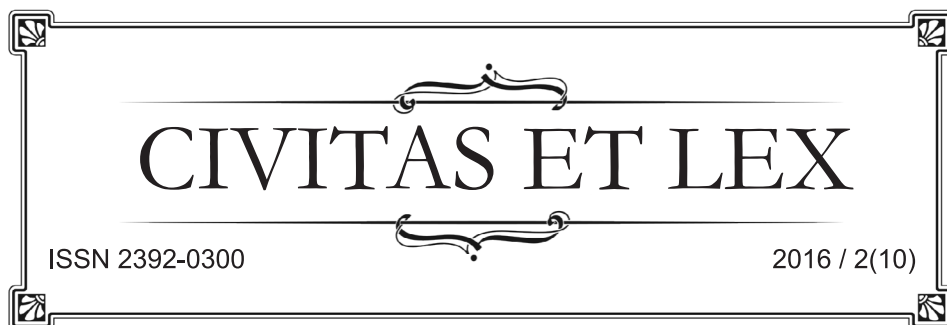


UNIwersYTET WARMIŃSKO-MAZURSKI W OLSZTYNIE
UNIVERSITY OF WARMIA AND MAZURY IN OLSZTYN



KWARTALNIK



Wydawnictwo
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego
w Olsztynie

RADA NAUKOWA

Susana Gonçalves (Instituto Politécnico de Coimbra, Portugalia), Carmen Lázaro Guillamón (Universitat Jaume I Castellón, Hiszpania), Michele Indelicato (Universita degli Studi Bari Aldo Moro, Włochy), Iveta Kovalčíková (University of Presov, Słowacja), ks. Krzysztof Orzeszyna (Katolicki Uniwersytet Lubelski, Polska), Igor Paluš (Uniwersytet Pavla Jozefa Šafárika w Koszycach, Słowacja), Ognen Spasowski (Ss. Cyril and Methodius University in Skopje, Macedonia), Sebastiano Tafaro (Universita degli Studi Bari Aldo Moro, Włochy)

REDAKTOR NACZELNY

ks. Wojciech Guzewicz (UWM)

SEKRETARZE REDAKCJI

Marcin Radziłowicz, Agnieszka Zwirowicz-Rutkowska (UWM)

REDAKTORZY TEMATYCZNI

◇ nauki o mediach: Marta Więckiewicz-Archacka (UWM), ◇ psychologia: Elżbieta Wesołowska (UWM), ◇ nauki o administracji: Monika Ziniewicz (UWM), ◇ prawo: Sławomir Kursa (UWM), ◇ prawo kanoniczne: ks. Florian Lempa (UWM)

REDAKTORZY JĘZYKOWI

◇ język angielski: Hannah Elizabeth James (University of the West of Scotland, Szkocja), ◇ język francuski: Thérèse Consigny (Université Paris – IV, Francja), ◇ język polski: Ryszard Skawiński (Wyższa Szkoła Gospodarki w Bydgoszczy), ◇ język rosyjski/białoruski: Алина Жилинская (Катехетический институт, г. Гродно, Białoruś), ◇ język włoski: Maria Casola (Universita degli Studi di Bari Aldo Moro, Włochy)

REDAKTORZY STATYSTYCZNI

◇ Nikolina Kenig (Ss. Cyril and Methodius University in Skopje, Macedonia), ◇ ks. Arkadiusz Orzeł (Wyższa Szkoła Zarządzania i Przedsiębiorczości im. Bogdana Jańskiego w Łomży)

PROJEKT OKŁADKI

Marek Kuryłowicz

ADRES

Redakcja „Civitas et Lex”

19-300 Elk

ul. Kościuszki 23

tel. 87 621 60 76; 87 621 07 07; 87 621 03 08

on-line: uwm.edu.pl/wstis/publikacje/

ISSN 2392-0300

© Copyright by Wydawnictwo UWM • Olsztyn 2016

Wydawnictwo UWM

ul. Jana Heweliusza 14, 10-718 Olsztyn

tel. 89 523 36 61, fax 89 523 34 38

www.uwm.edu.pl/wydawnictwo/

e-mail: wydawca@uwm.edu.pl

Nakład 120

Ark. wyd. 7,5; ark. druk. 6,5

Druk: Zakład Poligraficzny UWM w Olsztynie, zam. 225

SPIS TREŚCI / CONTENTS

Od Redakcji / Editorial	5
-------------------------------	---

NAUKI O MEDIACH / MEDIA STUDIES

Artem Zakharchenko, Volodymyr Malynka , Methods for determination of Internet media funding models by observing its content	7
--	---

PSYCHOLOGIA / PSYCHOLOGY

Aleksandra Cislak, Iwona Dziugiel , The Impact of Social Competence Training on Satisfaction with Life among the Unemployed. The Role of Sense of Coherence and System Justification	21
---	----

PRAWO KANONICZNE/ CANON LAW

Jacek Janusz Mrozek , System obligatoryjnego nauczania religii katolickiej w Niemczech, Austrii i Portugalii / The mandatory teaching of the Catholic religion in Germany, Austria and Portugal	33
Piotr Wojnicz , Istota funkcjonowania duszpasterstwa migrantów w prawie Kościoła rzymskokatolickiego / The essence of functioning of the pastoral care of migrants in Catholic Church law	55

VARIA

Sam McFarland, Katarzyna Hamer , Jak ludobójstwo zostało uznane za zbrodnię – dziedzictwo Rafała Lemkina / How genocide became a crime: legacy of Raphael Lemkin	69
Ks. Wojciech Guzewicz , Sejneński ośrodek kościelny (wybrane zagadnienia) / Sejny church centre (chosen issues)	87

RECENZJE / REVIEWS

Ryszard Skawiński , Książka, która zaskakuje i wzbudza podziw... (Ks. Wojciech Guzewicz, <i>Leksykon prasy katolickiej diecezji elckiej</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2015, ss. 183)	99
---	----

OD REDAKCJI / EDITORIAL

Szanowni Czytelnicy! Drugi tegoroczny numer kwartalnika „Civitas et Lex” składa się z siedmiu tekstów naukowych, wśród których znajduje się sześć artykułów naukowych i jedna recenzja. Autorom, którzy zamieścili swoje prace w tym wydaniu, należą się z naszej strony szczególne podziękowania za to, że wybrali właśnie nasz periodyk jako miejsce upowszechniania wyników swojej pracy naukowej. Natomiast wszystkim Czytelnikom życzymy interesującej lektury.

Szczegółowe informacje na temat „Civitas et Lex” znajdują Państwo na naszej stronie internetowej, na którą serdecznie zapraszamy (uwm.edu.pl/wstis/publikacje/).

W imieniu Redakcji
KS. WOJCIECH GUZEWICZ

NAUKI O MEDIACH / MEDIA STUDIES

ARTEM ZAKHARCHENKO
VOLODYMYR MALYNKA

METHODS FOR DETERMINATION OF INTERNET MEDIA FUNDING MODELS BY OBSERVING ITS CONTENT

1. Introduction

Ukrainian media critics, media lawyers, and professionals in media education frequently deal with two issues: either a certain information Internet source is independent or it distributes information which is comfortable and preferable to its owner. These issues are of special importance at the time of the ongoing informational war, when lots of various Internet media resources are involved in media attacks.

Our research indicates that upon examination of a certain media content we may be able to determine its funding model and, consequently, the degree to which this resource is prejudice.

This research is a ground-breaker in Ukraine, since there have not been any previous studies concentrating on the media funding models and their influence on the content.

Taking into account the complicated political conditions in Ukraine, the extent to which a whole cluster of mass media may be influenced is a very powerful tool to rethink or even reevaluate the trustworthiness of any given media resource.

Therefore, high importance the research lies in the fact that, nowadays, sources of media financing play an increasingly powerful role in content formation and its selection. As a consequence, it is worth considering the risks and advantages of the network media resource manipulation. Especially, taking into account the different sources of financing and funding of the media resources there is an acute need to evaluate the media as a powerful audience influence instrument.

ARTEM ZAKHARCHENKO, PhD in Social Communications, lecturer of the Department of Electronic Publications and Media Design, Institute of Journalism, Taras Shevchenko National University of Kyiv; e-mail: artem.zakh@gmail.com

VOLODYMYR MALYNKA, Master in Social Communications, alumnus of Institute of Journalism, Taras Shevchenko National University of Kyiv; e-mail: volodymyr.malynka@gmail.com

The purpose of the research is to form a set of methods to reveal the financial model of the Internet media by means of content observing.

In order to achieve the mentioned purpose the authors aim to solve the following tasks:

1. Unify the Internet media types based on their sources of finance.
2. Determine the main characteristics being inherent to the content of the Ukrainian Internet media financed through different funding models.
3. Form a methodology to observe the domestic Internet media content.

Object of the research is the Ukrainian Internet media of various funding models. Subject of the research encompasses peculiarities of the interrelation between content and various funding models of the Internet media.

Researches in the field of information economy have begun more than 30 years ago. In 2001 the Nobel Prize for research in information economy was awarded to G.A. Akerlof, A.M. Sepnce, and J.E. Stiglitz¹. Comprehension of information as a commodity is the basic concept of the media economy. The classic example is the A. Toffler's wave theory, which presents the "third wave" as a modern information "wave". According to the theory the main means of production is knowledge and content².

A media commodity is considered to be the main category of research. M. Gläser³ defines it as the content producing, formation, and distributing a media company. R.G. Picard⁴ (who is referred to as a founder of the media economy) pays attention to the dialectics of the media market: the media market supplies both goods and services, namely, mass media sells the content. Thus, the content is a commodity. Simultaneously, organizing access to a target audience, mass media provides service to advertisers.

If media content is one highlight of the media market, there is a need to examine the peculiarities of content in the context of media funding structure. An issue of the interrelation between funding models and content formation models of Internet publications in Ukraine has not been researched.

The solution to the described tasks requires application of the comparative historical method, the expert survey, and the document analysis for detection of the main factors origin and development of the Ukrainian Internet media. The authors apply quantitative analysis to determine the peculiarities of the Internet media content financed on the basis of different funding models.

¹ M. Yermoshenko, *The new paradigm of economical science in the context of the information economics development in Ukraine*, „Aktualni Problemy Ekonomiky” 2006, № 1, p. 14–20.

² A. Toffler, *The Third Wave*, Bantam Books (USA) 1980, 560 p.

³ M. Gläser, *Medienmanagement*, München: Verlag Franz Vahlen 2008, 1080 p.

⁴ R.G. Picard, *Media Economics. Concepts and Issues*, London–New Dehli 1989, 135 p.

2. The problems of the Internet media classification in Ukraine depending on their funding models

In order to examine the interrelation between the media funding model and media content the authors first of all aim to solve a problem of media classification in the contest of their funding models.

We use the concept “funding model” rather than concepts “financial model” or “business model”, since this concept is the most accurate and it unambiguously describes the research subject. O. Melnyk suggests such a definition⁵: “A funding model – is a structure, a type, and mechanisms of money attraction at each step of a project”. A funding model is “who and under what terms will finance a project”. In contrast to the concept “funding model”, the financial model “describes how a project earns and wastes money in determined input, current, and the future terms”.

A Ukrainian scientist B. Potiannyk highlights that apart from sponsors (state subsidies, grants, volunteer work, etc.) sources of funding include: a) money of advertisers; b) customer payments for content⁶.

The Internet audience in Ukraine as well as in the Western world is not willing to pay for content. This fact is considered⁷ in the world journalism congresses as well as in the Ukrainian ones. However, T. Regner points out that there are three models of content selling in the West (paywall): voluntary subscription; the service-oriented model, which consists in payment for additional amounts; the DRM-model, which consists in entirely paid access to the content⁸. Nevertheless, J. Herbert and N. Thurman, who surveyed Internet media, determine that revenues from payments for the access to content do not reimburse reduction of incomes from advertising⁹.

Using an example of Russia, Doctor of Philological Sciences B.N. Losovskyi proves¹⁰ existence of interdependence between development of an advertising market, a number of media in a country, and, respectively, ways of media funding, content quality. The scientist argues that under conditions of advertising market underdevelopment an exceeding amount of mass media results in deterioration of a segment market. The author supports instruments of public regulation of this issue (which are questioned by some authors).

⁵ A. Melnyk, *What is the funding model and the business model for startup*, Finance, management, marketing, Kyiv 2013, <http://www.startupfin.com/2012/06/blog-post_2589.html>, Accessed: 20.06.2015.

⁶ B. Potiannyk, *Internet-journalism : study guide*, Lviv 2010, 244 p.

⁷ O. Bohdanova, *Significant trends in the advertising market*, „Zhurnalist Ukrainy” 2013, №11, p. 37–38.

⁸ T. Regner, *An artist life cycle model for digital media content: Strategies for the Light Web and the Dark Web*, „Electronic Commerce Research and Applications” 2009, V. 8, Is. 6, p. 334–342.

⁹ J. Herbert, *Paid Content Strategies for News Websites*, „Journalism Practice”, V. 1(2), p. 208–226.

¹⁰ B. Lozovskyi, *Economics of manipulation*, „Vestnik Moskovskoho Universiteta”, Ser. 10: Journalism 2005, №2, p. 76–93.

O. Khabiuk considers the classification problem from another standpoint. The scientist advises to point towards fundamental goals of founders/managers, because content orientation is complicated to determine (in favor of public or political propaganda, a civil society, profit). Therefore, it is worth estimating factors influencing content production. The author indicates the following fundamental goals¹¹:

- public (the state-owned media companies (and institutions) are mainly intended to serve public purposes. However, the world experience has shown that, with high probability, the public goals tend to achieve purposes of public propaganda);
- voluntary (the voluntary companies can tend to produce content for a certain population strata (a minority) and try to present their point of view in blogs, etc.);
- commercial (the commercial companies are aimed at gaining profit from production of qualitative content (in the case of direct sales) or such content attracting large audiences in order to create an area for advertising (in the case of advertising television);
- political (the political goals are aimed at providing political influence and protection economic interests (lobbying);
- social (the social companies attempt to create content for a certain strata as well as a society on the whole).

If we follow the logic of O. Khabiuk, such a type of funding mass media as crowdfunding should be referred to as voluntary one.

The next chapter contains information on principles, which help to determine what the category some of the Ukrainian media falls into.

3. Determination of a Ukrainian Internet media funding model

In order to examine the interrelation between content and a funding model we selected a sampling of Ukrainian Internet media. While selecting the media, we didn't know exactly what category they fall into. Obviously, information on a financial activity of any media is a commercial secret. Thus, we needed to form the sampling on the basis of an expert survey. Moreover, we took into consideration that grant funding or incomes on the basis of crowdfunding are commonly reported and there is no need to verify them. Also, media, which provide service functions, and media, which are based on franchising, are commonly aimed at gaining profit.

The survey involved qualified specialists such as: D. Dutsyk, PhD. in Philological Sciences, a media expert, a deputy director of the Mohyla School of Journalism; D. Bezliudko, a media expert, a development director in Ukrainski novyny; O. Dovzhenko, a media critic, an editor, a journalist, a lecturer

¹¹ O. Khabiuk, *The conceptual basis of the media economics*, Lviv 2012, 180 p.

of the Department of Journalism and the Department of Media Communications in Ukrainian Catholic University; A. Berezetska, an external project manager in Ekonomika Communication Hub; V. Mostovyi, a media expert, a head of the Commission for Journalism Ethics; Yu. Mostova, an editor-in-chief of *Dzerkalo Tyzhnia. Ukraina*; M. Sydorzhhevskiy and U. Kondratenko, heads of a website ZN.UA; V. Tsurkan, an expert in KP media; editors of a publication *Mediakritika*, etc. Some experts asked not to make reference to their names in the article.

The experts drew upon some criteria, which are as follows: activity/passivity (and damping) of media in the advertising market; active/passive efforts aimed at money attraction; publication of sponsored articles; efforts of media in the process of competition.

The experts paid attention to an extremely low level of development of the media market, particularly online publications, in Ukraine at the time of the contemporary crisis in the economy and in the advertising market.

The experts highlight that on account of the advertising market underdevelopment there are no publications dedicated to political issues, which are entirely self-financed. On the other hand, there can be influential and uninfluential subsidies. The first case consists in total control of a sponsor over media content. In the second case, the subsidies are commercial investments or are gotten as an element of the underground economy, i.e. sponsored articles.

Nevertheless, the Ukrainian media (in contrast to the majority of resources in the Russian Federation) make it their aim to gain profit or at least be self-financed. This type of media is distinguished from, for example, television channels, since the latter ones are not self-financed.

Nowadays, the main source of income of the Internet media, which get less than 50,000 views per day, is a “sponsored publication”. If attendance rate is more, than advertising also becomes an income. However, even in this case sponsored articles usually don’t disappear from a publication. This brings up a question: can the mentioned publications be considered social institutions? Also, experts argue whether or not they should single out a separate category for this type of media. However, it is not a subject of our research.

There is no reason to expect from a publication to achieve payback in the first months, because any publication needs an investor (as, in general, for any startups and other business projects). Thus, not a fact of profitability or unprofitability, but an effort to gain profit is important for us.

Using our expert survey and O. Khabyuk’s criteria, we can divide the Ukrainian Internet media into the following types depending on sources of funding:

- A) commercial media, which are considered by their owners as businesses; the main purpose is profit, which can be earned from advertising and other commercial operations (for instance: 44.ua, DT.ua);
- B) subsidized media:
 - a) media operating at the sponsor’s expense – money is provided by politicians or large businessmen being interested in promotion of one’s own interests (for instance: Bagnet.org, Golos.ua);

- b) media partially or entirely supported by various funds (for instance: Svidomo.org, Ostro.org);
 - c) media supported by crowdfunding (for instance: partially – Platfor.ma, Korydor.in.ua);
 - d) state-owned media, financed through the government budget or tax payments (“public media”) (for instance: Ukrinform.ua);
- C) combined media — media, which lives of several types of funding sources (for instance: Segodnya.ua).

Below we provide the detailed information about these media.

Considering the media classification offered by the experts, we built the following research algorithm: two selected media of the subsidized and sponsored types (A) are compared with the media aimed at gaining profit (B). The media based on granted and crowdfunded sources (C) are also compared with those gaining profit (B).

Therefore, the comparison of A with B enables us to determine the peculiarities of content in both the subsidized and sponsored publications and the commercial ones. The comparison of C and B enables to determine differences between content of the granted and crowdfunded media and the commercial ones.

We succeeded to find an expert, who, for instance, had taken a part in money being supplied from the Russian Federation into the media market of Ukraine with the purpose to create an online publication, a newspaper, and radio. Finally, the money was put into the following projects: a website Vesti-ukr.com, a paper Vesti, and radio Vesti. The experts have agreed on this point – these projects are subsidized and are not dramatically aimed at gaining profit. Certainly, advertising is not banned as a source of funding. Nevertheless, Vesti-ukr.com doesn’t even publish sponsored articles. Thus, taking into account weakness of the domestic advertising market, “underground” revenues are widely popular among the media. In case of the subsidized funding model sponsored articles are articles being dictated by sponsors. Particularly, having done the content analysis of the mentioned newspaper Vesti, we proved that each issue of the newspaper contains 2–4 theses of the Russian propaganda. These news usually appear on the website¹².

Also, the experts consider Holos.ua as an overtly subsidized media resource. Tellingly, there is no advertising (except the advertising mixer Google AdSense, which provides inconsiderable amounts of revenues) and the statistics of visitors is closed, although the resource is included in the top-10 rating of the Bigmir.net (the experts think that the resource simply buys this traffic numbers).

The experts consider LB.UA (a project of the Institute of Horshenin being the consulting establishment) as a resource aimed at gaining profit. Under such a funding model the website can be unprofitable, but it provides a promotional

¹² A. Zakharchenko, «Vesti» transmits Russian propaganda. Quantitative prove / A. Zakharchenko [Electronic resource] // Media Sapiens. – K. 2014. – Reference: <http://osvita.mediasapiens.ua/trends/mediacriticism/vesti_translyuyut_rosiysku_propagandu_kilkisne_dovedennya/>, Accessed: 20.06.2015.

aid to an expert establishment or individuals that earn money in a different market segment. In this case, unprofitability of the resource is not a critical problem for our research. Hlavkom is also included in this category.

Therefore, in the process of research the authors compare contents of two pairs of Internet media dedicated to political issues, which are as follows: Vesti (Vesti-ukr.com) and Holos.UA (Ua.golos.ua); Livyi bereh (LB.UA) and Hlavkom (Glavcom.ua).

The authors also compared the subsidized Internet media with the grant funding model and media oriented at receiving money from crowdfunding platforms. Since the purposes of such funding sources are similar and the media founded based of similar demands of a grantor or a certain involved audience, these projects have been connected into one chapter of the research.

Thus, the authors examined two media: the one based on grant – Ostrov (Ostro.org) and one aimed at funding on the basis of crowdfunding and grants – the project Korydor. The website 62.ua is chosen to be an analogue for Ostrov. A cause of such a choice is some similarity of themes and formats and a comprehensible funding model. It was identified as commerce, because the website 62.ua is a franchise of the international network of city websites CitySites.

The website Kultprostir was chosen as an analogue for Korydor. Although the former is created due to financial support of Yu. Komelkov, the project is aimed at commercial success. One of its editors mentioned that they plan to start up the second part of the platform, which would be targeted at gaining profit. Moreover, in the nearest future the platform will actively involve advertisers.

The state-owned Internet media are not considered in the research, since this segment is insufficiently developed in Ukraine. Only the website Ukrinform.ua receives some numbers of visitors, but it is the website of an information agency. Thus, it doesn't conform to the criteria of our sampling, which encompasses independent projects. Also, websites of state-owned (local) television channels and newspapers have an inconsiderable share of their own materials. Practically, these websites are by-products.

4. Comparison criteria of the media belonging to different models

The next step is to develop criteria, which will be used to compare the Internet media content. These criteria should enable to determine what distinctions emerge due to different funding models and which due to other factors, e.g. opinion of an editor-in-chief. Hence, we may not compare media in the context of genres prevailing on a website, an issue style of materials, etc.

Consequently, we indicated the following peculiarities:

- 1) frequency of information renewal (immediacy, topicality);
- 2) criticism against media owner/sponsor (objectivity);
- 3) a number of opinions presented in materials (objectivity);

- 4) binding article topics with names of owners/sponsors (intentional actualization);
- 5) typicalness/non-typicalness of themes (pluralism);
- 6) the extent of comprehension of a topic (analyticity).

The authors examined the content over a period of three months of 2015: January, February, and March. The authors analyzed Friday information materials over the mentioned period.

5. The main characteristics of the Ukrainian Internet media content financed on the basis of different funding models

Having summed up the data obtained by content observing, we indicated the following characteristics of the media content.

Firstly, the commercial media tend to reduce expenses on content and, at the same time, increase profits from services, which are simultaneously offered by websites. 62.UA, which publishes a minimal amount of own materials, is the best demonstration of this characteristic. It is worth mentioning the peculiarities of the commercial funding model: usage of genres, which do not require considerable funding (informative genres, reviews); attempts to present different opinions in materials with the purpose of affirmation of positive image (traffic development, popularization of a resource); choice of popular and “virus” topics and, simultaneously, inconsiderable comprehension of a theme in order not to burden customers with information (the main aim of such resources is clickability).

LB.UA and Hlavkom were also related to commercial media. Newsfeeds of these media resources contained advertising materials. Some materials of LB.UA also raised doubts, since they were frankly sponsored (for promotion). Some materials could also be considered paid-for “news” articles, i.e. elements of project commercialization. General description of these two media content is in conformity with the above-mentioned characteristics, although they encompass a greater share of analytical materials. The analytical articles thoroughly cover topics, because editors strive for gaining high-grade media status. Furthermore, these media considerably accentuate interviews with famous people aiming at gaining popularity and drawing celebrity’s attention.

Having analyzed the content of these two media, we can conclude that they are not financed on the basis of a strictly determined funding model. Taking into consideration the taken concept of the interdependence between content and funding sources, a large amount of own content, and absence of strictly determined elements of money attraction, it is worth mentioning that the media probably needs investing, which results in changing the main purpose of the projects.

Kultprostir was referred to as a commercial online publication. However, having considered collected data (comprehensive and multi-faceted content of the publication, a considerable range of themes, and frequent mentioning of an owner and owner's enterprises), we understand that Kultprostir is a subsidized sponsored publication and its commercialization is in an incipient state. Nevertheless, Kultprostir should not be equated with the entirely subsidized and sponsored media. It is on the rim between the entirely subsidized and the subsidized and granted ones. This media doesn't admire its sponsor and the raised topics are thoroughly worked through. Taking this into account, we can indicate owner's incentives, which are to gain an audience in order to commercialize the project in the future and, simultaneously, to influence certain aspects of the public opinion.

The grant and crowdfunding project Korydor is an example of a strict funding model: they don't engage neither advertising and paid-for "news" materials nor an owner or a sponsor and are financed on the basis of generally known subsidies. The content is renewed dramatically rarely and non-systematically. At the same time, it contains overviews of very specific cultural items, which are considerably analytical and comprehensive (sometimes, authors give references). Along with the mentioned above facts this Internet media is not popular (it is proved by the statistical data). Subsidies and absence of a commercialization purpose enable an editor staff to develop unpopular themes (namely, thorough art critique), which are not aimed at mass audience.

The granted publication Ostrov, which is partially financed on the basis of advertising, also demonstrates elements of the interrelation between content and a funding model. Firstly, granted media are biased, because they don't criticize their sponsors or editors-in-chief (Korydor is not an exception). Secondly, the main current amount of information of Ostrov is related to the war in the Eastern Ukraine. This top-theme actualizes the resource in the information area of Ukrainian readers. At the same time, this theme is the most considerably examined among all the other researched mass media. It is a distinctive characteristic of grant media, since they frequently neglect direct demands of an audience and orient towards purposes determined by a grantor. Such purposes are often aimed at solution of restricted tasks. This enables media to comprehensively consider the given problems.

Similarities between content of the subsidized and granted media Holos.UA and content of the Internet media Vesti consist of ranking materials, approaches to organizing project functioning, etc. Both of them diversified editorial classification of the content, but not services (as in 62.UA). Korydor and Ostrov also don't have editorial classification being similar to Holos.UA and Vesti. There is a considerable share of own content on the websites of Holos.UA and Vesti. At the same time, depth of subject examination is inconsiderable. Probably, the owner/sponsor strives for forestallment of other actors of the information area. It is important for the owner to inform the society first and to influence a significant share of the public opinion. At the same time, presentation of substantiated and comprehensive opinions is not foreground for these

media. Their methods of content formation are similar: analytical materials are not really analytical (they rely on opinions of several experts with similar positions (ones being usually beneficial for sponsors); articles are commonly collections of quotes; articles are frankly provocative; topics are sensational, etc. It is interesting that we didn't find sponsored articles in news feeds (i.e., such a type of revenues is not compulsory for support of project functioning). Simultaneously, a considerable share of content is dedicated to sponsors of the mentioned media. The case of Holos.UA proves this assertion.

If we neglect possibility of combination of the Ukrainian Internet media funding sources, we can generalize the peculiarities of content of different funding models (as shown in Table 1).

Table 1. Peculiarities of content of the Ukrainian Internet media financed on the basis of different funding models

Characteristic	Subsidized (sponsored)	Subsidized (granted)	Subsidized (crowdfunded)	Commercial
Frequency of information renewal	2	1	0	2
Genre diversity	0	2	0	2
Criticism against an owner/sponsor	0	0	0	0
Presentation of two opinions in the case of a conflict of interests	0	2	2	2
Binding article topics with names of owners/sponsors	2	0	0	1
Non-typicalness of themes	0	2	3	1
The extent of comprehension of themes	0	3	3	1
Advertising materials in news feeds	0	2	0	2

Footnote: 0 – a characteristic is absent, 1 – a characteristic is inconsiderable, 2 – a characteristic is enough marked, 3 – a characteristic is pronounced.

6. Methods for determination of a media funding model

Taking into account the described above regularities and the results of the content observing on the basis of characteristics shown in Table 1, we can to some extent determine an Internet media funding model.

A researcher should create the same table for an online publication to be examined. The researcher can use a criteria presented in Table 2. Having done the content observing of the chosen media and having determined the mentioned quantitative indices, the researcher should transform them into numerical points from 0 to 3 and compare the developed table of media monitoring with indices being inherent to one of the above-mentioned media types.

Table 2. A criterion for determination of points of the Internet media content characteristics, which are needed for indication of a funding model

Frequency of information renewal per day	Point			
	0	1	2	3
	Less than 3	3–30	30–140	140+
Genre diversity (a number of used genres)	1–2	3	4–6	7+
Presentation of two opinions in the case of a conflict of interests (a share of materials based on conflicts, which present different opinions regarding a problem, %)	0–5	6–50	51–85	86–100
Non-typicalness of themes (a share of materials dedicated to themes, which are actively discussed by a target audience, %)	100–86	85–71	70–51	50–0
The extent of themes comprehension (a researcher should select a set of events on three topical themes, which are considered by the all Ukrainian media space. Then, the researcher should determine, which share of these events is considered in the examined media, %)	0–10	11–40	41–80	81–100
Binding article topics with names of owners/sponsors (a researcher should determine a share of articles, which contains a sponsor's/owner's name in a topic, in an amount of materials, which mention a sponsor/owner, %)	0–10	11–40	41–80	81–100
Advertising materials in news feeds (a share in a total amount of news, %)	0–0,1	0,1–1	1–10	Greater than 10

Obviously, under conditions of the Ukrainian unstable market and expansion of the combined models the received results can't be matched one-to-one with the presented criteria. However, your media may be a part of a funded model if:

- at least 5 of 8 figures coincide and differences for the other figures are not greater than 2 points;
- or at least 3 of 8 figures coincide and differences for the other 4 figures are not greater than 1 point.

7. Conclusions

Consequently, the presented research succeeded to illustrate the dependence of a given content from media funding models. Taking into consideration the theoretical basis of general media functioning in economical area and the collected statistical data, which is entirely presented in a Master's thesis of V. Malynka¹³, we come to the following conclusions.

¹³ V. Malynka, *The content specifics of Ukrainian internet-media with different models of financing: Scientific paper for obtaining a master degree*, National Taras Shevchenko University of Kyiv, Institute of Journalism 2015, 149 p.

The content characteristics of different funding models include: frequency of information renewal; criticism against an owner/sponsor of media; presenting several opinions in conflict of interests case; binding article topics with names of owners/sponsors; non-typical themes; broad theme comprehension; advertising materials in news feeds.

Media, which are financed at the expense of grants and crowdfunding, cover a smaller amount of themes, but they thoroughly develop the themes. It can be explained by their minimal interest in influence on a significant share of the public opinion and commercialization. Actually, these media attention is being drawn towards demands of a grantor and is aimed at compliance with necessary standards in order to continue receiving financial support.

In contrast, media aimed at profit gaining have an inconsiderable amount of self-produced content and many service functions. Furthermore, the content presents different genres, it is rapidly and frequently renewed, and themes are thoroughly examined. In a majority of cases, there are different opinions regarding contradictive publicly important issues.

The subordination between content and a funding model first of all lies in the content volume and its orientation on getting financial profit. If media are not oriented on profit, there can be some dysfunction resulting in subsidization.

Content of the subsidized media, in turn, is characterized by one-sided opinions (however, there can be attempts to hide such a fact). This results in comprehension of a small amount of themes. There are also actualization of a person or institutions possessed by a media owner and absence of criticism against a sponsor, etc.

The mentioned peculiarities can be used in the process of media funding model determination on the basis of analysis of the content produced by a researched media.

Nevertheless, there is an extremely small amount of Internet projects functioning on the basis of a single strictly determined funding model in Ukraine. It is caused by political conditions in the country as well as problems of media and advertising markets. For instance, implementation of the 4G communication and Web 3.0 technology and targeting advertising result in gaining more and more profits even in the Southern Asia¹⁴.

¹⁴ K. Kim, *Marketing insights for mobile advertising and consumer segmentation in the cloud era: A Q-R hybrid methodology and practices*, „Technological Forecasting and Social Change” 2015, v. 91, p. 78–92.

SUMMARY

Content of any media resource is closely related to goals the media aimed to reach as well as to its funding model. Nevertheless, peculiarities of this relationship had not been described in scientific literature before, especially in the context of Ukrainian informational share of the Internet. Our goal is to indicate and describe these peculiarities, and, on that basis, to form methods of determination of a funding model for a certain Ukrainian Internet media. We discovered that the interdependence between a funding model and its content primarily consists of its orientation towards financial attractiveness. If there is no such an aim, there can be dysfunction resulting in subsidization. Determination of these subsidies' origin is usually quite easy, because the state-owned, grant based and crowdfunding media do not tend to hide their funding sources and only sponsor's subsidies are usually kept secret.

KEY WORDS: Internet media, funding model, subsidized media, commercial media

PSYCHOLOGIA / PSYCHOLOGY

ALEKSANDRA CISŁAK
IWONA DZIUGIEL

**THE IMPACT OF SOCIAL COMPETENCE TRAINING
ON SATISFACTION WITH LIFE AMONG
THE UNEMPLOYED. THE ROLE OF SENSE
OF COHERENCE AND SYSTEM JUSTIFICATION***

Decline of life satisfaction is a common consequence of unemployment together with the negative self-view and perceived lack of control¹. The results of a recent meta-analysis regarding the social and psychological consequences of unemployment showed that unemployment has negative effects on life satisfaction, marital satisfaction, mental and physical health². Moreover, against the predictions of set-point theories, according to which life satisfaction is relatively stable over life and resistant to major events, the unemployment was demonstrated to alter the set-point of life satisfaction³. These results confirm that unemployment in fact “scars”⁴: it brings about negative effects on the future well-being of individuals. After the prolonged

ALEKSANDRA CISŁAK, dr psychologii, adiunkt na Wydziale Psychologii SWPS Uniwersytetu Humanistyczno-Społecznego; e-mail: acislak@swps.edu.pl

IWONA DZIUGIEL, mgr psychologii, Wydział Psychologii SWPS Uniwersytetu Humanistyczno-Społecznego.

* The preparation of this article was supported by a grant from the National Science Centre (NCN Opus 2014/13/B/HS6/03137).

¹ A. Clark, Y. Georgellis, P. Sanfey, *Scarring: The Psychological Impact of Past Unemployment*, „Economica” 2001, nr 68(270), s. 221–241; P.A. Creed, M. Hood, L.Y. Leung, *The Relationship Between Control, Job Seeking, and Well-Being in Unemployed People*, „Journal of Applied Social Psychology” 2012, nr 42(3), s. 689–701; R.E. Lucas, A.E. Clark, Y. Georgellis, E. Diener, *Unemployment Alters the Set Point for Life Satisfaction*, „Psychological Science” 2004, nr 15(1), s. 8–13; F. McKee-Ryan, Z. Song, C.R. Wanberg, A.J. Kinicki, *Psychological and Physical Well-Being During Unemployment: A Meta-Analytic Study*, „Journal of Applied Psychology” 2005, nr 90(1), s. 53–76; O. Stavrova, T. Schlösser, A. Baumert, *Life Satisfaction and Job-Seeking Behavior of the Unemployed: The Effect of Individual Differences in Justice Sensitivity*, „Applied Psychology” 2014, nr 63(4), s. 643–670.

² F. McKee-Ryan, Z. Song, C.R. Wanberg, A.J. Kinicki, *Psychological and Physical Well-Being During Unemployment: A Meta-Analytic Study*, s. 53–76.

³ R.E. Lucas, A.E. Clark, Y. Georgellis, E. Diener, *Unemployment Alters the Set Point for Life Satisfaction*, s. 8–13.

⁴ A. Clark, Y. Georgellis, P. Sanfey, *Scarring: The Psychological Impact of Past Unemployment*, s. 221.

period of unemployment, life satisfaction does not return to the starting point, even after finding the stable job⁵. Recent research suggests that the reasons behind the deterioration in the psychological well-being of the unemployed are perceived loss of control, defined as contingency (ownership over outcomes) and competence⁶.

Importantly, the results of the meta-analysis of unemployment effects⁷ showed that the negative outcomes of unemployment on well-being are not buffered by availability and amount of unemployment benefits. These findings imply that structural factors such as benefits may actually not be beneficial for the unemployed. Therefore, identifying psychosocial factors buffering against the decline in life satisfaction seem to be a more promising research task. In turn, identifying these factors will allow to plan more effective psychological interventions which would prevent the feeling of powerlessness and the decline of life satisfaction among the unemployed.

