

21

STUDIA  
Z PRAWA  
WYZNANIOWEGO

# KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI

JANA PAWŁA II

Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji

## RADA NAUKOWA/ SCIENTIFIC COUNCIL

**Louis-Léon Christians** (Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, Belgia)

**Gaetano Dammacco** (Università degli studi di Bari Aldo Moro, Włochy)

**Antoni Dębiński** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska)

**Giorgio Feliciani** (Facoltà di Diritto Canonico San Pio X, Venezia, Włochy)

**Wojciech Góralski** (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska)

**Ignác Antonín Hrdina** (Univerzita Karlova, Praha, Republika Czeska)

**Józef Krukowski** (Polska Akademia Nauk, Oddział w Lublinie, Polska)

**Henryk Misztal** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska)

**Damián Němec** (Univerzita Palackého v Olomouci, Republika Czeska)

**Balázs Schanda** (Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest, Węgry)

**Wacław Uruszczak** (Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Polska)

**Vytautas Vaičiūnas** (Vytauto Didžiojo universitetas, Kaunas, Litwa)

**Krzysztof Warchałowski** (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska)

## ZESPÓŁ REDAKCYJNY/ EDITORIAL BOARD

REDAKTOR NACZELNY

**Piotr Stanisz** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska)

Z-CA REDAKTORA NACZELNEGO

**Artur Mezglewski** (Akademia Sztuki Wojennej, Polska)

REDAKTORZY TEMATYCZNI

**Dariusz Walencik** (Uniwersytet Opolski, Polska)

**Zdzisław Zarzycki** (Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Polska)

SEKRETARZ REDAKCJI

**Marta Ordon** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska)

CZŁONKOWIE REDAKCJI

**Oleksandr Bilash** (Ужгородський національний університет, Užhorod, Ukraina)

**Záboj Horák** (Univerzita Karlova, Republika Czeska)

**Blaž Ivanc** (Univerza v Ljubljani, Słowenia)

**Michaela Moravčíková** (Trnavská univerzita v Trnave, Słowacja)

**Emanuel P. Tăvală** (Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, Rumunia)

**Wolfgang Wieshaider** (Universität Wien, Austria)

WSPÓLREDAKTOR TOMU 21/ CO-EDITOR OF THE ISSUE 21

**Piotr Steczkowski** (Uniwersytet Rzeszowski, Polska)

REDAKTORZY JĘZYKOWI/ LANGUAGE EDITORS

**Daria Bębeniec** (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej)

**Jadwiga Potrzyszcz** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

**Delaine R. Swenson** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

21  
/2018

STUDIA  
Z PRAWA  
WYZNANIOWEGO

Wydawnictwo KUL  
Lublin 2018

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Marta Ordon

OPRACOWANIE KOMPUTEROWE

Ewa Karaś

OPRACOWANIE TECHNICZNE OKŁADKI

Agnieszka Gawryszuk

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2018

ISSN 2081-8882

eISSN 2544-3003

Nakład 150 egz.

Czasopismo recenzowane. Lista recenzentów współpracujących z redakcją podana jest na stronie internetowej czasopisma: [www.kul.pl/spw](http://www.kul.pl/spw) i <http://czasopisma.kul.pl/spw>

Wersją pierwotną (referencyjną) czasopisma jest wersja drukowana

ADRES REDAKCJI:

Katedra Prawa Wyznaniowego

Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Al. Raclawickie 14/701

20-950 Lublin

tel. (48) 81 445-37-01

e-mail: [wyznanie@kul.pl](mailto:wyznanie@kul.pl)

strony internetowe czasopisma: [www.kul.pl/spw](http://www.kul.pl/spw), <http://czasopisma.kul.pl/spw>

Wydawnictwo KUL

ul. Konstantynów 1 H, 20-708 Lublin, tel. 81 740-93-40, fax 81 740-93-50

e-mail: [wydawnictwo@kul.lublin.pl](mailto:wydawnictwo@kul.lublin.pl), <http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

Druk i oprawa: [volumina.pl](http://volumina.pl) Daniel Krzanowski

ul. Ks. Witolda 7-9, 71-063 Szczecin,

tel. 91 812 09 08, e-mail: [druk@volumina.pl](mailto:druk@volumina.pl)

PIOTR STECZKOWSKI\*

## WSTĘP DO STUDIÓW TEMATYCZNYCH

Wolność sumienia i religii oraz swoboda działania związków wyznaniowych to powszechnie uznane standardy w demokratycznych i liberalnych państwach. Do tego należy dodać słuszną autonomię kościołów i innych związków wyznaniowych oraz zasadę współpracy państwa z nimi – w różnym zakresie i stopniu, w zależności od suwerennej decyzji poszczególnych państw. Wszystko to sprawia, że religie w formie zinstytucjonalizowanej są wciąż obecne w publicznej przestrzeni współczesnych państw.

Istotną formą instytucjonalizacji wyznania jest istnienie stanu duchownego. Kapłani są obecni we wszystkich najważniejszych religiach świata. Jako widzialni pośrednicy pomiędzy Bogiem (bóstwem) a ludźmi są oni podmiotami władzy religijnej, która legitymuje ich nade wszystko do sprawowania kultu religijnego oraz do przewodzenia wspólnocie religijnej. Z tych racji duchowni stanowią integralną część danego wyznania. Jednocześnie ze względu na swoją szczególną pozycję we wspólnocie religijnej mogą oni odgrywać ważne role społeczne. Historia jest przepełniona przykładami duchownych, którzy wykorzystując autorytet swojego stanu, w swoim działaniu wykraczali dalece poza mandat religijny i stawali się autentycznymi przywódcami społecznymi czy wręcz politycznymi.

Ten, wynikający z religijnej i tradycyjnej wizji status duchownego, we współczesnym świecie jest konfrontowany nie tylko z falą laicyzmu czy antyklerykalizmu, ale także z dość mocno utrwalonymi w społeczeństwach ideami egalitaryzmu prawnego i społecznego oraz koniecznego rozdziału

---

\* Ks. dr hab., prof. UR, Katedra Nauk Historyczno i Teoretyczno-Prawnych, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Rzeszowski, ul. Grunwaldzka 13, 35-068 Rzeszów, e-mail: piotrsteczkowski@wp.pl. ORCID: 0000-0002-5082-7757.

sfery *sacrum* od *profanum*. Stąd pomysł, aby poddać prawno-naukowej refleksji przejawy tej konfrontacji. Do takiej refleksji zostali zaproszeni przedstawiciele doktryny prawa wyznaniowego z różnych ośrodków naukowych w Polsce i Słowacji. Pierwszy efekt tych prac został uwidoczniiony podczas konferencji naukowej zatytułowanej *Status osoby duchownej we współczesnym państwie*, która odbyła się w Bańskiej Bystrzycy jesienią 2017 r., gdzie kilkunastu Autorów w wygłoszonych referatach oraz podczas ożywionej dyskusji mogło zaprezentować i skonfrontować wyniki swoich badań w tym zakresie.

Niniejszy dział tomu 21. „Studiów z Prawa Wyznaniowego” stanowi dopełnienie i drugą część zrealizowanego projektu badawczego na temat statusu duchownych we współczesnym państwie. Zaprezentowane w nim artykuły naukowe stanowią pewien przekrój tematyczny jeśli chodzi o zagadnienia szczegółowe wynikające z tematyki głównej. Większość z nich powstała w oparciu o analizę polskiego prawa w odniesieniu do duchownych przynależących do różnych wyznań czy też podejmujących działania w rozmaitych obszarach życia społecznego. Autorzy tych opracowań konfrontują przepisy prawa polskiego z przepisami prawa wewnętrznego omawianych kościołów czy związków wyznaniowych. Dzięki temu czytelnik otrzymuje spójny obraz prób harmonizacji różnych porządków prawnych. Ponadto uwypuklone zostały niektóre istotne funkcje spełniane przez duchownych realizujących religijną misję w przestrzeni publicznej i pod żymem prawa państwowego.

Warto zwrócić uwagę na artykuły napisane z perspektywy prawno-porównawczej albo wręcz na podstawie analizy prawa obowiązującego w innych państwach. Są one cenne, gdyż poszerzają perspektywę spojrzenia na problematykę statusu prawnego osób duchownych. Całość uzupełniają dwa artykuły o charakterze historycznym, które ukazują na wycinkowych przykładach sytuację duchownych w państwie komunistycznym.

Podsumowując można stwierdzić, że problematyka statusu prawnego i funkcjonowania osób duchownych w różnych obszarach życia społecznego pozostaje nadal żywa a przedstawione podczas konferencji naukowej oraz publikowane w niniejszym tomie wyniki prowadzonych badań mogą stanowić inspirację do dalszej eksploracji tej tematyki.

ANNA TUNIA\*

## DUCHOWNY JAKO PODMIOT ADMINISTRUJĄCY W SPRAWACH Z ZAKRESU ADMINISTRACJI STANU CYWILNEGO

### Streszczenie

Przedmiotem artykułu jest ukazanie charakteru i katalogu zadań wykonywanych przez podmioty należące do kościołów i innych związków wyznaniowych w zakresie administracji stanu cywilnego. W związku z tym w pierwszej części artykułu wyjaśnione zostały podstawowe pojęcia stosowane w publikacji, a następnie wskazany został krąg podmiotów administrujących w systemie administracji stanu cywilnego. Dokonana została analiza zadań, jakie realizowane są przez podmioty wyznaniowe (duchownych) jako podmioty wykonujące określone zadania z zakresu administracji stanu cywilnego. Zadania te sprowadzają się do wykonywania określonych czynności związanych z zawarciem i rejestracją małżeństwa w trybie określonym w kodeksie rodzinnym i opiekuńczym. Są to zadania wykonywane w sytuacjach zwyczajnych oraz w przypadkach nadzwyczajnych tj. w razie niebezpieczeństwa grożącego bezpośrednio życiu jednej ze stron zawierających małżeństwo. W konkluzji rozważań stwierdzono, że funkcje, jakie w toku procedury zawarcia małżeństwa w trybie art. 1 § 2 k.r.o. sprawuje duchowny mają charakter zadań zleconych z zakresu administracji publicznej. Podstawę do ich wykonania stanowią odpowiednie przepisy prawa państwowego. W toku tych czynności duchowny działa nie we własnym imieniu, ale jako organ osoby prawnej, którą jest określona jednostka organizacyjna kościoła lub innego związku wyznaniowego (np. parafia). Wykonując te czynności duchowny jest podmiotem administrującym, który realizuje tę funkcję w imieniu kościoła lub innego związku wyznaniowego uprawnionego do stosowania wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa na podstawie odpowiednich przepisów prawa.

---

\* Dr hab., prof. KUL, Katedra Prawa Technologii Informatycznych i Komunikacyjnych, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: [atunia@kul.pl](mailto:atunia@kul.pl). ORCID 0000-0002-7703-0828.

**Słowa kluczowe:** administracja publiczna; administracja stanu cywilnego; podmiot administrujący; małżeństwo; duchowny; kościoły i związki wyznaniowe

\*\*\*\*\*

## 1. UWAGI WSTĘPNE

W świetle obowiązujących przepisów prawnych wykonywanie władzy publicznej w Rzeczypospolitej Polskiej należy nie tylko do organów administracji państwowej i rządowej oraz organów samorządu terytorialnego<sup>1</sup>, ale także może zostać powierzone organizacjom społecznym oraz – w wąskim zakresie – podmiotom prywatnym. Zjawisko to określane jest w nauce prawa administracyjnego jako prywatyzacja zadań publicznych<sup>2</sup>. Oznacza ono zmianę podmiotu wykonującego zadania publiczne, jednakże w razie takiej zmiany na organach państwowych nadal spoczywa odpowiedzialność za wykonanie powierzonego zadania<sup>3</sup>.

Zadania publiczne z zakresu administracji stanu cywilnego są zadaniami należącymi do administracji rządowej zleconymi jednostkom samorządu terytorialnego na mocy ustawy z dnia 17 maja 1990 r. *o podziale zadań i kompetencji określonych w ustawach szczególnych pomiędzy organami gminy a organami administracji rządowej i zmianie niektórych ustaw*<sup>4</sup>. Należą one do właściwości organów gminy, która – zgodnie z art. 6 ust. 2 p.a.s.c. – stanowi podstawowy okręg rejestracji stanu cywilnego<sup>5</sup>. Wykonywanie zadań z zakresu administracji stanu cywilnego ma jednak charakter nietypowy. Wynika on z prywatyzowanego rodzaju tych zadań publicznych, podmiotu przejmującego ich wykonanie oraz form prywatyzacji<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Zob. art. 4, 10, 16 ust. 2, 146 i 163 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.). Zob. też: Garlicki, Zubik, Derlatka, Działocha, Sarnecki, Sokolewicz, Trzciniński i Wiącek 2016; Skrzydło 2013.

<sup>2</sup> Zob. Boć 2005, 175-185.

<sup>3</sup> Zob. Biernat 1993, 6-27.

<sup>4</sup> Dz. U. Nr 34, poz. 198 z późn. zm.

<sup>5</sup> Ustawa z dnia 28 listopada 2014 r. – Prawo o aktach stanu cywilnego (Dz. U. z 2014 r., poz. 1741 z późn. zm.), dalej: p.a.s.c.

<sup>6</sup> Zob. Szadok-Bratuń 2012, 205.



Wśród podmiotów prywatnych uprawnionych do wykonywania zadań publicznych z zakresu administracji stanu cywilnego wyróżnia się m.in. kościoły i inne związki wyznaniowe. Ich udział w wykonywaniu tych zadań warunkowany jest jednak istnieniem wyraźnego przepisu prawnego „zlecającego” im ich realizację, a więc określającego wyraźnie podmiot uprawniony do ich wykonania, zakres tych zadań oraz sposób ich realizacji. W sprawach administracji stanu cywilnego podmiotem tym jest duchowny działający jako przedstawiciel kościoła lub innego związku wyznaniowego uprawnionego do procedowania przy zawieraniu małżeństw cywilnych w formie wyznaniowej.

Celem niniejszego artykułu będzie ukazanie charakteru oraz katalogu zadań wykonywanych przez podmioty należące do kościołów i innych związków wyznaniowych z zakresu administracji stanu cywilnego, które podejmowane są w związku z zawieraniem i rejestracją małżeństw na podstawie art. 1 § 2 k.r.o.<sup>7</sup>

## 2. ADMINISTRACJA STANU CYWILNEGO

Ukazanie pozycji podmiotów wyznaniowych (duchownych) jako podmiotów administrujących w sprawach z zakresu administracji stanu cywilnego wymaga wpieryw wyjaśnienia samego pojęcia „administracja stanu cywilnego”. Określenie to – tak jak pojęcie „administracja publiczna” – może być rozumiane w znaczeniu podmiotowym i przedmiotowym. Administracja stanu cywilnego w znaczeniu podmiotowym (organizacyjnym) oznacza krąg podmiotów zajmujących się rejestracją stanu cywilnego. Natomiast w znaczeniu przedmiotowym (funkcjonalnym) jest to zespół zadań i kompetencji spoczywających na organach i innych podmiotach wykonujących zadania w zakresie rejestracji stanu cywilnego.

Rejestracją stanu cywilnego jest z kolei zespół czynności, których celem jest dokonanie wpisu w rejestrze stanu cywilnego w formie aktów stanu cywilnego, tj. aktu urodzenia, małżeństwa lub zgonu<sup>8</sup>. Rejestracja

---

<sup>7</sup> Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy (tekst jedn. Dz. U. z 2012 r., poz. 788 z późn. zm.), dalej: k.r.o.

<sup>8</sup> Zob. art. 2 ust. 5 p.a.s.c. Aktom tym ustawodawca przypisuje szczególną moc dowodową, gdyż stanowią one wyłączny dowód zdarzeń w nich stwierdzonych.

stanu cywilnego obejmuje zatem dokumentowanie trzech zdarzeń mających wpływ na stan cywilny osoby fizycznej, tj.: urodzenie, zawarcie małżeństwa i zgon, jak też dokumentowanie zmian, które występują po sporządzeniu tych aktów, mających wpływ na ich treść oraz stan cywilny osoby, której dany akt dotyczy, a także na dokonywaniu innych czynności prawnych i materialno-technicznych mających wpływ na stan cywilny osoby fizycznej<sup>9</sup>.

### 3. PODMIOTY ADMINISTRUJĄCE W SYSTEMIE ADMINISTRACJI STANU CYWILNEGO

Obejmujący podmiotowe rozumienie „administracji stanu cywilnego” krąg organów i innych podmiotów kompetentnych do dokonywania czynności w zakresie rejestracji stanu cywilnego składa się na strukturę tej administracji. Podmiotami należącymi do systemu tej administracji są podmioty posiadające kompetencje administrowania w zakresie spraw dotyczących stanu cywilnego osób fizycznych. Zachodzi zatem potrzeba wyjaśnienia pojęcia „podmiotu administrującego”.

Najogólniej mówiąc „podmioty administrujące” to organy i inne podmioty, którym prawo przyznaje funkcje administrowania. Podmiotami administrującymi są przede wszystkim organy administracji publicznej, a także inne podmioty (jednostki) powołane w celu realizowania norm prawa administracyjnego, działające na podstawie i w granicach prawa<sup>10</sup>. Podstawą działania podmiotu administrującego jest zatem wyraźne upoważnienie ustawowe wyznaczające zakres jego kompetencji rozumianych jako zdolność podmiotu do wykonywania – w drodze odpowiedniego postępowania – obowiązków i praw nałożonych na niego przez prawo<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Pojęcie „stanu cywilnego” zostało obecnie zdefiniowane przez nową ustawę – p.a.s.c. z 2014 r. Zgodnie z art. 2 ust. 1 tej ustawy stan ten rozumiany jest jako sytuacja prawna osoby wyrażona przez cechy indywidualizujące tę osobę, która kształtowana jest przez zdarzenia naturalne, czynności prawne, orzeczenia sądów lub decyzje organów, i stwierdzona w akcie stanu cywilnego. Szerzej na ten temat zob. Basior, Czajkowska, Sorbian 2015, 26-30.

<sup>10</sup> Zob. Wrzosek 2013, 279-280.

<sup>11</sup> Zob. też: Boć 1998, 119.

Podstawy prawne i zakres działania podmiotów administrujących w systemie administracji stanu cywilnego ujęte są w przepisach ustawy – Prawo o aktach stanu cywilnego, a także przepisach kodeksu rodzinnego i opiekuńczego, prawa prywatnego międzynarodowego<sup>12</sup>, prawa konsularnego<sup>13</sup>, a także w zakresie nieunormowanym w wymienionych aktach – przepisach kodeksu cywilnego<sup>14</sup>, kodeksu postępowania administracyjnego<sup>15</sup> oraz kodeksu postępowania cywilnego<sup>16</sup> odnoszących się do spraw związanych z rejestracją stanu cywilnego<sup>17</sup>.

W strukturze administracji stanu cywilnego możemy mówić o kilku podmiotach administrujących, którym ustawodawca przyznaje określone uprawnienia w zakresie rejestracji stanu cywilnego. Przede wszystkim należy tu wyróżnić kierownika u.s.c. (oraz jego zastępcę), który jest organem właściwym w sprawach rejestracji stanu cywilnego, tj. uprawnionym do dokonywania wpisów w rejestrze stanu cywilnego, a także wykonywania innych czynności dotyczących stanu cywilnego osób fizycznych. Kierownikiem u.s.c. z mocy prawa jest wójt, (burmistrz lub prezydent miasta), jednakże ustawodawca przewiduje możliwość zatrudnienia na stanowisku kierownika u.s.c. oraz zastępcy kierownika u.s.c. innej osoby<sup>18</sup>.

Kompetencje kierownika u.s.c. w sprawach stanu cywilnego określają wyraźnie przepisy prawa o aktach stanu cywilnego, kodeksu rodzinne-

---

<sup>12</sup> Ustawa z dnia 4 lutego 2011 r. – Prawo prywatne międzynarodowe (Dz. U. Nr 80, poz. 432 z późn. zm.).

<sup>13</sup> Ustawa z dnia 25 czerwca 2015 r. – Prawo konsularne (Dz. U. z 2015 r., poz. 1274 z późn. zm.).

<sup>14</sup> Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny (tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 459 z późn. zm.).

<sup>15</sup> Ustawa z dnia 20 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego (tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1257 z późn. zm.).

<sup>16</sup> Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. – Kodeks postępowania cywilnego (tekst jedn. Dz. U. z 2016 r., poz. 1822 z późn. zm.).

<sup>17</sup> Por. Czajkowska, Pachniewska 2005, 18.

<sup>18</sup> Zgodnie z art. 6 ust. 4 i 5 p.a.s.c. w okręgach liczących powyżej 50.000 mieszkańców wójt (burmistrz, prezydent miasta) obowiązany jest zatrudnić inną osobę na stanowisku kierownika u.s.c. oraz może zatrudnić jego zastępcę lub zastępców. Natomiast w okręgach liczących poniżej 50.000 mieszkańców wójt (burmistrz, prezydent miasta) obowiązany jest zatrudnić zastępcę kierownika u.s.c. oraz może zatrudnić inną osobę na stanowisku kierownika u.s.c.

go i opiekuńczego oraz innych wymienionych wyżej ustaw. Podmiot ten jest uprawniony m.in. do: sporządzania aktów stanu cywilnego (urodzeń, małżeństw i zgonów), adnotacji<sup>19</sup>, przypisków<sup>20</sup> oraz wzmianek dodatkowych<sup>21</sup> dołączanych do aktu stanu cywilnego na podstawie decyzji administracyjnych lub orzeczeń sądowych, do przyjmowania m.in. oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński, oświadczeń o wyborze nazwiska lub o powrocie do nazwiska noszonego przed zawarciem małżeństwa, jak też oświadczeń o uznaniu dziecka przez ojca, czy wydawania decyzji o zmianie imion i nazwisk. Kierownik u.s.c. dokonuje również innych czynności nie mających wpływu na stan cywilny osób, ale mających znaczenie dla treści aktów stanu cywilnego<sup>22</sup>.

Prawa i obowiązki określone przez ustawodawcę w zakresie rejestracji stanu cywilnego na równi przysługują – i są wykonywane – przez kierownika u.s.c. jak i jego zastępcę. Przyjmując taką regułę ustawodawca wyeliminował wszelkie wątpliwości interpretacyjne dotyczące zakresu merytorycznych i formalnoprawnych kompetencji zastępcy kierownika urzędu stanu cywilnego.

W strukturze administracji stanu cywilnego wyróżnić można również wojewodę, który jest organem nadzoru nad działaniami kierownika u.s.c. w zakresie rejestracji stanu cywilnego (organ nadzoru I<sup>o</sup>), jak też organem odwoławczym od decyzji administracyjnych z zakresu rejestracji stanu cywilnego wydawanych przez kierownika u.s.c. Wyróżnić można również ministra właściwego do spraw wewnętrznych (MSWiA), który jest organem nadzoru nad działalnością wojewody w zakresie rejestracji stanu cywilnego

---

<sup>19</sup> Adnotacja to notatka urzędowa zawierająca informacje o okolicznościach i podstawie rejestracji urodzenia, małżeństwa albo zgonu (art. 23 p.a.s.c.), np. adnotacje, że dziecko urodziło się martwe, o ustaniu małżeństwa, jego unieważnieniu, ustaleniu nieistnienia małżeństwa, separacji.

<sup>20</sup> Przypiski to informacje o innych aktach stanu cywilnego dotyczących tej samej osoby oraz informacje wpływające na stan cywilny danej osoby (art. 25 p.a.s.c.), np. wpisywanie w akcie urodzenia informacji dotyczących zawarcia małżeństwa, rozwiązania lub unieważnienia małżeństwa lub informacji o zgonie.

<sup>21</sup> Wzmianka dodatkowa to wpis wpływający na treść lub ważność aktu stanu cywilnego (art. 24 p.a.s.c.). Z chwilą wpisania jej do aktu stanu cywilnego staje się ona integralną częścią aktu stanu cywilnego, np. wpis o rozwodzie lub separacji, ustaleniu ojcostwa, przysposobieniu.

<sup>22</sup> Szerzej: Czajkowska, Pachniewska 2005, 18-19.

(organ nadzoru II<sup>o</sup>)<sup>23</sup> oraz ministra właściwego do spraw cyfryzacji (MC), który jest organem prowadzącym elektroniczny rejestr stanu cywilnego.

Wśród podmiotów wykonujących zadania z zakresu administracji stanu cywilnego wyróżnić ponadto należy konsula, który jako organ administrujący jest uprawniony do dokonywania określonych czynności mających wpływ na stan cywilny obywateli polskich przebywających za granicą. Konsul jest uprawniony m.in. do: przyjęcia oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński oraz oświadczeń w sprawie nazwiska małżonków i ich dzieci, wydawania zaświadczenia stwierdzającego, że zgodnie z prawem polskim można zawrzeć małżeństwo, przyjmowania wniosków o rejestrację urodzenia lub zgonu, jeżeli urodzenie lub zgon nastąpiły za granicą i nie zostały tam zarejestrowane, czy też przyjmowania oświadczeń koniecznych do uznania ojcostwa<sup>24</sup>.

Podmiotem administrującym w sprawach z zakresu administracji stanu cywilnego jest również duchowny jako przedstawiciel kościoła lub innego związku wyznaniowego uprawnionego do wykonywania określonych zadań publicznych zleconych mu przez prawo państwowe. Podmioty wyznaniowe nie należą jednak do organów administracji publicznej w znaczeniu ustrojowym (podmiotowym, organizacyjnym), a jedynie w znaczeniu funkcjonalnym (przedmiotowym), ponieważ ich byt prawny nie jest regulowany przez przepisy prawa państwowego, ale prawa wewnętrznego danego związku wyznaniowego<sup>25</sup>. Podmioty te uzyskują status podmiotu realizującego funkcje administracji publicznej na podstawie specjalnego upoważnienia ustawowego. Nie chodzi jednak przy tym o „oddanie” tym podmiotom prawa do wydawania decyzji administracyjnych, ale o powierzenie im określonych zadań realizowanych na płaszczyźnie zadań publicznych<sup>26</sup>. Chodzi tu o zadania publiczne realizowane w związku z zawieraniem mał-

---

<sup>23</sup> Sprawowanie nadzoru przez ministra polega w szczególności na: 1) przeprowadzaniu kontroli, w tym na badaniu: prawidłowości prowadzonych przez wojewodę postępowań administracyjnych, oraz terminowości załatwiania spraw z zakresu rejestracji stanu cywilnego; 2) kształtowaniu jednolitej polityki w zakresie rejestracji stanu cywilnego i kontroli wykonywania ustalonych sposobów postępowania.

<sup>24</sup> Uprawnienia te wynikają głównie z przepisów art. 34 pkt 11-16 ustawy – Prawo konsularne oraz art. 1 § 4 kodeksu rodzinnego i opiekuńczego.

<sup>25</sup> Zob. Góralski 2007, 5.

<sup>26</sup> Zob. Boć 2005, 185-186.

zeństw cywilnych w formie wyznaniowej, przekazane tym podmiotom na podstawie odpowiedniego upoważnienia zawartego w ustawie.

#### 4. ZADANIA DUCHOWNEGO Z ZAKRESU ADMINISTRACJI STANU CYWILNEGO

Jak wspomniano wyżej, krąg zadań realizowanych przez administrację stanu cywilnego obejmuje trzy kategorie spraw z zakresu rejestracji zdarzeń cywilnych, jakimi są: urodzenie, zawarcie małżeństwa oraz zgon. Zadania duchownego w sprawach administracji stanu cywilnego sprowadzają się do obowiązków wykonywanych w związku z zawieraniem małżeństw w formie wyznaniowej. Z chwilą bowiem wejścia w życie przepisów wprowadzających religijną formę zawarcia małżeństwa cywilnego<sup>27</sup> część kompetencji realizowanych w procedurze rejestracji małżeństw zawieranych w tej formie, przejęły podmioty wyznaniowe należące do uprawnionych związków wyznaniowych. Kompetencje te wynikają wprost z ustawy, a podmiotem wykonującym (administrującym) zadania z tego zakresu jest uprawniony duchowny<sup>28</sup>. Podstawę do wykonywania przez niego określonych obowiązków stanowi upoważnienie ustawowe zawarte w przepisach kodeksu rodzinnego i opiekuńczego oraz w ustawie – Prawo o aktach stanu cywilnego. Ponadto w odniesieniu do małżeństw zawieranych w Kościele katolickim są to także przepisy konkordatu z 1993 r.<sup>29</sup>

W nauce prawa wyznaniowego pozycja prawna duchownego jako podmiotu administrującego w sprawach dotyczących zawarcia i rejestracji małżeństwa na podstawie art. 1 § 2 k.r.o. jest wyjaśniana dość zbieżnie. Wskazuje się m.in., iż duchowny jako przedstawiciel kościoła lub innego związku wyznaniowego uprawnionego do stosowania wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa, jest podmiotem prywatnym, któremu prawo polskie zleca w tej procedurze określone funkcje należące do sfery administracji publicznej (podmiot administrujący)<sup>30</sup>. Stwierdza się też, że

---

<sup>27</sup> Tj. od 15 listopada 1998 r.

<sup>28</sup> Zob. Tunia 2015, 188-189.

<sup>29</sup> Zob. Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany w dniu 28 lipca 1993 r. (Dz. U. Nr 51, poz. 318). Szerzej zob. Tunia 2008, 34.

<sup>30</sup> Zob. Góralski 2007, 346-350; Góralski 2005, 129-130.

duchowny ten jest funkcjonariuszem publicznym, wykonującym określone zadania w procedurze zawarcia małżeństwa w formie wyznaniowej przyznane mu przez ustawodawcę państwowego<sup>31</sup>, bądź też bardziej lapidarnie, iż duchowny pełni w toku tej procedury „niejako rolę urzędnika państwowego”<sup>32</sup>. Powyższe rozumienie tego podmiotu skonfrontować można z poglądami włoskiej nauki prawa wyznaniowego, gdzie dość powszechnie uważa się, iż duchowny sprawujący funkcje kultowe, wobec którego zawierane jest małżeństwo cywilne w formie wyznaniowej, wykonuje nie tylko funkcje publiczne, lecz posiada – w tym zakresie – pozycję urzędnika publicznego<sup>33</sup>.

Należy jednak zauważyć, że katalog zadań duchownego wykonywanych w związku z zawieraniem małżeństwa różnicuje się w zależności od okoliczności, w których jest ono zawierane. Chodzi tu o zadania realizowane w sytuacji zwyczajnej zawierania małżeństwa, tj. gdy stronom nie zagraża bezpośrednio niebezpieczeństwo śmierci oraz w przypadku nadzwyczajnym (*in periculo mortis*), o którym mowa w art. 9 § 2 k.r.o.

#### 4.1. ZADANIA WYKONYWANE W SYTUACJACH ZWYCZAJNYCH

Kompetencje duchownego, obejmujące zespół zadań, praw i obowiązków realizowanych w procedurze zawierania małżeństwa cywilnego w formie wyznaniowej w sytuacji zwyczajnej, sprowadzają się do kilku czynności, które polegają na:

- przyjęciu zaświadczenia kierownika u.s.c. o braku między stronami okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa, o którym mowa w art. 4<sup>1</sup> § 1 k.r.o. (art. 8 § 1 k.r.o.);
- przyjęciu oświadczeń woli jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu, o którym mowa w art. 1 § 2 k.r.o. (art. 8 § 1 k.r.o.);
- sporządzeniu zaświadczenia stwierdzającego złożenie oświadczeń przewidzianych w art. 1 § 2 k.r.o. (art. 8 § 2 k.r.o.);

<sup>31</sup> Zob. Rakoczy 2014, 164-165.

<sup>32</sup> Zob. Osuchowska 2010, 125.

<sup>33</sup> Zob. Stanisław 2007, 242.

- przekazaniu zaświadczenia, o którym mowa w art. 8 § 2 k.r.o. do urzędu stanu cywilnego (art. 8 § 3 k.r.o.)<sup>34</sup>.

Duchowny nie ma zaś obecnie obowiązku dokonywania pouczenia nupturientów o treści podstawowych przepisów prawa polskiego dotyczących małżeństwa i jego skutków, który wynikał z art. 62a poprzednio obowiązującej ustawy z dnia 28 września 1986 r. – Prawo o aktach stanu cywilnego<sup>35</sup>.

Spośród wymienionych zadań duchownego jedno z nich, tj. przyjęcie oświadczeń woli jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu, o których mowa w art. 1 § 2 k.r.o. należy do funkcji, które w procedurze cywilnej realizuje kierownik u.s.c. Pozostałe zaś wymogi wynikają ze specyfiki wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa<sup>36</sup>.

#### 4.1.1. PRZYJĘCIE ZAŚWIADCZENIA, O KTÓRYM MOWA W ART. 4<sup>1</sup> § 1 K.R.O.

Zgodnie z art. 4<sup>1</sup> § 1 k.r.o. osobom zamierzającym zawrzeć małżeństwo w sposób określony w art. 1 § 2 i 3 k.r.o. kierownik urzędu stanu cywilnego wydaje zaświadczenie stwierdzające brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa oraz treść i datę złożonych przed nim oświadczeń w sprawie nazwisk przyszłych małżonków i ich dzieci, które ważne jest przez okres 6 miesięcy od jego wydania (art. 4<sup>1</sup> § 3 k.r.o.). Treść tego za-

---

<sup>34</sup> Należy zwrócić uwagę, że w art. 8 § 2 k.r.o. użyta jest liczba pojedyncza w odniesieniu do dokumentu, który duchowny ma przekazać do u.s.c. celem sporządzenia aktu małżeństwa zawartego w trybie art. 1 § 2 k.r.o. Natomiast w art. 91 p.a.s.c. polecającym ministrowi właściwemu do spraw wewnętrznych wydanie stosownych aktów wykonawczych ustawodawca używa liczby mnogiej. Stanowi bowiem, że podstawą sporządzenia aktu małżeństwa przez kierownika u.s.c. są przekazane do u.s.c. zaświadczenie o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa oraz zaświadczenie o złożeniu przez strony oświadczeń o wstąpieniu w związki małżeńskie. Są to obecnie dwa fizycznie odrębne dokumenty na podstawie, których dokonuje się rejestracji stanu cywilnego.

<sup>35</sup> Dz. U. Nr 36, poz. 180 z późn. zm. Przyjęte rozwiązanie jest słuszne, bowiem wymóg dokonania pouczenia osób zamierzających wstąpić w związek małżeński i tak był (i jest) realizowany przez kierownika u.s.c. na mocy art. 3 § 3 k.r.o., niezależnie od brzmienia nieobowiązującego już przepisu art. 62a p.a.s.c. Szerzej: Tunia 2006, 165-169; Mezglewski, Tunia 2007, 150-156.

<sup>36</sup> Tunia 2015, 191.



świadczenia obejmuje zatem stosowne zapewnienia stron dotyczące ich zdolności prawnej do zawarcia małżeństwa oraz oświadczenia dotyczące ich nazwisk oraz nazwisk dzieci zrodzonych z zamierzonego małżeństwa (art. 81 p.a.s.c.).

Przyjęcie zaświadczenia, o którym mowa w art. 4<sup>1</sup> § 1 k.r.o. dokonywane jest przez duchownego na etapie czynności poprzedzających zawarcie małżeństwa. Obowiązek ten wynika z art. 8 § 1 k.r.o., który stanowi, że „duchowny, przed którym zawierany jest związek małżeński podlegający prawu wewnętrznemu kościoła albo innego związku wyznaniowego, nie może przyjąć oświadczeń przewidzianych w art. 1 § 2 – bez uprzedniego przedstawienia mu zaświadczenia stwierdzającego brak okoliczności wykluczających zawarcie małżeństwa, sporządzonego przez kierownika urzędu stanu cywilnego”. Brak tego zaświadczenia uniemożliwia duchownemu podjęcie dalszych czynności w procedurze zawierania małżeństwa w formie wyznaniowej. Przez „brak zaświadczenia” należy przy tym rozumieć sytuację fizycznego braku tego dokumentu (zaświadczenie w ogóle nie zostało doręczone duchownemu), jak też brak prawny, polegający na utracie ważności złożonego zaświadczenia w dniu zawarcia małżeństwa<sup>37</sup>.

Duchowny przyjmując zaświadczenie o braku okoliczności wykluczających zawarcie małżeństwa wykonuje – na tym etapie postępowania – czynność zleconą z zakresu administracji stanu cywilnego, dla której upoważnienie ustawowe znajduje w art. 8 § 2 k.r.o. Wykonanie powyższego zadania przez duchownego polega nie tylko na przyjęciu zaświadczeń, ale również na odmowie przyjęcia oświadczeń woli jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu w sytuacji, gdy nupturienti nie przedłożyli zaświadczenia, o którym mowa w art. 4<sup>1</sup> § 1 k.r.o. lub złożyli zaświadczenie, którego termin ważności upłynął. Obowiązek ten nie dotyczy sytuacji zawierania małżeństwa w trybie art. 9 § 2 k.r.o.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Ostatni dzień jego ważności powinien być na nim jednoznacznie stwierdzony. Szerzej: Sobański 2003, 31; Smyczyński 2002, 167.

<sup>38</sup> Zgodnie z tym przepisem w razie niebezpieczeństwa grożącego bezpośrednio życiu jednej ze stron, oświadczenia przewidziane w art. 1 § 2 k.r.o. mogą zostać złożone wobec duchownego bez przedstawiania mu zaświadczenia z u.s.c. stwierdzającego brak okoliczności wykluczających zawarcie małżeństwa. Strony jednak w takim wypadku mają obowiązek złożenia przed duchownym zapewnienia, że nie wiedzą o istnieniu między nimi takich okoliczności.

## 4.1.2. PRZYJĘCIE OŚWIADCZEŃ, O KTÓRYCH MOWA W ART. 1 § 2 K.R.O.

Zadaniem duchownego jako podmiotu administrującego w procedurze zawierania małżeństwa cywilnego w formie wyznaniowej jest przyjęcie od stron oświadczeń woli jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu składanych przy zawieraniu małżeństwa wyznaniowego (art. 1 § 2 k.r.o.). Duchownym uprawnionym do wykonania tego zadania jest ten, który zajmuje jedno ze stanowisk uprawniających do przyjmowania oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński, wymienionych w części I. obwieszczenia Ministra Spraw Wewnętrznych z dnia 5 lutego 2015 r.<sup>39</sup> Należy jednak podkreślić, że pozycja prawna tego duchownego określona została przez ustawodawcę polskiego w dwojaki sposób, bowiem duchowny jako podmiot urzędowy kompetentny do przyjęcia oświadczeń stron, o których mowa w art. 1 § 2 k.r.o., określony został również w przepisach ustaw indywidualnych związków wyznaniowych mających prawo do procedowania tej formy zawarcia małżeństwa cywilnego<sup>40</sup>. W jedenastu takich ustawach zawarto bowiem niemal identycznie brzmiące przepisy, stanowiące że „osobę duchowną, przed którą składa się oświadczenia o zawarciu małżeństwa określa prawo wewnętrzne danego kościoła albo innego związku wyznaniowego”<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> Obwieszczenie Ministra Spraw Wewnętrznych z dnia 5 lutego 2015 r. w sprawie ogłoszenia wykazu stanowisk, których zajmowanie upoważnia do przyjmowania oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński oraz sporządzania zaświadczeń stanowiących podstawę sporządzenia aktu małżeństwa zawartego w sposób określony w art. 1 § 2 i 3 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego (M. P. z 2015 r., poz. 230).

<sup>40</sup> Szerzej: Tunia 2016, 285-298; Tunia 2015, 196-198.

<sup>41</sup> Są to następujące przepisy: art. 15a ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2013 r., poz. 1169 z późn. zm); art. 12a ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (tekst jedn. Dz. U. z 2014 r., poz. 1726); art. 12a ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2015 r., poz. 43); art. 8a ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 73, poz. 324 z późn. zm.); art. 11a ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2014 r., poz. 1712); art. 10a ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej

Oświadczenia woli jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu winny zostać przyjęte przez duchownego w związku z zawieraniem małżeństwa wyznaniowego. Obowiązek ten wyraźnie wynika z art. 8 § 2 k.r.o. w związku z brzmieniem art. 1 § 2 k.r.o. stanowiącym, że „małżeństwo zostaje również zawarte, gdy mężczyzna i kobieta zawierający związek małżeński podlegający prawu wewnętrznemu kościoła albo innego związku wyznaniowego w obecności duchownego oświadczą wolę jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu”.

Duchowny wykonując powyższe zadanie pełni podobną rolę, jaką spełnia kierownik u.s.c. w przypadku zawierania małżeństwa w formie cywilnej (art. 1 § 1 k.r.o.), czy też konsul w sytuacji zawierania małżeństwa cywilnego przez obywateli polskich przebywających za granicą (art. 1 § 4 k.r.o.). W doktrynie podkreśla się jednak, że powierzenie duchownemu zadań publicznych, które należą do kierownika u.s.c. nie powoduje, że duchowny ten występuje w charakterze tego urzędnika<sup>42</sup>. Duchowny bierze jedynie udział w czynnościach o charakterze publicznoprawnym, sprawując w tym zakresie funkcje organu publicznego zleconą mu przez prawo państwowe<sup>43</sup>.

#### 4.1.3. SPORZĄDZENIE ZAŚWIADCZENIA O ZAWARTYM MAŁŻEŃSTWIE

Obowiązek sporządzenia przez duchownego zaświadczenia o zawartym małżeństwie wynika z art. 8 § 2 k.r.o. Podmiotem tego obowiązku jest

---

(tekst jedn. Dz. U. z 2015 r., poz. 169); art. 10a ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2014 r., poz. 1889); art. 9a ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2014 r., poz. 1599); art. 9a ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2014 r., poz. 1798); art. 8a ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2015 r., poz. 14); art. 11a ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2015 r., poz. 13).

<sup>42</sup> Góralski 2007, 3-4.

<sup>43</sup> Tunia 2008, 36.

osoba wymieniona w wykazie stanowisk MSW z dnia 5 lutego 2015 r., których zajmowanie upoważnia do sporządzenia zaświadczenia stanowiącego podstawę sporządzenia aktu małżeństwa zawartego w sposób określony w art. 1 § 2 i 3 k.r.o. Obowiązek duchownego polega – w istocie – na stwierdzeniu w treści zaświadczenia dwóch zdarzeń prawnych, tj.:

- złożenia przez strony oświadczeń, o których mowa w art. 1 § 2 k.r.o., oraz
- zawarcia małżeństwa podlegającego prawu wewnętrznemu danej kościoła albo innego związku wyznaniowego (zob. art. 8 § 2 k.r.o.)<sup>44</sup>.

W praktyce obowiązek duchownego sprowadza się do wypełnienia odpowiednich rubryk urzędowego formularza tego zaświadczenia, odebrania na nim podpisów stron oraz świadków, oraz złożenia podpisu przez duchownego kompetentnego do przyjęcia oświadczeń stron o wstąpieniu w związek małżeński oraz podpisu duchownego upoważnionego do jego sporządzenia – stosownie do wytycznych określonych w części II. obwieszczenia Ministra Spraw Wewnętrznych z 5 lutego 2015 r. w sprawie podmiotów kompetentnych do dokonywania tych czynności. Poprawne sporządzenie zaświadczenia o zawartym małżeństwie teoretycznie może zatem wymagać współdziałania dwóch różnych duchownych<sup>45</sup>, z których jeden obowiązany jest poświadczyc swym podpisem fakt złożenia wobec niego przez strony oświadczeń woli, o których mowa w art. 1 § 2 k.r.o., zaś drugi poświadczyc swym podpisem autentyczność danych zawartych w zaświadczeniu, nadając mu charakteru dokumentu urzędowego.

#### 4.1.4. PRZEKAZANIE ZAŚWIADCZENIA O ZAWARTYM MAŁŻEŃSTWIE DO U.S.C.

Przekazanie do urzędu stanu cywilnego zaświadczenia stanowiącego podstawę rejestracji małżeństwa zawieranego na podstawie art. 1 § 2 k.r.o. jest ostatnim obowiązkiem duchownego w procedurze zawierania małżeństwa w formie wyznaniowej. Podstawę prawną do wykonania tego zadania znajdujemy w art. 8 § 3 k.r.o., zgodnie z którym duchowny ma spełnić ten obowiązek w terminie 5 dni od zawarcia małżeństwa. Treść art. 8 § 3 k.r.o.

<sup>44</sup> Tunia 2015, 192.

<sup>45</sup> Por. Zieliński 2011, 19-33.

pozwala domniemywać, iż obowiązek ten nałożony został na duchownego uprawnionego do sporządzenia przedmiotowego zaświadczenia. Rozwiązanie to należy uznać za zasadne. Duchownymi, o których mowa, są bowiem osoby spełniające najczęściej funkcje administracyjne w podstawowych, terytorialnych jednostkach organizacyjnych poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych (parafii). W praktyce z reguły osobą przekazującą zaświadczenie jest proboszcz (administrator) parafii<sup>46</sup>.

Oceniając zaś charakter czynności przekazania zaświadczenia do urzędu stanu cywilnego stwierdzić trzeba, iż jest to jedynie czynność porządkowa, nie czynność prawna<sup>47</sup>. Zadanie to realizowane przez duchownego ma jednak charakter publiczny. Czynione jest ono w interesie stron tego postępowania (małżonków) i wobec organu administracji publicznej, którym jest kierownik u.s.c.<sup>48</sup>

#### 4.2. ZADANIA W SYTUACJACH NADZWYCZAJNYCH

W przypadku zawierania małżeństwa w trybie określonym art. 9 § 2 k.r.o., tj. w razie niebezpieczeństwa grożącego bezpośrednio życiu jednej ze stron, zakres zadań publicznych wykonywanych przez duchownego jest szerszy. Obowiązany jest on bowiem spełnić wszystkie powinności, jakie ustawodawca nakłada na niego w trybie zwyczajnym, a ponadto – zgodnie z poleceniem zawartym w art. 9 § 2 k.r.o. – winien przyjąć od nupturientów zapewnienie, że nie wiedzą oni o istnieniu okoliczności wyłącających zawarcie małżeństwa. Realizacja tego wymogu nastrocza jednak pewne trudności praktyczne, bowiem ustawodawca nie uregulował kwestii „pobrania” przez duchownego formularzy „zaświadczenia o braku okoliczności wyłącających zawarcie małżeństwa zawartego w sposób określony w art. 1 § 2 i 3 k.r.o.” oraz formularza „zaświadczenia stanowiącego podstawę sporządzenia aktu małżeństwa” na wypadek zajścia sytuacji zawierania małżeństwa *in periculo mortis*. Henryk Chwyć, wieloletni kierownik u.s.c. w Lublinie, proponuje aby w takim wypadku duchowny przekazał do

<sup>46</sup> Zob. Mezglewski, Tunia 2007, 174.

<sup>47</sup> Duchowny nie jest bowiem wnioskodawcą w sprawie o rejestrację małżeństwa. Są nimi sami małżonkowie.

<sup>48</sup> Zob. Tunia 2008, 39.

urzędu stanu cywilnego zamiast zaświadczenia o zawartym małżeństwie odpis aktu małżeństwa sporządzonego w księdze kościelnej<sup>49</sup>.

Problem jednak jest istotny, ponieważ realizacja obowiązku przyjęcia przez duchownego zapewnień stron wymaga uzyskania od nich nie tylko oświadczenia wiedzy o nieistnieniu między nimi przeszkód, o których mowa w art. 10-15 k.r.o., co wynika z brzmienia art. 9 § 2 k.r.o., ale również innych danych, które zgodnie z przepisami nowej ustawy – Prawo o aktach stanu cywilnego – składają się na treść tych zapewnień. W porównaniu bowiem z dotychczasową regulacją treść tego zapewnienia została znacznie rozbudowana. W literaturze przedmiotu podnosi się wręcz, iż rozbudowano ją nadmiernie<sup>50</sup>. Art. 76 ust. 4 p.a.s.c przewiduje bowiem, że zapewnienia te obejmują poza oświadczeniami o braku przeszkód małżeńskich (ust. 4 pkt 6), oświadczenia o wyborze nazwiska (nazwisk), które będą nosiły osoby zamierzające zawrzeć małżeństwo po jego zawarciu, oraz oświadczenia o nazwisku dzieci zrodzonych z tego małżeństwa (ust. 4 pkt 5), a także oświadczenia o nazwiskach, imionach oraz nazwiskach rodowych rodziców każdej z osób zamierzających zawrzeć małżeństwo (ust. 4 pkt 4). Oświadczenia te nupturiencki składają pod rygorem odpowiedzialności karnej za składanie fałszywych oświadczeń. Poza powyższymi oświadczeniami – w treści zapewnienia – ustawodawca wymaga podania innych informacji. Są to informacje dotyczące: nazwisk i imion osób zamierzających zawrzeć małżeństwo, ich nazwisk rodowych, jeżeli można je ustalić, stanu cywilnego, obywatelstwa, daty i miejsca urodzenia, numeru PESEL, jeżeli zostały nadane, oraz oznaczenia przedstawionych dokumentów tożsamości (ust. 4 pkt 1), wskazania miejsca zawarcia małżeństwa, jeżeli osoba zamierzająca zawrzeć małżeństwo pozostawała uprzednio w związku małżeńskim albo prawomocnie stwierdzono nieistnienie małżeństwa (ust. 4 pkt 2), wskazania wspólnych dzieci osób zamierzających zawrzeć małżeństwo oraz oznaczenia ich aktów urodzenia i urzędu stanu cywilnego, w którym zostały sporządzone, jeżeli są znane (ust. 4 pkt 3)<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Chwyć 1999, 27.

<sup>50</sup> Basior, Czajkowska, Sorbian 2015, 152-153.

<sup>51</sup> W literaturze podnosi się, że nie wiadomo czemu ma służyć np. wskazanie miejsca zawarcia poprzedniego małżeństwa (pkt 2 ust. 4), jak też podanie informacji o wspólnych dzieciach (pkt 3 ust. 4). Nie mają bowiem one związku z istotą zapewnienia określona w art. 4<sup>1</sup> k.r.o. Zob. Basior, Czajkowska, Sorbian 2015, 153.

Duchowny obowiązany jest zatem przyjąć nie tylko oświadczenia o nieistnieniu przeszkód małżeńskich, ale również oświadczenia o wyborze nazwiska dla przyszłych małżonków i ich dzieci, jak też oświadczenia o imionach i nazwiskach rodziców stron. Uznać zaś należy, że duchowny nie jest obowiązany – w przypadku zawierania małżeństwa w sytuacji nadzwyczajnej – do uzyskania od nupturientów innych informacji składających się na treść zaświadczenia wydawanego przez kierownika u.s.c., o których mowa w ust. 4 art. 76 p.a.s.c., zważywszy, iż art. 4<sup>1</sup> § 1 k.r.o. określający istotę treści zapewnień takich danych nie przewiduje.

## 5. PODSUMOWANIE

Charakter i katalog zadań wykonywanych przez duchownych działających jako podmioty administrujące w sprawach z zakresu administracji stanu cywilnego wiąże się *stricte* z czynnościami (prawami i obowiązkami), jakie ustawodawca polski nałożył na podmioty wyznaniowe w związku z zawarciem i rejestracją małżeństwa powstającego na podstawie art. 1 § 2 k.r.o. Funkcje, jakie w toku procedury zawarcia małżeństwa w tym trybie sprawuje duchowny mają charakter zadań zleconych z zakresu administracji publicznej. Podstawę do ich wykonania stanowią odpowiednie przepisy prawa państwowego (k.r.o., p.a.s.c.). Do czynności, które wykazują charakter zadań zleconych z zakresu administracji publicznej zaliczyć tu możemy: przyjęcie oświadczeń woli o zawarciu małżeństwa wyznaniowego oraz jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu (art. 1 § 2 k.r.o.), sporządzenie i przekazanie zaświadczenia o zawartym małżeństwie do urzędu stanu cywilnego (art. 8 § 2 i 3 k.r.o.). W toku tych czynności duchowny działa nie we własnym imieniu, ale jako organ osoby prawnej, którą jest określona jednostka organizacyjna kościoła lub innego związku wyznaniowego (np. parafia). Wykonując zlecone mu zadania z zakresu administracji stanu cywilnego duchowny staje się funkcjonariuszem publicznym w znaczeniu funkcjonalnym. Jest podmiotem administrującym, który realizuje tę funkcję w imieniu kościoła lub innego związku wyznaniowego uprawnionego do stosowania wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa na podstawie odpowiednich przepisów prawa.

## BIBLIOGRAFIA

- Basior, Iwona, Alicja Czajkowska, Danuta Sorbian. 2015. *Prawo o aktach stanu cywilnego z komentarzem. Przepisy wykonawcze i związkowe oraz wzory dokumentów*. Warszawa: Lex a Wolters Kluwer business.
- Biernat, Stanisław. 1993. „Prywatyzacja zadań publicznych (zarys problematyki)”. *Państwo i Prawo* 5: 6-27.
- Boć, Jan. 1998. „Organizacja prawna administracji”. W: *Prawo administracyjne*, red. Jan Boć. Wrocław: Wydawnictwo Kolonia Limited.
- Boć, Jan. 2005. „Podmioty prywatne wykonujące funkcje administracji publicznej”. W: *Prawo administracyjne*, red. Jan Boć, 175-185. Wrocław: Wydawnictwo Kolonia Limited.
- Chwyć, Henryk. 1999. *Zawarcie małżeństwa i jego rejestracja w prawie polskim. Poradnik dla kierowników Urzędu Stanu Cywilnego*. Lublin: Wydawnictwo Stowarzyszenia Urzędników Stanu Cywilnego.
- Czajkowska, Alicja, Elżbieta Pachniewska. 2005. *Prawo o aktach stanu cywilnego. Komentarz. Orzecznictwo. Wzory dokumentów i pism*. Warszawa: Wydawnictwo Lexis Nexis.
- Garlicki Leszek, Marek Zubik, Marta Derlatka, Kazimierz Działocha, Paweł Sarnecki, Janusz Sokolewicz, Wojciech Trzcziński i Marcin Wiącek. 2016. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Tom I. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe. Lex nr 531978.
- Góralski, Wojciech. 2005. „Czynności i rola duchownego przy zawieraniu małżeństwa «konkordatowego»”. W: *Prawo rodzinne w Polsce i w Europie. Zagadnienia wybrane*, red. Piotr Kasprzyk. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Góralski, Wojciech. 2007. „Funkcje publiczne duchownego przy zawieraniu małżeństwa konkordatowego”. W: *Funkcje publiczne związków wyznaniowych. Materiały III Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 16-18 maja 2006)*, red. Artur Mezglewski. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Mezglewski, Artur, Anna Tunia. 2007. *Wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa cywilnego*. Warszawa; Wydawnictwo C.H. Beck.
- Osuchowska, Marta. 2010. „Świadek kwalifikowany – duchowny obecny przy zawieraniu małżeństwa wyznaniowego ze skutkami cywilnymi w świetle przepisów wewnętrznych Kościołów i związków wyznaniowych oraz przepisów prawa polskiego”. W: *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych. Pamiętnik VII Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego, Gniezno 11-12 IX 2010*, red. Krzysztof Krasowski, Małgorzata Materniak-Pawłowska, Maksymilian Stanulewicz. Poznań: Wydawnictwo Ars boni et aequi.



- Rakoczy, Bartosz. 2014. „Proboszcz jako funkcjonariusz publiczny według prawa polskiego”. W: *Kościół i inne związki wyznaniowe w służbie dobru wspólnemu*, red. Wacław Uruszcak, Katarzyna Krzysztofek, Maciej Mikuła. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Skrzydło, Wiesław. 2013. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Lex nr 428263.
- Smyczyński, Tadeusz. 2002. „Odpowiedzialność odszkodowawcza duchownego z powodu naruszenia prawa przy zawieraniu małżeństwa”. *Ruch Prawniczy Ekonomiczny i Socjologiczny* 2: 165-177.
- Sobański, Remigiusz. 2003. „Zaświadczenie urzędu stanu cywilnego a przesłanki małżeństwa «konkordatowego»”. *Państwo i Prawo* 5: 30-33.
- Stanisz, Piotr. 2007. *Porozumienia w sprawie regulacji stosunków między państwem i niekatolickimi związkami wyznaniowymi we włoskim porządku prawnym*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Szadok-Bratuń, Aleksandra. 2012. „Instytucja zawarcia małżeństwa «konkordatowego» przykładem nietypowej prywatyzacji zadań publicznych”. W: *Prawne aspekty prywatyzacji*, red. Jolanta Blicharz. Wrocław: Biblioteka Cyfrowa.
- Tunia, Anna. 2006. „Obowiązki duchownego w procedurze zawierania małżeństwa wyznaniowego ze skutkami cywilnymi”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 9: 155-179.
- Tunia, Anna. 2008. „Wykonywanie funkcji publicznych przez duchownego w procedurze zawierania małżeństwa cywilnego w formie wyznaniowej”. *Przegląd Prawno-Ekonomiczny* 2(1): 33-39.
- Tunia, Anna. 2015. *Recepcja prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w prawie polskim*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Tunia, Anna. 2016. „Podmioty urzędowe procedujące przy zawieraniu małżeństw cywilnych w formie wyznaniowej w przypadku nupturientów pozbawionych wolności”. W: *Wolność sumienia i religii osób pozbawionych wolności. Aspekty prawne i praktyczne*, red. Jerzy Nikołajew, Konrad Walczuk. Warszawa: Wydawnictwo Unitas.
- Wrzosek, Stanisław. 2013. „Podmiot administrujący”. W: *Leksykon administratywisty*, red. Stanisław Wrzosek, Anna Haładyj, Michał Domagała. Radom: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Handlowej w Radomiu.
- Zieliński, Tadeusz J. 2011. „Stosowanie wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego poza Kościołem katolickim”. *Państwo i Prawo* 2: 19-33.

## THE RELIGIOUS MINISTER AS AN ADMINISTRATIVE ENTITY IN CASES CONCERNING CIVIL STATUS ADMINISTRATION

### Summary

The aim of the article is to present the character and variety of tasks performed by entities belonging to churches and other religious organizations as far as civil status administration is concerned. In the first part, the key terms used in the article, such as *civil status administration* and *administrative entity*, are introduced and explained. Then the administrative entities involved in the system of civil status administration are enumerated, which is followed by the analysis of the tasks realized by religious entities (religious minister) as subjects engaged in the administration of civil status. These tasks concern activities connected with concluding and registering marriages in accordance with Art. 1 § 2 of the Family and Guardianship Code. They are carried out under ordinary as well as extraordinary circumstances, that is, in cases of direct life threat to one of the parties concluding a marriage.

The article concludes by arguing that the functions performed by the religious minister in the course of the procedure of concluding a marriage in accordance with Art. 1 § 2 of the Family and Guardianship Code have the character of administrative tasks delegated to public administration. The basis for their execution of these functions are appropriate regulations of state law. When performing these activities, the religious minister does not act on his behalf but as a body of a legal entity which is a particular organizational unit of a church or some other religious organization (e.g., a parish). Thus, the religious minister is an administering entity who carries out this function on behalf of a church or some other religious organization entitled to apply the religious form of concluding a marriage in accordance with relevant legal regulations.

**Key words:** public administration; civil status administration; administrative entity; marriage; religious minister; churches and religious organizations

*Thumaczenie własne autora*

MICHAŁ PONIATOWSKI\*

## ZESPÓŁ PRAW I OBOWIĄZKÓW OSOBY DUCHOWNEJ JAKO POKRZYWDZONEGO W POSTĘPOWANIU KARNYM ZWYCZAJNYM

### Streszczenie

W przedmiotowym artykule przedstawiono w uporządkowany sposób aktualne prawa i obowiązki osoby duchownej wynikające z bycia przez nią pokrzywdzonym w postępowaniu karnym zwyczajnym. Wyjaśniono w tym kontekście wpięć pojęcia pokrzywdzonego i osoby duchownej. Jednocześnie sprecyzowano te prawa i obowiązki, które mają szczególny związek z ogólnym statusem osoby duchownej, mając na uwadze możliwość odpowiedniego stosowania procedury karnej uregulowanej aktem normatywnym rangi ustawowej, z uwagi na konstytucyjną i międzynarodową zasadę poszanowania autonomii i niezależności Kościoła i państwa każdego w swoim zakresie.

**Słowa kluczowe:** osoba duchowna; pokrzywdzony; wolność religijna; tajemnica spowiedzi; dyskryminacja religijna; wolność sumienia i religii; kościoły i związki wyznaniowe

\*\*\*\*\*

### WPROWADZENIE

Osoba duchowna jako osoba fizyczna może być pokrzywdzonym w postępowaniu karnym i mogą jej dotyczyć różne przestępstwa, zarówno te pospolite i niemające związku z jej indywidualnym statusem (np. roz-

---

\* Dr, Katedra Prawa Polskiego i Międzynarodowego, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, e-mail: [michal.poniatowski@adwokatura.home.pl](mailto:michal.poniatowski@adwokatura.home.pl). ORCID 0000-0002-7263-4550.

bój, pobicie, kradzież), jak również związane z nim pośrednio lub bezpośrednio (np. znieważenie papieża<sup>1</sup> czy też dyskryminowanie z powodów religijnych zatrudnionej osoby duchownej w gremiach pedagogicznych<sup>2</sup>). W tym miejscu warto podkreślić możliwość pokrzywdzenia osób duchownych także poprzez przestępstwo fałszywego oskarżenia<sup>3</sup>.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie w uporządkowany sposób aktualnych praw i obowiązków osoby duchownej bezpośrednio i pośrednio wynikających z bycia przez nią pokrzywdzonym w postępowaniu karnym, wraz z ewentualnym sprecyzowaniem tych praw i obowiązków wynikających z jej ogólnego statusu jako osoby duchownej. Z uwagi na ramy niniejszego artykułu przedmiotowe zagadnienie zostanie zawężone do postępowania zwyczajnego.

#### POJĘCIE POKRZYWDZONEGO

W postępowaniu karnym funkcjonuje definicja legalna pokrzywdzonego. Zgodnie z art. 49 § 1 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks po-

<sup>1</sup> Por. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 6 kwietnia 2004 r., sygn. akt I CK 484/03, Legalis nr 65944. Por. także Żur 2014, 171.

<sup>2</sup> Por. także Nikolajew 2015, 48; Poniatowski 2012, 462-473. Warto dodać, że w niektórych sprawach przyporządkowanie przestępstwa do tego podziału będzie zależało od konkretnych okoliczności. Przykładowo w przypadku przestępstwa używania wizerunku lub danych osobowych w celu wyrządzenia tej osobie szkody majątkowej lub niemajątkowej może mieć ono miejsce zarówno w przypadku używania tych danych przez sprawcę bez względu na to, że należą one do osoby duchownej, jak również, gdy sprawca celowo używa tych danych z uwagi, iż należą one do tej osoby. Por. art. 190a § 2 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 2204 z późn. zm., dalej: k.k. W doktrynie odnaleźć można pogląd, iż ofiara kradzieży tożsamości nie zawsze uzyska status podmiotu pokrzywdzonego z uwagi na brak bezpośredniości pokrzywdzenia ofiary np. w przypadku wykorzystania takich danych do wyłudzenia towarów lub usług. Por. Szymczykiewicz 2017, 193-194.

<sup>3</sup> Jak słusznie zauważył Ł. Chojniak: „[...] już sam fakt bycia podejrzanym lub wniesienia aktu oskarżenia w sposób niewątpliwy stygmatyzuje podejrzanego lub oskarżonego. Jakkolwiek z punktu widzenia art. 5 § 1 KPK zachowuje on cały czas status niewinnego, to byłoby całkowitym zanegowaniem rzeczywistości stwierdzenie, że w społeczeństwie taka osoba jest postrzegana w ten sam, niezmienny sposób. Jeśli dodatkowo postępowanie przygotowawcze trwa nadmiernie długo, skala krzywd może być tu znaczna”. Chojniak 2013, 291.

stępowania karnego<sup>4</sup> (zawartym w rozdziale 4 tej ustawy, który został poświęcony statusowi osoby pokrzywdzonej): „[p]okrzywdzonym jest osoba fizyczna lub prawna, której dobro prawne zostało bezpośrednio naruszone lub zagrożone przez przestępstwo”. Warto zauważyć, że w definicji tej nie zawarto ograniczenia o charakterze podmiotowym w zakresie kręgu osób fizycznych, w tym wobec osób duchownych. Istotny natomiast jest wymóg wystąpienia przesłanek o charakterze przedmiotowym w postaci bezpośredniego naruszenia lub zagrożenia przez przestępstwo dobra prawnego pokrzywdzonego<sup>5</sup>. Charakterystyczne dla procesu karnego jest to, że dobro osoby duchownej, aby była ona pokrzywdzonym, nie może być naruszone jedynie pośrednio<sup>6</sup>. Przykładowo nie będzie pokrzywdzonym wikariusz parafialny, który na zasadzie użyczenia korzystał w celach duszpasterskich z samochodu osobistego proboszcza, i po jego kradzieży musiał korzystać już z odpłatnych środków komunikacji lub kupić własny samochód. W takim przypadku pokrzywdzonym w wyniku kradzieży byłby jedynie proboszcz, jeżeli samochód byłby jego własnością a nie parafii. Samo *dobro prawne* należy oceniać w szczególności w perspektywie prawa karnego materialnego, nie wyłączając jednak innych gałęzi prawa, w tym także prawa wyznaniowego<sup>7</sup>. Co istotne dobro to może, ale nie musi być związane

<sup>4</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1904 z późn. zm., dalej: k.p.k.

<sup>5</sup> Warto zwrócić uwagę, na dominującą w orzecznictwie Sądu Najwyższego definicję pokrzywdzonego. Zgodnie z postanowieniem Sądu Najwyższego z dnia 30 września 2013 r. (sygn. akt IV KK 209/13, publ. Legalis nr 738111): „*W orzecznictwie Sądu Najwyższego dominuje wąska, materialna definicja pokrzywdzonego. W myśl tej definicji krąg pokrzywdzonych w rozumieniu art. 49 § 1 KPK ograniczony jest zespołem znamion czynu będącego przedmiotem postępowania oraz czynów współlukaranych, co skutkuje koniecznością ustalenia naruszenia normy karnej, określenia przedmiotu i zakresu tej normy oraz poszukiwaniem związku pomiędzy znamionami czynu a zagrożeniem dobra prawnego konkretnego podmiotu (zob. np. uchwała SN z dnia 15 września 1999 r., I KZP 26/99, OSNKW 1999, z. 11-12, poz. 69; uchwała SN z dnia 21 października 2003 r., I KZP 29/03, OSNKW 2003, z. 11-12, poz. 94; postanowienie SN z dnia 17 listopada 2005 r., II KK 108/05, R – OSNKW 2005, poz. 2094; postanowienie SN z dnia 28 kwietnia 2008 r., I KZP 6/08, OSNKW 2008, z. 6, poz. 42; postanowienie SN z dnia 23 września 2008 r., I KZP 16/08, OSNKW 2008, z. 10, poz. 78)*”.

<sup>6</sup> Por. Grzegorzcyk, Tylman 2014, 285.

<sup>7</sup> Por. Posnow 2012, 171. Ocena ta może nastąpić również przy użyciu innych gałęzi prawa, w tym prawa wyznaniowego co ma szczególne znaczenie dla osób duchownych. Por. także Kuzelewski 2016, 344-345.

ze statusem osoby duchownej. Przykładowo dobrem prawnie chronionym osoby duchownej jest np. zarówno własność jej auta osobowego jak i dobre imię. W pierwszym przypadku przestępstwo może polegać na samej kradzieży tego przedmiotu, zaś sprawca może nawet nie zdawać sobie sprawy ze statusu pokrzywdzonego. W drugim przypadku sprawca przestępstwa może je popełnić kierując się motywem związanym wyłącznie z tym statusem.

Należy także podkreślić, iż uzyskanie statusu pokrzywdzonego w toku postępowania karnego następuje *ex lege* po zaistnieniu powyższych przesłanek i nie jest zależne od dodatkowego orzeczenia organu procesowego czy też sądu<sup>8</sup>. Osoba duchowna nie może zrzec się statusu pokrzywdzonego chociażby nie chciała z powodów religijnych lub innych, aby było prowadzone postępowanie karne. Ewentualnie w przypadku niektórych przestępstw ściganych na wniosek może nie złożyć tego wniosku<sup>9</sup>. Przykładowo osoba duchowna w przypadku kierowanych do niej gróźb karalnych może nie chcieć składać takiego wniosku z powodów religijnych, w tym przebaczenia bliźniemu.

#### POJĘCIE OSOBY DUCHOWNEJ

W odróżnieniu od pojęcia pokrzywdzonego ustawodawca nie zawarł definicji legalnej osoby duchownej w postępowaniu karnym. W związku z tym nie należy tego pojęcia zawężać, jak również petryfikować tworząc jedną definicję, albowiem pojęcie to może ulegać modyfikacjom, w szczególności z uwagi na konkretyzację w procedurze karnej konstytucyjnej i międzynarodowej zasady poszanowania wzajemnej autonomii i niezależności Kościoła i państwa oraz wolności religijnej. Tym samym należy mieć na uwadze potoczne rozumienie tego pojęcia, jak również jego odpowiednią interpretację w innych niż procedura karna przepisach prawa powszechnie obowiązującego oraz w prawie wewnętrznym poszczególnych związków wyznaniowych. Jednocześnie warto zauważyć, że w procedurze karnej samo pojęcie duchownego zostało użyte w art. 178

<sup>8</sup> Por. Targońska 2011, 78. Por. także Szewczyk, Jakubowski, Iwański 2016, 899.

<sup>9</sup> Por. art. 17 § 1 pkt 10 k.p.k.

pkt 2 k.p.k., w którym sformułowano zakaz dowodowy w postaci zakazu przesłuchiwania jako świadków duchownego co do faktów, o których dowiedział się przy spowiedzi<sup>10</sup>. Pojęcie duchownego nie jest w tym zakresie wyjaśnione przez ustawodawcę i rodzi pewne wątpliwości. Warto w tym miejscu odnieść się do wykładni pojęcia duchownego w orzecznictwie sądowym. Zgodnie z uchwałą siedmioosobowego składu Izby Karnej Sądu Najwyższego z dnia 6 maja 1992 r.<sup>11</sup>: „*Pojęcie «duchowny», obok wspomnianych poprzednio ustaw, występuje także w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania [...] oraz w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o ubezpieczeniu społecznym duchownych [...]. Jakkolwiek żadna z wymienionych ustaw pojęcia tego nie definiuje to jednak używa go w takim kontekście werbalnym i funkcjonalnym, który dla wykładni nie jest jak się wydaje – bez znaczenia. W pierwszej z tych ustaw mówi się o «stanie duchownym lub zakonnym» (art. 2 pkt 10), o «kształceniu i zatrudnieniu duchownych» (art. 19 pkt 5), w drugiej zaś o «funkcji duchownych Kościoła Katolickiego; funkcji duchownych innych Kościołów i związków wyznaniowych» (art. 6). Dokonując interpretacji pojęcia «duchowny», trzeba przyjąć istnienie minimum poprawności procesu legislacyjnego, co oznacza iż niedopuszczalne jest takie ustalenie znaczenia normy prawnej, przy którym określone zwroty traktowane są jako pozbawione normatywnego znaczenia. W tym wypadku chodzi głównie o zwroty «zatrudnienia duchownych» i «funkcji duchownych». Oba te sformułowania wskazują na szczególny status osoby duchownej w strukturze określonego Kościoła lub związku wyznaniowego. Osobę tę wyróżnia spośród ogółu wyznawców danej religii to, iż powołana została do stałego organizowania i sprawowania kultu religijnego. Z tego też powodu pojęcie «duchowny» upodabnia się do zawodu, z czym z kolei wiąże się obowiązek ubezpieczenia przewidziany we wspomnianej wyżej ustawie z 17 maja 1989 r. o ubezpieczeniu społecznym duchownych. Tak więc, nie każdy wierny lub członek związku wyznaniowego powołany do*

<sup>10</sup> Problematyczne byłoby wykorzystywanie w procesie karnym dowodu w postaci nagrania spowiedzi np. przez osoby trzecie, które założyły podsłuch. Por. także Stefański 2018, 45-58. Przykładowo zdaniem M. Klejnowskiej tajemnica spowiedzi w postępowaniu karnym nie dotyczy osób, które dowiedziały się o treści spowiedzi w inny sposób niż podczas spowiedzi indywidualnej. Por. Klejnowska 2012, 326.

<sup>11</sup> Sygn. akt I KZP 1/92, publ. Legalis nr 27676.

wykonywania czynności religijnych jest duchownym”<sup>12</sup>. Sąd Najwyższy podkreślił zatem konieczność zastosowania wykładni systemowej oraz funkcjonalnej wobec tego pojęcia. Elementem wyróżniającym taką osobę jest powołanie do „stałego organizowania i sprawowania kultu religijnego”. W ramach tej wykładni te dwa elementy powinny mieć charakter stały i łączny. Wykładnia przedmiotowego pojęcia została zaaprobowana również w orzecznictwie sądów administracyjnych<sup>13</sup>.

W kontekście pojęcia duchownego warto także wskazać, że przykładowo w Kościele Katolickim nie każda osoba duchowna jest jednocześnie spowiednikiem<sup>14</sup>. Natomiast każda osoba duchowna, w tym każdy spowiednik może być pokrzywdzonym w postępowaniu karnym. Do przestępstwa może dojść także w trakcie spowiedzi m.in. poprzez groźby karalne kierowane przez penitenta lub osoby trzecie nie uczestniczące bezpośrednio w spowiedzi. Warto dodać, iż w jednej sprawie może być więcej niż jedna osoba duchowna jako pokrzywdzony. Przykładowo kierowanie groźb karalnych do wszystkich ojców z danego domu zakonnego.

Wśród przedstawicieli nauki prawa karnego problematyczna jest również kwestia uznania osób duchownych jako przedmiotu czci religijnej<sup>15</sup>. W ogólnym pojęciu osoby duchownej nie jest to zatem element obligatoryjny, co wynika także z przytoczonego już stanowiska Sądu Najwyższego.

---

<sup>12</sup> W doktrynie odnaleźć można stanowisko przychylające się do takiej propozycji definicji duchownego. Por. Wielec 2012a, 184.

<sup>13</sup> Por. wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego z dnia 5 września 2007 r., sygn. akt IV SA/Po 555/07, publ. CBOSA.

<sup>14</sup> Zgodnie z kan. 966 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.: „Do ważnego odpuszczenia grzechów wymaga się, aby szafarz – oprócz władzy święceń – posiadał upoważnienie do jej wykonywania w odniesieniu do wiernych, którym udziela rozgrzeszenia”. Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, 25 I 1983, AAS 75 pars II (1983) 5-317. Tekst polski: Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984. Por. także Wielec 2012a, 34-35; Wielec 2012b, 114-15.

<sup>15</sup> Wielu autorów zajmuje negatywne stanowisko w tym zakresie. Por. Filar 2012, 980; Hyps 2012, 340; Janyga 2010, 214. Odnaleźć można również odmienne stanowisko. Por. Kruczoń 2011, 38-59. Jednakże nie można wykluczyć mając na uwadze uznaną przez prawodawcę wolność religijną, iż w niektórych związkach wyznaniowych osoby duchowne mogą być przedmiotem czci religijnej. Por. Poniatowski 2013, 37-38.



UPRAWNIENIA OSOBY DUCHOWNEJ JAKO POKRZYWDZONEGO  
W POSTĘPOWANIU KARNYM ZWYCZAJNYM

Na status osoby duchownej jako pokrzywdzonego w postępowaniu karnym składają się różnego rodzaju uprawnienia, które mieszczą się w ramach ogólnych celów postępowania jak i celów dotyczących bezpośrednio osoby pokrzywdzonej. Zgodnie z art. 2 § 1 pkt 3 k.p.k.: „*Przepisy niniejszego kodeksu mają na celu takie ukształtowanie postępowania karnego, aby: [...] zostały uwzględnione prawnie chronione interesy pokrzywdzonego przy jednoczesnym poszanowaniu jego godności*”. Cele te konkretyzowane są również w celach prowadzenia postępowania przygotowawczego w postaci ustalenia osób pokrzywdzonych i rozmiarów szkody<sup>16</sup>. Należy również podkreślić, iż realizacja celów postępowania wymaga ustalenia prawdy<sup>17</sup>. Jak słusznie zauważył M. Wielec: „[...] realizacja wartości w postaci prawdy na obszarze postępowania karnego to nic innego, jak obowiązek dotarcia do rzeczywistej projekcji zdarzenia aktywującego postępowanie karne”<sup>18</sup>. Jednocześnie warto mieć na uwadze, iż tak ustalony cel procesu karnego rzutuje na jego przebieg<sup>19</sup>. W przypadku procesu, gdzie pokrzywdzonymi są osoby duchowne należy na zasadzie koniunkcji uwzględniać ich prawnie chronione interesy i szanować ich godność, choć należy postulować zmianę takiej kolejności, albowiem poszanowanie godności, która stanowi źródło praw człowieka w rozumieniu prawa konstytucyjnego i międzynarodowego powinno wyprzedzać prawnie chronione interesy. Tak postulowana kolejność jest tym bardziej uzasadniona w przypadku osób duchownych. W doktrynie odnaleźć można nawet pogląd, iż tym dwóm elementom powinien być podporządkowany proces karny<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Por. art. 297 § 1 pkt 4 k.p.k.

<sup>17</sup> W doktrynie podkreśla się swoistą hegemonię zasady prawdy materialnej nad innymi zasadami. Por. Waltoś 2013, 320.

<sup>18</sup> Wielec 2017, 261. Por. także Grajewski 2009, 2-3; Grzeszczyk 2011, 19. Niektórzy autorzy są zdania, że obowiązek dotarcia do prawdy materialnej nie ma charakteru absolutnego (np. art. 178, 180 i 182 k.p.k.). Por. Sakowicz 2007, 14. Osobom duchownym jako pokrzywdzonym przysługuje, podobnie jak innym pokrzywdzonym, także prawo do rzetelnego procesu karnego. Jak wskazała K. Dudka w polskim porządku prawnym prawo do takiego procesu przysługuje nie tylko oskarżonym, ale również pokrzywdzonym. Por. Dudka 2009, 393-395.

<sup>19</sup> Por. Prusak 2001, 16.

<sup>20</sup> Por. Zagrodnik 2017, 228.

Poszczególne uprawnienia osoby duchownej, która występuje w postępowaniu w roli pokrzywdzonego służą m.in. realizacji tych celów. Uprawnienia te przysługują tej osobie *explicite* ze względu na status bycia pokrzywdzonym. Tego typu uprawnienia można podzielić w postępowaniu zwyczajnym na: 1) uprawnienia, których wykonywanie nie wymaga zgody oskarżonego, jak i 2) uprawnienia, których wykonywanie wymaga takiej zgody.

Uprawnienia, których wykonywanie nie wymaga zgody oskarżonego można dodatkowo podzielić stosując kryterium przedmiotowe. W pierwszej kolejności można wyróżnić uprawnienia dotyczące samego udziału w pewnych czynnościach w toku postępowania karnego<sup>21</sup>. Udział osób duchownych w tego typu czynnościach może być ograniczony z uwagi na specyfikę prawa obowiązującego w danym związku wyznaniowym. Zgodnie z kan. 285 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.: „*Duchowni powinni powstrzymać się od tego wszystkiego, co wprost nie przystoi ich stanowi, według przepisów prawa partykularnego*”. W literaturze prawa kanonicznego odnaleźć można pogląd, że przedmiotowy kanon ustanawia zasadę ogólną, którą należy uszczegółowić w konkretnych przypadkach<sup>22</sup>. Choć nie można wysnuć prawidłowego wniosku, że udział każdego duchownego korzystającego z uprawnień pokrzywdzonego w każdym postępowaniu karnym „nie przystoi jego stanowi”, zdarzyć się może, że nie

---

<sup>21</sup> Uprawnienia pierwszego rodzaju mogą polegać na prawie osoby duchownej jako pokrzywdzonego do: 1) udziału w postępowaniu mediacyjnym (por. art. 23a § 4 k.p.k.); 2) przesłuchania w charakterze świadka w sprawach o przestępstwa określone w art. 197-199 Kodeksu karnego zgodnie ze specjalną procedurą i odpowiednio przystosowanych pomieszczeniach (por. art. 185c i art. 185d k.p.k.); 3) żądania obecności podczas czynności z udziałem pokrzywdzonego osoby przez niego wskazanej (por. art. 299a § 1 k.p.k.); 4) wzięcia udziału w posiedzeniach w przedmiocie umorzenia postępowania na podstawie art. 17 § 1 pkt 2-11 k.p.k. oraz umorzenia postępowania z powodu oczywistego braku faktycznych podstaw oskarżenia (por. art. 339 § 5 k.p.k.); 5) wzięcia udziału w posiedzeniu w przedmiocie warunkowego umorzenia postępowania (por. art. 341 § 1 k.p.k.); 6) wzięcia udziału w posiedzeniu, zgodnie z art. 343 § 5 k.p.k.; 7) wzięcia udziału w posiedzeniu w przedmiocie rozpoznania wniosku prokuratora o umorzenie postępowania z powodu niepoczytalności sprawcy i o zastosowanie środków zabezpieczających (por. art. 354 pkt 2 k.p.k.); 8) wzięcia udziału w rozprawie i pozostania na sali nawet w przypadku składania zeznań w charakterze świadka (por. art. 384 § 2 k.p.k.).

<sup>22</sup> Por. Rincón-Pérez 2011, 267.

może on w pełni korzystać z prawa do obrony swoich praw, chociażby nie mogąc zadawać „niestosownych” (z perspektywy osób duchownych) pytań w stosunku do świadków. Warto zatem aby osoby duchowne korzystały jako pokrzywdzeni z pomocy pełnomocników z urzędu lub z wyboru<sup>23</sup>. Również w tym przypadku osoby duchowne mogą mieć kolejne wewnętrzne ograniczenia wynikające z prawa danego związku wyznaniowego lub doktryny wiary i przykładowo nie można wykluczyć, że w niektórych przypadkach nie powinny one korzystać z pomocy pełnomocników, których wcześniejsze czynności, w tym w ramach prowadzonych spraw naruszały zasady wiary danego związku wyznaniowego (np. wspieranie aborcji, eutanazji). Jednocześnie warto zauważyć, że w dokumencie Konferencji Episkopatu Polski zatytułowanym „*Wytyczne dotyczące wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia*”, przyjętym na 366. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski, które odbyło się w Warszawie w dniach 7-8 października 2014 r. i znowelizowaną uchwałą Konferencji Episkopatu Polski nr 5/376/2017 z dnia 6 czerwca 2017 r., przewidziano jedynie ułatwienie uzyskania pomocy prawnej dla oskarżonych osób duchownych korzystających z domniemania niewinności, co do których nie można zawsze wykluczyć, że mogą oni być na późniejszym etapie pokrzywdzonymi przestępstwem fałszywego oskarżenia. Jednocześnie w art. 1 pkt 1 aneksu nr 1 do tego dokumentu zapewniono gwarancję udzielenia konsultacji prawnej dla ofiary nadużycia seksualnego. Uwagi dotyczące możliwości skorzystania przez osoby duchowne z pomocy pełnomocników zachowują swoją aktualność przy kolejnych rodzajach uprawnień, które mogą dotyczyć wnoszenia wniosków i innych pism w toku sprawy<sup>24</sup> jak również środków zaskarżenia *sensu largo*<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Por. art. 87 § 1 k.p.k.

<sup>24</sup> Osoba taka ma również prawo do wnoszenia wielu wniosków i innych pism w toku sprawy dotyczących: 1) inicjatywy skierowania sprawy do instytucji lub osoby do tego uprawnionej w celu przeprowadzenia postępowania mediacyjnego (por. art. 23a § 1 k.p.k.); 2) złożenia – w terminie do zamknięcia przewodu sądowego na rozprawie głównej – wniosku, o którym mowa w art. 46 § 1 k.k. (por. art. 49a k.p.k.); 3) prawa do działania jako strona w charakterze oskarżyciela posiłkowego obok oskarżyciela publicznego lub zamiast niego (por. art. 53 k.p.k.); 4) prawo do wniesienia subsydiarnego aktu oskarżenia w razie

W ramach wielu wniosków jakie mogą składać osoby duchowne jako pokrzywdzeni warto zwrócić uwagę na możliwość złożenia wniosku o na-

powtórnego wydania postanowienia o odmowie wszczęcia lub o umorzeniu postępowania w wypadku, o którym mowa w art. 330 § 2 k.p.k. (por. art. 55 § 1 k.p.k.); 5) prawo do wnoszenia i popierania jako oskarżyciel prywatny oskarżenia o przestępstwa ścigane z oskarżenia prywatnego (por. art. 59 § 1 k.p.k.); 6) prawo do złożenia aktu oskarżenia lub oświadczenia o podtrzymaniu oskarżenia jako prywatnego w przypadku odstąpienia prokuratora od oskarżenia w postępowaniu z oskarżenia prywatnego (por. art. 60 § 4 k.p.k.); 7) prawa do żądania doręczenia postanowień ogłaszanych zgodnie z art. 131 § 2 k.p.k. (por. art. 131 § 3 k.p.k.); 8) prawa do żądania udostępnienia akt postępowania sprawy sądowej (por. art. 156 § 5 k.p.k.); 9) prawa do rezygnacji z uprawnienia otrzymywania powiadomień o uchyleniu, nieprzedłużeniu lub zmianie tymczasowego aresztowania na inny środek zapobiegawczy, jak również o ucieczce oskarżonego z aresztu śledczego (por. art. 253 § 3 k.p.k.); 10) prawa do pierwszeństwa zaspokajania swoich roszczeń z ulegających przepadkowi przedmiotów poręczenia lub ściągniętych sum poręczenia majątkowego, jeżeli w inny sposób nie można uzyskać naprawienia szkody (por. art. 269 § 1 k.p.k.); 11) prawa do żądania zawarcia w postanowieniu sądu lub prokuratora dotyczącego oddania pod dozór Policji wymagań w zakresie zakazu kontaktowania się z pokrzywdzonym (por. art. 275 § 2 k.p.k.); 12) prawa do żądania w ramach środków zapobiegawczych nakazania oskarżonemu o przestępstwo popełnione z użyciem przemocy na szkodę osoby wspólnie zamieszkującej okresowe opuszczenie lokalu zajmowanego wspólnie z pokrzywdzonym, jeżeli zachodzi uzasadniona obawa, że oskarżony ponownie popełni przestępstwo z użyciem przemocy wobec tej osoby, zwłaszcza gdy popełnieniem takiego przestępstwa groził (por. art. 275a § 1 k.p.k.); 13) prawa do żądania środka zabezpieczającego w postaci zwrotu pokrzywdzonomu korzyści majątkowej, jaką sprawca osiągnął z popełnionego przestępstwa, albo jej równowartości (por. art. 291 § 1 pkt 5 k.p.k.); 14) prawa do złożenia wniosku w postępowaniu przygotowawczym z żądaniem powiadomienia pokrzywdzonego przez sąd o sposobie zakończenia sprawy listem zwykłym, przesłanym na wskazany przez pokrzywdzonego adres, wraz z odpisem prawomocnego orzeczenia kończącego postępowanie w sprawie lub jego wyciągiem (por. art. 299a § 2 k.p.k.); 15) prawa do złożenia przez pokrzywdzonego składającego zawiadomienia o przestępstwie wniosku o wydanie potwierdzenia złożenia zawiadomienia o przestępstwie (por. art. 304b k.p.k.); 16) prawa do składania wniosków o dokonanie czynności śledztwa (por. art. 315 § 1 k.p.k.); 17) prawa do wniesienia subsydiarnego aktu oskarżenia (por. art. 330 § 2 k.p.k.); 18) prawa do złożenia wniosku o informowania go o dacie i miejscu rozprawy albo posiedzenia, o którym mowa w art. 339 § 3 pkt 1 i 2, art. 341 lub art. 343, oraz o zarzutach oskarżenia i ich kwalifikacji prawnej (por. art. 337a § 1 k.p.k.); 19) prawa do złożenia wniosku o przerwę lub odroczenie posiedzenia w przedmiocie warunkowego umorzenia postępowania celem porozumienia się z oskarżonym (por. art. 341 § 3 k.p.k.); 20) prawa do sprzeciwienia się wnioskowi o skazanie oskarżonego bez przeprowadzenia rozprawy; 21) prawa do żądania odbycia jawnej rozprawy w sprawach o pomówienie lub znieważenie cywilnym, jeżeli orzeczony obowiązek naprawienia szkody lub zadośćuczynienia za doznaną

prawienie, w całości albo w części, wyrządzonej przestępstwem szkody lub zadośćuczynienia za doznaną krzywdę. Choć procedura karna nie przewiduje ograniczeń w korzystaniu z tego prawa z uwagi na sam status osoby duchownej, to pewne uwarunkowania mogą wynikać już z przepisów obowiązujących w danym związku wyznaniowym, które mogłyby zalecać w takim przypadku jedynie przebaczenie, a nie żądanie bezpośrednio zapłaty dla osoby duchownej<sup>26</sup>. Wydaje się, iż w takim przypadku prokurator po-

---

krzywdę albo nawiązka orzeczona na rzecz pokrzywdzonego nie pokrywają całej szkody (por. art. 359 pkt 2 k.p.k.); 22) prawa dochodzenia dodatkowych roszczeń w postępowaniu lub nie stanowią pełnego zadośćuczynienia za doznaną krzywdę (por. art. 415 § 2 k.p.k.); 23) prawa do złożenia wniosku o uzasadnienie wyroku warunkowo umarzającego postępowanie (por. art. 422 § 1 k.p.k.).

<sup>25</sup> Osoby duchowne tak jak inni pokrzywdzeni mają prawo do: 1) wniesienia zażalenia na postanowienie w przedmiocie zatwierdzenia postanowienia o zabezpieczeniu (por. art. 292a § 7 k.p.k.); 2) prawo do wniesienia zażalenia na postanowienie w przedmiocie wyłączenia określonych składników majątku lub praw majątkowych z zabezpieczenia (por. art. 292a § 10 k.p.k.); 3) prawo do wniesienia zażalenia na postanowienie o odmowie wszczęcia śledztwa (por. art. 306 § 1 pkt 1 k.p.k.); 4) prawo do wniesienia zażalenia na postanowienie o umorzeniu śledztwa przez pokrzywdzonego, który złożył zawiadomienie o przestępstwie określonym w art. 228-231, art. 233, art. 235, art. 236, art. 245, art. 270-277, art. 278-294 lub w art. 296-306 k.k., jeżeli postępowanie karne wszczęto w wyniku jej zawiadomienia, a wskutek tego przestępstwa doszło do naruszenia jej praw (por. art. 306 § 1a pkt 3 k.p.k.); 5) prawo do wniesienia zażalenia na postanowienie co do dowodów rzeczowych (por. art. 323 § 2 k.p.k.); 6) prawo do sprzeciwienia się wnioskowi o wydanie wyroku skazującego (por. art. 387 § 2 k.p.k.); 7) prawo do wniesienia apelacji od wyroku warunkowo umarzającego postępowanie, wydanego na posiedzeniu (por. art. 444 § 1 k.p.k.).

<sup>26</sup> Por. także Muszyńska 2010, 94-96. Zdaniem tej autorki: „Zastanović się zarazem wypada, czy sąd, orzekając na podstawie prawa karnego materialnego o obowiązku naprawienia szkody, powinien respektować w tym zakresie prawo wyboru przez pokrzywdzonego rodzaju świadczenia. Może on wszakże zadeklarować określony sposób naprawienia szkody nie tylko w sytuacji zgłoszenia wniosku w trybie 46 § 1 k.k., kiedy to inicjatywa naprawienia szkody pochodzi od pokrzywdzonego, lecz również w sytuacjach, w których działa *ex officio*. Nie można bowiem eliminować możliwości jego wypowiedzenia się w tej kwestii. Dokonując pewnego uproszczenia w zakresie udzielenia odpowiedzi, w pierwszej kolejności nasuwa się myśl, że uzasadnione i pożądane byłoby uwzględnienie oświadczenia pokrzywdzonego w przedmiocie sposobu naprawienia szkody”. Muszyńska 2010, 94. Warto zauważyć, że zdaniem M. Szewczyk: „Pokrzywdzony w sytuacji, o której mowa w art. 46 § 1, nie może więc nigdy pozostać bez rekompensaty za doznaną krzywdę, z tym tylko, że sąd – w sposób w pełni uzasadniony – zdecydować, czy rekompensata ta będzie orzeczona w formie obowiązku naprawienia szkody czy w formie nawiązki. Zgodnie z zasadami wykładni języko-

winien uszanować wolę osoby duchownej, która umyślnie nie składa tego rodzaju wniosku i nie powinien on skorzystać z prawa do samodzielnego złożenia przedmiotowego wniosku. Należy bowiem pamiętać, że o ile złożenie wniosku ma charakter fakultatywny tak orzeczenie sądu w zakresie złożonego wniosku przez uprawniony podmiot ma już charakter obligatoryjny<sup>27</sup>. W przypadku otrzymania odszkodowania lub zadośćuczynienia w niektórych związkach wyznaniowych niektóre osoby duchowne powinny je przekazać na rzecz kościelnych jednostek organizacyjnych lub na inne cele. Przykładowo może mieć to miejsce w przypadku zakonników, którzy złożyli śluby ubóstwa, i którzy cały swój majątek powinni przekazywać na rzecz swojego zgromadzenia zakonnego. Ponadto warto, aby osoby duchowne będące pokrzywdzonymi korzystały z pomocy profesjonalnych pełnomocników w przypadku wnoszenia środków zaskarżenia *sensu largo*, albowiem ich prawidłowe sporządzenie i przytoczenie trafnej argumentacji wymaga częstokroć odpowiedniego doświadczenia zawodowego.

Natomiast do drugiej kategorii uprawnień wynikających *explicite* ze statusu pokrzywdzonego, których wykonywanie wymaga również zgody oskarżonego, należy prawo pokrzywdzonego do podpisania ugody w postępowaniu mediacyjnym<sup>28</sup>. W kontekście osób duchownych warto zwrócić uwagę, iż postępowanie mediacyjne ze swej istoty wymaga pojednania stron, a zatem również i swoistego wybaczenia po stronie pokrzywdzonego. W ten sposób osoby duchowne będące chrześcijanami mogą realizować religijny obowiązek miłości bliźniego konkretyzowanego m.in. w przebaczeniu swojemu winowajcy<sup>29</sup>.

Z uwagi na ramy niniejszego artykułu warto w tym miejscu zaznaczyć jedynie na marginesie, że stosowne uprawnienia przysługują *explicite* nie tylko w postępowaniu zwyczajnym, ale również w innych postępowaniach, które można podzielić na postępowania o charakterze państwowym oraz międzynarodowym. W pierwszej kategorii pokrzywdzonemu przy-

---

*wej pierwszeństwo w odpowiedzi na wniosek pokrzywdzonego musi mieć zawsze orzeczenie o obowiązku naprawienia szkody przed decyzją o orzeczeniu nawiązki*". Szewczyk 2007, 645. Odmiennie stanowisko zajął Z. Sienkiewicz, którego zdaniem nie zawsze należy orzec odszkodowanie lub nawiązkę. Por. Sienkiewicz 2012, 201.

<sup>27</sup> Por. Oczkowski 2016, 326; Stefański 2015, 357; Kłaczyńska 2012, 357.

<sup>28</sup> Por. art. 23a § 6 k.p.k.

<sup>29</sup> Por. Mt 18, 21-35; Mt 22, 37-40; Mk 12, 29-31; Łk 10,27.

sługują *explicite* uprawnienia w postępowaniu w sprawach z oskarżenia prywatnego<sup>30</sup>, postępowaniu przyspieszonym<sup>31</sup>; postępowaniu dotyczącym podjęcia postępowania warunkowo umorzonego<sup>32</sup> oraz postępowaniu karnym w sprawach podlegających orzecznictwu sądów wojskowych<sup>33</sup>. Drugi rodzaj uprawnień wynika z członkostwa Polski w Unii Europejskiej<sup>34</sup>.

Poza uprawnieniami, które przysługują osobom duchownym *explicite* ze statusu pokrzywdzonego należy dodać, że uprawnienia te mogą wynikać również *implicite*. Osobie duchownej jako pokrzywdzonemu w postępowaniu karnym przysługuje bowiem również status strony. Status ten w postępowaniu przygotowawczym nie wymaga inicjatywy samego pokrzywdzonego i obowiązuje *ex lege*<sup>35</sup>. Przykładowo osoba duchowna jako strona w postępowaniu przygotowawczym ma prawo do wzięcia udziału w posiedzeniach<sup>36</sup>, składania wniosków i innych oświadczeń<sup>37</sup> czy też

<sup>30</sup> Por. art. 488 § 1, 497 § 1 k.p.k.

<sup>31</sup> Por. tamże art. 517d § 3, 517g § 1.

<sup>32</sup> Por. tamże art. 549, 550 § 2.

<sup>33</sup> Por. tamże art. 659 § 1, 660 § 2, 661 § 3-4, 668 § 2, 669 § 2a.

<sup>34</sup> Tego rodzaju uprawnienia odnaleźć można w postępowaniach dotyczących: 1) wystąpienia do państwa członkowskiego Unii Europejskiej o wykonanie postanowienia o zatrzymaniu dowodów lub mającego na celu zabezpieczenie mienia (por. art. 589h k.p.k.); 2) przejęcia i przekazania ścigania karnego (por. art. 591 § 2 k.p.k.); 3) wystąpienia do państwa członkowskiego Unii Europejskiej o przekazanie osoby ściganej na podstawie europejskiego nakazu aresztowania (por. art. 607h § 3 k.p.k.); 4) wystąpienia państwa członkowskiego Unii Europejskiej o przekazanie osoby ściganej na podstawie europejskiego nakazu aresztowania (por. art. 607wa § 3 k.p.k.); 5) wystąpienia do państwa członkowskiego Unii Europejskiej o wykonanie orzeczenia dotyczącego grzywny, środków karnych w postaci nawiązki lub świadczenia pieniężnego lub też orzeczenia zasądzającego od sprawcy koszty procesu (por. art. 611fb § 3, art. 611 fe k.p.k.); 6) wystąpienia państwa członkowskiego Unii Europejskiej o wykonanie orzeczenia o karach o charakterze pieniężnym (por. art. 611ff § 1 pkt 2 k.p.k.); 7) wystąpienia do państwa członkowskiego Unii Europejskiej o wykonanie orzeczenia skazującego na karę pozbawienia wolności z warunkowym zawieszeniem jej wykonania, karę ograniczenia wolności, samoistnie orzeczony środek karny, a także orzeczenia o warunkowym zwolnieniu oraz warunkowym umorzeniu postępowania karnego (por. art. 611uc k.p.k.); 8) wystąpienia do państwa członkowskiego Unii Europejskiej o wykonanie europejskiego nakazu ochrony (por. art. 611w § 1 k.p.k.); 9) wystąpienia państwa członkowskiego Unii Europejskiej o wykonanie europejskiego nakazu ochrony (por. art. 611wi § 3 k.p.k.).

<sup>35</sup> Por. art. 299 § 1 k.p.k. Por. także Posnow 2011, 17; Sobolewski, Sowiński 2012, 141.

<sup>36</sup> Por. art. 96 § 1 k.p.k.

<sup>37</sup> Por. tamże, art. 116.

wniesienia zażalenia na umorzenie śledztwa<sup>38</sup>. Natomiast w postępowaniu sądowym osoba duchowna jako pokrzywdzony może z własnej inicjatywy działać jako strona w charakterze oskarżyciela posiłkowego<sup>39</sup>. W przypadku nabycia takiego statusu osoba duchowna jako strona ma przykładowo prawo do złożenia wniosku o przywrócenie terminu<sup>40</sup> oraz wniesienia apelacji od wyroku pierwszej instancji<sup>41</sup>.

Osoba duchowna jako pokrzywdzony, jak również osoby im najbliższe, mogą również podlegać dodatkowej ochronie, jeżeli w związku z toczącym się albo zakończonym postępowaniem karnym z udziałem pokrzywdzonego istnieje zagrożenie dla życia lub zdrowia<sup>42</sup>. W takich przypadkach przysługuje m.in. ochrona na czas czynności procesowej, ochrona osobista lub pomoc w zakresie miejsca pobytu, udzielenie odpowiedniej pomocy finansowej, specjalny tryb doręczania przesyłek, pomoc psychologiczna<sup>43</sup>.

Osoba duchowna wykonuje swoje uprawnienia bezpośrednio. Inne osoby duchowne, w tym przełożeni nie mogą być pełnomocnikami w postępowaniu karnym. Należy jednak zwrócić uwagę, iż uprawnienia te mogą być wyjątkowo wykonywane w jej imieniu przez inne podmioty. Przykładowo osoba duchowna jako pokrzywdzony może w trakcie postępowania karnego lub przed zostać ubezwłasnowolniona całkowicie lub częściowo. W takim przypadku może się zdarzyć, że jego prawa będą wykonywane przez inną osobę duchowną, pod której pieczęcią pokrzywdzony pozostaje<sup>44</sup>. Takie rozwiązania mogą być zalecane w prawie wewnętrznym związków wyzna-

---

<sup>38</sup> Por. tamże, art. 306 § 1a pkt 1.

<sup>39</sup> Por. art. 53 k.p.k. Jednocześnie warto pamiętać, że zgodnie z art. 56 § 1 k.p.k.: „*Sąd może ograniczyć liczbę oskarżycieli posiłkowych występujących w sprawie, jeżeli jest to konieczne dla zabezpieczenia prawidłowego toku postępowania. Sąd orzeka, że oskarżyciel posiłkowy nie może brać udziału w postępowaniu, gdy bierze w nim już udział określona przez sąd liczba oskarżycieli*”.

<sup>40</sup> Por. tamże, art. 126 § 1.

<sup>41</sup> Por. tamże, art. 444 § 1.

<sup>42</sup> Por. art. 1 ust. 1 ustawy z dnia 28 listopada 2014 r. o ochronie i pomocy dla pokrzywdzonego i świadka (Dz. U. z 2015 r., poz. 21, dalej: u.o.p.p.ś). B. Wójcicka podkreśla wzmocnienie ochrony interesów pokrzywdzonego tą ustawą także przed wszczęciem postępowania karnego. Tego typu ochrona może mieć szczególne znaczenie dla osób duchownych, których zagrożone jest życie lub zdrowie. Por. Wójcicka 2017, 508, 516.

<sup>43</sup> Por. art. 3-10 u.o.p.p.ś.

<sup>44</sup> Por. art. 51 § 2 k.p.k.



niowych. Podobna sytuacja może mieć miejsce, jeżeli pokrzywdzonym jest osoba nieporadna, w szczególności ze względu na wiek lub stan zdrowia<sup>45</sup>.

Należy również dodać, że uprawnienia osoby duchownej jako pokrzywdzonego w postępowaniu karnym mogą być wykonywane także po jej śmierci przez osoby najbliższe lub osoby pozostające na jej utrzymaniu<sup>46</sup>. W takim przypadku przedmiotowe uprawnienia są wykonywane już w imieniu tych osób, a nie w imieniu zmarłego, który wraz ze śmiercią utracił zdolność do czynności prawnych.

W niniejszym artykule zakres podmiotowy ograniczono do osób duchownych należących ze swej istoty do kategorii osób fizycznych. Na marginesie należy wskazać, że pokrzywdzonym w postępowaniu karnym mogą być również kościelne jednostki organizacyjne (np. przestępstwo oszustwa zaistniałe podczas zawierania umowy z parafią). W takich przypadkach stosownych czynności dokonuje organ uprawniony do działania w jego imieniu (np. proboszcz, wyższy przełożony, dyrektor Caritas danej diecezji albo archidiecezji)<sup>47</sup>.

Z prawami dotyczącymi osób duchownych jako pokrzywdzonych w postępowaniu karnym związane są odpowiednio również *explicite* obowiązki podmiotów prowadzących postępowanie karne, które powinny prowadzić postępowanie rzetelnie z poszanowaniem godności uczestników postępowania jakimi są m.in. pokrzywdzone osoby duchowne<sup>48</sup>. Obowiązki tych podmiotów można podzielić pod względem podmiotowym na skierowane oraz nieskierowane bezpośrednio w stosunku do pokrzywdzonego. Pierwszy rodzaj obowiązków można dodatkowo podzielić stosując kryterium przedmiotowe na obowiązki dotyczące pouczeń<sup>49</sup>, powiadomień, zawiado-

---

<sup>45</sup> Por. tamże, art. 51 § 3.

<sup>46</sup> Por. tamże, art. 52 § 1. Zamknięty katalog osób najbliższych zawarto w art. 115 § 11 k.k.

<sup>47</sup> Por. art. 51 § 1 k.p.k.

<sup>48</sup> Por. także Paprzycki 2008, 296.

<sup>49</sup> Podmioty prowadzące postępowanie mają następujące obowiązki w zakresie powyższych pouczeń: 1) pouczenia pokrzywdzonego o możliwości przeprowadzenia postępowania mediacyjnego (por. art. 23a § 1 k.p.k.); 2) pisemnego pouczenia pokrzywdzonego przed pierwszym przesłuchaniem o jego uprawnieniach wymienionych w art. 300 § 1 k.p.k.; 3) pisemnego pouczenia pokrzywdzonego przed pierwszym przesłuchaniem o posiadaniu statusu strony procesowej w postępowaniu przygotowawczym, w tym o uprawnieniach wy-

mień i doręczeń<sup>50</sup>, udziału w czynnościach postępowania<sup>51</sup> czy uzyskania stosownych zgód<sup>52</sup>. Do obowiązków nieskierowanych bezpośrednio w stosunku do pokrzywdzonego można zaliczyć wiele rodzajów czynności<sup>53</sup>.

mienionych w art. 300 § 2 k.p.k.; 4) pouczenia o prawie do złożenia przez pokrzywdzonego składającego zawiadomienia o przestępstwie wniosku o wydanie potwierdzenia złożenia zawiadomienia o przestępstwie (por. art. 304b k.p.k.); 5) pouczenia pokrzywdzonego o możliwości zakończenia postępowania bez przeprowadzenia rozprawy oraz wcześniejszego złożenia oświadczenia, o którym mowa w art. 54 § 1 k.p.k. (por. art. 343 § 5 k.p.k.); 6) pouczenia pokrzywdzonego o terminie rozprawy i prawie do sprzeciwienia się wnioskowi o wydanie wyroku skazującego (por. art. 387 § 2 k.p.k.).