1. Sense of coherence and its impact on well-being

According to the salutogenetic approach, represented by a medical sociologist Aaron Antonovsky⁸, beside the societal-level structural factors (like the health organization system), the important factors improving health and well-being of individuals are psychosocial resources and generalized resilience, with the sense of coherence (SOC) at its core. According to this theory, the impact of various stressors depends on individual ability to manage the tension brought about by these stressors. Generalized resources and successful tension management enhance the beliefs that the world is comprehensible, manageable, and meaningful. These beliefs Antonovsky called the sense of coherence, which can be described as the self-confidence stemming from the belief that things are under control. Sense of coherence covers three interrelated factors: comprehensibility, manageability, and meaningfulness. Comprehensibility pertains to perceived predictability of the environment, manageability pertains to the belief that individual has sufficient resources to meet the demands of the environment, and meaningfulness is the belief that the demands faced by an individual are challenges which are worthy of taking action, further investment and allocating the resources.

In line with salutogenetic approach, high level of sense of coherence was demonstrated to enable successful coping with the stressors, buffer anxiety,

⁵ R.E. Lucas, A.E. Clark, Y. Georgellis, E. Diener, *Unemployment Alters the Set Point for Life Satisfaction*, s. 8–13.

⁶ P.A. Creed, M. Hood, L.Y. Leung, *The Relationship Between Control, Job Seeking, and Well-Being in Unemployed People*, s. 689–701.

⁷ F. McKee-Ryan, Z. Song, C.R. Wanberg, A.J. Kinicki, *Psychological and Physical Well-Being During Unemployment: A Meta-Analytic Study*, s. 53–76.

⁸ A. Antonovsky, *Unraveling the mystery of health: How people manage stress and stay well*, San Francisco: Jossey-Bass 1987.

depression and perceived pain, bring about positive psychosomatic health outcomes and to be strongly related to satisfaction with life⁹.

In the context of career development, the high sense of coherence may be related to resources mobilization and perseverance in striving for satisfactory career solutions. In fact, high level of sense of coherence was found to be inversely related to negative career thinking¹⁰ and positively related to competence, and satisfaction with work and with life¹¹ suggested that counselors' help in enhancing the sense of coherence of the persons with disabilities may be beneficial to their professional life and their well-being. Therefore, interventions enhancing sense of coherence of the unemployed may in turn also increase their otherwise dropping life satisfaction.

2. System justification

As unemployment is in fact a stressful event¹², belief that things are under control may be related to coping with it and predict adjustment and well-being. Indeed, both personal control defined as contingency and competence¹³ and belief that world is predictable and just¹⁴ serve as buffers against the decline of well-being of the unemployed, also in the post-Communist countries¹⁵. A review of theoretical and empirical analyses regarding the belief that world is just, highlighted its beneficial psychological influence and its buffering effect

⁹ Ibidem; L.J. Jacobsson, M. Westerberg, J.F. Malec, J. Lexell, *Sense of coherence and disability and the relationship with life satisfaction 6–15 years after traumatic brain injury in northern Sweden*, „Neuropsychological Rehabilitation” 2011, nr 21(3), s. 383–400; D.C. Lustig, D.A. Rosenthal, D.R. Strauser, K. Haynes, *The Relationship Between Sense of Coherence and Adjustment in Persons with Disabilities*, „Rehabilitation Counseling Bulletin” 2000, nr 43(3), s. 134–141; D.C. Lustig, D.R. Strauser, *The Impact of Sense of Coherence on Career Thoughts for Individuals With Disabilities*, „Rehabilitation Counseling Bulletin” 2008, nr 51(3), s. 139–147; L. Findler, K. Shalev, A. Barak, *Psychosocial Adaptation and Adherence Among Adults With CF: A Delicate Balance*, „Rehabilitation Counseling Bulletin” 2014, nr 57(2), s. 90–101.

¹⁰ R.K. Austin, A.D. Dahl, B.D. Wagner, *The Roles of Negative Career Thoughts and Sense of Coherence in Predicting Career Decision Status*, „Canadian Journal of Counselling/Revue canadienne de counseling” 2010, nr 44, s. 65–77; D.C. Lustig, D.R. Strauser, *The Impact of Sense of Coherence on Career Thoughts for Individuals With Disabilities*, s. 139–147.

¹¹ R. Kalimo, J. Vuori, *Work and Sense of Coherence—Resources for Competence and Life Satisfaction*, „Behavioral Medicine” 1990, nr 16(2), s. 76–89; D.C. Lustig, D.A. Rosenthal, D.R. Strauser, K. Haynes, *The Relationship Between Sense of Coherence and Adjustment in Persons with Disabilities*, „Rehabilitation Counseling Bulletin” 2000, nr 43(3), s. 134–141.

¹² F. McKee-Ryan, Z. Song, C.R. Wanberg, A.J. Kinicki, *Psychological and Physical Well-Being During Unemployment: A Meta-Analytic Study*, s. 53–76.

¹³ P.A. Creed, M. Hood, L.Y. Leung, *The Relationship Between Control, Job Seeking, and Well-Being in Unemployed People*, s. 689–701.

¹⁴ C. Dalbert, *Coping with an unjust fate: The case of structural unemployment*, „Social Justice Research” 1997, nr 10(2), s. 175–189.

¹⁵ J. Dzuka, C. Dalbert, *Mental Health and Personality of Slovak Unemployed Adolescents: The Impact of Belief in a Just World*, „Journal of Applied Social Psychology” 2002, nr 32(4), s. 732–757.

against stress¹⁶, thus treating such beliefs as personal resource that enables coping with difficult situations such as unemployment¹⁷.

However, accumulating evidence suggests that justifying the status quo may in fact be a psychological mechanism allowing to recover the sense of control when experiencing lack of personal control, lack of resources and low status¹⁸. Belief that sociopolitical system is just may serve its palliative function by enhancing life satisfaction and personal happiness, as it gives an easy explanation to perceived social inequalities¹⁹ thus preventing social change.

Paradoxically, according to system justification theory low-status groups' members tend to justify system even more than high-status ones. Therefore, justifying the system rather than motivate individuals to protest and truly increase their well-being, blinds them instead, so they remain in their lower status positions. "People who suffer the most from a given state of affairs are paradoxically the least likely to question, challenge, reject, or change it"²⁰. Therefore, it may be hypothesized that those who lack personal control would be more likely to seek control in justifying the social system, but with increasing sense of control, this tendency should be reduced.

3. Social competence

Baron and Markman²¹ suggest that in the context of professional activity high social skills influence the quality of social interactions and enable individuals to expand their social networks thus enhancing the success probability. And as social skills can be enhanced through appropriate training, those who participate in them may greatly benefit in the professional field, especially financially²². In fact, training social skills, as evidenced by the results of the meta-analyses of the interventions for children and youth, can in

¹⁶ A. Furnham, *Belief in a just world: research progress over the past decade*, „Personality and Individual Differences” 2003, 34(5), s. 795–817.

¹⁷ C. Dalbert, *Coping with an unjust fate: The case of structural unemployment*, s. 175–189; A. Furnham, *Belief in a just world: research progress over the past decade*, s. 795–817.

¹⁸ J.T. Jost, M.R. Banaji, B.A. Nosek, *A Decade of System Justification Theory: Accumulated Evidence of Conscious and Unconscious Bolstering of the Status Quo*, „Political Psychology” 2004, nr 25(6), s. 881–919; J.T. Jost, O. Hunyady, *The psychology of system justification and the palliative function of ideology*, „European Review of Social Psychology” 2002, nr 13, s. 111–153.

¹⁹ J. Napier, J.T. Jost, *Why are Conservatives happier than liberals?*, „Psychological Science” 2008, nr 19(6), s. 565–572.

²⁰ J.T. Jost, B.W. Pelham, O. Sheldon, B. Ni Sullivan, *Social inequality and the reduction of ideological dissonance on behalf of the system: evidence of enhanced system justification among the disadvantaged*, „European Journal of Social Psychology” 2003, nr 33(1), s. 13.

²¹ R.A. Baron, G.D. Markman, *Beyond social capital: How social skills can enhance entrepreneurs' success*, „The Academy of Management Executive” 2000, nr 14(1), s. 106–116.

²² R.A. Baron, G.D. Markman, *Beyond social capital: the role of entrepreneurs' social competence in their financial success*, „Journal of Business Venturing” 2003, nr 18(1), s. 41–60.

fact be effective²³ and beneficial²⁴, also in the professional context²⁵. Therefore, providing unemployed persons with training enhancing their competence might bring about a wide array of psychological benefits.

We hypothesize that social skills training empowers unemployed individuals by enhancing sense of coherence and decreasing system justification, overall preventing a decline in life satisfaction. In more detail, we predict that training social skills enhances satisfaction with life which otherwise would drop, as it is a common consequence of a long-term unemployment. Higher level of social skills makes the social interactions smoother, more effective, and more satisfactory for both sides. Therefore, we expect that training social competence will not only prevent a decline in life satisfaction, but that it will also enhance it. Moreover, we predict that the effect of enhanced social skills on satisfaction with life is mediated through the sense of coherence, the crucial factor in buffering the stress of daily life and shaping satisfaction with life. More satisfactory and effective social interactions stemming from enhanced social skills might increase feelings of comprehensibility, manageability, and meaningfulness, and in turn increase life satisfaction. Current psychological literature suggests that also belief in just system might be perceived as a resource enabling more efficient coping with unemployment. But on the other hand, system justification may stem from the lack of personal control, lack of resources and low status, and therefore enhancing social competence may in fact decrease system justification.

In order to disentangle these effects, we conducted a longitudinal-experimental study, in which we measured beliefs and life satisfaction at two time points in two groups of unemployed persons, one undergoing an extensive training of social skills, and other serving as a control group.

4. Method

4.1. Participants

Participants were 80 persons (56 women) aged from 19 to 57 ($M=33.70$; $SD=10.76$) who had been unemployed at the moment the program was launched. Participants were recruited via Social Welfare Centre in Plock, Poland.

²³ M.M. Quinn, K.A. Kavale, S.R. Mathur, R.B. Rutherford, S.R. Forness, *A Meta-Analysis of Social Skill Interventions for Students with Emotional or Behavioral Disorders*, „Journal of Emotional and Behavioral Disorders” 1999, nr 7(1), s. 54–64.

²⁴ J. Durlak, R. Weissberg, M. Pachan, *A Meta-Analysis of After-School Programs That Seek to Promote Personal and Social Skills in Children and Adolescents*, „American Journal of Community Psychology” 2010, nr 45(3–4), s. 294–309.

²⁵ R.G. Heimberg, J. Cunningham, J. Stanley, R. Blankenberg, *Preparing Unemployed Youth for Job Interviews: A Controlled Evaluation of Social Skills Training*, „Behavior Modification” 1982, nr 6(3), s. 299–322.

4.2. Design and Procedure

The design was longitudinal-experimental. Forty unemployed persons were randomly selected among the eligible candidates to participate in the trainings (intervention group with social competence training) and those who were not selected formed the control group (with no intervention, N=40). All the participants were asked to fill the questionnaires twice: before the training had begun for the intervention group and again after 8 months. The intervention group met for eight months, three times a week for three hours. The program covered both practical exercises and lectures on social competence and interpersonal relations. Participants were taught self-presentation techniques, assertiveness, etc., and how to use those skills in their everyday life, especially when applying for the job. The training was divided into parts focused on various social competences: assertiveness, teamwork skills, verbal and non-verbal communication skills, negotiating and conflict resolution, self-presentation techniques, and creativity. Each part was preceded by a short lecture presenting the role of a certain social skill in social relations. Then participants were presented with dvd clips showing socially desirable behaviors in various contexts, such as job interviews, workplace negotiations, self-presentation to a potential employer. Participants were then asked to discuss the situation and behavior of individuals presented in each clip. They were then encouraged to define the social skill behind the presented behavior and to discuss socially desirable behavior in a given context. Social Competence Training was financed by the European Social Fund Human Capital Program (granted to Social Welfare Centre in Plock).

4.3. Measures²⁶

At both Time 1 and Time 2 participants were presented with identical questionnaires including measures of satisfaction with life, sense of coherence, system justification and belief in life as a zero-sum game.

In order to pair participants' answers at Time 1 and at Time 2, participants were asked each time to generate their personal code according to a given rule (two first letters in your mother's name, two first letters in your own name, two last cyphers in your house number, and number of the day you were born).

• **Satisfaction with Life.** Satisfaction with Life was measured using SWLS²⁷.

Participants were asked to read 5 statements (i.e. In most ways my life is close to my ideal) and to respond on 7-point Likert-type scales whether they agreed with those statements (from 1-strongly disagree to 7-strongly agree). Both at Time 1 (SWL 1) and at Time 2 (SWL 2) the reliability of the scale was high (Cronbach's $\alpha = .81$ and $.91$ accordingly).

²⁶ In order not to violate the anonymity requirements, we did not track information about the changes in the participants' employment status.

²⁷ E. Diener, M.Y. Chan, *Happy People Live Longer: Subjective Well-Being Contributes to Health and Longevity*, s. 1-43.

- **Sense of Coherence.** Sense of Coherence was measured using SOC scale²⁸. Participants were asked to answer 29 questions regarding comprehensibility (11 questions), manageability (10), and meaningfulness (8) on 7-point Likert scales (differing for various questions). The reliability of the scales was high both at Time 1 (SOC 1) and Time 2 (SOC 2) (Cronbach's $\alpha = .83$ and $.96$ accordingly).
- **System Justification.** Tendency to perceive socio-political system as just was measured using Kay's and Jost's²⁹ scale. Participants were asked to respond to 8 statements on 7-point Likert scales (from 1-strongly disagree to 7-strongly agree). The reliability of the scales was high, at Time 1 (SJ 1) Cronbach's $\alpha = .81$ and at Time 2 (SJ 2) $\alpha = .91$.
- **Belief in Life as a Zero-Sum Game.** Belief in Life as a Zero-Sum Game was measured using scale by Różycka-Tran, Boski, & Wojciszke³⁰. Participants were asked to respond to 10 statements on 7-point Likert scales (from 1-strongly disagree to 7-strongly agree) The reliability of the scales was unsatisfactory both at Time 1 and Time 2 (Cronbach's $\alpha = .51$ and $.68$ accordingly) and therefore these scales were skipped in the analyses described below.

5. Results

5.1. Change in Satisfaction with Life (SWL)

A 2 (group) x 2 (satisfaction) MANOVA with repeated measurement on the last factor showed significant main effects of the group, $F(1,78)=34.20$; $p < .001$; and satisfaction, $F(1, 78)=9.48$; $p < .01$. Importantly, these effects were qualified by the significant interaction effect, $F(1, 78)=39.79$; $p < .001$; $\eta^2=0.33$. As illustrated in Figure 1, pairwise comparisons showed that although at the beginning the intervention and control groups did not differ ($MI=3.65$, $SD=1.18$; $MC=3.58$, $SD=1.34$), satisfaction with life significantly decreased in the control group ($MC=2.01$, $SD=.72$; $p < .001$) and significantly increased in the intervention group ($MI=4.18$, $SD=1.20$; $p < .05$). As a result, satisfaction at Time 2 in the control group was significantly lower than in the intervention group ($t(78)=9.81$; $p < .001$).

²⁸ A. Antonovsky, *Unraveling the mystery of health...*

²⁹ A.C. Kay, J.T. Jost, *Complementary Justice: Effects of „Poor but Happy” and „Poor but Honest” Stereotype Exemplars on System Justification and Implicit Activation of the Justice Motive*, *Journal of Personality and Social Psychology* 2003, nr 85(5), s. 823–837.

³⁰ J. Różycka-Tran, P. Boski, B. Wojciszke, *Wiara w grę o sumie zerowej jako aksjomat społeczny: badanie w 37 krajach*, *Psychologia Społeczna* 2014, nr 9, s. 92–109.

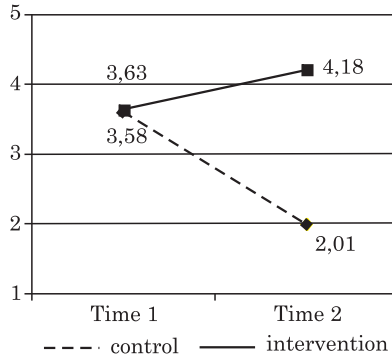


Figure 1. Impact of Intervention on Satisfaction with Life of the Unemployed

5.2. Change in Sense of Coherence (SOC)

A similar 2 (group) x 2 (sense of coherence) MANOVA with repeated measurement on the last factor showed significant main effects of the group, $F(1,78)=54.69; p<.001$; and sense of coherence, $F(1, 78)=4.35; p<.05$. Again, these effects were qualified by the significant and strong interaction effect, $F(1,78)=65.85; p<.001; \eta^2=.45$. Pairwise comparisons showed a similar pattern as before. At the beginning the intervention and control groups did not differ ($MI=4.65, SD=.73; MC=4.54, SD=.74$), after 8 months sense of coherence decreased in control group ($MC=3.50, SD=.61; p<.001$) and increased in the intervention group ($MI=5.26, SD=.81; p<.001$) (Figure 2). As a result, sense of coherence at Time 2 in the control group was significantly lower than in the intervention group ($t(78)=11,00; p<.001$).

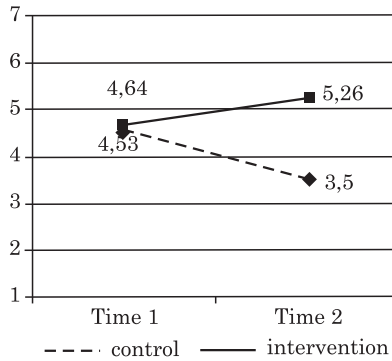


Figure 2. Impact of Intervention on Sense of Coherence of the Unemployed

5.3. Change in System Justification (SJ)

A similar 2 (group) x 2 (system justification) MANOVA with repeated measurement on the last factor showed a significant main effect of the group, $F(1, 78)=10.23$; $p<.01$; but not of the perception of the system, $F(1, 78)=1.83$; $p>.05$. Again, the interaction effect was significant, $F(1,78)=5.84$; $p<.05$; $\eta^2=.07$. This time pairwise comparisons showed that at the beginning the intervention and control groups did not differ ($MI=3.28$, $SD=.97$; $MC=3.05$, $SD=.83$), and system perception as just did not change in the control group ($MC=2.93$, $SD=.80$; $p<.001$), but it increased in the intervention group ($MI=3.72$, $SD=.92$; $p<.01$) (Figure 3). As a result, system justification at Time 2 in the control group was significantly lower than in the intervention group ($t(78)=4.12$; $p<.001$).

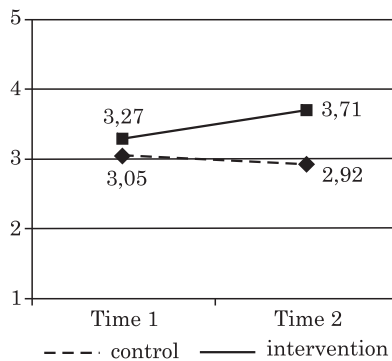


Figure 3. Impact of Intervention on System Justification among the Unemployed

5.4. Mediational Model of Impact of Training on Satisfaction With Life

We tested the hypothesized model using AMOS. We hypothesized that the relations between the variables measured at Time 1 (SOC1, SJ1, and SWL1) were the same as between the variables measured at Time 2 (SOC2, SJ2, and SWL2), and that the intervention caused the change in these variables at Time 2, but that it did not affect the relations between them. Therefore, we put 3 constraints on this model – paths between SWL, SOC and SJ were kept constant at Time 1 and 2 – and then we tested it against the model in which these paths were free parameters.

The model without constraints had a good fit ($\chi^2(6)=4.05$; $df=9$; $p=.67$; $CFI=1.00$; $RMSEA=.00$). The constrained model also had a good fit ($\chi^2(9)=8.87$; $df=9$; $p=.45$; $CFI=1.00$; $RMSEA=.00$), and the χ^2 difference between model without constraints and the constrained model was insignificant ($\Delta\chi^2(3)=4.815$; $p>.05$), and CFI and $RMSEA$ indicators of the constrained model dropped less than .001 in comparison to the model with no constraints. These results indicate that the model with constraints is well-fitted to the data, and that the relations

between the variables measured at Time 1 (SOC1, SJ1, and SWL1) were the same as between the variables measured at Time 2 (SOC2, SJ2, and SWL2). These results show that after controlling for the initial levels of satisfaction with life, sense of coherence and perception of the system as just, the training of social competences significantly increased satisfaction with life (although it did not affect the relations between the sense of coherence, system perception and satisfaction with life).

As illustrated in Figure 4, there was a significant direct effect of intervention on satisfaction with life. Importantly, the positive impact of social competence training on satisfaction was mediated by both increased sense of coherence and decreased perception of system as just. The total effects of intervention on satisfaction with life, sense of coherence and system justification were positive as showed by the results of a series of ANOVAs. But when sense of coherence was controlled for, the direct effect of intervention on system justification was negative. This result shows that intervention as predicted decreased system-justifying beliefs directly, but enhanced sense of coherence suppressed this effect.

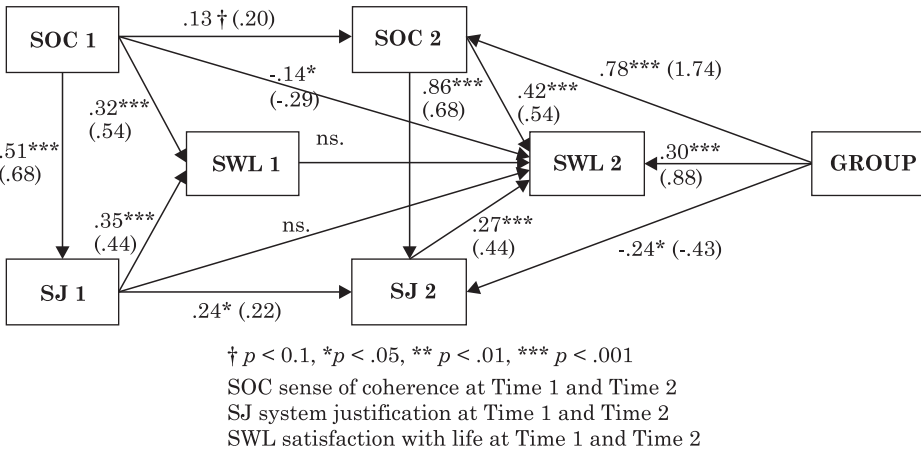


Figure 4. Mediation Model of Impact of Intervention on Satisfaction With Life

6. Discussion

The results of the longitudinal experimental study showed that training the social competence of the unemployed may be effective in preventing the otherwise significant decline in their satisfaction with life and in enhancing satisfaction with life. Previous research showed that unemployment “scars”, bringing about negative mental, health, and social consequences, and that structural factors do not prevent the decline in well-being. The results of the research presented here showed that social psychological interventions may

be effective in preventing this decline. Social skills training not only prevented the otherwise predictable decrease in satisfaction with life of the unemployed, but in fact it enhanced this satisfaction, partially due to the increased sense of coherence. These unemployed who participated in the intervention have experienced significant and high increase in coherence that in turn has led to increase in satisfaction with life.

Interestingly, when all other variables were controlled, intervention decreased the system justification. In line with previous theorizing and research, system justification in itself had the palliative function³¹, increasing subjective well-being. However, it is worth noting that the system justifying beliefs were also influenced indirectly through changes in the sense of coherence. However, contrary to the predictions, the higher levels of sense of coherence were associated positively with system justification, both at Time 1 and Time 2. Consequently, these results suggest that the sense of coherence enhanced through the intervention affected positively system legitimizing beliefs. This finding contradicts system justification theory, but is in line with contemporary research showing that those who are disadvantaged do not legitimize the system to a higher extent³². This study also complements previous research on just world beliefs as a resource enabling coping with unemployment³³, showing that system justification is not only positively associated with satisfaction with life, what may be interpreted as a palliative function of system justifying beliefs, but it is also positively associated with sense of coherence.

It has to be noted however, that this particular intervention was an intensive and costly one, and at the same time requiring a certain level of time-investment and effort from the unemployed. As a result, the mere intensity of the program rather than its curriculum may have produced the beneficial results presented here. Unemployed persons who undergone such an intensive training program might have perceived themselves as persons who are regarded as significant by others, for whom others care, and these factors (not controlled in this study) might have been responsible for the observed beneficial changes among the intervention group. Alternatively, the investment of time and effort in the course partaking might have been the underlying mechanism that resulted in participants reporting higher levels of life satisfaction.

Moreover, when trainings take part within the groups, the observations are not independent. Treating them as independent might increase Type 1 error rates³⁴. In the research presented here only one group participated in the

³¹ J. Napier, J.T. Jost, *Why are Conservatives happier than liberals?*, s. 565–572.

³² M.J. Brandt, *Do the disadvantaged legitimize the social system? A large-scale test of the status-legitimacy hypothesis*, „Journal of Personality and Social Psychology” 2013, nr 104(5), s. 765–785.

³³ C. Dalbert, *Coping with an unjust fate: The case of structural unemployment*, s. 175–189; A. Furnham, *Belief in a just world: research progress over the past decade*, s. 795–817.

³⁴ S.A. Baldwin, D.M. Murray, W.R. Shadish, *Empirically supported treatments or type I errors? Problems with the analysis of data from group-administered treatments*, „Journal of Consulting and Clinical Psychology” 2005, nr 73(5), s. 924–935

training, and corrections for nested data could not have been made. Therefore, although this study showed strong beneficial effects, they should be treated as preliminary.

Nevertheless, these results show that even if unemployment “scars”, significantly decreasing the well-being and quality of life, it does not necessarily have to alter the set-point, provided social and psychological interventions were delivered. Greater satisfaction with life was demonstrated to have vital consequences for health and longevity³⁵, income³⁶ and major life events such as marriage or having a child³⁷. Therefore, preventing the decline of satisfaction following events like job loss is a task of major social importance. Despite the limitations, the research presented here has important implication for practice, showing the way to improve quality of life among the unemployed. Enhancing social competence of the unemployed may be crucial to prevent a decline in their life satisfaction and enhance the belief in their own abilities to cope with the stressful experience of unemployment.

SUMMARY

Decline of life satisfaction is a common consequence of unemployment together with the negative self-view and lack of personal control. The effectiveness of the training of the social competencies in changing the sense of personal coherence, social beliefs and life satisfaction of the unemployed was probed. Eighty unemployed persons participated in a longitudinal study with a control group. Although the participants did not differ significantly at the beginning of the study, these unemployed persons who participated in the social competencies training reported after 6 months significantly higher sense of personal coherence, more positive vision of social system and enhanced life satisfaction. Unemployed from the control group after 6 months experienced a significant decline in life satisfaction, deterioration of sense of personal coherence and reported more negative vision of social system. The model of impact of social competence training on the change of life satisfaction of the unemployed being mediated by the change of the sense of personal coherence and change in system justification was tested and proved to fit the data. In conclusion, training social competence of unemployed may be crucial to prevent a decline of their life satisfaction and enhance the belief in their own abilities to cope with the stressful experience of being unemployed.

KEY WORDS: satisfaction with life, social competence, sense of personal coherence, social beliefs, unemployment

³⁵ E. Diener, M.Y. Chan, *Happy People Live Longer: Subjective Well-Being Contributes to Health and Longevity*, s. 1–43.

³⁶ J.-E. De Neve, A.J. Oswald, *Estimating the influence of life satisfaction and positive affect on later income using sibling fixed effects*, „Proceedings of the National Academy of Sciences” 2012, nr 109(49), s. 19953–19958.

³⁷ M. Luhmann, R.E. Lucas, M. Eid, E. Diener, *The Prospective Effect of Life Satisfaction on Life Events*, „Social Psychological and Personality Science” 2013, nr 4(1), s. 39–45.

PRAWO KANONICZNE / CANON LAW

JACEK JANUSZ MROZEK

SYSTEM OBLIGATORYJNEGO NAUCZANIA RELIGII KATOLICKIEJ W NIEMCZECH, AUSTRII I PORTUGALII

1. Wprowadzenie

Zjawiskiem charakterystycznym dla kultury polityczno-prawnej XX w. jest powstawanie społeczności międzynarodowej, opartej na poszanowaniu podstawowych wartości ludzkich, jakimi są godność ludzka i wynikające z niej prawa człowieka zagwarantowane w umowach międzynarodowych. Umowy te stały się instrumentem tworzenia pokojowych warunków życia społecznego¹. Wyznaczają one określone standardy, dotyczące również obecności religii w ramach edukacji szkolnej, zarówno w formie fakultatywnej, jak też w formie obligatoryjnej, tak w szkołach prywatnych, jak i publicznych. Nauczanie religii jest bowiem traktowane jako jeden z istotnych elementów składających się na koncepcję wolności sumienia, wyznania i religii².

Nauczanie religii odbywa się w dwóch zasadniczych formach: obligatoryjnej i fakultatywnej. Obligatoryjna forma nauczania religii w szkole publicznej polega na tym, że religia jest zwyczajnym przedmiotem edukacji szkolnej, obowiązującym wszystkich uczniów z wyjątkiem tych, których rodzice złożą wyraźne oświadczenie, że nie życzą sobie, aby ich dzieci uczęszczały na naukę religii. Druga forma polega na fakultatywności korzystania z nauczania religii respektującej wolność sumienia uczniów oraz ich rodziców³.

JACEK JANUSZ MROZEK, dr prawa, dr filozofii, dr teologii, adiunkt w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; e-mail: jacek.mrozek@uwm.edu.pl; j.mrozek@op.pl

¹ J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 1993, s. 179–193. Zob. też K. Orzeszyna, *Prawo jednoczącej się Europy a Kościoły*, „Zeszyt Naukowy Akademii Polonijnej w Częstochowie” 1(2002), s. 51–64; tenże, *Stosunek Wspólnot Europejskich i Unii Europejskiej do Kościołów*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2000, nr 10(2), s. 225–235.

² Zob. K. Warchałowski, *Nauczanie religii i szkolnictwo katolickie w konkordatach współczesnych*, Lublin 1998; H. Suchocka, *Nauczanie religii w szkole w świetle konstytucji i ustawodawstwa wybranych państw europejskich*, w: *Nauczanie religii w szkole w państwie demokratycznym*, pod red. J. Krukowskiego, Lublin 1991, s. 85.

³ Art. 9, nr 2 ma następujące brzmienie: „W poszanowaniu wolności sumienia oraz odpowiedzialności wychowawczej rodziców każdemu gwarantuje się prawo wyboru do korzystania lub nie

W niniejszym opracowaniu przedmiotem analizy będą kwestie nauczania religii w szkołach publicznych w Niemczech, Austrii i Portugalii, gwarantowane umowami konkordatowymi. Analiza ta dotyczyć będzie w szczególności zakresu nauczania religii, nadzoru nad nauczaniem religii oraz pozycją nauczyciela religii w szkole.

2. Republika Federalna Niemiec

2.1. Zakres nauczania religii

Niemiecki model relacji między państwem a kościołami stanowi szczególny rodzaj rozdziału *sui generis*, który charakteryzuje zasada neutralności⁴. Ustawa zasadnicza uznaje kościoły i wspólnoty religijne za czynniki kształtowania życia publicznego i za część procesu demokratycznego. Ustawodawca przydziela religii pewną przestrzeń, której państwo samo nie może wypełnić – wypełnienie jej leży w wyłącznej gestii samych kościołów⁵. Stosunki między państwem a kościołem w Niemczech stanowią model partnerskiej koordynacji działalności organizacji, które chociaż różnią się w swojej istocie, to ponoszą odpowiedzialność za dobro wspólne⁶.

Na mocy konkordatu zawartego przez Rzeszę Niemiecką ze Stolicą Apostolską nauka religii katolickiej w szkołach podstawowych, zawodowych, średnich oraz w wyższych zakładach naukowych jest przedmiotem zwyczajnym. Tego rodzaju regulacja – jak podaje Krzysztof Warchałowski – znajdowała podstawę w art. 149 konstytucji weimarskiej oraz potwierdzenie w obowiązującej Ustawie Zasadniczej RFN z 23 maja 1949 r., która w art. 7 stwierdza, że „nauka religii w szkołach publicznych jest przedmiotem zwyczajnym, z wyjątkiem szkół bezwyznaniowych”⁷.

Z porównania konkordatu z RFN w tym, co dotyczy zakresu nauczania religii, daje się zauważyć, że konstytucja mówi ogólnie o szkołach publicznych, natomiast konkordat uszczegóławia konstytucję, wyliczając z imienia rodzaje szkolnictwa publicznego, w których istnieje obowiązek organizowania i nauczania religii jako przedmiotu zwyczajnego. „Generalnie jednak – słusznie

korzystania z wymienionego nauczania” – T. Włodarczyk, *Konkordaty. Zarys historii ze szczególnym uwzględnieniem XX wieku*, t. I, Warszawa 1986, s. 207.

⁴ K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej. Studium prawnoporównawcze*, Lublin 2007, s. 153.

⁵ G. Robbers, *Religia i wolność religijna w Niemczech – Bóg w ustawie zasadniczej*, w: *Kultura i prawo. Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej*, pod red. J. Krukowskiego, Lublin 2004, s. 69.

⁶ J. Krukowski, *Konstytucyjne podstawy stosunków między państwem a kościołami w Republice Federalnej Niemiec*, w: *Divina et Humana. Księga Jubileuszowa w 65. rocznicę Księstwa Profesora Henryka Misztala*, pod red. A. Dębińskiego, W. Bara, P. Stanisza, Lublin 2001, s. 121.

⁷ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej w umowach konkordatowych z państwami europejskimi*, „Prawo Kanoniczne” 3–4(1997), s. 204; por. też C. Link, *Religionsunterricht*, w: *Handbuch des Staats Kirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Bd. 2, Berlin 1975, s. 503.

podkreśla K. Warchałowski – prawo konstytucyjne jest tożsame z prawem konkordatowym⁸. Zdaniem zaś Axela von Campenhausena, nauczanie religii w pewnym sensie należy do zadań państwa, zaś państwu, które jest neutralne światopoglądowo zależy na edukacji moralnej społeczeństwa⁹. Wpływa stąd wniosek, że dzięki tak rozumianej realizacji praw konstytucyjnych w praktyce, Kościół katolicki uzyskał możliwość nauczania religii w szkołach publicznych, a więc organizowanych i kierowanych przez państwo, z wyjątkiem szkolnictwa bezwyznaniowego. Gdy chodzi o szkoły publiczne, konstytucyjną i konkordatową gwarancją objęte jest nauczanie religii katolickiej w szkołach podstawowych, średnich, gimnazjach i szkołach zawodowych. Wyłączone jest z tego obowiązku szkolnictwo wyższe. Prawo konkordatowe nie zapewnia również nauki religii w przedszkolach oraz innych specjalistycznych zakładach edukacyjnych i wychowawczych¹⁰. Obowiązkwowi nauczania religii podlegają także szkoły prywatne, jeżeli stanowią one alternatywę dla szkół publicznych.

Podobne gwarancje zawiera w tej materii prawo konkordatowe i ustawodawstwo niektórych krajów związkowych RFN. I tak konkordat między Stolicą Apostolską i Wolnym Państwem Bawarii z 1924 r. przewidywał w art. 4 § 3 oraz art. 7 § 1, że nauka religii katolickiej udzielana będzie jako zwyczajny przedmiot nauczania jedynie w szkołach ludowych (Volksschulen) w dotychczasowym zakresie¹¹. Bawaria zawarła konkordat wcześniej niż III Rzesza Niemiecka, zaś gwarancje dotyczące nauczania religii w szkołach publicznych (umieszczone w konkordacie bawarskim) opierały się na postanowieniach konstytucji weimarskiej z 1919 r., która w art. 149 zapewniała naukę religii we wszystkich szkołach publicznych. Tym samym zakres nauczania religii katolickiej w szkołach publicznych Bawarii, gwarantowany konkordatem, był węższy, niż przewidywała to konstytucja z 1919 r. i późniejszy konkordat z Rzeszą Niemiecką z 1933 r. Do takiego wniosku dochodzi też cytowany już K. Warchałowski¹².

Gdyby państwo bawarskie w pewnych ściśle określonych placówkach szkolnych nie mogło zapewnić obowiązkowego nauczania religii, uczniom rodziców katolickich należało zagwarantować możliwość prywatnego nauczania religii, przy czym państwo miało udostępnić w tym celu budynki szkolne, opał, światło itp. ze środków gminnych lub państwowych¹³. Podobnie wszyscy uczniowie katolicy wszystkich typów szkół mieli zagwarantowane prawem konkordatowym wypełnianie praktyk religijnych w porozumieniu z władzami kościelnymi¹⁴.

Aktualnie obowiązujący w Bawarii konkordat z 1974 r. stanowi, że „nauka religii pozostaje zwyczajnym przedmiotem w szkołach wszystkich typów,

⁸ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 205.

⁹ A. von Campenhausen, *Staatskirchenrecht. Ein Studienbuch*, München 1983, s. 119.

¹⁰ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 206; por. też W. Rees, *Religionsunterricht*, w: *Handbuch des Staats Kirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Bd. 2, s. 216.

¹¹ „Acta Apostolicae Sedis” (dalej: AAS) 17(1925), 44–46; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. I, s. 223–224; K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 212.

¹² K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 212.

¹³ Art. 7 § 1 konkordatu.