<sup>50</sup> W zakresie tego typu obowiązków należy wskazać na następujące obowiązki: 1) obowiązek powiadomienia osób najbliższych o uprawnieniach po śmierci pokrzywdzonego (por. art. 52 § 2 k.p.k.); 2) obowiązek powiadomienia pokrzywdzonego, jego przedstawiciela ustawowego lub osobę, pod której stałą pieczęć pokrzywdzony pozostaje, o uchyleniu, nieprzedłużeniu lub zmianie tymczasowego aresztowania na inny środek zapobiegawczy, jak również o ucieczce oskarżonego z aresztu śledczego (por. art. 253 § 3 k.p.k.); 3) obowiązek zawiadomienia pokrzywdzonego, który złożył zawiadomienie o przestępstwie oraz ujawnionych pokrzywdzonych o wszczęciu, odmowie wszczęcia albo o umorzeniu śledztwa (por. art. 305 § 4 k.p.k.); 4) obowiązek doręczenia pokrzywdzonemu postanowienia o dopuszczeniu dowodu z opinii biegłych albo instytucji naukowej lub specjalistycznej i zezwolenia na wzięcie udziału w przesłuchaniu biegłych oraz zapoznania się z ich opinią, jeżeli złożona została na piśmie (por. art. 318 k.p.k.); 5) obowiązek poinformowania ujawnionego pokrzywdzonego o przekazaniu do sądu wniosku o umorzenie postępowania i zastosowanie środków zabezpieczających (por. art. 324 § 1a k.p.k.); 6) obowiązek powiadomienia pokrzywdzonego o przesłaniu aktu oskarżenia do sądu wraz z pouczeniem (por. art. 334 § 3 k.p.k.); 7) obowiązek doręczenia odpisu aktu oskarżenia w przypadku złożenia wniosku, o którym mowa w art. 335 § 1 k.p.k., albo gdy akt oskarżenia zawiera wniosek, o którym mowa w art. 335 § 2 k.p.k. (por. art. 338 § 1b k.p.k.); 8) obowiązek zawiadomienia o terminie posiedzenia, w przypadku złożenia wniosku, o którym mowa w art. 338a k.p.k. (por. art. 343a § 1 k.p.k.); 9) obowiązek zawiadomienia pokrzywdzonego o terminie i miejscu rozprawy głównej (por. art. 350 § 4 k.p.k.). W doktrynie podkreśla się gwarancyjne znaczenie pouczeń pokrzywdzonego o przysługujących mu uprawnieniach i ciężących na nim obowiązkach. Por. Wójcicka 2014, 242.

<sup>51</sup> Podmioty prowadzące postępowanie mają obowiązek dopuszczenia pokrzywdzonego do czynności śledztwa, jeżeli nie będzie można jej powtórzyć na rozprawie (por. art. 316 § 1 k.p.k.) oraz jego przesłuchania w trakcie dochodzenia, w tym ograniczonego (por. art. 325h k.p.k.).

<sup>52</sup> Przed skierowaniem sprawy do instytucji lub osoby do tego uprawnionej w celu przeprowadzenia postępowania mediacyjnego należy uzyskać zgodę pokrzywdzonego (por. art. 23a § 1 k.p.k.).

<sup>53</sup> W tym zakresie podmioty prowadzące postępowanie karne mają obowiązki: 1) dbania o interes pokrzywdzonego w przypadku umorzenia postępowania o występnek,

Obowiązki powyższych podmiotów w stosunku do pokrzywdzonego mogą wynikać również *implicitie*, z uwagi na posiadanie przez pokrzywdzonego statusu strony w postępowaniu karnym<sup>54</sup>.

#### OBOWIĄZKI OSOBY DUCHOWNEJ JAKO POKRZYWDZONEGO W POSTĘPOWANIU KARNYM ZWYCZAJNYM

Osoba duchowna występująca jako pokrzywdzony w postępowaniu karnym ma w tym postępowaniu nie tylko uprawnienia, ale również stosowne obowiązki, których ilość jest znacznie mniejsza w stosunku do jej uprawnień. Do obowiązków wynikających *explicitie* z bycia osobą pokrzywdzoną wynikają następujące obowiązki: 1) zawiadamiania o zmianie adresu<sup>55</sup>; 2) poddania się oględzinom i badaniom niepołączonym z zabiegiem chirurgicznym lub obserwacją w zakładzie leczniczym jeżeli karalność

---

zagrożony karą pozbawienia wolności do lat 5, w przypadku, jeżeli orzeczenie wobec oskarżonego kary byłoby oczywiście niecelowe ze względu na rodzaj i wysokość kary prawomocnie orzeczonej za inne przestępstwo (por. art. 11 § 1 k.p.k.); 2) wyłączenia sędziego, jeżeli jest małżonkiem pokrzywdzonego (por. art. 40 § 1 pkt 1 k.p.k.); 3) niezamieszania w protokole danych dotyczących miejsca zamieszkania i miejsca pracy pokrzywdzonego i zamieszczania ich w załączniku do protokołu (por. art. 148a § 1 k.p.k.); 4) załączenia do akt sprawy uwierzytelnionych kserokopii dokumentów lub ich części sporządzonych w sposób uniemożliwiający zapoznanie się z danymi dotyczącymi miejsca zamieszkania i miejsca pracy pokrzywdzonego (por. art. 148a § 3 k.p.k.); 5) dołączenia do aktu oskarżenia jego odpisu w przypadku określonym w art. 335 § 2 k.p.k. (por. art. 334 § 2 pkt 2 k.p.k.); 6) uwzględnienia przez prokuratora prawnie chronionych interesów pokrzywdzonego w przypadku złożenia wniosku o wydanie na posiedzeniu wyroku skazującego i orzeczenie uzgodnionych z oskarżonym kar lub innych środków przewidzianych za zarzucany mu występki (por. art. 335 § 1-2 k.p.k.); 7) dołączenia przez prokuratora do wiadomości sądu listy ujawnionych pokrzywdzonych w przypadku złożenia wniosku o warunkowe umorzenie postępowania karnego (por. art. 336 § 4 k.p.k.); 8) wzięcia pod uwagę przy warunkowym umorzeniu postępowania wyników porozumienia się oskarżonego z pokrzywdzonym (por. art. 341 § 4 k.p.k.); 9) orzeczenia nawiązki na rzecz pokrzywdzonego, obowiązku naprawienia, w całości lub w części, szkody lub zadośćuczynienia za doznaną krzywdę (por. art. 415 k.p.k.).

<sup>54</sup> Przykładowo stronom należy udostępniać akta sprawy sądowej oraz dać możliwość sporządzenia z nich odpisów lub kopii.

<sup>55</sup> Por. art. 139 § 1a k.p.k.

czynu zależy od stanu zdrowia<sup>56</sup>; 3) potwierdzenia otrzymania pisemnego pouczenia, o którym mowa w art. 300 § 1-2 k.p.k.; 4) udziału w posiedzeniu w przedmiocie warunkowego umorzenia postępowania w przypadku zarządzenia prezesa sądu lub sądu<sup>57</sup>; 5) udziału w posiedzeniu, zgodnie z art. 343 § 5 k.p.k. jeżeli prezes sądu lub sąd tak zarządzi; 6) obecności na rozprawie lub jej części w przypadku zobowiązania pokrzywdzonego przez sąd<sup>58</sup>. Jednocześnie warto dodać, że stosowne obowiązki mogą wynikać *implicite* z uwagi na posiadanie przez pokrzywdzonego statusu strony w postępowaniu karnym<sup>59</sup>. W kontekście osób duchownych wypełnienie powyższych obowiązków może być co najmniej utrudnione. Przykładowo może mieć to miejsce w przypadku zawiadomienia o zmianie adresu przez misjonarza, udziału w rozprawie zakonników z zakonów klauzurowych, czy też poddaniu się czynnościom oględzin ciała przez sikhów poprzez zdjęcie nakrycia głowy, gdyby w tych przypadkach mogło to godzić w wolność religijną, która jednocześnie nie ma charakteru absolutnego i może być w odpowiedniej formie i zakresie ograniczana<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> Por. tamże, art. 192 § 1. W przypadku oględzin osób duchownych szczególne znaczenie może mieć wymóg ich przeprowadzenia przez osobę tej samej płci, chyba że wiąże się z tym szczególne trudności. Por. art. 208 k.p.k.

<sup>57</sup> Por. tamże, art. 341 § 1.

<sup>58</sup> Por. tamże, art. 384 § 3.

<sup>59</sup> Przykładowo zgodnie z art. 138 k.p.k.: „Strona, a także osoba niebędąca stroną, której prawa zostały naruszone, przebywająca za granicą, ma obowiązek wskazać adresata dla doręczeń w kraju; w razie nieuczynienia tego pismo wysłane na ostatnio znany adres w kraju albo, jeżeli adresu tego nie ma, załączone do akt sprawy uważa się za doręczone”.

<sup>60</sup> Sąd Najwyższy w wyroku z dnia 17 września 2014 r. (sygn. akt I CSK 439/13, publ. Legalis nr 1073433) wskazał, że: „Prowadzenie kontroli bezpieczeństwa na lotniskach służy bezpieczeństwu publicznemu, a także zachowaniu zdrowia i życia innych osób. Fizyczne bezpieczeństwo wielkiej liczby ludzi jest dobrem o bardzo istotnej wartości, tym bardziej, że zagrożenie bezpieczeństwa lotnictwa cywilnego jest obecnie wyższe niż kiedykolwiek, zaś jego ochrona jest utrudniona wobec niezwyklej pomysłowości potencjalnych zamachowców. Jest więc oczywiste, że wartość dobra chronionego jest obiektywnie wyższa niż wartość dobra indywidualnego, które z nim konkuruje, co trafnie podkreślił Sąd Apelacyjny. Powód nie może żądać wprowadzenia dla siebie wyjątku, który byłby równie niezasadniony w odniesieniu do każdego innego pasażera noszącego rytualne nakrycie głowy. Przeprowadzone w niniejszej sprawie postępowanie wykazało, że zasadniczo nie istnieje środek równie skuteczny i realizujący ów cel bez tak głębokiej ingerencji w sferę dóbr osobistych powoda. Wreszcie zastosowanie środka było jedynie okazjonalne (inaczej niż w powołanej wyżej sprawie

## ZAKOŃCZENIE

Na podstawie powyższych rozważań można dojść do ogólnego wniosku, że osobie duchownej jako pokrzywdzonemu w postępowaniu karnym powinny przysługiwać co najmniej takie same uprawnienia, w takich samych okolicznościach, podobnie jak ma to miejsce w przypadku innych pokrzywdzonych będących osobami fizycznymi. Zakazana jest w tym zakresie jakakolwiek dyskryminacja z powodów religijnych. Część z tych uprawnień może jednak nie być dobrowolnie wykonywana przez takie osoby duchowne, w tym z uwagi na prawo wewnętrzne danego związku wyznaniowego. Jednocześnie należy zaznaczyć, że nie można wykluczyć odpowiedniego stosowania procedury karnej uregulowanej aktem normatywnym rangi ustawowej z uwagi na konstytucyjną i międzynarodową zasadę poszanowania autonomii i niezależności Kościoła i państwa każdego w swoim zakresie oraz uznaną na tym samym poziomie wolność religijną (które jednak nie mają charakteru absolutnego). Przykładowo nie można zatem wykluczyć zastosowania innych niż przesłuchanie w charakterze świadka spowiednika zakazów dowodowych, dostosowanych do doktryny danego związku wyznaniowego, czy też dodatkowych uprawnień osób duchownych jako pokrzywdzonych (np. prawa do specjalnej procedury przesłuchań osób duchownych żyjących ze względów religijnych w odosobnieniu od świata zewnętrznego za pomocą urządzeń telekomunikacyjnych lub bezpośrednio w tym miejscu wraz z jego odpowiednim poszanowaniem). Tego typu odpowiednie stosowanie procedury karnej i jej wykładnia systemowa oraz funkcjonalna musi jednocześnie uwzględniać realną a nie pozorną wolność religijną w wymiarze indywidualnym i instytucjonalnym, jak również fundamenty procedury karnej. Podobna problematyka może się pojawić w przypadku wykonywania obowiązków jakie prawo nakłada na osoby duchowne będące pokrzywdzonymi.

Należy także postawić postulat *de lege ferenda*, aby ochrona osób duchownych jako pokrzywdzonych miała miejsce nie tylko w prawie po-

---

*Mann Singh* i obiektywnie nie przyniosło powodowi uszczerbku, ponieważ badanie zawsze odbywało się w osobnym pomieszczeniu, tylko w obecności funkcjonariusza prowadzącego kontrolę. Zastosowany środek był zatem proporcjonalny”. Por. także Karpiuk 2017, 5-18; Olszówka 2016, 1273-1275.

wszechnie obowiązującym, ale również w prawie wewnętrznym konkretnych związków wyznaniowych, w szczególności poprzez zapewnienie lub co najmniej ułatwienie skorzystania z pomocy profesjonalnych pełnomocników w postępowaniu karnym. Owi pełnomocnicy w celu udzielenia maksymalnej pomocy takim osobom powinni być biegli nie tylko w materialnym i formalnym prawie karnym, ale również w prawie wyznaniowym oraz prawie wewnętrznym związków wyznaniowych.

#### BIBLIOGRAFIA

- Chojniak, Łukasz. 2013. *Odszkodowanie za niesłuszne skazanie, tymczasowe aresztowanie lub zatrzymanie oraz za niesłuszne oskarżenie*. Warszawa: Wydawnictwo C. H. Beck.
- Dudka, Katarzyna. 2009. "Dostęp do akt postępowania przygotowawczego w świetle prawa do rzetelnego procesu karnego". W: *Rzetelny proces karny. Księga jubileuszowa Profesora Zofii Świdry*, red. Jerzy Skorupka, 393-402. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Filar, Marian. 2012. "Komentarz do art. 196". W: *Kodeks karny. Komentarz*, red. Marian Filar, 980-982. Warszawa: LexisNexis Polska Sp. z o.o.
- Grajewski, Jan. 2009. "Proces karny". W: *Prawo karne procesowe – część ogólna*, red. Jan Grajewski, 1-4. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Grzegorzczak, Tomasz, Janusz Tylman. 2014. *Polskie postępowanie karne*. Warszawa: LexisNexis.
- Grzeszczyk, Wincenty. 2011. *Kodeks postępowania karnego. Komentarz*. Warszawa: LexisNexis.
- Hypś, Sławomir. 2012. "Przestępstwa przeciwko wolności, wolności sumienia i wyznania". W: *Prawo karne*, red. Alicja Grześkowiak, 331-341. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Janyga, Wojciech. 2010. *Przestępstwo obrazy uczuć religijnych w polskim prawie karnym w świetle współczesnego pojmowania wolności sumienia i wyznania*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Karpiuk, Mirosław. 2017. "Ograniczenie wolności uzewnętrzniania wyznania ze względu na bezpieczeństwo państwa i porządek publiczny". *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 9: 5-18.
- Klejnowska, Monika. 2012. "Dowodzenie". W: *Proces karny. Część ogólna*, 316-408. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.

- Kłączyńska, Natalia. 2012. "Komentarz do art. 46". W: *Kodeks karny. Część ogólna. Komentarz*, red. Jacek Giezek, 354-360. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Kruczoń, Erwin. 2011. „Przestępstwo obrazy uczuć religijnych”. *Prokuratura i Prawo* 2: 38-59.
- Kuźelewski Dariusz. 2016. "Pokrzywdzony". W: *System prawa karnego procesowego*, red. Piotr Hofmański. T. VI. *Strony i inni uczestnicy postępowania karnego*, red. Cezary Kulesza, 254-389. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Muszyńska, Anna. 2010. *Naprawienie szkody wyrządzonej przestępstwem*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Nikołajew, Jerzy. 2015. "Przestępstwo złośliwego przeszkadzania pogrzebowi, uroczystościom lub obrzędowi żałobnym a inne przestępstwa z rozdziału XXIV kodeksu karnego z 1997 r.". *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 7: 41-54.
- Oczkowski, Tomasz. 2016. "Komentarz do art. 46". W: *Kodeks karny. Komentarz*, red. Violetta Konarska-Wrzošek, 324-330. Warszawa: Wolters Kluwer SA.
- Olszówka, Marcin. 2016. "Komentarz do art. 53". W: *Konstytucja RP. Tom I. Komentarz. Art. 1-86*, red. Marek Safjan, Leszek Bosek, 1247-1277. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Paprzycki, Lech K. 2008. "Rzetelność postępowania przyspieszonego". W: *Skargowy model procesu karnego. Księga ofiarowana Profesorowi Stanisławowi Stachowiakowi*, red. Anna Gerecka-Zołyńska, Piotr Górecki, Hanna Paluszkiwicz, Piotr Wiliński, 295-305. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Poniatowski, Michał. 2012. "Dyskryminacja ze względów religijnych w zakresie zatrudnienia i pracy w kontekście art. 194 polskiego Kodeksu Karnego z 1997 r.". *Studia Redemptorystowskie* 10: 460-475.
- Poniatowski, Michał. 2013. „Analiza art. 196 Kodeksu Karnego w perspektywie 5 lat jego obowiązywania”. *Roczniki Nauk Prawnych* 23(3): 19-59.
- Posnow, Włodzimierz. 2011. "Postępowanie przygotowawcze". W: *Postępowanie karne. Część szczególna*, red. Zofia Świda, 11-144. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Posnow, Włodzimierz. 2012. "Strony procesowe, przedstawiciele procesowi stron, rzecznicy interesu społecznego". W: *Postępowanie karne. Część ogólna*, red. Jerzy Skorupka, 160-231. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Prusak, Feliks. 2001. *Postępowanie karne*. Warszawa: Wyższa Szkoła Handlu i Prawa w Warszawie.
- Rincón-Pérez, Tomás. 2011. "Komentarz do kan. 285". W: *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. Piotr Majer, 266-268. Kraków: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.

- Sakowicz, Andrzej. 2007. "Komentarz do art. 2". W: Katarzyna T. Boratyńska, Adam Górski, Andrzej Sakowicz, Andrzej Ważny, *Kodeks postępowania karnego. Komentarz*, 8-16. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Sienkiewicz, Zofia. 2012. "Komentarz do art. 46". W: *Kodeks karny. Komentarz*, red. Marian Filar, 197-201. Warszawa: LexisNexis.
- Sobolewski, Zbigniew, Piotr Krzysztof Sowiński. 2012. "Strony procesowe". W: *Proces karny. Część ogólna*, 136-154. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Stefański, Ryszard A. 2015. "Komentarz do art. 46". W: *Kodeks karny. Komentarz*, red. Ryszard A. Stefański, 355-357. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Stefański, Ryszard A. 2018. "Stosunek sądu do dowodów nielegalnych". W: *Postępowanie przed sądem I instancji w znowelizowanym procesie karnym*, red. Dariusz Kala, Igor Zgoliński, 45-58. Warszawa: Wolters Kluwer Polska SA.
- Szewczyk, Maria. 2007. "Komentarz do art. 46". W: *Kodeks karny. Część ogólna. Komentarz, t. I. Komentarz do art. 1-116 k.k.*, red. Andrzej Zoll, 637-645. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Szewczyk, Maria, Michał Jakubowski, Mikołaj Iwański. 2016. "Komentarz do art. 46". W: *Kodeks karny. Komentarz. Część ogólna, t. I. Komentarz do art. 1-52*, red. Włodzimierz Wróbel, Andrzej Zoll, 890-913. Warszawa: Wolters Kluwer SA.
- Szymczykiwicz, Roland. 2017. "Faktycznie pokrzywdzeni przestępstwem kradzieży tożsamości, a pokrzywdzeni w rozumieniu procesu karnego". W: *Kradzież tożsamości w internecie*, red. Anna Gołębiowska, 189-199. Szczepno: Dział Wydawnictw i Poligrafii Wyższej Szkoły Policji w Szczytnie.
- Targońska, Ewa. 2011, *Postępowanie karne dla radców prawnych*. Wrocław: Wydawnictwo Gaskor Sp. z o.o.
- Waltoś, Stanisław. 2013. "Zasada prawdy materialnej". W: *System prawa karnego procesowego*, red. Piotr Hofmański. T. III, cz. 1. *Zasady procesu karnego*, red. Paweł Wiliński, 269-326. Warszawa: LexisNexis.
- Wielec, Marcin. 2012a. *Zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi w postępowaniu karnym*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Wielec, Marcin. 2012b. "Naruszenie zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi w prawie karnym (materialnym i proceduralnym)". *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 4: 111-123.
- Wielec, Marcin. 2017. *Wartości – Analiza z perspektywy osobliwości postępowania karnego*. Lublin: Wydawnictwo Academicon.
- Wójcicka, Barbara. 2014. "Kilka uwag na temat zmian dotyczących sytuacji pokrzywdzonego w procesie karnym". W: *Polski proces karny i materialne pra-*



- wo karne w świetle nowelizacji z 2013 roku. *Księga jubileuszowa dedykowana profesorowi Januszowi Tylmanowi z okazji Jego 90. urodzin*, red. Tomasz Grzegorzczak, Jacek Izydorczyk, Radosław Olszewski, Dariusz Świecki, Monika Zbrojewska, 241-254. Warszawa: LexisNexis.
- Wójcicka, Barbara. 2017. "Sytuacja pokrzywdzonego w procesie karnym po zmianach w prawie karnym w latach 2015-2016 (wybrane zagadnienia)". W: *Verba volant, scripta manent. Proces karny, prawo karne skarbowe i prawo wykroczeń po zmianach z lat 2015-2016. Księga pamiątkowa poświęcona Profesor Monice Zbrojewskiej*, red. Tomasz Grzegorzczak, Radosław Olszewski, 508-518. Warszawa: Wolters Kluwer Polska SA.
- Zagrodnik, Jarosław. 2017. "Uczestnicy procesu karnego". W: *Proces karny*, red. Kazimierz Marszał, Jarosław Zagrodnik, 169-278. Warszawa: Wolters Kluwer Polska SA.
- Żur, Katarzyna. 2014. "Obraza uczuć religijnych w polskim prawie karnym. Wybrane zagadnienia prawne". *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 6: 167-178.

THE SYSTEM OF RIGHTS AND OBLIGATIONS  
OF THE RELIGIOUS MINISTER AS THE INJURED PARTY  
IN ORDINARY CRIMINAL PROCEEDINGS

Summary

This article aims to present an overview of the current rights and obligations of religious ministers in cases when they are the injured party in ordinary criminal proceedings. First, the concepts of the injured party and religious minister are explained. The main part of the study deals with the rights and obligations that are connected with the general status of the religious minister. Special attention is devoted to the possibility of applying the statutory rules of criminal proceedings, taking into account the constitutional and international principle of respect for the autonomy and independence of the Church and the state in their own spheres.

**Key words:** religious minister; the injured party; religious freedom; seal of confession; religious discrimination; freedom of conscience and religion; churches and religious organizations

*Tłumaczenie własne autora*



MARIUSZ GRABOWSKI\*

PRAWNE ASPEKTY DZIAŁALNOŚCI PUBLICZNEJ  
DUCHOWNYCH

## Streszczenie

W polskim systemie prawnym pojęcie „duchownego” jest ustalane na podstawie wewnętrznych regulacji kościołów i innych związków wyznaniowych. Duchowni, będący obywatelami polskimi, mają identyczne prawa jak wszyscy inni obywatele. Ograniczenie praw duchownych w przedmiotowym zakresie, byłoby złamaniem konstytucyjnych zasad, postanowień ratyfikowanych umów międzynarodowych oraz przepisów ustawowych.

Kodeks Prawa Kanonicznego Kościoła Katolickiego zawiera bezwzględny zakaz sprawowania przez duchownych publicznych urzędów, z którymi łączy się udział w wykonywaniu władzy świeckiej (kan. 285 §3 KPK), zakaz takiego uczestnictwa w stowarzyszeniach, które pozostają w kolizji z obowiązkami duchownych (kan. 278 §3 KPK) oraz względny zakaz czynnego udziału w partiach politycznych albo w kierowaniu związkami zawodowymi (kan. 287 §2 KPK). Wszelkie ograniczenia dotyczące działalności publicznej duchownych można rozpatrywać wyłącznie na gruncie prawa kanonicznego. Wynika to z obowiązującego porządku prawnego, w tym z konstytucyjnej zasady autonomii Kościoła i państwa.

**Słowa kluczowe:** duchowni; kościoły i inne związki wyznaniowe; wolność religijna; Kościół Katolicki; autonomia Kościoła i państwa; funkcje publiczne; prawa konstytucyjne

\*\*\*\*\*

---

\* Dr, Katedra Prawa Polskiego i Międzynarodowego, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, e-mail: [margrab5@o2.pl](mailto:margrab5@o2.pl). ORCID 0000-0003-3783-6867.

## 1. UWAGI WSTĘPNE

Przedmiotem opracowania są wybrane prawne aspekty działalności publicznej duchownych. Zamieszczone poniżej uwagi formułowane są na gruncie prawa państwowego<sup>1</sup>, przy czym niezbędne jest także odniesienie do norm prawa kanonicznego w zakresie wyznaczonym przedmiotem artykułu. Istota konkluzji oraz charakter przyjmowanych stanowisk zakorzenione są w pierwszym z wymienionych porządków prawnych. Niniejszy artykuł jest próbą odpowiedzi na głosy wyrażane z pozycji prawodawstwa państwowego oraz te, które są formułowane na tle relacji prawa państwowego i prawa kanonicznego. W drugim przypadku chodzi o tezy stawiane przez każdą ze stron tej relacji. Rozważania dotyczą duchownych Kościoła Rzymskokatolickiego, jednakże istota zawartych poniżej uwag jest aktualna także w odniesieniu do innych wyznań, oczywiście oprócz kwestii związanych wyłącznie z porządkiem prawa kanonicznego Kościoła Rzymskokatolickiego. Przyjęte w niniejszym opracowaniu pojęcie „działalności publicznej” oznacza publiczną aktywność, w najszerszym tego słowa znaczeniu. Działalnością publiczną jest więc tutaj aktywność w sferze publicznej, rozumianej jako nieprywatnej (osobistej), która to aktywność jest związana ze sprawowaniem posługi osoby duchownej. Przykładowo, będą to upublicznione wypowiedzi osoby duchownej, które są realizacją zadań właściwych tej osobie jako duchownej. Wyłączając kwestię statusu osoby duchownej na tle wewnętrznego prawa kościelnego, przedmiot rozważań – wraz z konkluzjami – jest aktualny także w odniesieniu do osoby duchownej, jako obywatela państwa. W ramach „działalności publicznej” zawiera się także pojęcie takiej działalności, która jest publiczną w rozumieniu prawa państwowego. W tym węższym znaczeniu mamy do czynienia z „osobą publiczną”, czy też „funkcjonariuszem publicznym”.

Problematyka szeroko rozumianej działalności publicznej osób duchownych, w tym sprawowania przez nie funkcji publicznych, jest przedmiotem ożywionych dyskusji w państwach współczesnej demokracji, w tym również w Polsce. Przedmiotem spornych wypowiedzi są działania osób duchownych, które są podejmowane w związku z pełnieniem funkcji duchownego oraz takie, które wprawdzie nie mają bezpośredniego zwią-

---

<sup>1</sup> Prawa polskiego oraz prawa międzynarodowego.

ku z posługą duchowną<sup>2</sup>, jednak są w powyższej dyskusji identyfikowane z taką posługą z racji na tożsamość osób oraz przenikanie się ról, w jakich te osoby występują. Warto poświęcić uwagę co najmniej wyjaśnieniu różnych nieporozumień, w szczególności zaś potrzebna jest jednoznaczna odpowiedź na kwestię, która jest istotą publicznych sporów, a która ma pierwszorzędne znaczenie – o aksjologiczno-ustrojowym charakterze – w państwie. Jest nią zagadnienie statusu prawnego osoby duchownej w państwie oraz związane z tym pytania o podstawę i zakres ewentualnego różnicowania tego statusu, w porównaniu ze „zwykłym” obywatelem. Znamienne jest to, że krytyka podnoszona w interesującej nas mierze jest – co do zasady – lokowana w obszarze prawa państwowego. Wieloaspektowość poruszanego tematu sprawia, że wyczerpujące jego omówienie wymagałoby obszernej monografii, toteż nie są przedmiotem rozważań szczegółowe kwestie związane z pełnieniem konkretnej funkcji publicznej<sup>3</sup>. Nie ma także miejsca na wyczerpujące rozpatrzenie problematyki wolności słowa (wypowiedzi), należącej wprawdzie do istoty wspomnianego sporu, lecz będącej fragmentem zagadnienia. Jak wyżej wskazano, opracowanie sprowadza się do „zbiorczej” problematyki obywatelskich praw osób duchownych. Poruszam więc wybrane, ważniejsze aspekty prawne działalności publicznej duchownych, dobrane w odniesieniu do postawionego wyżej pytania o status prawny takiej osoby. Należą do nich: sprawowanie publicznych urzędów, działalność w partiach politycznych, związkach zawodowych i innych organizacjach o charakterze społeczno-politycznym, aktywność medialna, zagadnienie praw z zakresu tzw. obywatelskich praw politycznych. Przybliżenie rozwiązań właściwych dla porządków prawa państwowego i kościelnego służy nie tylko celom opisowym<sup>4</sup>, ale przede wszystkim uzasadnieniu wniosków.

## 2. POJĘCIE „OSOBY DUCHOWNEJ” I „DZIAŁALNOŚCI PUBLICZNEJ”

Sprecyzowania wymaga pojęcie „osoby duchownej”. W polskim prawodawstwie nie ma legalnej definicji „duchownego”, zarówno jeśli chodzi

<sup>2</sup> Są właściwe dla danej osoby jako „zwykłego” obywatela państwa.

<sup>3</sup> W rozumieniu prawa państwowego, np. w obszarze wojskowości.

<sup>4</sup> Co samo w sobie byłoby pożyteczne dla wielu uczestników publicznych dyskusji.

o definicję ustawową, jak i o dookreślenie tego pojęcia w aktach prawnych niższego rzędu. Jednakże polski prawodawca posługuje się tym terminem. Dla przykładu przytoczyć można przepisy: 1) art. 24 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej<sup>5</sup>, zgodnie z którym, że „osoby duchowne i członkowie zakonów” mają prawo do kształcenia się w szkołach państwowych<sup>6</sup>; inne przepisy tej ustawy używają wyrażenia „duchowni” w różnych odmianach<sup>7</sup>; 2) art. 12 ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>8</sup> posługuje się wyrażeniami „duchowni”<sup>9</sup> i „osoba zakonna”<sup>10</sup>; 3) szereg przepisów dotyczących sytuacji prawnej duchownych zamieszczonych np. w art. 82 pkt 3 Kodeksu postępowania administracyjnego<sup>10</sup>; w art. 261 §2 Kodeksu postępowania cywilnego<sup>11</sup>; w art. 178 pkt 2 Kodeksu postępowania karnego<sup>12</sup>; w art. 1 §2 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego<sup>13</sup>; w art. 33 pkt 3 lit. c ustawy z dnia 28 listopada 2014 r. prawo o aktach stanu cywilnego<sup>14</sup>; w art. 43 pkt 2 ustawy z dnia 23 grudnia 1994 r. o Najwyższej Izbie Kontroli<sup>15</sup>; w art. 195 pkt 3 ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. ordynacja podatkowa<sup>16</sup>; w art. 4 pkt 2 lit. f<sup>17</sup> ustawy z dnia 13 października 1998 r. o sy-

<sup>5</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2018 r., poz. 380.

<sup>6</sup> Tym samym terminem posługuje się art. 29 ust. 2 i art. 55 ust. 5 oraz art. 57 ust. 1 tej ustawy.

<sup>7</sup> Art. 15a ust.2; art. 29 ust. 2, 3 i 4; art. 55 ust. 5; art. 57 ust. 1; art. 69; art. 71 ust.1 i 2.

<sup>8</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1153.

<sup>9</sup> Także art. 19 ust. 2 pkt 5; art. 32 ust. 2 pkt 9 tej ustawy.

<sup>10</sup> Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. Kodeks postępowania administracyjnego, tekst jedn. Dz. U. z 2018 r., poz. 2096.

<sup>11</sup> Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. Kodeks postępowania cywilnego, tekst jedn. Dz. U. z 2018 r., poz. 1360.

<sup>12</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego, tekst jedn. Dz. U. z 2018 r., poz. 1987.

<sup>13</sup> Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 682. Także art. 8; art. 9 §2 tej ustawy.

<sup>14</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2016 r., poz. 2064 z późn. zm. Także art. 81 ust. 3; art. 82 ust. 1; art. 86 ust. 3; art. 87 ust. 3 i 4 tej ustawy.

<sup>15</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 524.

<sup>16</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2018 r., poz. 800 z późn. zm.

<sup>17</sup> Także art. 6 ust. 1 pkt 10; art. 6a ust. 1 pkt 5; art. 9 ust. 7; art. 13 pkt 10; art. 14 ust. 2 pkt 2; art. 16 ust. 10, 10a, 11; art. 18 ust. 4 pkt 5a, ust. 4c, ust. 11; art. 36 ust. 2; art. 47 ust. 2d; art. 122 pkt 6 tej ustawy.

stemie ubezpieczeń społecznych<sup>18</sup>. Przepis art. 8 ust. 13 tej ostatniej ustawy, definiując na jej użytek pojęcie „osoby duchownej”, odsyła – co znamienne – do pojęć „duchownego” i „członka zakonu” w rozumieniu wewnętrznych regulacji „Kościoła Katolickiego [oraz] innych kościołów i związków wyznaniowych”. Ponadto wskazać jeszcze należy art. 13 pkt 3 ustawy z dnia 26 lipca 1991 r. o podatku dochodowym od osób fizycznych<sup>19</sup> i art. 1 pkt 3 ustawy z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne<sup>20</sup>. Przepis art. 2 ust. 2 tej ustawy odsyła do terminu „osób duchownych” w znaczeniu przyjętym w wewnętrznych regulacjach „prawnie uznanych wyznań”.

Reasumując, w polskim systemie prawnym znaczenie pojęcia „duchownego” jest ustalane na podstawie wewnętrznych regulacji Kościoła (kościół i innych związków wyznaniowych). W doktrynie podkreśla się ten fakt, jako zasadę wyrażoną przez samego prawodawcę w ustawowych przepisach regulujących sytuację prawną Kościoła i innych związków wyznaniowych w Polsce oraz stosunek państwa do nich<sup>21</sup>. Wyjątkiem od powyższej zasady nie jest sytuacja, gdy sam prawodawca „określa” kto jest duchownym uprawnionym w zakresie przyjmowania oświadczeń o zawarciu małżeństwa, jak to ma miejsce w przepisie art. 91 ustawy z dnia 28 listopada 2014 r. prawo o aktach stanu cywilnego. Zgodnie z tym przepisem, „minister właściwy do spraw wewnętrznych na podstawie informacji otrzymanych od właściwych przedstawicieli kościołów i innych związków wyznaniowych obwieszcza w Dzienniku Urzędowym Rzeczypospolitej Polskiej „Monitor Polski” wykaz stanowisk, których zajmowanie upoważnia do przyjmowania oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński oraz sporządzania zaświadczeń stanowiących podstawę sporządzania aktu małżeństwa zawartego w sposób określony w art. 1 §2 i 3 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego”. Cytowany przepis także odsyła nas do wewnętrznych regulacji kościołów i związków wyznaniowych, toteż nie ma tu żadnego elementu „władczego” po stronie państwa. Odstępstwo od powyższej zasa-

<sup>18</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1778.

<sup>19</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2018 r., poz. 1509 z późn. zm. Także art. 24a ust. 2 pkt 3; art. 13 pkt 3 tej ustawy.

<sup>20</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 2157 z późn. zm. Także przepisy rozdziału 4 tej ustawy pt. „Zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych”.

<sup>21</sup> Por. Tunia 2014, 68; Mezglewski 2001, 3-26; Mezglewski 2005, 193-206.

dy byłoby zresztą naruszeniem konstytucyjnych zasad wolności religijnej (sumienia i wyznania) oraz autonomii kościoła i państwa. Ponadto – w odniesieniu do Kościoła Rzymskokatolickiego – byłoby to w sprzeczności z postanowieniami Konkordatu<sup>22</sup>, które mają pierwszeństwo przed przepisami ustawowymi<sup>23</sup>. Pojęcie „duchownego” nie jest przedmiotem międzynarodowych regulacji prawnych z zakresu prawa „niekościelnego”, których Polska jest stroną.

W nawiązaniu do wyrażonego wyżej celu niniejszego opracowania wypada zauważyć, że powyższe znaczenie pojęcia „duchownego” jest tożsame ze znaczeniem używanym powszechnie w naszym państwie w publicznych dyskusjach.

Pojęcie „działalność publiczna” jest tradycyjnie przypisywane aktywności związanej z funkcją, która jest przedmiotem regulacji przede wszystkim prawa publicznego, np. dotyczących określonego funkcjonariusza państwowego, co jednocześnie wyznacza definicję „osoby publicznej”. Jest rzeczą słuszną przypisywanie takiego znaczenia, jeśli chodzi o pierwszeństwo terminologicznego sformułowania. Zakres przymiotnika „publiczny” jest w praktyce stosowania prawa<sup>24</sup> rozszerzany na gruncie prawa prywatnego, np. prawa własności intelektualnej, gdzie funkcjonuje szersze określenie „osoby publicznej” wyznaczające zarazem znaczenie „działalności publicznej”. Za „osobę publiczną” uważa się nie tylko piastującą urząd państwowy (publiczny), ale też taką, która z racji na swoją działalność jest „powszechnie” znana. Sama zaś „działalność” oznacza określoną profesję, z racji na którą osoba jest powszechnie znana. Chodzi tu więc o takie zajęcie (np. zawód), które ze swej istoty „upublicznia” osobę, np. aktora filmowego, prezentera telewizyjnego, znanego działacza społecznego, sportowca olimpijskiego. Oczywiście, takie znaczenie „osoby publicznej” i „działalności publicznej”, które wyznaczone jest nieprecyzyjnym kryterium „bycia powszechnie znanym”, jest daleko szersze w porównaniu do poprzedniego. Samo zaś pojęcie „powszechnie znany”

---

<sup>22</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318. Por. Dudziak 2002.

<sup>23</sup> Na mocy art. 91 ust. 2 Konstytucji RP (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483). W sprawie skutków prawnych ratyfikacji Konkordatu por. Krukowski 2008, 96-105.

<sup>24</sup> Np. na tle art. 81 ust. 2 pkt 1 ustawy z dnia 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych, tekst jedn. Dz. U. z 2018 r., poz. 1191 z późn. zm.



używane jest<sup>25</sup> w kontekście kryterium obszaru, na którym dana osoba jest znana. Toteż osoba duchowna byłaby w tym wypadku „powszechnie” znana w wymiarze lokalnym – np. proboszcz parafii, albo też ogólnopolskim, z racji na inną funkcję albo rodzaj zaangażowań. W dyskusji publicznej (upowszechnionej), kryterium obszaru, używane w argumentacji polityczno-propagandowej, jest wyjątkowo płynne. Przykładem może być „parafialne” kazanie do wiernych, które po nagłośnieniu przez ogólnokrajowe media, staje się przedmiotem „publicznej”, tzn. powszechnej dyskusji, a sama osoba duchowna staje się po nagłośnieniu powszechnie znaną. Nie można nie dostrzegać tej rzeczywistości i ograniczać rozważań wyłącznie do „działalności publicznej” w znaczeniu wąskim. To ostatnie zdanie poddyktowane jest zakreślonym we wstępie zakresem rozważań, bez ujęcia dla słuszności badań nad kwestią „publiczności” osób duchownych w wąskim rozumieniu, w tym nad konkretnymi zagadnieniami szczegółowymi.

### 3. PRAWNE ASPEKTY DZIAŁALNOŚCI PUBLICZNEJ DUCHOWNYCH

#### 3.1. UWAGI NA GRUNCIE PAŃSTWOWEJ REGLAMENTACJI PRAWNEJ

Charakterystycznym punktem wyjścia dla krytykujących<sup>26</sup> fakt udziału osób duchownych w życiu publicznym, jak i dla tych, którzy próbują wyznaczyć dopuszczalne ramy tego udziału, jest bezpodstawne i irracjonalne założenie o rzekomej „inności” duchownych jako obywateli państwa w ogóle, z czego wyprowadzany jest swoisty zakres przysługujących im praw obywatelskich. Jest oczywiste, że duchowni będący obywatelami polskimi, cieszą się – na gruncie prawa państwowego – identycznymi prawami, jak wszyscy inni obywatele. Ponadto, kwestionowanie praw duchownych – w omawianym aspekcie – jest jednocześnie naruszeniem praw konstytucyjnych wszystkich „pozostałych” obywateli państwa polskiego, w szczególności zaś wiernych<sup>27</sup>. Próba jakiegokolwiek ograni-

<sup>25</sup> W procesie stosowania prawa.

<sup>26</sup> Krytykujących z pozycji prawodawstwa „niekościelnego”.

<sup>27</sup> Którzy też mają prawo do obecności duchownych w przestrzeni publicznej. Ponadto, aksjologiczna istota negacji lub ograniczania działalności publicznej duchownych, wyrażana przez osoby nieprzychylnie Kościołowi, sprowadza się do postulatu wykluczenia z życia publicznego wszelkich treści, zachowań i postaw zawierających pierwiastek reli-

czenia praw duchownych w przedmiotowym zakresie byłaby złamaniem konstytucyjnych zasad, zbieżnych z nimi postanowień ratyfikowanych umów międzynarodowych oraz przepisów ustawowych uszczegóławiających konstytucyjne zasady. Katalog tych naruszeń można zacząć od faktu pogwałcenia zasady autonomii Kościoła i państwa, która najczęściej bywa punktem wyjścia dla prowadzących krytykę. Dalej, poprzez konstytucyjne (i traktatowe) zasady wolności religijnej<sup>28</sup> (sumienia, wyznania, religii), na konstytucyjnym katalogu praw i wolności obywatelskich kończąc.

Polski prawodawca wyraźnie wskazał – znamienym, aczkolwiek oczywistym w świetle porządku konstytucyjnego – postanowieniem art. 1 ust. 3 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, że „obywatele wierzący wszystkich wyznań oraz niewierzący mają równe prawa w życiu państwowym, politycznym, gospodarczym, społecznym i kulturalnym”. Ponadto w art. 12 ust. 1 tej ustawy stanowi, że „duchowni oraz osoby zakonne kościołów i innych związków wyznaniowych, ustanowione według przepisów prawa wewnętrznego kościoła lub innego związku wyznaniowego, korzystają z praw (...) na równi z innymi obywatelami we wszystkich dziedzinach życia państwowego, politycznego, gospodarczego, społecznego i kulturalnego”.

Nie można oczywiście nie zauważyć uwarunkowań i konsekwencji bycia osobą duchowną, w tym faktu powszechnego utożsamiania takiej osoby – i jej aktywności – z autorytetem i misją własnego stanu oraz samego Kościoła. Stąd też, zgodnie z zasadą autonomii Kościoła i państwa, rola prawodawcy kościelnego, a nie państwowego, w określeniu właściwych ram w tym zakresie. Z taką sytuacją mamy do czynienia na gruncie prawo-

---

gijny. Dyskryminacja dotyczy więc wszystkich wierzących, niezależnie od ich statusu we wspólnocie Kościoła.

<sup>28</sup> Za właściwe należy uznać określenie „wolność religijna”, którego zamienniki nierzadko, takie jak „wolność sumienia”, „wolność wyznania”, „wolność religii” są nieadekwatne zarówno ze względu na semantyczne, jak i przedmiotowe znaczenie. Tak np. Bielecki 2014b, 513-520. Zwłaszcza w odniesieniu do „wolności sumienia”, które językowo sugeruje redukcję wolności religijnej do aspektu prywatności, a przecież – jak wskazuje M. Bielecki – „wolność uzewnętrzniania przekonań religijnych jest wyrazem i gwarantem korzystania z wolności religijnej”, Bielecki 2014a, 495. Por. m.in. Abramowicz 2007, 325-352; Misztal 1993, 103-122.

dawstwa Kościoła Rzymskokatolickiego, od Kodeksu Prawa Kanonicznego<sup>29</sup> zaczynając, o czym poniżej.

Odmienne traktowanie prawnej pozycji duchownego byłoby sprzeczne z normami prawa międzynarodowego wiążącymi Polskę oraz z prawodawstwem wewnętrznym.

Istotne, w przedmiocie rozważań, akty prawa międzynarodowego<sup>30</sup> jednoznacznie wyrażają prawo do wolności religijnej oraz zakaz dyskryminacji ze względu na kryterium religii. Normy te, jako dotyczące wszystkich bez wyjątku, obejmują rzecz jasna także duchownych. Truizm ten jest przytaczany w tym miejscu dlatego, że zwolennicy ograniczania praw duchownych w zakresie działalności publicznej, nie dostrzegają tego faktu.

Warto podkreślić, że powyższe normy odwołują się do prawnonaturalnego źródła i podstawy obowiązywania praw człowieka (obywatela), poprzez odwołanie się do „przyrodzonej godności człowieka”. Prawo do wolności religijnej i będący wyrazem tego prawa zakaz dyskryminacji, nie mając swojego jedyne i ostatecznego źródła w prawie państwowym, lecz w prawie naturalnym, winny być zabezpieczone prawem stanowionym. Należy to do podstawowych obowiązków prawodawcy. Na ewentualny zarzut<sup>31</sup> o prawnonaturalność podstaw niniejszej wypowiedzi wypada przypomnieć, że odpowiedź została już udzielona w dramatycznym powrocie do prawa naturalnego przez międzynarodową społeczność w czasie Trybunału w Norymberdze, czego rezultatem była m.in. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka.

Należy odwołać się do aktów prawa międzynarodowego, których Polska jest stroną, a które zawierają katalogi praw człowieka (obywatela). Omawianie wszystkich tych praw<sup>32</sup> wykracza poza ramy niniejszej wypowiedzi, której przedmiotem jest poszukiwanie prawnych podstaw różnicowania sytuacji prawnej duchownych w ich działalności publicznej

---

<sup>29</sup> Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), AAS 75 (1983), cz. II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*, Poznań: Pallotinum 1984. Dalej: KPK.

<sup>30</sup> Którego normy mają zastosowanie w polskim prawie, przy zachowaniu pierwszeństwa przed przepisami ustawowymi.

<sup>31</sup> Kontestacja praw osób duchownych jest prowadzona głównie z pozycji pozytywizmu prawnego, jako uaspektowiona próba redukcji wolności religijnej.

<sup>32</sup> Np. wolności dotyczącej związków zawodowych, itd.

w porównaniu z „pozostałymi” obywatelami. Cytowane regulacje prawa międzynarodowego nie przewidują takiego różnicowania w odniesieniu do któregośkolwiek z poruszanych praw, toteż zasadniczo wystarcza przywołanie: po pierwsze, przepisów wyrażających jedno ze skatalogowanych praw, jakim jest wolność religijna oraz, po drugie, przepisów zawierających zakaz dyskryminacji ze względu na kryterium religii (wyznania).

Do takich przepisów należą: 1) art. 1 i art. 18 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka uchwalonej przez Zgromadzenie Ogólne Organizacji Narodów Zjednoczonych w 1948 r.<sup>33</sup>, zgodnie z którymi, odpowiednio: „wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi w swej godności i w swych prawach (...), a „każdy człowiek ma prawo do wolności myśli, sumienia i religii (...)”. Deklaracja zawiera zakaz dyskryminacji z racji na religię – zgodnie z art. 2 „każdy człowiek jest uprawniony do korzystania z wszystkich praw i wolności (...) bez względu na różnice (...) religii (...) lub jakiegokolwiek inne różnice”, a art. 7 stanowi, że wszyscy są równi wobec prawa i mają prawo do jednakowej ochrony przed jakąkolwiek dyskryminacją. Deklaracja dopuszcza możliwość prawnego ograniczenia praw i wolności, ale „wyłącznie w celu zapewnienia odpowiedniego uznania i poszanowania praw i wolności innych oraz w celu uczynienia zadość słusznym wymogom moralności, porządku publicznego i powszechnego dobrobytu demokratycznego społeczeństwa” (art. 29 ust. 2). Jednocześnie „żadnego z postanowień niniejszej Deklaracji nie można rozumieć jako udzielającego jakiegokolwiek Państwu, grupie lub osobie jakiegokolwiek prawa do podejmowania działalności lub wydawania aktów zmierzających do obalenia któregośkolwiek z praw i wolności proklamowanych w niniejszej Deklaracji” (art. 30). Wagę równości wobec prawa, w omawianym zakresie, podkreślają przepisy zawarte w Deklaracji z dnia 25 listopada 1981 r. w sprawie wyeliminowania wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji opartych na religii lub przekonaniach<sup>34</sup>.

2) Do wspomnianych przepisów należy art. 18 ust. 1 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych, otwartego do podpisania

---

<sup>33</sup> Rzeczpospolita Polska, jako członek ONZ, zobowiązała się do stosowania Deklaracji. Cyt. za oficjalnym tekstem UNESCO, [http://www.unesco.pl/fileadmin/user\\_upload/pdf/Powszechna\\_Deklaracja\\_Praw\\_Czlowieka.pdf](http://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Powszechna_Deklaracja_Praw_Czlowieka.pdf) [dostęp: 1.08.2017].

<sup>34</sup> Por. na ten temat Stanisław, w: Mezglewski, Misztal, Stanisław 2011, 67.

w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r.<sup>35</sup>, który stanowi, że „każdy człowiek ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania. W art. 2 ust. 1 zawarty jest zakaz dyskryminacji, min. ze względu na religię. Art. 26, stanowiąc że „wszyscy są równi wobec prawa”, zawiera jednocześnie zakaz dyskryminacji m.in. ze względu na religię. Art. 25 uszczegóławia, że „każdy obywatel ma prawo i możliwość, bez żadnej dyskryminacji” do uczestniczenia w życiu publicznym, w szerokim tych słów znaczeniu.

3) Do przywoływanych przepisów zaliczyć należy art. 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzonej w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r. (zmienionej Protokołami nr 3, 5, 8, 14 oraz uzupełnionej Protokołem nr 2)<sup>36</sup>, w którym czytamy – „Každy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania (...)”, które może być ograniczone wyłącznie na zasadach takich samych jak wyżej wymienione w pk.1). W art. 14 Konwencji zawarty jest zakaz dyskryminacji ze względu na religię.

4) Z kolei Traktat o Unii Europejskiej (art. 5)<sup>37</sup> oraz Traktat o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej (art. 17)<sup>38</sup> zawierają zasadę nieingerencji w sprawy z zakresu stosunku do religii, które to sprawy są pozostawione wyłącznej kompetencji państw członkowskich (art. 5, 17)<sup>39</sup>. Zgodnie z art. 6 ust. 2 pierwszego z wymienionych Traktatów, UE przystępuje do europejskiej Konwencji z 1950 r. Z kolei Karta Praw Podstawowych<sup>40</sup> potwierdza zasadę równości wobec prawa i zakaz dyskryminacji ze względów religijnych (art. 21, 22)<sup>41</sup>. Warto podkreślić, że Karta Praw Podstawowych „ma taką samą moc prawną, jak Traktaty”<sup>42</sup> (art. 6 ust. 1 Traktatu o Unii Europejskiej). W interesującym nas zakresie, zgodnie z załączoną do Karty *Deklaracją nr 61 Rzeczypospolitej Polskiej w sprawie Karty Praw Pod-*

<sup>35</sup> Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 167.

<sup>36</sup> Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284 (tekst pierwotny).

<sup>37</sup> Dz. Urz. C 83 z 2010 r., s. 13.

<sup>38</sup> Dz. Urz. C 83 z 2010 r., s. 47.

<sup>39</sup> Por. Stanisz, w: Mezglewski, Misztal, Stanisz 2011, 42; Krukowski 2003, 217-230; Warchałowski 2004, 5-18.

<sup>40</sup> Dz. Urz. C 303 z 2007 r., s. 1.

<sup>41</sup> Por. Stanisz, w: Mezglewski, Misztal, Stanisz 2011, 34-47; Orzeszyna 2002, 175-195.

<sup>42</sup> Chodzi o wspomniane już: Traktat o Unii Europejskiej i Traktat o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej.

*stawowych Unii Europejskiej*, „Karta w żaden sposób nie narusza prawa Państw Członkowskich do stanowienia prawa w zakresie (...) ochrony godności ludzkiej (...)”.

Polska Konstytucja również odwołuje się do prawnonaturalnego źródła praw człowieka – przepis art. 30 stanowi, że „przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela”. Art. 32 wyraża zasadę równości wszystkich wobec prawa oraz zakaz dyskryminacji kogokolwiek „w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym z jakiegokolwiek przyczyny”. Zgodnie z art. 53 ust. 1, „każdemu zapewnia się wolność religii”. Konstytucja przewiduje możliwość ograniczenia praw konstytucyjnych, na wzór przytoczonych wyżej regulacji prawa międzynarodowego. Ograniczenia te są dopuszczalne, zgodnie z art. 31 ust. 3 Konstytucji, wyłącznie przy łącznym zachowaniu warunków: 1) ustawowego trybu wprowadzenia ograniczenia – w tym dopuszczalności ograniczeń wyłącznie w drodze ustawowej; 2) konieczności ograniczenia, tzn. jego niezbędności dla osiągnięcia uprawnionego celu; 3) uprawnionego celu ograniczenia, którym może być wyłącznie: bezpieczeństwo państwa, porządek publiczny, ochrona środowiska, ochrona zdrowia, ochrona moralności publicznej oraz wolności i prawa innych osób; 4) proporcjonalności ograniczenia, czyli właściwej relacji pomiędzy dobrem poświęcanym a dobrem zamierzonym.

Bliższe omówienie zagadnienia dopuszczalności powyższych ograniczeń wykracza poza przedmiot niniejszej wypowiedzi. Nasuwa się w tym miejscu pytanie o samą przedmiotowość, czy raczej bezprzedmiotowość tych ograniczeń, jeśli chodzi o wolność religijną w ogóle, a szczególnie w odniesieniu do tego wymiaru działalności publicznej duchownych, która polega na misji religijnej – czy istnieje sprzeczność pomiędzy ewangelizacją a którymkolwiek z dóbr wymienionych w art. 31 ust. 3 Konstytucji? Pytanie to wyznacza zarazem zakres problematyki w odniesieniu do przedmiotu niniejszego opracowania – czy przedmiot i racja wskazanych ograniczeń nie istnieje wyłącznie na płaszczyźnie praw obywatelskich, w „świeckim” ich znaczeniu, wymiarze i skonkretyzowaniu w określonych działaniach? Anachronicznie i niepokojąco brzmi zapis art. 53 ust. 5 Konstytucji, który powtarza, akurat w odniesieniu do wolności uzewnętrzniania religii, możliwość ograniczenia tej wolności dla „ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności lub wolno-

ści i praw innych osób”. Czyż Ewangelia może zagrażać bezpieczeństwu państwa albo dobru drugiego człowieka?<sup>43</sup> Słusznie podnoszony jest m.in. zarzut w odniesieniu do celu, jakim jest bezpieczeństwo państwa. Konflikt pomiędzy interesem państwa a dobrem człowieka jest pojęciem z zakresu systemów totalitarnych, a samo stawianie interesu państwa ponad dobro człowieka jest reliktem totalitaryzmu<sup>44</sup>.

Równość obywateli wobec prawa, niezależnie od religii, podkreśla polski prawodawca w przytoczonym już wyżej art. 1 ust. 3 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Z przepisu tego wynika, *a contrario*, zakaz dyskryminacji z przyczyn religijnych. Co więcej, równość ta jest podkreślona *expressis verbis* w odniesieniu do osób duchownych, którym przysługują prawa „na równi z innymi obywatelami we wszystkich dziedzinach życia państwowego, politycznego, gospodarczego, społecznego i kulturalnego” (art. 12. ust. 3 tej ustawy).

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że krytyka bądź negacja udziału duchownych w życiu publicznym, jest nie tylko bezprzedmiotowa w swej istocie, z prawnego punktu widzenia, ale i oparta na argumentacji *contra legem*. Jest przede wszystkim – w swym aksjomatycznym podłożu – konsekwencją błędnej interpretacji takich istotnych pojęć, jak samo „prawo” i „polityka”, a w rezultacie „autonomii kościoła i państwa”, „państwa prawa”, „wolności religijnej” itd. Niezgodne z obowiązującym prawodawstwem, ideologiczne podłoże dyskusji w tej mierze, pod wspólnym hasłem „mieszania się kościoła do polityki” czy też granic tego „mieszania się”, do wyznaczania których nie brakuje chętnych, wykazuje, że najczęściej nie mamy do czynienia z ignorancją dyskutantów, lecz z atakiem na Kościół i wolność religijną.

Wystarczy i należy sięgnąć do realistycznych definicji „prawa” i „polityki”, aby nie popaść w prowadzące donikąd zrelatywizowane dyskursy. Już w świetle tak podstawowej definicji „prawa”, jako roztrzonego rozrządzenia rozumu niezbędnego dla realizacji dobra wspólnego, gdzie adresem jest dobro człowieka, czy też definicji „polityki”, jako roztrzonej

---

<sup>43</sup> Uwaga dotyczy religii katolickiej.

<sup>44</sup> Krukowski 2008, 68. Podobnie H. Misztal podkreślając, że normy prawa międzynarodowego posługują się w identycznym kontekście pojęciem „bezpieczeństwa publicznego”, Misztal, w: Mezglewski, Misztal, Stanisław 2011, 72.

troski o dobro wspólne, widać absurdalność tkwiącą w samych sformułowaniach typu „mieszanie się do polityki”, pojmowanych jako coś negatywnego. Może w tym miejscu zostać podniesiony zarzut, że nie o taką „politykę” tu chodzi, tylko o jeden z jej wymiarów (narzędzi), którym jest udział w sprawowaniu władzy państwowej lub sięgania po nią. Jednakże, przedmiotem publicznych dyskusji w naszym państwie raczej nie jest działalność duchownych – posłów, albo duchownych – ministrów, ale samo prawo zabierania głosu i zajmowania stanowisk w przedmiocie szeroko rozumianych spraw publicznych. Każda próba redukcji „wolności sumienia i wyznania”, czy „wolności religii”, do aspektu swoiście pojmowanej „prywatności” wyrażanej np. w haśle: „miejsce Kościoła jest w zakrytści”, jest nie tylko sprzeczna z obowiązującym porządkiem prawnym, ale przede wszystkim jest uderzeniem w podstawowe prawa człowieka, z racji na religijność jego natury. Naruszenie jednego z wyrażonych w Konstytucji praw człowieka (obywatela), jakim jest wolność religijna (sumienia, wyznania, religii), rozumiana dwuaspektowo – tzn. „prywatnie” i „publicznie” – jest jednocześnie naruszeniem pozostałych praw i podważeniem konstytucyjnych zasad o charakterze ustrojowym, od zasady demokratyczności państwa, czy też zasady państwa prawa zaczynając.

### 3.2. UWAGI W ASPEKcie PRAWA KOŚCIELNEGO

W czasach przedsoborowych<sup>45</sup> nierzadki był widok kapłana – senatora, czy osoby duchownej sprawującej tzw. polityczne urzędy. Sytuacja zmieniła się radykalnie wraz z przyjętymi przez Sobór Watykański II nowymi rozwiązaniami, które znalazły swój wyraz w normach Kodeksu Prawa Kanonicznego, posoborowych synodach biskupów oraz innych dokumentach Kościoła.

Obecnie, w przepisach Kodeksu Prawa Kanonicznego mamy do czynienia z wyrażonym *expressis verbis* bezwzględnym zakazem sprawowania przez duchownych publicznych urzędów, z którymi łączy się udział w wykonywaniu władzy świeckiej (kan. 285 §3 KPK), zakaz takiego uczestnictwa w stowarzyszeniach, który pozostaje w kolizji z obowiązkami duchownych (kan. 278 §3 KPK), czy też względny zakaz czynnego

<sup>45</sup> Chodzi o Sobór Watykański II.



udziału w partiach politycznych albo w kierowaniu związkami zawodowymi (kan. 287 §2 KPK).

Powyższe ograniczenia w sprawowaniu funkcji publicznych przez osoby duchowne są jednoznacznie sprecyzowane na gruncie Kodeksu Prawa Kanonicznego.

Zakaz z kan. 285 §3 KPK, wyraźnie dotyczy przyjmowania publicznych urzędów, ale tylko takich, z którymi łączy się udział w wykonywaniu władzy świeckiej. Chodzi tu o władzę świecką w najszerszym tego słowa znaczeniu, tzn. o władzę ustawodawczą, wykonawczą i sędziowską, a nie o wąsko rozumianą władzę wykonawczą we współczesnym państwie<sup>46</sup>. Uwaga ta dotyczy wszystkich rodzajów i szczebli organów „świeckich”, tzn. państwowych i samorządowych. Takie rozumienie jest powszechnie akceptowane w doktrynie prawa kanonicznego<sup>47</sup>.

Jak się podkreśla<sup>48</sup>, zakaz ten ma swoje uzasadnienie w ontologii kapłaństwa urzędowego, co uwydatnił Sobór stwierdzeniem, że duchowni „są wyświęceni, aby głosić Ewangelię, być pasterzami i sprawować kult Boży, jako prawdziwi kapłani Nowego Testamentu”<sup>49</sup>. Powołaniem Kościoła jest głoszenie prawdy o Bogu i Jego stworzeniu. Prawdy o zbawieniu. Toteż duchowni nie powinni stawać się stroną działań czy sporów politycznych, w wąskim znaczeniu „polityki”. Zakaz z kan. 285 §3 jest bezwzględnie obowiązujący. Kodeks nie przewiduje od niego żadnych wyjątków, a za jego naruszenie przewiduje sankcje karne, przede wszystkim w oparciu o dyspozycję kan. 1399 KPK.

Źródła powyższego zakazu znajdujemy w dokumentach Soboru Watykańskiego II. I tak – Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*<sup>50</sup> przypomina, że: „Właściwe posłannictwo, jakie Chrystus powierzył swemu Kościołowi, nie ma charakteru politycznego, gospodarczego czy społecznego: cel bowiem, jaki Chrystus nakreślił Kościołowi, ma charakter religijny”. Konstytucja ta podkreśla

<sup>46</sup> Rincón-Pérez 2011, 267.

<sup>47</sup> Por. Krukowski 2005, 110.

<sup>48</sup> Por. tamże, 109.

<sup>49</sup> Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, 28.

<sup>50</sup> *Dokumenty nauki społecznej Kościoła. Część I*, red. Marian Radwan, Leon Dyczewski, Adam Stanowski (Rzym–Lublin: Fundacja Jana Pawła II. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, 1987): 313-378.

uniwersalność misji Kościoła, która jest skierowana do wszystkich ludzi. Naturalnie więc Kościół nie może utożsamiać się z konkretnym systemem politycznym, czy też politycznym zrzeszeniem. Jak czytamy: „Wspólnota polityczna i Kościół są, każde na własnym terenie, od siebie niezależne i autonomiczne”.

Synod Biskupów z 1971 roku wskazuje, że działalność polityczna – chodzi tu o działalność w wąskim tego słowa znaczeniu, a nie w klasycznym pojęciu polityki, jako roztropnej troski o dobro wspólne<sup>51</sup> – jest dziedziną zarezerwowaną tylko dla świeckich. Stwierdzając, że ze względu na to, iż opcje polityczne jako takie mają ograniczony zakres i nie interpretują nigdy Ewangelii w formie całkowicie adekwatnej i trwałej, prezbiter jako świadek przyszłej rzeczywistości „powinien zachować pewien dystans wobec jakiegokolwiek funkcji lub pasji politycznej”. A święty Jan Paweł II, zwracając się do księży i zakonników w Guadalupe w 1979 r., powiedział wprost, że „kapłani mają być przywódcami duchowymi, a nie przywódcami politycznymi”, czy też innymi funkcjonariuszami władzy świeckiej<sup>52</sup>.

Zgodnie z dyspozycją kan. 287 §2 KPK, duchowni nie mogą brać czynnego udziału w partiach politycznych ani w kierowaniu związkami zawodowym. Zakaz ten jest jednak względny, w przeciwieństwie do wyżej poruszonego. Omawiany przepis stanowi bowiem, że duchowni nie podlegają temu ograniczeniu jeśli zdaniem kompetentnej władzy kościelnej, podjęcie wymienionych zaangażowań jest konieczne dla obrony praw Kościoła lub rozwoju dobra wspólnego. Zgodnie ze stanowiskiem Synodu Biskupów w 1971 r., „Przewodniczenie partiom politycznym lub udział w walce w imieniu jakiegokolwiek partii politycznej jest zabronione jakiemukolwiek kapłanowi”. *Ratio legis* zakazu z kan. 287 §2 KPK, leży w szczególności w dyspozycji §1 tego kanonu, który werbalizuje obowiązek duchownych działania na rzecz zachowania między ludźmi pokoju i zgody, opartej na sprawiedliwości. Zadaniem duchownych jest zatem budowanie jedności, jako elementu dobra wspólnego. Natomiast zaangażowanie w bieżącą walkę polityczną może być budowaniem konfliktu i w rezultacie zagrażać dobru wspólnemu, co nie jest roztropne nawet

<sup>51</sup> Uwaga moja.

<sup>52</sup> Artur Stopka, „Księża i polityka – co wolno, a czego nie?” *Aleteia*, 13 czerwca 2017 r., <https://pl.aleteia.org/2017/06/13/ksieza-i-polityka-co-wolno-a-czego-nie/> [dostęp: 1.08.2017].

w sytuacji doraźnego wsparcia strony politycznego sporu. Nie wspominając już o ewangelizacyjnej misji Kościoła.

Z brzmienia kan. 287 §2 KPK wynika, że zwolnienie z zakazu działalności partyjnej czy związkowej musi być konieczne, tzn. niezbędne ze względu na wyrażony w tym przepisie cel, którym jest obrona praw Kościoła, czy dobro wspólne. Wydaje się, że przedmiotem takiego zwolnienia mogą być raczej ściśle określone rodzajowo i czasowo indywidualne przypadki, a nie zwolnienie „w ogóle” na kształt *carte blanche*.

Pojęcie uprawnionego celu, którym jest dobro wspólne, jest bardzo szerokie. Teoretycznie z aktualnością takiego celu mamy do czynienia stale. Toteż wydaje się, że chodzi tutaj o sprawy mające szczególnie istotne znaczenie, określane mianem *non possumus*.

Zakaz zaangażowania w partie polityczne jest szerszy niż w odniesieniu do związków zawodowych. Czynny udział w partiach politycznych oznacza uczestnictwo w zakładaniu partii, każdy rodzaj członkostwa w partii, a tym bardziej obecność w jej władzach. Za taki udział może też być także uznana określona aktywność duchownego, nawet wtedy, gdy formalnie nie jest członkiem partii politycznej.

Z kolei zakaz dotyczący działalności związkowej jest literalnie węższy, gdyż dotyczy wyłącznie kierowania związkami zawodowymi. Należy jednak mieć na uwadze ograniczenia stowarzyszania się zawarte w kan. 278 §3 KPK oraz związany z tymi ograniczeniami zakaz tzw. duchownych związków zawodowych, zawarty w Deklaracji Kongregacji ds. Duchowieństwa z dnia 8 marca 1982 r. Dokument ten wymienia, jako przykład niedopuszczalnych stowarzyszeń takie, które „usiłują zreszczać duchownych w swego rodzaju «związki zawodowe» traktując posługę kapłańską jako zwykły stosunek pracy, pasterzy Kościoła zaś, jako pracodawców”<sup>53</sup>.

Kolejne ograniczenia publicznych zaangażowań osób duchownych zawarte są w kan. 278 KPK. Przepis §1 tego kanonu wyraża – co jest posoborową nowością – prawo duchownych diecezjalnych do zrzeszania się. Jednocześnie prawo to jest – *expressis verbis* – ograniczone do takiego typu i sposobu zrzeszania się, które służą osiągnięciu celów zgodnych ze stanem duchownym (278 §3 KPK). Nawet bez tego ostatniego zastrzeżenia

---

<sup>53</sup> Św. Kongregacja Ds. Duchowieństwa, Dekret *Quidam Episcopi* z 8 marca 1982 r., AAS 74(1982), s. 642-645, cyt. za: Krukowski 2005, 100-101.

prawodawcy, powyższe ograniczenie byłoby wyprowadzane z ogólnych obowiązków przynależnych stanowi duchownemu. Ważną w niniejszych rozważaniach jest dyspozycja przepisu §3 w tym kanonie. Stanowi ona zakaz zakładania lub przynależności duchownych do takich stowarzyszeń, których cel albo działalność nie dadzą się pogodzić z obowiązkami właściwymi stanowi duchownemu lub mogłyby przeszkadzać w sumiennym wypełnianiu zadania zleconego im przez kompetentną władzę kościelną. Również to ograniczenie można niezależnie wyprowadzić z ogólnych obowiązków duchownych, w tym z norm dyscyplinarnych właściwych stanowi kapłańskiemu (kan. 259-262 KPK).

Prawo kapłanów do zrzeszania się, wyrażone w §1 kanonu 278, nie jest tylko uprawnieniem, ale jest rzeczywistym *ius*, uznanym i sformalizowanym przez prawo pozytywne Kościoła. Przy jednoczesnym zachowaniu prawa i obowiązku hierarchii do sprawowania nadzoru nad stowarzyszeniami, co wyraża się w szczególności w wymogu zatwierdzania stowarzyszeń albo udzielenia im *nihil obstat*<sup>54</sup>.

Dokumenty Kościoła odnoszą się do tego prawa oraz dotyczących go ograniczeń. W szczególności, Kongregacja ds. Duchowieństwa w wydanej przez siebie deklaracji z 8 marca 1982 roku odnosi się do stowarzyszeń, czy raczej do zrzeszeń<sup>55</sup>, które mają polityczny lub związkowy charakter. Wskazuje na to język deklaracji, która zawiera zakaz uczestnictwa w stowarzyszeniach, mających cele niezgodne ze stanem duchownym, jak np. partie polityczne, czy związki zawodowe. W uzpełnieniu takiego zakazu deklaracja zabrania m.in., uczestnictwa duchownych w takich stowarzyszeniach, które bezpośrednio lub pośrednio, w sposób oczywisty lub ukryty, służą osiągnięciu celów politycznych. Ponadto, deklaracja zawiera, powołany wyżej zakaz związków zawodowych duchownych<sup>56</sup>. Widoczna jest dbałość o to, aby owo *ius* do zrzeszania się, nie służyło omijaniu pozostałych, przywołanych wyżej bezwzględnych lub względnych ograniczeń publicznych zaangażowań osób duchownych.

Przywołane wyżej ograniczenia zawarte w KPK nie oznaczają oczywiście, że duchowni nie mogą mieć swoich poglądów politycznych i tracą

<sup>54</sup> Rincón-Pérez 2011, 261.

<sup>55</sup> Pojęcie szersze w państwowej doktrynie i legislacji – uwaga autora.

<sup>56</sup> Krukowski 2005, 100-101.

wszelkie prawa obywatelskie w tzw. „politycznej” materii. Mamy tutaj do czynienia wyłącznie z ograniczeniami tych praw<sup>57</sup> o wyjątkowym charakterze. Przykładowo, ograniczenia z zakresu biernego prawa wyborczego, nie oznaczają ograniczeń praw wyborczych „w ogóle”.

W liście do kapłanów na Wielki Czwartek w 2017 roku, polscy biskupi stwierdzili, że „każdy ksiądz jako obywatel naszego kraju ma prawo do swoich poglądów politycznych, udziału w wyborach oraz zabierania głosu w debacie publicznej, zwłaszcza w kwestiach moralnych”, jednakże „każda publiczna aktywność księdza wymaga roztropnego odróżnienia polityki jako troski o dobro wspólne od zaangażowania w konkretne polityczne projekty. Rezygnujemy z tej ostatniej aktywności w imię pierwszeństwa naszej kościelnej misji. Bezpośredni udział w bieżącej polityce pozostaje domeną katolików świeckich”. Zauważając zarazem, że w konkretnych sytuacjach rozróżnienie wąsko rozumianego „politykowania” od roztropnej troski o dobro wspólne bywa trudne, zwłaszcza w sytuacji ostrych sporów politycznych, należy jednak pamiętać, że „posłannictwo księdza jest uniwersalne, czyli skierowane do każdej strony politycznego sporu. Dla nas każdy człowiek jest przede wszystkim umiłowanym dzieckiem Boga”<sup>58</sup>.

Szczególne zasady dotyczące wypowiedzi osób duchownych w przestrzeni publicznej znajdują się w dokumencie Konferencji Episkopatu Polski ogłoszonym dnia 9 marca 2005 roku, pt. *Normy Konferencji Episkopatu Polski dotyczące występowania duchownych i osób zakonnych oraz przekazywania nauki chrześcijańskiej w audycjach radiowych i telewizyjnych*<sup>59</sup>. W dokumencie tym, zwanym dalej *Normami KEP*, zawarte są po-

<sup>57</sup> Rozumianych także jako prawa obywatelskie.

<sup>58</sup> Cyt. za: Artur Stopka, „Księża i polityka – co wolno, a czego nie?” *Aleteia*, 13 czerwca 2017 r., <https://pl.aleteia.org/2017/06/13/ksieza-i-polityka-co-wolno-a-czego-nie/> [dostęp: 1.08.2017].

<sup>59</sup> „Konferencja Episkopatu Polski biorąc pod uwagę Instrukcję Kongregacji Nauki Wiary o pewnych aspektach używania społecznych środków przekazu dla szerzenia nauki o wierze z 30 marca 1992 r. i korzystając z uprawnień przyznanych przez prawo powszechne (kan. 772 § 2; kan. 804 § 1; kan. 831 § 2), podczas 328. zebrania plenarnego, które odbyło się w Licheniu w dniach 11-12 czerwca 2004 r., przyjęła następujące zasady regulujące duszpasterską troskę Kościoła w Polsce o uporządkowany przekaz ewangelicznego orędzia poprzez radio i telewizję”. Cyt. za: <http://episkopat.pl/normy-konferencji-episkopatu-polski-dotyczace-wystepowania-duchownych-i-osob-zakonnych-oraz-przekazywania-nauki-chrzescijanskiej-w-audycjach-radiowych-i-telewizyjnych/> [dostęp: 1.08.2017].

stanowienia, które reglamentują zarówno zasady udziału, jak i wypowiedzi duchownych w mediach. Z punktu widzenia prawa państwowego, mamy tu do czynienia z wewnętrznymi regulacjami Kościoła o samoograniczającym<sup>60</sup> charakterze. Już na wstępie *Normy KEP* przywołują prawo i obowiązek Kościoła – wynikający z misji głoszenia Ewangelii – do posługiwania się mediami. Działalność duchownych, będąca przedmiotem *Norm KEP*, podlega nadzorowi właściwych biskupów diecezjalnych, a w przypadkach o ogólnopolskim charakterze, także nadzorowi Konferencji Episkopatu Polski. Nadzór ten oznacza m.in. wymóg uzyskania zgody właściwych władz kościelnych (pkt 1, 23, 4, 6, 14, 16, 21 *Norm KEP*). Omawiany dokument podkreśla, że medialne aktywności „opierają się na autorytecie Kościoła i są odbierane jako jego głos” (pkt 2 *Norm KEP*).

Należy w szczególności przywołać takie zasady dotyczące medialnych wypowiedzi zawarte w *Normach KEP*, jak: 1) spoczywający na duchownych obowiązek wierności nauce Ewangelii (pkt 3, 19); 2) obowiązek wypowiedzania się wyłącznie w granicach własnej kompetencji duchownego, co ma znaczenie zwłaszcza w odniesieniu do audycji „trudnych i kontrowersyjnych” (pkt 8); 3) obowiązek wiernego przekazu doktryny Kościoła oraz respektowania oficjalnych stanowisk Konferencji Episkopatu Polski, przy odpowiedniej rezygnacji z rozpowszechniania przez duchownych „opinii własnych” (pkt 9); 4) zakaz wypowiedzania się w imieniu Kościoła oraz sugerowania, że jest się jego rzecznikiem, bez stosownego upoważnienia (pkt 11); 5) nakaz powstrzymania się przez wiernych świeckich, dotyczący także duchownych, od „udziału w programach czy audycjach przynoszących szkodę wierze lub dobrym obyczajom, tendencyjnie antykościelnych i budzących zgorszenie” (pkt 12); 6) wymóg uzyskania przez osobę duchowną zgody właściwego ordynariusza na stałą współpracę ze stacją radiową lub telewizyjną (pkt 13); 6) obowiązek występowania w telewizji w stroju duchownym używanym w Polsce (pkt. 15).

Zgodnie z pkt. 21 *Norm KEP*, w razie „poważnego naruszenia powyższych norm ordynariusz winien upomnieć duchownego lub członka instytutu zakonnego i zobowiązać go do naprawienia szkody, np. poprzez sprostowanie lub odwołanie błędnej czy krzywdzącej wypowiedzi. W uzasadnionych i poszczególnych przypadkach ordynariusz może zabronić wy-

---

<sup>60</sup> W relacji do prawa państwowego.

powiadania się w mediach lub zastosować inne sankcje przewidziane przez prawo kościelne.

#### 4. WNIOSKI

Obowiązująca reglamentacja prawna z zakresu polskiego prawa państwowego oraz prawa międzynarodowego nie zawiera żadnych podstaw do różnicowania statusu prawnego osoby duchownej i nie będącego taką osobą obywatela w zakresie działalności publicznej. Niezależnie od przyjętej definicji tej działalności, tzn. węższej odwołującej się do osoby „publicznej”, „funkcjonariusza publicznego”, „spraw publicznych”, itd. w rozumieniu prawa państwowego, czy też rozszerzającej znaczenie wyrażenia „publiczne” na sprawy nieprywatne o powszechnym, w szczególności o społecznym lub politycznym charakterze.

Istotą kontestacji udziału osób duchownych w życiu publicznym, która ma miejsce w odwołaniu do powyższego porządku prawnego, jest bezpodstawne założenie o rzekomej „inności” duchownych od innych obywateli państwa w zakresie przysługujących im praw obywatelskich. Takie odmienne traktowanie pozycji prawnej duchownego jest sprzeczne z normami prawa międzynarodowego wiążącymi Polskę oraz z polskim prawodawstwem wewnętrznym. Równość obywateli wobec prawa, niezależnie od bycia duchownym, wyraźnie stwierdza międzynarodowy i polski prawodawca.

Omówione wyżej ograniczenia w sprawowaniu funkcji publicznych oraz w prowadzeniu działalności o publicznym<sup>61</sup> charakterze przez osoby duchowne, są natomiast jednoznacznie sprecyzowane na gruncie Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz przywołanych, pozostałych norm prawa kościelnego. Ograniczeń takich nie można wyprowadzić pozostając wyłącznie na gruncie prawa państwowego.

Pomimo jednoznaczności postanowień KPK, są one wykorzystywane w dyskusji publicznej w szerszym ich znaczeniu. Wraz z błędnym rozumieniem „autonomii Kościoła i państwa”, „polityki”, „prawa” czy konstytucyjnych wolności, w tym religijnej, próbuje się wymienione ograniczenia

<sup>61</sup> Także w znaczeniu „upowszechnienia”.

interpretować, jako dotyczące każdego działania w sferze publicznej, pojmowanej jako „nieprywatnej”, tzn. takiej, która dotyka spraw publicznych, rozumianych, jako „polityczne” lub „społeczne”. W tym momencie pojawiają się nieuprawnione oskarżenia o tzw. „mieszanie się Kościoła do polityki”. Tak rozszerzające podejście, nie znajduje żadnego usprawiedliwienia, jako sprzeczne nie tylko z normami prawa kanonicznego, ale także prawa państwowego i międzynarodowego. Owo rzekome naruszenie autonomii Kościoła i państwa ma polegać na „nieuprawnionej” ingerencji duchownych w zadania państwa („Kościół miesza się do polityki”). Znamienne jest to, że wskazany zarzut nie jest podnoszony na gruncie prawa kanonicznego, ale na płaszczyźnie państwowego porządku prawnego. A przecież osoba duchowna, jest w tym ostatnim porządku obywatelem, któremu przysługują takie same konstytucyjne prawa, jak każdemu innemu.

Należy podkreślić, że ograniczenia<sup>62</sup> dotyczące działalności o charakterze publicznym, w tym sprawowania funkcji publicznych przez osoby duchowne, mają swoje źródło i oparcie w wewnętrznym prawie kościelnym, a nie państwowym. To właśnie z dobrej woli Kościoła i z jego troski o dobro wspólne, właściwe sprawowanie funkcji duchownej oraz poszanowanie autonomii Kościoła i państwa, wynikają przywołane w tej wypowiedzi ograniczenia. Toteż, jedynie uprawnionym stanowiskiem jest to, że wszelkie ograniczenia<sup>63</sup> zaangażowań duchownych w działalność publiczną można rozpatrywać wyłącznie na gruncie prawa kanonicznego. Dotyczy to szeroko pojętej działalności o „publicznym”, tzn. powszechnym charakterze, jak i publicznej w rozumieniu prawa państwowego, w tym sprawowania funkcji publicznych. Stanowisko takie wynika z obowiązującego porządku prawnego, w tym z konstytucyjnej zasady autonomii Kościoła i państwa.

Dla zasadności powyższego stanowiska nie ma znaczenia zredukowanie dyskusji<sup>64</sup> do płaszczyzny pozytywistyczno-prawnej. Już przy pobieżnym odniesieniu się do wymienionej wyżej, rozszerzającej interpretacji ograniczeń dotyczących zaangażowań duchownych, ujawnia się jej absurdalność. Osoba duchowna jest z samej istoty swego stanu taką, której działalność wkracza w sferę „publiczną”. I to zarówno w szerokim znaczeniu „niepry-

---

<sup>62</sup> W stosunku do „nie-duchownych”.

<sup>63</sup> Jak w przyp. powyżej.

<sup>64</sup> W przedmiocie niniejszych rozważań.



watności”, jak i w wąskim znaczeniu „spraw publicznych”, których dotyczy obowiązująca reglamentacja prawa państwowego. Ewangelizacyjna misja Kościoła wykracza poza „zakrystię”, czy prywatność osób duchownych. Pan Jezus został ukrzyżowany za działalność publiczną, a mówiąc współczesnym językiem, wydany na Niego wyrok oparty był m.in. na zarzucie nieuprawnionego – zdaniem sądzących – „mieszania się do polityki”.

Niniejszy artykuł, z racji na ograniczoność jego ram, w niewielkim stopniu wyczerpuje rozpatrywaną problematykę. Wieloaspektowość samego zagadnienia oraz wywołanie w tej pracy wybranych kwestii, może będzie skromnym przyczynkiem do dalszej dyskusji.

#### BIBLIOGRAFIA

- Abramowicz, Aneta. 2007. „Przedmiotowy zakres wolności religijnej”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 10: 325-352.
- Bielecki, Marek. 2014a. „Uzewnętrzanie przekonań religijnych”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 490-497. Warszawa: C.H. Beck.
- Bielecki, Marek. 2014b. „Wolność religijna”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 513-520. Warszawa: C.H. Beck.
- Dudziak, Jan. 2002. *Gwarancje wolności religijnej w Konkordacie zawartym między Stolicą Apostolską a Rzeczypospolitą Polską w 1993*. Tarnów: Biblos.
- Krukowski, Józef. 2003. „Religia i wolność religijna w prawie Unii Europejskiej. Doświadczenia i perspektywy”. W: *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat „Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej”*, Warszawa, 2-4 września 2002, red. Józef Krukowski, Otto Theisen, 217-230. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Krukowski, Józef (red.). 2005. *Komentarz do kodeksu prawa kanonicznego*, tom II/I. Poznań: Pallotinum.
- Krukowski, Józef. 2008. *Polskie prawo wyznaniowe*. Warszawa: Lexis Nexis.
- Mezglewski, Artur. 2001. „Pojęcie «duchownego» w przepisach prawa polskiego o zawieraniu małżeństw”. *Studia Prawa Wyznaniowego* 2: 3-26
- Mezglewski, Artur. 2005. „Nieściśłości terminologiczne w przepisach prawa polskiego a zawieranie małżeństw wyznaniowych ze skutkami cywilnymi i ich praktyczne konsekwencje”. *Ius Matrimoniale* 10: 193-206.

- Mezglewski, Artur, Henryk Misztal, Piotr Stanisław. 2011. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: C.H. Beck.
- Misztal, Henryk. 1993. „Kościelne pojęcie wolności religijnej, a ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania”. *Kościół i Prawo* 11: 103-122.
- Orzeszyna, Krzysztof. 2002. „Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej a wolności religijne”. *Prawo – Administracja – Kościół* 2-3(10-11): 175-195.
- Rincón-Pérez, Tomás. 2011. W: *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. Piotr Majer. Kraków: Wolters Kluwer.
- Tunia, Anna. 2014. „Duchowny”. w: *Leksykon prawa wyznaniowego 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 62-69. Warszawa: C.H. Beck.
- Warchałowski, Krzysztof. 2004. „Ochrona prawa do wolności religijnej w prawie traktatowym Unii Europejskiej”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 7: 5-18.

## LEGAL ASPECTS OF THE PUBLIC ACTIVITY OF CLERGYMEN

### Summary

In the Polish legal system the term “clergyman” is determined on the basis of the internal regulations of churches and other religious organizations. Clergymen, as Polish citizens, have the same rights as all other citizens. Limitation of the rights of the clergy as regards their public activity would be a violation of constitutional provisions, regulations of ratified international agreements and statutory provisions.

In accordance with the Code of Canon Law (CIC), the clergy are strictly prohibited from holding public offices connected with exercising secular power (CIC, c. 285 § 3), from such participation in associations which collides with the duties of the clergy (CIC, c. 278 § 3). In addition, there is a relative prohibition to actively participate in political parties or in the management of trade unions (CIC, c. 287 § 2 CIC). Any restrictions on the public activity of the clergy can be considered only under canon law. This is due to the existing legal order, including the constitutional principle of the autonomy of Church and State.

**Key words:** clergy; churches and other religious organizations; religious freedom; Catholic Church; autonomy of Church and State; public functions; constitutional rights

*Thumaczenie własne autora*

JAN KRAJCZYŃSKI\*

PRAWNO-KANONICZNY ZAKAZ PODEJMOWANIA  
PRZEZ DUCHOWNYCH NIEKTÓRYCH RODZAJÓW  
DZIAŁALNOŚCI I JEGO ZNACZENIE  
NA GRUNCIE PRAWA POLSKIEGO

Streszczenie

Autor artykułu podejmuje kwestię zakazu prowadzenia przez duchownych działalności określonej w kan. 285 § 4 i kan. 286 Kodeksu Prawa Kanonicznego. Wynika z nich, że objęcie przez duchownego zarządu dóbr należących do świeckich, wejście w posiadanie świeckiego urzędu, z którym łączy się obowiązek składania rachunków, oraz stałe zajmowanie się handlem i transakcjami nastawionymi wyłącznie na zysk, stanowią przekroczenie przepisu prawa kanonicznego. Zakazy te jednak nie mogą być uznane za obowiązujące na gruncie prawa polskiego, a czynności dokonywane przez duchownego sprawującego taki urząd lub funkcję będą ważne. Omawiane normy prawa kanonicznego nie mają bowiem w Rzeczypospolitej Polskiej charakteru norm prawa powszechnie obowiązującego ani też wewnętrznie obowiązującego (art. 87 i art. 93 Konstytucji RP). Innymi słowy, chociaż Kościół katolicki, w imię zasady autonomii, ma prawo do samoorganizacji i samorządności, jego prawo własne jest obcym względem prawa polskiego. W efekcie, duchowny, który niezgodnie z prawem kanonicznym zasiada w zarządzie spółki kapitałowej lub przedsiębiorstwa państwowego, powinien być uznany za działającego zgodnie z prawem. Inna wykładnia obowiązujących przepisów podważałaby zasadę pewności i bezpieczeństwa obrotu gospodarczego.

**Słowa kluczowe:** duchowni; zarząd dóbr; handel; Kościół katolicki

\*\*\*\*\*

---

\* Ks. dr hab., prof. UKSW, Katedra Prawa o Posłudze Nauczania i Uświęcania, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, e-mail: [jan krajczynski@wp.pl](mailto:jan krajczynski@wp.pl). ORCID 0000-0001-9170-4449.

## WSTĘP

Jednym z charakterystycznych znaków naszych czasów jest wzmożona aktywność gospodarcza jednostek i grup ludzkich. Poszczególni ludzie i rodziny są zainteresowani rozwojem zawodowym, awansem społecznym, podniesieniem poziomu życia, dostatkiem, spokojnym życiem. Te ostatnie czynniki nie są też obce środowisku duchownych. Oni również chcą być aktywni, spokojni o warunki życia w podeszłym wieku, bezpieczni w razie choroby, wolni od ubóstwa, cieszący się posiadaniem choćby niewielkiego mienia.

Świadomość istotnego wpływu czynników materialnych na kondycję psychofizyczną człowieka sprawia, że ludzie z zasady starają się zabezpieczyć własną przyszłość. Interesuje ich też dzień jutrzejszy społeczności państwowej, do której należą. Także władze państwowe świadome są ściślejszej zależności, jaka zachodzi między aktywnością zawodową i gospodarczą obywateli, a ich poziomem życia i bogactwem państwa<sup>1</sup>. Starają się więc tworzyć możliwie korzystne warunki rozwoju zawodowego i działalności gospodarczej oraz odpowiednio chronić prawa ludzi w zakresie życia gospodarczego.

Natomiast ustawodawca kościelny kieruje się przekonaniem, że istnieją takie rodzaje działalności, które nie są zgodne z charakterem życia i posługi kapłańskiej. W związku z tym uznaje niektóre formy aktywności gospodarczej za obce stanowi duchownemu<sup>2</sup>. Tego typu zakazy prawne, obwarowane stosownymi sankcjami, znane są dyscyplinie kościelnej już od czasów apostołskich<sup>3</sup>. Znaleźć je też można w aktualnie obowiązującym prawie Kościoła katolickiego<sup>4</sup>. Jednak w środkach masowego przekaza-

<sup>1</sup> Zob. Surdej 2011, 17-27.

<sup>2</sup> Zob. kan. 289 § 2 KPK (Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), AAS 75 (1983), cz. II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*, Poznań: Pallotinum 1984); kan. 382 KKKW (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (18.10.1990), AAS 82 (1990), s. 1061-1363; tekst polski: *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich promulgowany przez papieża Jana Pawła II*, tł. Leszek Adamowicz, Marzena Dyjakowska, Lublin: Gaudium 2002).

<sup>3</sup> Zob. Wernz 1943, 170-171.

<sup>4</sup> Zob. kan. 285 § 1-4, 286, 287 § 2 KPK; kan. 383 nr 1, 385 § 2 KKKW.

zu podawane są czasem informacje o aktywności niektórych duchownych w związkach zawodowych<sup>5</sup>, o sprawowaniu przez nich urzędów państwowych<sup>6</sup>, o czynnym udziale innych w zarządzie spółek państwowych<sup>7</sup>, a nawet o defraudacji środków w związku z dokonywaniem aktów zarządu<sup>8</sup>.

W tej perspektywie zasadne jest postawienie pytania o zakres praw, jakie posiadają duchowni Kościoła katolickiego w życiu gospodarczym. Nie można przy tym zapomnieć, że wolność działalności gospodarczej została

---

<sup>5</sup> Przykładem mogą tu być księża–robotnicy we Francji, którzy także „angażowali się w akcje strajkowe i działalność związkową”. Zob. *Księża w kombinezonach. Z Oscarem Colem-Arnalem rozmawia Misa Tomaszewski*, <http://magazykontakt.pl/cole-arnal-ksieza-w-kombinezonach-html> [dostęp: 19.08.2017]. „Największy związek zawodowy w Wielkiej Brytanii – *Unite* – podał informację, że 250 duchownych (wśród nich jeden biskup) zgłosiło się o ochronę w związku z bullyingiem, jakiego doświadczyli w swoich Kościołach i wspólnotach. Większość z nich to anglikanie, ale do *Unite* swoje problemy zgłaszają też księża katolicy i nawet rabin. Związek założył specjalną linię pomocy dla księży zastraszonej przez swoich biskupów lub kongregacje, traktując ją jako część kampanii na rzecz pełni praw pracowniczych dla księży [...]”. Zob. *Księża potrzebują ochrony przed tyranizowaniem*, <http://www.ekumenizm.pl/religia/inne/ksieza-potrzebuja-ochrony> [dostęp: 19.08.2017].

<sup>6</sup> W ostatnim czasie dość głośno jest w niektórych mediach o zatrudnieniu w Regionalnej Dyrekcji Lasów Państwowych w Białymstoku ks. Tomasza Duszkiewicza (od dnia 3 stycznia 2017 r.), któremu powierzono stanowisko ds. współpracy z otoczeniem regionalnym. Zob. *Ks. Tomasz Duszkiewicz dostał stanowisko w RDLP w Białymstoku*, <http://plus.wspolczesna.pl/wiadomosci> [dostęp: 19.08.2017]. W odpowiedzi na interpelację poselską dotyczącą zakresu obowiązków ks. Duszkiewicza, podsekretarz stanu w Ministerstwie Środowiska odpowiedział m.in.: „Ksiądz kreuje, ma wspierać oraz opiniować działania z zakresu kształtowania dobrych relacji z otoczeniem regionalnym RDLP w Białymstoku, a także współpracować z placówkami oświatowymi w zakresie edukacji społecznej i przyrodniczej. Do jego zadań należy także zapewnienie funkcjonowania właściwego wizerunku RDLP w Białymstoku, jako organizacji kompetentnej, otwartej na współpracę oraz przygotowanej na rozwiązywanie konfliktów lokalnych”. Zob. *Co robi ks. Duszkiewicz w Lasach Państwowych? Tak tłumaczy się ministerstwo*, <http://wiadomosci.wp.pl/co-robi-ks-duszkiewicz-w-lasach-panstwowych> [dostęp: 19.08.2017].

<sup>7</sup> Na przykład przy okazji ujawnienia treści kolejnej porcji taśm nagranych w restauracji „Sowa i Przyjaciele” w Warszawie, poinformowano opinię publiczną o tym, że ks. Kazimierz Sowa, były dyrektor Religia.tv, w latach 2013-2016 był członkiem rady nadzorczej spółki akcyjnej Krakchemia S.A. Zob. *Powołanie Rady Nadzorczej Krakchemia S.A. na nową kadencję, 17 kwietnia 2013*, <http://www.krakchemia.pl/913,2013,2776.krakchemia.pl> [dostęp: 08.04.2014]; *Powołanie Rady Nadzorczej Krakchemia S.A. na nową kadencję*, <http://www.krakchemia.pl/1017,2016,2983.krakchemia.pl> [dostęp: 28.06.2016].

<sup>8</sup> Zob. Krajczyński 2012, 214-250.

objęta ochroną w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.<sup>9</sup> Zgodnie z art. 22 ustawy zasadniczej „ograniczenie wolności działalności jest dopuszczalne tylko w drodze ustawy i tylko ze względu na ważny interes publiczny”. Ponadto ustrojodawca zastrzegł wyraźnie, że nikt nie może być dyskryminowany w życiu gospodarczym z jakiegokolwiek przyczyny (art. 32 ust. 2) i osobno zaznaczył, że kobieta i mężczyzna w Rzeczypospolitej Polskiej mają równe prawa w życiu gospodarczym (art. 33 ust. 1). Zasady korzystania z wolności działalności gospodarczej zostały dookreślone w ustawie z dnia 3 marca 2018 r. – Prawo przedsiębiorców<sup>10</sup>. W jej art. 2 (podobnie jak w art. 6 ust. 1 poprzednio obowiązującej ustawy z dnia 2 lipca 2004 r. o swobodzie działalności gospodarczej<sup>11</sup>) zapisano, iż „[p]odejmowanie, wykonywanie i zakończenie działalności gospodarczej jest wolne dla każdego na równych prawach”. Natomiast równość wszystkich wobec prawa i zakaz dyskryminacji w dziedzinie zatrudnienia zostały skonkretyzowane w rozdziale IIa Kodeksu pracy<sup>12</sup>. Postanowiono tam m. in., że „[k]ażdy ma prawo do swobodnie wybranej pracy. Nikomu, z wyjątkiem przypadków określonych w ustawie, nie można zabronić wykonywania zawodu” (art. 10 § 1) oraz że „[j]akakolwiek dyskryminacja w zatrudnieniu, bezpośrednia lub pośrednia, w szczególności ze względu na płeć, wiek, niepełnosprawność, rasę, religię, narodowość, przekonania polityczne, przynależność związkową, pochodzenie etniczne, wyznanie, orientację seksualną, a także ze względu na zatrudnienie na czas określony lub nieokreślony albo w pełnym lub w niepełnym wymiarze pracy – jest niedopuszczalna” (art. 11<sup>3</sup>)<sup>13</sup>. Obowiązek równego traktowania osób fizycznych w zakresie działalności gospodarczej i zatrudnienia potwierdza wreszcie ustawa z dnia 3 grudnia 2010 r. o wdrożeniu niektórych przepisów Unii Europejskiej w zakresie równego traktowania<sup>14</sup>. Natomiast

<sup>9</sup> Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.

<sup>10</sup> Dz.U. z 2018 r., poz. 646.

<sup>11</sup> Dz.U. z 2017 r., poz. 2168 z późn. zm.

<sup>12</sup> Ustawa z dnia 26 czerwca 1974 r. – Kodeks pracy, Dz.U. z 2018 r., poz. 917 z późn. zm. Zob. Skoczyński 1999, 2; Skąpski 2006; Lewandowski 2014, 137-153; Sobczyk 2014, 31-59.

<sup>13</sup> Zob. także Ustawa z dnia 26 czerwca 1974 r. Kodeks pracy, art. 11<sup>2</sup>, 18 § 3, 18<sup>3a</sup> § 1-6, 18<sup>3b</sup> § 1.

<sup>14</sup> Dz.U. z 2010 r. Nr 254, poz. 1700. Zob. m.in. art. 3, 4 pkt 2, 8 ust. 1 pkt 1-4.

zasadę wolności gospodarczej potwierdzają ponadto umowy międzynarodowe ratyfikowane przez Polskę, w tym Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej (zob. art. 49 i 56)<sup>15</sup>, a także Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (zob. art. 16)<sup>16</sup>.

W niniejszym opracowaniu chodzić więc będzie o odpowiedź na pytanie, czy w państwie, w którego ustawie zasadniczej chroni się równość wszystkich wobec prawa i zakazuje dyskryminacji m.in. w życiu gospodarczym (podkreślając przy tym zwłaszcza równość praw mężczyzn i kobiet)<sup>17</sup>, duchowni mogą podejmować każdą formę aktywności gospodarczej. Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy wyjaśnić znaczenie zakazów, o jakich mowa w kan. 285 § 4 i 286 KPK, a także wskazać na prawno-kanoniczne i prawno-cywilne konsekwencje ich złamania.

#### 1. ZAKAZ PROWADZENIA DZIAŁALNOŚCI NASTAWIONEJ NA ZYSK I SPRAWOWANIA NIEKTÓRYCH URZĘDÓW PRZEZ DUCHOWNYCH

Ustawodawca kościelny świadom tego, że częścią dziedzictwa kapłana jest sam Bóg<sup>18</sup> oraz że duchowny winien przede wszystkim zabiegać o ten „skarb, który jest w niebie”<sup>19</sup>, zakazuje świętym szafarzom podejmowania niektórych czynności z zakresu działalności gospodarczej, które nie

<sup>15</sup> Dz.Urz. U.E. z 2010 r. C 83/47.

<sup>16</sup> Dz.Urz. U.E. z 2010 r. C 83/389.

<sup>17</sup> W Konstytucji RP postanowiono m.in.: „1. Wszyscy są równi wobec prawa. Wszyscy mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne. 2. Nikt nie może być dyskryminowany w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym z jakiegokolwiek przyczyny” (art. 32); „Kobieta i mężczyzna w Rzeczypospolitej Polskiej mają równe prawa w życiu rodzinnym, politycznym, społecznym i gospodarczym” (art. 33 ust. 1); „Kobieta i mężczyzna mają w szczególności równe prawo do kształcenia, zatrudnienia i awansów, do jednakowego wynagradzania za pracę jednakowej wartości, do zabezpieczenia społecznego oraz do zajmowania stanowisk, pełnienia funkcji oraz uzyskiwania godności publicznych i odznaczeń” (art. 33 ust. 2).

<sup>18</sup> „Rzekł Pan do Aarona: «Nie będziesz miał dziedzictwa w ich kraju; nie otrzymasz również pośród nich żadnego przydziału ziemi; Ja jestem działem twoim i dziedzictwem twoim pośród Izraelitów»”. Lb 18, 20.

<sup>19</sup> Zob. Mt 6, 19; 6,20. Por. Mt 10, 9-10; Mk 6, 8; Łk 9, 3-4; 10, 7; 1 Kor 9, 13-14; Ga 6, 6; 2 Tm 2, 4.

odpowiadają charakterowi posługi kapłańskiej<sup>20</sup>. W kan. 285 § 4 KPK prawodawca stanowi m. in.: „bez pozwolenia własnego Ordynariusza nie wolno duchownym podejmować zarządu dóbr należących do świeckich albo świeckich urzędów, z którymi łączy się obowiązek składania rachunków”. Równie ograniczający charakter posiada dyspozycja zawarta w kan. 286 KPK, gdzie postanowiono: „zabrania się duchownym zawierania transakcji lub uprawiania handlu, osobiście bądź przez innych, czy to na własną, czy też na korzyść innych, chyba że za zgodą legalnej władzy kościelnej”. O ile w KKKW pominięto pierwszy z powyższych zakazów, nie opuszczono w tym zbiorze prawa kanonicznego zakazu dotyczącego transakcji i handlu (zob. kan. 385 § 2)<sup>21</sup>.

A. ZAKAZ PODEJMOWANIA PRZEZ DUCHOWNYCH ZARZĄDU DÓBR  
NALEŻĄCYCH DO ŚWIECKICH I SPRAWOWANIA URZĘDÓW,  
O KTÓRYCH JEST MOWA W KAN. 285 § 4 (*AB INITIO*)

Wyrażenie „zakaz podejmowania zarządu dóbr należących do świeckich albo świeckich urzędów, z którymi łączy się obowiązek składania rachunków”, jest nader ogólne. Co więcej, wobec bogatego spektrum stosunków pracy i form działalności gospodarczej niekoniecznie jest ono jednoznaczne i ścisłe. Istotnymi określnikami pozwalającymi zidentyfikować zakazane przez ustawodawcę aktywności są użyte wyrażenia („dobra należące do świeckich”, „urzędy, z którymi łączy się obowiązek składania rachunków”) oraz bezpośredni kontekst, w jakim znajdują się powyższe przepisy.

Ustawodawca kościelny zastrzega: *Clerici [...] ne ineant gestiones bonorum ad laicos pertinentium aut officia saecularia, quae secumferunt onus reddendarum rationum* (kan. 285 § 4 *ab initio* KPK). Zgodnie z powyższą dyspozycją, duchowni mają zakaz *ineire gestiones bonorum*.

---

<sup>20</sup> Zgodnie z kan. 285 § 1 i 2 KPK, jest tu mowa o aktywności, która wprost nie przystoi stanowi duchownemu, według przepisów prawa partykularnego, lub jest obca temu stanowi życia. Według kan. 382 KKKW, chodzi o działalność, która na podstawie przepisów prawa partykularnego nie przystoi stanowi duchownemu i jest mu obca.

<sup>21</sup> W kan. 385 § 2 KKKW postanowiono: „Zabrania się duchownym uprawiania handlu lub transakcji osobiście lub przez innych, czy to na korzyść własną, czy innych, chyba że za zgodą władzy określonej w prawie partykularnym własnego Kościoła *sui iuris* albo Stolicy Apostolskiej”.



Innymi słowy, nie wolno im podejmować, rozpoczynać<sup>22</sup> i obejmować<sup>23</sup> zarządu majątku. Oczywiście, chodzi tu wyłącznie o *gestio bonorum ad laicos pertinentium*, czyli o zarząd wszelkiego rodzaju mienia, które należy<sup>24</sup> przynajmniej do jednej osoby świeckiej<sup>25</sup>. Szczególnie niejasne jest wyrażenie *officia saecularia, quae secumferunt onus reddendarum rationum*. O ile bowiem nie budzi większych wątpliwości, różne od *officium ecclesiasticum*<sup>26</sup>, pojęcie *officium saecularium*, które oznacza urząd lub stanowisko służbowe ustanowione na stałe dla realizacji spraw świeckich, o tyle wysoce techniczne, właściwe dla prawa finansowego, wyrażenie *onus reddendarum rationum* rodzi już istotne trudności interpretacyjne. Łaciński zwrot *rationem reddere* (składać rachunek) jest dość ogólny, a sam rzeczownik *ratio, -onis* (obrachowanie, obliczenie, rachunek, sprawa, interes)<sup>27</sup> przywodzi na myśl różne treści, niekoniecznie oznaczające obowiązek sporządzania sprawozdań finansowych. W tym przypadku nader pomocne dla zrozumienia treści normy wrazonej w kan. 285 § 4 KPK (*ab initio*) jest uwzględnienie jej bezpośredniego kontekstu. Ustawodawcy niewątpliwie chodzi tu o taką działalność duchownego, która wprost wiąże się z jego odpowiedzialnością finansową<sup>28</sup>. Innymi słowy, nie wolno mu

<sup>22</sup> Zob. Pieńkos 1993, 185.

<sup>23</sup> Zob. Jougan 1992, 333.

<sup>24</sup> *Pertinentia, ae* – przynależność; *pertineo, ere* – dotyczyć, odnosić się, należeć, przynależeć. Zob. Pieńkos 1993, 288-289.

<sup>25</sup> Innymi słowy, jeśli w danym przypadku chodziłoby o dobra, które należałyby do kościelnej osoby prawnej albo do jakiegokolwiek duchownego, biskup, prezbiter i diakon posiadałby zdolność podjęcia zarządu, zgodnie z przepisami szczególnymi dotyczącymi wspomnianego mienia.

<sup>26</sup> Rzecz dotyczy urzędu kościelnego. Urząd ten, w myśl kan. 145 § 1 KPK, oznacza jakiegokolwiek ustanowione na stałe zadanie z postanowienia czy to Bożego, czy kościelnego dla realizacji celu duchowego. Pośród urzędów kościelnych należy wyróżnić te, które związane są z pełnym duszpasterstwem, do wypełniania których potrzebne jest wykonywanie władzy święceń. Tych ostatnich urzędów nie można ważnie powierzyć osobom, które nie otrzymały jeszcze święceń kapłańskich (por. kan. 150 KPK).