¹⁴ Art. 7 § 2 konkordatu; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. I, s. 224–225.

w których była ona prowadzona dotychczas”¹⁵. Gdyby państwo bawarskie nie mogło zapewnić w niektórych szkołach publicznych nauki religii jako przedmiotu zwyczajnego, zobowiązało się do zabezpieczenia lekcji religii w sposób prywatny przez udostępnienie pomieszczeń szkolnych oraz przez ich ogrzewanie i oświetlenie ze środków państwowych bądź gminnych¹⁶. Art. 7 § 1 konkordatu z 1974 r. jest więc tożsamy z art. 7 konkordatu bawarskiego z 1924 r.

Z art. 4 § 6 układu między Stolicą Apostolską i Bawarią zawartego w 1974 r. wynika też wyraźnie, że lekcje religii odbywają się w następujących stopniach szkół publicznych, a mianowicie: w szkołach ludowych (Volksschulen), szkołach specjalnych (Sonderschulen), szkołach realnych (Realschulen), szkołach zawodowych (berufliche Schulen) i w gimnazjach (Gymnasien)¹⁷. Przy podpisywaniu układu z 1974 r. załączono tzw. protokół końcowy, stanowiący integralną część składową układu, w którym obydwie strony złożyły zgodne oświadczenie następującej treści: „Gdyby obok lub na miejsce typów szkół (wyżej wymienionych), w których nauczanie religii jest udzielane, ustanowione zostały nowe typy szkół o tych samych celach kształceniowych, nauka religii zostanie zagwarantowana także w tych nowych szkołach”¹⁸.

Sprawą nauczania religii w szkołach publicznych Dolnej Saksonii zajmuje się konkordat z 26 lutego 1965 r., który w swym art. 7 § 1 stwierdza, iż religia stanowi zwyczajny przedmiot nauczania w tychże szkołach¹⁹. Artykuł ten jest powtórzeniem art. 7 § 3 Ustawy Zasadniczej Niemieckiej Republiki Federalnej, dzięki czemu nauka religii w szkołach publicznych Dolnej Saksonii (Niedersachsen) została zagwarantowana prawem konkordatowym oraz prawem konstytucyjnym²⁰. Ponieważ konkordat z 1933 r. obowiązuje na obszarze całych Niemiec, można słusznie wnioskować, że obligatoryjnym systemem nauczania religii katolickiej są objęte szkoły wymienione w tymże konkordacie, a więc szkoły ludowe, szkoły zawodowe, szkoły średnie (Mittelschulen). Nie podlega natomiast temu obowiązkowi szkolnictwo wyższe, o czym była już uczyniona wzmianka wcześniej.

Wreszcie konwencja między Stolicą Apostolską i Krajem Saary z 12 lutego 1985 r., a zwłaszcza poprzedzający ją układ z 21 lutego 1975 r., dotyczy w zasadzie szkół prywatnych pozostających w gestii Kościoła katolickiego, nie zaś publicznych szkół krajowych Saary. Jednakże art. 1 układu z 1975 r. wyraźnie stwierdza, że szkoły katolickie „są zrównane w ich randze z zakładami

¹⁵ AAS 66(1974), 609–610; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 212.

¹⁶ AAS 66(1974), 610; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 213; T. Włodarczyk, *Konkordaty. Zarys historii ze szczególnym uwzględnieniem XX wieku*, t. II, Warszawa 1986, s. 457.

¹⁷ T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 454; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 213.

¹⁸ AAS 66(1974), 618; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 461.

¹⁹ AAS 57(1965), 839.

²⁰ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 218; por. też M. Staszewski, *Z problematyki konkordatów i porozumień*, Warszawa 1968, s. 45.

publicznymi”²¹, zaś „koszty osobowe i rzeczowe związane z prowadzeniem ludowych szkół podstawowych, zasadniczych i specjalnych – głosi art. 4 tegoż układu – [...] pokrywać będzie kraj, w wysokości ustalonej dla szkół publicznych”.

Konwencja z 1985 r. dotycząca kształcenia nauczycieli religii katolickiej oraz jej nauczania w szkołach krajowych Saary nie wymienia szkół publicznych z imienia, postanawia natomiast, że programy nauki religii dla szkół publicznych mają być przygotowywane przez władzę diecezjalną, które wymagają zgody kompetentnego ministra²².

2.2. Program nauczania religii

Konkordat zawarty z III Rzeszą Niemiecką w 1933 r. w swym art. 21 postanawiał, że „program nauczania oraz wybór podręczników do nauki religii dokonywany będzie w porozumieniu z wyższymi władzami kościelnymi. Wyższe władze kościelne będą mieć możliwość, w porozumieniu z władzami szkolnymi, upewnienia się, czy nauka religii udzielana jest zgodnie z doktryną i zasadami Kościoła katolickiego”²³.

Regulacja konkordatowa znajduje swoje oparcie także w konstytucji RFN, która w art. 7 § 3 deklaruje, że „nauka religii ma być nierozdzielna i zgodna z założeniami danej wiary”²⁴. Uprawnienia Kościoła uzyskane na mocy konkordatu z 1933 r. dotyczą w sposób szczególny metod i zasad nauczania religii katolickiej oraz aspektów dogmatycznych i moralnych, stanowiących podstawę tegoż nauczania²⁵. W każdym jednak przypadku program nauki religii katolickiej w szkołach publicznych wymaga zatwierdzenia, zarówno ze strony kompetentnej władzy Kościoła (reprezentowanej przez Konferencję Biskupów danego regionu), jak też ze strony państwa, które jest reprezentowane w danym kraju związkowym przez odpowiednie ministerstwo²⁶.

W nauce religii we wszystkich szkołach – zgodnie z konkordatem – specjalny nacisk położony został na kształtowanie poczucia obowiązków patriotycznych, państwowo-obywatelskich i społecznych, wynikających z ducha chrześcijańskiej wiary i moralności, podobnie jak to się ma z innymi przedmiotami w szkolnej edukacji²⁷. „W ten sposób władze państwowe – podkreśla K. Warchałowski – pragną, aby nauka religii katolickiej w szkole przyczyniała się do budowania podstaw ładu społecznego”²⁸, a zarazem budziła u dzieci i młodzieży podstawy patriotyzmu względem państwa. Nic dodać, nic ująć do takiego stwierdzenia

²¹ Pełny tekst tego układu podaje T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 471–474.

²² AAS 78(1986), 225.

²³ AAS (25)1933, 401; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. I, s. 573; K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 207–208.

²⁴ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 208.

²⁵ Tamże; por. też C. Link, *Religionsunterricht...*, s. 535, a zwłaszcza opracowanie W. Leisnera, *Das staatliche Aufsichtsrecht über den Religionsunterricht unter besonderer Berücksichtigung der Lehrpläne und Lehrmittel*, München 1976, s. 50–59.

²⁶ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 209.

²⁷ AAS 25(1933), 401; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. I, s. 239.

²⁸ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 208.

autora. Jeżeli jednak uwzględni się fakt, że konkordat ten został zawarty w okresie III Rzeszy, kiedy to Hitler we wszystkich dziedzinach życia wprowadził faszystowskie zasady rasizmu i pogardy do wszystkiego, co nie było niemieckie, szacowna zasada budzenia patriotyzmu napotyka na duże przeszkody w jej urzeczywistnianiu, zaś angażowanie nauczycieli religii katolickiej do budowania podstaw ładu społecznego nie było proste ani łatwe.

Z kolei układ między Stolicą Apostolską i państwem Bawarii z 4 września 1974 r. gwarantuje, że nauka religii katolickiej w szkołach wszystkich typów ma być „udzielana zgodnie z zasadami Kościoła katolickiego”²⁹. W rezultacie tego „Kościół sprawuje nadzór i kierownictwo nad nauczaniem religii w tychże szkołach”³⁰. W szczególności Kościół katolicki troszczy się o treść i dydaktykę nauczania religii, natomiast odpowiedzialność państwa Bawarii dotyczy strony funkcjonalno-organizacyjnej³¹.

Powyższy przepis konkordatowy jest więc zgodny z konstytucją RFN oraz konkordatem niemieckim z 1933 r. Tym samym bawarskie prawo konkordatowe jest tożsame z postanowieniami prawa federalnego i nie wnosi w tej materii żadnych dodatkowych treści.

Na mocy konkordatu z Dolną Saksonią (1965) programy nauczania religii katolickiej, podręczniki do tego przedmiotu oraz inne wytyczne w tym zakresie stanowią przedmiot wzajemnego porozumienia między rządem i odpowiednią władzą diecezjalną³². Przepis ten jest niemal dosłownym powtórzeniem regulacji zawartej w art. 21 konkordatu z Rzeszą Niemiecką z 1933 r.³³ Jednak konkordat z Dolną Saksonią – co słusznie zauważa K. Warchałowski – dokładniej precyzuje, kto jest kompetentny do podejmowania tego rodzaju uzgodnień. Z jednej strony jest to rząd Saksonii, zaś ze strony kościelnej biskup każdej diecezji leżącej na obszarze tegoż kraju związkowego³⁴.

Podobnie jak w przypadku innych konkordatów RFN i krajów związkowych, również umowa konkordatowa Dolnej Saksonii zawiera zapewnienie, że nauczanie religii w szkołach publicznych „ma być prowadzone zgodnie z zasadami Kościoła katolickiego”³⁵. Nietrudno więc zauważyć, iż tego rodzaju gwarancja wynika z art. 7 § 3 Konstytucji Niemieckiej Republiki Federalnej.

Wreszcie konwencja między Stolicą Apostolską i Krajem Saary (1985) postanawia podobnie: programy nauczania religii katolickiej dla szkół publicznych będą przygotowywane przez władzę diecezjalną, która jest kompetentna także

²⁹ Cyt. za: T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 457; por. AAS 66(1974), 610.

³⁰ Art. 7 § 2 – AAS 66(1974), 610.

³¹ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 217.

³² AAS 57(1965), 840; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 442; K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 219; E. Stachura, *Konkordaty posoborowe jako wyraz soborowej doktryny Kościoła w porównaniu z konkordatami pokodeksowymi*, Warszawa 1984 (praca doktorska w maszynopisie), s. 183.

³³ Jego brzmienie jest następujące: „Program nauczania oraz wybór podręczników do nauki religii dokonany zostanie w porozumieniu z wyższymi władzami kościelnymi”, cyt. za: T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 573.

³⁴ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 219.

³⁵ AAS 57(1965), 839; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 442.

do wprowadzenia obowiązujących podręczników w nauczaniu religii. Jedyne zastrzeżenie dotyczy w tej materii aprobaty odpowiedniego ministra³⁶.

2.3. Obowiązek uczestnictwa w lekcjach religii

Jak wcześniej stwierdzono, konkordat z Rzeszą Niemiecką (1933) uznał naukę religii za zwyczajny przedmiot w systemie szkolnictwa publicznego RFN. Cytowany K. Warchałowski, powołując się na Linka³⁷, wylicza następujące konsekwencje płynące z takiego zaszeregowania religii, a mianowicie:

- 1) nauka religii jest przedmiotem wpisanym w porządek nauki szkolnej;
- 2) nauka religii jest firmowana przez szkołę;
- 3) nauczanie religii w szkole jest zależne od władz państwowych;
- 4) pomoce naukowe i środki potrzebne do nauki religii są w dyspozycji władz szkolnych;
- 5) koszty utrzymania nauczycieli religii pokrywają władze państwowe³⁸.

W tym stanie rzeczy udział w lekcjach religii danego wyznania jest obowiązkowy. Istnieje jednak konstytucyjna gwarancja, zamieszczona w art. 7 § 2 Konstytucji RFN, iż wszyscy mający prawo do edukacji dzieci swobodnie decydują, czy będą one uczęszczały na lekcje religii w szkole, czy też nie³⁹. Z tego wypływa prosty wniosek, że to wola rodziców czyniąca użytek z przyznanego im prawa decyduje o obowiązku ich dzieci. Prawo konstytucyjne i konkordatowe zobowiązuje się w ten sposób do poszanowania wolności rodziców (lub w odpowiednich przypadkach opiekunów prawnych), a co za tym idzie – rodzice zapewniają swym dzieciom wychowanie religijne zgodnie z własnymi przekonaniem⁴⁰. Rodzice więc, pragnący dla swoich dzieci zwolnienia z uczęszczania na religię w szkole publicznej, są zobowiązani skierować pisemną prośbę na ręce kierownika czy dyrektora szkoły. K. Warchałowski, opierając się na pracy J. Listla⁴¹, podaje, że „forma pisemna jest wymagana do ważności” i że należy to uczynić już na początku roku szkolnego albo na początku semestru⁴². Informację tę należy uzupełnić stwierdzeniem, że dla uczniów zwolnionych z nauki religii prowadzone są w szkole przedmioty zastępcze, jak etyka, religioznawstwo, normy i wartości itp. Dla uczniów nieuczęszczających na religię istnieje ścisły obowiązek brania udziału w takich lekcjach „zastępczych”⁴³.

Nie inaczej sprawa uczestnictwa w lekcjach religii została uregulowana na mocy konkordatu z Bawarią z 1924 r., zmodyfikowanego układem z 1968 r., podpisanego w 1974 r., potwierdzającego konstytucyjną zasadę, iż nauka

³⁶ AAS 78(1986), 225; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 221.

³⁷ C. Link, *Religionsunterricht...*, s. 514.

³⁸ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 206.

³⁹ Tamże, s. 207.

⁴⁰ H. Suchocka, *Nauczanie religii w szkole...*, s. 86–88, gdzie autorka omawia to samo zagadnienie w ustawodawstwie europejskim.

⁴¹ J. Listl, *Staat und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland*, w: *Kirche und Staat in der neueren Entwicklung*, hg. v. P. Mikat, Darmstadt 1980, s. 253–254.

⁴² K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 205.

⁴³ H. Suchocka, *Nauczanie religii w szkole...*, s. 96.

religii pozostaje przedmiotem zwyczajnym we wszystkich szkołach, do których została wprowadzona⁴⁴. Oznacza to, że religia nie może być w stosunku do innych przedmiotów w szkole publicznej ani forowana, ani deprecjonowana. Równouprawnienie to wyraża się m.in. w tym, że państwo zapewnia środki do nauki religii, że jest ona samodzielnym przedmiotem nauczania, że wyznaczona liczba godzin na religię musi być zrealizowana, a przede wszystkim to, że religii przysługuje formalny charakter przedmiotu obowiązkowego⁴⁵. Stąd też obowiązek uczestnictwa w tym przedmiocie spoczywa na wszystkich uczniach przynależących do Kościoła katolickiego. Jest jednak oczywiste, że i w Bawarii umożliwia się zwolnienie z lekcji religii tym uczniom, których rodzice tego sobie życzą, jako następstwo zasady wolności wyznania i sumienia⁴⁶. I w tym przypadku rodzice składają stosowne oświadczenie dyrektorowi szkoły. Taką samą deklarację może również przedłożyć sam uczeń, jeżeli ukończył 18 rok życia⁴⁷, a więc po uzyskaniu przez niego pełnoletności.

Zakwalifikowanie nauki religii jako przedmiotu zwyczajnego w umowie konkordatowej z Dolną Saksonią⁴⁸ również skutkuje tym, że religia jest integralną częścią programu szkolnego, iż zależy ona od władzy państwowej, które zapewniają jej odpowiednie pomoce i środki pochodzące z budżetu krajowego⁴⁹. Gdy chodzi zaś o możliwość uzyskania zwolnienia z lekcji religii, obowiązuje ta sama procedura, jak np. w Bawarii, podyktowana prawem federalnym.

Wreszcie konwencja między Stolicą Apostolską i Krajem Saary w sprawie nauki religii katolickiej w szkołach krajowych tego obszaru wprawdzie wyraźnie nie mówi o obowiązku uczestniczenia uczniów w lekcjach religii, jednakże nie ulega wątpliwości, że i w przypadku Saary mają w pełni zastosowanie przepisy niemieckiej Ustawy Zasadniczej z 1949 r., która – jak pamiętamy – w art. 3 normuje, że „nauka religii w szkołach publicznych, z wyjątkiem szkół bezwyznaniowych, [jest] normalnym przedmiotem nauczania”, zaś w art. 7 § 2 stwierdza się, że „uprawnieni do wychowania mają prawo decydowania o uczestniczeniu dziecka w nauce religii”⁵⁰.

2.4. Pozycja nauczyciela religii

Z faktu, że nauka religii w szkołach publicznych jest rezultatem porozumienia między państwem i Kościołem katolickim wynika, że każdy nauczyciel zależny jest od władzy obu tych społeczności. Potwierdza to jednoznacznie

⁴⁴ AAS 66(1974), 609.

⁴⁵ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obowiązkowej...*, s. 214; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 456–458.

⁴⁶ Zasadę tę gwarantuje art. 7 § 2 Konstytucji RFN, wcześniej już cytowany, oraz Bawarska Ustawa Zasadnicza (por. H. Suchocka, *Nauczanie religii w szkole...*, s. 91; K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obowiązkowej...*, s. 214).

⁴⁷ Szerzej na ten temat: K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obowiązkowej...*, s. 214–215, który powołuje się na fachową literaturę w tej dziedzinie.

⁴⁸ AAS 57(1965), 839; por. E. Stachura, *Konkordaty posoborowe...*, s. 105 i 183.

⁴⁹ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obowiązkowej...*, s. 218.

⁵⁰ H. Suchocka, *Nauczanie religii w szkole...*, s. 91.

art. 22 konkordatu z III Rzeszą Niemiecką (1933): „Angażowanie nauczycieli religii katolickiej dokonywane będzie na zasadzie wzajemnego porozumienia się biskupa i rządu krajowego”⁵¹. Konkordat z Rzeszą respektuje w ten sposób władzę biskupa diecezjalnego, jaką przyznaje mu prawo kanoniczne.

Nauczycielem religii katolickiej w szkole publicznej może zostać osoba duchowna lub świecka, wyznania katolickiego, odpowiednio przygotowana do tego zadania, ciesząca się nienaganną postawą moralną. Stwierdzenie istnienia takich kwalifikacji u konkretnej osoby należy do biskupa diecezjalnego, który udziela jej wtedy misji kanonicznej do nauczania religii⁵². Jeżeli dany nauczyciel utraci wymagane kwalifikacje (np. z powodów doktrynalnych lub moralnych), nie może więcej nauczać religii, dopóki taka przeszkoda istnieje⁵³.

Uprawnienia względem nauczycieli religii ma także władza państwowa. Konkordat z 1933 r. nie przyznał tych uprawnień władzom federalnym, lecz udzielił ich rządowi poszczególnych krajów związkowych. K. Warchałowski, który starannie przestudiował to zagadnienie w świetle literatury zagranicznej, podkreśla co następuje: „Generalnie od nauczyciela religii wymaga się kwalifikacji, jakie są konieczne do uprawiania zawodu nauczyciela w określonym kraju i danym typie szkoły. Osoba nauczyciela religii nawiązuje więc stosunek pracy ze szkołą, w której naucza, a ta staje się jej zakładem pracy. Jednocześnie nauczyciel religii zrównany jest w prawach i obowiązkach z nauczycielami innych przedmiotów. Nabywa również prawo głosu w radzie pedagogicznej. Wśród nauczycieli religii, zwłaszcza szkół średnich, wyróżnia się dwie grupy. Do pierwszych należą ci, którzy mają ukończone przynajmniej dwa fakultety poza religią, np. angielski i matematykę [...]. Drugą grupę stanowią nauczyciele nie posiadający – poza religią – innego fakultetu. Najczęściej są to osoby duchowne lub zakonnicy, bądź też osoby świeckie zatrudnione w parafiach, które uczą kilka godzin w szkołach niższych szczebli”⁵⁴.

W przypadku cofnięcia przez biskupa misji kanonicznej nauczający religii nie traci miejsca pracy w szkole, ponieważ pozostają mu inne zajęcia, które może prowadzić z tytułu posiadania drugiej specjalności. Jest to rozwiązanie bardzo praktyczne, jeśli się zważy, że około 90% nauczających religii w niemieckich szkołach publicznych stanowią ludzie świeccy⁵⁵. Tym samym nauczyciele pierwszej grupy znajdują się w lepszej sytuacji aniżeli nauczyciele religii grupy drugiej, nieposiadający dyplomu innej specjalności. W razie utraty miejsca pracy na skutek cofnięcia przez biskupa uprawnień do nauczania religii (*missio canonica*), władze państwowe są zwolnione z obowiązku zapewnienia im pracy. Jeśli się zważy fakt, że władze kościelne nie zawsze są w stanie zatrudnić zwolnionego przez siebie nauczyciela z braku miejsca pracy, sytuacja materialna

⁵¹ AAS 25(1933), 402; T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 573 i K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 209.

⁵² K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 210.

⁵³ AAS 25(1933), 402.

⁵⁴ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 210–211.

⁵⁵ Tamże.

takiego nauczyciela staje się trudna. Jednocześnie każdy nauczyciel ma prawo odmówić nauczania religii z motywów sumienia. Zapewnia mu to prawo konstytucyjne⁵⁶.

Rozwiązania dotyczące zatrudnienia nauczycieli religii katolickiej w Bawarii, podyktowane Układem między Stolicą Apostolską i państwem bawarskim z 1974 r., nie wykraczają w zasadzie poza uregulowania zawarte w konkordacie z Rzeszą Niemiecką z 1933 r. Układ z 1974 r., mający moc aktualnie obowiązującego prawa, zawiera jednak więcej szczegółowych norm co do powoływania i kwalifikacji nauczycieli religii. Nauka religii katolickiej w szkołach publicznych udzielana jest w zasadzie przez kapłanów, diakonów, katechetów, pomocników duszpasterskich lub nauczycieli pozostających w służbie Kościoła. W przypadku gdy Kościół nie jest w stanie zapewnić nauczania przez wymienione tu osoby, na pełnym etacie mogą być zatrudnieni (jako nauczyciele religii) tylko ci, którzy legitymują się ukończeniem odpowiednich kursów, przewidzianych prawem kościelnym dla kapłanów, złożyli egzaminy z pozytywnym wynikiem bądź mają wykształcenie odpowiadające wymaganemu od nauczycieli państwowych. Stanowi o tym art. 7 § 7 Układu⁵⁷. Do etatowego nauczania religii katolickiej w szkołach ludowych, specjalnych i zawodowych od nauczycieli wymaga się „z reguły” ukończenia studiów wyższych zawodowych⁵⁸. Warunkiem zatrudnienia danego nauczyciela religii katolickiej w szkole publicznej jest oczywiście akceptacja ze strony władzy kościelnej, reprezentowanej przez biskupa diecezjalnego. „Zatrudnienie nauczycieli religii katolickiej ze strony państwa będzie mogło mieć miejsce jedynie wtedy, gdy przeciwko kandydatom nie zostanie zgłoszone jakieś zastrzeżenie ze strony kompetentnego biskupa diecezjalnego”⁵⁹. Z faktu, że nauka religii w szkołach publicznych Bawarii jest zwyczajnym przedmiotem edukacji szkolnej, wynika, że nauczyciele religii opłacani są nie przez Kościół, lecz przez władze krajowe, zaś wysokość tych świadczeń jest regulowana w drodze porozumienia pomiędzy władzą państwową i kościelnymi władzami zwierzchnimi⁶⁰.

Konkordat z Dolną Saksonią z 26 lutego 1965 r. jako podstawowy warunek do objęcia stanowiska nauczyciela religii katolickiej w szkole publicznej wymienia posiadanie przez kandydata misji kanonicznej udzielonej mu przez biskupa diecezjalnego⁶¹. Podstawą zaś do uzyskania wymaganej misji kanonicznej jest

⁵⁶ Art. 7 § 3 Konstytucji RFN postanawia: „żaden nauczyciel religii nie może być niezgodnie ze swoją wolą przymuszony do nauczania religii”; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 211–212.

⁵⁷ AAS 66(1974), 611; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 216.

⁵⁸ Mowa jest o tym w protokole końcowym, stanowiącym integralną część Układu, dotycząca art. 7 § 7 – AAS 66(1974), 618; polskie tłumaczenie u T. Włodarczyka, *Konkordaty...*, t. II, s. 461.

⁵⁹ Deklarację tę zawiera art. 7 § 4 Układu, cyt. za: T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 457; por. też K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 215.

⁶⁰ T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 457, gdzie przytoczony jest odnośny art. 7 § 7 Układu z 1974 r. w pełnym brzmieniu; por. także K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 217.

⁶¹ Art. 7 pkt 3 – AAS 57(1965), 840; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 220.

złożenie egzaminu organizowanego dla nauczycieli religii katolickiej przez władze krajowe z zainteresowanymi biskupami diecezjalnymi. Art. 7 pkt 4 regulujący tę materię brzmi następująco: „Dolnosaksoński minister do spraw kultu porozumie się z biskupami diecezjalnymi w sprawie zasad organizowania egzaminów i wymogów stawianych na egzaminie dla nauczycieli religii katolickiej w szkołach wszelkiego typu. Zaświadczenie o zdaniu takiego egzaminu, w którym uczestniczyć może uprawniony delegat biskupa, będzie wystarczającym zaświadczeniem fachowym do udzielenia misji kanonicznej. W skład komisji egzaminacyjnej kandydatów na nauczycieli religii szkół średnich (*höhere Schulen*) będzie wchodził przedstawiciel katolickiego wydziału teologicznego uniwersytetu w Getyndze” (Göttingen)⁶².

Co się tyczy pozycji nauczyciela religii w Kraju Saary, prawo konkordatowe z 1985 r. wymaga od kandydata ubiegającego się o taką posadę odpowiedniego przygotowania, które można zdobyć w uniwersyteckiej sekcji teologii katolickiej lub na kursie odbytym w tejże sekcji⁶³. Zanim tak przygotowany kandydat uzyska posadę nauczyciela religii katolickiej, musi najpierw otrzymać misję kanoniczną od właściwego biskupa diecezjalnego⁶⁴.

2.5. Nadzór nad nauczaniem religii

Ponieważ konkordat z 1933 r. umiejscawia naukę religii jako przedmiot zwyczajny szkolnictwa publicznego RFN, Kościół katolicki ma zagwarantowaną możliwość nauczania religii we wszystkich szkołach publicznych, zarządzanych przez władzę państwową, z wyjątkiem szkolnictwa bezwyznaniowego. Jak powiedzieliśmy wyżej, wyłączone z tego obowiązku jest szkolnictwo wyższe; prawo konkordatowe nie gwarantuje również lekcji religii w przedszkolach. Angażowanie nauczycieli religii katolickiej dokonuje się na zasadzie wzajemnego porozumienia biskupa i rządu krajowego. Konkordat nie wspomina wyraźnie, do kogo należy kontrola albo nadzór nad nauczaniem religii w szkołach. Z tego jednak, że religia jest wpisana w porządek nauki szkolnej, wynika, że jej nauczanie jest zależne od władz państwowych, a zwłaszcza od ustawodawstwa poszczególnych krajów Federacji Niemieckiej.

I tak np. w obecnie obowiązującym układzie między Stolicą Apostolską i Bawarią z 1974 r. wyraźnie się mówi, że „Kościół sprawuje nadzór i kierownictwo nad nauczaniem religii w szkołach”⁶⁵. To natomiast, iż „religia ma być udzielana w zgodzie z zasadami Kościoła katolickiego”⁶⁶, powoduje, że władze kościelne dbają o treść i dydaktykę nauczania religii w szkole publicznej, zaś władze państwowe zajmują się sprawami organizacyjnymi takiego nauczania.

⁶² Cyt. za: T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 442; por. też E. Stachura, *Konkordaty posoborowe...*, s. 184.

⁶³ Art. 1, 2 § 1 – AAS (78)1986, 222.

⁶⁴ Tamże, s. 225, art. 7; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 221.

⁶⁵ AAS 66(1974), 610; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 457; K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 217.

⁶⁶ Art. 7 § 1.

Władze kościelne są też bezpośrednio odpowiedzialne za sprawdzian kwalifikacji wymaganych od kandydatów na stanowiska nauczycieli religii w szkole. Instrument misji kanonicznej w rękach władzy kościelnej wypełnia, choć nie zawsze, taką właśnie funkcję. Tego rodzaju podział kompetencji pomiędzy dwie władze w zakresie nauczania i organizowania lekcji religii w szkołach publicznych Bawarii jest zgodny z odpowiednimi przepisami konstytucji RFN, wcześniej już cytowanymi.

Podpisany w Hanowerze 26 lutego 1965 r. konkordat między Stolicą Apostolską i Dolną Saksonią w swym art. 7 pkt 1 stwierdza, iż w celu „upewnienia się”, czy nauka religii jest prowadzona „zgodnie z zasadami Kościoła katolickiego”, diecezje działające na terytorium Dolnej Saksonii – w porozumieniu „z inspektorem państwowym” – mają prawo wizytowania „poprzez osoby do tego wyznaczone”. Są nimi z reguły „pracownicy służby szkolnej, zwłaszcza inspektorzy szkolni, dyrektorzy szkół lub duchowni skierowani do nauczania względnie wykładający pedagogikę religii przy wyższych szkołach pedagogicznych; na podstawie umowy z Krajem mogą być zaangażowane do tego jeszcze inne osoby odznaczające się doświadczeniem pedagogicznym”⁶⁷. Przepis ten nie znosi „prawa wizytowania nauki religii przez biskupów”⁶⁸.

Sprawę nadzoru nad lekcjami religii w szkole w podobny sposób ustala konwencja między Stolicą Apostolską i Krajem Saary (1985). Jak deklaruje protokół uzupełniający, dołączony do konwencji, „kompetentna władza diecezjalna ma prawo kontrolować nauczanie religii katolickiej we wszystkich szkołach Kraju celem zagwarantowania, aby odbywało się ono w zgodności z doktryną i zasadami Kościoła katolickiego jak również wymogami pedagogicznymi”⁶⁹. Prawo konkordatowe nie precyzuje jednak ani form, ani trybu tego rodzaju kontroli. Z natury jednak konkordatu wynika, że stanowi on jedynie ramy, w zgodzie z którymi ma miejsce uszczegółowienie na poziomie krajowym.

3. Republika Austrii

Stosunki między państwem a Kościołem w Austrii są oparte na dwóch zasadniczych podstawach: prawie człowieka do wolności religii i ideologii oraz zasadzie ochrony gwarantowanej przez podstawowe prawa, dotyczące działalności korporacyjnej wyznań w życiu publicznym. W Austrii jest polityczna akceptacja tego, iż kościoły i wspólnoty religijne odgrywają ważną funkcję społeczną⁷⁰.

⁶⁷ AAS 57(1965), 839; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 220; E. Stachura, *Konkordaty posoborowe...*, s. 183.

⁶⁸ AAS 57(1965), 840; T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 442.

⁶⁹ Cyt. za: K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 221; por. tekst oryginalny w AAS 78(1956), 229–230.

⁷⁰ K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami...*, s. 120; zob. też tenże, *Status prawny Kościołów i innych związków wyznaniowych w systemie prawnym Republiki Austriackiej*, w: *Ecclesia et Status. Księga Jubileuszowa z okazji 40-lecia pracy naukowej Profesora Józefa Krukowskiego*, pod red. A. Dębińskiego, K. Orzeszyny, M. Sitarza, Lublin 2004, s. 753–765.

Sprawy nauczania religii w szkołach publicznych reguluje obowiązujący obecnie Układ między Stolicą Apostolską i Republiką Austriacką z 9 lipca 1962 r.⁷¹ Główne tezy tego Układu są następujące.

3.1. Zakres nauczania religii

Art. 1 § 1 pkt 2 postanawia, że Kościół katolicki ma prawo nauczać religii we wszystkich szkołach publicznych oraz szkołach mających prawa szkół publicznych. Natomiast w publicznych i mających publiczne prawa akademiach pedagogicznych wykładana będzie pedagogika religii⁷². Co się tyczy szkolnictwa wyższego, w załączonym do układu protokole końcowym zostało zapisane, że „układ ten nie dotyczy szkół wyższych oraz akademii sztuk pięknych”⁷³. Zapis ten nie wyklucza jednak możliwości wprowadzenia nauki religii w tychże szkołach w przyszłości, lecz na zasadzie odrębnej umowy.

Reasumując powyższe, stwierdzamy, że w Austrii jedynie w publicznych szkołach szczebla podstawowego i średniego wykładana jest religia jako przedmiot zwyczajny i obowiązkowy w edukacji szkolnej. Natomiast w szkołach zawodowych i handlowych nauka religii jest przedmiotem nadobowiązkowym⁷⁴.

3.2. Liczba godzin religii w szkole

Układ z 1962 r. mówiący, że „dotychczasowy wymiar godzin nauki religii nie podlega zmniejszeniu”⁷⁵, nawiązuje do konkordatu austriackiego z 1933 r., stanowiącego, że minimum czasowe nauczania tego przedmiotu wynosi jedną godzinę lekcyjną tygodniowo. Jeżeli jednak między biskupem diecezjalnym i kompetentną władzą szkolną doszło do „porozumienia”, wówczas w szkołach austriackich mogło być więcej godzin religii⁷⁶. Obecnie nie wystarcza już tego rodzaju porozumienie, ponieważ – jak deklaruje układ z 1962 r. – nowe ustalenia w tej kwestii mogą być dokonywane na zasadzie uzgodnień: „między Kościołem i państwem”⁷⁷, a więc jedynie na mocy porozumienia Stolicy Apostolskiej i Republiki Austriackiej. Jak podaje cytowany K. Warchałowski, „według aktualnego stanu prawnego” liczba godzin religii w tygodniowym rozkładzie wynosi dwie godziny, przy czym różnice „dotyczą poszczególnych typów szkół”⁷⁸.

⁷¹ AAS 54(1962), 641–652; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 425; K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 222; G. Damizia, *Convenzione fra la Santa Sede e la Repubblica Austriaca al. Fine di regolare questioni attinenti l'ordinamento scolastico*, „Appolinaris” 35(1962), s. 76–84.

⁷² Cyt. za: T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 425; por. też K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 222.

⁷³ AAS 54(1962), 651; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 222.

⁷⁴ Art. 1 § 2; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 425.

⁷⁵ AAS 54(1962), 642.

⁷⁶ AAS 26(1943), 255–256.

⁷⁷ Art. 1 § 1, pkt 3.

⁷⁸ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 225.

3.3. Uczestnictwo w lekcjach religii

Ponieważ religia w Austrii jest zwyczajnym przedmiotem nauczania w edukacji szkolnej, a tym samym przedmiotem obowiązkowym, ma ona się odbywać w takich samych warunkach jak nauczanie innych przedmiotów. Byłoby zatem niezgodne z prawem, gdyby lekcje religii zaplanowano tylko i wyłącznie jako ostatnie godziny wykładowe bądź też jako godziny popołudniowe⁷⁹. Obowiązek uczestnictwa w lekcjach religii katolickiej we wszystkich szkołach publicznych oraz w tych, które z publicznymi są zrównane, przejawia się w obowiązkowej frekwencji uczniów na zajęciach, a także w konieczności zdawania egzaminów z tego przedmiotu⁸⁰. Uczniowie przed ukończonym 14 rokiem życia mogą nie uczęszczać na lekcje religii jedynie za wyraźną zgodą swoich rodziców. Starsi uczniowie, którzy wiek ten osiągnęli, mogą sami prosić o takie zwolnienie⁸¹. Prawo zwalnia również z udziału w lekcjach religii uczniów innych wyznań (np. protestantów) oraz osoby, które takiemu nauczaniu są przeciwne. W protokole końcowym, który uzupełnia układ z 1962 r., nałożony jest na dyrekcję szkoły obowiązek prowadzenia adnotacji uczniów, którzy zostali zwolnieni z uczęszczania na lekcje religii⁸².

Ponieważ nauka religii wiąże się z praktykami religijnymi, władze szkolne umożliwiają młodzieży szkół publicznych uczestniczenie „w czasie zajęć szkolnych” w praktykach religijnych, przede wszystkim na początku i na końcu roku szkolnego, przynajmniej w dotychczasowym wymiarze⁸³. Organizowanie tychże praktyk należy do miejscowego proboszcza, nie zaś do władz szkolnych. Szczegółowe sprawy w tej materii uzgadniane są pomiędzy właściwym ordynariuszem miejsca i kompetentnymi władzami szkolnymi⁸⁴.

3.4. Programy nauczania religii

Art. 1 § 5 pkt 1 Układu między Stolicą Apostolską i Austrią z 1962 r. głosi, że programy nauczania religii układane będą przez władze Kościoła i komunikowane najwyższym organom szkolnym państwa⁸⁵. Strona kościelna jest reprezentowana przez biskupa danej diecezji, stąd takie programy bywają zróżnicowane nawet dla tego samego poziomu nauczania w szkole publicznej⁸⁶. Ponadto układ z 1962 r. postanawia, że „do nauki religii używane będą jedynie takie podręczniki, które – zgodnie z nauką Kościoła – sprzyjać będą wychowaniu

⁷⁹ Tamże, s. 223.