<sup>27</sup> Zob. Jougan 1992, 568.

<sup>28</sup> Na takie właśnie rozumienie wymienionych dwóch zakazów wskazują dwa ostatnie ograniczenia określone w kan. 285 § 4 KPK. Postanowiono tam mianowicie, że nie wolno duchownym ręczyć, nawet własnym majątkiem, bez porozumienia się z własnym Ordynariuszem; powinni też powstrzymać się od podpisywania weksli, przez które przyjmuje się obowiązek wypłacenia pieniędzy, bez żadnego rozstrzygnięcia sprawy.

zobowiązywać się do świadczenia pracy o charakterze stałym i podejmowania działalności, które polegają na zarządzaniu dobrami należącymi do osób świeckich, oraz obejmować świeckich urzędów, z którymi łączy się obowiązek składania jakichkolwiek sprawozdań natury finansowej.

W praktyce przez zakaz określony w kan. 285 § 4 (*ab initio*) KPK należy rozumieć podejmowaną bez zgody własnego Ordynariusza działalność, „która [wprost – J.K.] wiąże się ze sprawami ekonomicznymi”<sup>29</sup> i której przedmiotem jest zarząd dóbr należących do świeckich lub sprawowanie urzędu, z którym z natury związany jest obowiązek składania sprawozdań finansowych. Jeśli chodzi o ten ostatni zakaz, może on w istocie dotyczyć różnych grup osób, w zależności od przepisów prawa obowiązujących na danym terytorium<sup>30</sup>. W Polsce obowiązek sporządzania sprawozdań finansowych dotyczy wszystkich jednostek, które prowadzą księgi rachunkowe na podstawie ustawy z dnia 29 września 1994 r. o rachunkowości<sup>31</sup>. Zgodnie z art. 69 ust. 1 tej ustawy, „kierownik jednostki składa we właściwym rejestrze sądowym roczne sprawozdanie finansowe [...]”. Za „kierownika jednostki” uważa się przy tym „członka zarządu lub innego organu zarządzającego, a jeżeli organ jest wieloosobowy – członków tego organu, z wyłączeniem pełnomocników ustanowionych przez jednostkę. W przypadku spółki jawnej i spółki cywilnej za kierownika jednostki uważa się wspólników prowadzących sprawę spółki, w przypadku spółki partnerskiej – wspólników prowadzących sprawę spółki albo zarząd, a w odniesieniu do spółki komandytowo-akcyjnej – komplementariuszy prowadzących sprawę spółki. W przypadku osoby fizycznej prowadzącej działalność gospodarczą za kierownika jednostki uważa się tę osobę; do osób wykonujących wolne zawody przepis ten stosuje się odpowiednio. Za kierownika jednostki uważa się również likwidatora, a także syndyka lub zarządcę ustanowionego w postępowaniu restrukturyzacyjnym” (art. 3 ust. 1 pkt 6). W efekcie, zgodnie z przepisami prawa polskiego, pośród podmiotów obowiązanych do sporządzania sprawozdań finansowych należy wymienić następujące osoby: członków zarządu w spółce handlowej, osobowej i kapitałowej,

<sup>29</sup> Rincón-Pérez 2011, 267.

<sup>30</sup> Jest tu mowa tak o przepisach prawa państwowego, jak o przepisach określonych w kanonicznym prawie partykularnym.

<sup>31</sup> Dz.U. z 2018 r., poz. 395 z późn. zm.

oraz spółce handlowej, z wyjątkiem Skarbu Państwa i Narodowego Banku Polskiego (zob. art. 2 ust. 1 pkt 1), wspólników prowadzących sprawę w spółce partnerskiej, jeżeli jej przychody netto ze sprzedaży towarów, produktów i operacji finansowych za poprzedni rok obrotowy wyniosły co najmniej równowartość w walucie polskiej 2 000 000 euro (zob. art. 2 ust. 2)<sup>32</sup>, komplementariuszy prowadzących sprawę spółki komandytowej i komandytowo-akcyjnej, likwidatorów, syndyków i zarządców w postępowaniu upadłościowym, a także osoby fizyczne prowadzące jednoosobową działalność gospodarczą.

Pośród stanowisk zakazanych prawem kanoniczym, których piastowanie wiąże się z zarządaniem dóbr należących do świeckich, niewątpliwie należy wymienić następujące: zarządca środków trwałych<sup>33</sup>, które należą do świeckich osób fizycznych i osób prawnych, ekonom dóbr materialnych, niematerialnych i prawnych należących do świeckich<sup>34</sup>, menedżer

---

<sup>32</sup> Jeśli chodzi o zakaz piastowania przez duchownych świeckich urzędów, z którymi łączy się obowiązek składania rozliczeń finansowych, należy pamiętać, że „w przypadku spółek osobowych podatnikami podatku dochodowego są wspólnicy tych spółek, natomiast księgi rachunkowe prowadzi spółka i to ona – a nie każdy wspólnik z osobna – sporządza sprawozdanie finansowe”. „Składanie i ogłaszanie rocznych sprawozdań finansowych”, *Zeszyty Metodyczne Rachunkowości* 8 (440) z dnia 20 kwietnia 2017 r., s. 4, <http://www.gofin.pl/drukuj,1,85,213971.html> [dostęp: 1.09.2017]. Innymi słowy, w myśl dyspozycji kan. 285 § 4 (*ab initio*) KPK, zakaz, o jakim jest tam mowa, wiąże jedynie tych duchownych, którzy *de facto* zobowiązani są składać okresowe sprawozdanie finansowe.

<sup>33</sup> Za środki trwałe, w myśl art. 3 ust. 1 pkt 15 ustawy z dnia 29 września 1994 r. o rachunkowości, uważa się „z zastrzeżeniem pkt 17, rzeczowe aktywa trwałe i zrównane z nimi, o przewidywanym okresie ekonomicznej użyteczności dłuższym niż rok, kompletne, zdatne do użytku i przeznaczone na potrzeby jednostki. Zalicza się do nich w szczególności: a) nieruchomości – w tym grunty, prawo użytkowania wieczystego gruntu, budowle i budynki, a także będące odrębną własnością lokale, spółdzielcze własnościowe prawo do lokalu mieszkalnego oraz spółdzielcze prawo do lokalu użytkowego, b) maszyny, urządzenia, środki transportu i inne rzeczy, c) ulepszenia w obcych środkach trwałych, inwentarz żywy”.

<sup>34</sup> Przez wartości niematerialne i prawne należy rozumieć „nabyte przez jednostkę, zaliczane do aktywów trwałych, prawa majątkowe nadające się do gospodarczego wykorzystania, o przewidywanym okresie ekonomicznej użyteczności dłuższym niż rok, przeznaczone do używania na potrzeby jednostki, a w szczególności: a) autorskie prawa majątkowe, prawa pokrewne, licencje, koncesje, b) prawa do wynalazków, patentów, znaków towarowych, wzorów użytkowych oraz zdobniczych, c) know-how” (art. 3 ust. 1 pkt 14 ustawy z dnia 29 września 1994 r. o rachunkowości).

inwestycji<sup>35</sup> należących do świeckich, zarządzający funduszami inwestycyjnymi<sup>36</sup>.

Zakaz podejmowania zarządu dóbr należących do świeckich albo świeckich urzędów, z którymi łączy się obowiązek składania rachunków, trzeba interpretować ściśle. Znaczy to, że nie wolno go stosować w przypadku pozytywnej wątpliwości co do kwalifikacji stanu faktycznego. Zakaz ten nie obowiązuje więc duchownego, jeśli przynajmniej jedna, choćby najmniejsza znana racja każe wątpić, czy w danym przypadku chodzi o zarząd lub stanowisko, o jakich jest mowa w kan. 285 § 4 (*ab initio*) KPK. Wspomnianą wątpliwość co do charakteru urzędu lub funkcji rozstrzyga własny Ordynariusz duchownego<sup>37</sup>.

Należy też pamiętać, że zakaz podejmowania zarządu dóbr należących do świeckich albo świeckich urzędów, z którymi łączy się obowiązek składania rachunków, nie posiada charakteru absolutnego. Innymi słowy, jeśli właściwy Ordynariusz uzna za dopuszczalne sprawowanie przez duchownego określonego zarządu dóbr lub objęcie urzędu, z którym łączy się obowiązek składania sprawozdań finansowych, wspomniany zakaz ustaje<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Ilekroć w ustawie z dnia 29 września 1994 r. o rachunkowości traktuje się o inwestycjach, „rozumie się przez to aktywa posiadane przez jednostkę w celu osiągnięcia z nich korzyści ekonomicznych wynikających z przyrostu wartości tych aktywów, uzyskania przychodów w formie odsetek, dywidend (udziałów w zyskach) lub innych pożytków, w tym również z transakcji handlowej, a w szczególności aktywa finansowe oraz te nieruchomości i wartości niematerialne i prawne, które nie są użytkowane przez jednostkę, lecz są posiadane przez nią w celu osiągnięcia tych korzyści. W przypadku zakładów ubezpieczeń i zakładów reasekuracji przez inwestycje rozumie się lokaty” (art. 3 ust. 1 pkt 17).

<sup>36</sup> Do wymienionych wyżej, zakazanych prawem urzędów należy też zaliczyć inne, także te nie wprost związane z działalnością gospodarczą, które kompetentna władza kościelna za takie uznała. Nie podlega dyskusji, iż do kategorii urzędów, których nie wolno wykonywać duchownym, należy zaliczyć zawód psychoanalityka, o czym jest mowa w monicie *Cum compertum*, opublikowanym przez Święte Oficjum dnia 15 lipca 1961 roku. W dokumencie tym postanowiono m. in.: 3) *Clericis et Religiosis interdicitur ne munere psychoanalystarum fungantur, ad mentem can. 139, par. 2. 4) [...] Similiter Sacerdotes et utriusque sexus Religiosi psychoanalytas ne adeant nisi Ordinario suo gravi de causa permittente*. *Suprema Sacra Congregatio S. Officii, Monitum Cum compertum, AAS 53 (1961), s. 571.*

<sup>37</sup> Duchowny, który czuje się pokrzywdzony wydaną w takiej sprawie decyzją Ordynariusza, ma prawo do rekursu hierarchicznego.

<sup>38</sup> W instytucjach laickich na prawie papieskim, zezwolenie, o którym jest mowa w kan. 285 § 4 KPK, może być udzielone przez własnego przełożonego wyższego. Zob. kan. 672 KPK.

Taką samą decyzję Ordynariusz może podjąć w przypadku wątpliwości co do kwalifikacji danej funkcji czy urzędu lub natury działalności realizowanej przez duchownego. W razie uchylenia w poszczególnym przypadku zakazu, o jakim jest mowa w kan. 285 § 4 (*ab initio*) KPK, decyzja w przedmiotowej sprawie powinna być wydana na piśmie.

#### B. ZAKAZ ZAWIERANIA TRANSAKCJI LUB UPRAWIANIA HANDLU PRZEZ DUCHOWNYCH

Nie mniej problemów natury interpretacyjnej rodzi wyrażenie *prohibitio negotiationem aut mercaturam exercere*, czyli zakaz zawierania transakcji lub uprawiania handlu, o jakim jest mowa w kan. 286 KPK. Jeśli chodzi o znaczenie słowa *negotiatio*, pojęcie to obejmuje m.in. następujące treści: interes bankowy<sup>39</sup>, interesy pieniężne, zajmowanie się handlem<sup>40</sup>. Jak wiadomo, wymieniony rzeczownik odsłowny pochodzi od czasownika bezprefiksального *negotiari*, który znaczy: zajmować się handlem, interesami pieniężnymi, prowadzić interesy, ciągnąć zyski z czegoś<sup>41</sup>, a osoba, która *negotiationem exercet*, to *negotians* lub *negotiator*, czyli człowiek interesu, bankier, finansista, kupiec, zastępca w interesach<sup>42</sup>. W efekcie, zwrot *prohibitio negotiationem exercere* oznacza po prostu zakaz prowadzenia działalności gospodarczej, która z natury swej ukierunkowana jest na osiągnięcie zysku. Pojęcie *mercatura* zaś, wyraźnie węższe znaczeniowo od pojęcia *negotiatio*, oznacza handel, kupiectwo, rodzaj transakcji handlowej<sup>43</sup>. Innymi słowy, *mercatura* stanowi formę *negotiationis*, a *prohibitio mercaturam exercere*, o jakim jest mowa w kan. 286 KPK, dotyczy zakazu prowadzenia działalności gospodarczej, która polega na kupnie i sprzedaży, dokonywanych wyłącznie dla osiągnięcia korzyści majątkowych.

Oczywiście, tak jeden jak drugi zakaz dotyczy jedynie stałego zajęcia, czyli działalności handlowej, ukierunkowanej na zarobek, która przybie-

---

<sup>39</sup> Zob. Jougan 1992, 443.

<sup>40</sup> Zob. Pieńkos 1993, 252.

<sup>41</sup> Zob. tamże.

<sup>42</sup> Zob. tamże.

<sup>43</sup> Zob. tamże, 239.

ra postać trwałą i habitualną<sup>44</sup>, „nie zaś pojedyncze akty”<sup>45</sup>. Jak zgodnie zauważają kanoniści, właśnie ustawiczne i ciągłe<sup>46</sup> zajmowanie się jakąś formą działalności gospodarczej, która ma przynosić zysk – zakładające posiadanie odpowiedniej wiedzy, doświadczenia a nawet sprytu – winno być wyłącznie brane pod uwagę w razie stwierdzenia w poszczególnym przypadku przekroczenia zakazu, o jakim jest mowa w kan. 286 KPK<sup>47</sup>.

Przedmiotem wspomnianej działalności gospodarczej ukierunkowanej na osiągnięcie korzyści mogą być wszelkie dobra, mianowicie: dobra materialne, czyli rzeczy<sup>48</sup>; prawa<sup>49</sup>; dobra materialne niebędące rzeczami<sup>50</sup>; dobra niematerialne<sup>51</sup>; zespoły rzeczy i praw<sup>52</sup>.

---

<sup>44</sup> [...] *está prohibido, sin licencia del Ordinario, desarrollar actividades conexas con la administración de los bienes económicos de pertenencia laical, así como también el ejercicio habitual de la actividad comercial e industrial para intereses propios*. Busso 2014, 35.

<sup>45</sup> Gałkowski 2016, 84.

<sup>46</sup> F. Bączkowicz stwierdza wręcz, że w tym przypadku chodzi o działalność dochodową, która przybiera postać profesji, zajęcia ustawicznego, aktywności ściśle zawodowej. Stwierdza on: „Przez handel (*negotiatio*) rozumieć należy stałe, czyli zawodowe kupowanie i sprzedawanie z zyskiem jakichkolwiek rzeczy [...]”. Bączkowicz 1957, 332.

<sup>47</sup> Por. Jone 2015, 149; Conte a Coronata 1950, 230; Cappello 1961, 234.

<sup>48</sup> Zgodnie z art. 45 ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny (Dz.U. z 2018 r., poz. 1025 z późn. zm.), rzeczami są wyłącznie przedmioty materialne. W istocie chodzi tutaj o materialne części przyrody, znajdujące się w stanie pierwotnym lub przetworzonym, tak wyodrębnione, w sposób naturalny albo sztuczny, iż można je traktować w stosunkach społeczno-gospodarczych jako dobro samoistne. Zob. Ignatowicz, Stefaniuk 2003, 17; Ziemiąn 2003, 21. Rzeczy z zasady dzieli się na nieruchomości i ruchomości. Jako nieruchomości w Kodeksie cywilnym określa się grunty, czyli części powierzchni ziemi stanowiące odrębny przedmiot własności, oraz trwale związane z gruntem budynki lub ich części (lokale), o ile przepisy szczególne tak stanowią. Wyróżnia się trzy rodzaje nieruchomości, mianowicie: gruntowe, budynkowe, lokalowe (art. 46 § 1, art. 48).

<sup>49</sup> Przykładem ograniczonego prawa rzeczowego jest użytkowanie uprawniające do używania rzeczy i pobierania z niej pożytków. Według art. 265 Kodeksu cywilnego, przedmiotem użytkowania mogą też być prawa, w tym wierzycelności i prawa z papierów wartościowych (np. akcje i obligacje). Ograniczonym prawem rzeczowym jest również zastaw, którego przedmiotem może być tak rzecz, jak zbywalne prawa (np. udziały w spółce z ograniczoną odpowiedzialnością, prawa z papierów wartościowych, wierzycelności). Zob. art. 306 § 1 i art. 327 kc.

<sup>50</sup> Chodzi tu m.in. o kopaliny, ciecze, gazy, zwierzęta.

<sup>51</sup> Dobra niematerialne to dobra, które występują w obrocie cywilnoprawnym i nie posiadają postaci materialnej, która je uzewnętrznia. Katalog dóbr niematerialnych obejmu-

Istotny wpływ na kwalifikację konkretnej działalności handlowej ma jej cel. W praktyce rozróżnia się różnego rodzaju transakcje handlowe, mianowicie: dochodowe (*negotiatio lucrativa seu quaestuosa*), przemysłowe lub artystyczne (*negotiatio industrialis seu artificialis*), publiczne, zwane też politycznymi (*negotiatio politica*), wymienne, czyli finansowe (*negotiatio cambiaria seu argentaria*) oraz ekonomiczne (*negotiatio domestica seu oeconomica*)<sup>53</sup>. Nie podlega dyskusji, iż dochodowa działalność handlowa polegająca na nabyciu praw rzeczowych, które w niezmienionej postaci chce się zbyć z zyskiem<sup>54</sup>, jest duchownym bezwzględnie zakazana. Podobnie należy postrzegać przemysłową działalność handlową, która oznacza zakup rzeczy z myślą jej przerobienia i sprzedania po wyższej cenie<sup>55</sup>. Zdaniem F.X. Wernza, obie wymienione wyżej formy aktywności

---

je: dobra osobiste, własność intelektualną, środki pieniężne, papiery wartościowe, energię. Zgodnie z art. 23 Kodeksu cywilnego, do dóbr osobistych należy zaliczyć m.in.: zdrowie, wolność, cześć, swobodę sumienia, nazwisko lub pseudonim, wizerunek, tajemnicę korespondencji, nietykalność mieszkania, twórczość naukową, artystyczną, wynalazczą i racjonalizatorską. W tym przypadku przedmiotem obrotu gospodarczego mogą być utwory chronione prawem autorskim, wzory użytkowe, wynalazki, projekty racjonalizatorskie, wzory przemysłowe, znaki towarowe, wizerunek itp. Pieniędźmi określa się środki płatnicze, które pełnią funkcję nośnika umownych wartości ekonomicznych; w poszczególnym przypadku wspomniane instrumenty finansowe mogą przybrać postać rzeczy ruchomych (np. monety) lub zapisu informacyjnego na rachunku bankowym. Papierami wartościowymi nazywa się zbywalne dokumenty lub zapisy w systemie informatycznym, potwierdzające i gwarantujące określone prawa majątkowe. W zależności od funkcji prawnych, które wspomniane instrumenty finansowe pełnią, mogą to być: papiery reprezentujące wierzytelności pieniężne (np. obligacja, weksel, czek, bon skarbowy, obligacja skarbową, list hipoteczny, list zastawny, los loteryjny, świadectwo udziałowe NFI, bankowy papier wartościowy, warrant subskrypcyjny), papiery dokumentujące uprawnienia do współwłasności majątkowej (np. akcja, certyfikat inwestycyjny), papiery wartościowe uprawniające do zarządzania rzeczami (np. konosament w transporcie towarów, dowód skladowy). Zob. Kudła 2009.

<sup>52</sup> Np. spadek, gospodarstwo rolne, przedsiębiorstwo.

<sup>53</sup> Por. Busso 2014, 36-37.

<sup>54</sup> W tym przypadku winny być spełnione następujące cztery warunki, traktowane kumulatywnie: 1) powinien nastąpić zarówno zakup, jak i sprzedaż rzeczy; 2) nie może dojść do istotnej zmiany właściwości rzeczy; 3) cena sprzedaży powinna być wyższa od ceny nabycia rzeczy; 4) nabywca od początku winien posiadać wolę zakupu rzeczy w celu sprzedania jej z zyskiem. Tamże, 36.

<sup>55</sup> Inaczej taką działalność handlową ocenia J.A. Alasia, który stwierdza: *Negotiatio artificialis clericis permissa est*. Alasia 1783, 45.

handlowej duchownych mogą być uznane za legalne wyłącznie wówczas, gdy stanowią jedyne źródło utrzymania lub raptowne ich zakończenie, po przyjęciu spadku, groziłoby poniesieniem znacznej straty<sup>56</sup>. Za niedozwoloną w przypadku duchownych należy też uznać działalność handlową publiczną i wymienną, jeśli racją jej realizacji jest chęć pomnożenia dóbr. W pierwszym przypadku chodzi o taką formę aktywności, która polega na pozyskiwaniu rzeczy w celu ich sprzedania jakiejś społeczności lub zespołowi osób (np. państwo, związek wyznaniowy, organizacja, stowarzyszenie, fundacja, wojsko, zgromadzenie zakonne, parafia)<sup>57</sup>. Transakcje handlowe wymienne oznaczają zaś różnego rodzaju operacje finansowe z użyciem środków pieniężnych lub papierów wartościowych, mające na celu pomnożenie praw majątkowych. Inaczej natomiast należy oceniać transakcje o charakterze ekonomicznym, które polegają na nabyciu na własny użytek lub dla swoich bliskich jakiejś własności lub innych praw majątkowych i pozbyciu się ich – także z zyskiem – w sytuacji, kiedy nie są już one niezbędne do godziwego życia i zabezpieczenia przyszłości. Taka forma działalności handlowej, stanowiąca w istocie racjonalne gospodarowanie, nie jest duchownym zabroniona.

## 2. ZAKRES LEGALNEGO CZYNNEGO UDZIAŁU DUCHOWNYCH W ŻYCIU GOSPODARCZYM

Ograniczenie podmiotowych praw duchownych w zakresie działalności gospodarczej, jakiego dokonuje najwyższy ustawodawca kościelny w kan. 285 § 4 i kan. 286 KPK, nie oznacza pozbawienia tych osób wszelkich praw w tej dziedzinie życia. Jeśli chodzi o sprawowanie zarządu dóbr, biskupi, prezbiterzy i diakoni mają prawo podejmować zarząd dóbr należących do kościelnych osób prawnych, zarząd dóbr stanowiących włas-

<sup>56</sup> Wernz 1913, n. 219.

<sup>57</sup> Nie jest istotne, kto ma być beneficjentem wspomnianego zysku, mianowicie osoba prowadząca działalność handlową lub określona społeczność. O nielegalnym charakterze transakcji przesądza w tym przypadku cel owej aktywności, mianowicie chęć osiągnięcia korzyści materialnej. Taka działalność handlowa, podejmowana dla dobra wspólnego, w przypadku duchownych byłaby „dozwolona tylko w razie konieczności, o której orzeka biskup”. Bączkiewicz 1957, 332.



ność samych duchownych oraz zarząd dóbr należących do świeckich, jeśli zezwoli na to ich własny Ordynariusz.

Prawo nie zabrania też duchownym sprawowania urzędów świeckich, również tych z zakresu spraw ekonomicznych i związanych z rachunkami, o ile wspomniane stałe zadania nie łączą się z obowiązkiem składania rachunków. W konsekwencji, jeśli nie jest to zakazane w prawie partykularnym, jako nieprzystojące stanowi duchownemu<sup>58</sup>, osoby te mogłyby teoretycznie piastować w Polsce m.in. następujące urzędy i stanowiska: skarbnik, kasjer banku, bankier, broker, bukmacher, analityk giełdowy, komornik, inkasent, kwestor, poborca podatków, makler, doradca inwestycyjny<sup>59</sup>.

Duchowni posiadają też prawo prowadzenia legalnej działalności handlowej, o ile nie przybiera ona charakteru stałego zajęcia i nie jest ukierunkowana wyłącznie na osiągnięcie korzyści majątkowych. Poza wymienioną wyżej ekonomiczną aktywnością handlową (*negotiatio domestica seu oeconomica*), mogą oni m.in.: nabywać własność i inne prawa majątkowe, inwestować na giełdzie<sup>60</sup>, zakupywać jednostki w funduszach inwestycyjnych, lokować pieniądze w zyskownych papierach wartościowych<sup>61</sup>, posiadać udziały w spółkach kapitałowych<sup>62</sup>.

<sup>58</sup> Por. kan. 285 § 1 KPK.

<sup>59</sup> W przypadku wyżej wymienionych profesji należy pamiętać, że obowiązek sprawozdawczy na mocy ustawy z dnia 29 września 1994 r. o rachunkowości nie jest związany z określonym urzędem. Dotyczy on podmiotów zobowiązanych do prowadzenia ksiąg rachunkowych oraz tych, które samodzielnie wybrały pełne księgi rachunkowe jako sposób ewidencjonowania działalności gospodarczej. Wyszczególnione wyżej osoby zobowiązane byłyby do sporządzania stosownych sprawozdań finansowych jedynie wówczas, gdyby, jako osoby fizyczne prowadzące działalność gospodarczą, prowadziły księgi handlowe na podstawie art. 2 ust. 1 ustawy o rachunkowości.

<sup>60</sup> *La negotiatio cambiaria seu argentaria, que es el cambio de dinero y de títulos, cuando la inversión en bolsa es patrimonio personal, les es permitido a los clérigos porque tales operaciones no se reputan comerciales mientras no constituyan actividad profesional.* Busso 2014, 37.

<sup>61</sup> Zob. Bączkowiec 1957, 333.

<sup>62</sup> Tego typu aktywność, w pewnym sensie podobna do transakcji handlowych ekonomicznych (*negotiatio domestica seu oeconomica*), prowadzi do wejścia w posiadanie określonych praw majątkowych i niekoniecznie musi generować jakikolwiek zysk. Naturalnie, nie wolno duchownym zasiadać w zarządzie tego typu spółek (*En cuanto a la compra de acciones: si la sociedad comercial o industrial es honesta, les está permitido, pero no podrán tomar parte de la administración de esa sociedad*; Busso 2014, 37).

3. REPERKUSJE NATURY KANONICZNEJ I CYWILNOPRAWNEJ  
PRZEKROCZENIA ZAKAZÓW, O KTÓRYCH MOWA W KAN. 285 § 4 (*AB INITIO*)  
I KAN. 286 KPK

Faktyczne objęcie przez duchownego zarządu dóbr należących do świeckich, wejście w posiadanie świeckiego urzędu, z którym łączy się obowiązek składania rachunków, oraz stałe zajmowanie się handlem i transakcjami nastawionymi wyłącznie na zysk stanowią przekroczenie przepisów prawa kanonicznego<sup>63</sup>. Zabroniona prawem działalność polegająca na uprawianiu przez duchownego handlu lub na zawieraniu transakcji, które z natury swej ukierunkowane są na osiągnięcie korzyści materialnych, podlega obligatoryjnej karze. Określenie sankcji karnej w poszczególnym przypadku należy do własnego Ordynariusza. Wspomniana kara powinna być odpowiednia do ciężkości przestępstwa<sup>64</sup>.

Mężczyzna, który sprawuje urząd lub zarząd zakazany duchownym na mocy kan. 285 § 4 KPK albo na sposób stały zajmuje się handlem i prowadzi interesy nakierowane jedynie na zysk, jest związany przeszkodą niepozwalającą przyjąć święceń. Przeszkoda ta istnieje dopóty, dopóki człowiek ten nie złoży wspomnianego urzędu lub zarządu i nie uwolni się od związanych z nim rozliczeń bądź formalnie nie zaniecha prowadzenia zakazanej działalności handlowej<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> Należy pamiętać, że nie dotyczy to diakonów stałych; ci nie są związani kanonem 285 § 4 KPK, chyba że prawo partykularne co innego postanawia. Zob. kan. 288 KPK.

<sup>64</sup> Zob. kan. 1392 KPK. Naturalnie, wymierzenie kary w poszczególnym przypadku winno nastąpić zgodnie z przepisem kan. 1341 KPK, tj. dopiero wtedy, gdy własny Ordynariusz uznał, że ani braterskim upomnieniem, ani naganą, ani też innymi środkami pasterskiej troski nie można w sposób wystarczający naprawić powstałego zgrzeszenia, wyrównać naruszonej sprawiedliwości i doprowadzić do poprawy winnego. Zob. Busso 2014, 38.

<sup>65</sup> Por. kan. 1042 nr 2 KPK. Należy tu nadmienić, iż mylił się prof. J.M. González del Valle, kiedy twierdzi, że wspomniana zwykła przeszkoda „istnieje także wtedy, gdy duchowny sprawuje [wymieniony – J.K.] urząd lub zarząd na podstawie otrzymanego zezwolenia” (zob. González del Valle 2011, 771) i prof. T. Gałkowski, zdaniem którego przekroczenie przez duchownego zakazu, o jakim jest mowa w kan. 285 § 4 i kan. 286 KPK, stanowi przeszkodę do wykonywania święceń (zob. Gałkowski 2016, 82). W KPK, w którym, w przeciwieństwie do KPK z 1917 r., dokonano wyraźnego rozróżnienia między przeszkodami i nieprawidłowościami do przyjęcia święceń (zob. kanony: 1040, 1041, 1042, 1043, 1047 § 2 i 1049 § 3 KPK) a przeszkodami i nieprawidłowościami do ich wykonywania (zob. kanony: 1044 i 1047

Duchowny, który bez zgody własnego Ordynariusza obejmuje zarząd dóbr należących do osób świeckich lub wchodzi w posiadanie świeckiego urzędu, z którym łączy się obowiązek składania rachunków, zgodnie z prawem polskim sprawuje wspomniane zadania ważnie. Tak samo należy traktować jego stałą, dochodową działalność handlową. Jakkolwiek wymienione formy aktywności gospodarczej są zakazane przez prawo wewnętrzne związku wyznaniowego, to Kodeks Prawa Kanonicznego, w którym je wyrażono, nie jest źródłem prawa powszechnie obowiązującego Rzeczypospolitej Polskiej. Ponadto, „normy prawa kanonicznego nie mają charakteru norm prawa wewnętrznie obowiązującego w rozumieniu art. 93 Konstytucji”<sup>66</sup>. Innymi słowy, chociaż Kościół katolicki, w imię zasady autonomii<sup>67</sup>, ma prawo do samoorganizacji i samorządności, jego wewnętrzne prawo jest obcym względem norm prawa polskiego<sup>68</sup>.

§ 3, 1048 KPK), w ogóle nie wymienia się form działalności gospodarczej, o jakiej jest mowa w kan. 285 § 4 i kan. 286 KPK, jako przestępstw, które sprawiają, że duchowny staje się związany jakąś przeszkodą lub nieprawidłowością do wykonywania święceń. Ponieważ zaś ustawodawca zaznacza, że „ustawy, które ustanawiają kary, ograniczają swobodne wykonywanie uprawnień albo zawierają wyjątek od ustawy, podlegają ściślejszej interpretacji” (kan. 18 KPK), nie wolno zapominać w interpretacji naukowej obowiązujących przepisów prawa kanonicznego o respektowanej w KPK zasadzie prawa: *favorabilia amplianda, odiosa restringenda* (korzystne przepisy prawa interpretuje się szeroko, te zaś, które mają charakter ograniczający, ściśle).

<sup>66</sup> Mezglewski 2011, 252.

<sup>67</sup> Zgodnie z art. 25 ust. 3 Konstytucji RP, „[s]tosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie [...]”. Wspomnianą zasadę niezależności i autonomii państwa i Kościoła katolickiego potwierdzono też w art. 1 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanego w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. Przepis ten posiada następujące brzmienie: „Rzeczpospolita Polska i Stolica Apostolska potwierdzają, że Państwo i Kościół katolicki są – każde w swojej dziedzinie – niezależne i autonomiczne oraz zobowiązują się do pełnego poszanowania tej zasady we wzajemnych stosunkach [...]”; Dz.U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

<sup>68</sup> Normy wewnątrzkościelne wywołują skutki w sferze prawa cywilnego wyłącznie wtedy, „gdy ustawodawca w sposób wyraźny recypuje (upaństwia) poszczególne normy prawnokanoniczne. Taka sytuacja ma miejsce m.in. w zakresie zawierania małżeństw cywilnych w formie wyznaniowej (kompetencje duchownego upoważnionego do przyjmowania oświadczeń o zawarciu małżeństwa), czy też w przepisach dotyczących nauczania religii w szkołach publicznych (skierowania do nauczania religii). Skuteczność tych przepisów w państwowym porządku prawnym zależy w każdym przypadku od decyzji uprawnionych organów państwa”. Mezglewski 2011, 252. Por. Pietrzak 2006, 22.

## ZAKOŃCZENIE

Obowiązujące normy katolickiego prawa kanonicznego czytelnie zakazują duchownym podejmowania działalności nastawionej jedynie na osiągnięcie zysku oraz podejmowania zarządu dóbr należących do świeckich i sprawowania świeckich urzędów, z którymi wiąże się obowiązek składania rachunków. Kodeks Prawa Kanonicznego nie jest jednak źródłem prawa powszechnie obowiązującego Rzeczypospolitej Polskiej. Nie jest też źródłem prawa wewnętrznego w rozumieniu art. 93 Konstytucji RP. W efekcie, duchowny, który niezgodnie z prawem wewnętrznym związku wyznaniowego zasiada w zarządzie spółki kapitałowej, spółdzielni lub przedsiębiorstwa państwowego, działa jako uprawniony organ osoby prawnej a czynności prawne, które wykonuje w imieniu tej jednostki, są ważne. Inna interpretacja ograniczających norm kanonicznych, wyrażonych w kan. 285 § 4 i kan. 286 KPK, podważałaby zasadę pewności i bezpieczeństwa obrotu gospodarczego.

## BIBLIOGRAFIA

- Alasia, Joseph Antonius. 1783. *Commentarii de Legibus, de Actibus humanis, de Justitia et Iure*. b.m.w.: JM. Briolus.
- Bączkowicz, Franciszek. 1957. *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 1. Opole: Wydawnictwo Diecezjalne Św. Krzyża.
- Busso, Ariel David. 2014. „La normativa y el procedimiento de las irregularidades e impedimentos para la recepción y el ejercicio del Orden Sagrado”. *Anuario Argentino de Derecho Canónico* 20: 27-53.
- Cappello, Felix. 1961. *Summa Iuris Canonici*, vol. 1. Romae: Apud aedes Universitatis Gregorianae.
- Conte a Coronata, Matheo. 1950. *Institutiones iuris canonici ad usum utriusque cleri et scholarum*, t. 1. Taurini-Romae: Marietti.
- Gałkowski, Tomasz. 2016. „Zakaz uprawiania handlu i dokonywania transakcji przez duchownych Kościoła katolickiego”. *Łódzkie Studia Teologiczne* 25/2: 79-90.
- González del Valle, José María. 2011. „De ordine. Święcenia”. W: *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, red. P. Majer, 749-780. Kraków: Wolters Kluwer.

- Ignatowicz, Jerzy, Krzysztof Stefaniuk. 2003. *Prawo rzeczowe*. Warszawa: LexisNexis.
- Jone, Heriberto. 1950. *Commentarium in Codicem Iuris Canonici*, t. 1. Paderborn: F. Schöning.
- Jougan, Alojzy. 1992. *Słownik kościelny łacińsko-polski*. Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Krajczyński, Jan. 2012. „Opinia prawna dotycząca ważności weksli podpisanych przez Dyrektora Caritas Diecezji Płockiej”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 4: 214-250.
- Kudła, Janusz. 2009. *Instrumenty finansowe i ich zastosowania*. Warszawa: Wydawnictwo Key Text.
- Lewandowski, Mariusz. 2014. „Ochrona pracownika przed dyskryminacją w polskim prawie pracy”. *Palestra* 3-4: 137-153.
- Mezglewski, Artur. 2011. „Opinia prawna dotycząca problemu obowiązywania prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w obrocie prawnym”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 3: 251-258.
- Pieńkos, Jerzy. 1993. *Słownik łacińsko-polski. Prawo rzymskie i kanoniczne. Teologiczne słownictwo kościelne. Nauki humanistyczne i społeczne. Zwroty i wyrażenia używane w nauce i kulturze. Sentencje, maksymy, aforyzmy, paremie*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze.
- Pietrzak, Michał. 2006. „Prawo kanoniczne w polskim systemie prawnym”. *Państwo i Prawo* 8: 16-31.
- Rincón-Pérez, Tomás. 2011. „De ministris sacris seu de clericis. Święci szafarze czyli duchowni”. W: *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, red. Piotr Majer, 223-274. Kraków: Wolters Kluwer.
- Skąpski, Michał. 2006. *Ochronna funkcja prawa pracy w gospodarce rynkowej*. Kraków: Zakamycze.
- Skoczyński, Jacek. 1999. „Zasada równego traktowania pracowników”. *Praca i Zabezpieczenie Społeczne* 7-8: 2-5.
- Sobczyk, Arkadiusz. 2014. „Prawo i człowiek pracujący – między ochroną godności a równości”. W: *Aksjologiczne podstawy prawa pracy i ubezpieczeń społecznych*, red. Michał Skąpski, Krzysztof Ślebza, 31-59. Poznań: Ars Boni et Aequi.
- Surdej, Aleksander. 2011. *Nowoczesne państwo a gospodarka rynkowa*. Warszawa: Instytut Obywatelski.
- Wernz, Franciscus Xaverius. 1913. *Ius decretalium*, t. II. Prati: Giachetti.
- Wernz, Franciscus Xaverius. 1943. *Ius canonicum ad Codicis normam exactum opera Petri Vidal*, t. 2 (*De personis*). Romae: Apud aedes Universitatis Gregoriana.
- Ziemianin, Bronisław. 2003. *Prawo rzeczowe*. Kraków: Zakamycze.

CANON-LAW PROHIBITION OF CONDUCTING CERTAIN KINDS  
OF ACTIVITIES BY THE CLERGY AND ITS SIGNIFICANCE UNDER  
POLISH LAW

Summary

The article deals with the prohibited activity of the clergy specified in can. 285 § 4 and can. 286 of the Code of Canon Law. It follows from the canons that it is against canon law for clerics to manage goods belonging to lay persons, to hold a secular office which entails an obligation of making financial statements (rendering accounts), or to conduct trade and transactions solely for profit. This prohibition, however, cannot be considered effective under Polish law, and legal acts carried out by a cleric who holds such an office or performs a function will be valid. The regulations of canon law in question are neither the sources of universally binding law of the Republic of Poland nor internally binding law (art. 87 and art. 93 of the Constitution of the Republic of Poland. In other words, although the Catholic Church, in the name of the principle of autonomy, has the right to self-organization and self-government, its own law (canon law) is foreign to Polish law. As a consequence, a cleric who, against canon law, is member of the board of a joint stock or limited company or for example a state-owned enterprise, should be considered to act rightfully. A different interpretation of Polish law would call into question the principle of certainty and security in business transactions.

**Key words:** the clergy; management of goods; trade; the Catholic Church

*Thumaczenie: Daria Bębeniec*

MICHAŁ OŻÓG\*

## CHARAKTERYSTYKA STOSUNKU PRAWNEGO ŁĄCZĄCEGO KAPELANA Z PODMIOTEM LECZNICZYM W ŚWIETLE PRZEPISÓW PRAWA POLSKIEGO I WYBRANYCH REGULACJI PRAWA WEWNĘTRZNEGO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

### Streszczenie

Przedmiotem artykułu jest przedstawienie form prawnych nawiązania współpracy podmiotu leczniczego z kapelanem w celu zagwarantowania pacjentom prawa do opieki duszpasterskiej. Problem badawczy stanowi określenie relacji prawnej łączącej kapelana z placówką medyczną, w której pełni posługę. Celem badań było scharakteryzowanie stosunku prawnego łączącego kapelana z podmiotem leczniczym z uwzględnieniem form: umowy o pracę, umowy zlecenia oraz umowy o świadczenie wolontariatu. Główną metodą badawczą stanowi metoda dogmatyczna oraz w uzupełniającym zakresie metoda historyczna. Wyniki badań prowadzą do wniosku o szczególnym znaczeniu umowy o pracę dla ukształtowania więzi prawnej kapelana z podmiotem leczniczym. Stosunek prawny łączący kapelana z podmiotem leczniczym ma charakter ramowy na gruncie prawa państwowego z uwagi na konieczność poszanowania relacji instytucjonalnych między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Szczegółowe obowiązki duchownego określa prawo wspólnoty religijnej, z której duchowny się wywodzi, jednakże nie obowiązuje ono automatycznie na forum prawa państwowego.

**Słowa kluczowe:** kapelan; kościoły i inne związki wyznaniowe; pacjent; posługa duszpasterska; wolność sumienia i religii

\*\*\*\*\*

---

\* Mgr, doktorant w Zakładzie Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków; student Wydziału Prawa Kanonicznego UPP2; e-mail: [michal.ozog@doctoral.uj.edu.pl](mailto:michal.ozog@doctoral.uj.edu.pl). ORCID 0000-0002-4315-5235

## 1. UWAGI OGÓLNE

Artykuł 53 ust. 2 zd. 2 *in fine* Konstytucji zapewnia „prawo osób do korzystania z pomocy religijnej, tam gdzie się znajdują”<sup>1</sup>. Gwarancje prawne duszpasterstwa w podmiotach leczniczych zawarte są w aktach prawnych z różnych szczebli hierarchii źródeł prawa<sup>2</sup>. Prawo do opieki duszpasterskiej stanowi prawo pacjenta, które uregulowane zostało w art. 36-38 ustawy z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta<sup>3</sup>, a także w dwunastu ustawach indywidualnych określających stosunek państwa polskiego do poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych. Wymienione powyżej akty normatywne zawierają przepisy prawne kształtujące status: beneficjentów prawa do opieki duszpasterskiej; wspólnot religijnych, organizujących duszpasterstwo specjalne w podmiotach leczniczych, a także osób duchownych, pełniących posługę wobec pacjentów. Nie bez znaczenia pozostaje również ukształtowanie pozycji prawnej podmiotów leczniczych, które odpowiadają za zagwarantowanie prawa do opieki duszpasterskiej.

Przedmiotem niniejszego opracowania jest przedstawienie statusu kapelanów w podmiotach leczniczych w perspektywie stosunku prawnego łączącego duchownego z placówką leczniczą. Opracowanie zawiera próbę określenia położenia prawnego duchownego z punktu widzenia ram prawnych jego współpracy z podmiotem leczniczym. W literaturze przedmiotu w ograniczonym zakresie podejmowano tę problematykę<sup>4</sup>. Rozważania w tym zakresie wymagają analizy norm z różnych gałęzi prawa. Na status duchownego wpływają bowiem ogólne normy prawne zapewniające swobodne wypełnianie funkcji religijnych przez kościoły i inne związki wyznaniowe, a ponadto uregulowania wyznaczające obowiązki podmiotów leczniczych w zakresie stworzenia warunków organizacyjnych dla realizacji prawa do opieki duszpasterskiej. Zakres uprawnień duchownego w obszarze duszpasterstwa specjalnego w podmiotach leczniczych może być zróżnicowany z uwagi na położenie prawne wspólnoty religij-

---

<sup>1</sup> Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja.

<sup>2</sup> Zarzycki 2014, 84.

<sup>3</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 1318, dalej: u.p.p.R.P.

<sup>4</sup> Stanisł 2016, 322-325.



nej. Dotyczy to przede wszystkim możliwości zatrudnienia duchownego z uwzględnieniem różnych form przewidzianych w prawie państwowym, które mogą być wykorzystane do stworzenia ram prawnych dla pełnienia tej posługi. Kwestią do rozważania pozostaje również scharakteryzowanie położenia prawnego duchownego, pełniącego funkcję kapelana w podmiocie leczniczym w sposób niesformalizowany. Normy prawne wyznaczające obowiązki podmiotu leczniczego mogą istotnie determinować politykę kadrową kierownictwa podmiotów leczniczych w zakresie współpracy z duchownymi. Należy uwzględnić również przepisy prawa pracy, prawa cywilnego, w zakresie w jakim stanowią one podstawę prawną ukształtowania stosunku prawnego łączącego duchownego z podmiotem leczniczym.

W tekście występują również odniesienia do wybranych regulacji wewnętrznych Kościoła Katolickiego. Należy bowiem zauważyć, że z jednej strony duchowny, pełniąc swoją posługę podlega prawu państwowemu, z drugiej zaś prawu wewnętrznemu wspólnoty religijnej, której jest członkiem. Prawo kościelne przewiduje bowiem szereg uregulowań wyznaczających status kapelana szpitalnego w relacji do placówki, do której jest kierowany oraz wobec wspólnoty religijnej, z której się wywodzi. Ze względu na zasadę autonomii porządków prawnych (art. 25 ust. 3 Konstytucji) nie można uznać tych norm za powszechnie obowiązujące na forum świeckiego porządku prawnego, aczkolwiek warto ocenić ich treść z punktu widzenia uregulowań dotyczących preferowanego modelu stosunku prawnego.

Za podjęciem tytułowej tematyki przemawiają walory praktyczne, ponieważ sposób ukształtowania statusu duchownego realnie wpływa na zagwarantowanie prawa do opieki duszpasterskiej pacjentom w poszczególnych placówkach ochrony zdrowia. Stopień związania duchownego z podmiotem leczniczym kształtuje jego dostępność dla chorych, a jest to szczególnie ważne, gdyż organizuje i wykonuje zbiorowe praktyki religijne w kaplicy szpitalnej, sprawuje sakramenty, podejmuje rozmowy duszpasterskie, itd. Warto zatem scharakteryzować zastosowanie występujących możliwości prawnych ukształtowania statusu kapelana pełniącego posługę w podmiotach leczniczych w perspektywie realizacji zakładanego celu, a więc zagwarantowania pacjentom prawa do opieki duszpasterskiej.

## 2. TERMIN „KAPELAN” W WYBRANYCH AKTACH PRAWNYCH

W pierwszej kolejności należy przedstawić znaczenie terminu kapelan. Warto zauważyć, że kapelan, to wyrażenie języka potocznego, a także prawnego. W ujęciu etymologicznym kapelan jest to (1) „ksiądz katolicki pełniący rolę duszpasterza określonej grupy osób, np. w wojsku, zakładzie wychowawczym, więzieniu itp.; (2) kapłan usługujący innemu kapłanowi”<sup>5</sup>. Zacytowana powyżej definicja słownikowa ogranicza znaczenie wyrazu kapelan do jednej wspólnoty religijnej, aczkolwiek na gruncie prawodawstwa jednoznacznie trzeba przyjąć, że termin ten odnosi się do duchownych różnych wyznań. Do takiego wniosku prowadzi fakt jego występowania w dwunastu ustawach indywidualnych określających położenie prawne: Kościoła Katolickiego<sup>6</sup>, Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego<sup>7</sup>, Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego<sup>8</sup>, Kościoła Polskokatolickiego<sup>9</sup>, Starokatolickiego Kościoła Mariawitów<sup>10</sup>, Kościoła Zielonościątkowego<sup>11</sup>, Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego<sup>12</sup>, Kościoła Chrześcijan Baptystów<sup>13</sup>, Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego<sup>14</sup>, Kościoła Katolickiego Mariawitów<sup>15</sup>, Gmin Wyznaniowych Żydowskich<sup>16</sup>, Kościoła Ewangelicko-Reformowanego<sup>17</sup>. Art. 17 ust. 3 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 r.<sup>18</sup> również wymienia kapelana w kontekście posługi w podmiotach leczniczych według ówczesnej terminologii stosowanej na oznaczenie jednostek organizacyjnych wykonujących zadania w zakresie ochrony zdro-

<sup>5</sup> <https://sjp.pl/kapelan> [dostęp: 29.11.2017].

<sup>6</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2013 r., poz. 1169.

<sup>7</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2014 r., poz. 1726.

<sup>8</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2015 r., poz. 43.

<sup>9</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2014 r., poz. 1599.

<sup>10</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2015 r., poz. 14.

<sup>11</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2015 r., poz. 13.

<sup>12</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2014 r., poz. 1889.

<sup>13</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2015 r., poz. 169.

<sup>14</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2014 r., poz. 1712.

<sup>15</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2014 r., poz. 44.

<sup>16</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2014 r., poz. 1798.

<sup>17</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2015 r., poz. 483.

<sup>18</sup> Dz.U. z 1998 r. Nr 51 poz. 318.

wia. Analiza kontekstu, w jakim stosuje się termin „kapelan” w ustawach indywidualnych skłania do konstatacji, iż zdecydowanie częściej używany jest on do określenia duchownego pełniącego funkcję w Wojsku Polskim niż w podmiotach leczniczych. Zasadniczo jedynie w aktach prawnych dotyczących: Kościoła Katolickiego, Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Kościoła Polskokatolickiego, Kościoła Adwentyistów Dnia Siódmego, Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego mowa jest wprost o kapelanie również w odniesieniu do sprawowania duszpasterstwa w podmiotach leczniczych.

Pojęcie „kapelan” nie występuje w ustawach indywidualnych sprzed II wojny światowej, które nadal obowiązują i określają status prawny: Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej<sup>19</sup>, Karaïmskiego Związku Religijnego<sup>20</sup>, Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nieposiadającego hierarchii duchownej<sup>21</sup>. W aktach tych nie znajdziemy również regulacji dotyczącej gwarancji wolności sumienia i religii w podmiotach leczniczych. Nie oznacza to jednak braku ustawowych podstaw prawnych dla realizacji wolności z art. 53 Konstytucji w obszarze podmiotów leczniczych. Powyższe wspólnoty religijne oraz ich wierni mogą bowiem wywodzić swoje prawa w tym zakresie z innych aktów prawnych, w tym z ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>22</sup>.

Termin „kapelan” występuje w rozporządzeniu Ministra Zdrowia z dnia 17 lipca 2014 r. w sprawie warunków wynagradzania za pracę pracowników podmiotów leczniczych działających w formie jednostki budżetowej<sup>23</sup>. Akt ten wymienia „kapelana szpitalnego” w kategorii stanowisk „pracownicy wykonujący zawód medyczny oraz inni pracownicy, których praca pozostaje w związku z udzielaniem świadczeń zdrowotnych”. Na szczególne podkreślenie zasługuje fakt, że akt ten nie zawęża określenia „kapelana szpitalny” do jakiegokolwiek wspólnoty religijnej, z czego można wnioskować, że prawodawca dopuszcza ustanowienie wynagrodzenia za

<sup>19</sup> Dz.U. z 1936 r. Nr 30, poz. 240 z późn. zm.

<sup>20</sup> Dz.U. z 1936 r. Nr 30, poz. 241 z późn. zm.

<sup>21</sup> Dz.U. z 1928 r. Nr 38, poz. 363 z późn. zm.

<sup>22</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 1153, dalej: u.g.w.s.w.

<sup>23</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 304, dalej: rozporządzenie.

posługę sprawowaną w podmiotach leczniczych przez duchownych różnych wyznań, o czym szerzej w dalszej części tekstu.

### 3. DOPUSZCZALNOŚĆ ZATRUDNIANIA KAPELANÓW W PODMIOTACH LECZNICZYCH

Podjętą problematykę stosunku prawnego łączącego kapelana z podmiotem leczniczym, należy stwierdzić, że podmioty lecznicze nie mają obowiązku zatrudniać kapelanów<sup>24</sup>. Zgodnie z art. 36 ustawy z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta podmiot leczniczy wykonujący działalność leczniczą w rodzaju stacjonarne i całodobowe świadczenia zdrowotne ma obowiązek zapewnić pacjentom prawo do opieki duszpasterskiej. Przepis ten nie nakłada jednak obowiązku nawiązania stosunku pracy z duchownym. Sprawy techniczno-organizacyjne związane z realizacją duszpasterstwa pozostawione zostały do ukształtowania podmiotom leczniczym. W związku z tym w systemie podmiotów leczniczych występuje bogata mozaika rozwiązań prawnych w zakresie ukształtowania modelu współpracy kapelanów z podmiotami leczniczymi. Warto jednak zauważyć, że dopuszczalność zatrudniania duchownych na etacie przewidują wprost tylko regulacje prawne dotyczące Kościoła Katolickiego oraz Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Istniejący stan prawny wywołuje w tym zakresie wątpliwości z punktu widzenia zasady równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych, która wyrażona została w art. 25 ust. 1 Konstytucji<sup>25</sup>.

Zasadnicze pytanie dotyczy zatem dopuszczalności zatrudniania duchownych innych wyznań. W pierwszej kolejności należy stwierdzić, że w świetle art. 38 u.p.p.R.P. koszty realizacji prawa do opieki duszpasterskiej (art. 36 u.p.p.R.P.) oraz prawa do kontaktu z duchownym w razie pogorszenia się stanu zdrowia lub zagrożenia życia (art. 37 u.p.p.R.P.) ponosi podmiot leczniczy, chyba że przepisy odrębne stanowią inaczej. Mając powyższe na uwadze trzeba wyróżnić prawo kościoła i innego związku

<sup>24</sup> Autor zwracał na to uwagę w opracowaniu: Ożóg 2018, 61 i n. Niniejszy tekst nawiązuje do poczynionych ustaleń.

<sup>25</sup> Ożóg 2016, 223 i n.

wyznaniowego do prowadzenia duszpasterstwa specjalnego w podmiocie leczniczym w formie zinstytucjonalizowanej (na podstawie umowy) oraz niezinstytucjonalizowanej (faktyczna działalność osób duchownych w podmiocie leczniczym)<sup>26</sup>. Pierwsza forma powinna dotyczyć kościołów i innych związków wyznaniowych o uregulowanej sytuacji prawnej. Wydaje się zasadne przyjęcie, że możliwość zatrudniania duchownych w publicznych podmiotach leczniczych dotyczyć będzie tylko kościołów i innych związków wyznaniowych o statusie prawnym uregulowanym według polskiego porządku prawnego, a więc w drodze umowy międzynarodowej (art. 25 ust. 4 Konstytucji), ustawy lub decyzji administracyjnej i rozporządzenia Prezydenta RP (dotyczy jedynie Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nieposiadającego hierarchii duchownej). Trzeba doprecyzować, że dopuszczalność zatrudniania kapelanów nie dotyczy kościołów i innych związków wyznaniowych, które mają uregulowany status prawny w prawie obcym, lecz nie posiadają takiego przymiotu w prawie polskim<sup>27</sup>. Nie ma natomiast żadnych ograniczeń w tym zakresie w odniesieniu do prywatnych podmiotów leczniczych. Należy zatem przyjąć, że wszystkie wspólnoty religijne mające unormowane położenie prawne będą mogły ubiegać się o zatrudnienie kapelana. Wymaga tego poszanowanie zasady równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 1 Konstytucji). Cechą relewantną będzie fakt uregulowania statusu prawnego grupy religijnej w prawie polskim. Nie powinno dochodzić w tym przypadku do różnicowania statusu poszczególnych denominacji religijnych z uwagi na tryb określenia stosunku państwa do danej grupy, aczkolwiek mamy do czynienia z takimi przypadkami w prawie polskim<sup>28</sup>. Za przyjęciem takiego poglądu przemawia konieczność zachowania ostrożności w wydatkowaniu środków publicznych. Występuje bowiem niebezpieczeństwo wykorzystywania przepisu art. 38 u.p.p.R.P. do pozyskania pieniędzy publicznych pod płaszczykiem realizacji praw pacjenta

---

<sup>26</sup> Tamże, 228.

<sup>27</sup> Tamże, 229.

<sup>28</sup> Przykładem może być zawężenie możliwości zawierania małżeństw wyznaniowych ze skutkami cywilnymi jedynie do kościołów i innych związków wyznaniowych, wobec których dopuszcza to ratyfikowana umowa międzynarodowa lub ustawa (por. art. 1 §3 ustawy z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy (tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 682 z późn. zm.).

z art. 36 i 37 u.p.p.R.P. przez zrzeczenia pozorujące wspólnotę religijną. Postępujący pluralizm światopoglądowy sprawia, że w otaczającej nas rzeczywistości społecznej ciągle przybywa wiele niezinstytucjonalizowanych systemów światopoglądowych, co uniemożliwia lub znacznie utrudnia uchwycenie istniejących grup religijnych. W odniesieniu do wspólnot religijnych istniejących faktycznie należałoby przyjąć, że duchowni z tych grup mogą prowadzić swoją działalność religijną wobec pacjentów w obrębie podmiotów leczniczych, natomiast nie będzie możliwe zatrudnianie duchownych oraz pozyskiwanie środków publicznych od podmiotów leczniczych z tytułu prowadzonej posługi duszpasterskiej. Należy jednak wyraźnie podkreślić, że brak określenia statusu wspólnoty religijnej na gruncie prawa polskiego nie może rzutować na położenie prawne duchownego w zakresie uprawnień, których realizacja pozostaje w zbiegu z innymi prawami pacjenta. Przykładem może być kontakt każdego duchownego z pacjentem, co może zostać równocześnie zakwalifikowane jak przejaw realizacji „prawa pacjenta do poszanowania życia prywatnego i rodzinnego” oraz „prawa do opieki duszpasterskiej”. Należy bowiem pamiętać o tym, że każdy pacjent ma prawo do odwiedzin i odmowa dopuszczenia duchownego do pacjenta godziłaby nie tylko w jego wolność sumienia i religii (art. 53 ust. 2 zd. 2 *in fine* Konstytucji), ale również w prawo do ochrony życia prywatnego (art. 47 Konstytucji). Wykluczenie osób duchownych mogłoby być również przejawem przełamania zakazu dyskryminacji na tle wyznaniowym. Trzeba więc przyjąć, że każdy duchowny, bez względu na status wspólnoty religijnej, którą reprezentuje, może korzystać z możliwości odwiedzin pacjenta, oczywiście zgodnie z zasadami porządku przyjętymi w danym podmiocie leczniczym, a wszelkie ograniczenia w tym zakresie wymagają spełnienia przesłanek limitacji praw i wolności konstytucyjnych. Można wyobrazić sobie ograniczenie prawa do opieki duszpasterskiej z uwagi na stan poważnego zagrożenia epidemiologicznego<sup>29</sup>. Do takiego wniosku skłania również stwierdzenie, że wolność sumienia i religii przysługuje każdemu bez względu na status grupy religijnej, gdyż zgodnie z orzecznictwem TK „wolność religii ujmowana jest w normie konstytucyjnej bardzo szeroko (...) nie jest ona ograniczona do uczestnictwa we wspólnotach religijnych tworzących formalną, wyodrębnioną

<sup>29</sup> Wałachowska 2009, 232-233.

strukturę organizacyjną i zarejestrowaną w stosownych rejestrach prowadzonych przez władzę publiczną<sup>30</sup>.

Jak już wyżej wspomniano, jedynie dwie wspólnoty religijne mają wprost zagwarantowaną możliwość zatrudniania kapelanów. Nie da się obecnie wskazać przepisu ustawowego, który stanowiłby kompetencję dla kierowników podmiotów leczniczych do nawiązywania stosunku pracy z duchownymi pozostałych denominacji religijnych. Wyżej przesądzono, że chodzi tu jedynie o te wspólnoty religijne, które mają uregulowany status prawny w prawie polskim. Brak unormowań w tej kwestii skłania do sformułowania postulatu *de lege ferenda* w sprawie dodania odpowiedniej regulacji prawnej w przepisach u.g.w.s.w. lub u.p.p.R.P. Jego treść można sformułować następująco: kapelani kościołów i innych związków wyznaniowych o uregulowanej sytuacji prawnej mogą być zatrudniani w podmiotach leczniczych wykonujących działalność leczniczą w rodzaju stacjonarne i całodobowe świadczenia zdrowotne. Nie wydaje się zasadne doprecyzowywanie w przepisach form zatrudnienia, gdyż powinno się zapewnić w tym zakresie odpowiednią swobodę podmiotom leczniczym i duchownym, aczkolwiek w granicach ram prawnych wyznaczonych przepisami prawa pracy oraz prawa cywilnego. Z punktu widzenia standardów techniki legislacyjnej, wydaje się, że nie byłoby właściwym rozwiązaniem wprowadzanie odrębnych przepisów prawnych w każdej ustawie indywidualnej o stosunku państwa do danego kościoła lub związku wyznaniowego. Po pierwsze, należy dążyć do zwięzłego regulowania zagadnień prawnych, a powtarzanie tej samej kwestii w kilkunastu aktach prawnych temu przeczy. Po drugie, mogłoby przy tym dojść nawet do zupełnie przypadkowego przeoczenia jednej ze wspólnot religijnych, co byłoby wysoce niepożądane. Przykładem chaosu legislacyjnego może być fakt, że jedynie osiem ustaw indywidualnych zobowiązuje kierowników państwowych lub samorządowych placówek do przeznaczenia odpowiednich pomieszczeń w celu organizowania zbiorowych praktyk religijnych<sup>31</sup>. I po trzecie wreszcie, taki zabieg legislacyjny nadal nie poskutkowałby objęciem zakresem przedmiotowym regulacji tych kościołów i innych związków wyznanio-

<sup>30</sup> Zob. wyrok TK z 16 lutego 1999 r., SK 11/98, OTK z 1999 r. Nr 2, poz. 22, LEX nr 36175.

<sup>31</sup> Mezglewski 2008, 205.

wych, których sytuacja prawna uregulowana została w drodze decyzji administracyjnej, a jak wiadomo jest to powszechny tryb w praktyce prawniczej<sup>32</sup>. Przepis ten powinien znaleźć się w regulacjach u.g.w.s.w.

Żaden przepis prawa polskiego nie określa liczby stanowisk kapelana szpitalnego. Trudno wskazać liczbę zatrudnianych obecnie kapelanów w podmiotach leczniczych, gdyż tego typu dane nie są gromadzone<sup>33</sup>. Według danych szacunkowych przyjmuje się, że w Polsce zatrudnionych jest ok. 1000 duchownych w podmiotach leczniczych<sup>34</sup>. Nie istnieją dane na temat liczby i formy zatrudniania tych kapelanów, ponieważ żadna struktura państwowa nie prowadzi tego typu ewidencji. Wynika to nie tyle z dużej liczby placówek leczniczych, czy ich zróżnicowanego statusu, lecz przede wszystkim z braku wydzielonych środków finansowych na ten cel w budżecie. Opieka duszpasterska nie jest świadczeniem zdrowotnym, tak więc nie jest prowadzona sprawozdawczość w tym zakresie przez organy administracji ochrony zdrowia. Nieco inaczej przedstawia się znajomość danych o współpracy z kapelanami w podmiotach leczniczych afiliowanych przy strukturach państwowych. Dla przykładu można wskazać, że w 28 podmiotach leczniczych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji opiekę duszpasterską sprawowało 26 kapelanów zatrudnionych na 14,65 etatu<sup>35</sup>. Precyzyjne dane mogą również zostać przedstawione w odniesieniu do zatrudniania kapelanów w jednostkach penitencjarnych. Według danych na dzień 31 grudnia 2017 roku, w Służbie Więziennej było zatrudnionych 190 kapelanów, w tym 29 w pełnym wymiarze, a pozostali na określonej części etatu<sup>36</sup>.

Warto rozważyć, czy dana placówka może zatrudnić na stanowiskach kapelańskich duchownych reprezentujących różne wspólnoty religijne. Ilość etatów kapelańskich w podmiotach leczniczych nie jest limitowana przez przepisy prawa. Granicę wyznaczają zapewne możliwości finansowe

<sup>32</sup> Ożóg 2015, 23.

<sup>33</sup> Łukasz Kasper, *Opieka duszpasterska w szpitalach i więzieniach*, <http://idziemy.pl/kosciol/opieka-duszpasterska-w-szpitalach-i-wiezieniach/3/> [dostęp: 11.07.2018].

<sup>34</sup> <http://www.rynekzdrowia.pl/Finanse-i-zarzadzanie/Posluga-duchowa-ile-zarabia-szpitalny-kapelan,6970,1.html> [dostęp: 11.07.2018].

<sup>35</sup> Strzelecki 2012, 117.

<sup>36</sup> <https://ekai.pl/naczelny-kapelan-wieziennictwa-potrzeba-kapelanow-bardziej-mobilnych/> [dostęp: 10.07.2018].



oraz skala potrzeb. Dopuszczalna wydaje się polityka kadrowa oparta na zatrudnianiu duchownych z różnych kościołów i związków wyznaniowych w niepełnym wymiarze czasu pracy lub na pełnych etatach. Nie sposób przedstawić jednolite wytyczne w tym zakresie. Podmiot leczniczy natomiast obowiązek zapewnić pacjentom opiekę duszpasterską i to od jego kierownictwa zależeć będzie w jaki sposób ukształtowana zostanie współpraca z duchownymi. Należy jednak dążyć do zapewnienia zbliżonych warunków pracowniczych i ubezpieczeniowych dla wszystkich kapelanów reprezentujących poszczególne wspólnoty religijne i nie doprowadzać do sytuacji zróżnicowanego traktowania, jeżeli nie przemawiają za tym usprawiedliwione powody. Należy przede wszystkim dążyć do zapewnienia efektywności systemu gwarancji prawa do opieki duszpasterskiej. Z oczywistych względów nie jest możliwe zatrudnianie duchownych wszystkich denominacji religijnych. Wydaje się, że w praktyce kluczowym czynnikiem będzie struktura wyznaniowa regionu kraju. Zasadniczo w każdej placówce możemy spotkać kapelana wiernych rzymskokatolickich, a także największych liczebnie wspólnot religijnych<sup>37</sup>. Można spodziewać się, że na terenach z wyższym odsetkiem przedstawicieli wyznań mniejszościowych wystąpi potrzeba nawiązania współpracy podmiotu leczniczego z duchownym określonej denominacji.

Trudno wskazać jakiegokolwiek mierniki w zakresie liczby kapelanów w stosunku do ilości pacjentów. Warto wskazać, że partykularny prawodawca kościelny podejmuje w swoich regulacjach interesującą próbę określenia liczby kapelanów w powiązaniu z ilością łóżek szpitala. Tego typu relacja zakłada hipotetycznie, że każdy pacjent stanowi potencjalnego beneficjenta opieki duszpasterskiej oferowanej przez Kościół Katolicki, gdyż to o tej wspólnotce mowa w poniższym przykładzie. Jako egzemplifikację wskażę dokument pt. Statut kapelana szpitalnego zakładu opiekuńczo-leczniczego i domów opieki w Diecezji Warszawsko-Praskiej wydany przez arcybiskupa Henryka Hosera w dniu 23 września 2009 r., który przewiduje, że: „1. Placówki Służby Zdrowia do 250 łóżek zatrudniają kapelana na 1/2 etatu. 2. Placówki lecznicze posiadających od 250 do 500 łóżek

---

<sup>37</sup> Zob. np.: <https://www.su.krakow.pl/opieka-duszpasterska>, <http://szpital-bochnia.pl/informacje-dla-pacjenta/opieka-duszpasterska/>, <http://uck.pl/dla-pacjentow/opieka-duszpasterska.html>, <http://udsk.pl/strefa-pacjenta/opieka-duszpasterska/> [dostęp: 11.07.2018].

zatrudniają kapelana na pełny etat. 3. Placówki Służby Zdrowia powyżej 500 łóżek winny zatrudnić dwóch i więcej kapelanów<sup>38</sup>. Wydaje się, że powiązanie liczby łóżek z liczbą kapelanów jest uzasadnione. Im większa ilość pacjentów, tym prawdopodobnie większa będzie liczba beneficjentów prawa do opieki duszpasterskiej. Żaden prawodawca świecki ani kościelny nie jest jednak w stanie uregulować tej kwestii w precyzyjny sposób, gdyż może się okazać, że niewielka liczba pacjentów będzie przejawiać wysoki poziom potrzeb religijnych, a z kolei równie prawdopodobna może być sytuacja, gdy w dużym szpitalu poziom religijności pacjentów jest bardzo niski, co powoduje niewielkie zapotrzebowanie na posługę duchownego. Z pewnością powyższa regulacja może stanowić punkt odniesienia dla kierowników placówek medycznych, aczkolwiek nie jest ona wiążąca z uwagi na zasadę autonomii państwowego i kościelnego porządku prawnego (art. 25 ust. 3 Konstytucji, art. 1 Konkordatu). Kierownictwo podmiotów leczniczych może przyjmować własne wytyczne w tym zakresie i mogą one odbiegać od regulacji prawa kościelnego.

#### 4. FORMA ZATRUDNIENIA

Przepisy aktów prawnych dopuszczających wprost zatrudnianie kapelanów nie określają w ogóle formy nawiązania stosunku pracy z duchownym, co stanowi konsekwencję braku przepisów prawnych dotyczących zatrudniania kapelanów (z wyjątkiem regulacji prawnych dotyczących wspomnianych dwóch wspólnot religijnych). Art. 17 ust. 3 Konkordatu jedynie przewiduje, że „(...) biskup diecezjalny skieruje kapelanów, z którymi odpowiednia instytucja zawrze stosowną umowę (...)”<sup>39</sup>. Na podstawie treści Konkordatu nie sposób przesądzić, czy przepis ten dotyczy umowy w znaczeniu potocznym, jako porozumienia zawieranego przez podmiot leczniczy ze wspólnotą religijną w kwestiach organizacyjnych duszpasterstwa, czy też ma być to umowa, której treścią jest nawiązanie stosunku zatrudnienia z wykorzystaniem dopuszczalnych form przewidzianych w prawie pracy lub prawie cywilnym. Forma prawna współpracy duchownego

---

<sup>38</sup> [Http://diecezja.waw.pl/medicina/aktualnosci/Statut\\_Kapelana\\_Szpitalnego.htm](http://diecezja.waw.pl/medicina/aktualnosci/Statut_Kapelana_Szpitalnego.htm). [dostęp: 1.12.2017].

z podmiotem leczniczym stanowi niezwykle istotną kwestię i zasługuje na odpowiednie unormowanie. Niestety żadnych wskazówek nie dostarcza również przepis art. 31 ust. 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, w którym jedynie przyjęto, że „(...) kierownicy właściwych zakładów państwowych zatrudniają kapelanów skierowanych przez biskupa diecezjalnego”. Przepis ten nie określa formy zatrudnienia. W doktrynie prawa wyznaniowego wyrażono stanowisko, że ma być to umowa o pracę dotycząca świadczenia posługi duszpasterskiej w danej placówce<sup>39</sup>. Trzeba jednak stwierdzić, że przepis prawny wprost tego nie przesądza i powyższe stwierdzenie nie znajduje wyraźnego oparcia normatywnego. Analogiczne przyjęto także w art. 27 ust. 2 ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, zgodnie z którym „(...) kierownicy właściwych zakładów państwowych zatrudnią kapelanów, jeżeli zostaną oni skierowani przez biskupa diecezjalnego (...)”.

Porównawczo można wspomnieć, że zgodnie z wolą prawodawcy organizacja duszpasterstwa w jednostkach penitencjarnych ma być oparta na umowie, której treść powinna dotyczyć zasad współpracy strony kościelnej z dyrekcją zakładów karnych i aresztów śledczych. Jest to zatem umowa w znaczeniu porozumienia o współpracy bez uwzględnienia formy zatrudnienia. Mianowicie, rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 2 września 2003 r. w sprawie szczegółowych zasad wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych w zakładach karnych i aresztach śledczych<sup>40</sup> przewiduje, że „w celu zapewnienia skazanym wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych dyrektor zakładu zawiera umowę z kapelanem o wykonywanie posług religijnych”. Umowa o wykonywanie posług religijnych stanowi umowę nienazwaną, która jest w pełni dopuszczalna na podstawie zasady swobody umów. Treść §3 pkt 1 rozporządzenia precyzuje, że „w umowie określa się w szczególności zakres czynności kapelana, zasady jego zastępstwa przez innego duchownego, zakres i zasady korzystania przez kapelana przy wykonywaniu posług religijnych z pomocy innych osób, zasady współdziałania z dyrektorem zakładu oraz przypadki, w których umowa ulega rozwiązaniu”. Nie ulega wątpliwo-

<sup>39</sup> Krukowski 2008, 188.

<sup>40</sup> Dz.U. z 2003 r. Nr 59, poz. 1549.

ści, że szczególnie warunki funkcjonowania jednostek penitencjarnych oraz wymogi bezpieczeństwa wymagają precyzyjnego określenia zasad przebywania kapelana i osób trzecich w tych placówkach. Wydaje się, że nie ma żadnych przeszkód, aby również w podmiotach leczniczych zawierane były tego typu umowy ramowe o pełnienie posługi duszpasterskiej. W żadnym wypadku nie może przy tym jednak dochodzić do kształtowania treści i kierunku działalności duszpasterskiej. Zawarcie umowy o świadczenie posługi duszpasterskiej w podmiocie leczniczym znajduje szczególne uzasadnienie w przypadkach, gdy osoba duchowna pełni swoją posługę w podmiocie leczniczym bez zatrudnienia, tak więc wówczas można określić jej status za pomocą umowy o świadczenie wolontariatu. Zawarcie umowy w znaczeniu porozumienia będzie zawsze lepszym rozwiązaniem od braku jakiegokolwiek określenia zasad współpracy. Fakt ponoszenia odpowiedzialności prawnej przez podmioty lecznicze za brak zagwarantowania prawa do opieki duszpasterskiej powinien skłaniać kierownictwo tych placówek do określenia ram prawnych współpracy z kapelanem.

Prawodawca kościelny w regulacjach wewnętrznych Kościoła Katolickiego wprost przyjął jednak, że w odniesieniu do zatrudnienia duchownych w podmiotach leczniczych ma być zawarta umowa o pracę<sup>41</sup>. W dokumencie „Status kapelana Archidiecezji Katowickiej” przyjęto że „duszpasterstwo w szpitalu sprawuje kapelan szpitalny, tj. kapłan delegowany przez Arcybiskupa katowickiego i zatrudniony na podstawie umowy o pracę w określonym wymiarze godzin na stanowisku kapelana”<sup>42</sup>. Ze wspomnianych względów konstytucyjnych (art. 25 ust. 3 Konstytucji) również i w tej kwestii powyższa regulacja nie ma waloru powszechnego obowiązywania. Przepisy te nie kreują roszczenia duchownego wobec kierownika podmiotu leczniczego o zawarcie umowy o pracę dla osoby na stanowisku kapelana w danej placówce. Zwykle zatrudnia się kapelanów w publicznych podmiotach leczniczych na określoną część etatu<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> <http://www.archidiecezja.katowice.pl/dokumenty/8079-status-kapelana-szpitalnego-w-archidiecezji-katowickiej> oraz <http://dsz.bielsko.pl/assets/Status-Kapelana.pdf> [dostęp: 5.12.2017]. Regulacja dotycząca Diecezji Bielsko-Żywieckiej przewiduje wykonywanie posługi duszpasterskiej także w formie wolontariatu.

<sup>42</sup> Tamże, dot. Archidiecezji Katowickiej.

<sup>43</sup> Łukasz Kasper, *Opieka duszpasterska w szpitalach i więzieniach*, <http://idziemy.pl/kosciol/opieka-duszpasterska-w-szpitalach-i-wiezieniach/3/> [dostęp: 11.07.2018].

Umowa o pracę może stanowić jedną z form zatrudnienia kapelana szpitalnego. Jest to najdalej idące powiązanie duchownego z podmiotem leczniczym, biorąc pod uwagę skutki prawne dla obu stron. W tym sensie można uznać, że wykonywanie posługi duszpasterskiej na podstawie umowy o pracę efektywnie zabezpiecza realizację prawa do opieki duszpasterskiej, ponieważ stosunek prawny wynikający z umowy o pracę precyzyjnie określa prawa i obowiązki duchownego oraz podmiotu leczniczego. Przepis art. 22 §1 ustawy z dnia 26 czerwca 1974 r. – Kodeks pracy<sup>44</sup> stanowi, że „przez nawiązanie stosunku pracy pracownik zobowiązuje się do wykonywania pracy określonego rodzaju na rzecz pracodawcy i pod jego kierownictwem oraz w miejscu i czasie wyznaczonym przez pracodawcę, a pracodawca – do zatrudniania pracownika za wynagrodzeniem”. Treść umowy z duchownym może zawierać wskazanie zakresu obowiązków duchownego, poprzez ich rodzajowe wyliczenie, np. odprawianie mszy świętych z określoną częstotliwością w ciągu tygodnia, odbywanie rozmów z pacjentami, sprawowanie sakramentów, itp. „Rodzaj pracy” w rozumieniu przepisu art. 22 §1 k.p. jest szczególnie w rozważanym przypadku, gdyż dotyczy sprawowania posługi duszpasterskiej wobec pacjentów w zakresie określonym w umowie. Treść umowy o świadczenie pracy duchownego w podmiocie leczniczym nie może jednak zawierać postanowień, które ingerowałyby w kierunek pracy kapelana, ponieważ w tej sferze wyłączną kompetencję posiada duchowny, a także wspólnota religijna, którą on reprezentuje. W dużym stopniu swoboda działań duchownego jest zdeterminowana nauczaniem wspólnoty religijnej. Powyższy wniosek znajduje uzasadnienie również w konieczności poszanowania zasady bezstronności światopoglądowej władz publicznych z art. 25 ust. 2 Konstytucji. Trudno bowiem wyobrazić sobie ingerencję pracowników podmiotu leczniczego w pracę duszpasterską. „Kierownictwo” pracodawcy należy zatem rozumieć w specyficzny sposób, polegający w tym wypadku jedynie na wydawaniu poleceń w związku z koniecznością wykazania dyspozycyjności duchownego w celu realizacji opieki duszpasterskiej, co może oznaczać np. obowiązek stawiennictwa kapelana w podmiocie leczniczym w razie pogorszenia się stanu zdrowia lub zagrożenia życia pacjenta, aby uczynić zadość uprawnieniu z art. 37 u.p.p.R.P., uczestnictwo w zebraniach pracow-

<sup>44</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2018 r., poz. 917, dalej: k.p.

ników placówki medycznej, obecność na obligatoryjnych szkoleniach pracowniczych, odbywanie kursu z zakresu bezpieczeństwa i higieny pracy, itd. Natomiast w żadnym wypadku „kierownictwo” nie obejmuje uprawnień do wydawania poleceń służbowych w zakresie kształtowania treści i form działań duszpasterskich kapelana.

Miejsce świadczenia pracy nie jest zdefiniowane w przepisach k.p. Natomiast art. 128 §1 k.p. określa, że „czasem pracy jest czas, w którym pracownik pozostaje w dyspozycji pracodawcy w zakładzie pracy lub w innym miejscu wyznaczonym do wykonywania pracy”. Mając powyższe na uwadze można przyjąć, że miejscem pracy kapelana będzie budynek podmiotu leczniczego, w tym przede wszystkim sale chorych, w których przebywają pacjenci. Szczególnym miejscem pracy kapelana szpitalnego jest kaplica szpitalna lub inne odpowiednie pomieszczenie, w którym odprawiane są przez duchownego zbiorowe praktyki religijne.

Problematyczne pozostaje określenie czasu pracy kapelana w podmiocie leczniczym, co wynika ze specyfiki prowadzonej posługi duszpasterskiej. Część obowiązków kapelana można w jakimś stopniu określić czasowo w umowie ze wskazaniem liczby godzin, jeśli idzie o wykonywanie regularnych posług, takich jak np.: odprawianie mszy świętej z ustaloną częstotliwością, udzielanie sakramentów pacjentom (pokuta, namaszczenie chorych) w ustalonym przedziale godzin. Natomiast w pewnych przypadkach czas pracy kapelana w bezpośrednim kontakcie z pacjentami może być jednak trudny do ujęcia w sztywnych ramach czasowych z uwagi na indywidualne potrzeby poszczególnych pacjentów i zdarzenia losowe. Mianowicie kondycja duchowa poszczególnych beneficjentów prawa do opieki duszpasterskiej może wymagać od kapelana większej uwagi i zainteresowania, co przyczyni się do wydłużenia czasu pracy. Z kolei posługa duszpasterska w zakresie udzielania sakramentu namaszczenia chorych powinna być dostępna całodobowo przez siedem dni w tygodniu w odniesieniu do osób w znajdujących się w stanie zagrożenia życia lub pogorszenia stanu zdrowia, co sprawia, że nie sposób ustalić z góry w umowie czasu koniecznego do realizacji prawa do kontaktu z duchownym (art. 37 u.p.p.R.P.), ponieważ jest to niemożliwe z oczywistych powodów. Z powyższych względów w pełni zasadne wydaje się zastosowanie zadaniowego trybu pracy do ustalenia czasu pracy kapelana w podmiocie leczniczym. Należy przednio podjąć porozumienie, w którym dokona się ustalenia

obowiązków duchownego w taki sposób, aby przy dołożeniu „należytej staranności i sumienności”(art. 101 §1 k.p.) możliwe było ich wykonanie w ciągu 8 godzin na dobę i średnio w 5 dniowym tygodniu pracy w ustalonym okresie rozliczeniowym (art. 129 k.p.)<sup>45</sup>. Kierownictwo podmiotu leczniczego nie może jednak wprowadzić zadaniowego trybu pracy bez konsultacji z kapelanem. Sąd Najwyższy w wyroku z 15 marca 2006 r. uznał bowiem, że „porozumienie” z art. 140 k.p. z pracownikiem nie stanowi uzgodnienia, lecz ma charakter konsultacji. Stwierdzono również, że brak takiego porozumienia nie skutkuje nieskutecznością ustanowienia zadaniowego systemu czasu pracy, lecz w sytuacji zaistnienia sporu powoduje po stronie pracodawcy konieczność wykazania, że powierzone pracownikowi zadania zostały prawidłowo wyznaczone<sup>46</sup>. System zadaniowy zakłada daleko idącą samodzielność pracownika w wykonywaniu pracy, a pracodawca określa przy tym zakres zadań, które mają być wykonane, czas do realizacji, a sposób wypełnienia obowiązków zostaje powierzony pracownikowi<sup>47</sup>. W praktyce można spotkać szczegółowy plan tygodniowy pracy duchownego, który zakłada obsługę pacjentów z poszczególnych pięter (kondygnacji) szpitala w dane dni tygodnia<sup>48</sup>. Przytoczony powyżej przykład wskazuje na wtorek, jako „dzień wolny”, wyłączony z posługiwania wobec pacjentów. Mając na uwadze prawo do urlopu kapelana, jak każdego pracownika, to wydaje się jednak, że posługa duchownego powinna być dostępna dla pacjentów w każdym dniu tygodnia, tak więc należy przewidzieć zastępstwo lub tryb zmianowy pracy duchownych, tak aby pacjenci nie mieli poczucia zagrożenia braku dostępności duchownego w podmiocie leczniczym. Wyraźnie dostrzega tę konieczność prawodawca kościelny we wskazanych przykładach regulacji dot. Kościoła katolickiego i nakłada obowiązek wyznaczenia osoby zastępującej kapelana na czas trwania urlopu danego duchownego.

Zatrudnienie nie musi mieć formy pracowniczej, gdyż w pełni dopuszczalne jest wykorzystanie umów prawa cywilnego<sup>49</sup>. Jedną z takich

<sup>45</sup> Jaśkowski 2018.

<sup>46</sup> Wyrok SN z 15 marca 2006 r., II PK 165/2005, LEX nr 232583.

<sup>47</sup> Stefański 2016.

<sup>48</sup> <http://www.szpitalwolomin.pl/opieka-duszpasterska.html> [dostęp: 10.07.2018].

<sup>49</sup> Zob. wyrok SN z dnia 9 grudnia 1999 r., sygn. I PKN 432/99, LEX nr 39601.

form może być świadczenie pracy na podstawie umowy zlecenia. Warto nadmienić, że była to forma wprost przewidywana przez prawodawstwo PRL – w pewnym okresie czasu – w odniesieniu do zatrudniania kapelanów w podmiotach leczniczych. Mianowicie w dniu 16 grudnia 1950 r. wydane zostało zarządzenie Ministra Zdrowia w sprawie wysokości wynagrodzeń kapelanów szpitalnych, w którym przyjęto: „1. Dyrekcja zakładów leczniczych obowiązane są zawrzeć umowę zlecenia z duchownymi, którzy zostali umówieni jako kapelani szpitalni”. Przedmiotowe zarządzenie określało także elementy treściowe tej umowy, przyjmując, że „[u]mowa zlecenia powinna określać wysokość ryczałtowego wynagrodzenia oraz stwierdzać, że zlecający nie przysługują z tytułu tej umowy świadczenia socjalne, ulgi kolejowe, ani mieszkanie. 3. Wynagrodzenie należy ustalić w granicach od 150 do 300 zł. w zależności od charakteru zakładu. 4. W każdym przypadku dyrekcja zakładu obowiązana jest uprzednio uzgodnić wysokość wynagrodzenia z kierownikiem wydziału zdrowia oraz kierownikiem referatu wyznań przydzielnicy wojewódzkiej rady narodowej. 5. Duchowny może być równocześnie kapelanem w kilku zakładach leczniczych, w tym przypadku dyrekcja każdego zakładu powinna z nim zawrzeć osobną umowę”<sup>50</sup>. Konferencja Episkopatu Polski postulowała jednak zawieranie umów o pracę, zamiast umowy zlecenia, ponieważ dążono do tego, aby zagwarantować kapelanom ubezpieczenie ZUS z uwagi na niebezpieczeństwo dla zdrowia w związku z wypełnianiem posług duszpasterskich<sup>51</sup>. Postulaty Kościoła Katolickiego zostały uwzględnione w Instrukcji Ministra Zdrowia i Opieki Społecznej z dnia 9 września 1981 roku w sprawie zapewnienia posług religijnych chorym przebywającym w szpitalach, sanatoriach i domach pomocy społecznej<sup>52</sup>. W myśl tego aktu kapelan był kierowany do pracy przez władzę kościelną, zawierana miała być umowa o pracę w charakterze kapelana z wynagrodzeniem określonym przez odrębne przepisy (§6).

Dzisiejszy stan prawny nie przewiduje elementów treściowych umowy zlecenia dla pełnienia posługi duszpasterskiej w podmiocie leczniczym. Należy zatem uwzględnić ogólne przepisy prawa cywilnego z uwzględ-

---

<sup>50</sup> Fąka 1978, 126.

<sup>51</sup> Ratajczak 2002, 117.

<sup>52</sup> Tamże, 118.



nieniem specyfiki przedmiotu świadczenia. Przedmiotem umowy zlecenia nie może być świadczenie określonych usług duszpasterskich, np. mszy świętej, udzielania sakramentu namaszczenia chorych, sprawowanie sakramentu pokuty, itd. Zgodnie bowiem z art. 734 § 1 ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny<sup>53</sup> przez umowę zlecenia przyjmujący zlecenie zobowiązuje się do dokonania określonej czynności prawnej dla dającego zlecenie. Należy podkreślić, że wymienione powyżej formy usługi duszpasterskiej nie mogą stanowić czynności prawnych w rozumieniu prawa państwowego i nie stanowią przedmiotu umowy zlecenia<sup>54</sup>. Czynność prawna jest to „skonstruowana przez system prawny czynność konwencjonalna podmiotu prawa cywilnego, której treść określa – co najmniej w podstawowym zakresie – konsekwencje prawne tego zdarzenia prawnego (art. 56 k.c.)”<sup>55</sup>. W związku z tym przedmiotem umowy zlecenia może być jedynie wykonywanie działalności duszpasterskiej, której zakres może zostać określony w ogólny sposób<sup>56</sup>. Umowa zlecenia nie zapewnia kapelanowi takich praw, które ma osoba zatrudniona w oparciu o umowę o pracę, gdyż zatrudnienie na podstawie umowy prawa cywilnego jedynie w ograniczonym obszarze związane jest ze stosowaniem regulacji prawa pracy<sup>57</sup>. Umowa zlecenia nie kształtuje stosunku prawnego z podmiotem leczniczym w taki zakresie, jaki wynika z umowy o pracę, ponieważ stawia w mniej korzystnej sytuacji prawnej duchownego. Oczywiście wybór takiej formy ukształtowania stosunku prawnego z duchownym nie przekreśla automatycznie możliwości zapewnienia pacjentom prawa do opieki duszpasterskiej.

Można również odnotować przypadki sprawowania usługi duszpasterskiej bez jakiegokolwiek umowy<sup>58</sup>. W takim przypadku duchowny może być uznany za wolontariusza. Jego relacja z podmiotem leczniczym jest najsłabsza i ogranicza się w zasadzie do przestrzegania norm

<sup>53</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2018 r., poz. 1025, dalej: k.c.

<sup>54</sup> Jarosław Masłowski, *Czy odprawianie mszy może być przedmiotem umowy zlecenia?*, <https://www.kadry.abc.com.pl/narzedzia-i-materialy/pytania-i-odpowiedzi/czy-odprawianie-mszy-moze-byc-przedmiotem-umowy-zlecenia,73792.html> [dostęp: 11.07.2018].

<sup>55</sup> Radwański, Olejniczak 2011, 218.

<sup>56</sup> Masłowski, *Czy odprawianie mszy może być przedmiotem umowy zlecenia?*

<sup>57</sup> Florczak 2015, 241 i n.

<sup>58</sup> Stanisz 2016, 325.

przyjętych w danej placówce i dopuszczeniu duchownego do pacjenta<sup>59</sup>. Warto wskazać na szczególną sytuację, gdy zawierana jest umowa o świadczenie posługi duszpasterskiej nie z duchownym, a z jednostkami organizacyjnymi wspólnot religijnych (jak to występuje na przykład na Malcie)<sup>60</sup>. Zgodnie z art. 2 pkt 3 ustawy z dnia z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie, przez wolontariusza należy rozumieć „osobę fizyczną, która ochotniczo i bez wynagrodzenia wykonuje świadczenia na zasadach określonych w ustawie”<sup>61</sup>. Art. 42 ust. 1 pkt 4 u.d.p.p.w. przewiduje wprost możliwość wykonywania świadczeń na rzecz podmiotów leczniczych w rozumieniu przepisów o działalności leczniczej w zakresie wykonywanej przez nie działalności leczniczej. Kierownik podmiotu leczniczego powinien zawrzeć odpowiednie porozumienie z duchownym – wolontariuszem, którego treść określałaby zasady świadczenia opieki duszpasterskiej, a w zakresie nieuregulowanym zastosowanie znalazłyby przepisy k.c. Przepisy u.d.p.p.w. wraz z porozumieniem mogą wyznaczać ramy prawne dla współpracy duchownego z podmiotem leczniczym. W literaturze wskazano również dopuszczalność pełnienia wolontariatu na podstawie umowy zlecenia, ponieważ element wynagrodzenia nie jest dla niej konieczny dla tej formy zatrudnienia<sup>62</sup>. Umowa o wykonywanie wolontariatu nie gwarantuje dostępności kapelana w takim wymiarze, jak umowy nawiązujące stosunek zatrudnienia, ponieważ kierownictwo podmiotu leczniczego nie dysponuje rozwiązaniami prawnym umożliwiającymi podejmowanie działań kierowniczych względem duchownego, jeśli idzie o jego obecność w placówce na wezwanie pracownika podmiotu leczniczego. Z punktu widzenia odpowiedzialności prawnej podmiotu leczniczego za brak dostępności prawa do opieki duszpasterskiej jest to najmniej korzystna forma nawiązania współpracy.

---

<sup>59</sup> Tamże, 324.

<sup>60</sup> Tamże, 325.

<sup>61</sup> Dz.U. z 2018 r., poz. 450.

<sup>62</sup> Musiała 2003, 25-26.

## 5. WYBÓR OSOBY NA STANOWISKO KAPELANA I SKIEROWANIE DO POSŁUGI

Kapelan pełni posługę w podmiocie leczniczym i w przedstawionym powyżej zakresie podlega kierownictwu placówki medycznej, jeśli idzie o realizację umowy o pełnienie posługi duszpasterskiej. Nie oznacza to jednak, że podmiot leczniczy ma wpływ na obsadę stanowisk kapelańskich. Wykładnia językowa wyrażenia „kapelan” jednoznacznie sugeruje, że jest to osoba duchowna, należąca do stanu duchownego i upoważniona przez właściwe władze kościoła lub innego związku wyznaniowego do pełnienia określonych funkcji religijnych. Nie ulega bowiem wątpliwości, że to właśnie system prawa wewnętrznego wspólnot religijnych określa wymogi konieczne do spełnienia przez kandydatów do pracy w duszpasterstwie w podmiotach leczniczych. Jest to związane z tym, że osoba na stanowisku kapelana reprezentuje określony kościół lub inny związek wyznaniowy, ponieważ zostaje skierowana do pracy w podmiocie leczniczym przez właściwego przedstawiciela władzy wspólnoty religijnej. Interesującą kwestią do rozważenia pozostaje ustalenie dopuszczalności zatrudnienia osoby świeckiej w charakterze kapelana. Zasadniczo w realiach polskich nie występuje problem z dostępnością kapłanów wśród chorych, jednakże można wyobrazić sobie ideę aktywizacji osób świeckich w roztaczaniu troski nad chorymi i wystąpienie ewentualnego pytania o możliwość sformalizowania współpracy takich osób z podmiotami leczniczymi. Teoretycznie można sobie również wyobrazić istnienie wspólnoty religijnej bez wyodrębnionego stanu duchownego. Prawo polskie w żaden sposób nie określa wymogów do objęcia stanowiska kapelana, co wydaje się zrozumiałe, biorąc pod uwagę zasadę niezależności kościołów i innych związków wyznaniowych we własnym zakresie działania, a duszpasterstwo specjalne w podmiotach leczniczych należy bez wątpienia do tej sfery. Wydaje się, że w przedmiotowym rozporządzeniu termin „kapelan szpitalny” użyte zostało jedynie na oznaczenie stanowiska, którego zajmowanie związane jest ze świadczeniem opieki duszpasterskiej i możliwością przyznania wynagrodzenia w wysokości określonej w przedmiotowych przepisach prawa. Należałoby zatem przyjąć, że prawo państwowe nie może jednostronnie ustanawiać wymogu przynależności do stanu duchownego wobec kandydatów na stanowisko kapelana, ponieważ byłoby to naruszenie wspomniana-

nej zasady niezależności kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 3 Konstytucji). Dotyczy to również regulacji wewnętrznych w podmiotach leczniczych. Wydaje się, że termin „kapelan” powinien być odniesiony do jego rozumienia przyjętego na gruncie prawa kościelnego. Dla przykładu można wskazać, że zgodnie z kan. 564 Kodeksu Prawa Kanonicznego, „kapelanem jest kapłan, któremu powierza się przynajmniej częściowo stałą troską pasterską o jakąś wspólnotę lub specjalny zespół wiernych, wykonywaną zgodnie z postanowieniami prawa powszechnego lub partykularnego”. W praktyce oznacza to, że kapelanem katolickim będzie zwykle prezbiter, co wynika wprost z przepisów powszechnego prawa kanonicznego. Z punktu widzenia prawa państwowego nie ma natomiast przeszkód, aby inne osoby niż kapłan zajmowały stanowisko kapelana, jeżeli tylko dana osoba otrzyma odpowiednie umocowanie do pełnienia posługi duchownego, o którym mowa w przepisach ustaw o stosunku państwa do poszczególnych wspólnot religijnych. Takie podejście znajduje uzasadnienie praktyczne również w tym, że z działalności „kapelana szpitalnego” korzystają członkowie określonych wspólnot religijnych. Pomijanie treści prawa wewnętrznego kościoła lub związku wyznaniowego w obsadzie personalnej stanowisk kapelańskich mogłoby prowadzić do zatrudniania w podmiotach leczniczych osób, które nie mogą pełnić swojej posługi i ich działalność pozostawałaby bez umocowania prawnego-teologicznego. Opieka duszpasterska ma swoje cele religijne i nie należy ich pomijać.

W świetle polskich uregulowań kapelan podejmuje pracę po uprzednim skierowaniu przez zwierzchnią władzę kościelną. Charakter prawny tego skierowania nie jest jasny. Jeśli przyjąć, że jest ono niezbędnym elementem do podjęcia posługi w podmiocie leczniczym, to jego utrata powinna skutkować rozwiązaniem więzi prawnej łączącej kapelana z placówką medyczną. Przyjęcie takiego skutku cofnięcia skierowania nie jest jednak powszechne w innych państwach<sup>63</sup>. Z pewnością nie bez znaczenia pozostaje w tym przypadku model relacji instytucjonalnych między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Wydaje się jednak, że zasada autonomii i niezależności (art. 25 ust. 3 Konstytucji) powinna przeważać na rzecz wiążącego waloru cofnięcia skierowania duchownego do pełnienia posługi kapelana. Oznacza to, że cofnięcie skierowania przez władzę

---

<sup>63</sup> Zob. Stanisz 2016, 323.

kościelną nie podlega możliwości zakwestionowania przez kierownictwo podmiotu leczniczego. Ocena pracy kapelana dokonywana przez kierownictwo podmiotu leczniczego pozostaje przy tym bez znaczenia. Ewentualne życzenia pacjentów również nie wpływają na decyzje kadrowe władzy kościelnej. Można porównać skutki prawne cofnięcia skierowania z cofnięciem misji kanonicznej wymaganej do nauczania religii w szkole, oczywiście z uwzględnieniem specyfiki tej instytucji. Należy przede wszystkim kierować się tym, że prowadzenie duszpasterstwa specjalnego w podmiotach leczniczych stanowi działanie własne kościołów i innych związków wyznaniowych, tak więc to odpowiednie organy wspólnot religijnych powinny mieć decydujące stanowisko w sprawie wyboru osób pełniących funkcję kapelana w podmiocie leczniczym.

#### 6. WYNAGRODZENIE KAPELANA I OKREŚLENIE JEGO PRZEZNACZENIA

Kapelan zatrudniony w podmiocie leczniczym ma prawo do wynagrodzenia, którego wysokość określa rozporządzenie. Akt ten zaszerzegował kapelanów do kategorii stanowisk „pracownicy wykonujący zawód medyczny oraz inni pracownicy, których praca pozostaje w związku z udzielaniem świadczeń zdrowotnych”, z przyporządkowaniem do XV kategorii zaszerzegowania według miesięcznych stawek wynagrodzenia zasadniczego wynoszącego 1590-3290 zł. W grupie XV obok kapelanów wymieniono następujące kategorie pracowników: kierownik komórki organizacyjnej: opiekuńczo-leczniczej, leczniczo-wychowawczej; kierownik sekcji statystyki medycznej i dokumentacji chorych; zastępczyni przełożonej pielęgniarek; pielęgniarka oddziałowa; pielęgniarka koordynująca i nadzorująca pracę innych pielęgniarek; zastępczyni pielęgniarki oddziałowej; specjalista pielęgniarka; specjalista położna; edukator do spraw diabetologii; edukator do spraw laktacji; specjalista technik dentystyczny; specjalista technik radioterapii; farmaceuta; perfuzjonista. Podmiot leczniczy ustalając wynagrodzenie kapelana powinien kierować się przedziałem kwotowym określonym w powyższym akcie prawnym. Konieczne jest przy tym uwzględnienie przepisu art. 13 k.p., zgodnie z którym pracownik ma prawo do godziwego wynagrodzenia za pracę. Sąd Najwyższy w wyro-

ku z dnia 25 sierpnia 2010 r. przyjął, że „godziwe wynagrodzenie za pracę to wynagrodzenie odpowiednie, właściwe, słuszne, rzetelne, uczciwe”<sup>64</sup>. Przede wszystkim trzeba uwzględnić rodzaj pracy i kwalifikacje pracownika, a także zakres obowiązków oraz czas pracy i jej jakość<sup>65</sup>. Kapelan, który jest pracownikiem ma również prawo do nagród, premii na ogólnych zasadach dotyczących pracowników podmiotu leczniczego. Wynagrodzenie kapelana może stanowić przedmiot wniosku osób zainteresowanych udzieleniem informacji o jego wysokości. W sprawie sądownoadministracyjnej dotyczącej bezczynności dyrektora podmiotu leczniczego w kwestii udzielenia odpowiedzi na pytanie o wynagrodzenie kapelana<sup>66</sup>, sąd nie rozstrzygnął co prawda charakteru prawnego tego typu informacji, jednakże zobowiązał organ do zajęcia stanowiska w sprawie złożonego wniosku.

Przepisy prawa polskiego nie mogą określać przeznaczenia wynagrodzenia kapelana ani też zrzec się bądź przenieść na rzecz innego podmiotu. Taki wniosek wynika z treści art. 84 k.p. zgodnie z którą „pracownik nie może zrzec się prawa do wynagrodzenia ani przenieść tego prawa na inną osobę”. Przepis ten ma na celu zabezpieczenie otrzymania przez pracownika wynagrodzenia za pracę<sup>67</sup>. Naruszenie tej normy prawnej skutkuje sankcją nieważności czynności prawnej na podstawie art. 58 k.c. w zw. z art. 300 k.p.<sup>68</sup> Dla przykładu można wskazać, że kapelan nie może być zobowiązany przez przepisy prawa państwowego do przeznaczenia określonej części swojego wynagrodzenia na utrzymanie kaplicy szpitalnej. Możemy natomiast spotkać przypadki, gdy przepisy wewnętrzne Kościoła Katolickiego odnoszą się wprost do przeznaczenia wynagrodzenia kapelana szpitalnego. Przykładem takiej regulacji może być treść wspomnianego dokumentu Archidiecezji Katowickiej, w którym przewidziano że „6. Kapelan szpitalny niepełniący jednocześnie urzędu proboszcza lub wikariusza rezyduje w parafii wyznaczonej przez Arcybiskupa Metropolity Katowickiego na prawach wikariusza, to znaczy proboszcz partycypuje w jego utrzymaniu, zaś kapelan wpłaca do kasy parafialnej ustaloną

<sup>64</sup> Wyrok SN z dnia 25 sierpnia 2010 r., sygn. akt II PK 50/10, LEX nr 707421.

<sup>65</sup> Zob. Wagner 2017.

<sup>66</sup> Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Gorzowie Wielkopolskim z dnia 7 listopada 2011 r. (sygn. akt II SAB/Go 42/12).

<sup>67</sup> Zob. Skąpski 2016.

<sup>68</sup> Zob. Maniewska 2016.

w archidiecezji kwotę, przeznaczoną na utrzymanie miesięczne<sup>769</sup>. Wydaje się, że powyższe uregulowania mogą zostać uznane za dopuszczalne na zasadzie autonomii kościelnego porządku prawnego. Jak wspomniano powyżej, zasadniczo nie jest dopuszczalne ustalanie sposobu przeznaczenia wynagrodzenia przez przełożonego, jednakże w wielu sytuacjach prawo kościelne nakłada różnego rodzaju obowiązki na duchownych, które wynikają ze specyfiki działalności wspólnoty religijnej i nie znajdują one podstaw prawnych w prawie świeckim. Dla akceptacji takich uregulowań można najogólniej przyjąć, że osoba duchowna dobrowolnie przyjmuje święcenia kapłańskie lub zakonne i zobowiązuje się również tym samym do zachowania posłuszeństwa wobec przełożonych, a także respektowania obowiązków wynikających z prawa kościelnego. Można zatem zasadniczo domniemywać dopuszczalność tego typu uregulowań.

## 7. WNIOSKI KOŃCOWE

Stosunek prawny łączący kapelana z podmiotem leczniczym może być zróżnicowany w zakresie obowiązków podmiotu leczniczego (pracodawcy) oraz praw kapelana (pracownika). Wszelkie różnice dotyczące pracowniczych oraz cywilnoprawnych form zatrudnienia znajdują swoje odzwierciedlenie także na gruncie omawianej problematyki. Prawo polskie przewiduje szereg możliwości prawnych nawiązania współpracy z duchownym. Do podstawowych form należy zaliczyć: zatrudnienie pracownicze, cywilnoprawne, a także pełnienie posługi duszpasterskiej w ramach umowy o świadczenie wolontariatu. Faktyczna jakość współpracy duchownego z podmiotem leczniczym zależy nie tylko od uwarunkowań formalnoprawnych, ale także od czynników pozaprawnych, do których należy zaliczyć życzliwość i poczucie troski o pacjentów. Wydaje się, że przede wszystkim to umowa o pracę wyznacza wysoki poziom gwarancji realizacji prawa do opieki duszpasterskiej z uwagi na najsilniejszą więź kapelana z placówką leczniczą. Prawo państwowe nie określa zakresu obowiązków osób duchownych w zakresie statusu kapelana. Jest to zrozumiałe, biorąc pod

---

<sup>69</sup> [Http://www.archidiecezja.katowice.pl/dokumenty/8079-status-kapelana-szpitalnego-w-archidiecezji-katowickiej](http://www.archidiecezja.katowice.pl/dokumenty/8079-status-kapelana-szpitalnego-w-archidiecezji-katowickiej) [dostęp: 5.12.2017].

uwagę specyfikę rodzaju pracy. Stosunek prawny kapelana z podmiotem leczniczym jedynie w sposób ramowy określa zakres jego obowiązków. Szczegółowe kierunki działań kapelana wynikają już z prawa kościelnego. Brak jednoznacznego ukształtowania statusu kapelana w prawie państwowym wymaga zmiany w kierunku umocnienia jego pozycji w podmiotach leczniczych. Nie chodzi tu jedynie o kwestie finansowania, ale także o jak najszerze włączanie duchownych do zespołów terapeutycznych, w myśl potrzeby całościowego otoczenia opieką pacjenta. Wydaje się, że taką pozycję zapewnia przede wszystkim status pracownika podmiotu leczniczego. Stan ducha i ciała pozostają w korelacji i warto o tym zawsze pamiętać. Rola kapelana w podmiotach leczniczych nierzadko wykracza poza wymiar ściśle religijny, gdyż duchowny staje się dość często powiernikiem chorego. Coraz większy udział duchownych w trosce o stan psychofizyczny pacjenta wymaga należytego uregulowania statusu kapelana. Podjęcie tych działań w odniesieniu do wszystkich kościołów i innych związków wyznaniowych powinno nastąpić w trybie konsensualnego kształtowania położenia prawnego wspólnot religijnych (art. 25 ust. 4 i 5 Konstytucji). Należy bowiem pamiętać o tym, że troska o dobrostan pacjenta stanowi wspólny cel wspólnoty politycznej i religijnej, wyznaczony dobrem człowieka, co w pełni uzasadnia współdziałanie tych dwóch zbiorowości w kształtowaniu pozycji prawnej kapelana w podmiotach leczniczych.