⁸⁰ G. Damizia, *Convenzione fra la Santa Sede e la Repubblica Austriaca...*, s. 89.

⁸¹ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 223; por. E. Machek, *Die österreichisches Staatskirchenrecht*, Wien 1952, s. 145.

⁸² AAS 54(1962), 651.

⁸³ Tamże, 646.

⁸⁴ Tamże, 651; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 224; T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 426.

⁸⁵ AAS 54(1962), 645; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 426.

⁸⁶ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 226, który powołuje się tu na G. Damizia, *Convenzione fra la Santa Sede e la Repubblica Austriaca...*, s. 101.

obywatelskiemu”⁸⁷. Jakkolwiek wybór podręczników oraz określenie środków i pomocy dydaktycznych potrzebnych do nauki religii należy do kompetencji Kościoła katolickiego, władze szkolne mogą zakwestionować używanie jakiegось podręcznika, jeżeli ten naruszałby interes państwa, a zwłaszcza wychowanie obywatelskie uczniów. Przywoływany dość często w tej pracy K. Warchałowski podaje, iż władze oświatowe każdego roku wskazują listę książek szkolnych, na której znajdują się też podręczniki do nauki religii, „z których Kościół ewentualnie może skorzystać”⁸⁸.

3.5. Status nauczyciela religii

Według Układu z 9 lipca 1962 r. „nauczyciele religii w szkołach publicznych” na terenie Republiki Austriackiej „są mianowani albo przez państwo zgodnie z przepisami obowiązującymi dla nauczycieli państwowych”, albo też „są oni desygnowani przez Kościół” (art. 1 § 3 pkt 1)⁸⁹. Desygnacja danej osoby na stanowisko nauczyciela religii katolickiej przez Kościół wymaga nominacji ze strony państwa, ponieważ prawo mianowania nauczyciela religii należy do władz państwowych. Osoba taka jest wówczas zatrudniana jako urzędnik państwowy i ma wszelkie prawa przysługujące takiemu urzędnikowi. Z tego względu nauczyciel religii musi mieć odpowiednie wykształcenie i kwalifikacje, jakich prawo państwowe wymaga od nauczyciela uczącego innych przedmiotów w szkole publicznej⁹⁰. Prawo konkordatowe wymaga ponadto, aby kandydat na nauczyciela religii – poza odpowiednimi kwalifikacjami nauczycielskimi – miał jeszcze obywatelstwo austriackie⁹¹. Państwo nie może jednak mianować nauczycieli religii katolickiej w sposób dowolny, ale czyni to w porozumieniu z władzą kościelną, za którą stoi zawsze biskup diecezjalny. Kandydat do objęcia posady nauczyciela religii musi więc uzyskać od biskupa przede wszystkim misję kanoniczną (*missio canonica*)⁹². Ponieważ nauczyciel religii katolickiej powinien mieć nie tylko wiedzę teologiczną, lecz również dawać świadectwo wiary swoją postawą religijną i moralną w życiu codziennym, Kościół rezerwuje sobie prawo do cofnięcia udzielonej mu misji kanonicznej. O skutkach takiego „cofnięcia” jest mowa w art. 1 § 3 pkt 4 Układu z 1962 r., w sposób następujący: „Nauczyciele religii, mianowani przez państwo i mający status urzędników państwowych, którym zostanie cofnięta misja kanoniczna, nie będą nadal zatrudniani do nauczania religii; zgodnie z przepisami państwowymi zostaną

⁸⁷ Mowa jest o tym w art. 1 § 5 pkt 2 – AAS 54(1962), 645; tłumaczenie polskie u T. Włodarczyka, *Konkordaty...*, t. II, s. 426 i K. Warchałowskiego, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 226.

⁸⁸ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 227.

⁸⁹ AAS 54(1962), 643; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 426.

⁹⁰ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 227.

⁹¹ AAS 54(1962), 643–644; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 426. Jedynie w szczególnych przypadkach kompetentne ministerstwo federalne może zwolnić z konieczności posiadania obywatelstwa austriackiego.

⁹² AAS 54(1962), 644; wymóg misji kanonicznej zawierały konkordaty austriackie z 1855 r. i 1933 r., zob. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 228.

oni zatrudnieni do innego typu nauczania bądź przeniesieni w stan spoczynku lub zwolnieni z posady państwowej”⁹³. Z zapisu konkordatowego wynika więc, że zwolnienie z posady państwowej uważa się za posunięcie ostateczne, które wiąże się z utratą pracy i środków do życia.

Co się tyczy z kolei wynagrodzenia za nauczanie religii w szkole publicznej, nauczyciele zaangażowani przez państwo są wynagradzani według stawek przewidzianych dla nauczycieli innych przedmiotów (art. 1 § 3 pkt 6)⁹⁴. Jest rzeczą oczywistą, że prawodawca ma tutaj na myśli nauczycieli o tym samym wykształceniu i zatrudnieniu. Wyłączeni są z tego uprawnienia nauczyciele religii katolickiej zatrudnieni w szkołach prywatnych. Natomiast nauczyciele uczący w szkołach publicznych, niemający nominacji państwowej, a jedynie desygnowani przez Kościół, otrzymują wynagrodzenie przewidziane dla nauczycieli przedmiotów nadobowiązkowych⁹⁵. Wynagrodzenie tej grupy nauczycieli jest niewątpliwie niższe aniżeli nauczycieli z nominacją państwową. Zatem wynagrodzenie nauczycieli religii w szkołach publicznych w Austrii zależy od ich statusu regulowanego zarówno prawem konkordatowym, jak też państwowym prawem wewnętrznym tejże Republiki⁹⁶.

3.6. Nadzór nad nauczaniem religii

Zgodnie z postanowieniem Układu z 1962 r., Kościół katolicki w Austrii ma prawo wizytowania nauki religii w sprawach doktrynalnych, natomiast w sprawach organizacyjnych i dyscyplinarnych nauka religii podlega wizytacji władz szkolnych⁹⁷. W tym celu – deklaracje art. 1 § 4 pkt 2 Układu – Kościół ma prawo ustanawiać wizytatorów nauki religii, których nazwiska zostaną zakomunikowane władzom szkolnym⁹⁸. Wizytatorzy ci, w liczbie proporcjonalnej do wizytatorów innych przedmiotów, będą wynagradzani przez państwo⁹⁹. Wysokość tych świadczeń określają oczywiście przepisy państwowe. Mianowanie wizytatorów religii przez Kościół w zakresie treści nauczania, ze szczególnym zwróceniem uwagi na frekwencję uczniów na lekcji religii, w niczym nie ogranicza w tej materii prawa biskupa diecezjalnego.

⁹³ AAS 54(1962), 644; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 426; K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 229.

⁹⁴ AAS 54(1962), 644.

⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 230.

⁹⁷ AAS 54(1962), 644–645; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 426.

⁹⁸ AAS 54(1962), 645; por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 230.

⁹⁹ AAS 54(1962), 645; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 426; K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 231.

4. Republika Portugalska

Zmiany polityczne w Portugalii zapoczątkowane wiosną 1974 r. spowodowały przeobrażenia ustrojowe państwa, a zwłaszcza znowelizowanie ustawy konstytucyjnej, która usankcjonowała rozdział państwa od Kościoła katolickiego oraz innych Kościołów i wyznań religijnych¹⁰⁰. W rezultacie zmiany ustrojowe zaowocowały zmianą portugalskiego systemu oświatowego. Co się tyczy natomiast spraw związanych z nauką religii katolickiej w szkołach publicznych, zawarty 15 lutego 1975 r. protokół dodatkowy do konkordatu między Stolicą Apostolską i Republiką Portugalii z 1940 r. zaakceptował obowiązywalność umowy konkordatowej w tym względzie. Chodzi tu przede wszystkim o art. 21 konkordatu, który postanawiał, że „nauka wykładana w szkołach publicznych państwowych ma być zgodna z zasadami doktryny i moralności chrześcijańskiej, tradycyjnej dla państwa. W wyniku tego, w publicznych szkołach podstawowych, w szkołach uzupełniających oraz średnich będzie wykładana religia i moralność katolicka dla uczniów, których rodzice nie wyrazili odnośnie do tego sprzeciwu”¹⁰¹.

4.1. Zakres nauczania religii

Przytoczony powyżej art. 21 konkordatu rozszerza nauczanie religii na przedszkola, sierocińce, zakłady wychowawcze i poprawcze utrzymywane dla nieletnich przez państwo¹⁰².

Prawo konkordatowe z 1940 r., potwierdzone protokołem dodatkowym z 1975 r.¹⁰³, powoduje, że nauka religii w Portugalii stała się w publicznym systemie oświaty przedmiotem obowiązkowym w przedszkolach, szkołach podstawowych i średnich, jak też w państwowych zakładach wychowawczych i poprawczych, gdzie przebywają dzieci (sierocińce) oraz młodzież niepełnoletnia.

Katolicka nauka moralna i religijna jako materia obowiązkowa w wyżej wymienionych jednostkach szkolnych – gdy chodzi o zakres nauczania – uległa znacznemu zawężeniu w 1986 r., kiedy to 14 października wydano rozporządzenie pod nazwą „Prawo Fundamentalne Reformy Szkolnej” (*Lei de Bases do Sistema Educativo*). Odtąd nauka religii w publicznych szkołach portugalskich wykładana jest tylko w szkołach podstawowych (dla dzieci od 6 do 15 lat) oraz w szkołach średnich (dla młodzieży od 15 do 18 lat)¹⁰⁴. Tym samym stwierdza się pewną niezgodność pomiędzy ustawą z 1986 r. i umową konkordatową, skoro

¹⁰⁰ Por. K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami...*, s. 198.

¹⁰¹ Cyt. za: T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 355.

¹⁰² Odnośna część art. 21 brzmi następująco: „W przedszkolach, sierocińcach, w zakładach wychowawczych oraz poprawczych dla nieletnich, utrzymywanych przez państwo, ma być wykładana nauka religii oraz zapewniony czas na praktyki religijne” – AAS 32(1940), 224; por. T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 355; K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 232.

¹⁰³ Nr 2 protokołu stwierdza: „Pozostają w mocy inne artykuły konkordatu z 7 maja 1940 roku” – AAS 67(1975), 435–436.

¹⁰⁴ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 233.

ta ostatnia dopuszczała nauczanie religii katolickiej również w przedszkolach publicznych. Zaistniała rozbieżność między prawem konkordatowym, które nadal obowiązuje w Portugalii, nową ustawą oświatową z 1986 r., sprzeczną z regulacją konkordatową, skutkuje tym, że nauczanie religii w publicznych przedszkolach Portugalii nie jest już obowiązkowym przedmiotem edukacji.

4.2. Programy do nauki religii

Jak słusznie zauważa K. Warchałowski, konkordat portugalski z 1940 r. nie zawiera „szczegółowych regulacji dotyczących programów nauczania religii katolickiej w szkołach publicznych”¹⁰⁵. Konkordat jedynie stwierdza, że „podręczniki do nauczania religii będą zatwierdzane przez władze kościelne”¹⁰⁶. Z takiego sformułowania wynika, że decyzje władz kościelnych co do zawartości religijnej podręczników szkolnych są równoznaczne z ustaleniem całego programu nauczania religii w szkole publicznej. Zadanie to należy do Komisji Episkopatu Portugalii do spraw Edukacji Chrześcijańskiej¹⁰⁷. Natomiast zagadnienia prawno-administracyjne w tej dziedzinie należą do urzędowych obowiązków Ministerstwa Edukacji¹⁰⁸.

4.3. Uczestnictwo w lekcjach religii

Konkordat portugalski z 1940 r. zagwarantował, że nauka religii katolickiej „w publicznych szkołach podstawowych, w szkołach uzupełniających oraz średnich będzie wykładana [...] dla uczniów, których rodzice nie wyrazili co do tego sprzeciwu” (art. 21). Jak wiemy, specjalny układ dodatkowy do tego konkordatu z 15 lutego 1975 r. utrzymał w mocy niemal wszystkie dawne artykuły z wyjątkiem tych, które dotyczyły małżeństwa, głównie konkordatowego. Tymczasem późniejsza ustawa oświatowa pod nazwą „Prawo Fundamentalne Reformy Szkolnej” z 1986 r., dokonująca gruntownej reformy systemu szkolnictwa w Portugalii, stwierdza, że szkoły publiczne mają zapewnić „formację obywatelską i moralną młodych [...] oraz przyczyniać się do pełnego rozwoju osobowości, charakteru, co dokonuje się poprzez refleksję sumienia nad wartościami duchowymi, estetycznymi i moralnymi oraz poprzez zagwarantowanie pełnego rozwoju fizycznego”¹⁰⁹. W rezultacie tego postanowienia w programach szkolnych znalazły się przedmioty, które mają przyczyniać się do rozwoju osobowego i społecznego wszystkich uczniów. W szkołach typu podstawowego są to zagadnienia wybrane z edukacji ekologicznej, seksualnej, higieny, bezpieczeństwa drogowego itp. W szkołach średnich zajęcia odbywają się na lekcjach

¹⁰⁵ Tamże, s. 235.

¹⁰⁶ Cyt. za: T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 355.

¹⁰⁷ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...* s. 235. Powołuje się on tu na artykuł A.J. Cavaco Carrilho, *Portogallo*, w: *L'insegnamento scolastico della religione nella nuova Europa*, Torino 1991, s. 288.

¹⁰⁸ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 235.

¹⁰⁹ Cyt. za: K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 233–234.

pod nazwą „rozwój osobowy i społeczny”¹¹⁰. Alternatywą dla tego programu są szkolne lekcje religii, które w przypadku Kościoła rzymskokatolickiego przybierają nazwę „katolicka nauka moralna i religijna”¹¹¹. W taki to sposób w miejsce obligatoryjnego systemu nauczania religii w szkołach publicznych Portugalii wprowadzony został system fakultatywny¹¹². Tego rodzaju modyfikacja zapewniła w szkole lekcje religii uczniom wszystkich wyznań, co ma zresztą swoje umocnienie w wydanej wcześniej o dziesięć lat Konstytucji Republiki Portugalii, gwarantującej „wolność nauczania dla każdej religii” (art. 41 § 5)¹¹³. Rozumie się przez to, że wszystkie wyznania religijne mają zagwarantowane właściwe im miejsce w szkole publicznej.

Nowa ustawa oświatowa w Portugalii, respektująca prawo rodziców do moralnego i religijnego wychowania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem, daje rodzicom możliwość podjęcia decyzji o tym, czy ich dzieci będą brać udział w zajęciach „rozwój osobowy i społeczny”, czy też będą uczestniczyć w lekcjach szkolnej katechezy¹¹⁴. Formacja moralna i religijna stanowi zatem integralną część nauczania szkolnego. Znamienne jest, iż w tym dokumencie używa się określenia „katecheza”. Oznacza to, iż nauczanie religii w szkole – jak wciąż naucza Kościół katolicki – nie może być pojmowane tylko jako przekazywanie wiedzy o religii, lub systematyczny wykład prawd wiary, ale jednocześnie ma służyć wychowaniu młodego człowieka w systemie wartości chrześcijańskich¹¹⁵.

Wspomniana wyżej ustawa z 1986 r., uwzględniająca zjawisko pluralizmu religijnego i światopoglądowego rodziców oraz dzieci, zapewnia im dobrowolność uczestniczenia w lekcjach religii. Uczestnictwo to jest zatem uzależnione od złożenia oświadczenia (w formie pisemnej) przez rodziców lub samych uczniów, jeżeli ukończą 16 rok życia, co do tego, czy chcą uczestniczyć w lekcjach szkolnej katechezy, czy też nie. Dla uczniów raz zapisanych na lekcje religii stają się one przedmiotem zwyczajnym, na którym ich obecność jest odtąd obowiązkowa. Zdaniem Warchałowskiego oznacza to, że:

- 1) przedmiot „katolicka nauka moralna i religijna” uczestniczy w ogólnym programie edukacyjno-wychowawczym szkół publicznych;
- 2) przedmiot ten jest traktowany na równi z innymi przedmiotami, tzn. podlega pod ten sam model nauczania, system zwolnień, instrumenty dydaktyczne itd.;
- 3) wchodzi jako materia obowiązkowa do formacji uczniów¹¹⁶.

Podsumowując powyższe rozważania należy zauważyć, że obligatoryjny system nauczania religii w szkołach publicznych Portugalii, zagwarantowany

¹¹⁰ Tamże, s. 234.

¹¹¹ Tamże; por. A. J. Cavaco Carrilho, *Portogallo...*, s. 285–286.

¹¹² Wyraźnie stanowi o tym art. 47 § 3 ustawy oświatowej z 1986 r.: „Nauka religii i moralność katolicka jest przedmiotem fakultatywnym” – cyt. za: K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 234.

¹¹³ J. Mirada, *Manual de Direito Constitucional*, t. 4, Coimbra 1988, s. 354.

¹¹⁴ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej*, s. 234.

¹¹⁵ J. Krukowski, *Podmiotowość rodziców w zakresie religijnego i moralnego wychowania dzieci w ramach edukacji szkolnej*, „Roczniki Nauk Prawnych” 4(1994), s. 147.

¹¹⁶ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 234–235.

konkordatem z 1940 r., następnie potwierdzony układem dodatkowym z 1975 r., na mocy ustawy oświatowej z 1986 r. został zastąpiony przez model fakultatywny w celu zapewnienia prawa do wolności religijnej w możliwie maksymalnym stopniu.

4.4. Status nauczania religii

Art. 21 konkordatu portugalskiego z 1940 r. wyraźnie deklaruje, że „nauczyciele religii będą mianowani przez państwo po uzyskaniu zgody władz kościelnych. W żadnym wypadku nie może być nauczycielem religii osoba uznana za niezgodną do tego przez władze kościelne”¹¹⁷. Oznacza to, że istnieje możliwość cofnięcia pozwolenia, zwanego misją kanoniczną (*missio canonica*), do nauczania religii katolickiej w przypadku, gdy władze kościelne, które reprezentuje zawsze biskup diecezjalny, uznają, że dana osoba nie odpowiada więcej warunkom względnie kwalifikacjom, jakich wymaga się od nauczyciela religii. Zatrudnienie konkretnej osoby, wskazanej przez władze kościelne na nauczyciela religii katolickiej, należy do ministra edukacji narodowej¹¹⁸. K. Warchałowski, cytując Cavaco Carrilho¹¹⁹, znawcę tego zagadnienia, postuluje stworzenie w Portugalii takiego systemu, „w którym każdy nauczyciel religii posiadałby podwójne przygotowanie zawodowe, jak ma to miejsce w Republice Federalnej Niemiec. W przypadku utraty prawa nauczania religii dana osoba pozostawałaby nauczycielem drugiego przedmiotu zachowując w ten sposób stabilizację statusu zawodowego”¹²⁰. Autorzy ci podają, że istnieją dwie grupy nauczycieli religii katolickiej. Pierwszą stanowią nauczyciele zatrudnieni w szkołach podstawowych. Z reguły są to wychowawcy klas, zajmujący się formacją moralno-religijną swych uczniów, niemający jednak wystarczającego przygotowania do takiego zadania, jakkolwiek władze kościelne dbają o to, aby ich wiedza była ciągle uzupełniana. Ci nauczyciele, przynależący do tzw. cyklu I, pobierają wynagrodzenia z dodatkowej listy plac. Drugą grupę stanowią nauczyciele II i III cyklu, wykładający religię w szkołach średnich. Są oni zrównani w prawach i obowiązkach z nauczycielami innych przedmiotów¹²¹.

5. Podsumowanie

„Prawie wszystkie europejskie państwa demokratyczne – pisze J. Krukowski – gwarantują edukację religii w ramach edukacji szkolnej ze względu na dwie racje: religia chrześcijańska stanowi trwale dziedzictwo kultury euro-

¹¹⁷ Cyt. za: T. Włodarczyk, *Konkordaty...*, t. II, s. 355; por. AAS 32(1940), 224.

¹¹⁸ K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 236.

¹¹⁹ Tamże, s. 289–290.

¹²⁰ Tamże, s. 236.

¹²¹ A.J. Cavaco Carrilho, *Portogallo...*, s. 289; K. Warchałowski, *Nauczanie religii w formie obligatoryjnej...*, s. 236–237.

pejskiej; poszanowania praw rodziców do religijnego i moralnego wychowania swoich dzieci, jako jednego z podstawowych praw człowieka w zakresie wolności religijnej”¹²².

Ustawodawstwo wewnętrzne tych państw może jednak wskazywać różne drogi nauczania religii, najczęściej poprzez tworzenie szkół prywatnych, publicznych szkół wyznaniowych albo poprzez nauczanie w pluralistycznej szkole publicznej. Prosta wydaje się sytuacja, kiedy sami rodzice decydują się na utworzenie szkoły prywatnej, określając jej program łącznie z nauczaniem religii, jak również wtedy, kiedy ustawodawstwo wewnętrzne państwa dopuszcza tworzenie publicznych szkół wyznaniowych.

Prawo rodziców do zapewniania swym dzieciom wychowania religijnego – zgodnie z własnymi przekonaniem – rozciąga się również na państwowe szkoły publiczne. Jak podkreśla H. Suchocka, „najogólniej znane są dwie tzw. reguły kolizyjne nauczania religii w publicznej szkole pluralistycznej”¹²³. Są to: system obligatoryjny – polegający na tym, że nauka religii w szkole jest obowiązkowa, przy czym wyraźne oświadczenie woli muszą złożyć rodzice (lub w starszych klasach młodzież osobiście), jeśli nie chcą, aby ich dzieci uczestniczyły w lekcjach religii; system fakultatywny, charakteryzujący się tym, że trzeba złożyć pozytywne oświadczenie woli o uczestniczeniu w lekcjach religii¹²⁴.

W zasadzie całe ustawodawstwo wewnętrzne państw europejskich dotyczące nauki religii w szkołach publicznych opiera się na tych dwóch koncepcjach. Istotnym uzupełnieniem europejskiego ustawodawstwa wewnętrznego w tym zakresie są też umowy konkordatowe, konwencje lub układy, zawierane przez poszczególne państwa ze Stolicą Apostolską, które są jednocześnie odzwierciedleniem szerszego problemu, jakim jest w ogóle stosunek danego państwa do Kościoła katolickiego.

W wielu współczesnych państwach europejskich można zaobserwować jednak wyraźną tendencję do preferowania systemu fakultatywnego. Przyjęły go nawet te państwa, dość jednolite wyznaniowo, które jeszcze do niedawna stosowały system obligatoryjny. Do takich państw – jak mogliśmy się przekonać w niniejszej pracy – zaliczyć należy np. Portugalię. Na mocy konkordatu z 1940 r., w którym religia katolicka została uznana za religię narodu portugalskiego, uzyskała ona gwarancję wykładania jej w szkołach w formie obligatoryjnej. Obowiązywalność konkordatu w zakresie spraw związanych z nauczaniem religii w szkołach publicznych potwierdził także dodatkowy układ (do konkordatu z 1940 r.) zawarty między Stolicą Apostolską i Republiką Portugalii w 1975 r. Jednakże ogłoszona rok później nowa konstytucja Portugalii, gwarantująca „wolność nauczania dla każdej religii”, stała się podstawą dla ustawy oświatowej z 1986 r., w której stwierdza się wyraźnie, że nauka religii i moralności katolickiej jest na terenie szkoły przedmiotem fakultatywnym.

¹²² J. Krukowski, *Podmiotowość rodziców w wychowaniu religijnym...*, s. 139.

¹²³ H. Suchocka, *Nauczanie religii w szkole...*, s. 94; por. J. Krukowski, *Podmiotowość rodziców w wychowaniu religijnym...*, s. 139–142.

¹²⁴ H. Suchocka, *Nauczanie religii w szkole...*, s. 94.

Podobnie rzecz się ma z nauką religii w Republice Włoskiej, gdzie system fakultatywny istnieje od 1984 r., tj. od czasu nowelizacji konkordatu z 1929 r., choć tenże konkordat nie był przedmiotem naszych zainteresowań. Wprawdzie prawo nauczania religii zostało w znolizowanym konkordacie włoskim zagwarantowane we wszystkich szkołach publicznych, jednakże zapewnia się też prawo wyboru uczestniczenia w lekcjach religii.

Analizowane w niniejszym opracowaniu umowy konkordatowe ustalają zakres kompetencji władz kościelnych i państwowych w kwestii nauczania religii w szkołach publicznych. Jak wynika z analizy materiału źródłowego, władza państwowa w krajach, gdzie obowiązuje obligatoryjny system nauczania religii katolickiej, zobowiązuje się do zapewnienia w szkole nauczania religii, wynagrodzenia dla nauczycieli oraz żąda od osób uczących religii posiadania wymaganych kwalifikacji. Kościół natomiast stawia wymogi dotyczące zdadności moralnej nauczycieli oraz pragnie zachować decydujący wpływ w ustalaniu treści szkolnej nauki religii¹²⁵.

THE MANDATORY TEACHING OF THE CATHOLIC RELIGION IN GERMANY, AUSTRIA AND PORTUGAL

SUMMARY

The subject of this article is an attempt to analyse the mandatory forms of teaching religion in public schools, guaranteed by the concordat agreements with the Federal Republic of Germany, Austria and Portugal. Analysed concordats set particular standards for the presence of religion in the context of school education and determine the powers of church and state authorities, including the way of teaching, teachers' qualifications and the position of religion teacher and pedagogical supervision over them.

KEYWORDS: Catholic Church, concordats, the education system, teaching, mandatory religion classes

¹²⁵ Por. K. Warchałowski, *Nauczanie religii i szkolnictwo katolickie...*, s. 215.

PRAWO KANONICZNE / CANON LAW**PIOTR WOJNICZ****ISTOTA FUNKCJONOWANIA DUSZPASTERSTWA
MIGRANTÓW W PRAWIE KOŚCIOŁA
RZYMSKOKATOLICKIEGO**

We współczesnym świecie procesy migracyjne przybierają na sile, stają się bardzo dynamiczne i trudno stwierdzić, w jakim kierunku podążają zmiany wywołane tym zjawiskiem, a tym bardziej, jakie wywołają skutki. Liberalna polityka migracyjna i poprawność polityczna niektórych krajów wobec migrantów spowodowały, że zapomniano o rzeczywistych problemach tej grupy ludzi, którzy od pokoleń w nich zamieszkują. Dodatkowo tę niełatwą sytuację komplikuje nowa fala imigrantów zalewająca kraje europejskie oraz trudności związane ze znalezieniem odpowiedniego rozwiązania powstałego kryzysu imigracyjnego. W podlegającej procesom sekularyzacji Europie odsunięto na plan dalszy sferę religijną życia imigrantów. Tymczasem okazała się ona z jednej strony niezbędnym elementem ułatwiającym adaptację społeczną przybyszów, a z drugiej podstawą do konfliktów o podłożu religijnym w przyszłości. Na tle ścierania się poglądów dotyczących rozwiązania zaistniałej sytuacji ciekawie jawi się postawa Kościoła katolickiego wobec zjawiska migracji.

Migracja, mimo że przybiera różne postacie i rozmiary, jest procesem charakterystycznym dla całej ludzkości: znaczną część ludzi obejmuje bezpośrednio, a innych dotyka pośrednio poprzez swoje skutki. Jej rozległość i złożoność skłania do głębszej analizy przemian strukturalnych zachodzących w życiu społecznym. Współcześnie zjawisko to charakteryzuje się niespotykaną złożonością, co stwarza nowe problemy, dodatkowo zaostrzając trudności, z jakimi zmagają się zwykle migranci¹. Fakt, że w jednym systemie prawnym i społecznym żyją obok siebie ludzie różnych ras, cywilizacji i kultur, rodzi dylemat ich wspólnej koegzystencji. Skutki różnych wydarzeń są odczuwalne nawet w najodleglejszych zakątkach ziemi². Kościół katolicki upatruje źródeł migracji w niestabilności życia współczesnego człowieka, która jest efektem dysproporcji

■ PIOTR WOJNICZ, dr prawa – specjalność prawo administracyjne; e-mail: wojniczpiotr@wp.pl

¹ Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Migranta 1993 r.*, „L'Osservatore Romano” 1993, nr 1 i 11 (dalej: OŚDM).

² Zob. Jan Paweł II, OŚDM, „L'Osservatore Romano” 2001, nr 2 i 5.

w rozwoju ekonomiczno-gospodarczym między krajami³. Kościół widzi również przyczynę migracji w takich zjawiskach, jak: ubóstwo, prześladowania na tle narodowości, rasy, religii czy światopoglądu oraz w konfliktach zbrojnych⁴.

Należy podkreślić, że zjawisko migracji zostało w sposób naturalny wplecione w historię Kościoła⁵. Aktywne uczestnictwo w zmianach cywilizacyjnych wymusza na Kościele konieczność zajęcia wobec nich konkretnego stanowiska. Kościół pielgrzymujący, jako spadkobierca duchowy Narodu Wybranego, obejmuje swoją misją ewangelizacyjną wszystkich ludzi⁶, w tym również migrantów. Do nowego ludu powołani zostali ludzie bez względu na ich pochodzenie społeczne, narodowe, rasowe i kulturowe⁷. O przynależności do wspólnoty katolickiej nie decyduje narodowość ani status społeczny czy pochodzenie etniczne, ale przede wszystkim wiara w Jezusa Chrystusa i chrzest w imię Trójcy Świętej⁸. Kościół stoi na stanowisku, że w jego łonie nie ma cudzoziemców i gości⁹. Wszyscy ochrzczeni są członkami jednego Ludu Bożego¹⁰, a poszczególne Kościoły partykularne o różnych obrządkach, z odmiennymi tradycjami liturgicznymi, kulturowymi i religijnymi, stanowią jedność w Chrystusie¹¹. Dla Kościoła katolickiego nikt nie jest obcy¹². Kościół jest ze swej natury solidarny ze światem migrantów, gdyż różnorodność obyczajów w nim panująca przypomina mu o jego własnej pozycji, jako ludu pielgrzymującego ze wszystkich zakątków ziemi ku wiekuistej ojczyźnie¹³.

Analiza dokumentów Kościoła katolickiego świadczy o ewolucji pojęcia osób, które opuszczają swoje miejsce przebywania. Pierwsze dokumenty kościelne były skierowane do „emigrantów”¹⁴. Natomiast współczesne prawodawstwo przyjęło nazewnictwo – „migrant”. Jest to szerokie pojęcie, ale przez to bliższe rzeczywistości, gdyż obejmuje wszystkie kategorie ludzi przebywających poza własnym habitatem. Z kolei w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r. w kanonie 100 zawarta jest następująca nomenklatura:

³ Paweł VI, *Populorum progressio*, tekst polski w: Jan XXII, Paweł VI, Jan Paweł II, *Encykliki. Tekst łacińsko-polski*, Warszawa 1981, nr 8, 9, 10, 11; Jan Paweł II, OŚDM „L'Osservatore Romano” 1997, nr 1 i 11.

⁴ Zob. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 100, <http://izajasz.pl/dk,30,,ecclesia_in_europa.html>, dostęp: 04.02.2016 (dalej: EE).

⁵ Zob. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens 14.09.1981*, tekst polski w: *Encykliki Ojca św. Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996, nr 23 (dalej: LE); Jan Paweł II, EE, nr 100.

⁶ Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, tekst polski, w: Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* z wprowadzeniem Bolesława Kominka, Wrocław 1986, nr 9 (dalej: KK).

⁷ Tamże, nr 13.

⁸ Zob. Jan Paweł II, OŚDM „L'Osservatore Romano” 1985, nr 2, 3 i 8.

⁹ Ef 2, 19; *List kardynała Sekretarza Stanu z okazji obchodów Dnia Migranta*, w: *Insegnamenti di Paolo VI*, t. 14, 1976, s. 910–912.

¹⁰ Kongregacja Biskupów, Instrukcja *De pastoralis migratorum cura* dotycząca duszpasterstwa migrantów z 15 sierpnia 1969 r., „*Studia Polonijne*” 1981, t. 4, cz. II, nr 1 (dalej: DPMC).

¹¹ Jan Paweł II, OŚDM 1985, nr 3.

¹² Paweł VI, *Homilia na zakończenie Soboru Watykańskiego II*, AAS 58(1966) 51–59.

¹³ Jan Paweł II, OŚDM, „L'Osservatore Romano” 1999, nr 2 i 4.

¹⁴ Pius XII, Konstytucja apostolska o duchowej opiece nad emigrantami – *Exsul familia* z 1 sierpnia 1952 r., „*Studia Polonijne*” 4(1981) (dalej: EF).

- przybysz (osoba znajdującą się w miejscu, w którym ma zamieszkanie tymczasowe),
- podróżny (osoba znajdującą się poza miejscem stałego lub tymczasowego zamieszkania),
- tułacz (osoba, która nigdzie nie ma ani stałego, ani tymczasowego zamieszkania).

Jan Paweł II wprowadził na określenie osób objętych zjawiskiem migracji termin „people on the move”. Ponadto, zgodnie z nauką Kościoła katolickiego, migrantami są ludzie, którzy opuszczają swoją ojczyznę, aby rozpocząć nowe życie wśród innego społeczeństwa związanego z inną niż oni kulturą i posługującym się najczęściej innym językiem¹⁵. Do kategorii ludzkich wędrowców Kościół zaliczył: uchodźców, wygnańców, uciekinierów, kobiety jak i mężczyzn bez względu na ich wiek i pochodzenie¹⁶. Do tej grupy należą również: robotnicy – emigranci, studenci zagraniczni i turyści¹⁷.

Należy podkreślić, że proces migracji ma różne oblicza, które są odbiciem komplikacji współczesnego świata¹⁸. Pociąga on również za sobą rozmaite skutki. Jak zauważył Jan Paweł II, migracja jest złem koniecznym, gdyż stanowi ubytek dla kraju, z którego pochodzi migrant, a także pociąga za sobą określone niebezpieczeństwo dla niego samego¹⁹. Chodzi przede wszystkim o ryzyko izolacji w nowym społeczeństwie, jak również przejawy ksenofobii lub skrajnego nacjonalizmu ze strony środowiska, w którym znalazł się migrant. Postawom tym Kościół powinien zapobiegać²⁰. Szczególnie dotkliwie odczuwają ten problem obcokrajowcy pozbawieni swych praw²¹.

Migracja ma także pozytywną stronę. Do tych pozytywnych aspektów należy zaliczyć przede wszystkim stworzenie szansy duchowego i ludzkiego wzbogacania się narodów poprzez stykanie się różnych kultur²². Każdy człowiek objęty tym zjawiskiem wnosi do Kościoła swój własny „sens wiary” oparty na trzech filarach – pokora, wierność i modlitwa, czym wzbogaca lokalną wspólnotę. Migracja jest zjawiskiem, które może się przyczynić do zniesienia uprzedzeń oraz stworzenia dojrzałej braterskiej atmosfery między ludźmi²³. Dla chrześcijan migranci są nie tylko nośnikami nowej, nieznannej kultury, ale są również sprawdzianem ich chrześcijańskiej gościnności. Dla człowieka wierzącego opiekować się migrantami znaczy dążyć do zapewnienia ludziom przybyłym z daleka należytego miejsca w chrześcijańskich wspólnotach oraz zabiegać o uznanie ludzkich praw każdego z nich²⁴.

¹⁵ LE, nr 23.

¹⁶ Jan Paweł II, OŚDM 1985, nr 1.

¹⁷ LE, nr 23.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Jan Paweł II, OŚDM, „L'Osservatore Romano” 1996, nr 2, 11–12.

²¹ Zob. Jan Paweł II, OŚDMU 2003, nr 1.

²² Zob. Jan Paweł II, OŚDM, „L'Osservatore Romano” 1996, nr 1.

²³ Zob. Jan Paweł II, OŚDM, „L'Osservatore Romano” 1987, nr 6, 9–10.

²⁴ Zob. Jan Paweł II, OŚDM, „L'Osservatore Romano” 1998, nr 1 i 3.

Kościół nie istnieje sam dla siebie, z tych też względów misja ewangelizacyjna w środowisku migrantów jest nieodłączną częścią całego ewangelizacyjnego dzieła Kościoła w świecie²⁵. W tej mierze postępuje zgodnie z zasadą, że istnieje przede wszystkim dla ewangelizacji, i w tym wyraża swoją tożsamość. Zwrócił na to uwagę papież Paweł VI w adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*, stwierdzając, że Kościół jest powołany do głoszenia Dobrej Nowiny wszystkim ludom²⁶. Zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II Kościół czuje się wewnętrznie związany z ludzkością²⁷. W obliczu procesu migracji wspólne wartości, które łączą Lud Boży, stają się silniejsze od tego, co go dzieli²⁸.