#### BIBLIOGRAFIA

- Fąka, Marian. 1978. *Państwowe prawo wyznaniowe Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Wybór tekstów źródłowych*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Florczak, Izabela. 2015. „Granice rozszerzania instytucji prawa pracy na zatrudnienie cywilnoprawne”. *Folia Iuridica Universitatis Wratislaviensis* 4: 237-252.
- Jaśkowski, Kazimierz. 2018. „Komentarz aktualizowany do art. 140 Kodeksu pracy”. W: Kazimierz Jaśkowski, Eliza Maniewska, *Komentarz aktualizowany do ustawy z dnia 26 czerwca 1974 r. Kodeks pracy (Dz.U.98.21.94)*. LEX/el.
- Krukowski, Józef. 2008. *Polskie prawo wyznaniowe*. Warszawa: Lexis Nexis.
- Maniewska, Eliza. 2016. „Komentarz do art. 84 Kodeksu pracy”. W: *Kodeks pracy. Tom I. Komentarz. Ustawy towarzyszące z orzecznictwem. Europejskie prawo pracy z orzecznictwem*, Kazimierz Jaśkowski, Eliza Maniewska. Wolters Kluwer, LEX nr 299456.



- Mezglewski, Artur. 2008. „Duszpasterstwa specjalne”. W: *Prawo wyznaniowe*, Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisław, 200-205. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Musiała, Anna. 2003. *Prawne aspekty wolontariatu*. Warszawa: Fundusz Współpracy.
- Ozóg, Michał. 2015. „Rejestrowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w trybie administracyjnym”. *Forum Prawnicze* 4: 23-40.
- Ozóg, Michał. 2016. „Prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej w świetle konstytucyjnej zasady równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 19: 223-236.
- Ozóg, Michał. 2018. „Finansowanie duszpasterstwa specjalnego w podmiotach leczniczych – zarys problemu”. W: *Kwestie majątkowe w prawie wyznaniowym*, 41-66. red. Marek Bielecki. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Radwański, Zbigniew, Adam Olejniczak. 2011. *Prawo cywilne – część ogólna*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Ratajczak, Beata. 2002. „Możliwości sprawowania opieki duszpasterskiej w zakładach leczniczych w okresie Polski Ludowej”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 4: 109-120.
- Skąpski, Michał. 2016. „Komentarz do art. 84 Kodeksu pracy”. W: *Kodeks pracy. Komentarz*. Krzysztof W. Baran (red.), Bolesław Maciej Cwiertniak, Sławomir Driczinski, Zbigniew Góral, Anna Kosut, Daniel Książek, Wiesław Perdeus, Jan Piątkowski, Michał Skąpski, Krzysztof Stefański, Monika Tomaszewska, Mirosław Włodarczyk, Teresa Wyka. Wolters Kluwer, LEX nr 277598.
- Stanisław, Piotr. 2016. „Opieka duszpasterska w szpitalach publicznych państw UE”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 19: 307-331.
- Stefański, Krzysztof. 2016. „Komentarz do art. 140 Kodeksu pracy”. W: *Kodeks pracy. Komentarz*, Krzysztof W. Baran (red.), Bolesław Maciej Cwiertniak, Sławomir Driczinski, Zbigniew Góral, Anna Kosut, Daniel Książek, Wiesław Perdeus, Jan Piątkowski, Michał Skąpski, Krzysztof Stefański, Monika Tomaszewska, Mirosław Włodarczyk, Teresa Wyka. Wolters Kluwer, LEX nr 277598.
- Strzelecki, Adam. 2012. „Duszpasterstwo wojskowe. Aspekty finansowo-prawne administracji kościelnej”. *Studia z zakresu prawa, administracji i zarządzania UKW* 1: 99-122.
- Wagner, Barbara. 2017. „Komentarz do art. 78 Kodeksu pracy”. W: *Kodeks pracy. Komentarz*. Ludwik Florek (red.), Dorota Dzienisiuk, Katarzyna Goner, Grzegorz Goździewicz, Monika Latos-Miłkowska, Łukasz Pisarczyk, Jacek Skoczyński, Joanna Unterschütz, Barbara Wagner, Piotr Wojciechowski, Tadeusz Zieliński. Wolters Kluwer Polska, LEX nr 326346.

- Wałachowska, Monika. 2009. „Komentarz do art. 36”. W: *Ustawa o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta*. Mirosław Nesterowicz (red.), Ewa Bagińska, Marcin Śliwka, Małgorzata Świdorska, Monika Wałachowska, 232-233. Warszawa: Instytut Problemów Ochrony Zdrowia.
- Zarzycki, Zdzisław. 2014. „Duszpasterstwo w podmiotach leczniczych”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 84-87. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.

CHARACTERIZING THE LEGAL RELATIONSHIP BETWEEN  
CHAPLAINS AND MEDICAL FACILITIES IN THE CONTEXT  
OF POLISH LAW AND SELECTED REGULATIONS OF THE ROMAN  
CATHOLIC CHURCH

Summary

The aim of this article is to present the legal forms of establishing cooperation between medical facilities and chaplains with a view to guaranteeing patients' right to pastoral care. The main research problem concerns defining the legal relationship between the chaplain and the medical facility in which he provides pastoral care. More specifically, the study aims to characterize the legal relationship between the chaplain and the medical facility taking into account the following types of employment: employment contracts, civil law contracts and voluntary work. The analysis is based on the dogmatic and, to a lesser extent, historical method. The results indicate that employment contracts are especially important in shaping the legal relationship between the chaplain and medical facility. The legal relationship between the chaplain and medical facility is general in character under Polish law owing to the fact that it is necessary to respect the institutional relations between the state and churches and other religious organizations. The specific duties of chaplains are defined by the law of their religious community, which, however, does not automatically apply in Polish law.

**Key words:** chaplain; churches and other religious organizations; patient; pastoral care; freedom of conscience and religion

*Thumaczenie własne autora*

MAREK BIELECKI\*

STATUS OSOBY DUCHOWNEJ W ZWIĄZKU WYZNANIOWYM  
„ŚWIADKOWIE JEHOWY W POLSCE”

## Streszczenie

Świadkowie Jehowy są trzecim pod względem liczebności związkiem wyznaniowym w Polsce. Według wewnętrznych danych w Polsce przynależy do nich niemal 120 tys. członków. Przedmiotem niniejszego opracowania są kwestie związane ze statusem osoby duchownej w związku wyznaniowym „Świadkowie Jehowy w Polsce”. Sama doktryna Świadków Jehowy w tym zakresie przeszła znaczącą ewolucję od całkowitej negacji do wyodrębnienia struktur duchowieństwa. Obecnie status osoby duchownej posiadają nie tylko osoby zajmujące się głoszeniem, ale również członkowie pracujący fizycznie w strukturach związku. Wprowadzając zmiany Świadkowie Jehowy, zachowali dużą dozę pragmatyzmu. Ułatwia to w znacznym stopniu ich funkcjonowanie i należy uznać za krok we właściwym kierunku. Tekst artykułu został podzielony na trzy zasadnicze części, dotyczą one stanowiska Świadków Jehowy w sprawie istnienia stanu duchownego przed 2014 r., statusu osoby duchownej w świetle obowiązujących regulacji prawnych i orzecznictwa, a także prawa wewnętrznego związku wydanego po 2014 roku.

**Słowa kluczowe:** Świadkowie Jehowy; związek wyznaniowy; duchowny; osoba duchowna; wolność sumienia i religii; duszpasterstwo

\*\*\*\*\*

---

\* Dr hab., Katedra Administracji i Prawa Administracyjnego, Instytut Prawa i Administracji Obronnej, Akademia Sztuki Wojennej, al. gen. A. Chruściela „Montera” 103, 00-910 Warszawa-Rembertów, e-mail: [bieleckim@wp.pl](mailto:bieleckim@wp.pl). ORCID 0000-0003-3880-017X

## 1. UWAGI WSTĘPNE

Większość z funkcjonujących w Polsce kościołów i innych związków wyznaniowych w ramach swojej doktryny i prawa wewnętrznego wyodrębnia kategorię osób duchownych. Pozwala im to na korzystanie z pewnych udogodnień, które prawodawca przewiduje w stosunku do tej kategorii podmiotów. Dzieje się tak m.in. w sferze opodatkowania, ubezpieczeń społecznych, nauczania religii, małżeństw wyznaniowych ze skutkami cywilnymi czy tajemnicy spowiedzi. Z racji pozycji kościoła większościowego, jaką zajmuje Kościół Katolicki obrządku łacińskiego, nomenklatura używana przez prawodawcę w większości przypadków odnosi się do jego sytuacji prawnej<sup>1</sup>. Stan ten powoduje spory zarówno natury terminologicznej, jak i praktycznej, odnośnie statusu związków wyznaniowych, gdyż te nie posiadają urzędów czy funkcji, które miałyby swe odpowiedniki w Kościele Rzymskokatolickim. Obowiązujące normy przewidują możliwość regulowania sytuacji prawnej poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych w drodze wzajemnych porozumień z rządem<sup>2</sup>. Jak jednak pokazuje praktyka i na co zwraca się uwagę w doktrynie, pozostają w zasadzie tylko iluzoryczną gwarancją, bez praktycznej możliwości wprowadzenia w życie.

Niniejsze opracowanie dotyczy statusu osoby duchownej w związku wyznaniowym Świadkowie Jehowy w Polsce, który w swoim ostatnim statucie z 2014 r. wprowadził kategorię osób duchownych. Wydaje się, że fakt ten został podyktowany przesłankami natury praktycznej. Nawarstwiająca się problemy, związane m.in. ze stanowiskiem wymiaru sprawiedliwości powodowały, że Świadkowie Jehowy nie mogli korzystać z praw, jakie przysługiwały innym kościołom i związkom wyznaniowym o uregulowanej sytuacji prawnej. W niniejszym artykule zostaną zaprezentowane okoliczności, które spowodowały zmiany w prawie wewnętrznym Świadków Jehowy. Dokonano również charakterystyki struktury „duchowieństwa” w tym związku.

---

<sup>1</sup> Ustawa z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne (tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 2157) – zał. nr 5 i 6; ustawa z dnia 13 października 1998 r. o systemie ubezpieczeń społecznych (tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1778) – art. 4 ust. 2 lit. f; art. 8 ust. 6 pkt 13; art. 13 ust. 10; art. 18 ust. 5a.

<sup>2</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. Nr. 78, poz. 483 z późn. zm.) – art. 25 ust. 5.

Problem badawczy, który pojawia się przy opisywaniu zagadnień związanych z funkcjonowaniem Świadków Jehowy dotyczy utajnienia wielu dokumentów, mających charakter prawa wewnętrznego. Zostaną zaprezentowane jedynie te, które są dostępne w sieci i każdy zainteresowany może się z nimi zapoznać. Prezentowane badania nie pretendują do tego, by oceniać doktrynę Świadków Jehowy, mają jedynie zwrócić uwagę na zawarte w niej elementy, będące bezpośrednio związane z interesującym nas zagadnieniem. Autor zastrzega również, że opracowania jednoznacznie krytyczne w stosunku do związku wyznaniowego wyszczególnione w bibliografii, nie mają na celu deprecjonowania ani jego nauczania, ani samych członków.

Założony przez C.T. Russela w 1870 r., Ruch Badaczy Pisma Świętego z czasem przekształcił się w związek wyznaniowy Świadków Jehowy. Nazwa Świadkowie Jehowy została zaś zaproponowana przez następcę Russela J.F. Rutheforda, podczas kongresu w Columbus w 1931 r.<sup>3</sup> Działalność tego związku na terenie wolnej Polski rozpoczyna się w 1920 r., a 6 kwietnia 1931 r. zostaje założone stowarzyszenie pod nazwą Zjednoczenie Badaczy Pisma Świętego<sup>4</sup>.

Świadków Jehowy w okresie II wojny światowej nie ominęły prześladowania. Wraz z przedstawicielami innych kościołów i związków wyznaniowych masowo zsyłani byli do obozów koncentracyjnych, gdzie jako jedyny związek wyznaniowy oznaczani byli specjalnym symbolem (fioletowy trójkąt). Po zakończeniu działań wojennych, natychmiast została wznowiona działalność, a nowojorska centrala delegowała do Polski dwóch emisariuszy, którzy w latach 1947-1949 odbudowują strukturę związku<sup>5</sup>.

Na mocy rozporządzenia Ministra Administracji Publicznej z dnia 6 sierpnia z 1949 r. Świadkowie Jehowy mieli obowiązek złożenia podania o zarejestrowanie albo pisemnego zgłoszenia Ministrowi Administracji Publicznej za pośrednictwem terenowo właściwej wojewódzkiej władzy administracji ogólnej (§3)<sup>6</sup>. Złożono wówczas stosowny wniosek do Urzędu do Spraw Wyznań (UdSW), jednakże mimo spełnienia formalnych wy-

<sup>3</sup> Babiński 2004, 15.

<sup>4</sup> Ufniarski 1933, 40.

<sup>5</sup> Rzędowski 2004, 42.

<sup>6</sup> Rozporządzenie Ministra Administracji Publicznej z dnia 6 sierpnia 1949 r. w sprawie wykonania dekretu z dnia 5 sierpnia 1949 r. o zmianie niektórych przepisów prawa o stowarzyszeniach (Dz. U. z 1949 r. Nr 47, poz. 358).

mogów rejestracja nie doszła do skutku. W dniu 2 lipca 1950 r. została wydana decyzja odmowna, a UdSW uznał w niej, że Wyznanie Świadków Jehowy zostało rozwiązane<sup>7</sup>. Jako powód podano rzekomą działalność przestępczą, mogącą spowodować zagrożenie bezpieczeństwa, spokoju i porządku publicznego<sup>8</sup>. Od tego momentu Świadkowie Jehowy działali w podziemiu i praktycznie do początku lat 80-tych poddawani byli licznym represjom ze strony władz<sup>9</sup>. Wniosek o zarejestrowanie został złożony przez związek w 1987 r.<sup>10</sup>, jednakże dopiero ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania stwarza szansę na ponowną legalizację<sup>11</sup>. W dniu 12 maja 1989 r. zostają wpisani do rejestru UdSW pod nazwą „Strażnica – Towarzystwo Biblijne i Traktatowe, Zarejestrowany Związek Wyznania Świadków Jehowy w Polsce”<sup>12</sup>. W 2014 r. została zmieniona oficjalna nazwa. Na mocy decyzji Ministra Administracji i Cyfryzacji z 13 maja 2014 r. zatwierdzono nowy statut, zgodnie z którym związek nosi nazwę „Świadkowie Jehowy w Polsce”<sup>13</sup>.

## 2. STANOWISKO ŚWIADKÓW JEHOWY W SPRAWIE STATUSU OSOBY DUCHOWNEJ PRZED 2014 ROKIEM

Stanowisko Świadków Jehowy w sprawie podziału na osoby duchowne i pozostałych członków ewoluowało na przestrzeni istnienia organizacji. Statuty związku, zarówno te z okresu kiedy funkcjonował on „w podziemiu”, jak i po formalnej legalizacji, nie wyodrębniały „stanu

<sup>7</sup> Decyzja UdSW z dnia 2 lipca 1950 r. (L.dz. W II 4/27/67/50).

<sup>8</sup> Mędzłowski 2013, 28. Autor przytacza opinię K. Urbana, wedle którego w więzieniach przebywało ok. 5 tys. ŚJ. Ponad 40 zmarło w śledztwie bądź w czasie odbywania kary. Nakazano również konfiskatę mienia organizacji. Urban 1994, 29.

<sup>9</sup> Bielecki 2016, 108.

<sup>10</sup> [https://pl.wikipedia.org/wiki/%C5%9Awiadkowie\\_Jehowy\\_w\\_Polsce](https://pl.wikipedia.org/wiki/%C5%9Awiadkowie_Jehowy_w_Polsce), [dostęp: 15.12.2017].

<sup>11</sup> Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1153). Dalej: u.g.w.s.w.

<sup>12</sup> Decyzja dyrektora Urzędu do Spraw Wyznań z dnia 12 maja 1989 r. (nr II-803/14/16/89), tekst za: Mędzłowski 2013, 28.

<sup>13</sup> Zał. do decyzji Ministra Administracji i Cyfryzacji z dnia 13 maja 2014 r., (DWR-MNiE – WROA.6123.1.2014), <http://www.jw-ex.pl/historia/historia-pisana-statutem/> [dostęp: 16.12.2017].

duchownego”, wskazując jednakże urzędy i kategorie członków, których funkcje mogłyby być zakwalifikowane do czynności wykonywanych przez osoby duchowne. W statucie z 1949 r., który stał się podstawą do wydania decyzji delegalizującej, zwrócono uwagę na to, że każdy współwyznawca stara się być głosicielem Ewangelii. Podstawowym warunkiem było przyjęcie chrztu przez zanurzenie w wodzie (art. 7)<sup>14</sup>. Z *głosicieli* rekrutowali się *kaznodzieje*, którzy ukończyli specjalne kursy. Dawało im to głębszą znajomość Biblii oraz upoważniało do obejmowania jakiejkolwiek funkcji w zborach (art. 9). Kaznodzieja, który poświęcał cały swój czas na głoszenie Ewangelii, określany był mianem głosiciela stałego i utrzymywany był przez współwyznawców (art. 15). Pozostali kaznodzieje utrzymywali się z pracy w zawodach świeckich. Najmniejszą jednostką organizacyjną związku był *zbor* (art. 12). Około 20 zborów tworzyło *obwód*, na czele którego stał *śługa obwodu*, mianowany przez Radę Główną Wyznania spośród najodpowiedniejszych *kaznodziei stałych* (art. 16). Około 20 obwodów tworzyło *okręg*, na czele którego ustanowiono *śługę okręgu* mianowanego spośród *śług obwodowych* (art. 17). Zgodnie z wprowadzeniem do statutu (wpr. Stat.) z 12 września 1987 r., Świadkowie Jehowy w żadnym kraju nie stanowili niezależnej odrębnej grupy. Wszyscy należeli do zjednoczonego, ogólnoswiatowego zboru chrześcijańskich Świadków Jehowy<sup>15</sup>. W porównaniu ze statutem z 1949 r. wyszczególnione zostały następujące kategorie członków: nadzorcy, starsi, słudzy pomocniczy, pionierzy, misjonarze, członkowie Rodziny Betel i mówcy publiczni (§2). Niektórzy spośród wskazanych podmiotów mogli uczestniczyć pełnoczasowo w głoszeniu i nauczaniu. Mogło dokonywać się to przez podjęcie *służby misjonarskiej* na terenach zagranicznych, *służby pionierskiej*, *specjalnej służby pionierskiej stałej* oraz *służby pionierskiej pomocniczej*. Do *służby misjonarskiej* kandydaci powoływani byli przez *Ciało Kierownicze*<sup>16</sup>. *Pionierów*

<sup>14</sup> Statut Wyznania Świadków Jehowy (Badaczy Pisma Świętego) w Polsce z dnia 1 maja 1949 r., <http://www.jw-ex.pl/historia/historia-pisana-statutem/> [dostęp: 16.12.2017].

<sup>15</sup> Statut Strażnica – Towarzystwo Biblijne i Traktatowe Zarejestrowany Związek Wyznania Świadków Jehowy z 12 września 1987 r., Archiwum MSWiA,teczka: „Świadkowie Jehowy” – kopia w posiadaniu autora.

<sup>16</sup> Zgodnie z wprowadzeniem do statutu „Na wzór apostołów i starszych pierwszego zboru chrześcijańskiego zostało wyłonione Ciało Kierownicze Świadków Jehowy. Zadaniem jego jest zaopatrywanie wszystkich Świadków Jehowy na całym świecie i ich sympatyków w jed-

*specjalnych i stałych* mianowały oddziały, a *pionierów pomocniczych* starsi zborów. Powyższe kategorie *kaznodziejów pełnoczasowych*, mogły być kierowane do zborów lub terenów nieprzydzielonych zborom (wpr. Stat.).

Kolejny statut z 12 października 1995 r. wyszczególniał odpowiednio: nadzorców, starszych, sługi pomocnicze, głosicieli, pionierów, misjonarzy, członków Rodziny Betel i mówców publicznych, nie określając jednakże charakteru ich działalności (§2 ust. 6)<sup>17</sup>. Ciało Kierownicze Świadków Jehowy w swych wypowiedziach nie było konsekwentne, jeżeli idzie o istnienie stanu duchownego. Poniżej zaprezentowano przykładowe tezy tegoż nauczania, zamieszczone w oficjalnych periodykach, wydawanych przez związek<sup>18</sup>. W „Przebudźcie się” z 2009 r., poprzez nawiązania do Biblii, podkreślano, że: „(...) służyć Bogu i wysławiać Jego imię powinien każdy prawdziwy chrześcijanin (Rzymian 10: 9, 10)<sup>19</sup>. Jeśli chodzi o usługiwanie w zborze, do ubiegania się o ten przywilej zachęceni są wszyscy chrześcijańscy mężczyźni (...)”<sup>20</sup>. Dalej stwierdzano, że: „ponieważ Świadkowie Jehowy ściśle trzymają się biblijnego wzoru, nie ma u nich kleru – są natomiast duchowi pasterze i nauczyciele, którzy chętnie i bez wynagrodzenia usługują swym współwyznawcom”. Na oficjalnej stronie Świadków Jehowy ([www.jw.org/pl/](http://www.jw.org/pl/)) można zapoznać się m.in. z doktryną związku. Na pytanie dotyczące tego czy Świadkowie Jehowy mają duchownych, którzy pobierają opłaty za swoje posługi, udziela się następującej odpowiedzi: „[t]rzymamy się wzoru ustanowionego przez chrześcijan z I wieku i dlatego nie ma wśród nas podziału na duchownych i laików. Wszyscy ochrzczeni Świadkowie są kaznodziejami, biorącymi udział w głoszeniu dobrej nowiny i nauczaniu”<sup>20</sup>.

---

nolity pokarm duchowy w postaci pism religijnych i innych materiałów o charakterze przekazu wiary oraz kierowania działalnością Świadków Jehowy na całym świecie i nadzorowanie jej”.

<sup>17</sup> Statut Strażnica –Towarzystwo Biblijne i Traktatowe Zarejestrowany Związek Wyznania Świadków Jehowy z dnia 12 października 1995 r., <http://www.jw-ex.pl/historia/historia-pisana-statutem/> [dostęp: 16.12.2017].

<sup>18</sup> Na temat niektórych wypowiedzi zob. Włodzimierz Bednarski, *Istnienie „statusu duchownych” w Towarzystwie Strażnica oraz czy u świadków Jehowy występowało kiedyś „kapłaństwo” kobiet?* (cz. 1), <http://piotrandryszczak.pl/polemika2a/istnienie-statutu-duchownych-w-towarzystwie-straznica-oraz-czy-u-swiadkow-jehowy-wystepowalo-kiedys-kaplanstwo-kobiet-cz.1.html> [dostęp: 17.12.2017].

<sup>19</sup> <https://wol.jw.org/pl/wol/d/r12/lp-p/102009288#h=11> [dostęp: 17.12.2017].

<sup>20</sup> <https://www.jw.org/pl/%C5%9Bwiadkowie-jehowy/faq/nie-ma-op%C5%82acanych-duchownych/> [dostęp: 17.12.2017]



Stanowisko w tej sprawie nie było natomiast tak jednoznaczne w stosunkach pomiędzy Świadcami Jehowy a szeroko pojmowaną władzą. W sytuacji, gdy można było wywalczyć określone uprawnienia w związku z przynależnością do stanu duchownego zarówno szeregowi członkowie, jak i władze organizacji wskazywały, że określone kategorie osób legitymowały się statusem osoby duchownej. W liście Chrześcijańskiego Zboru Świadców Jehowy w Nadarzynie z 9 kwietnia 2012 roku pt. *Do wszystkich gron starszych* stwierdza się, że: „Prawne przywileje związane z «tajemnicą spowiedzi» pozwalają starszemu, który w świetle przepisów jest traktowany jako duchowny – w okolicznościach uregulowanych prawem – uchylić się od obowiązku ujawnienia poufnych informacji przekazanych starszemu przez członka zboru”<sup>21</sup>. Z kolei w kwestiach związanych ze służbą wojskową Strażnica informowała: „Jeżeli w jakimś kraju osoby, mające status duchownych czy sług Bożych są zwalniane ze służby wojskowej, oddany Bogu, ochrzczony chrześcijanin może z tego skorzystać, gdyż w rzeczy samej jest sługą Bożym (2 Tymoteusza 4: 5)”<sup>22</sup>.

Nie można odmówić słuszności w powoływaniu się przez Świadców Jehowy na przywileje jakie niosło ze sobą istnienie „duchowieństwa”. Dziwi natomiast fakt, że czekano aż do 2014 r., żeby oficjalnie wyodrębnić je w strukturach związku. Stan ten powodował, że poszczególni członkowie mieli utrudniony dostęp do szeregu uprawnień związanych z byciem osobą duchowną.

### 3. STATUS OSOBY DUCHOWNEJ W ŚWIETLE OBOWIĄZUJĄCYCH REGULACJI PRAWNYCH I ORZECZNICTWA WYMIARU SPRAWIEDLIWOŚCI

Po zmianach jakie zaistniały w 2014 r. nie ma większych problemów aby wskazać, kto w związku wyznaniowym Świadców Jehowy pełni rolę osoby duchownej. Nie było to jednak takie oczywiste przed tą datą. Dlatego też wymiar sprawiedliwości musiał w swoich orzeczeniach, w opar-

---

<sup>21</sup> List Chrześcijańskiego Zboru Świadców Jehowy w Nadarzynie z 9 kwietnia 2012 roku pt. *Do wszystkich gron starszych*, dotyczący zasad postępowania w sprawach związanych z kwestiami prawnymi – kopia w posiadaniu autora.

<sup>22</sup> *Strażnica* z 1996 r. Nr 9, s. 18.

ciu o obowiązujące przepisy prawne oraz prawo wewnętrzne związku, doprecyzowywać to pojęcie. W polskich realiach Świadkowie Jehowy najczęściej powoływali się na istnienie stanu duchownego w sprawach dotyczących zwolnienia ze służby wojskowej, oraz kwestiach związanych z ubezpieczeniem społecznym osób duchownych.

Z uwagi na bogatą literaturę przedmiotu, zasygnalizowane zostaną tylko niektóre zagadnienia związane z zasadą autonomii i niezależności<sup>23</sup>. Będą one dotyczyły w głównej mierze możliwości samodzielnego określania przez związki wyznaniowe kategorii osób duchownych. Obowiązująca Konstytucja RP stanowi, że „Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie (...)” (art. 25 ust. 3). W doktrynie przyjmuje się, że termin *autonomia* oznacza samostanowienie, ale jego istotę najpełniej oddaje wyraz samoprawodawczość. Pojęcie to odnosi się jedynie do kościołów, a nie do państwa. W sensie pozytywnym oznacza ono niezależność części (kościół), w ramach określonej całości (państwa). Ponadto jest to prawo do samoorganizacji i samorządności mniejszej części. W aspekcie negatywnym jest to wolność od ingerencji większej całości w mniejszą część<sup>24</sup>. Państwo uznaje autonomię i w pewien sposób ją limituje. Jej źródłem zaś jest wolność religii, wypływająca z godności osoby ludzkiej<sup>25</sup>.

Trybunał Konstytucyjny (TK) wielokrotnie wypowiedział się na temat zakresu zasady autonomii i niezależności<sup>26</sup>. W orzeczeniu z dnia 14 grudnia 2009 (K 55/07) uznał, że „Zasada poszanowania autonomii i wzajemnej niezależności oznacza, m.in. prawo wspólnot religijnych do samodzielnego decydowania o swoich sprawach wewnętrznych, w szczególności określania treści swojej wiary, struktur organizacyjnych oraz obsadzania stanowisk kościelnych”.

<sup>23</sup> Zob. m.in. Góralski, Pieńdyk 2000.

<sup>24</sup> Sobczyk 2013, 143-144.

<sup>25</sup> Borecki 2012, 88.

<sup>26</sup> Zob. m.in. postanowienie TK z dnia 18 lutego 2015 r. (S 2/15), OTK-A z 2015 r. Nr 2, poz. 23; wyrok TK z dnia 18 stycznia 2006 r. (K 21/05), OTK-A z 2006 r. Nr 1, poz. 4; postanowienie TK z dnia 24 września 2013 r. (SK 39/12), OTK-A z 2013 r. Nr 7, poz. 107; wyrok TK z dnia 14 grudnia 2009 r. (K 55/07), OTK-A z 2009 r. Nr 11, poz. 167; wyrok TK z 2 grudnia 2009 r. (U 10/07), OTK-A z 2009 r. Nr 11, poz. 163.

Jeszcze zanim autonomia i niezależność stały się zasadą ustrojową, odpowiednie regulacje zostały zawarte w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r. Swoboda wypełniania funkcji religijnych, obok oddzielenia od państwa i równouprawnienia, zostały zakwalifikowane przez prawodawcę do gwarancji wolności sumienia i wyznania (art. 9 ust. 2). Potwierdza to również art. 11 ust. 1 w zw. z art. 19 ust. 4, pkt 5, w świetle których kościoły i inne związki wyznaniowe są niezależne od państwa w wykonywaniu swoich funkcji religijnych, oraz mogą ustanawiać, kształcić i zatrudniać duchownych.

Sąd Najwyższy w uchwale 7 sędziów z dnia 6 maja 1992 r. stwierdził, że uznanie określonej osoby za duchownego, wymaga wnikliwego zapoznania się z zasadami funkcjonowania kościoła lub związku wyznaniowego, one bowiem – w powiązaniu z całokształtem okoliczności konkretnego wypadku – pozwolą na stwierdzenie, czy osoba taka powołana została do organizowania i sprawowania kultu religijnego. Duchownym jest osoba należąca do Kościoła Katolickiego lub innego Kościoła albo związku wyznaniowego, która wyróżnia się spośród ogółu wyznawców danej religii tym, że powołana została do stałego organizowania i sprawowania kultu religijnego. W związku z tym za duchownego nie może więc być uznany każdy członek Towarzystwa Biblijnego i Traktatowego – Zarejestrowany Związek Wyznania Świadców Jehowy w Polsce – lecz tylko ten, który odpowiada powyższym kryteriom<sup>27</sup>.

Naczelny Sąd Administracyjny w wyroku z dnia 19 września 2000 r., orzekając w sprawie członka Polskiego Kościoła Dialogu zaznaczył, że skorzystał z ustaleń Sądu Najwyższego, zawartych w powyższej uchwale<sup>28</sup>. W orzeczeniu tym zostały doprecyzowane warunki co do formy jakie muszą spełnić wewnętrzne regulacje, aby daną osobę można było uznać za duchownego. NSA zauważył, że – nie kwestionując uprawnień danego kościoła bądź związku wyznaniowego do wypełniania jego funkcji religijnych poprzez ustanawianie duchownych, według ustanowionych przez siebie przepisów prawa wewnętrznego – prawo to musi zachować rangę

---

<sup>27</sup> Uchwała 7 sędziów Sądu Najwyższego z dnia 6 maja 1992 r. (I KZP 1/92), OSNKW z 1992 r., z. 7-8, poz. 46.

<sup>28</sup> Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 19 września 2000 r. (III SA 1411/00), LEX nr 47198.

przepisów prawa statutowego kościoła. Wynika to wyraźnie z treści art. 32 ust. 2 pkt 9 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Samo zaś oświadczenie przedstawicieli danego kościoła nie jest wystarczające, aby daną osobę uznać za duchownego.

Pomimo tego, że wyrok ten nie dotyczył bezpośrednio Świadka Jehowy, tezy zawarte w prezentowanym orzeczeniu miały bezpośrednie przełożenie na sytuację panującą w związku. Brak regulacji statutowych powodował, że zdarzały się sprzeczne ze sobą orzeczenia, co do uznania określonych kategorii członków Świadków Jehowy za osoby duchowne. W wyroku z dnia 13 stycznia 1984 r.<sup>29</sup> Naczelny Sąd Administracyjny rozpatrywał sprawę *pełnoczasowego kaznodziei*, który uchylając się od obowiązku pracy zarobkowej, naruszył dyspozycję ustawy z dnia 26 października 1982 r. o postępowaniu wobec osób uchylających się od pracy<sup>30</sup>. Problem, który zaistniał w tym konkretnym przypadku wynikał bezpośrednio z faktu, że w tym czasie Świadkowie Jehowy funkcjonowali nielegalnie. Art. 2 ustawy wyłączał zaś od obowiązku pracy jedynie „duchownych i zakonników kościołów i związków wyznaniowych uznanych przez Państwo”. Naczelnik gminy uznał, że w związku z brakiem rejestracji Świadków Jehowy, jego członkowie nie podlegają powyższym wyłączeniom i nałożył stosowną karę. NSA wydając wyrok powołał się na klauzulę zawartą w ustawie, zgodnie z którą nie wystarczy stwierdzenie „uporczywego” charakteru uchylania się od pracy, musi on bowiem wynikać „z przyczyn społecznie nie usprawiedliwionych”. Fakt zaś pełnienia funkcji *pełnoczasowego kaznodziei*, należy uznać za taką przyczynę. Ponadto NSA powołał się na obowiązującą wówczas konstytucyjną zasadę wolności sumienia i wyznania stwierdzając, że „brak unormowania sytuacji prawnej związku wyznaniowego powoduje nieskuteczność jego działań jako organizacji społecznej na płaszczyźnie państwowego porządku prawnego, nie ogranicza jednak obywateli tworzących społeczny substrat tego związku, a więc wspólnotę wyznaniową, w korzystaniu z konstytucyjnego prawa do wolności wyznania”. Wydając powyższe orzeczenie, NSA uznał *pełnoczasowego kaznodzieję* za osobę wykonującą funkcje duchowne.

<sup>29</sup> Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego we Wrocławiu z dnia 13 stycznia 1984 r. (SA/Wr 701/83), ONSA z 1984 r., z. 1, poz. 3.

<sup>30</sup> Dz. U. z 1982 r. Nr 35, poz. 229.

Odmienne stanowisko co do kategorii *głosicielei kaznodziejów* zajął Wojewódzki Sąd Administracyjny w Poznaniu w wyroku z dnia 5 września 2007 r., kiedy zauważył, że skarżący nie jest duchownym o jakim stanowi przepis art. 47 ust. 1 ustawy o powszechnym obowiązku obrony, stąd nie ma podstaw, aby został przeniesiony do rezerwy<sup>31</sup>. Wojewódzki Sąd Administracyjny w Krakowie, rozpatrując sprawę, jeszcze na gruncie przepisów wewnętrznych Świadców Jehowy sprzed 2014 r., dokonał rozszerzającej interpretacji kategorii duchownych. Dla sądu ważne było to, że dana osoba od osiemnastu lat jest Świadkiem Jehowy, nie biorąc w ogóle pod uwagę jaką funkcję pełni<sup>32</sup>.

W świetle zaprezentowanych regulacji prawnych, stanowiska doktryny oraz wymiaru sprawiedliwości, kościoły i związki wyznaniowe uzyskały uprawnienia do tego, aby w ramach swojej działalności móc określać struktury duchowieństwa. Jednakże podstawowy warunek, który należało spełnić, to konieczność ustanawiania ich według przepisów prawa wewnętrznego (art. 12 u.g.w.s.w.). Zatem, aby związek wyznaniowy mógł korzystać z gwarancji przewidzianych dla osób duchownych, po pierwsze, musiał mieć wyraźnie wyodrębnione prawo wewnętrzne, a po drugie, to w prawie tym winny znaleźć się odpowiednie regulacje. W przypadku Świadców Jehowy nie było to takie oczywiste. Do 1990 r. ich działalność nie była formalnie zalegalizowana. W statucie z 1945 i z 1987 roku nie przewidziano stanu duchownego, a ponadto w wielu oficjalnych wypowiedziach związek wyraźnie negował jego istnienie. Wszystko to powodowało, że polski wymiar sprawiedliwości miał problem z tym, którym kategoriom członków Świadców Jehowy przyznać status osoby duchownej.

#### 4. PRAWO WEWNĘTRZNE ŚWIADKÓW JEHOWY PO 2014 ROKU

W 2014 r. wszedł w życie nowy statut Świadców Jehowy, który obok wyodrębnienia kategorii osób duchownych, wprowadził również poję-

---

<sup>31</sup> Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Poznaniu z dnia 5 września 2007 r. (IV SA/Po 555/07), LEX nr 439529.

<sup>32</sup> Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Krakowie z dnia 13 listopada 2015 r., (III SA/Kr 495/15), LEX nr 1954114.

cie prawa wewnętrznego. W świetle tego dokumentu „prawo wewnętrzne obejmuje nauki biblijne, procedury postępowania przyjęte przez Ciało Kierownicze, wytyczne przekazywane przez Ciało Kierownicze lub jego przedstawicieli, zawarte w listach, publikacjach oraz przekazywane ustnie, oraz wytyczne Komitetu Oddziału wydane w ramach powierzonych kompetencji” (preambuła p. 4). Zakres prawa wewnętrznego został określony bardzo szeroko i z całą pewnością będzie go bardzo trudno precyzyjnie określić. Powody wprowadzonych zmian zostały wyjaśnione w liście Biura Oddziału do wszystkich *gron starszych* z 15 października 2015 r. Charakteryzując sytuację prawną „starszych” stwierdza się w nim m.in., że „[z]godnie ze wzorcem biblijnym Świadkowie Jehowy nie mają opłacanej klasy duchowieństwa. Jednakże system prawny traktuje w sposób szczególny osoby, które są odpowiedzialne za niesienie pomocy duchowej i organizację życia religijnego w danej społeczności religijnej. Zostało to opisane w rozdziale 6 Statutu. Starsi mogą korzystać z przywilejów tak zwanej tajemnicy spowiedzi, ponieważ zgodnie z treścią Statutu starsi sprawują w zborze urząd duchowy”<sup>33</sup>. Zatem stan duchowny został wprowadzony z uwagi na konieczność usunięcia sprzeczności pomiędzy prawem wewnętrznym a normami państwowymi.

Już w preambule statutu z 2014 r. pojawia się wzmianka o osobach sprawujących urzędy duchowe, które wraz z innymi jednostkami organizacyjnymi Świadków Jehowy w Polsce działają w oparciu o prawo wewnętrzne (pkt 4). O tym, że osoby sprawujące urzędy duchowe należy kwalifikować jako osoby duchowne, stanowi art. 51 statutu. Zgodnie z jego treścią „ilekroć przepisy prawa państwowego mówią na temat **osób duchownych** oraz osób zakonnych, ustanowionych według przepisów prawa wewnętrznego kościołów i innych związków wyznaniowych, należy przez to rozumieć **osoby sprawujące w związku urzędy duchowe...**” (podkr. M.B.). Tylko ten fragment statutu wyraźnie odwołuje się do terminu *osoba duchowna*. Dalsza jego część używa sformułowania *urzędy duchowe*. Taki też tytuł nosi rozdział 6 dokumentu. Statut stanowi, że wszyscy członkowie związku są równi wobec Boga, a *urzędy duchowe* ustanawia się wyłącznie w celu udzielania pomocy duchowej oraz organizacji życia religijnego (art. 53). Statut wyodrębnia następujące kategorie osób duchownych. Są to

<sup>33</sup> <http://www.biblos.feen.pl/> [dostęp: 19.12.2017].

członkowie **Wspólnoty Specjalnych Sług Pełnoczasowych** (dalej: Wspólnota) oraz **starsi** (art. 52). Siedzibą Wspólnoty jest Nadarzyn k. Warszawy (art. 45). Jest to jednostka organizacyjna, wspierająca Komitet Oddziału i inne jednostki organizacyjne związku w realizacji celów statutowych (art. 44). Wspólnota ma charakter zakonny i jest częścią Ogólnoświatowej Wspólnoty Specjalnych Sług Pełnoczasowych Świadków Jehowy (art. 47 w zw. z art. 49).

Statut nie określa, jakie kategorie członków Świadków Jehowy tworzą Wspólnotę, dlatego też należy w tym celu odwołać się do oficjalnych publikacji. Tam też znajdziemy informacje na temat jej charakteru i pełnionych funkcji. Strażnica (do Studium) z 17 kwietnia 2017 r. informuje, że Ogólnoświatowa Wspólnota Specjalnych Sług Pełnoczasowych Świadków Jehowy liczy obecnie około 67 000 członków. Część z nich pracuje w Betel, a inni usługują na budowach teokratycznych, jako *nadzorczy obwodów, wykładowcy terenowi, pionierzy specjalni, misjonarze czy Słudzy Sal Zgromadzeń* lub ośrodków szkoleń biblijnych. Katalog ten doprecyzowuje inna publikacja, według której służbę pełnoczasową pełnią obecnie: *pionierzy stali, pionierzy specjalni, nadzorczy obwodów, członkowie rodziny Betel, misjonarze, słudzy i ochotnicy międzynarodowi, słudzy na budowach Sal Królestwa*<sup>34</sup>. Wszystkich członków Wspólnoty obowiązuje ślubowanie posłuszeństwa i ubóstwa. Członkowie Wspólnoty mają prowadzić proste życie i nie podejmować bez pozwolenia pracy zarobkowej<sup>35</sup>. W związku z zakazem pracy, członkowie Wspólnoty mają zapewnione wsparcie materialne i opiekę, pomimo tego, że wyklucza się istnienie opłacanego stanu duchowego (art. 65 w zw. z art. 63). W 2016 r. Świadkowie Jehowy wydali ponad 213 milionów dolarów na zaspokojenie potrzeb 19 819 członków Ogólnoświatowej Wspólnoty Specjalnych Sług Pełnoczasowych<sup>36</sup>.

**Betel** to inaczej Biuro Oddziału Świadków Jehowy w danym kraju. Jego polska siedziba znajduje się w Nadarzynie k. Warszawy. Jest to

---

<sup>34</sup> „Pamiętajmy o sługach pełnoczasowych”, *Strażnica (wydanie do studium)*, wrzesień 2014 r., <https://www.jw.org/pl/publikacje/czasopisma/w20140915/pami%C4%99tajmy-o-s%C5%82ugach-pe%C5%82noczasowych/> [dostęp: 20.12.2017].

<sup>35</sup> „Co ślubujesz spełnij”, *Strażnica (wydanie do studium)*, kwiecień 2017 r., <https://wol.jw.org/pl/wol/d/r12/lp-p/2017365?q> [dostęp: 19.12.2017].

<sup>36</sup> Rocznik Świadków Jehowy 2017, s. 177, <https://www.jw.org/pl/publikacje/ksi%C4%85%C5%BCki/rocznik-2017/najwazniejsze-dane-2016/> [dostęp: 19.12.2017].

ośrodek koordynujący działalność Świadków Jehowy. Pracują w nim jako wolontariusze ochrzczeni Świadkowie Jehowy<sup>37</sup>. Według Rocznika Świadków Jehowy za 2017 r., w 2016 roku na całym świecie funkcjonowało 89 Biur Oddziału<sup>38</sup>. Nazwa Betel pochodzi od hebrajskiego słowa oznaczającego „Dom Boży”. W 1909 r. oficjalna siedziba Świadków Jehowy w Brooklynie przyjęła tę nazwę po przeniesieniu z Pittsburgha i od tej chwili nazwy tej używają Biura Oddziałów na całym świecie<sup>39</sup>. W dniu 1 lutego 2016 r. zakończyła się rozbudowa obiektów nowej siedziby, która obecnie mieści się w Warwick w stanie Nowy Jork<sup>40</sup>. *Betelczycy*, bo tak określa się wolontariuszy pracujących w Biurach Oddziału, zajmują się m.in. przygotowaniem, tłumaczeniem i dystrybucją literatury biblijnej. Jednak większość zadań wykonywanych w Betel związanych jest z pracą fizyczną m.in. w przedsięwzięciach budowlanych<sup>41</sup>.

Kategorię członków Wspólnoty, zaliczanych do stanu duchownego stanowią **nadzorczy obwodów** (dalej: *nadzorczy*). *Nadzorcą* jest *starszy*, zamianowany przez Ciało Kierownicze, który sprawuje nadzór nad powierzonym mu obwodem, liczącym kilkanaście zborów. Na zlecenie Biura Oddziału, *nadzorczy* składają zazwyczaj dwa razy w roku wizyty w zborach. Podczas wizytacji *nadzorca* uczestniczy w zebraniach zboru i zachęca do gorliwej służby. Z końcem każdego miesiąca *nadzorca* przesyła do Biura Oddziału sprawozdanie ze swojej służby. Może też prosić o zwrot poniesionych wydatków związanych z wizytowaniem zborów<sup>42</sup>.

**Pionierzy specjalni**, wybierani są spośród *pionierów stałych* i pełnią służbę kaznodziejską wszędzie tam, gdzie pošle ich Biuro Oddziału. *Pionierzy stali* na służbę kaznodziejską poświęcają 70 godzin miesięcznie,

---

<sup>37</sup> [https://pl.wikipedia.org/wiki/Betel\\_\(%C5%9Awiadkowie\\_Jehowy\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Betel_(%C5%9Awiadkowie_Jehowy)), [dostęp: 20.12.2017].

<sup>38</sup> Rocznik Świadków Jehowy 2017, s. 177.

<sup>39</sup> „Betel w Brooklynie – 100 lat historii”, *Strażnica* z 2009 r., s. 22-25, <https://wol.jw.org/pl/wol/d/r12/lp-p/2009330?q=Betel&p=par#h=15> [dostęp: 19.12.2017].

<sup>40</sup> „List od Ciała Kierowniczego”, w: *Rocznik Świadków Jehowy* 2017, s. 2.

<sup>41</sup> *Zorganizowani do spełniania woli Jehowy*, Wachturm Bibel- und Traktat-Gesellschaft, Selters/Ts. Made In Germany 2016, 104-105, <https://www.jw.org/pl/publikacje/ksi%C4%85%C5%BCki/Zorganizowani-do-spe%C5%82niania-woli-Jehowy/> [dostęp: 20.12.2017].

<sup>42</sup> Tamże, 43-47.



usługując w swoim rodzinnym zborze, z kolei *pionierzy specjalni* głoszą przez 130 godzin miesięcznie. W służbie pionierskiej usługują ponadto *pionierzy pomocniczy*. Pionierem może zostać ochrzczony członek związku Świadków Jehowy<sup>43</sup>.

**Misjonarze** są zazwyczaj wysyłani za granicę i poświęcają 130 godzin miesięcznie na służbę kaznodziejską<sup>44</sup>. *Misjonarzy terenowych* mianuje Komitet Służby Ciała Kierowniczego, po czym miejscowy Komitet Oddziału wyznacza im miejsce pracy. Misjonarze przygotowywani są do pełnienia swych funkcji w Biblijnej Szkole Strażnicy Gilead. Mogą to być zarówno mężczyźni jak i kobiety w stanie wolnym oraz małżeństwa<sup>45</sup>.

**Słudzy i ochotnicy międzynarodowi**, wyjeżdżają poza granice kraju, aby pomagać w budowach Biur Oddziałów, placówek dla tłumaczy, Sal Zgromadzeń i Sal Królestwa<sup>46</sup>. Z kolei **Słudzy na budowach Sal Królestwa** wykonują swoje zadania we własnym kraju<sup>47</sup>. Ochrczeni głosiciele, którzy są gotowi pomagać w danym rejonie mogą usługiwać jako *ochotnicy współpracujący z Lokalnym Działem Projektowo-Budowlanym*. Osoby, które mogą pracować w bardziej odległych miejscach na okres od 2 tygodni do trzech miesięcy mianowane są przez Biuro Oddziału jako *ochotnicy budowlani*. Z kolei ci, którzy zostali wyznaczeni do tej służby na stałe nazywa się *slugami budowlanymi*. W sytuacji zaś, gdy taki sługa otrzymuje przydział do pracy za granicą określany jest *mianem sługi budowlanego na obczyźnie*<sup>48</sup>.

**Słudzy Sal Zgromadzeń lub ośrodków szkoleń biblijnych**, wyznaczeni spośród *starszych* zboru przez Biuro Oddziału, dbają o dobry stan i funkcjonowanie Sal Zgromadzeń. Funkcjonują w oparciu o plan ustalony dla poszczególnych obwodów<sup>49</sup>.

Statut z 2014 r. określa jakie zadania mogą pełnić członkowie Wspólnoty na zlecenie Ciała Kierowniczego. Mogą oni w szczególności: pełnoczasowo wspierać Komitet Oddziału w realizacji celów statutowych, pokrzepiać i budować wiarę innych Świadków Jehowy oraz usługiwać,

<sup>43</sup> Tamże, 101.

<sup>44</sup> „Pamiętajmy o sługach pełnoczasowych”, s. 30.

<sup>45</sup> „Zorganizowani do spełniania woli Jehowy”, s. 102-104.

<sup>46</sup> „Pamiętajmy o sługach pełnoczasowych”, s. 30.

<sup>47</sup> Tamże, s. 30.

<sup>48</sup> „Zorganizowani do spełniania woli Jehowy”, s. 106.

<sup>49</sup> Tamże, s. 113.

wykonując obowiązki związane z bieżącą działalnością Biura Oddziału. Jeżeli równocześnie sprawują funkcję *starszych*, to mogą m.in. odwiedzać wyznaczone zbory, przedstawiać specjalne przemówienia oraz wykłady publiczne, oraz przewodzić w działalności kaznodziejskiej na przydzielonym terenie (art. 72).

Obok członków Wspólnoty, urzędy duchowe u Świadków Jehowy, pełnią również **starsi** (art. 52 ust. 2). Na urząd ten może zostać powołany mężczyzna, posiadający niezbędne kwalifikacje duchowe, określone przez prawo wewnętrzne (art. 66). Do jego głównych zadań należy: przewodzenie w działalności ewangelizacyjnej, nauczanie w Zborze oraz udzielanie pokrzepienia, rad oraz zachęt duchowych pozostałym członkom Zboru (art. 68). Wszyscy *starsi* zamianowani na urząd duchowy tworzą *grono starszych* (art. 69). Do zadań *grona starszych* należy w szczególności: zapewnienie opieki duszpasterskiej, organizowanie działalności ewangelizacyjnej, podejmowanie decyzji o przyjęciu nowych członków, wyznaczenie osób do prowadzenia postępowania w celu przywrócenia członkostwa oraz polecenia osób do sprawowania urzędów duchowych (art. 70). Ponadto osobie sprawującej urząd duchowy *starszego* mogą zostać powierzone dodatkowe obowiązki (art. 71). W 2014 r. Ciało Kierownicze wprowadziło zmianę w sposobie mianowania *starszych*. Każdy nadzorca obwodu, analizując zalecenia ze swego obwodu w trakcie wizyty w zborze, po rekomendacji *grona starszych*, mianuje polecanych mężczyzn na funkcję *starszego*<sup>50</sup>.

Komitet Oddziału posiada kompetencje do powoływania na urzędy duchowe oraz odwoływania z nich (art. 55). Powołanie na urząd ma charakter bezterminowy i wiąże się z zakazem scedowania uprawnień w tym zakresie na inne osoby (art. 57 i 58). Pozbawienie uprawnień związanych z urzędem duchowym następuje w wyniku odwołania, rezygnacji, bądź utraty członkostwa (art. 60). Sama utrata członkostwa przewidziana jest w sytuacjach, gdy Świadek Jehowy: staje się członkiem zboru poza terytorium RP, składa *gronu starszych* pisemne oświadczenie o odłączeniu się, składa przed dwoma członkami związku ustne oświadczenie o odłączeniu się, jest winny w oczywisty sposób postępowania z prawem wewnętrznym, zostaje wyklu-

---

<sup>50</sup> *Jak w poszczególnych zborach mianowani są starsi i służy pomocniczy?* <https://www.jw.org/pl/publikacje/czasopisma/w20141115/pytania-czytelnik%C3%B3w/> [dostęp: 21.12.2017].

czony decyzją co najmniej trzech starszych w następstwie postępowania prowadzonego na podstawie prawa wewnętrznego, bądź umiera (art. 76).

## 5. PODSUMOWANIE

Przedmiotem niniejszego opracowania były kwestie związane ze statusem osoby duchownej w związku wyznaniowym „Świadkowie Jehowy w Polsce”. Sama doktryna Świadców Jehowy w tym zakresie przeszła znaczącą ewolucję, od całkowitej negacji do wyodrębnienia struktur duchowieństwa. Obecnie status osoby duchownej posiadają nie tylko osoby zajmujące się głoszeniem, ale również członkowie pracujący fizycznie w strukturach związku. Istnieje pewien problem co do interpretowania kategorii członków tworzących Wspólnotę Specjalnych Sług Pełnoczasowych w Polsce. W niniejszym artykule przedstawiono dwa wykazy, znajdujące się w oficjalnych publikacjach Świadców Jehowy, które nieco różniły się od siebie. Niewątpliwie problematyczny pod względem interpretacyjnym jest bardzo szeroki zakres prawa wewnętrznego, szczególnie zawartego w wypowiedziach ustnych Ciała Kierowniczego. Wprowadzając zmiany, Świadkowie Jehowy zachowali dużą dozę pragmatyzmu. Ułatwia to w znacznym stopniu ich funkcjonowanie i należy uznać za krok we właściwym kierunku.

## BIBLIOGRAFIA

- Babiński, Elizeusz. 2004. *Świadkowie Jehowy. Pochodzenie, historia, wierzenia*. Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Bielecki, Marek. 2016. „Odmowa pełnienia służby wojskowej przez świadków Jehowy jako realizacja klauzuli sumienia. Uwarunkowania prawnohistoryczne”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 19: 107-128.
- Borecki, Paweł. 2012. „Autonomia kościołów i innych związków wyznaniowych we współczesnym prawie polskim”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 15: 89-105.
- Góralski, Wojciech, Andrzej Pieńdyk. 2000. *Zasada niezależności i autonomii państwa i Kościoła w konkordacie polskim z 1993 r.* Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Grelewski, Stefan. 1933. *Sekty religijne w Polsce*. Radom: Nakładem autora.