Przez chrzest wszyscy wierni, w tym również migranci, zostali ukonstytuowani Ludem Bożym²⁹. W Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r. dostali potwierdzenie i gwarancję równości swoich praw z prawami innych wiernych w postaci katalogu praw i obowiązków wszystkich członków Kościoła katolickiego. Fakt ten nabiera wyjątkowego znaczenia, ponieważ pozwala migrantom czuć się w każdym społeczeństwie jak wśród s w o i c h. Innymi słowy, migranci zostali uposażeni w prawa i obciążeni takimi samymi obowiązkami, jak pozostali wyznawcy Chrystusa³⁰.

Migranci są zobowiązani zachować poprzez swoje działanie wspólnotę z Kościołem³¹. W związku z tym powinni wypełniać obowiązki, którymi są związani wobec Kościoła powszechnego, jak i partykularnego, w którym przyszło im żyć³². Migranci mają prawo do przedstawiania duszpasterzom swoich potrzeb, głównie potrzeb o charakterze duchowym³³. Mają również prawo do otrzymywania pomocy kapłańskiej pochodzącej z duchowych dóbr Kościoła, zwłaszcza zaś Słowa Bożego³⁴. Migrantom przysługuje prawo sprawowania kultu Bożego zgodnie z przepisami własnego obrządku, zatwierdzonego przez prawowitych pasterzy Kościoła, jak również podążania własnymi drogami życia duchowego, zgodnie z doktryną Kościoła³⁵. W związku z wyjątkową sytuacją życiową migrantów, charakteryzującą się tymczasowością i niestabilnością bytową, Kościół katolicki obdarzył ich określonymi uprawnieniami. Są one związane przede wszystkim ze zwolnieniem migrantów znajdujących się w określonych sytuacjach z zachowania przepisów o wstrzemięźliwości i postu. Uprawnienia

²⁵ Zob. W. Kasper, *Kościół jako wspólnota*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd teologiczny” 4(1986), s. 41.

²⁶ Paweł VI, Adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym *Evangelii nuntiandi*, nr 14, 18, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html>, dostęp: 04.02.2016.

²⁷ Paweł VI, *Homilia na zakończenie Soboru Watykańskiego II*, AAS 58(1968), s. 6.

²⁸ Zob. szerzej: J. Laskowski, *Udział świeckich w aktywizowaniu duszpasterstwa. Aspekty teologiczno-prawne*, w: *Duszpasterstwo w świetle nowego Kodeksu prawa kanonicznego*, pod red. J. Syryjczyka, Warszawa 1985, s. 121–125.

²⁹ Kan. 204 § 1, Kodeks prawa kanonicznego z 1983 r. (dalej: KPK/1983).

³⁰ Kan. 208, KPK/1983.

³¹ Kan. 209 § 1, KPK/1983.

³² Kan. 210, KPK/1983.

³³ Kan. 212 § 2, KPK/1983.

³⁴ Kan. 213, KPK/1983.

³⁵ Kan. 214, KPK/1983.

te dotyczą także przepisów regulujących kwestię uzyskania odpustów oraz przyjmowania Komunii Świętej³⁶.

Migranci mają również prawo swobodnego zakładania i kierowania stowarzyszeniami o charakterze religijnym oraz prawo do odbywania wspólnych zebrań w celu ożywienia powołań w świecie³⁷. Migrantom przysługuje także prawo inicjatywy apostołskiej³⁸.

Kodeks prawa kanonicznego z 1983 r. podkreśla z całą stanowczością, że nikomu nie wolno bezprawnie naruszać dobrego imienia, które każdy, a więc i migrant, posiada, ani też naruszać prawa osoby do ochrony własnej intymności. W razie gdyby takie naruszenie miało miejsce, migrantom przysługuje prawo do obrony własnej czci zgodnie z przepisami Kodeksu³⁹. Jednakże przy wykonywaniu swoich praw, czy to indywidualnych, czy zbiorowych, wierni (migranci) powinni mieć zawsze na uwadze dobro wspólne Kościoła, uprawnienia innych oraz własne obowiązki wobec bliźnich⁴⁰.

Prawo powszechne Kościoła potraktowało migrantów na równi z innymi wiernymi i nie obarczyło ich dodatkowymi obowiązkami ani nie wyróżniło szczególnymi przywilejami. Mimo to zajmują oni specyficzną pozycję w hierarchicznej wspólnotcie kościelnej. Oderwani od swojego świata, żyjący w nieznanym im środowisku, potrzebują specjalnej opieki ze strony Kościoła⁴¹. Jest to związane z pozycją migranta jako członka społeczności ludzkiej, w której funkcjonuje. Jako członek Ludu Bożego jest zawsze traktowany jak s w ó j, ale społeczności świeckiej państwowej jawi się jako pewien element obcy.

Ambiwalentna sytuacja migrantów przejawia się zaś w tym, że z jednej strony są równoprawnymi obywatelami Ludu Bożego, a z drugiej są często upośledzonymi prawnie i społecznie członkami środowisk kraju ich emigracji. Powoduje to potrzebę zorganizowania dla nich specjalnej duszpasterskiej opieki. Migranci nie są bowiem żadną z kategorii, na jakie dzieli się społeczność parafialna: dzieci, młodzież, małżonkowie, robotnicy, pracownicy umysłowi itp. – a które są jednorodne kulturowo i językowo. Migranci stanowią część specyficznej społeczności, a zatem ich duszpasterstwo powinno obejmować elementy podobne do tych, jakie występują w ich krajach rodzinnych, co oznacza poszanowanie ich dziedzictwa kulturowego, konieczność zapewnienia im kapłana mówiącego ich językiem oraz utworzenia trwałych struktur specjalnie dla nich przeznaczonych. Potrzebne jest duszpasterstwo systematyczne, indywidualne i wspólnotowe, zdolne nieść pomoc w najtrudniejszym okresie, aż do chwili ich pełnej integracji z Kościołem lokalnym, kiedy to będą w stanie korzystać ze zwyczajnej posługi kapłanów parafii terytorialnej⁴².

³⁶ Papieska Komisja do spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Dekret o udzielaniu specjalnych uprawnień i przywilejów kapelanom i wiernym należącym do różnych sektorów migracji ludzkiej „Pro materna” z 19.03.1982 r.*, „L'Osservatore Romano” 1982, nr 1–8.

³⁷ Kan. 215, KPK/1983.

³⁸ Kan. 210, KPK/1983.

³⁹ Kan. 220–221, KPK/1983.

⁴⁰ Kan. 223, § 1, KPK/1983.

⁴¹ LE, nr 23.

⁴² Jan Paweł II, OŚDM 2001, nr 4.

Papież Jan Paweł II widział w duszpasterstwie migrantów wielkie pole dla działalności Kościoła katolickiego, zwłaszcza na płaszczyźnie podtrzymywania wiary oraz poszanowania praw i godności człowieka⁴³. Podkreślał, że Kościół stara się zawsze pamiętać o problemach dotyczących pracy duszpasterskiej na rzecz migrantów. Celem głoszenia Ewangelii jest zbawienie człowieka, jego prawdziwe i skuteczne wyzwolenie poprzez zapewnienie mu warunków życia liczących z jego godnością. Wiedza o człowieku, jaką Kościół zyskał w Chrystusie, każe mu głosić podstawowe prawa ludzkie i otwarcie występować w ich obronie, gdy są łamane. Dlatego Kościół nieustrudzenie przypomina o godności człowieka i broni jej, ukazując niezbywalne prawa, jakie z niej wypływają. Należy do nich zwłaszcza prawo do ojczyzny, swobodnego zamieszkiwania we własnym kraju, życia wspólnie z rodziną, posiadania dóbr niezbędnych do godziwego życia, zachowania i rozwijania własnego dziedzictwa etnicznego, kulturowego i językowego, do publicznego wyznawania swojej religii i wreszcie do tego, aby w każdych okolicznościach być szanowanym i traktowanym w sposób odpowiadający godności istoty ludzkiej⁴⁴. Kościół uwzględnia w tym katalogu praw człowieka również prawo do migracji, czyli swobodnego przemieszczania się⁴⁵. Jednakże korzystanie z tego uprawnienia powinno podlegać odpowiednim regulacjom, gdyż w przeciwnym wypadku przynosiłoby szkodę dobru wspólnemu społeczności krajów imigracyjnych⁴⁶.

Migranci potrzebują szczególnej opieki duszpasterskiej ze strony wspólnoty kościelnej⁴⁷. Dlatego też Kościół powinien się otworzyć na całą złożoną i zróżnicowaną rzeczywistość świata migracji, aby stworzyć środowisko nacechowane szacunkiem dla podstawowych praw ludzkich⁴⁸. Zgodnie z nauczaniem Jana Pawła II dzieło ewangelizacji świata migrantów powinno się realizować w kościołach lokalnych⁴⁹. W migrantach powinny one dostrzegać osoby, którym trzeba ofiarować niezbędne środki zdolne do umacniania ich wiary i miłości. Powinny pomagać im w pełni uaktywnić ich życie kościelne, podobnie jak działo się to wówczas, gdy znajdowali się oni w ojczystym kraju. Poszczególne Kościoły partykularne są wspólnotami w jednym Ciele Chrystusa, chociaż o różnych obrządkach, z odmiennymi tradycjami liturgicznymi, kulturowymi i religijnymi⁵⁰.

W Kościele katolickim już dawno zauważano, że złożone problemy migrantów nie zawsze można rozwiązać w ramach zwyczajnych struktur duszpasterskich. Były one impulsem do tworzenia nowych form duszpasterstwa

⁴³ Tamże, nr 1, 2.

⁴⁴ Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, tekst polski w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, pod red. M. Radwana, L. Dyczewskiego, A. Stanowskiego, cz. I, Rzym–Lublin 1987, nr 25; Jan Paweł II, OŚDM 2001, nr 3.

⁴⁵ DPMC, nr 7.

⁴⁶ Jan Paweł II, OŚDM 2001, nr 3.

⁴⁷ Jan Paweł II, OŚDM 1993, nr 1.

⁴⁸ Jan Paweł II, OŚDM 1985, nr 1.

⁴⁹ Jan Paweł II, OŚDM 1985 i 1993.

⁵⁰ Jan Paweł II, OŚDM 1985, nr 3.

szczególne⁵¹. Kościół, czerpiąc swoją wiedzę o zjawisku migracji z bogatej przeszłości, wypracował określone formy pomocy ludziom nim objętym. Zaangażowanie Kościoła w sprawę rozwiązywania problemów związanych z migracją XX w. nabrało szczególnego znaczenia. Przeszło swoistą ewolucję od parafii personalnej dla migrantów, która nadal jest podstawową komórką styczności migrantów z Kościołem, do utworzenia specjalnego organu działającego przy papieżu – Papieskiej Rady do spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych. Nie oznacza to końca tej ewolucji, ponieważ zjawisko migracji współcześnie nabiera nowych kształtów, za którymi Kościół katolicki musi nadażać. Obecnie kanoniczne struktury duszpasterstwa migrantów są zorganizowane na trzech płaszczyznach: uniwersalnej, partykularnej i lokalnej.

Zjawisko migracji oraz związana z nią niestabilność życia migrantów powoduje, że w Kościele rodzi się potrzeba reformy dotychczasowych i rozwój nowych form duszpasterstwa. Duszpasterstwo migrantów współcześnie stało się działalnością zinstytucjonalizowaną, skierowaną ku wiernym postrzeganym nie tylko jako jednostki, ile raczej jako członkowie szczególnej wspólnoty, dla której Kościół stosuje odpowiednią posługę pasterską. Posługa ta jest jednak ze swej natury doraźna i tymczasowa, mimo że prawo nie określa terminu jej ustania. Jej struktura organizacyjna nie zastępuje, ale uzupełnia parafialne duszpasterstwo terytorialne, przez które prędzej czy później zostanie wchłonięta. Duszpasterstwo migrantów bierze pod uwagę fakt, że dana wspólnota posługuje się odrębnym językiem i ma własną kulturę, czego nie można ignorować w codziennej pracy apostołskiej, jednak nie traktuje jej zachowania i rozwoju jako własnych, specyficznych celów⁵². Istotą współczesnego duszpasterstwa na rzecz migrantów jest tworzenie wspólnoty pomiędzy różnymi kulturami. Wielość kultur w obrębie Kościoła wzbogaca wspólnotę chrześcijańską. Kościół katolicki żadnej z nich nie spycha na margines. Wręcz przeciwnie, dąży do wzajemnego zrozumienia i dialogu, który prowadzi do jedności. Z tych też względów „konieczny jest proces przechodzenia od monokulturowości do multikulturowości, aż po budowę interkulturowej komunii Kościoła diecezjalnego i parafii terytorialnej”⁵³.

Ogłoszona w 1969 r. instrukcja *De pastorali migratorum cura* przyniosła po raz pierwszy deklarację, że cały Lud Boży jest odpowiedzialny za ewangelizację migrantów. Cały, więc Kościół został zobowiązany do sprawowania opieki nad migrantami⁵⁴. Wszechstronna działalność Kościoła może być efektywna tylko wówczas, gdy jest umiejętnie zorganizowana i zarządzana, a poszczególne osoby i instytucje mają wyznaczone specjalne zadania. W prawie powszechnym pełną

⁵¹ R. Szychmiller, *Troska Kościoła o życie religijne Polaków na emigracji*, w: *Prawnorodzinne i społeczne konsekwencje migracji zarobkowej. Wybrane zagadnienia*, pod red. S.L. Stadniczeńki, M. Gołowkin-Hudały, A. Wilk, Opole 2009, s. 136.

⁵² Jan Paweł II, OŚDM 2001, nr 5.

⁵³ W. Nocel, *Prawo migranta do specjalnego duszpasterstwa*, Warszawa 2012, s. 143–147.

⁵⁴ DPMC, nr 14.

organizację duszpasterstwa migrantów ustaliła po raz pierwszy konstytucja apostołska *Exsul Familia*⁵⁵.

Uniwersalną strukturę duszpasterstwa migrantów określają przede wszystkim postanowienia Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r. i Konstytucja apostołska *Pastor Bonus* z 29 czerwca 1988 r. reorganizująca Kurię Rzymską⁵⁶ oraz Instrukcja *Erga migrantes caritas Christi* z 2004 r. Na płaszczyźnie ogólnokościelnej najwyższą odpowiedzialność za kierowanie, koordynowanie i popieranie ewangelizacji migrantów spoczywa na papieżu oraz na podległych mu organach Stolicy Apostolskiej, a zwłaszcza na Papieskiej Radzie do spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych⁵⁷. W dokumentach wydanych przed Instrukcją *Erga migrantes caritas Christi* duże znaczenie miała też Kongregacja do spraw Biskupów⁵⁸.

Szczególne znaczenie dla dzieł pomocy duszpasterskiej migrantom mają Kościoły partykularne poszczególnych krajów powołane do ewangelizowania migrantów.

Józef Bakalarz wymienia cztery zasadnicze zadania Kościoła w kraju emigracji polegające na:

- przygotowaniu emigrantów do życia w innych krajach,
- staraniach, by emigrantom towarzyszyły wykwalifikowane kadry apostołskie,
- utrzymaniu kontaktu z emigrantami, a zwłaszcza z ich duszpasterzami,
- zaopiekowaniu się powracającymi do kraju reemigrantami.

⁵⁵ Zob. EF, cz. 2.

⁵⁶ Jan Paweł II, Konstytucja apostołska o Kurii Rzymskiej *Pastor Bonus* z 1988, AAS 80(1988), s. 841–930.

⁵⁷ Papieska Rada do spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, Instrukcja *Erga migrantes caritas Christi*, Lublin 2008 (dalej: EMCC, rozdział VI).

⁵⁸ W Instrukcji EMCC Kongregacja do spraw Biskupów nie została już wymieniona jako organ Stolicy Apostolskiej zajmujący się opieką duszpasterską nad migrantami. Zgodnie z normami prawnymi zawartymi w Instrukcji *De pastoralis migratorum cura* Kongregacja Biskupów zajmuje się kierowaniem, zarządzaniem, koordynowaniem i prowadzeniem wszystkich spraw, które dotyczą opieki duchowej nad wiernymi obrządku łacińskiego objętych zjawiskiem migracji. Działa ona w porozumieniu z Kongregacją Kościołów Wschodnich i z Kongregacją Ewangelizowania Narodów, gdy idzie o tereny podległe jednej z tych Kongregacji. Zachowuje równocześnie nienaruszone obowiązki i władzę ordynariuszów miejsca w zakresie duszpasterstwa migrantów. Zgodnie z przepisami pisma papieskiego motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, omawiana Kongregacja może po wysłuchaniu zdania zainteresowanych Konferencji Biskupich lub na prośbę jakiejś Konferencji Biskupiej erygować, mając na uwadze świadczenie dobra duchowego pewnym liczniejszym grupom wiernych, prałatury, które będą się składały z duchownych diecezjalnych, odpowiednio do tego przygotowanych, a które pozostaną pod władzą własnego prałata i będą miały własne statuty. Z racji specjalnego celu, omawianej Kongregacji podlegają instytuty zakonne założone dla niesienia pomocy duchowej migrantom. W związku z czym Kongregacja ma władzę tylko w odniesieniu do tych spraw, które dotyczą członków tych instytutów jako kapelanów, czyli duszpasterzy migrantów, czy to pojedynczo branych, czy też razem, z zachowaniem jednak prawa Kongregacji Spraw Zakonnych i Instytutów Świeckich w odniesieniu do tych spraw, które dotyczą prowadzenia życia zakonnego. Kongregacja Biskupów, wypełniając zamierzenia Soboru Watykańskiego II, troszczy się również wspólnie z Sekretariatem Jedności Chrześcijań o sprawy migrantów będących niechrześcijanami lub niewierzącymi – DPMC, nr 16, motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, cz. I, nr 4.

Ponadto autor wyliczył obowiązki spoczywające na Kościele w kraju przyjmującym:

- życzliwe przyjęcie imigrantów,
- ofiarowanie pomocy odpowiednio przygotowanego personelu apostołskiego,
- udzielanie pomocy i wsparcia duszpasterzom etnicznym,
- umożliwienie przybyszom udziału we wszystkich strukturach i instytucjach kościelnych⁵⁹.

Ażeby duszpasterstwo migrantów było duszpasterstwem komunii (czyli takim, które rodzi się z eklezjologii komunii i zmierza ku duchowości komunii), konieczne jest, by między tymi Kościołami panowała współpraca⁶⁰. Na tym poziomie działalności struktur duszpasterstwa migrantów istotną rolę odgrywają poszczególne konferencje episkopatów, a także powołane przez nie specjalne organy zajmujące się powyższą problematyką, tj.: komisja do sprawy migracji lub wyznaczony biskup do spraw duszpasterstwa migrantów, dyrektor krajowy⁶¹ oraz krajowy koordynator kapelanów migrantów⁶².

Istotną rolę w duszpasterstwie migrantów odgrywają diecezje kraju emigracji i imigracji. Wśród odpowiedzialnych za ewangelizację na terenie diecezji prawo kanoniczne wymienia biskupów diecezjalnych w obu krajach, miejscowych proboszczów, kapelanów migrantów, innych kapłanów i stałych diakonów. W procesie tym uczestniczą również wspólnoty kościelne, wśród których szczególną rolę spełnia parafia. Specyficzne powołanie do opieki duszpasterskiej nad migrantami mają różnorodne grupy parafialne, takie jak stowarzyszenia katolickie, ruchy apostołskie, instytuty zakonne, instytuty świeckie, a nawet poszczególne rodziny⁶³. Według papieża Jana Pawła II kapłani winni czuć się bezpośrednio odpowiedzialni za formowanie grup zaangażowanego laikatu w sprawy apostołsko-misyjne⁶⁴. Poprzez zaangażowanie ludzi świeckich duszpasterstwo migrantów nabiera charakteru bardziej społecznego i uniwersalnego, nie tracąc nic ze swojej różnorodności etnicznej i kulturowej⁶⁵. W tej mierze duże znaczenie ma postawa świeckich, których głównym zadaniem jest walka z różnymi formami niesprawiedliwości, a przede wszystkim z ksenofobią i nietolerancją wobec migrantów⁶⁶.

Pierwszym środowiskiem aktywności Kościoła katolickiego na rzecz migrantów jest wspólnota parafialna, która powinna uwrażliwiać swoich wiernych na los ludzi przybyłych z innych państw⁶⁷. Parafia może stać się płaszczyzną,

⁵⁹ Zob. szerzej: J. Bakalarz, *Podstawowe zasady ewangelizacji migrantów*, „Collectanea Theologica” 55(1985), z. 1, s. 193.

⁶⁰ EMCC, nr 70.

⁶¹ EMCC, nr 70.

⁶² EMCC, nr 73–74.

⁶³ Zob. J. Bakalarz, *Podstawowe zasady ewangelizacji migrantów*, s. 194.

⁶⁴ Adhortacja *Christifideles laici*, nr 34, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/christifideles.html>, dostęp: 15.02.2016.

⁶⁵ Jan Paweł II, OŚDM 1987, nr 3d.

⁶⁶ Jan Paweł II, OŚDMU 2003, nr 3.

⁶⁷ Papieska Rada Cor Unum, Papieska Komisja do spraw Duszpasterstwa Migrantów i Turystów, *Problem uchodźców, wyzwanie dla solidarności* (Refugees: a challenge to solidarity) z 2 października 1992 r., nr 29, „L'Osservatore Romano” 1993, nr 4.

na której spotykają się różne kultury, narodowości i religie⁶⁸. Ważne jest to, aby wspólnota parafialna była zawsze należycie przygotowana do przyjęcia migrantów. Dla chrześcijan rzuconych w nową sytuację życiową wspólnoty parafialne winny być naturalnymi ośrodkami katechumenatu, które stopniowo umożliwiają im pełne włączenie się w życie Kościoła⁶⁹. Ojciec św. Jan Paweł II podkreślał rolę, jaką powinna odgrywać parafia w procesie migracji ludzi. Parafia, według Jana Pawła II, jest przestrzenią, która może stać się prawdziwą szkołą spotkania z ludźmi o innych przekonaniach religijnych i wywodzących się z odmiennych kultur. Wspólnota parafialna, z całą swoją złożoną strukturą, może stać się szkołą gościnności, miejscem wymiany doświadczeń, co z pewnością sprzyja zgodnemu współlistnieniu i zapobiega powstawaniu napięć w relacjach z imigrantami – wyznawcami innych religii⁷⁰.

Kościół zdaje sobie sprawę, że uzależnienie przynależności do lokalnej wspólnoty od kryteriów etnicznych lub kulturowych byłoby sprzeczne z podstawowym prawem ochrzczonych do sprawowania kultu i udziału w życiu wspólnoty. Co więcej, jeśli nowi przybysze czuliby się niemile widziani w lokalnej wspólnotie parafialnej, ponieważ nie znają miejscowego języka i nie stosują się do miejscowych obyczajów, łatwo staliby się „zagubionymi owcami”. Utrata tych ludzi z powodu dyskryminacji, choćby tylko ukrytej, powinna budzić głęboką troskę zarówno duszpasterzy, jak i wiernych⁷¹.

Spoleczności religijne mogą być zorganizowane na różne sposoby, zależnie od potrzeb wiernych. Narzucenie określonego sposobu działania byłoby niezgodne z nauką Kościoła katolickiego i z pewnością niezgodne z zasadami wolności jednostkowej⁷². W encyklice *Bis saecularis* Pius XII pisze w sposób następujący: „Kościół nie popiera w żaden sposób ograniczania spontaniczności życia, które sprowadzałoby całą sferę działania apostolskiego tylko do jednej organizacji lub parafii”⁷³. Proces zakładania społeczności religijnej musi uwzględniać charakter danej grupy wiernych i oddawać to, co się należy specyfice ich życia moralnego i religijnego. Mając to na uwadze, Sobór Watykański II nałożył na biskupów obowiązek planowania odpowiedniej akcji apostolskiej, dostosowanej do potrzeb określonej grupy wiernych. Społeczności religijne winny być odbiciem rzeczywistego zapotrzebowania w dziedzinie moralno-religijnego życia człowieka⁷⁴.

Oprócz parafii istnieją również inne formy organizacyjne duszpasterstwa „ludzi w drodze”. Należą do nich przede wszystkim: misja duszpasterska, misja zwykła, kapelania współpracująca z parafią, parafia terytorialna – narodowa,

⁶⁸ Jan Paweł II, OŚDM, „L'Osservatore Romano” 2002, nr 4 i 3.

⁶⁹ Papieska Komisja do spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Lettera Chiesa e mobilità umana* z 26 maja 1978 r., „Studia Polonijne” 28(1983) (dalej: CMU).

⁷⁰ Zob. Jan Paweł II, OŚDM 2002, nr 3.

⁷¹ Zob. Jan Paweł II, OŚDM 2002, nr 2.

⁷² Zob. A. Woźnicki, *Kościół katolicki w USA wobec duszpasterstwa etnicznego*, „Studia Polonijne” 4(1981), s. 122.

⁷³ Pius XII, Encyklika *Bis saecularis*, AAS 40(1948), s. 398.

⁷⁴ A. Woźnicki, *Kościół katolicki w USA...*, s. 122.

kościół rektoralny⁷⁵ dla określonej grupy wiernych⁷⁶, parafia międzykulturowa, międzyetniczna i międzyobrządkowa, parafia lokalna z posługą dla migrantów jednej lub więcej grupy etnicznej lub obrządków⁷⁷, kapelania przy organizacjach międzynarodowych, stałe diakonie oraz wiele innych form organizacyjnych⁷⁸.

Prawodawca kościelny w przypadku tworzenia lokalnych struktur duszpasterstwa pozostaje dosyć elastyczny⁷⁹ i daje wręcz dużą swobodę ordynariuszom miejsc w kwestii wyboru formy opieki duszpasterskiej nad migrantami. Przy tworzeniu struktur duszpasterstwa migrantów należy jednakże mieć na uwadze przede wszystkim warunki, w jakich przebywają migranci, ich zwyczaje i potrzeby, które należy dostosować do lokalnych obyczajów⁸⁰.

Złożoność i szybka ewolucja, jaką stwierdza się w ruchliwości ludzkiej, ukazuje konieczność działania instytucji uzupełniających, przeznaczonych do obserwacji tego rodzaju zjawisk i formułowania obiektywnej ich oceny w celu nadania właściwego kierunku duszpasterstwu migrantów. „Chodzi tu o ośrodki duszpasterskie dla grup etnicznych, a przede wszystkim o ośrodki badań międzydyscyplinarnych, które obejmują dyscypliny konieczne do wypracowania i zastosowania ich w duszpasterstwie. Socjologowie, psychologowie, antropologowie, ekonomiści, prawnicy i kanoniści, moralści i teologowie wraz z duszpaste-rzami, spotykając się i porównując swoją wiedzę i doświadczenia, przyczyniają się do pogłębiania wiedzy o zjawiskach społecznych i wskazania odpowiednich zasad działania. Ośrodki te, działające w różnych miejscach świata, mają za cel nadrzędny dążenie do coraz większej skuteczności działań Kościoła i ich koordynacji, czego wyjątkowo wymaga międzynarodowy charakter ruchliwości migrantów”⁸¹.

Sami migranci powinni brać czynny udział w ewangelizowaniu swojego środowiska. J. Bakalarz podaje następującą zasadę: „...*kto przyjął Ewangelię, ten ewangelizuje innych*. Migranci katolicy są zwykle najlepszymi i bardzo naturalnymi ewangelizatorami swych bliskich, rodzin i własnych środowisk. Z tych też powodów ewangelizację należy prowadzić nie *dla* migrantów, ile raczej *z* migrantami i *poprzez* nich. Zadaniem duszpasterzy w tym względzie jest ułatwić im czynne zaangażowanie w ewangelizację swych środowisk,

⁷⁵ Kan. 560 KPK/1983: „Jeśli ordynariusz miejsca uzna to za pożyteczne, może rektorowi nakazać, ażeby w powierzonym mu kościele sprawował dla wiernych określone funkcje, nawet parafialne, jak również, by kościół był dostępny dla pewnych zespołów wiernych, w celu odprawiania w nim obrzędów liturgicznych”.

⁷⁶ Kościoły rektoralne dla poszczególnych grup narodowych istnieją w Rzymie. Szerzej na ten temat zob. *Pielgrzymi w Rzymie*, red. F. Gidia, Warszawa 2000.

⁷⁷ EMCC, nr 93.

⁷⁸ EF, cz. 2, Dekret o pasterskich zdaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań 1967 (dalej: DE), nr 23 § 3; Papieska Komisja do spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Instructio pastorale degli emigranti z 26 maja 1978 r.*, „Studia Polonijne” 6(1983), tyt. II, nr 1; CMU, nr 36, 38; Jan Paweł II, Motu proprio o *Duszpasterstwie Ludzi Morza 31 stycznia 1997 r.*, „L'Osservatore Romano” 1997, nr 4–5.

⁷⁹ DE, nr 23 § 3.

⁸⁰ DPMC, nr 33; EMCC, nr 92.

⁸¹ CMU, nr 43.

między innymi poprzez dopuszczanie wiernych – migrantów do udziału w licznych funkcjach duszpasterskich, przez rozwój małych wspólnot apostołskich oraz włączenie ich do ruchów i stowarzyszeń kościelnych”⁸².

Należy podkreślić, że Kościół katolicki zauważa również problem migrantów muzułmańskich, którzy w sposób bardzo widoczny ukazują swoją obecność w krajach tradycyjnie postrzeganych za chrześcijańskie. Zwraca szczególną uwagę na elementy, które łączą wspólnotę chrześcijańską i muzułmańską, takie jak modlitwa, post, jałmużna, pielgrzymka, asceza do opanowania namiętności oraz walka z niesprawiedliwością i uciskiem⁸³. Jednak pomimo licznych zbieżności zauważa też różnice, które częściowo odnoszą się do osiągnięć współczesnej cywilizacji. Z tych też względów istnieje potrzeba propagowania w środowisku muzułmańskim takich zdobyczy cywilizacyjnych, jak: praktykowanie fundamentalnych swobód obywatelskich, nienaruszalnych praw osoby ludzkiej, równej godności kobiety i mężczyzny, demokratycznej zasady w rządzeniu społeczeństwem i zdrowej świeckości państwa. W relacjach pomiędzy wspólnotami Kościół jest przeciwny postawom roszczeniowym, jest zwolennikiem relacji opartych na wzajemnym poszanowaniu i na sprawiedliwości w traktowaniu prawnoreligijnym⁸⁴.

Podsumowanie

Podstawowym celem funkcjonowania struktur duszpasterstwa migrantów jest stworzenie możliwości integracji tej grupy ludzi ze wspólnotą lokalną. W związku z tym przy organizowaniu duszpasterskiej opieki należy indywidualnie dla poszczególnych przypadków rozważać i dostosowywać do okoliczności sposoby, formy prawne i aktualną użyteczność danej struktury organizacyjnej duszpasterstwa. Należy również brać pod uwagę wiele innych okoliczności natury historycznej, geograficznej, społecznej i kulturowej⁸⁵. Ważne jest to, aby struktury duszpasterstwa migrantów były dostosowane do warunków panujących na danym terenie, czyli do kultury, tradycji i sposobu życia lokalnej społeczności. Ponadto istotną rzeczą jest, aby było ono zawsze dostosowywane do aktualnych potrzeb migrantów oraz nadążało za zmianami, jakie zachodzą w społeczeństwie. Skomplikowane procesy migracyjne rodzą dla Kościoła katolickiego nowe duszpasterskie zadania i wyzwania⁸⁶. Kościół katolicki na miarę swoich możliwości stara się sprostać tym wyzwaniom. Migracje dają Kościołowi historyczną okazję do zweryfikowania jego cech charakterystycznych: jest on rzeczywiście jeden dlatego, że w pewnym sensie wyraża jedność całej

⁸² Zob. J. Bakalarz, *Podstawowe zasady ewangelizacji migrantów*, s. 195.

⁸³ Deklaracja Soboru Watykańskiego II o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, nr 3, <<http://religie.wiara.pl/doc/471908.Nostra-aetate>>, dostęp: 04.02.2016.

⁸⁴ EMCC, nr 64–67.

⁸⁵ Zob. DPMC, nr 12.

⁸⁶ Zob. S.L. Głódź, *Drogami Narodu i Kościoła. Z nauczania Biskupa Polowego Wojska Polskiego (1994–1998)*, Warszawa 1999, s. 8.

rodziny ludzkiej. Jest święty także dla uświęcania wszystkich ludzi oraz by w nich doznawał chwały w imię Boga. Jest również powszechny w otwarciu na różnice, które trzeba zharmonizować i jest apostołski, ponieważ angażuje się w ewangelizację całego człowieka i wszystkich ludzi⁸⁷.

Według Kościoła katolickiego migracja nie jest problemem pojedynczego kraju, ale powinna ona być rozpatrywana w skali międzynarodowej. Ponadto, migranci pochodzący z różnych krajów, w których podejście do fundamentalnych praw człowieka jest zgoła inne niż w krajach chrześcijańskich, szczególnie dotyczy to stosunku do równego traktowania kobiet i przestrzegania praw dzieci, rozdziału religii i polityki, pluralizmu społecznego, powinni w sposób szczególnie być uświadamiani w tym zakresie⁸⁸. Kościół zauważa, że obok nakazu moralnego, jakim jest gościnne przyjęcie, istnieje również obowiązek migrantów, aby zachowując swoje wartości kulturowe, pracowali na rzecz wspólnej adaptacji społecznej w celu wzbogacania lokalnej wspólnoty, która ich przyjęła. W tym kontekście procesy integracyjne powinny przebiegać wieloaspektowo, przy poszanowaniu praw obu stron. Kościół katolicki, będąc wielkim autorytetem moralnym, daje pewne wskazówki rozwiązania kryzysu wynikającego z napływu imigrantów, poprzez wspólne procedury prawne oraz edukację światopoglądową migrantów z innych kręgów kulturowych w zakresie poszanowania i przestrzegania praw człowieka.

THE ESSENCE OF FUNCTIONING OF THE PASTORAL CARE OF MIGRANTS IN CATHOLIC CHURCH LAW

SUMMARY

The Catholic Church is a universal community. Therefore, the Catholic Church cares of people living outside their homeland. The primary objective of the structures of pastoral care of migrants is the integration of immigrants into the local community. The pastoral care of migrants should be adapted to the migrants needs, their culture and traditions. The pastoral care of migrants operates at three levels: the universal, the particular and the local.

According to the Catholic Church migration is an international problem that should be resolved with the cooperation of all countries. The issue of cultural differences between migrants and local communities, should mitigate through learning of basic human rights.

KEY WORDS: migrants, pastoral care of migrants, the Catholic Church

⁸⁷ EMCC, nr 97.

⁸⁸ Zob. <http://pl.radiovaticana.va/news/2015/08/22/watykan_ostrzeza_problemy_z_integracj%C4%85/_1166927>, dostęp: 15.02.2016.

VARIA

SAM MCFARLAND
KATARZYNA HAMER

JAK LUDOBÓJSTWO ZOSTAŁO UZNANE ZA ZBRODNIE – DZIEDZICTWO RAFAŁA LEMKINA*

1. Wprowadzenie

Rafał Lemkin, jeden z najbardziej zasłużonych Polaków XX w., który na zawsze zapisał się w historii praw człowieka, sześciokrotnie nominowany do Pokojowej Nagrody Nobla, jest prawie nieznaną szerszej polskiej publiczności. W naszym kraju znają go głównie prawnicy i historycy¹, a na Zachodzie uważany jest za uczonego amerykańskiego². Ten polski Żyd, uciekinier z Holokaustu, stworzył pojęcie „ludobójstwo” i poświęcił życie na sprawienie, by zostało uznane za zbrodnię w świetle prawa międzynarodowego. Co sprawiło, że jedna osoba znalazła w sobie dość motywacji i determinacji, by przewyciężając wiele trudności dokonać w świecie tak wielkiej zmiany? Przedstawiamy tu w skrócie tę historię.

2. Początki zainteresowania i rosnąca troska przypadkami ludobójstwa

Rafał Lemkin urodził się w 1900 r., dorastał we wsi Bezwodne³ koło Wołkowyska, na obszarze obecnie należącym do Białorusi. Dzieciństwo spędził w Ozierzysku, w dużym majątku rolnym zarządzanym przez jego rodziców. We wspomnieniach przywoływał go niczym wielokulturowy raj utracony,

SAM MCFARLAND, Western Kentucky University; e-mail: sam.mcfarland@wku.edu
KATARZYNA HAMER, Instytut Psychologii PAN; e-mail: khamer@psych.pan.pl

* Artykuł został przygotowany przy wsparciu grantu NCN 2014/14/M/HS6/00914 dla drugiego autora.

¹ Por. np. R. Szawłowski, *Archiwum dyplomatyczne: Rafał Lemkin (1900–1959). Polski prawnik twórcą pojęcia „ludobójstwo”*, „Sprawy Międzynarodowe” 2(2005), s. 103–138; M. Kornat, *Rafał Lemkin (1900–1959). Studium biograficzne*, „Zeszyty Historyczne” 147(2004); P.M. Żukowski, *Krakowskie czasy studiów Rafała Lemkina*, „Dzieje Najnowsze” 43(2011), s. 139–158.

² A. Spychalska, *Rafał Lemkin – twórca pojęcia „ludobójstwo”*, „Acta Erasiana”, pod red. M. Sadowskiego, M. Szymańca, t. 2, Wrocław 2012, s. 157–171.

³ Tamże, s. 158.

„w którym Polacy, Żydzi i Białorusini nie lubili się i czasem walczyli, ale łączyła ich miłość do tych samych miast, wzgórz i rzek”⁴. Gdy skończył dziesięć lat, rodzina przeniosła się do miasta. „Jak tylko nauczyłem się czytać – napisał później – zacząłem pochłaniać książki dotyczące prześladowań religijnych, rasowych i innych grup mniejszościowych... I tak, moją główną misją w świecie stało się stworzenie międzynarodowego prawa chroniącego grupy narodowe, rasowe czy religijne przed zniszczeniem”⁵.

Jako dziecko zaczytywał się w *Quo vadis*, klasycznej powieści Henryka Sienkiewicza, dotyczącej prześladowań chrześcijan pod rządami Nerona. Czytał też, jak „francuski król, który oglądał wieszanie hugenotów ze swojego balkonu... zażądał więcej światła tak, by lepiej widzieć cierpienie na twarzach umierających”. Jako dziecko słyszał o pogromie Żydów w Białymstoku, pobliskim mieście, w którym „tłum rozpruwał brzuchy swych ofiar i wypychał je pierzem z poduszek i pierzyn”. Te doświadczenia nauczyły go, że „krwawy ślad ciągnął się od rzymskiej areny przez szubienice Francji aż do pogromu w Białymstoku”. W efekcie „wyrosłem w silnym poczuciu, że prześladowania muszą się skończyć, a sprawiedliwość i miłość w końcu zatriumfować”⁶.

W 1921 r., kiedy Lemkin studiował prawo na Uniwersytecie Stefana Batorego we Lwowie, Soghomon Tehlirian, Ormianin, podszedł na ulicy Berlina do pewnego człowieka, trącił go w ramię, po czym zastrzelił z rewolweru. Zastrzelonym człowiekiem był Talât Pasha, turecki minister spraw wewnętrznych, nadzorujący w 1915 r. ludobójstwo ponad miliona Ormian. Okazało się, że podczas masakry Ormian w mieście Erzurum, Tehlirian, należący do tej grupy mniejszościowej, został pobity pałą i zostawiony na śmierć na stosie ciał. „W Turcji – napisał potem Lemkin – ponad 1 200 000 Ormian zostało zgładzonych tylko dlatego, że byli chrześcijanami”⁷. Po zakończeniu I wojny światowej Tehlirian dołączył do małej grupy ocalałych Ormian szukających zemsty na tych, którzy kierowali masowymi mordami⁸ i to zaprowadziło go na ulice Berlina.

Podczas procesu Tehliriana, Lemkin spytał swojego profesora, dlaczego morderstwo Pashy było zbrodnią, a zgładzenie przez niego ponad miliona ludzi – oficjalnie zbrodnią nie jest. (Nie było wtedy prawa, zgodnie z którym mógłby on być aresztowany i sądzony). Odwzorowując logikę tamtych czasów profesor odpowiedział: „wyobraź sobie farmera posiadającego stadko kur. Zabija je i to jego sprawa. Jeśli się do tego mieszasz, naruszasz prawo”⁹. Pojęcie suwerenności w tamtym czasie oznaczało, że cokolwiek dane państwo robi swoim własnym

⁴ A. Fedorowicz, *Samotny wojownik Lemkin*, „Polityka” 2015, nr 26(3015).

⁵ R. Lemkin, *Totally Unofficial: The Autobiography of Raphael Lemkin*, w: *Pioneers of Genocide Studies*, ed. D. Frieze, New Haven: Yale University Press 2013, s. 1–2. To są najwcześniejsze wspomnienia w jego niezbyt obszernej autobiografii napisanej na krótko przed śmiercią w 1958 r. i wydanej pośmiertnie.

⁶ Tamże, s. 17–18.

⁷ Tamże, s. 19.

⁸ Powstało wiele książek o ludobójstwie Ormian, np. świetny krótki przegląd Adama Jonesa, *Genocide: A Comprehensive Introduction*, New York: Routledge 2006, rozdz. 4.

⁹ S. Power, *A Problem from Hell: America in the Age of Genocide*, New York: Basic Books 2002, s. 17.

obywatelom, nieważne jak jest to straszne, to jest to sprawa wewnętrzna tego kraju i nikomu nic do tego. Jak stwierdził Lemkin: „to zbrodnia, że Tehlirian zabił człowieka, ale to, że jego oprawca zabił ponad milion, już zbrodnią nie jest. To w najwyższym stopniu niespójne”¹⁰. Lemkin spierał się ze swoim profesorem, że „suwerenność nie może być pojmowana jako prawo do zabijania milionów niewinnych ludzi”¹¹. Pasha pomógł unicestwić turecką populację Ormian, ale w tamtym czasie nie była to zbrodnia, która mogłaby zostać osądzona. Nie było nawet słowa, by ją opisać.

Problem masowego zabijania stał się obsesją Lemkina i zdecydowała ona o reszcie jego życia. „Byłem przerażony częstotścią występowania zła, a nade wszystko bezkarnością, na którą liczyć mógł winny”¹². W przypadku ormiańskiego ludobójstwa zaszokowało go też to, że brytyjski rząd aresztował wprawdzie 150 Turków, ale potem wypuścił ich bez oskarżenia.

3. Okres międzywojenny: walka o uznanie masowych mordów za zbrodnię

Lemkin skończył studia prawnicze w 1926 r. i został oskarżycielem publicznym w Warszawie. Pod koniec lat 20. napisał też kilka poważanych artykułów akademickich i książek na temat prawa kryminalnego. W dowód uznania dla jego pracy został powołany na reprezentanta Polski w Międzynarodowym Biurze Unifikacji Prawa Karnego Ligi Narodów. Gremium to spotykało się co roku w głównych stolicach europejskich.

Z uwagi na masakrę Ormian i inne okrucieństwa popełnione podczas I wojny światowej, w latach 20. XX w. zgłoszono wiele propozycji stworzenia międzynarodowego prawa przeciwko tym zbrodniom. W 1922 r. – Hugh Bellot, Sekretarz Generalny International Law Association, organizacji ustanowionej przez Ligę Narodów, zaproponował, by Liga stworzyła międzynarodowy trybunał karny do osądzenia zbrodniarzy wojennych. W 1927 r. rumuński prawnik Vespasian Pella ponownie zgłosił tę samą propozycję. Niestety, Liga nigdy nie zareagowała pozytywnie na te postulaty.

Kolejne spotkanie Biura Unifikacji Prawa Karnego w celu zdefiniowania zbrodni międzynarodowych zaplanowane było na październik 1933 r. w Madrycie. W sierpniu, dwa miesiące przed konferencją, doszło do masakry chrześcijan w irackim mieście Simel, w której zginęło od 600 do 3000 ludzi. We wrześniu Lemkin miał nadzieję, że Biuro jest gotowe rozważyć uznanie takich zbrodni za pogwałcenie prawa międzynarodowego, tym bardziej że do władzy doszedł właśnie Adolf Hitler. Lemkin czytał uważnie prace Hitlera i było dla niego jasne, że wycierający z nich antysemityzm to realne zagrożenie prześladowaniami Żydów.

¹⁰ R. Bartlett, *They Stand Invincible: Men Who are Reshaping our World*, New York: Thomas Y. Crowell Company 1959, s. 96–97.

¹¹ R. Lemkin, *Totally Unofficial*, s. 20.

¹² A. Jones, *Genocide*, s. 9.

Zgłosił więc do Biura propozycję dwóch nowych praw międzynarodowych: „zbrodni barbarzyństwa” i „zbrodni wandalizmu”. Lemkin zdefiniował „barbarzyństwo” jako niszczenie z premedytacją grup narodowych, rasowych i religijnych, a „wandalizm” jako „systematyczną destrukcję sztuki i dziedzictwa kulturalnego, w których unikalny geniusz i osiągnięcia grup ujawniają się na polu nauki, sztuki i literatury”¹³. Zbrodnia barbarzyństwa w zamierzeniu autora miała obejmować takie czyny, jak masowe mordy Ormian czy masakra chrześcijan w Simel. Zbrodnię wandalizmu Lemkin wyjaśniał następująco:

Cale nasze dziedzictwo to efekt wkładu wszystkich narodów. Możemy to najlepiej zrozumieć, gdy uświadomimy sobie, jak zubożona byłaby nasza kultura, gdyby ludziom skazanym przez Niemców, takim jak Żydzi, nie pozwolono stworzyć Biblii, urodzić Einsteina czy Spinozy; gdyby Polacy nie mieli możliwości dać światu Kopernika, Chopina i Curie; Czesi – Hussa czy Dvořaka; Grecy – Platona i Sokratesa; Rosjanie – Tolstoja i Szostakowicza¹⁴.

Dla Lemkina zbrodnie barbarzyństwa i wandalizmu były ściśle powiązane, reprezentując dwa przejawy niszczenia kultury, były więc czymś nawet gorszym niż zamordowanie pojedynczych jednostek¹⁵.

By ułatwić powstanie tych dwóch międzynarodowych praw, Lemkin zaczął swoją propozycję od zrecenzowania zasady „uniwersalnej represji”. Jego zdaniem to

zasada, w myśl której sprawca może być doprowadzony przed oblicze sprawiedliwości w miejscu, w którym został zatrzymany, niezależnie od miejsca, gdzie zbrodnia została popełniona ani narodowości sprawcy. Zgodnie z tą zasadą, jeśli zbrodnia została popełniona na terytorium kraju A, a sprawca został zatrzymany na terytorium kraju B, to kraj B będzie go sądził za zbrodnię popełnioną gdzie indziej. Powodem takiego rozwiązania jest fakt, że taki sprawca jest wrogiem całej społeczności międzynarodowej¹⁶.

Lemkin wskazywał, że zasada ta była już stosowana w przypadku międzynarodowego przestępstwa piractwa, fałszerstwa, handlu niewolnikami, kobietami i dziećmi, handlu narkotykami i „materiałami obscenicznymi”, „między-

¹³ R. Lemkin, *Les actes constituant un danger general (interétatique) consideres comme delites des droit des gens (Acts Constituting a General (Transnational) Danger Considered as Offences Against the Law of Nations 1933)*. Propozycja Lemkina jest dostępna na kilku stronach internetowych, np.: <http://www.preventgenocide.org/lemkin/madrid1933-english.htm>.

¹⁴ R. Lemkin, „Genocide”, *American Scholar* 15(1946), s. 228.

¹⁵ Małe narody i grupy często obawiają się zniszczenia własnej kultury przez potężnych sąsiadów. Autor tego artykułu – S. McFarland spędził semestr ucząc w Estonii, będącej wtedy częścią radzieckiej strefy wpływów i przekonał się na własne oczy, jak głębokie mogą być te lęki. Estońcy, których naród liczył ok. miliona osób, żyli w strachu, że mogą z czasem zostać całkowicie wchłonięci przez dominującą rosyjską kulturę i język. Często mówili: „Wy, Amerykanie, nigdy nie dowiecie się, jak to jest być Estończykiem. Jeśli zostaniemy zniszczeni, nasz język, literatura i wszystko, co stworzyliśmy, przepadnie na zawsze”. Strach wydawał się silniejszy niż obawa o własne życie. Lemkin, będąc częścią żydowskiej mniejszości, z pewnością czuł podobny strach przed utratą żydowskiej kultury i wiedział, że inne kultury żywią podobne obawy. Jest prawdopodobne, że ta świadomość motywowała jego zabiegi, by stworzyć pojęcie zbrodni wandalizmu.

¹⁶ R. Lemkin, *Les actes constituant...*

narodowego użycia instrumentów zdolnych zagrozić bezpieczeństwu publicznemu” (to określenie odnosiło się wówczas do terroryzmu) oraz „propagandy na rzecz wojny”¹⁷.

Ponieważ Hitler właśnie doszedł do władzy i polski minister spraw zagranicznych nie chciał go obrazić, Lemkin nie dostał zgody na uczestnictwo w spotkaniu w Madrycie, na którym miał przekonywać do swoich racji. Ponieważ był bardzo zdeterminowany, by jego propozycje zostały poddane pod rozwagę, znalazł innego delegata, by go reprezentował¹⁸.

Prezentacja nie przekonała jednak uczestników konferencji do ustanowienia aktów barbarzyństwa i wandalizmu zbrodniami międzynarodowymi, a przedstawiciel Niemiec w proteście przeciwko tym propozycjom demonstracyjnie opuścił salę obrad. Argumenty przeciwko propozycjom Lemkina dotyczyły głównie tego, że wtrącanie się w sprawy wewnętrzne byłoby zagrożeniem dla suwerenności państw. Ponieważ polski minister spraw zagranicznych określił pomysły Lemkina jako „obraźliwe dla naszych niemieckich przyjaciół”, Lemkin, który był oskarżycielem publicznym, został zmuszony do przejścia na emeryturę i zaczął pracować jako prywatny adwokat¹⁹.

Lemkin, mimo przeszkód, nie poddawał się. W kolejnych latach podróżował po Europie i do Egiptu, by przekonywać do swoich koncepcji. W obliczu Hitlera sprawującego władzę i coraz liczniej pojawiających się antyżydowskich praw w nazistowskich Niemczech, Lemkin próbował ostrzegać, że próby wymordowania całej rasy mogą się powtórzyć. Orędownął:

Zabicie jednostki jest zbrodnią wewnętrzną. Każdy naród radzi sobie z nią poprzez własne sądy i z własnej inicjatywy. Ale zamordowanie całego ludu musi być postrzegane jako zbrodnia międzynarodowa, która powinna być potępiana nie przez jeden naród, ale przez cały świat. Narody muszą współpracować w celu ukarania takich zbrodniarzy, aby zapobiec przyszłym masowym mordom²⁰.

Zgodnie więc z propozycjami Lemkina, każdy przywódca, który próbowałby zniszczyć cały lud, powinien być oskarżony, niezależnie od tego, gdzie zostałby złapany, nawet jeśli morderstwa popełnione byłyby w obrębie pojedynczego kraju. Gdyby akty barbarzyństwa i wandalizmu były zbrodniami międzynarodowymi, pozostawałyby nimi, nawet gdyby nie łamały prawa w kraju, w którym zostały popełnione. Lemkin wierzył, że gdyby przywódcy światowi wiedzieli, że mogą zostać pociągnięci do odpowiedzialności gdziekolwiek się znajdują, byłiby znacznie mniej skłonni, by takie okrucieństwa popełniać.

Mimo swoich pełnych determinacji wysiłków, Lemkin nie znalazł wsparcia. W 1930 r., wraz z przetaczaniem się przez świat wielkiego kryzysu gospodarczego, większość krajów była zbyt zajęta swoimi problemami ekonomicznymi,

¹⁷ Zasada „uniwersalnej represji” stała się później znana jako zasada „uniwersalnej jurysdykcji”.

¹⁸ D. Eshet, *Totally Unofficial: Raphael Lemkin and the Genocide Convention*, Brookline, MA: Facing History and Ourselves Foundation 2007.

¹⁹ W. Korey, *An Epitaph for Raphael Lemkin*, New York: Jacob Blaustein Institute for the Advancement of Human Rights 2001, s. 12.

²⁰ R. Lemkin, *Totally Unofficial*, s. 71.

by przejmować się kolejnymi potencjalnie mogącymi się wydarzyć masowymi mordami. Większość zdawała się wierzyć, że ofiary takich potencjalnych zbrodni byłyby najprawdopodobniej mniejszością w jakimś innym kraju. Lemkin podzielił się potem refleksją: „Wylano na mnie kubel zimnej wody i nalegano, bym nie kontynuował tych fantastycznych predykcji i formułowania praw, które nie są niezbędne, bo dotyczą zbrodni bardzo rzadko zdarzających się w historii”²¹. Aż trudno uwierzyć, że sformułowania takie padały niemal w przededniu II wojny światowej i mającej niebawem nastąpić niewyobrażalnej zbrodni Holokaustu.

Hitler był świadom tego braku zainteresowania potencjalnymi masowymi mordami i tuż przed inwazją na Polskę, powiedział: „Celem wojny jest... anihilacja fizyczna wroga. Kto dziś wciąż mówi o masakrze Ormian?”²². Wskutek nazistowskiego Holokaustu ostatecznie zginęło około 3 000 000 polskich Żydów. Przeżyło mniej niż 10%²³. Oboje rodzice Lemkina, a także 49 jego najbliższych krewnych zginęło, przeżył tylko jeden brat²⁴.

4. Ucieczka przed Holokaustem

Nazistowskie Niemcy napadły na Polskę 1 września 1939 r. Lata później, w swojej autobiografii, Lemkin napisał: „Kiedy pierwsze bomby spadły na Warszawę, miasto, w którym mieszkałem, wiedziałem, że to więcej niż wojna, że to był początek ludobójstwa na wielką skalę”²⁵. Jako że armia nazistowska postępowała szybko, Lemkin, będąc Żydem, zdawał sobie sprawę, że musi uciekać z Polski. Na pociąg, do którego wszedł próbując wyjechać z kraju, spadła bomba. Zabija setki ludzi, także dzieci. Lemkinowi udało się uciec do lasu. Przez cztery tygodnie próbował przedostać się na Litwę, podróżując nocami, często idąc piechotą wraz z innymi uciekinierami, czasem podjeżdżając na wozie. Udało mu się jeszcze zobaczyć rodzinę, która mieszkała przy granicy. Nie zdołał jednak przekonać rodziców, aby uciekli razem z nim, więc sam przekroczył granicę. Stamtąd wysłał telegram do swojego przyjaciela, byłego szwedzkiego ministra sprawiedliwości Karla Schlytera, który załatwił mu wizę i przysłał pieniądze na podróż do Szwecji²⁶.

W Szwecji Lemkin wykładał prawo międzynarodowe na Uniwersytecie Sztokholmskim. Będąc tam, zgłębiał wiedzę na temat tego, jak nazistowski reżim tworzył prawa i dekrety, by przygotować bazę pod całkowite unicestwienie

²¹ R. Lemkin, *Totally Unofficial Man: The Autobiography of Raphael Lemkin*, w: *Pioneers of Genocide Studies*, ed. Steven L. Jacobs and Samuel Totten, New Brunswick: Transaction Book 2002, s. 367.

²² S. Power, *A Problem From Hell*, s. 23.

²³ L. Dawidowicz, *The War Against the Jews, 1933–1945*, New York: Holt, Reinhart and Winston 1986.

²⁴ S. Power, *A Problem From Hell*, s. 49.

²⁵ R. Lemkin, *Totally Unofficial*, s. 367.

²⁶ Tamże, rozdz. II–IV.

żydowskiego ludu i zaczął o tym pisać. „Sam siedząc w spokojnej sztokholmskiej bibliotece widziałem, jak cała rasa zostaje uwięziona i skazana na śmierć”²⁷.

5. Życie w czasie wojny i praca w Ameryce

Na początku 1941 r. przyjaciel z Uniwersytetu Duke w Północnej Karolinie, prawnik Malcolm McDermott, załatwił Lemkinowi spotkanie w sprawie zatrudnienia go jako wykładowcy prawa międzynarodowego na tej uczelni. Z powodu wojny w Europie, Lemkin musiał pokonać długą okreśną drogę dookoła świata, aby tam dotrzeć. Posługując się paszportem bezpaństwowca²⁸, pociągiem przemierzył Związek Radziecki, złapał statek do Japonii i kolejny do Seattle i Waszyngtonu, a następnie musiał jechać pociągiem przez całe Stany Zjednoczone aż do Północnej Karoliny, jako że jest to stan na południowo-wschodnim wybrzeżu USA. Na Uniwersytecie Duke spędził rok. W tym czasie otrzymał list od rodziców, pisany na skrawku papieru. „Coś we mnie powiedziało mi, że to było pożegnanie”²⁹. Po roku przeniósł się do Waszyngtonu i został głównym konsultantem w Radzie Wojny Gospodarczej (*Board of Economic Warfare*) – grupy doradców gabinetu wojennego prezydenta Roosevelta.

Podczas gdy Holokaust zbierał swe straszne żniwo, Lemkin apelował do amerykańskich liderów politycznych o pomoc w stworzeniu międzynarodowego traktatu penalizującego niszczenie całych ludów i ich kultury. Ameryka była pochłonięta w tym czasie wygrywaniem wojny, dlatego jego apele doczekały się równie mało uwagi, jak w Europie przed wielkim kryzysem. Udało mu się spotkać z wiceprezydentem Henrym Wallace, ale nie zdobył poparcia. Napisał więc list do prezydenta Roosevelta, wzywając go do pomocy w stworzeniu traktatu czyniącego z eksterminacji całego narodu „zbrodni nad zbrodniami”. Roosevelt odpowiedział, że jest świadom zagrożenia i Lemkin powinien być cierpliwy. „Cierpliwość jest dobra, kiedy buduje się drogę, a nie szuka sposobu na ratowanie mordowanych ludzi” – pisał Lemkin pod koniec 1942 r. Nie wiedział, że w tym czasie jego rodzice trafili właśnie do komór gazowych Treblinka³⁰.

Stało się dla mnie jasne, że muszę zaapelować bezpośrednio do narodu amerykańskiego... W całej Europie naziści pisali księgę śmierci krwią moich braci. Opowiem tę historię Amerykanom, ludziom na ulicy, w kościele, na tarasach ich domów... Byłem pewien, że mnie zrozumieją... Pisałem jak w gorączce... Moje zdrowie się pogarszało, początek nowej walki. Przyjaciele umówili mnie z lekarzem. Napisał on: „nerwowe wyczerpanie, wysokie ciśnienie krwi, trzeba zwolnić, odpoczywać, relaksować się”³¹.

²⁷ Tamże, s. 78.

²⁸ A. Fedorowicz, *Samotny wojownik Lemkin*.

²⁹ R. Lemkin, *Totally Unofficial*, s. 110.

³⁰ A. Fedorowicz, *Samotny wojownik Lemkin*.

³¹ R. Lemkin, *Totally Unofficial*, s. 116–117.

Lemkin wygłosił setki przemówień na temat zagłady Żydów, która, jak wiedział, dokonuje się w kontrolowanej przez nazistów Europie. Apelowal: „jeśli kobiety, dzieci i starcy byliby mordowani sto mil stąd, czy byście nie pomogli? To czemu powstrzymujecie tę decyzję w sercu, gdy dystans dotyczy 3 tysięcy mil zamiast setki?”³².

6. Stworzenie słowa „ludobójstwo”

W sierpniu 1941 r. premier Winston Churchill, wygłaszając w radiu przemówienie o „barbarzyńskiej furii” oddziałów nazistowskich, powiedział: „eks-terminowane są całe dzielnice. Dokonuje się dziesiątków tysięcy – dosłownie dziesiątków tysięcy – egzekucji z zimną krwią...”. Ostatnie zdanie Churchilla brzmiało „Jesteśmy świadkami zbrodni, która nie ma nazwy”³³.

Lemkin zdecydował, że aby zdobyć poparcie dla swojej sprawy, ta najgorsza ze zbrodni musi zyskać nazwę. Powinien być to krótki termin, którego znaczenia ani potworności nie można by z niczym pomylić; nazwa, która mogłaby też zelektryzować, zapewnić uniwersalne poparcie dla penalizacji tej zbrodni. „Barbarzyństwo” i „wandalizm” nie zadziałały. Lemkin przypomniał sobie o George’u Eastmanie, który zaadaptował dla swojego aparatu fotograficznego nazwę Kodak, ponieważ była krótka, łatwa do zapamiętania, trudna do przekręcenia i niemożliwa do pomylenia z żadną inną. Postanowił obrać tę drogę.

Monumentalne dwutomowe dzieło Lemkina *Rządy Osi w okupowanej Europie (Axis Rule in Occupied Europe)*, nad którym pracował trzy lata, zostało w końcu opublikowane w 1944 r. Rozdział 9 nosił tytuł: *Ludobójstwo – nowy termin i nowe pojęcie destrukcji narodów (Genocide – A New Term and New Conception for Destruction of Nations)*. Lemkin napisał:

Nowe pojęcia potrzebują nowych terminów. Przez „ludobójstwo” rozumiemy zniszczenie narodu lub grupy etnicznej. To nowe słowo stworzone przez autora zgodnie ze starą zasadą w nowym wydaniu, powstało z greckiego słowa *genos* (rasa, plemię) i łacińskiego *cide* (zabijanie), a więc w podobny sposób jak słowa *tyrannicide* (tyranobójstwo), *homicide* (zabójstwo), *infanticide* (dzieciobójstwo) itp. W zamierzeniu ma oznaczać skoordynowany plan różnych działań mających na celu zniszczenie podstawowych fundamentów życia grup narodowych, w celu anihilacji tych grup³⁴.

³² Tamże, s. 103.

³³ D. Eshet, *Totally Unofficial: Raphael Lemkin and the Genocide Convention*, s. 17.

³⁴ R. Lemkin, *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress* (Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law 1944), s. 79. Lemkin rozważał wiele innych terminów. Odrzucił np. termin „masakra” jako odnoszący się do pojedynczego aktu masowego mordu, podczas gdy ludobójstwo mogło oznaczać wiele takich mordów. Odrzucił także „morderstwo rasowe”, termin, który został użyty przez amerykańskiego ambasadora przy Imperium Otomańskim dla opisanie masowych mordów na Ormianach, gdyż czuł, że potrzebne jest zupełnie nowe słowo.

Nowe słowo wymyślone przez Lemkina szybko się przyjęło. W grudniu 1944 r. „Washington Post” zatytułował komentarz redakcyjny o eksterminacji Żydów właśnie jako ludobójstwo. Inni natychmiast je podchwycili, zarówno w USA, jak i w innych państwach. Lemkin zaczął wierzyć, że świat wreszcie jest gotów, by uczynić ludobójstwo zbrodnią międzynarodową.

Trudno przecenić wagę tego, co Lemkin osiągnął, tworząc słowo „genocide” – ludobójstwo. Współcześnie zna je niemal każdy dorosły, a możliwe że i większość licealistów. Niemal każdy prawidłowo identyfikuje je jako masowe mordowanie jakiegoś ludu. Tworząc to słowo, Lemkin dał nam nowe pojęcie i na nowo zogniskował uwagę na tej najgorszej z ludzkich zbrodni.

7. Prawne uczynienie z ludobójstwa oficjalnej zbrodni

Po II wojnie światowej Lemkin próbował ustalić miejsce pobytu członków swojej rodziny, ale nikogo nie odnalazł. Odkrycie, że nikt, poza jednym bratem, nie ocalał, w jeszcze większym stopniu uświadomiło mu ogrom Holokaustu.

Lemkin wszedł w skład zespołu prokuratorów kierowanych przez Roberta Jacksona, sędziego Sądu Najwyższego USA i głównego oskarżyciela z ramienia USA, biorąc udział w procesach norymberskich. Udało mu się namówić prokuratorów do włączenia do aktu oskarżenia przeciwko nazistowskim zbrodniarzom terminu „ludobójstwo”³⁵. Kiedy naziści postawieni przed Trybunałem Norymberskim w listopadzie 1945 r. rzeczywiście zostali oskarżeni o tę zbrodnię (rozumianą jako eksterminacja grup rasowych albo narodowych), nazwa ta została po raz pierwszy użyta w procesie karnym. Choć nigdy nie padła w żadnym z wyroków, a jedynie w aktach oskarżenia³⁶, był to sukces. Jednak Lemkin był głęboko zawiedziony, że ludobójstwo zostało zdefiniowane jako mające zastosowanie tylko do zbrodni popełnionych w okresie wojny i niemające zastosowania, gdy ten sam czyn popełniony zostałby w okresie pokoju. Trybunał Norymberski nie rozpatrywałby więc zbrodni nazistowskiego rządu jako ludobójstwa, gdyby były popełnione przed niemiecką agresją na Polskę, rozpoczynającą II wojnę światową, ani gdyby były popełnione tylko na niemieckich Żydach. To z całą mocą uświadomiło Lemkinowi, jak tragiczny jest fakt, że jego propozycje z 1933 r., by uznać barbarzyństwo i wandalizm za zbrodnie międzynarodowe, nie znalazły poparcia. Gdyby tak się stało, zbrodnie nazistowskie popełnione przed wojną też mogłyby być osądzone. Co więcej, Trybunał Norymberski uznał ludobójstwo za zbrodnię jedynie w sytuacji, gdy ofiary i kaci są obywatelami dwu różnych krajów, co oznaczało, że gdyby naziści eksterminowali tylko niemieckich Żydów, nawet już po rozpoczęciu wojny, to nie byłiby za to sądzeni³⁷.

³⁵ A. Fedorowicz, *Samotny wojownik Lemkin...*; M. Góra, *Zaangażowanie Polski w międzynarodowe działania na rzecz pokoju po drugiej wojnie światowej – próba syntezy*, w: *Current Challenges to Peacebuilding Efforts and Development Assistance*, pod red. K. Pędziwiatra, P. Kugiela, A. Dańdy, Kraków 2011.

³⁶ A. Spychalska, *Rafał Lemkin...*

³⁷ D. Eshet, *Totally Unofficial, Raphael Lemkin and the Genocide Convention*, s. 30–31.

Po zakończeniu procesów norymberskich, Lemkin zabrał się za przekonywanie nowo powstałej Organizacji Narodów Zjednoczonych do uznania ludobójstwa za pogwałcenie prawa międzynarodowego. Na początku 1946 r. udał się do Lake Success (Nowy Jork), gdzie odbywały się początkowe spotkania ONZ. Był tam „całkowicie nieoficjalnie” (*totally unofficial*) – jak mówi tytuł jego autobiografii, ale nie przeszkodziło mu to kontynuować swojej walki. Zaczepiał delegatów i korespondentów na korytarzach, zagadywał ich, mówiąc: „Pan i ja musimy zmienić świat”³⁸. Jak pisze, by silniej zachęcić delegatów:

Napisałem projekt rezolucji na miękkiej sofie w Pokoju Delegatów. Prosiłem w nim Organizację Narodów Zjednoczonych, by zbadała możliwość ustanowienia ludobójstwa zbrodnią międzynarodową, tak jak piractwo, handel dziećmi czy niewolnictwo. Podkreślałem, że ludobójstwo wielokrotnie zdarzało się na przestrzeni dziejów i spowodowało wielkie straty w ludziach i wytworach kultury. Pomyślałem, że w projekcie nie powinienem wymagać zbyt wiele, tak by delegacje same mogły uczynić go mocniejszym w przekazie³⁹.

Lemkin najpierw podchodził do delegacji z małych krajów i takich, które były kolonizowane, wiedząc, że te kraje mogłyby się spodziewać, iż ustanowienie międzynarodowego prawa przeciwko ludobójstwu ochroni je przed agresją silniejszych narodów.

Nie zdziwił się, że delegaci z Panamy i Indii jako pierwsi podpisali jego rezolucję. Następnie, tak jak miał nadzieję, USA przejęły sprawę i zaproponowały, by stanęła na Zgromadzeniu Ogólnym. Ta amerykańska propozycja została zaakceptowana. Podczas sesji Zgromadzenia Ogólnego Lemkin pisał osobiste listy do każdego delegata i próbował przekonywać każdego, kto chciał słuchać, by pomógł rozpocząć proces uznania ludobójstwa za zbrodnię w świetle prawa. 11 grudnia 1946 r. Zgromadzenie Ogólne ONZ jednogłośnie przyjęło rezolucję 96 (I), potępiającą ludobójstwo jako

zaprzeczenie prawa do istnienia całych grup ludzkich, tak jak zabójstwo stanowi zaprzeczenie prawa do życia poszczególnych jednostek [...]. Ludobójstwo stanowi zbrodnię w rozumieniu prawa międzynarodowego, którą potępia świat cywilizowany, i której główni sprawcy i ich wspólnicy podlegają karze bez względu na to, czy są osobami prywatnymi, funkcjonariuszami publicznymi, mężami stanu, i bez względu na to, czy zbrodnia została dokonana z przyczyn religijnych, rasowych, politycznych czy innych⁴⁰.

Biorąc pod uwagę to uniwersalne potępienie, można było mieć nadzieję, że bezkarność, z jaką rządy mogły zabijać własnych obywateli, właśnie się skończyła.

Ale rezolucja to nie prawo – wciąż potrzebne było międzynarodowe prawo w sprawie ludobójstwa. W marcu 1947 r. Trygve Lie, pierwszy sekretarz generalny ONZ, poprosił Lemkina, żeby został jednym z trzech członków komitetu

³⁸ S. Power, *A Problem from Hell*, s. 51.

³⁹ R. Lemkin, *Totally Unofficial*, s. 122.

⁴⁰ Rezolucja 96 (I) jest dostępna online: <http://www.un.org/documents/ga/res/1/ares1.htm>.

międzynarodowych ekspertów, który miał napisać szkic rezolucji przeciwko ludobójstwu⁴¹. Wcześniej wspomniany rumuński prawnik, Vespasian Pella, także wszedł w skład tego komitetu.

Lemkin nie zgadzał się z pozostałymi członkami komitetu w dwu głównych punktach. Zgodnie ze swoją wcześniejszą propozycją zbrodni nie tylko „barbarzyństwa”, ale i „wandalizmu” chciał, aby konwencja objęła także tę ostatnią, a więc niszczenie kultury danego ludu – jego języka, sztuki, tradycji, literatury, nauki, muzyki i innych osiągnięć. Dla Lemkina „to są świątynie duszy narodu”. Dwaj pozostali członkowie komitetu woleli jednak, aby zbrodnia ludobójstwa ograniczała się do fizycznego zabijania członków danej grupy oraz zapobiegania narodzinom w obrębie grupy. Lemkin zorientował się, że nie ma wystarczającego wsparcia dla włączenia do rezolucji elementu niszczenia kultury: „z ciężkim sercem zdecydowałem się na to nie naciskać”⁴².

Drugi punkt sporny dotyczył włączenia grup politycznych do definicji ludobójstwa, obok rasowych, narodowych i religijnych. Dwaj pozostali członkowie komitetu byli zwolennikami tego rozwiązania, z kolei Lemkin na podstawie swoich badań historycznych i wcześniejszych doświadczeń uważał, że większość aktów ludobójstwa dotyka grupy narodowe i religijne, i obawiał się, że w obecnej sytuacji międzynarodowej dodanie grup politycznych doprowadzi do odrzucenia konwencji. Został jednak przegłosowany 2:1 i grupy polityczne znalazły się w projekcie konwencji, który komitet zgłosił państwom członkowskim w czerwcu 1947 r.

Największymi przeciwnikami konwencji okazały się ZSRR i Wielka Brytania. ZSRR szczególnie oponował przeciwko włączeniu grup politycznych; okrutne prześladowania dysydentów politycznych w Rosji Radzieckiej czynią oczywistymi powody tego oporu. Z kolei brytyjskie Ministerstwo Spraw Zagranicznych scharakteryzowało konwencję jako „całkowitą stratę czasu, biorąc pod uwagę, że jeśli dochodzi gdzieś do ludobójstwa, to jest to w warunkach, gdzie nie będzie stosowana żadna międzynarodowa konwencja”⁴³. W odpowiedzi na brytyjską postawę delegat z Pakistanu w pełnej emocji reakcji zwrócił uwagę, że „setki tysięcy ludzi zamordowano w Indiach z powodu ich przekonań religijnych, przy pobłażliwości autorytetów”⁴⁴.

Lemkin ledwo był w stanie zapobiec temu, żeby te dwa potężne kraje odwlekały w nieskończoność rozważanie konwencji. Jeśli tak by się stało, zniknęłaby nadzieja na uchwalenie konwencji w sprawie ludobójstwa. Sprzeciw pojawił się też ze strony kilku państw arabskich. Biorąc pod uwagę wezwanie syjonistów, by Żydzi ocaleli z Holokaustu imigrowali do Palestyny, obawiały się one, że konwencja pomoże sprawie syjonistów⁴⁵.

⁴¹ Konwencja to międzynarodowe prawne porozumienie i kraje, które ją ratyfikują, są prawnie zobowiązane do jej przestrzegania.

⁴² R. Lemkin, *Totally Unofficial*, s. 173.

⁴³ J. Cooper, *Raphael Lemkin and the Struggle for the Genocide Convention*, New York: Palgrave/Macmillan 2008, s. 94.

⁴⁴ Tamże, s. 100.

⁴⁵ Bardziej szczegółowa dyskusja dwuletniej walki o konwencję – tamże, rozdziały 6–11.

Lemkin żył w tym czasie w ubóstwie. Wspierany przez przyjaciół poświęcał całą swoją energię na sprawienie, by ONZ uchwaliła konwencję, w którą tak mocno wierzył. W marcu 1948 r., Szkoła Prawa Yale zaoferowała mu stanowisko wykładowcy prawa międzynarodowego. Yale wsparła Lemkina w jego krucjacie przeciwko ludobójstwu, przydzielając mu niewiele pracy i asystę badawczą. „Tworzenie prawa międzynarodowego jest tak samo ważne, jak uczenie go” – powiedział dziekan Yale, Wesley Sturges⁴⁶. Mimo pensji z Yale, Lemkin żył ubogo, wynajmując pokój kosztujący go 5 dolarów tygodniowo, by zaoszczędzić pieniądze na pracę nad konwencją.

Latem 1948 r. Komitet Prawny ONZ spotkał się w Paryżu, by przedyskutować projekt konwencji punkt po punkcie. Przez cały ten okres Lemkin pracował nad stworzeniem szerokiego poparcia dla konwencji, dbając o to, by przybrała ona postać dającą szansę na otrzymanie co najmniej dwóch trzecich głosów w Zgromadzeniu Ogólnym (a więc tyle, ile było niezbędne do jej przyjęcia). Pomógł zorganizować Amerykański Komitet na rzecz Konwencji ONZ w sprawie Ludobójstwa i był w stanie skłonić Komitet do złożenia petycji na rzecz konwencji „podpisanej przez liderów 166 organizacji z 28 krajów reprezentujących ponad 200 milionów ludzi”⁴⁷. Lemkin napisał też w tej sprawie wiele komentarzy redakcyjnych i udzielił wielu wywiadów radiowych.

Najbardziej sporną kwestią dla Komitetu Prawnego pozostawało włączenie grup politycznych do definicji ludobójstwa. Pewna liczba krajów, w których trwały niepokoje polityczne i głębokie polityczne podziały, groziła, że będą głosować przeciwko, jeśli grupy polityczne znajdą się w konwencji. Przykładowo, włączenie tych grup mogło prowadzić do zbadania sposobu, w jaki stalinowska Rosja potraktowała kułaków (zamożnych niezależnych rolników) w latach 30. XX w. i masowych deportacji antykomunistycznych oponentów politycznych zarówno przed, jak i po II wojnie światowej. Komitet początkowo zaaprobował włączenie grup politycznych głosami 29 do 13. Oznaczało to, że konwencji grozi brak wymaganych dwóch trzecich głosów za przyjęciem, dlatego Lemkin przekonał USA i inne kraje do porzucenia tego spornego punktu. Drugie głosowanie odrzuciło grupy polityczne głosami 22 do 6, przy nieobecności kilku krajów⁴⁸.

9 grudnia 1948 r., a więc dzień przed przyjęciem przez ONZ Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, Lemkin obserwował z galerii, jak głosami 55 do 0 ONZ przyjęła Konwencję w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa (*Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide*). Rządzona przez Białych Afryka Południowa nie uczestniczyła w głosowaniu. Wielka Brytania w końcu zagłosowała za przyjęciem konwencji, gdyż Lemkinowi, przy pomocy grup nacisku z Anglii, udało się wywrzeć wystarczającą presję na ten kraj, aby zmienił swoje stanowisko.

⁴⁶ Tamże, s. 119.

⁴⁷ Tamże, s. 144.

⁴⁸ Tamże, s. 169.

Ludobójstwo miało teraz prawną definicję. Zgodnie z konwencją jest nim

jakikolwiek z następujących czynów dokonany w zamiarze zniszczenia w całości lub części grup narodowych, etnicznych, rasowych lub religijnych jako takich:

- zabójstwo członków grupy
- spowodowanie poważnego uszkodzenia ciała lub rozstroju zdrowia psychicznego członków grupy
- rozmyślne stworzenie dla członków grupy warunków życia obliczonych na spowodowanie ich całkowitego lub częściowego zniszczenia fizycznego
- stosowanie środków, które mają na celu wstrzymanie urodzin w obrębie grupy
- przymusowe przekazywanie dzieci członków jednej grupy do innej grupy⁴⁹.

Zgodnie z art. II Konwencji, karze podlega ludobójstwo, jak i zмова w celu jego popełnienia, bezpośrednio i publicznie podżeganie, usiłowanie i współudział w ludobójstwie. Artykuł IV z kolei mówi, że prawu temu podlegają zarówno przedstawiciele rządu, urzędnicy państwowi, jak i zwykli obywatele. Konwencja ONZ z 26 listopada 1948 r. zalicza ludobójstwo do zbrodni nieprzedawnialnych⁵⁰. W odróżnieniu od Trybunału Norymberskiego, przyjęta przez ONZ Konwencja jasno stanowi, że „ludobójstwo, popełnione zarówno w czasie pokoju jak podczas wojny, stanowi zbrodnię w obliczu prawa międzynarodowego”⁵¹.

Lemkin uważał wykluczenie z treści konwencji grup politycznych za bolesny kompromis, ale wiedział, że ustępstwo to było konieczne, by Konwencja przeszła. Gdy została zaaprobowana, Lemkin dostał owację na stojąco, a prasa otoczyła go, błyskając fleszami aparatów fotograficznych. Pomimo swojej oficjalnej nazwy, Konwencja w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa przez wielu nazywana była „Konwencją Lemkina” (*Lemkin Convention*). Wyczerpany, następnego dnia został przyjęty na oddział szpitalny w Paryżu. „Nikt nie postawił mi diagnozy – napisał później – sam ją zdefiniowałem jako Genociditis: wyczerpanie z powodu pracy nad Konwencją w sprawie ludobójstwa”⁵² (*Genocide Convention*).

Zanim Konwencja stała się prawem, musiało ją ratyfikować 20 krajów. Lemkin znów stał się jednoosobową, światową, wielojęzyczną maszyną lobbującą na rzecz jednej sprawy („*a one-man, one-globe, multilingual, single issue lobbying machine*”⁵³). Zrezygnował z pracy na Yale, by całą energię poświęcić batalii o ratyfikację Konwencji. Niedojadał, zdarzało mu się zasłabnąć z głodu⁵⁴. Znów pisał ogromne ilości listów, podróżował do wielu krajów i formułował niezliczoną ilość osobistych apeli. Denerwował się, że USA, które silnie poparły

⁴⁹ Konwencję w sprawie ludobójstwa można przeczytać pod adresem: <http://www.hrweb.org/legal/genocide.html> albo po polsku pod adresem Biblioteka Sejmowa, <<http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948a.html>>, dostęp: 19.12.2015.

⁵⁰ Konwencję o niestosowaniu przedawnienia wobec zbrodni wojennych i zbrodni przeciw ludzkości można przeczytać po polsku pod adresem: Biblioteka Sejmowa, <<http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1968b.html>>, dostęp: 19.12.2015.

⁵¹ Biblioteka Sejmowa, <<http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948a.html>>, dostęp: 19.12.2015.

⁵² R. Lemkin, *Totally Unofficial*, s. 179.

⁵³ S. Power, *A Problem From Hell*, s. 61.

⁵⁴ A. Fedorowicz, *Samotny wojownik Lemkin*.

Konwencję podczas negocjacji, zawiodły w jej przyjęciu. Prezydent Truman zgłosił ją w Senacie do ratyfikacji, ale bardzo szybko narosła wobec niej opozycja. Niektórzy senatorzy, zwłaszcza z Południa, obawiali się, że Konwencja będzie użyta przeciwko złemu traktowaniu Afroamerykanów. Mimo że każda obiekcja spotykała się ze szczegółową odpowiedzią, jak zauważył Lemkin: „jeśli ktoś nie lubi musztardy, zawsze znajdzie powód, dlaczego jej nie lubi, nawet gdy się go przekona, że poprzedni powód nie jest słuszny”⁵⁵. Lemkin wiedział, że jeśli USA nie ratyfikują Konwencji, wiele krajów Ameryki Łacińskiej i innych będzie o wiele mniej skłonnych to uczynić. Dlatego poza wspieraniem sprawy ratyfikacji przez USA, napisał:

Pomyślałem, że powinienem się skoncentrować na Ameryce Łacińskiej, na małych krajach, które potrzebują ochrony prawa międzynarodowego o wiele bardziej niż duże narody. Te populacje... łatwo mogłyby stać w obliczu zagrożenia ludobójstwem⁵⁶.

Kiedy 14 października 1950 r. dwudziesty kraj ratyfikował Konwencję przeciw ludobójstwu, Lemkin powiedział: „Ten dzień to triumf ludzkości i najpiękniejszy dzień mojego życia”⁵⁷. Lemkin dał światu słowo do opisanie zbrodni zabijania całych grup ludzi. I o wiele bardziej niż jakikolwiek inny człowiek zainspirował i przyczynił się do stworzenia Konwencji, która by tę zbrodnię penalizowała na arenie międzynarodowej.

Podpisem m.in. Bolesława Bieruta Polska ratyfikowała Konwencję 18 lipca 1950 r., stając się jej dwudziesty trzecim sygnatariuszem, jednak z zastrzeżeniami do art. IX („Spory pomiędzy Umawiającymi się Stronami, dotyczące wykładni, stosowania lub wykonania niniejszej Konwencji, jak również spory, dotyczące odpowiedzialności państwa za ludobójstwo lub inne czyny wymienione w Artykule III, będą oddawane do Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości na żądanie którejkolwiek Strony w sporze”⁵⁸) i XII („Każda z Umawiających się Stron może w każdym czasie przez zawiadomienie o tym Sekretarza Generalnego Narodów Zjednoczonych rozciągnąć moc obowiązującą Konwencji niniejszej na wszystkie lub niektóre tylko obszary, za których politykę zagraniczną Strona ta ponosi odpowiedzialność”⁵⁹).

„Co się tyczy artykułu IX, Polska nie uważa się za związaną postanowieniami tego artykułu, uważając, że zgoda wszystkich stron w sporze stanowi w każdym poszczególnym przypadku konieczny warunek wniesienia sprawy przed Międzynarodowy Trybunał”⁶⁰. W październiku 1977 r. Polska wycofała swoje zastrzeżenia. „Co się tyczy artykułu XII, Polska nie przyjmuje postano-

⁵⁵ S. Power, *A Problem From Hell*, s. 68.

⁵⁶ R. Lemkin, *Totally Unofficial*, s. 187.

⁵⁷ S. Power, *A Problem From Hell*, s. 64.

⁵⁸ Biblioteka Sejmowa, <<http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948a.html>>, dostęp: 18.12.2015.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ United Nations, *Treaty Series: Treaties and international agreements registered or filed and recorded with the Secretariat of the United Nations*. Volume 78, 1951, s. 320.

wień tego artykułu, uważając, że Konwencja powinna stosować się do terytoriów nieautonomicznych, włącznie z terytoriami powierniczymi”⁶¹.

Przez cały rok 1950 Lemkin dalej naciskał na pozostałe kraje, by ratyfikowały konwencję. Mieszkał sam w jednopokojowym mieszkaniu, w głębokich długach, cały swój wysiłek kierując na uzyskanie kolejnych ratyfikacji. Większość krajów, które uczyniły to najszybciej, to były kraje małe (np. jako pierwsza – Etiopia⁶²), natomiast światowe potęgi udało się przekonać do ratyfikacji dopiero po pewnym czasie. Bez wsparcia USA i innych światowych potęg tempo ratyfikacji było powolne. Mimo to, przed śmiercią Lemkina w 1959 r., 59 stanów USA było członkami Konwencji. ZSRR ratyfikował Konwencję w 1954 r., po śmierci Stalina, gdy sekretarzem partii komunistycznej został Chruszczow. Wielka Brytania uczyniła to w 1970 r. Chiny dopiero w 1983 r., a USA – w 1988 r.

Ponieważ Konwencja nie stworzyła międzynarodowego sądu, przed którym można by postawić osoby oskarżone o ludobójstwo, Zgromadzenie Ogólne przyjęło rezolucję proszącą Komisję Prawa Międzynarodowego o zbadanie możliwości ustanowienia takiego organu. Zasugerowano w niej, że mogłaby się tym zająć agenda Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości. Po wielu latach negocjacji toczonych w ONZ i przy ogromnym nacisku organizacji pozarządowych z całego świata, w 2002 r. powołano w końcu Międzynarodowy Trybunał Karny zdolny sądzić zbrodnie ludobójstwa (po ratyfikowaniu go przez minimalną wymaganą liczbę 60 państw).

8. Śmierć Lemkina i jego dziedzictwo

W złym stanie zdrowia, cierpiąc na nadciśnienie, Lemkin zmarł na atak serca 28 sierpnia 1959 r., w czasie gdy próbował uzgodnić publikację swojej autobiografii. Na pełne wydanie musiała czekać aż 54 lata. Jej fragmenty nie zostały wydane aż do 2002 r. W Polsce nie ukazała się do dziś, a jego monumentalne *Rządy państw Osi w okupowanej Europie* wydano po polsku dopiero w 2013 r.⁶³, za to pod patronatem ministra spraw zagranicznych RP.

Między rokiem 1950 i 1958 Lemkin był sześć razy nominowany do Pokojowej Nagrody Nobla⁶⁴, ale nigdy jej nie otrzymał. Jego przyjaciel A.M. Rosenthal, redaktor „New York Timesa”, napisał, że Lemkin zmarł „bez medali i nagród” i tylko siedem osób uczestniczyło w jego pogrzebie. Na jego grobie widnieje prosty napis: „Dr. Raphael Lemkin (1900–1959), Father of the Genocide Convention”⁶⁵ (Dr Rafał Lemkin: Ojciec Konwencji przeciw Ludobójstwu).

⁶¹ Tamże.

⁶² A. Spychalska, *Rafał Lemkin...*

⁶³ M.J. Mazurkiewicz, *Koncepcja zakazu ludobójstwa Rafała Lemkina a eliminacjonizm Daniela Jonaha Goldhagena. Próba redefinicji teorii masowych mordów?* „Studia Iuridica Toruniensia” 16(2015), s. 197–215.

⁶⁴ *Baza Nominacji Nagrody Nobla*, <http://www.nobelprize.org/nomination/archive/show_people.php?id=5366>, dostęp: 18.12.2015.

⁶⁵ S. Cooper, *Raphael Lemkin*, s. 271.

W 2008 r., w sześćdziesiątą rocznicę przyjęcia Konwencji, na domu przy ul. Kredytowej 6 w Warszawie, w którym Rafał Lemkin mieszkał i pracował do września 1939 r., odsłonięta została tablica pamiątkowa ufundowana przez Polski Instytut Spraw Międzynarodowych.

Trudno przecenić, jak wiele zawdzięczamy Rafałowi Lemkinowi – postaci wybitnej, ale długo niedocenianej⁶⁶. Gdyby nie stworzył pojęcia „ludobójstwo” i nie poświęcił życia na sprawienie, by zostało uznane za zbrodnię w świetle prawa międzynarodowego, wielu zbrodniarzy, mających na sumieniu setki tysięcy, a nawet miliony ludzkich istnień, nie byłoby nawet sądzonych. Od czasu, gdy Konwencja w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa weszła w życie, odbyło się już wiele procesów dotyczących masowych morderstw, a wiele innych wciąż się toczy. Wspomnijmy tu kilka z takich spraw:

- masakra w Srebrenicy, gdzie zamordowano ponad 8300 bośniackich mężczyzn i chłopców, popełniona przez serbskich żołnierzy w 1995 r.; głównymi oskarżonymi byli m.in. Radovan Karadžić i Ratko Mladić, a ponad 30 osób zostało oskarżonych o współudział (m.in. były prezydent Serbii i Jugosławii Slobodan Milošević, Vujadin Popović, Ljubiša Beara, Zdravko Tolimir, Radislav Krstić i Drago Nikolić);
- trwająca sto dni masakra osób należących do plemienia Tutsi i umiarkowanych Hutu, popełniona w 1994 r. podczas wojny domowej w Rwandzie przez większość wywodzącą się z Hutu, w której zamordowano około 500 000–1 000 000 Rwandyjczyków (co stanowiło 70% plemienia Tutsi i 20% populacji całej Rwandy). Ludobójstwa dokonała rwandyjska armia, żandarmeria i cywile. W procesie o ludobójstwo oskarżono w sumie ponad 70 osób, z czego 29 już zostało skazanych, m.in. premier Jean Kambanda i mer miasta Taba Jean-Paul Akayesu (były nauczyciel);
- masakra około 1 700 000 „podejrzanych ideologicznie” Kambodżan dokonana w latach 1975–1979 przez Czerwonych Khmerów, kierowanych przez Pol Pota, Ta Moka i innych. Oskarżenia dotyczące ludobójstwa objęły dziesiątki tysięcy morderstw na kambodżańskich Wietnamczykach i mniejszości mułmańskiej Cham;
- wśród oskarżonych znaleźli się też przywódca rebeliantów ugandyjskich Joseph Kony, prezydent Sudanu Omar al-Bashir, prezydent Kenii Uhuru Kenyatta, przywódca Libii Muammar Kaddafi i prezydent Wybrzeża Kości Słoniowej Laurent Gbagbo;
- w tej chwili toczą się śledztwa obejmujące dziewięć krajów: Demokratyczną Republikę Konga, Ugandę, I i II Republikę Środkowoafrykańską, Darfur (Sudan), Kenię, Libię, Wybrzeże Kości Słoniowej i Mali. Badanych jest także siedem spraw dotyczących Afganistanu, Kolumbii, Gwinei, Iraku, Nigerii, Palestyny i Ukrainy; na rozpatrzenie czeka też zgłoszenie w sprawie Gruzji.

W listopadzie 2015 r. Konwencja, w którą Lemkin wniósł tak ogromny wkład, była ratyfikowana przez 147 krajów członkowskich ONZ. Niestety, 46 z nich wciąż jeszcze tego nie uczyniło.

⁶⁶ A. Spsychalska, *Rafał Lemkin...*

Lemkin wierzył, że gdyby przywódcy z różnych krajów wiedzieli, że mogą zostać pociągnięci do odpowiedzialności za ludobójstwo gdziekolwiek się znajdują, byłiby znacznie mniej skłonni, by takie okrucieństwa popełniać. Nazywany prorokiem nowej ery⁶⁷ wierzył także, że wyrwanie masowych mordów z ram „wewnętrznej sprawy każdego kraju” i uczynienie z nich zbrodni w świetle prawa międzynarodowego zmieni świat na lepsze. My w roku 2016 podzielamy tę wiarę.

HOW GENOCIDE BECAME A CRIME: LEGACY OF RAPHAEL LEMKIN

SUMMARY

Raphael Lemkin is hardly known to a Polish audiences. One of the most honored Poles of the XX century, forever revered in the history of human rights, nominated six times for the Nobel Peace Prize, Lemkin sacrificed his entire life to make a real change in the world: the creation of the term “genocide” and making it a crime under international law. How long was his struggle to establish what we now take as obvious, what we now take for granted?

This paper offers his short biography, showing his long road from realizing that the killing one person was considered a murder but that under international law in 1930s the killing a million was not. Through coining the term “genocide” in 1944, he helped make genocide a criminal charge at the Nuremberg war crimes trials of Nazi leaders in late 1945, although there the crime of genocide did not cover killing whole tribes when committed on inhabitants of the same country nor when not during war. He next lobbied the new United Nations to adopt a resolution that genocide is a crime under international law, which it adopted on 11 December, 1946. Although not a U.N. delegate – he was “Totally Unofficial,” the title of his autobiography – Lemkin then led the U.N. in creating the *Convention for the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide*, adopted 9 December, 1948. Until his death in 1958, Lemkin lobbied tirelessly to get other U.N. states to ratify the Convention. His legacy is that, as of 2015, 147 U.N. states have done so, 46 still on hold. His tomb inscription reads simply, “Dr. Raphael Lemkin (1900–1959), Father of the Genocide Convention”. Without him the world as we know it, would not be possible.

KEY WORDS: genocide, Genocide Convention, Lemkin, Holocaust

⁶⁷ J. Winter, *Samotny przewodnik do piekła*, „Gazeta Wyborcza”, 2014, Magazyn Świąteczny. Tekst ukazał się też 3 czerwca 2013 r. w amerykańskim piśmie „The Chronicle of Higher Education”.

VARIA

Ks. WOJCIECH GUZEWICZ

SEJNEŃSKI OŚRODEK KOŚCIELNY (WYBRANE ZAGADNIENIA)

1. Wstęp

Współcześnie obserwujemy w całym świecie zainteresowanie problematyką regionalną, a wyrażenia „mała ojczyzna”, „tradycje regionalne”, „dziedzictwo”, „zakorzenie”, itp. odmieniane są we wszystkich przypadkach i przy każdej okazji. Świat przeżywający bezprecedensowe w dziejach przemiany unifikujące całość ludzkiej kultury, a jednocześnie rozdzierany konfliktami etnicznymi i ekonomicznymi, w regionalizmie właśnie zdaje się szukać sposobu na harmonijne ułożenie trudnych stosunków między społecznościami. Jednocześnie zaś poszczególne jednostki w „małych ojczyznach” poszukują szansy na odzyskanie własnej tożsamości i identyfikacji z grupą, w której przyszło im żyć.

Z polskiej perspektywy widzimy te procesy mniej wyraziście, bo dopiero od niedawna mogą u nas swobodnie i bez partyjnej kontroli artykułować się podmiotowe aspiracje społeczności lokalnych. Z drugiej jednak strony w krajowych mass mediach obserwujemy napływ kosmopolitycznych treści kultury masowej, która wyobcowuje tradycje narodowe i lokalne. Szczególnym momentem dla rozwoju „małych ojczyzn” w naszym kraju był rok 1989, kiedy Rzeczpospolita przestała być monstremalnym folwarkiem zarządzanym ze stolicy przez kolejne ekipy partyjno-rządowe, a stała się ojczyzną gmin, miast, osiedli.

Przedmiotem niniejszej publikacji są dzieje kościoła i parafii w Sejnach, czyli „małej ojczyzny”, leżącej w północno-wschodniej części województwa podlaskiego, na Pojezierzu Wschodniosuwalskim, nad rzeką Marychą (lewy dopływ Czarnej Hańczy). Oprócz kościoła i parafii znajduje się tu sanktuarium oraz siedziba dekanatu sejneńskiego pw. św. Kazimierza Królewicza. W przeszłości Sejny stanowiły stolicę diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej, były też siedzibą konwentu dominikańskiego. Szczegółowa analiza wszystkich aspektów dziejów parafii Sejny znacznie przekraczałaby ramy objętościowe artykułu

naukowego i nadawałaby się do publikacji monograficznej, dlatego też autor na potrzeby niniejszego opracowania wybrał jedynie niektóre aspekty z dziejów Sejny i sejneńskiego ośrodka kościelnego.

2. Pierwszy kościół w Sejnach

Pierwszy kościół, pw. św. Jerzego, powstał w Sejnach dzięki Jerzemu Grodzińskiemu pod koniec XVI w. Był to kościół z drewna ciosanego, ośmiokanciasty i miał dużo okien. Były trzy ołtarze, w tym jeden z obrazem św. Jerzego zwróconym ku wschodowi słońca. Dach kryty gontami wieńczył żelazny krzyż. Pod drewnianą podłogą były miejsca dla zmarłych, dobrodziejów świątyni. Przy kościele była ustawiona dzwonnica. Fundator wyposażył kościół we wszystkie niezbędne przedmioty, złote i srebrne naczynia. Kościół ten został rozebrany w 1842 r. Stał niedaleko miasta na niedużym wzgórzu. Obecnie w tym miejscu stoi budynek Straży Pożarnej¹.

3. Dominikanie i powołanie parafii

10 czerwca 1602 r. nowymi właścicielami Sejny zostali dominikanie z Wilna, którym to miasto zapisał Grodzieński. Rozpoczęli oni budowę murowanego kościoła klasztornego. Wraz z erekcją klasztoru bp wileński Benedykt Woyna utworzył parafię i powierzył zakonnikom obowiązki duszpasterskie². Z inicjatywy dominikanów wybudowano na rynku murowany ratusz, mieszczący na parterze kramy i zajazd, a na drugiej kondygnacji siedzibę władz miejskich. Wzniesiono także drewniane hale targowe i sukiennice mieszczące 21 kramów. Szczególnie głośnie były z tego okresu jarmarki i targi. Targi odbywały się w poniedziałek każdego tygodnia, a jarmarki w uroczystości patronalne kościoła. W 1797 r. dominikanie utworzyli dwie szkoły: elementarną i wyższą z bogatą biblioteką. Dominikanie przebywali w Sejnach do 1804 r., tj. do momentu kasaty konwentu przez zaborców³.

¹ A. Gryguć, *Początki kolonizacji ziem powiatu sejneńskiego w XVI w. (do ok. 1560 r.)*, „Almanach Sejneński” 3(2004), s. 69–89; W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji elckiej*, Elk 2011, s. 97n.; W. Jemielity, *Sejny*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 17, Lublin 2012, kol. 1358–1359.

² Por. *Schematyzm diecezji elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku jubileuszu XX-lecia istnienia diecezji elckiej*, pod red. A. Skowrońskiego i in., Elk 2012, s. 474 – schematyzm ten, a za tym źródłem liczni autorzy datują powołanie parafii na połowę XVIII w. (1744). Tymczasem według ks. Wojciecha Guzewicza parafia w Sejnach została erygowana wraz z erekcją klasztoru dominikańskiego na początku XVII w. Zob. W. Guzewicz, *Dzieje parafii Sejny 1804–1925*, Elk 1994 [mps BWSDE].

³ W. Kłapkowski, *Kolegium księży dominikanów w Sejnach. Przyczynek do rządów pruskich na ziemiach polskich*, „Collectanea Theologica” 17(1936), s. 504–519; tenże, *Konwent Księża Dominikanów w Sejnach*, Wilno 1939; J. Kubiak, *Zarys dziejów zakonu poddominikańskiego w Sejnach*, w: *Studia nad historią dominikanów w Polsce 1922–1972*, pod red. J. Kłoczowskiego, t. 2, Warszawa 1975, s. 273–288; M. Ambrosiewicz, *Założenie poddominikańskie w Sejnach*, Toruń [mps

4. Świątynia sejneńska

Staraniem dominikanów rozpoczęto także budowę murowanego kościoła klasztornego. Prace budowlane przy nim prowadzono w latach 1610–1619. W 1632 r. nowo wybudowaną świątynię konsekrował bp Jerzy Tyszkiewicz, nadając jej wezwanie Nawiedzenia NMP, św. Jerzego i św. Jacka. Rozpoczęto też budowę klasztoru, którą ukończono w końcu XVII w. Ma on formę czworoboku jednopiętrowego z czterema basztami na rogach. Całe założenie budowlane przetrwało do dzisiaj, zmianie uległ jedynie dach – dziś znacznie niższy oraz powiększono okna.

Po stu czterdziestu latach uznano kościół parafialny za niewystarczający dla potrzeb duszpasterstwa i rozwijającego się zakonu. Trudno było go powiększyć, gdyż fasady opierały się na dwóch skrzydłach klasztoru. Pozostawała jedynie możliwość zmiany ukierunkowania świątyni ze wschodu na zachód. Zburzono więc absydę, chór zakonny i zakrystię. A dotychczasowe ściany wydłużono na wschód o dwa okna. Nad jego frontonem stanęły dwie wieże, wysokie na 47 m. W ten sposób kościół stał się większy o prawie połowę.

Prace prowadzone w różnych epokach i przez różnych ludzi odcisnęły swoje piętno na architekturze kościoła. Dominującym stylem jest jednak barok. W założeniach sklepień naw bocznych widoczne są echa stylu gotyckiego. Nowy fronton to arcydzieło rokoka. Kaplica Serca Jezusowego nawiązuje do stylu klasycznego. Wszystko to stwarza piękną i harmonijną całość⁴.

Kościół reprezentuje epokę baroku wileńskiego. Budynek kościoła jest murowany na zaprawie wapiennej, otynkowany, podpiwniczony, nieorientowany. Został usytuowany na planie wydłużonego prostokąta o wymiarach 50 m długości, 18 m szerokości i 15 m wysokości, poprzedzony od frontu fasadą nieco wysuniętą przed lico ścian korpusu.

Fasada – to elewacja wschodnia – trzyosiowa, symetryczna, z dwiema trzykondygnacyjnymi wieżami bliźniaczymi o wysokości 47 m. W pierwszej, najwyższej kondygnacji na osi symetrii znajduje się dwuskrzydłowy otwór wejścia głównego do bazyliki. Zwieńczony odcinkowym gzymsem o łuku pełnym. Wejście jest flankowane przez płaskie pilastry oparte na cokołach z bazami. Nad wejściowym gzymsem na osi symetrii znajdują się dekoracje w postaci wypukłych płycin wyrobionych w tynku. Bezpośrednio nad wejściem widnieją dwa kartusze z herbami fundatorów kościoła – po lewej zwieńczony koroną i trzema piórami herb Grodzińskiego, zwany „Paprzyca”, a po prawej herb jego żony Justyny Dulskiej zwieńczony koroną i ćwiekiem, zwany „Ostoja”. Nad herbami fundatorów w wypukłym obramowaniu w kształcie przekroju dzwonu umieszczony jest herb bazyliki, który przedstawia tiarę papieską, dwa skrzyżo-

BUMKT]; *Dominikanie w Sejnach 1602–1804. 400 lat obecności figury Matki Bożej łaskami słynącej 1602–2002*, Sejny 2002; S. Buchowski, *Ziemia sejneńsko-suwańska 1918–1920*, Sejny 2004.

⁴ E. Klimaniec, *Sanktuarium Matki Boskiej w Sejnach*, Suwałki 2007; M. Szczęsny, *Remont bazyliki sejneńskiej*, „Martyria” 6(1996), nr 9(66), s. 15; J. Sikora, *Z cyklu: Z wizytą w parafii Sejny*, „Martyria” 9(1999), nr 3(95), s. 12, 24; J. Bacewicz, *Podstawy wiedzy regionalnej. Ziemia suwańska*, Słobódka 2002, s. 140–145.

wane „Piotrowe Klucze” i ozdobne styły. Pod herbem widnieje napis: „Bazylica Minor Anno Domini MCMLXXIII (1973)”. Kolejna, druga część kondygnacji na osi symetrii jest przepruta wąskim oknem o łuku pełnym, które flankują ozdobne lizeny wspierające gzyms wieńczący falisty szczyt, na którym umocowany jest metalowy krzyż. Szczyt poniżej ujęty jest półką, która przechodzi w spływ. Między szczytem a otworem okiennym znajduje się płycina dekoracyjna w postaci kolejnych dwóch herbów fundatorek przebudowy kościoła. Z prawej strony herb Róży Strutyńskiej „Traina” i z lewej herb Teresy ze Strutyńskich „Sas”. Na osi pierwszej i trzeciej znajdują się trzykondygnacyjne, symetryczne wieże. Ściany wież są wypukłe. Przeważają tu elementy wertykalne w postaci zwielokrotnionych pilastrów ujmujących zaokrąglone naroża wież. Pilastry ujmujące wypukłą część zwielokrotnione są dwustopniowo, a pilastry ujmujące narożnik wież oraz część środkową fasady są trójstopniowe. Kondygnacje wież w miarę pięcia się w górę są coraz niższe. Kondygnacje oddziela wydatne belkowanie, wylamujące się nad pilastrami, które są zwieńczone pseudogłowicami w stylu tokańskim. Pilastry w pierwszej i drugiej kondygnacji wsparte są na cokołach. Wertykalny charakter fasady akcentują płyciny na trzonach pilastrów znajdujących się w dolnej części fasady i w drugiej kondygnacji wieży. Zakończono są charakterystycznymi sercowatymi wycięciami. Wieże w drugiej i trzeciej kondygnacji przeprute są wysokim otworem okiennym zwieńczonym łukiem pełnym. Otwory przykryte zostały żaluzją. W trzeciej kondygnacji naroża wieży ujmują zaokrąglone pilastry. Nad oknami trzeciej kondygnacji wież znajdują się okrągłe tarcze cyferblatów. Trzykondygnacyjne wieże – o wybrzuszonych ścianach, zwieńczone charakterystycznymi dla baroku cebulastymi hełmami (na kulach – dukatowe złoto!).

Elewacja północna – sześciosiowa, niesymetryczna. Na osi czwartej, licząc od zachodu, znajduje się kaplica Matki Bożej. Kaplica o wymiarach 10 m na 7 m jest dwuosiowa, symetryczna usytuowana na planie prostokąta. Na pozostałych osiach znajdują się obramowania okienne zamknięte łukiem pełnym, wypełnione szkłem.

Elewacja południowa – sześciosiowa, niesymetryczna. W części zachodniej znajdują się dwie dwuskokowe szkarpy. Na osi trzeciej od zachodu znajduje się dwuskrzydłowe, drewniane, z łukiem pełnym wejście boczne do świątyni. Na osi czwartej od zachodu znajduje się jednoosiowa kaplica Pana Jezusa usytuowana na planie kwadratu. Otwory okienne znajdują się na ścianie wschodniej, zachodniej i wysokie okno południowej części. Elewacje boczne nad oknami, jak i kaplice, wieńczy gzyms.

Elewacja zachodnia – dolną część tej elewacji zakrywa wschodnie skrzydło klasztoru. Nad połacią dachową danej części klasztoru widoczny jest fragment ściany elewacji kościoła rozczłonkowany dwiema płaskimi szkarpami w części północnej. Nad nią biegnie gzyms, który oddziela dolną część fasady od szczytu z okrągłym witrażem pośrodku. Szczyt jest dwukondygnacyjny i symetryczny. Pierwsza kondygnacja jest pięciosiowa rozczłonkowana wąskimi pilastrami opartymi na bazach, które występują również w drugiej, węższej trzyosiowej kondygnacji. Pilastry zwieńczone są pseudogłowicami w typie tokańskim.

Na osiach znajdują się obramowane wnęki zamknięte łukiem pełnym. Całość wieńczy ośmioosiowa sygnaturka zakończona metalowym krzyżem.

Korpus nawowy kościoła i kaplice przykryte są dachem dwuspadowym obitym blachą miedzianą, natomiast wieże nakryte są baniastymi hełmami, zwieńczone kulami pokrytymi dukatowym złotem, na których umieszczone są metalowe krzyże.

W prezbiterium znajduje się ołtarz pw. Nawiedzenia NMP. Kamienną podstawę z nakrywającą ją płytą marmurową wykonano w 1888 r. Nastawa ołtarzowa polichromowa i złożona pochodzi z połowy XVIII w. Ołtarz jest przyścienny, trójosiowy, zakończony szczytem. W polu środkowym widać klasycystyczny obraz Nawiedzenia NMP z przełomu XVIII i XIX w. Obraz jest wykonany na płótnie o wymiarach 220 na 130 cm. Nad nim znajduje się drugi barokowy obraz przedstawiający Chrystusa Ukrzyżowanego, namalowany w XVIII w. na płótnie, techniką olejną, o wymiarach 220 na 120 cm. Po bokach ołtarza, między kolumnami, stoją barokowe rzeźby świętych Piotra i Pawła z połowy XVIII w., obie mają po 190 cm wysokości. Z tego samego okresu pochodzi także tabernakulum. Po bokach nastawy ołtarza stoją zabytkowe cynowe świeczniki z drugiej połowy XVIII w. Nad kolumnami i w szczycie widać rzeźby siedzących aniołów.

Po obu stronach świątyni znajduje się osiem ołtarzy, w każdym rzędzie po cztery. Wszystkie pochodzą z XVIII w. Wykonane są z marmuru, pozłacane, jednokondygnacyjne, polichromowane, ze szczytami i stiukami. Po bokach ołtarzy stoją rzeźby przedstawiające puttów, świętych i postacie z Pisma Świętego. Po prawej stronie od prezbiterium widać ołtarze: św. Józefa, św. Anny, św. Piusa – papieża, św. Tadeusza, a od lewej: św. Teresy, Anioła Stróża, św. Franciszka i św. Antoniego. W polach ołtarzy widnieją obrazy, pochodzące z XVII, XVIII i XIX w. Wszystkie są namalowane na płótnie, techniką olejną.

Świątynia posiada też dwie kaplice boczne: Serca Jezusowego (wybudowaną w 1666 r.) i Matki Bożej z 1881 r. W kaplicy Serca Jezusowego znajduje się ołtarz murowany, wykonany w 1888 r. W polu ołtarza widnieje obraz Serca Jezusowego. Po lewej stronie kaplicy wisi barokowy obraz św. Tomasza z Akwinu, malowany na płótnie. Po prawej stronie również barokowy obraz – św. Dominika. Po przeciwnej stronie świątyni znajduje się kaplica Matki Bożej, w centrum której wybudowany jest ołtarz murowany z przełomu XVIII i XIX w. W zwieńczeniu ołtarza widać barokowy obraz św. Jerzego z XVIII w., a po bokach na cokołach klasycystyczne rzeźby z XIX w., przedstawiające św. Jana Ewangelistę i św. Józefa. W podziemiach kaplicy spoczywają zwłoki biskupów: Pawła Wierzbowskiego i Antoniego Baranowskiego.

W kościele odnaleźć można wiele zabytków, m.in. z XVII w. – obraz Matki Bożej z Dzieciątkiem, obraz św. Wincentego Ferreriusza oraz dwa krucyfiksy w kruście; z XVIII w. – zespół organowy, ambona, obrazy św. Jacka i Franciszka Hłaski w prezbiterium, obrazy św. Tomasza z Akwinu i św. Dominika w kaplicy Serca Jezusowego, obraz Chrystusa w Ogrójcu z zakrystii, portret J. Grodzieńskiego pod chórem, monstrancja, pięć ornatów i dwa feretrony; z prze-

łomu XVIII i XIX – dwa konfesjonały, portret Róży Strutyńskiej, monstrancja oraz ornaty ozdobione; z XIX w. – dwie klasycystyczne stalle w prezbiterium i dwa nagrobki w kaplicy Matki Boskiej⁵.

5. Figura Matki Boskiej Sejneńskiej

Na uwagę zasługuje figura Matki Boskiej Sejneńskiej, zakupiona w Królewcu ok. 1602 r. przez Jerzego Grodzińskiego. Należy ona do tzw. madonn szafkowych. Pochodzi z pierwszej połowy XV w.⁶ Ma 166 cm wysokości. Jest misternie wyrzeźbiona w lipowym drewnie i przedstawia postać Matki Boskiej siedzącej bez oparcia. Na prawym kolanie stoi Dzieciątko Jezus w szatach. Matka Boska prawą ręką podtrzymuje Dzieciątko, zaś w lewej dłoni trzyma jabłko. Rzeźba otwiera się na boki od szyi Matki Boskiej aż do podstawy, tworząc tryptyk. Wewnątrz płaskorzeźba wyobraża Boga Ojca siedzącego na tronie z rozłożonymi ramionami, w których trzyma krucyfiks. Nad głową Boga Ojca Duch Święty w postaci gołębicy. Na otwartych bokach widnieją malowidła 27 postaci: 14 po prawej i 13 po lewej stronie. Pośród tych postaci dostrzegamy dwóch rycerzy krzyżackich, świadczy to o okresie powstania figury (pierwsza połowa XV w.)⁷. Jak wspomniano, figura Matki Boskiej Sejneńskiej należy do tzw. madonn szafkowych. Oprócz sejneńskiej zachowało się jeszcze kilka tego typu figur, m.in. w Lubieszowie, Konówce, Cluny (Francja) oraz Norymberdze (Niemcy). Udokumentowany kult Matki Bożej Sejneńskiej sięga XVII w. Ponadto są świadectwa pisane z okresu poddominikańskiego. Na początku XVII w. dominikanie włożyli na głowę Maryi i Dzieciątka korony, a całą Figurę otoczyli srebrną szatą⁸. Figurę koronowano koronami papieskimi 7 września 1975 r. Dokonali tego kard. Stefan Wyszyński i kard. Karol Wojtyła przy współudziale bp. Mikołaja Sasinowskiego, biskupa łomżyńskiego. Odpust jest tu obchodzony w Nawiedzenie NMP (31 maja), Matki Bożej Różańcowej (niedziela po 7 października) i w rocznicę koronacji (pierwsza niedziela września). Jako że Sejny leżą na pograniczu polsko-litewskim, pielgrzymują do Sanktuarium Matki Boskiej Sejneńskiej zarówno Polacy, jak i Litwini. Również przymiotniki nadawane figurze: „Matka Boska Sejneńska”, „łaskami słynąca”, „od Trójcy Świętej” – świadczą o wielkim kulcie, jakim jest obdarzona figura w sanktuarium maryjnym w Sejnach⁹.

⁵ W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji etckiej*, s. 102–105.

⁶ Zob. J. Zlotkowski, *Figura łaskami słynąca Matki Boskiej i kościół sejneński*, Sejny 1938.

⁷ Zob. W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji etckiej*, s. 99–100; E. Klimaniec, *Sanktuarium Matki Boskiej w Sejnach*, s. 8nn.

⁸ Zob. S. Wysocki, *Dzieje kultu figury Matki Boskiej w kościele Nawiedzenia NMP w Sejnach*, Lublin 1975 [mps BWSDL].

⁹ *Sanktuarium Matki Bożej w Sejnach w 40-lecie koronacji Cudownej Figury Łaskami Słynącej od Trójcy świętej*, pod red. E. Klimańca, Sejny 2015.

6. Klasztor

W cieniu bazyliki znajduje się okazały renesansowy klasztor – jedyna tego typu budowla w północno-wschodniej Polsce. Obecnie w jego zabytkowych murach mieszczą się sale wystawowe, galeria „Zapiecek”, Muzeum Diecezjalne oraz sala etnograficzna, a na klasztorным wirydarzu odbywają się koncerty. Do budowy klasztoru dominikanie przystąpili po wzniesieniu świątyni. Prace przy nim zakończono prawie sto lat później – w 1706 r. Swym wyglądem klasztor nawiązuje do czworobocznej fortecy z czterema narożnymi wieżami i dziedzińcem (wirydarzem) pośrodku. Przez ponad dwa wieki był siedzibą dominikanów, a po konfiskacie mienia zakonnego (1802) przez władze pruskie klasztorne sale służyły celom oświatowym (m.in. w latach 1807–1817 w jego salach działało liceum, którego dyrektorem był ks. Wojciech Szweykowski – późniejszy pierwszy rektor Uniwersytetu Warszawskiego). Funkcjonujące tu uczelnie znane były z wysokiego poziomu nauczania, a samo miasteczko zaczęto nazywać „Oxfordem Północy”. Przyczyniło się do tego również utworzone w 1826 r. w poklasztornych budynkach Seminarium Duchowne – w tym czasie Sejny były stolicą diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej (istniała w latach 1818–1925). Seminarium „złotymi literami” wpisało się m.in. w historię Litwy, kształcąc przyszłą inteligencję litewską. Od 1923 r. w poddominikańskich murach mieściło się Gimnazjum Biskupie im. św. Kazimierza (poszerzone z czasem o liceum). Po II wojnie światowej w obiekcie poklasztornym mieściła się szkoła zawodowa, dom kultury, biblioteka miejska. W 1989 r., po zmianach ustrojowych, klasztor przeszedł na własność kościoła. W lipcu 2005 r. rozpoczął się kolejny rozdział w życiu zabytkowego obiektu. Po kilku miesiącach intensywnych prac porządkowych klasztor udostępniono zwiedzającym¹⁰.

7. Kaplica św. Agaty

W pobliżu sanktuarium jest jeszcze jeden obiekt godny uwagi – kaplica św. Agaty, usytuowana na placu naprzeciw kościoła, z rzeźbą Świętej. Otynkowana czworoboczna kaplica zbudowana została z cegły, figura zaś wykonana z drewna. Pochodzą one z końca XVIII w., kiedy to pożary kilkakrotnie niszczyły Sejny. Pod koniec ubiegłego wieku zarówno kaplicę, jak i figurę św. Agaty gruntownie odrestaurowano¹¹.

¹⁰ W. Kłapkowski, *Kolegium księży dominikanów w Sejnach*, s. 504–519; W. Guzewicz, *Sanktuarium diecezji elckiej*, s. 105–107.

¹¹ W. Guzewicz, *Sanktuarium diecezji elckiej*, s. 107.

8. Kościoły i kaplice filialne

Oprócz bazyliki w obrębie parafii znajduje się współcześnie kilka kościołów i kaplic filialnych: kościół filialny pw. św. Bartłomieja w Żegarach (pochodzi z XVIII w.; drewniany z modrzewia; do momentu wytyczenia granic pomiędzy Polską i Litwą należał do parafii Kuciuny; do 1939 r. opiekowali się nim spadkobiercy rodzinny Kunattów z Krasnogrudy; w latach 80. XX w. uległ pożarowi; odbudowany staraniem mieszkańców wsi i duchowieństwa sejneńskiego; obecnie murowany, jednonawowy o wymiarach: długość 20 m, szerokość 11 m, wysokość do sklepienia 7 m, wysokość wieży 22 m; w ołtarzu obraz Matki Bożej Ostrobramskiej, w zwieńczeniu obraz Ukrzyżowanego Chrystusa), kaplice: filialna pw. św. Antoniego w Krasnowie (dawny dom katechetyczny; kaplica poświęcona w 1989 r.; wymiary: długość 12 m, szerokość 6 m), pw. Matki Bożej Miłosierdzia w Domu Opieki Społecznej Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi w Sejnach (ul. Mickiewicza 10a) i szpitalna pw. św. Józefa Szpitala Miejskiego w Sejnach oraz kościół filialny pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Sejnach, który przed wojną należał do ewangelików, a po wojnie został przekazany na nabożeństwa dla Wojsk Ochrony Pogranicza. Po II wojnie światowej kościół przejęła parafia. Jest on zbudowany z cegły, jednonawowy o wymiarach: długość 15 m, szerokość 6 m, wysokość do sklepienia 8 m, wieża 15 m. W głównym ołtarzu znajduje się duży krucyfik, a obok obraz Matki Bożej Częstochowskiej¹².

9. Diecezja sejneńska czyli augustowska¹³

W 1818 r. Sejny stały się stolicą diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej. Dotychczasowy kościół poddominikański (dominikanów usunął w 1804 r. rząd pruski) przeznaczono na katedrę, a budynki poklasztorne asygnowano na

¹² Zob. *Schematyzm diecezji etckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku jubileuszu XX-lecia istnienia diecezji etckiej*, s. 476; W. Guzewicz, *Dzieje parafii Sejny 1804–1925*, s. 44nn.

¹³ W historiografii kościelnej na określenie diecezji w Sejnach funkcjonowało i nadal funkcjonuje kilka terminów. Wśród nich należy wymienić: „diecezja augustowska czyli sejneńska”, „diecezja sejneńska czyli augustowska”, „diecezja augustowska” oraz „diecezja sejneńska”. Trudności z opowiedzeniem się za którąkolwiek nazwą wynikają głównie z niejednoznaczności źródeł oraz z faktu, że w czasie funkcjonowania diecezji istniało kilka określeń.

W sporze o nazwę diecezji przyjęto uważać za źródła podstawowe dokumenty papieskie, zawarte w *Bularium Romanum* i oficjalnych drukach źródłowych. Dopiero dalszym ich uzupełnieniem stają się akta wytworzone przez konsystorz biskupa i gubernatora na przestrzeni istnienia diecezji, źródła drukowane z XIX i XX w. oraz literatura przedmiotu. Dogłębna analiza i ocena jednych i drugich materiałów pozwoliła na skonstatowanie tezy o prawdziwości określenia „diecezja sejneńska czyli augustowska” i tym samym odrzuceniu innych terminów na określenie diecezji w Sejnach.

Za stanowiskiem tym przemawiają głównie dwa dokumenty papieskie: bulla erekcyjna – „*Ex imposita nobis*” oraz bulla przenosząca stolicę diecezji z Sejn do Suwałk – „*Sedium episcopaliū translationes*”. Zarówno w jednym, jak i w drugim dokumencie papież na określenie diecezji używa sformułowania „diecezja sejneńska czyli augustowska”. Wprawdzie obok tej nazwy pojawiają się inne terminy: „biskup sejneński czyli augustowski”, „biskup augustowski czyli sejneński”, „diecezja suwalska czyli augustowska”, ale nie mają one bezpośredniego odniesienia do diecezji, jej struktur

pomieszczenia dla seminarium duchownego. Terytorium diecezji pokrywało się z granicami guberni augustowskiej (stąd drugi człon nazwy diecezji). Diecezja liczyła 120 parafii i około 370 tys. wiernych. Weszła w skład metropolii warszawskiej. W 1925 r. biskupstwo przeniesiono do Łomży. Dziś Sejny należą do powstałej w 1992 r. diecezji ełckiej i są siedzibą dekanatu św. Kazimierza Królewicza¹⁴.

10. Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi w Sejnach

Dom Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi w Sejnach został założony 22 lipca 1922 r. przez Matkę Matyldę Getter. Początkowo siostry prowadziły tu ochronkę dla dzieci najbiedniejszych, później dom dla osób starszych przy ul. Mickiewicza 10. Obok działalności w Domu Pomocy Społecznej dla Dorosłych siostry usługują w kościele parafialnym i prowadzą katechezę w tutejszych szkołach¹⁵.

11. Cmentarz parafialny

Pierwszy cmentarz parafialny znajdował się wokół kościoła św. Jerzego. Po rozebraniu kościoła teren ten przejęli Żydzi i utworzyli tam kirkut. Przy klasztorze dominikanie posiadali drugi cmentarz, ogrodzony murem z cegły.

i granic. Warto też podkreślić, iż w obu dokumentach nigdzie nie pada określenie „diecezja augustowska czyli sejneńska”, „diecezja augustowska” czy też „diecezja sejneńska”.

Chociaż te ostatnie określenia nie występują w dokumentach papieskich, to były one stosowane w powszechnym użytku zarówno przez władze diecezjalne, jak i gubernatorskie, zwłaszcza w latach 1818–1866, tj. w okresie kiedy diecezja wpisana była w obręb guberni augustowskiej. Można nawet pokusić się o stwierdzenie, iż władze rosyjskie chętniej używały tego określenia, aniżeli innych, np. „diecezja sejneńska” czy „diecezja sejneńska czyli augustowska”. Wydaje się, że czyniły tak z jednego powodu. Chciały w ten sposób wyartykułować na pierwszym planie gubernię, siedzibę władz państwowych. Warto jednak zauważyć, iż z chwilą reorganizacji struktur administracji państwowej i powstania w miejsce guberni augustowskiej dwóch innych guberni określenia „diecezja augustowska” i „diecezja augustowska czyli sejneńska” powoli wychodziły z użytku.

Zupełnie odmiennie przedstawiała się sprawa z nazwą „diecezja sejneńska”. Ta powstała na gruzach nazwy „diecezja augustowska czyli sejneńska” oraz „diecezja augustowska” i funkcjonowała przede wszystkim w drugiej połowie XIX w. oraz na początku XX w. Podkreśla ona głównie Sejny jako miasto-centrum władz kościelnych. Nazwa ta nie miała jednak głębszego umocowania w dokumentach Stolicy Apostolskiej. Podobnie jak to miało miejsce w przypadku nazwy „diecezja augustowska czyli sejneńska” i „diecezja augustowska” dowody na używanie tej nazwy odnaleźć możemy wyłącznie w aktach wytworzonym przez kancelarię biskupa diecezji i gubernatora. Zob. W. Guzewicz, *Spór o diecezję* [w druku].

¹⁴ W. Guzewicz, *Diecezja ełcka w zarysie (1992–2012)*, Ełk 2012, s. 14.

¹⁵ *Sejny*, <http://www.siostryfranciszkanek.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=83&Itemid=70>, dostęp: 17.06.2015; zob. szerzej: T.A. Frańcek, *Zgromadzenie Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi*, w: *Veni Sancte Spiritus. Księga pamiątkowa poświęcona Księdzu Biskupowi Jerzemu Mazurowi*, pod red. W. Guzewicza, S. Strękowski, Ełk 2012, s. 139–169.

Na tym cmentarzu chowano przeważnie ludzi zamożnych. Trzeci cmentarz był na wzgórzu za miastem, o powierzchni 2 ha, a obok niego czwarty założony w 1877 r. Cmentarz ten ma powierzchnię powyżej 6 ha, ogrodzony jest murem i leży w odległości ok. 1 km od kościoła parafialnego¹⁶.

12. Duchowieństwo i wierni

Parafia Sejny, podobnie jak cała Suwalszczyzna, należała w przeszłości do najsłabiej zaludnionych ziem Polski. Najsilniej zaznaczył się wpływ osadników na teren parafii za czasów dominikanów. Rozwijające się na początku XVIII w. osadnictwo uległo zahamowaniu. Przyczyniły się do tego wojny szwedzkie i dziesiątkujące ludzi epidemie. Napływ osadników na teren Sejneńszczyzny nasilił się dopiero na przełomie XVIII i XIX w. Pomimo znacznej liczby wiosek parafia Sejny miała niewielu parafian. W 1781 r. było ich zaledwie 792, gdy w sąsiednich parafiach: Berżnikach – 3898, Krasnopolu – 1320, Łoździejach – 2721, a w Puńsku – 8849¹⁷. W 1871 r., podczas wizytacji biskupiej, podano, iż w parafii zamieszkiwało już 4544 katolików. Na początku XX w. zamieszkiwało tu ponad 5 tys. katolików. W Sejnach stykały się różne wyznania i religie oraz narodowości. Mieszkali tu zarówno katolicy, jak i prawosławni, ewangelicy, starocerkiwni oraz żydzi. Wśród narodowości wymienić należy Polaków i Litwinów¹⁸.

Obecnie na terenie parafii mieszka ponad 7200 katolików w 45 miejscowościach: Babańce, Bubele, Burbiszki, Daniłowce, Degucie, Dowiaciszki, Dusznica, Gawiniance, Grudziwoszczyzna, Gryszkańce, Iwanówka, Jednorajście, Jodeliszki, Kalwiszki, Kielczany, Klejwy, Konstantynówka I i II, Krasnogruda, Krasnowo, Lasanka, Łopuchowo, Łumbie, Marynowo, Nowosady, Ogrodniki, Olszanka, Posejanka, Posejny, Rachelany, Radziucie, Radziuszki, Romanowce, Rynkojeziory, Sankury, Sejny, Skarkiszki, Skustele, Stabieńszczyzna, Sumowo, Sztabinki, Świackie, Zaleskie, Zaruby i Żegary. W ostatnim stuleciu istnienia

¹⁶ Najstarszy nagrobek na starym cmentarzu sejneńskim pochodzi z 1831 r. - jest to mурowany grobowiec Ferdynanda Kretowicza. Oprócz niego na cmentarzu pochowanych jest wielu żołnierzy Cesarstwa Rosyjskiego. Obok siebie pochowani są katolicy, ewangelicy i prawosławni. Spoczywają tu m.in. dziadek Czesława Miłosza ze strony matki – Bronisław Kunatt, księża, prawnicy, sędziowie, radni miasta, żołnierze. Pochowany jest Konstanty Zaremba – urodzony w Sejnach w 1885 r., a zmarły w 1937 r. w Warszawie. Był on prezydentem Radomia, Lublina i Warszawy. Największa budowla to kaplica rodziny Wolmerów, gdzie miejsce wiecznego spoczynku znalazło wielu przedstawicieli najznakomitszych rodzin Sejneńszczyzny XIX w. W grobowcu tym, w otwartej trumnie, znajduje się ciało oficera. Zob. W. Guzewicz, *Dzieje parafii Sejny 1804–1925*, s. 46n.; *Sejny – cmentarz*, <http://dziedzictwo.ekai.pl/@sejny_cmentarz>, dostęp: 17.06.2015.

¹⁷ Zob. J. Wiśniewski, *Dzieje osadnictwa w powiecie sejneńskim od XV do XIX wieku*, w: *Materiały i studia do dziejów ziemi sejneńskiej*, pod red. J. Antoniewicza, Białystok 1963, s. 9–222; W. Guzewicz, *Dzieje parafii Sejny 1804–1925*, s. 24nn.

¹⁸ Zob. W. Jemieliły, *Sanktuaria maryjne w diecezji łomżyńskiej*, Łomża 1991; tenże, *Diecezja łomżyńska. Studium historyczne parafii*, Łomża 1990; tenże, *Diecezja augustowska czyli sejneńska w latach 1818–1872*, Lublin 1972; tenże, *Diecezja sejneńska w latach 1872–1893*, Lublin 1963 [mps KUL].

parafii funkcję proboszczów pełnili: ks. Stanisław Pardo (1923–1925), ks. Wincenty Astasiewicz (1925–1946), ks. Józef A. Złotkowski (1946–1950), ks. Antoni Węzyk (1950–1964), ks. Stanisław Rogowski (1964–1993), ks. Kazimierz Gacki (1993–2008) i ks. Zbigniew Bzdak (od 2008 r.). Proboszczowi pomagają zwykle kilku wikariuszy, w tym jeden znający język litewski. Z parafii pochodzą m.in. bp Błażej Kruszyłowicz (OFM Conv.), śp. ks. Józef Biniewski, śp. ks. Henryk Kwaterski, ks. Józef Ogórkis, ks. Mirosław Krzywak, ks. Krzysztof Krupiński, ks. Robert Rekuć, s. Helena Kamińska RM¹⁹.

13. Zakończenie

Artykuł stanowi przyczynek do zrozumienia przeszłości i terażniejszości ziemi sejneńskiej i sejneńskiego ośrodka kościelnego. W ciągu wieków w Sejnach zachodziły liczne zmiany i to dotyczące różnych sfer życia religijnego, społecznego, gospodarczego itd. Dziś ośrodek ten boryka się z licznymi problemami związanymi z trudną sytuacją gospodarczo-społeczną, wysokim bezrobociem, wyludnianiem się, ucieczką młodych do większych ośrodków i miast itp. Posiada jednak cenne zabytki, przede wszystkim bazylikę mniejszą Najświętszej Maryi Panny z cudowną figurą Matki Bożej Sejneńskiej, klasztor pokamedulski, zabytkowy cmentarz. Jest to skarb, który – z wiarą i tradycją miejscowa ludność pielęgnuje oraz rozwija i wzbogaca na miarę swoich możliwości.

SEJNY CHURCH CENTRE (CHOSEN ISSUES)

SUMMARY

Sejny is situated in the north-east part of Poland, in the diocese Elk. Here among others a parish is located near a sanctuary of NMP hitting and the registered office of the Sejny deanery. It is a city of the borderland, cultures and nations. Presenting landmarks in the life to the congregation, describing the infrastructure and populations are a purpose of the article, as well as discussing the most important punished monuments of this earth.

KEY WORDS: Sejny, Catholic parish, Marian shrine

¹⁹ *Schematyzm diecezji elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku jubileuszu XX-lecia istnienia diecezji elckiej*, s. 471–477.

RECENZJE / REVIEWS

RYSZARD SKAWIŃSKI

KSIAŻKA, KTÓRA ZASKAKUJE I WZBUDZA PODZIWIW...

**KS. WOJCIECH GUZEWICZ, LEKSYKON PRASY KATOLICKIEJ
DIECEZJI ELCKIEJ, WYDAWNICTWO DIECEZJALNE
ADALBERTINUM, ELK 2015, SS. 183**

Słownik wyrazów obcych PWN lakonicznie definiuje leksykon jako „słownik zawierający wiadomości encyklopedyczne”¹. *Nowy słownik pedagogiczny* Wincentego Okonia rozwija to następująco: „Typ słownika rzeczowego, zbliżonego do encyklopedii. Na treść leksykonu składa się zestawienie haseł dotyczących jakiejś dziedziny wiedzy, zwykle w porządku alfabetycznym, wraz z ich objaśnieniami. Przy ważniejszych hasłach leksykonu podaje się literaturę przedmiotową, czego na ogół nie ma w słownikach. Poczynając od XIX wieku terminu leksykon zaczęto używać zamiennie z terminem ‘encyklopedia’”². Również w języku angielskim jedno ze znaczeń (obok „słownika” i „listy słów z ich znaczeniami”) zostało podobnie sformułowane jak w definicji W. Okonia: *lexicon* – „all the words and phrases used in a particular language”³. Można zatem przyjąć, że jest leksykon specjalistyczną, branżową encyklopedią. W takim kontekście *Leksykon prasy katolickiej diecezji elckiej* autorstwa ks. Wojciecha Guzewicza może w pierwszym kontakcie budzić zdziwienie.

Już sam wygląd leksykonu odbiega od stereotypowych wyobrażeń o tego rodzaju publikacji. To niewielka (wymiary: 15 na 21 cm) i niezbyt gruba (180 stron) książka o orientacji poziomej (krótszy bok – 15 cm – to wysokość). Układ tekstu na stronie spotykany jest w encyklopediach – tekst został złożony w dwóch kolumnach, ale każde hasło rozpoczyna się od nowej strony. Bywa, że pojawiają się kolumny puste (zazwyczaj czwarta kolumna, kiedy informacji wystarcza na trzy). Hasłami są tytuły poszczególnych periodyków, skomponowane w taki sposób, że lewa kolumna zawiera czarno-biały wizerunek pisma, a prawa informacje o nim. Co mieści się w tych informacjach? Tytuł i podtytuł z ich różnymi wersjami z przeszłości, data pierwszego numeru, częstotliwość

RYSZARD SKAWIŃSKI, dr pedagogiki, wicedyrektor Mazurskiego Ośrodka Doskonalenia Nauczycieli w Elku; e-mail: ryszardskawinski@wp.p

¹ *Słownik wyrazów obcych PWN*, pod red. J. Tokarskiego, Warszawa 1978, s. 424.

² W. Okoń, *Nowy słownik pedagogiczny*, Wydawnictwo Akademickie „Zak”, Warszawa 2001, s. 208.

³ *Longman Dictionary of Contemporary English*, PWN, Warszawa 1989, s. 602.

ukazywania się, liczba wydanych numerów, redaktor naczelny lub redaktorzy naczelni, skład (składy) redakcji, format, objętość, szata graficzna (kolorowa lub czarno-biała), nakład, dystrybucja, wydawca, źródło finansowania, wygląd winiety, wielkość i rodzaje czcionki, rozkład treści na poszczególnych stronach, stałe rubryki, wydania specjalne.

Pierwszym hasłem leksykonu jest „Apostolicum” – pismo wydawane w latach 2014–2015 w parafii pw. Apostołów Piotra i Pawła w Węgorzewie, ostatnim zaś – „Życie Parafii” – jak mówi podtytuł: „biuletyn parafii rzymskokatolickiej pw. św. Kazimierza Królewicza w Giżycku”. Leksykon prezentuje łącznie 74 tytuły gazetek i czasopism, wydawanych niekiedy regularnie, niekiedy zaś sporadycznie i okazjonalnie. Wydawcy i redaktorzy (często proboszczowie i wikariusze) nie zawsze wykazywali się jakąś nadzwyczajną inwencją w wymyśleniu tytułów dla swoich pism. Wyraz „biuletyn” występuje w 10 tytułach, „głos” w 6, „posłaniec” w 4, „nasz, nasza” w 3, „życie” w 2, „list” w 2. Niekiedy w tytule występują akty strzeliste, jako to: „Jezu, ufam Tobie”, „Przyjdź, Duchu Święty”. Mamy też sławne ewangeliczne „Nie lękajcie się” oraz „Wyplń na głębie”. Spotykamy również tytuły o wdzięcznej prostocie: „Promyk Nadziei”, „Promyczek Wiary”, „Lilie św. Antoniego”, „Mały Kościółek” etc. Formuła opracowania oraz kształt edytorski książki zachęcają do jej nieśpiesznego wertowania.

Jak wyjaśnia autor we wstępie, „zadaniem [...] opracowania jest przedstawienie katalogu prasy katolickiej w diecezji ełckiej w latach 1992–2015 wraz z jego podstawowymi opisami, zawierającymi wiedzę encyklopedyczną w formie skondensowanej” (s. 5). Ks. W. Guzewicz zaznacza przy tym, że opracowanie nie zawiera „hasel dostępnych w innych zasobach specjalistycznej wiedzy na temat prasy w ogóle czy instytucji Kościoła katolickiego oraz diecezji ełckiej” (s. 5). Jedyne we wstępie autor wyjaśnia, czym formalnie (zgodnie z *Kodeksem prawa kanonicznego*) jest prasa katolicka (s. 7), jak definiowane są czasopisma oraz czym różnią się od gazetki (s. 8).

Rozwój prasy kościelnej ks. W. Guzewicz wiąże z przemianami w Polsce po 1989 r., zwłaszcza ze zniesieniem cenzury, i zauważa, że „zjawisko to nie zostało dotąd w pełni udokumentowane mimo podjętych w tym kierunku pewnych wysiłków” (s. 5). Leksykon jest w tej dziedzinie najobszerniejszym opracowaniem, autor korzystał z pomocy alumnów Wyższego Seminarium Duchownego, ale przyznaje, że pomimo pracy kilkudziesięciosobowego zespołu nie udało się dotrzeć do wszystkich gazetek parafialnych, zwłaszcza takich, które liczą zaledwie kilka numerów. Pomimo tego powstało imponujące opracowanie. Uznanie budzi przede wszystkim stosowanie bardzo uporządkowanego, sformalizowanego, jednolitego modelu opisu czasopism wobec wszystkich omawianych tytułów. Niekiedy daje to efekt wręcz zabawny, kiedy warsztat uczonego prasoznawcy styka się z czterostronicowym (kartka A-4 złamana na pół) pismem „drukowanym” na plebanii na parafialnej kserokopiarce. To jednak stanowi fundamentalną wartość opracowania, nadaje mu walor naukowości oraz być może charakter wzorca dla podobnych prac. Warto również podkreślić, że wiele omawianych czasopism, zwłaszcza powstałych w drugiej połowie omawianego okresu, pod względem edytorskim prezentowało profesjonalny poziom. Naukowy charakter

pracy wzmacnia umieszczenie pod każdym hasłem literatury przedmiotu; niekiedy ogranicza się ona do jednego adresu strony internetowej, innym razem (np. odnośnie do „Martyrii”) to kilka pozycji bibliograficznych.

Książka ks. Wojciecha Guzewicza o prasie katolickiej nie jest opasłym tomem i w tym aspekcie nie kojarzy się ze słownikiem czy encyklopedią. Jednak Kościół katolicki w Polsce składa się z 14 archidiecezji i 27 diecezji. Można sobie wyobrazić podobne opracowanie dla każdego Kościoła lokalnego. Mielibyśmy 41 tomów, z których ten poświęcony prasie katolickiej diecezji ełckiej mógłby zaliczać się do najskromniejszych, jeśli weźmiemy pod uwagę niewielką populację (ok. 0,4 mln), brak większych uczelni, dużych miast i tradycji lokalnej prasy katolickiej oraz ruchu społeczno-katolickiego w znacznej części diecezji – na jej mazurskim obszarze. Praca ks. Guzewicza to przedsięwzięcie pionierskie – zarówno w dziedzinie prasoznawstwa, jak też historii Kościoła oraz regionalizmu. Może stanie się wzorem i zachętą do podobnych dzieł w innych diecezjach (na innych wydzielonych obszarach). Niezależnie od tego książka ks. prof. Guzewicza powinna stanowić wartościową lekturę dla każdego członka Kościoła ełckiego oraz stać się swoistą zachętą do działania. I na koniec sprawa nie najmniej ważna: ta książka jest po prostu ładna.

Zasady przyjęcia tekstów do druku w czasopiśmie „Civitas et Lex”

1. Prace złożone do Redakcji „Civitas et Lex” nie mogą być wcześniej nigdzie publikowane ani być w tym samym czasie złożone w redakcjach innych wydawnictw.

2. Przed zgłoszeniem artykułu autor powinien upewnić się:

- czy jego praca jest oryginalna?
- czy tytuł pracy odpowiada jej treści?
- czy przedmiot badań i przyczyny ich podjęcia są poprawnie sformułowane?
- czy założenia sformułowane w celu pracy zostały zrealizowane?
- czy prezentowane wyniki są nowe?
- czy język i styl pracy są poprawne?
- czy dobór literatury i źródeł jest wystarczający i adekwatny do problematyki pracy?
- czy wnioski są poprawne i znajdują uzasadnienie w treści i wynikach pracy?
- czy streszczenie jest zredagowane poprawnie?

3. Dostarczone teksty powinny być napisane za pomocą MS Word; sformatowane przy użyciu czcionki Times 12; formatowanie tekstu należy ograniczyć do minimum: wcięcia akapitowe, środkowanie, kursywa.

4. Jeżeli tekst zawiera nietypowe fonty (np. znaki hebrajskie, cyrylicę, grekę, znaki logiczne, matematyczne lub fonetyczne), które nie występują w standardowej instalacji edytora lub środowiska Windows, należy je dołączyć w oddzielnym pliku.

5. Objętość artykułu powinna mieścić się w granicach 25–40 tys. znaków graficznych (ze spacjami i przypisami łącznie).

6. Przypisy należy sporządzić według zasad podanych w załączniku (patrz załącznik „Podstawowe reguły dotyczące przypisów” na stronie internetowej pisma).

7. Do tekstu należy dołączyć angielskie tłumaczenie tytułu, podtytułu, słów kluczowych i streszczenia (ok. 150 słów).

8. Informacje o autorach powinny zawierać następujące dane: imię i nazwisko, stopień i tytuł naukowy, stanowisko, miejsce pracy (Katedra, Instytut, Uczelnia) wraz z dokładnym adresem do korespondencji.

9. Materiały do kolejnych numerów czasopisma przyjmują redaktorzy poszczególnych działów.

Zasady etyczne – zapora „ghostwriting”

1. Jednym z najważniejszych dowodów etycznej postawy autorów prac zgłaszanych do kwartalnika „Civitas et Lex” jest jawność informacji o podmiotach przyczyniających się do powstania ich artykułów (wkład merytoryczny, rzeczowy, finansowy etc.), co jest przejawem nie tylko dobrych obyczajów, ale także społecznej odpowiedzialności.

2. Redakcja zobowiązuje autorów do (a) ujawnienia wkładu osób drugich w powstanie ich pracy – łącznie z podaniem ich afiliacji oraz kontrybucji, tj. informacji, kto jest autorem koncepcji, założeń, metod itp. wykorzystywanych przy przygotowaniu tekstów, a także do (b) podania informacji o źródłach finansowania publikacji, wkładzie instytucji naukowo-badawczych, stowarzyszeń i innych podmiotów („*financial disclosure*”). W przypadku, gdy autorzy nie uczynili tego samodzielnie w swojej pracy, prosimy o wypełnienie i przesłanie, drogą e-mailową w formacie PDF lub listownie na adres Redakcji następującego oświadczenia: „Oświadczenie Autora pracy” (patrz niżej), którego treść zostanie opublikowana wraz z artykułem.

3. Wszelkie wykryte przypadki „*ghostwritingu*” i „*guest authorshipu*” będą demaskowane i dokumentowane, łącznie z powiadomieniem odpowiednich podmiotów (instytucje zatrudniające autorów, towarzystwa naukowe, stowarzyszenia edytorów naukowych itp.).

4. Plik: „Oświadczenie Autora pracy” do pobrania na stronie internetowej pisma.

Zasady recenzowania artykułów naukowych

1. Autorzy, przysyłając artykuł do publikacji w „Civitas et Lex”, wyrażają zgodę na proces recenzji.

2. Procedura recenzowania artykułów jest zgodna z zaleceniami Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego (zob. „Dobre praktyki w procedurach recenzyjnych w nauce”, Warszawa 2011).

3. Nadesłane artykuły, o ile spełniają wymogi formalne (zob. „Przygotowanie tekstu” oraz „Podstawowe reguły dotyczące przypisów”), są kierowane do dwóch recenzji: ich pozytywny wynik kwalifikuje pracę do druku, negatywny – skutkuje odmową publikacji. W przypadku, gdy tylko jedna z recenzji jest pozytywna, powoływany jest trzeci recenzent, którego ocena rozstrzyga o możliwości publikacji recenzowanego tekstu. Ostateczną decyzję o druku podejmuje Redaktor Naczelny na podstawie dwóch pozytywnych recenzji danego artykułu.

4. Recenzenci współpracujący z Redakcją to osoby o wysokich kompetencjach naukowych, legitymujące się stopniem doktora habilitowanego (lub doktora w przypadku afiliacji zagranicznej w kraju, w którym nie ma habilitacji). W przypadku tekstów napisanych w językach konferencyjnych co najmniej jeden z recenzentów jest afiliowany w instytucji zagranicznej innej niż narodowość autora pracy.

5. Redakcja przyjmuje model, w którym autor(zy) i recenzenci nie znają swoich tożsamości (tzw. „*double-blind review process*”). Dlatego też nie wymaga się od recenzentów i autorów pisemnej „Deklaracji o braku konfliktu interesów” między nimi. Redakcja przyjmuje zasadę, zgodnie z którą recenzenci i autorzy artykułów nie powinni być afiliowani do tej samej uczelni.

6. Recenzja ma formę pisemną i zawiera jednoznaczny wniosek co do dopuszczenia artykułu do publikacji lub jego odrzucenia. (Plik „Recenzja artykułu zgłoszonego do Civitas et Lex” do pobrania na stronie internetowej pisma). Redakcja dysponuje formularzami recenzji w języku polskim, angielskim i włoskim.

7. Recenzentom nie wolno wykorzystywać wiedzy na temat pracy przed jej publikacją.

8. Autor jest informowany o wyniku dokonanej recenzji, następnie ustosunkowuje się do zawartych w niej uwag.

9. Nazwiska recenzentów poszczególnych artykułów nie są ujawniane. Redakcja podaje do publicznej wiadomości ogólną listę recenzentów współpracujących w danym roku: (a) na stronie internetowej czasopisma oraz (b) w każdym czwartym numerze kwartalnika.