- Mędzłowski, Tadeusz. 2013. *Mniejszości religijne w Polsce po 1989 r. w ujęciu filozofii polityki*, Tarnów: Wyższa Szkoła Biznesu.
- Rzędowski, Jerzy 2004. „Najdłuższa konspiracja w PRL?”. *Biuletyn IPN* 3(38): 42-49.
- Sobczyk, Paweł. 2013. *Konstytucyjna zasada konsensualnego określenia stosunków między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem katolickim*. Warszawa: Aspra.
- Ufniarski, Stanisław. 1947. *Międzynarodowe Stowarzyszenie Badaczy Pisma Św. (Świadkowie Jehowy)*. Kraków: Wydawnictwo Mariackie.
- Urban, Kazimierz. 1994. *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.

## THE STATUS OF A MINISTER IN THE RELIGIOUS ORGANIZATION OF JEHOVAH'S WITNESSES IN POLAND

### Summary

Jehovah's Witnesses are the third largest religious organization in Poland. According to its internal data, it has almost 120,000 members. The present study is concerned with the issues related to the status of a minister in the religious organization of Jehovah's Witnesses in Poland. The doctrine of Jehovah's Witnesses has undergone a major change in this regard: from complete negation to introduction of the structures of ministers. Currently, the status of a minister is granted not only to members engaged in preaching, but also those performing physical work in the structures of the organization. The introduction of these changes is characterized by a substantial amount of pragmatism. It facilitates the functioning of the organization and must be considered as a step in the right direction. The article consists of three main parts, which are devoted to the standpoint of Jehovah's Witnesses concerning the existence of the clerical state before 2014, the status of a minister in the context of the current legal regulations and jurisprudence and the internal law of the organization issued after 2014.

**Key words:** Jehovah's Witnesses; religious organization; religious minister; freedom of conscience and religion; chaplaincy

*Thumaczenie własne autora*

AGNIESZKA FILAK\*

## CHARAKTER PRAWNY SŁUŻBY DUCHOWNEGO W KOŚCIELE EWANGELICKO-AUGSBURSKIM W RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ

### Streszczenie

Przedmiot niniejszego opracowania stanowi przedstawienie charakteru prawnego służby duchownego – diakona, wikariusza i proboszcza – w Kościele Ewangelicko-Augsburskim w RP. Autorka świadomie rezygnuje z analizy statusu prawnego służby biskupa, jako że biskupi diecezjalni zasadniczo pełnią również funkcję proboszcza, co w istotnym stopniu przesądza o ich sytuacji formalnej. Podstawę analizy sytuacji prawnej służby duchownych stanowią akty prawa kościelnego, w tym przede wszystkim Zasadnicze Prawo Wewnętrzne oraz Pragmatyka Służbowa.

Urząd duchownego w Kościele Ewangelicko-Augsburskim pochodzi z ustanowienia Bożego, ale ma również swój wymiar prawny określony w Zasadniczym Prawie Wewnętrznym. Kościół luterkański uznaje jeden urząd duchowny, który posiada trzy posługi: biskupa, prezbitera i diakona. Urząd kościelny nie jest hierarchiczny i każda z posług urzędu kościelnego jest sobie równa, chociaż różnią się od siebie zakresem obowiązków. Tym, co zespala posługi urzędu kościelnego, jest wspólne prawo do sprawowania władzy kluczy, a przez to w konsekwencji do odpuszczania i zatrzymywania grzechów, głoszenia Ewangelii i sprawowania sakramentów. Ordynacja nie ma charakteru sakramentalnego. Prawo kościelne określa warunki ordynacji, prawa i obowiązki duchownych, a także zasady powoływania na urząd oraz skreślenia z listy duchownych.

**Słowa kluczowe:** duchowny; diakon; wikariusz; proboszcz; prawo kościelne; Kościół Ewangelicko-Augsburski; kościoły i inne związki wyznaniowe

\*\*\*\*\*

---

\* LL.M., dyrektor Biura Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP, członek Komisji ds. reformy prawa kościelnego KEA w RP oraz KER w RP, Warszawa, e-mail: [agnieszka.filak@luteranie.pl](mailto:agnieszka.filak@luteranie.pl).

## WPROWADZENIE

Przedmiotem rozważań podjętych w niniejszym artykule jest przedstawienie sytuacji prawnej duchownego – diakona, wikariusza i proboszcza – w Kościele Ewangelicko-Augsburskim (KEA) w Rzeczypospolitej Polskiej. Autor świadomie zrezygnował z analizy statusu prawnego służby biskupa, ponieważ biskupi diecezjalni zasadniczo pełnią również funkcję proboszcza, co w istotnym stopniu przesądza o ich sytuacji formalnej. Podstawę analizy sytuacji prawnej służby duchownych stanowią akty prawa kościelnego, w tym przede wszystkim: Zasadnicze Prawo Wewnętrzne oraz Pragmatyka Służbowa.

### 1. ROZUMIENIE POSŁUGI DUCHOWNEGO W KOŚCIELE EWANGELICKO-AUGSBURSKIM

Według nauki luterkańskiej duchowny jest reprezentantem osoby Chrystusa poprzez sprawowanie w Kościele urzędu zwiastowania Słowa Bożego i udzielania sakramentów świętych. Czyni to *w miejsce i w zastępstwie Chrystusa*. Duchowny luterkański jest sługą Słowa Bożego. Gdy pełni to podstawowe zadanie zgodnie z nauką Pisma Świętego i Ksiąg Wyznaniowych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego posiada władzę kluczy.

Artykuł X *Artykułów szmalkaldzkich* Lutra – *O wyświęceniu, ordynacji i powołaniu* – zawiera praktyczne rozwiązania dotyczące kwestii wyznaczania duchownych w Kościele do uporządkowanego sprawowania *władzy kluczy*. Urząd duchowny został ustanowiony, aby zachować porządek w Kościele. Ze względu na niezgodę ze strony biskupów wiernych Rzymowi na ordynowanie duchownych ewangelickich, Luter przyjął zupełnie nowy model wyznaczania posługujących w Kościele. Powszechne kapłaństwo wszystkich wierzących znajduje swój wyraz w ordynacji. Duchownych ordynuje bowiem społeczność Kościoła<sup>1</sup>. Ordynowany pozostaje w służbie Kościoła i nie może działać niezależnie od wspólnoty<sup>2</sup>.

Pamiętać należy, że pełnienie urzędu duchownego nie różni się co do istoty od powszechnego kapłaństwa wszystkich wiernych, lecz jest szcze-

<sup>1</sup> *Artykuły Szmalkaldzkie* 1999, 355.

<sup>2</sup> Tamże.

gólną postacią służby pełnionej w formie urzędu. Charakterystyczna dla posługi urzędu kościelnego jest wspólna władza do sprawowania władzy kluczy, a przez to do odpuszczania i zatrzymywania grzechów, głoszenia Ewangelii i sprawowania sakramentów.

Urząd kościelny nie jest kapłaństwem w znaczeniu sprawowania ofiary za grzechy, gdyż jedyną i wystarczającą ofiarę złożył Chrystus na krzyżu. Nie funkcjonuje on na wzór kapłaństwa lewickiego, znanego ze Starego Testamentu. Jest służbą Słowa Bożego do sprawowania *władzy kluczy* w imieniu Kościoła, tzn. do odpuszczania i zatrzymywania grzechów, głoszenia Ewangelii i udzielania sakramentów<sup>3</sup>. Urząd duchownego pochodzi z ustanowienia Bożego, ale ma także swój wymiar prawny, określony przez prawo wewnętrzne Kościoła i – po części – regulowany przez odpowiednie przepisy prawa państwowego.

Kościół Ewangelicko-Augsburski uznaje jeden urząd duchowny, który posiada trzy posługi: biskupa, prezbitera i diakona<sup>4</sup>. Urząd kościelny nie jest hierarchiczny, każda z posług urzędu kościelnego jest sobie równa, chociaż różni się w zakresie obowiązków. Tym, co spaja posługi urzędu kościelnego jest wspólna władza do sprawowania władzy kluczy, a przez to do odpuszczania i zatrzymywania grzechów, głoszenia Ewangelii i sprawowania sakramentów.

Kościół powołuje do każdej z trzech wymienionych wyżej posług poprzez ordynację (wyświęcenie). Ze względu na temat artykułu autor skoncentruje się na posłudze diakona i prezbitera, jako że od strony formalno-prawnej istnieją istotne analogie pomiędzy posługą prezbitera i biskupa. Różnice wynikają natomiast głównie ze specyfiki zadań związanych z zarządzeniem nad diecezją, które to zadania nie pozostają w związku z tematem opracowania.

Pamiętać należy, że ordynacja na urząd – mimo iż znajduje uzasadnienie w słowach przykazania i obietnicy, a więc Słowie Bożym – nie ma jednak charakteru sakramentalnego<sup>5</sup>. Ordynację poprzedza ukończe-

<sup>3</sup> *Obrona wyznania augsburskiego* 1999, 262-263.

<sup>4</sup> §18 ust. 1 Zasadniczego Prawo Wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 26 października 1996 r., tekst jedn. na dzień 1 stycznia 2017 r., <https://bik.luteranie.pl/files/Prawo/2017-01-01ZPW-tekstujednolicony.pdf> [dostęp: 8.12.2017], dalej: ZPW.

<sup>5</sup> Milerski 2004, 12.

nie wyższych studiów teologicznych, nie mniej jednak prawo kościelne nie wskazuje konkretnej uczelni, na której studia te mają być ukończone. W Polsce w praktyce najczęściej jest to Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie. Studenci studiów teologicznych, których zamiarem jest w przyszłości praca w Kościele, są dodatkowo zobowiązani do uczestniczenia w kursach zorganizowanych przez kościelną jednostkę kształcenia ustawicznego (Instytut Pastoralny), a także do odbycia praktyk (I-III rok obozy młodzieżowe<sup>6</sup>; IV-V rok praktyki wakacyjne w parafii<sup>7</sup>) w minimalnym wymiarze trzech miesięcy<sup>8</sup>. Studenci odbywają również praktyki katechetyczne w czasie trwania roku szkolnego<sup>9</sup>.

Absolwent teologii, który chce podejść do pierwszego egzaminu kościelnego (*pro venia concionandi*), zdanie którego stanowi *conditio sine qua non* ordynacji, jest zobowiązany do odbycia okresu kandydackiego, który co do zasady nie trwa dłużej niż trzy lata<sup>10</sup>. Parafia, w której kandydat odbywa praktykę, jest zobowiązana zapewnić kandydatowi wynagrodzenie, obowiązkowe ubezpieczenie ZUS i mieszkanie<sup>11</sup>. Z punktu widzenia formalno-prawnego kandydat na duchownego świadczy na rzecz parafii usługi, zatem stosunek prawny między kandydatem a parafią jest regulowany albo przez umowę zlecenia, albo umowę o pracę. Ta ostatnia zasadniczo jest zawierana w przypadkach, kiedy kandydat zamieszkuje w parafii.

Do posługi diakona mogą być powołane przez wyświęcenie (ordynację) osoby (mężczyźni lub kobiety), które:

- 1) należą do Kościoła i wyznają jego zasady,
- 2) posiadają obywatelstwo polskie,
- 3) cieszą się nieposzlakowaną opinią,
- 4) wykazują się dobrym stanem zdrowia psychicznego i fizycznego,
- 5) wykazują się przygotowaniem i kompetencjami do służby, którą mają pełnić,

---

<sup>6</sup> §218 Pragmatyki Służbowej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. na dzień 1 stycznia 2017 r., <https://bik.luteranie.pl/files/Prawo/2017-01-01PragmatykaSubowa-tekstujednolicony.pdf> [dostęp: 8.12.2017], dalej: PS.

<sup>7</sup> §219 ust. 1 PS.

<sup>8</sup> §220 PS.

<sup>9</sup> §222 PS.

<sup>10</sup> Por. §224 i 226 PS.

<sup>11</sup> §230 PS.



6) zdali egzamin kościelny *pro venia concionandi* przed Kościelną Komisją Egzaminacyjną<sup>12</sup>.

Do posługi prezbitera w Kościele mogą być powołani przez wyświęcenie (ordynację) mężczyźni, którzy:

- 1) należą do Kościoła i wyznają jego zasady,
- 2) posiadają obywatelstwo polskie,
- 3) cieszą się nieposzlakowaną opinią,
- 4) wykazują się dobrym stanem zdrowia psychicznego i fizycznego,
- 5) ukończyli akademickie studia teologiczne przepisane Pragmatyką Służbą Kościoła,
- 6) zdali egzamin kościelny *pro venia concionandi* przed Kościelną Komisją Egzaminacyjną<sup>13</sup>.

#### 1.1. DIAKONI

Urząd duchownego w posłudze diakona pełnią w KEA zarówno kobiety, jak i mężczyźni. Ich działalność obejmuje:

- a) pracę charytatywną,
- b) pomocniczą służbę Słowa Bożego w parafii obejmującą między innymi: odprawianie nabożeństw z wygłaszaniem kazań, sprawowanie sakramentów świętych, udzielanie ślubów kościelnych, przewodniczenie pogrzebom, nauczanie kościelne wśród dzieci i młodzieży, pracę ewangelizacyjno-misyjną, pracę wśród różnych środowisk parafialnych, pracę w kancelarii parafialnej<sup>14</sup>.

Diakoni otrzymują ordynację diakonacką po ukończeniu wyższych studiów teologicznych, odbyciu okresu kandydackiego, zdaniu pierwszego egzaminu kościelnego oraz dopuszczeniu do ordynacji przez Konsystorz.

Decyzją biskupa diakon jest kierowany do parafii, która przedstawia Konsystorzowi do akceptacji warunki socjalno-bytowe dla diakona. W praktyce oznacza to, że diakona z parafią nie łączy umowa, choć parafia jest zobowiązana do wypłaty uposażenia i zapewnienia mieszkania. Od

<sup>12</sup> §18 ust. 3 ZPW.

<sup>13</sup> §18 ust. 2 ZPW.

<sup>14</sup> §36 PS.

otrzymanego uposażenia diakon odprowadza składki do ZUS na zasadach określonych w ustawie o systemie ubezpieczeń społecznych.

## 1.2. WIKARIUSZ

Wikariat jest okresem pomocniczej służby w Kościele a równocześnie – czasem praktycznego przygotowania i nauki do dalszej służby. Odbywany jest pod bezpośrednim nadzorem proboszcza. Co do zasady wikariat nie powinien trwać dłużej niż cztery lata. W trzecim roku po ordynacji, wikariusz jest zobowiązany do przystąpienia do drugiego egzaminu kościelnego *pro ministerio*.

Konsystorz z własnej inicjatywy lub na wniosek Rady Parafialnej przydziela parafii wikariusza. Proboszcz określa wikariuszowi zakres obowiązków oraz – w porozumieniu z Radą Parafialną – miejsce zamieszkania<sup>15</sup>. Parafia przyjmująca wikariusza jest zobowiązana do przedstawienia Konsystorzowi do akceptacji warunków socjalno-bytowych wikariusza. Sytuacja prawna wikariusza jest zatem analogiczna do sytuacji diakona.

## 1.3. PROBOSZCZ

Na stanowisko proboszcza może być wybrany duchowny, który:

- 1) zdał egzamin *pro ministerio* przed Kościelną Komisją Egzaminacyjną,
- 2) posiada co najmniej 5 lat służby w Kościele, licząc od dnia ordynacji.

Wzajemne prawa i obowiązki proboszcza określa regulamin parafialny oraz wokacja. Wokacja to szczególny rodzaj umowy łączącej parafię i proboszcza. Na jej podstawie niewątpliwie świadczona jest praca za wynagrodzeniem, co więcej, biorąc pod uwagę fakt, że proboszcz na swoje stanowisko jest wybierany – praca ta jest świadczona osobiście. Można zatem odnieść wrażenie, że wokacja nosi znamiona umowy o pracę. Niemniej jednak praca ta nie jest świadczona pod kierownictwem, brak jest bowiem w parafii podmiotu, który mógłby wydawać proboszczowi wiążące polecenia. Stąd też brak jest trzeciej z *essentialia negotii* umowy o pracę.

---

<sup>15</sup> Por. §41 ZPW.

Prawo zna także inny przypadek, kiedy osoba świadcząca pracę jest pracownikiem, choć nie posiada ona bezpośredniego przełożonego – chodzi tu o członków zarządu spółek kapitałowych<sup>16</sup>.

Charakter prawny wokacji był przedmiotem rozważań Sądu Najwyższego, który w orzeczeniu z dnia 5 maja 2010 r.<sup>17</sup> stwierdził jednoznacznie, że zatrudnienie proboszcza przez parafię ewangelicko-augsburską do posług czysto religijnych nie ma charakteru pracowniczego. SN uznał, że stosunek łączący parafię i proboszcza ma charakter organizacyjny – strony nie zawarły umowy o pracę, nie odprowadzano składek na ubezpieczenie społeczne pracowników, a nadto ustalono mu urlop zgodnie z prawem kościelnym. Jeśli chodzi o duchownego i jego związki z parafią, prawo powszechnie obowiązujące nie określa, na jakiej podstawie prawnej wykonuje on swoje czynności duszpasterskie związane z kultem religijnym. Sprawa wymaga zatem wykładni, w tym wykładni norm Konstytucji RP<sup>18</sup>. Powstaje bowiem pytanie, czy kwestie te pozostawił ustawodawca normom wewnętrznym Kościoła, czy też autonomia tego Kościoła nie sięga aż tak daleko, a status duchownego musi być oceniany zawsze przez pryzmat powszechnie obowiązującego prawa, w tym prawa pracy. W omawianym przypadku cechą wyróżniającą jest bycie duchownym Kościoła i sprawowanie funkcji religijnych na jego rzecz. Zdaniem Sądu Najwyższego orzekającego w niniejszej sprawie, fakt ten stanowi wystarczającą podstawę rozróżnienia statusu zatrudnieniowego, jeśli przy tym weźmie się pod uwagę autonomiczność Kościoła i zasadę konstytucyjną wyrażoną w art. 25 ust. 3. Innymi słowy, wyłączenie pracy proboszcza Kościoła spod działania powszechnego prawa pracy uzasadnia konieczność zabezpieczenia realizacji innej wartości konstytucyjnej, a mianowicie zasady niezależności Kościoła od państwa. Poddanie funkcjonariuszy Kościoła reżimowi zatrudnienia sformułowanemu przez Kościół nie stanowi zatem dyskryminacji w sytuacji, gdy wszyscy duchowni podlegają podobnemu reżimowi, i gdy mamy do czynienia z dobrowolnym poddaniem się rygorom kościelnym przez osobę, która wykonuje prace związane z kultem sakralnym.

<sup>16</sup> Cebula, Pracki, Sobczyk 2017, 300-301.

<sup>17</sup> Sygn. I PK 201/09, LEX nr 1036598.

<sup>18</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.

Teza o możliwości zatrudniania w oparciu o prawo wewnętrzne kościoła osoby duchownej do posług religijnych wynika też z ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>19</sup>, która zezwala – w zgodzie z wolnością sumienia i wyznania – wybrać stan duchowny lub zakonny, oraz ustawą o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej<sup>20</sup>, która określa sferę autonomii Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. W myśl art. 1 ustawy, Kościół ten korzysta z pełnej wolności wyznawania swojej wiary oraz wykonywania swojego kultu religijnego. Kościół rządzi się w swoich sprawach wewnętrznych przepisami. Zgodnie zaś z art. 2 ustawy, Kościół jest samodzielny i niezależny od jakiegokolwiek pozakrajowej władzy duchownej i świeckiej. Z art. 9 ustawy z 1994 r. wynika ponadto, że proboszcz jest organem parafii jako osoby prawnej. Taka regulacja generalna wskazuje na przyznanie autonomii Kościołowi w zakresie wykonywania kultu religijnego. Oznacza również swobodę w określaniu statusu osób, które dobrowolnie ten kult wykonują.

Status szczególny tych osób został ustalony w Zasadniczym Prawie Wewnętrznym oraz w Pragmatyce Służbowej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, wydanej na podstawie §21 Zasadniczego Prawa Wewnętrznego. W myśl Pragmatyki, urząd duchowny sprawowany jest na podstawie mandatu a proboszcz jest włączony w hierarchię stanowisk, jako ostatni jej szczebel. Ponadto Pragmatyka określa strój służbowy duchownego i prawa socjalno-bytowe, w tym określone prawo do emerytury, do otrzymania mieszkania służbowego, zwrotu kosztów podróży itd., a także stwierdza, że duchowny podlega postępowaniu dyscyplinarnemu.

Status duchownych zakłada hierarchiczne podporządkowanie i władztwo kościelne, co stanowi analogię do statusu funkcjonariusza, a nie do statusu pracownika wykonującego pracę pod kierownictwem tylko w zakresie czasu, miejsca i sposobu jej wykonania. To wszystko wskazuje, że obowiązujący stan prawny w zakresie zatrudniania proboszcza przez para-

---

<sup>19</sup> Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1153 z późn. zm.

<sup>20</sup> Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r., poz.43.

fię do posług o charakterze czysto religijnym, kreuje odmienny od pracowniczego charakter zatrudnienia<sup>21</sup>.

## 2. ZAKRES UPRAWNIENI ZWIĄZANYCH Z PEŁNIENIEM URZĘDU DUCHOWNEGO

Wszyscy duchowni zatrudnieni w parafii są uprawnieni do prowadzenia lekcji religii, udzielania chrztów<sup>22</sup> i asystowania przy zawieraniu małżeństw<sup>23</sup>. W odniesieniu do chrztu należy zauważyć, że nie wolno przyjmować chrztów z sąsiednich parafii bez uprzedniej zgody właściwego proboszcza<sup>24</sup>. Zastrzeżenie to nie dotyczy przypadku chrztu nagłego. W odniesieniu do małżeństwa należy zauważyć, że miejscem właściwym dla zawierania ślubu kościelnego jest kościół parafialny narzeczonej, jednak na podstawie pisemnej zgody proboszcza parafii narzeczonej, ślub może być przeniesiony na inny teren.

Jeśli chodzi o małżeństwa samych duchownych, są oni zobowiązani do uzyskania uprzedniej pisemnej zgody biskupa Kościoła<sup>25</sup>. Nadto duchownemu – pod rygorem skreślenia z listy duchownych – nie wolno zawierać małżeństwa z osobą przynależącą do innego Kościoła, za wyjątkiem tych, które pozostają z KEA we wspólnocie ołtarza i ambony<sup>26</sup>. Na marginesie rozważań warto wspomnieć, że do 1 stycznia 2017 r. duchownymi uprawnionymi do sprawowania Sakramentu Ołtarza byli jedynie prezbiterzy, a diakoni na zasadzie wyjątku, za zgodą biskupa diecezjalnego. Od 1 stycznia 2017 r. ograniczenie to nie obowiązuje. Tym samym – za wyjątkiem uprawnień administracyjnych – diakoni zostali w tym zakresie zrównani z prezbiterami.

Do reprezentowania parafii na zewnątrz i składania w jej imieniu oświadczeń woli jest uprawniony jedynie proboszcz parafii, co obejmuje także upoważnienie do dokonywania wszystkich czynności sądowych

<sup>21</sup> Por. wyrok SN z 5 maja 2010 r.

<sup>22</sup> § 75 PS.

<sup>23</sup> § 122 PS; § 42 ust. 9 Regulaminu Parafialnego, tekst ujednolicony na dzień 24 czerwca 2015 r., <https://bik.luteranie.pl/files/Prawo/2015-06-24RegulaminParafialnytekstjednolity-BIK.pdf> [dostęp: 08.12.2017]; dalej: RegP..

<sup>24</sup> § 71 PS.

<sup>25</sup> § 151 ust. 1 PS.

<sup>26</sup> § 151 ust. 2 PS.

i pozasądowych w imieniu parafii<sup>27</sup>. Czynności przekraczające zakres zwykłego zarządu wymagają uprzedniej zgody Rady Parafialnej<sup>28</sup>. Dodać należy, że jeśli dokonanie jakiejś czynności prawnej wymaga uzyskania zgody władz kościelnych na mocy prawa kościelnego, czynność prawna wykonana bez takiej zgody jest *ex lege* nieważna<sup>29</sup>.

### 3. UPRAWNIENIA DUCHOWNEGO WYNIKAJĄCE Z FAKTU ŚWIADCZENIA PRACY

Duchownym przysługuje:

- a) prawo do przychodu ze służby,
- b) prawo do mieszkania służbowego,
- c) prawo do urlopu wypoczynkowego,
- d) prawo do korzystania z Funduszu Socjalnego Kościoła,
- e) prawo do mieszkania po przejściu na emeryturę<sup>30</sup>.

Emerytowanemu duchownemu Kościół przez swe jednostki organizacyjne zapewnia mieszkanie, co najmniej 2-pokojowe, wyposażone w odpowiednie media. Przysługuje mu też możliwość korzystania z Funduszu Socjalnego Konsystorza. W wypadku śmierci duchownego Kościół przez swe jednostki organizacyjne zapewnia jedno mieszkanie zastępcze osobom najbliższym, zamieszkującym wspólnie z duchownym do dnia jego śmierci: współmałżonkowi – dożywotnio, o ile nie zmieni stanu cywilnego, dzieciom – do osiągnięcia samodzielności<sup>31</sup>. Rozwiązanie to wynika nie tylko ze świadomości prawodawcy, że służba duchownego ma szczególny charakter, ale również z faktu, że małżonki duchownych również wykonują pracę na rzecz parafii, czy to przez zaangażowanie w działalność charytatywno-społeczną, czy też w sposób sformalizowany – jako katechetki.

Duchownemu przysługuje 1 dzień wolny od pracy w tygodniu oraz 30 dni kalendarzowych urlopu, a po 25 latach pracy w Kościele, licząc od dnia ordynacji, dodatkowy urlop – 14 dni kalendarzowych<sup>32</sup>. Duchow-

<sup>27</sup> §42 ust. 3 RegP.

<sup>28</sup> §42 ust. 6 RegP.

<sup>29</sup> §42 ust. 7 RegP.

<sup>30</sup> §198 ust. 1 PS.

<sup>31</sup> Por. §202 PS.

<sup>32</sup> Por. §§203-204 ust. 1 PS.

ny ma prawo do uzyskania krótkotrwałego, nieprzekraczającego łącznie 30 dni w roku, urlopu na cele szkolenia i dokształcania<sup>33</sup>. Przepis ten implikuje zatem potrzebę i konieczność permanentnej formacji duchownych w wymiarze teologiczno-duszpasterskim, ale również potrzebę dokształcania wynikającą z faktu administrowania parafią i jej majątkiem.

Duchowni są zobowiązani do poddawania się wstępnym i okresowym badaniom lekarskim. Tryb poddania się badaniom określa Konsystorz<sup>34</sup>.

Koszty podróży wynikających ze służby duchownego pokrywa jednostka organizacyjna, w której służba ta jest pełniona, a więc parafia, w której duchowny pełni służbę. Pokrycie tych kosztów może odbywać się poprzez: utrzymanie samochodu służbowego, ekwiwalent pieniężny za korzystanie z samochodu dla celów służbowych zgodnie z przepisami lub w formie ryczałtu ustalanego przez daną jednostkę organizacyjną<sup>35</sup>.

Wszyscy duchowni Kościoła przechodzą na emeryturę w wieku 65 lat. W wyjątkowych wypadkach Konsystorz na wniosek biskupa Kościoła, poparty pozytywną opinią biskupa diecezjalnego, może przedłużyć duchownemu pełnienie służby w Kościele, nie dłużej jednak niż do ukończenia 68. roku życia<sup>36</sup>. Warto podkreślić, że przepis ten nie różnicuje wieku emerytalnego kobiet i mężczyzn.

#### 4. UBEZPIECZENIE SPOŁECZNE DUCHOWNYCH I OBOWIĄZKI PODATKOWE

Osoba duchowna podlega ubezpieczeniom społecznym, tj. obowiązkowo ubezpieczeniom: emerytalnemu, rentowemu i wypadkowemu, oraz dobrowolnie ubezpieczeniu chorobowemu. Składki na ubezpieczenia społeczne osób duchownych finansowane są:

- przez ubezpieczonego w wysokości 20% a przez Fundusz Kościelny w wysokości 80% należnej składki na obowiązkowe ubezpieczenia społeczne,

---

<sup>33</sup> §204 ust. 6 PS.

<sup>34</sup> §206 PS.

<sup>35</sup> §207 PS.

<sup>36</sup> §9 ust. 1 PS.

- w całości przez ubezpieczonego na dobrowolne ubezpieczenie chorobowe.

Funkcję płatnika składek na własne ubezpieczenia zobowiązana jest pełnić samodzielnie osoba duchowna. Dodać należy, że skoro duchownymi mogą być zarówno kobiety, jak i mężczyźni – odnoszą się do nich również uprawnienia dotyczące wypłaty zasiłku macierzyńskiego. Szczegółowe zasady w tym zakresie określa ustawa o systemie ubezpieczeń społecznych z dnia 13 października 1998 r.<sup>37</sup> oraz ustawa z dnia 25 czerwca 1999 r. o świadczeniach pieniężnych z ubezpieczenia społecznego w razie choroby i macierzyństwa<sup>38</sup>.

Duchowni podlegają obowiązkowi opłaty ryczałtowanego podatku dochodowego na zasadach określonych w ustawie z 20 listopada 1998 r. o ryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne<sup>39</sup>. Osoby duchowne swoje zobowiązanie podatkowe w formie ryczałtowej płacą kwartalnie. Wysokość podatku uzależniona jest od liczby mieszkańców parafii. Liczbę mieszkańców przyjmuje się według stanu na 31 grudnia roku poprzedzającego rok podatkowy, za który opłacany jest ryczałt, według danych właściwych organów administracji miast i gmin, prowadzących ewidencje ludności<sup>40</sup>. Wynika z tego zatem, że podstawą obliczenia wysokości podatku jest liczba mieszkańców danej parafii a nie liczba wiernych. Ryczałt ulega obniżeniu o kwotę składki na ubezpieczenie zdrowotne, opłaconej zgodnie z przepisami o świadczeniach opieki zdrowotnej finansowanych ze środków publicznych bezpośrednio przez osobę duchowną w kwartale, za jaki uiszczany jest ryczałt<sup>41</sup>.

Podkreślić należy, że naczelnik urzędu skarbowego, na wniosek osoby duchownej, może obniżyć stawkę podatku, jeżeli liczba wyznawców na danym terenie stanowi mniejszość w ogólnej liczbie mieszkańców. Osoba duchowna w takiej sytuacji zobowiązana jest dołączyć do wniosku oświadczenie o liczbie wyznawców.

<sup>37</sup> Tekst jedn. Dz. U z 2016 r., poz. 963.

<sup>38</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1368.

<sup>39</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2016 r., poz. 2180.

<sup>40</sup> Etel, Sitniewski 2002, 11.

<sup>41</sup> Tamże,



## 5. SKREŚLENIE Z LISTY DUCHOWNYCH

Skreślenie z listy duchownych następuje w razie śmierci duchownego oraz na mocy uchwały Konsystorza w następujących przypadkach:

- a) na pisemny wniosek duchownego,
- b) w razie odmowy przyjęcia miejsca pełnienia służby,
- c) na podstawie prawomocnego orzeczenia sądu dyscyplinarnego,
- d) w innych przypadkach wskazanych w Pragmatyce Służbowej<sup>42</sup>.

Wśród innych przypadków należy wskazać:

- 1) zawarcie przez duchownego małżeństwa z osobą należącą do innego kościoła, z wyjątkiem osób należących do kościołów pozostających z Kościołem Ewangelicko-Augsburskim w RP we wspólnocie ołtarza i ambony; „zgodnie z wnioskowaniem *a minori ad maius* i wykładnią celowościową należy przepis ten także stosować do małżeństwa z osobą niebędącą członkiem żadnego kościoła chrześcijańskiego”, tj. wyznawców innych religii lub osób bezwyznaniowych<sup>43</sup> – skreślenie na wniosek biskupa Kościoła;
- 2) pozbawienie praw z ordynacji w razie wystąpienia duchownego z Kościoła<sup>44</sup>;
- 3) decyzja biskupa Kościoła i Rzecznika Dyscyplinarnego o braku zdolności do piastowania urzędu duchownego w związku z rozwodem duchownego<sup>45</sup>.

Ostatni z wskazanych powodów może się wydawać kontrowersyjny, nie mniej jednak wynika on ze szczególnego charakteru służby duchownego, z którym związana jest też jego osobista postawa. Kluczowe znaczenie dla decyzji Konsystorza mają w takim przypadku okoliczności rozwodu, które mogą przesądzać o pozostawieniu duchownego w służbie, ale skutkować koniecznością zmiany parafii.

Uchwały Konsystorza mają rygor natychmiastowej wykonalności. Przepis dopuszcza ponowne wpisanie na listę duchownych przez Konsystorz na pisemny wniosek duchownego, jeśli skreślenie z listy nastąpiło

---

<sup>42</sup> §6 pkt b PS.

<sup>43</sup> Hucal 2017, 798.

<sup>44</sup> §20 ust. 9 ZPW.

<sup>45</sup> §151 ust. 3 PS.

na jego wnioski. W takim przypadku wskazane jest uzasadnienie wniosku przez duchownego. Jednakże w tym przypadku Konsystorz cieszy się pełną swobodą w zakresie uwzględnienia wniosku.

#### PODSUMOWANIE

Wydaje się, że prawo wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w sposób pełny i wyczerpujący reguluje kwestie charakteru prawnego służby duchownego. Nie mniej jednak zastanawiające jest formalne rozróżnienie między diakonami a prezbiterami w związku z wprowadzoną od 1 stycznia 2017 r. zmianą skutkującą sprawowaniem Sakramentu Ołtarza przez diakonów. W obecnej sytuacji bowiem diakoni jedynie nie mogą pełnić funkcji administracyjnych związanych z zarządzaniem parafią, podczas gdy uprawnienia liturgiczno-sakramentalne są analogiczne. Oczywiście, należy mieć na uwadze toczącą się od wielu lat w Kościele dyskusję na temat ordynacji prezbiterialnej kobiet, które może uzasadniać wprowadzenie takiego rozwiązania, jednakże z punktu widzenia argumentu racjonalności prawodawcy, podejście takie nie jest uzasadnione i stanowi istotne wyzwanie przy przyszłej – planowanej – reformie prawa kościelnego.

#### BIBLIOGRAFIA

- Artykuły Szmalkaldzkie*. 1999. W: Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego. Bielsko-Biała: Augustana.
- Cebula, Jakub, Roman Pracki, Arkadiusz Sobczyk. 2017. „Wokacja i kadencja”. W: *Prawo Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Komentarz*, red. Jakub Cebula, 298-302. Warszawa.
- Etel, Leonard, Piotr Sitniewski. 2002. „Opodatkowanie kościołów oraz osób duchownych w Polsce”. *Biuro Studiów i Ekspertyz IV/02*, nr 888: 1-20, [http://biurose.sejm.gov.pl/teksty\\_pdf/i-888.pdf](http://biurose.sejm.gov.pl/teksty_pdf/i-888.pdf) [dostęp: 8.12.2017].
- Hucał, Michał. 2017. „Lista duchownych”. W: *Prawo Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Komentarz*, red. Jakub Cebula, 794-799. Warszawa.
- Milerski, Bogusław. 2004. „Urząd duchowny w teologii Marcina Lutra i ksiągach wyznaniowych”. *Rocznik Teologiczny* 1: 5-22.
- Obrona wyznania augsburskiego*. 1999. W: Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego. Bielsko-Biała: Augustana.

THE LEGAL CHARACTER OF THE MINISTRY OF THE CLERGY  
IN THE EVANGELICAL-AUGSBURG CHURCH IN THE REPUBLIC  
OF POLAND

Summary

The aim of this article is to present the legal character of the ministry of the clergy – a deacon, a vicar, and a parish priest – in the Evangelical Church of the Augsburg Confession in the Republic of Poland. Since diocesan bishops also typically perform the function of parish priests, which largely determines their formal situation, their legal status is not considered in the present study. The analysis of the legal situation of service of the clergy is based on the acts of ecclesiastical law, including in particular the Fundamental Internal Law and the regulations specifying the rights and obligations of the clergy of the Evangelical-Augsburg Church in Poland (*Pragmatyka Służbowa*).

The office of the clergyman in the Evangelical Church of the Augsburg Confession comes from God. However, it has also its legal dimension, which is defined in the Fundamental Internal Law. The Lutheran Church recognizes one office with the threefold order of ministry: a bishop, a presbyter, and a deacon. The ecclesiastical office is not hierarchical – all of the orders of the ecclesiastical office are equal, although they do differ in terms of duties. What unites them is their shared authority to exercise the Power of the Keys, and thus to forgive or retain sins, proclaim the Gospel, and administer the sacraments. The ordination is not sacramental in its character. The law of the Church specifies the terms and conditions of ordination, the rights and duties of the clergy, as well as the rules of appointing to office and removing clergymen from the list of the clergy.

**Key words:** clergyman; deacon; vicar; parish priest; church law; Evangelical-Augsburg Church; churches and other religious organization

*Thumaczenie własne autora*



MAREK STRZAŁA\*

PRAWO ODMOWY ZEZNAŃ PRZEZ DUCHOWNEGO  
W POLSKIEJ I NIEMIECKIEJ PROCEDURZE CYWILNEJ –  
ANALIZA PRAWNO-PORÓWNAWCZA

Streszczenie

Polski Kodeks Postępowania Cywilnego w art. 261 § 2 zd. 2 przewiduje możliwość odmowy zeznań przez duchownego co do faktów powierzonych mu na spowiedzi, przy czym jest to regulacja odmienna względem innych polskich procedur, które zazwyczaj zawierają w odniesieniu do takich faktów bezwzględny zakaz dowodowy. W doktrynie zgłaszane są postulaty zmiany rozwiązań zastosowanych w procedurze cywilnej, która w ocenie wielu autorów nie chroni należyście duchownych i osób powierzających im informacje. W tym stanie rzeczy punktem odniesienia są odpowiednie unormowania obce, które dostarczyć mogą gotowych rozwiązań lub wskazać właściwy kierunek zmian normatywnych, jak też zwrócić uwagę na potencjalne problemy występujące na gruncie odmiennych regulacji i ich stosowania. Celem artykułu jest przedstawienie zastosowanych w niemieckiej *Zivilprozessordnung* rozwiązań w zakresie prawa odmowy zeznań przez duchownego i porównanie ich z obecnymi przepisami polskiej procedury cywilnej. Analiza prawno-porównawcza obejmuje model regulacji w zakresie prawa odmowy zeznań przez duchownego, zakres podmiotowy i przedmiotowy tego prawa, kwestie dotyczące pouczenia duchownego o jego uprawnieniach, dopuszczalność składania zeznań, możliwość zwolnienia od obowiązku zachowania tajemnicy oraz zagadnienie ochrony informacji powierzonych duchownym poza sprawowaniem duszpasterstwa.

**Słowa kluczowe:** duchowny; świadek; zeznania; spowiedź; prawo odmowy zeznań; kodeks postępowania cywilnego; postępowanie cywilne – Polska – Niemcy;

---

\* Dr, Zakład Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: strzalamarek@gmail.com. ORCID 0000-0003-1341-3464.

Polen – Deutschland – der Geistliche; das Zivilprozessordnung; das Zeugnisverweigerung

\*\*\*\*\*

## WPROWADZENIE

W postępowaniu cywilnym, jako opartym zasadniczo na modelu kontradiktoryjnym, ciężar gromadzenia materiału dowodowego spoczywa głównie na stronach postępowania. Istotnymi dowodami niejednokrotnie są zeznania świadków, w szczególności w sytuacji braku materiału dowodowego w postaci dokumentów. Niekiedy jednak uwzględniony przez sąd wniosek o dopuszczenie i przeprowadzenie dowodu z zeznań świadka może pozostać niezrealizowany, a to przykładowo gdy po stronie świadka brak jest woli do dobrowolnego stawienia się w toku postępowania. Strona postępowania cywilnego nie jest uprawniona do stosowania środków przymusu, a w konsekwencji nie ma możliwości zapewnienia faktycznego udziału świadka w postępowaniu. W tym stanie rzeczy, ustawodawca nałożył w Kodeksie Postępowania Cywilnego<sup>1</sup> ustawowy obowiązek składania zeznań (art. 261 § 1 zd. 1 *in principio* k.p.c.), zaopatrzone w odpowiednie sankcje (zob. art. 274 § 1 k.p.c.). Realizacja uprawnień stron postępowania cywilnego do obrony ich praw, w tym w szczególności do dowodzenia istotnych dla tej obrony okoliczności faktycznych, której przejawem jest generalny obowiązek składania zeznań przez świadków, doznaje jednak niekiedy ograniczeń w przypadkach, w których zachodzi potrzeba ochrony interesów i praw osób trzecich.

Taka potrzeba zachodzi w szczególności w sytuacjach, w których świadek uzyskał wiedzę o faktach w ramach realizacji wolności religijnej, albowiem korzystanie z przysługującej każdemu wolności religijnej nie powinno łączyć się z obawą ewentualnego wykorzystania uzyskanej czy powierzonej w ramach tej realizacji wiedzy w postępowaniu sądowym, w tym przypadku – cywilnym<sup>2</sup>. Dotyczy to zwłaszcza takich przypadków,

---

<sup>1</sup> Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. Kodeks postępowania cywilnego, tekst jedn. Dz.U. z 2018 r., poz. 155 z późn. zm.

<sup>2</sup> Por. m.in. Pieron 2012, 321; Cudak 2016, 1205, teza 20.

w których do uzyskania lub przekazania informacji doszło w ramach wykonywania nakazów przewidzianych wyznawaną doktryną religijną albo takich, w których złożenie zeznań naruszałoby zakaz o charakterze religijnym. Tym samym wolność religijna może pozostawać w konflikcie z prawami stron postępowania cywilnego. Rolą prawodawcy jest ważyć obie wartości pozostające w konflikcie i zakreślić granice realizacji każdej z nich, co oznacza konieczność rozstrzygnięcia, w jakich przypadkach (uzasadnionych wolnością religijną) świadek będzie zwolniony od obowiązku składania zeznań. Przepisy procedury cywilnej muszą regulować ten konflikt między dążeniem do osiągnięcia i realizacji zasady prawdy materialnej, a wolnością sumienia i wyznania, tym bardziej, że na gruncie postępowania cywilnego zasada prawdy materialnej doznaje szeregu ograniczeń na rzecz zasady prawdy formalnej<sup>3</sup>. Ponieważ w praktyce uzyskiwanie informacji w związku z realizacją wolności religijnej dotyczy najczęściej osób duchownych, toteż rozstrzygając rzeczony konflikt, prawodawcy koncentrują się na ich statusie jako świadków i tak też sytuacja przedstawia się w polskiej procedurze cywilnej.

Polski Kodeks Postępowania Cywilnego ma już przeszło pół wieku, jednak jego unormowania rozstrzygające konflikt uprawnień stron postępowania cywilnego do obrony ich praw oraz wolności religijnej świadków w postaci regulacji dotyczącej możliwości odmowy składania zeznań przez duchownych (art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c.) nie uległy żadnym modyfikacjom i nie zostały znowelizowane nawet po transformacjach ustrojowych. Zarazem, jak wskazuje się w doktrynie, ochrona wolności religijnej nie została uwzględniona w wystarczający sposób w przepisach kodeksowych<sup>4</sup>, z czym należy się co do zasady zgodzić<sup>5</sup>. W tym stanie rzeczy istotnych argumentów w dyskusji nad ewentualną nowelizacją Kodeksu Postępowania Cywilnego w omawianym zakresie mogą dostarczyć rozwiązania stosowane w państwach obcych. Niniejszy artykuł ma na celu przeprowadzenie analizy prawno-porównawczej obecnie obowiązujących rozwiązań

---

<sup>3</sup> Por. Śładkowski 2015, 280-81.

<sup>4</sup> Zob. m.in. Pieron 2012, 331; Rakoczy 2003, 138; Jurzyk 2004, 79; Szymański 2017, 84.

<sup>5</sup> Poszczególne wadliwości omawianej regulacji zostały opisane niżej w ramach analizy porównawczej poszczególnych zagadnień.

dotyczących zeznań składanych przez duchownego zastosowanych w niemieckiej procedurze cywilnej z dnia 30 stycznia 1877 r. (*Zivilprozessordnung*<sup>6</sup>, w skrócie: ZPO).

#### MODEL REGULACJI W ZAKRESIE ZEZNAŃ DUCHOWNEGO

Regulacja polska w zakresie możliwości uchylenia się przez duchownego od obowiązku złożenia zeznań ma specyficzny charakter wskutek niejednorodnej systematyki. Kodeks Postępowania Cywilnego w odniesieniu do wyjątków od zasady obowiązkowego składania zeznań w pierwszej kolejności przewiduje niezdolność zeznawania (art. 259, art. 259<sup>1</sup> k.p.c.), ograniczoną zdolność zeznawania (art. 260 k.p.c.), ogólną zasadę obowiązku zeznawania (art. 261 zd. 1 *in principio* k.p.c.) oraz prawo odmowy zeznań oparte na stosunkach pokrewieństwa, powinowactwa lub przysposobienia (art. 261 § 1 zd. 1 *in medio* i *in fine* oraz zd. 2 i 3 tegoż). W następnej kolejności unormowano prawo odmowy odpowiedzi na pytanie w oparciu o ewentualne negatywne konsekwencje zeznań – potencjalną odpowiedzialność karną, hańbę lub szkodę majątkową (art. 261 § 2 zd. 1 *in principio* k.p.c.), a także pogwałcenie istotnej tajemnicy zawodowej (art. 261 § 2 zd. 1 *in fine* k.p.c.), by powrócić do instytucji odmowy zeznań (odróżniając ją od odmowy odpowiedzi na pytanie) przez duchownego (art. 261 § 2 zd. 2 *in fine* k.p.c.).

W tym stanie rzeczy utrudnione jest przeprowadzenie jednoznacznie logicznego podziału uprawnień świadków i kwalifikacja w ich kontekście statusu duchownego. Z jednej strony duchowny ma prawo odmówić zeznań, jednak dotyczącą go regulację zamieszczono poza innymi przepisami o odmowie zeznań, co mogłoby być uzasadnione ograniczeniem przedmiotowym uprawnienia duchownego (tylko odnośnie faktów powierzonych w trakcie spowiedzi), jednak przeczy temu „przedzielenie” obu regulacji instytucją odmowy odpowiedzi na pytanie. Z drugiej strony ogólna regulacja prawa odmowy zeznań zawarta w art. 261 § 1 k.p.c. oparta jest na relacji świadka ze stronami postępowania, podczas gdy duchow-

---

<sup>6</sup> Tekst jedn. BGBl. z 2005 r. Nr 72, 3202 i n. z późn. zm. (dostępny również na stronach Federalnego Ministerstwa Sprawiedliwości i Ochrony Konsumentów: <https://www.gesetze-im-internet.de/zpo/BJNR005330950.html> [dostęp: 17.03.2018]).



ny może odmówić zeznań nie tylko w sytuacji, gdy fakty powierzyła mu w trakcie spowiedzi strona postępowania.

Podobne trudności pojawiają się z ustaleniem relacji pomiędzy uprawnieniami duchownego do odmowy zeznań a innymi przypadkami możliwości odmowy realizowania obowiązku składania zeznań, o których mowa w art. 261 § 2 k.p.c. Rzeczone przypadki dotyczą prawa odmowy odpowiedzi na pytanie z powodu potencjalnych negatywnych konsekwencji dla świadka lub osób pozostających z nim w określonych relacjach (w odróżnieniu od ogólnego prawa odmowy zeznań w całości w przypadku pozostawania w takich relacjach). W tym zakresie można upatrywać podobieństwa w przypadku osób duchownych i tajemnicy spowiedzi, a to wobec łączących się z zeznaniami negatywnych konsekwencji dla duchownego (wynikających np. z prawa wewnętrznego wspólnoty religijnej). Przeciwno jednak traktowaniu zeznań duchownego w tym kontekście przemawia przyznanie duchownemu innego uprawnienia, a to prawa odmowy zeznań w miejsce prawa odmowy odpowiedzi na pytanie, jak też zamieszczenie dotyczących go regulacji oddzielnie – po tajemnicy zawodowej, stanowiącej oddzielny powód prawa odmowy zeznań względem negatywnych konsekwencji opisanych w pierwszej części art. 261 § 2 zd. 1 k.p.c.<sup>7</sup> Tym samym wątpliwe jest kwalifikowanie prawa odmowy zeznań duchownego odnośnie faktów powierzonych w kategoriach tajemnicy zawodowej<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Oddzielne unormowanie prawa odmowy zeznań przez duchownego w art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c. ma także tę logiczną konsekwencję, że ustawodawca wydaje się nie traktować naruszenia tajemnicy spowiedzi w kategoriach czynu, który mógłby narazić duchownego–świadka na negatywne konsekwencje (np. hańbę czy odpowiedzialność karną za popełnienie przestępstwa z art. 266 § 1 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny, tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 2204 z późn. zm.). W tej interpretacji duchowny nie mógłby powoływać się w zakresie informacji powierzonych mu w trakcie spowiedzi na uprawnienie do odmowy odpowiedzi na pytanie w oparciu o powołany przepis procedury cywilnej, skoro jego uprawnienia zostały ukształtowane odrębnie. Nie przesądzając w tym miejscu o słuszności przedstawionej wyżej wykładni, ma ona tę zaletę, że otwiera możliwość duchownemu powoływania się w sytuacjach nie objętych zakresem zastosowania art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c. na prawo odmowy odpowiedzi na pytanie ze względu na potencjalne negatywne konsekwencje, o których mowa w art. 261 § 2 zd. 1 k.p.c. Przykładowo dotyczyć to może duchownych wspólnot religijnych działających tylko faktycznie („nieuznanych”) czy duchownych wyznających „uznanych” w zakresie informacji uzyskanych poza spowiedzią.

<sup>8</sup> Por. odmiennie: Stanisiz 2011, 294; Skapski 1981, 68.

W rezultacie uprawnienie duchownego do odmowy zeznań co do faktów powierzonych mu na spowiedzi w ramach Kodeksu Postępowania Cywilnego jawi się jako uprawnienie *sui generis*. W istocie trudno wskazać, jakie względy przemawiały za zamieszczeniem regulacji dotyczącej uprawnień duchownego w tym a nie innym miejscu przepisów Kodeksu Postępowania Cywilnego dotyczących uprawnień świadków. Rodzi to trudność w ustaleniu aksjologii wprowadzonego prawa odmowy zeznań przez duchownego, a w konsekwencji i w dokonaniu wykładni teleologicznej. W szczególności przedstawiona wyżej redakcja Kodeksu utrudnia jednoznaczne określenie, czy art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c. ma na celu w pierwszej kolejności ochronę duchownego<sup>9</sup> czy penitenta, co mogłoby pomóc w rozstrzygnięciu pojawiających się trudności, w szczególności w razie konfliktu między interesami duchownego oraz penitenta.

Opisane trudności z systematyką i kwalifikacją uprawnień duchownych w zakresie publiczno-prawnego obowiązku (przymusu) składania zeznań (*die Zeugnispflicht, der Zeugniszwang*) zasadniczo nie występują na gruncie procedury niemieckiej. Uprawnienia duchownego w tym zakresie zostały unormowane w ramach przepisu regulującego prawo do odmowy zeznań z powodów podmiotowych (*das Zeugnisverweigerung aus persönlichen Gründen*), które wyraźnie odróżnia się od prawa odmowy odpowiedzi na pytanie, które jest oparte na przewidzianych w § 384 ZPO przesłankach przedmiotowych (*das Zeugnisverweigerung aus sachlichen Gründen*)<sup>10</sup>. Zastosowane kryterium w procedurze niemieckiej jest jednoznaczne w tym sensie, że dzieli uprawnienia świadków na te, które są oparte na cechach osoby świadka (np. relacjach ze stroną, wykonywanym zawodem lub pełnieniem funkcji związanej z obowiązkiem zachowania tajemnicy) oraz na te, których przesłanki dotyczyć mogą świadka niezależnie od jego cech indywidualnych<sup>11</sup>.

W efekcie zastosowanej systematyki procedura niemiecka wydaje się traktować prawo odmowy zeznań przez duchownego nie jako regulację *sui generis*, ale jako przykład uprawnienia przysługującego ze względu na szczególny status świadka, a nie na potencjalne negatywne dla niego

<sup>9</sup> Tak np. Jurzyk 2004, 80.

<sup>10</sup> Zob. Huber 2009, 1254, nb. 1.

<sup>11</sup> Por. nieco odmiennie: Berger 1999, 279, nb. 13 i 280, nb. 16.

konsekwencje. Przemawia to za przyjęciem, że u podstaw omawianego wyjątku od obowiązku składania zeznań, leży nie ochrona samego świadka (będącego zarazem) duchownym przed niekorzystnymi konsekwencjami składania zeznań (jak to ma miejsce w przypadku odmowy z powodów obiektywnych, o których mowa w § 384 ZPO), lecz poszanowanie roli, jaką pełnią duchowni, a tym samym interesów i praw osób korzystających z ich pomocy. Innymi słowy, prawo odmowy zeznań przez duchownego należy interpretować nie w kontekście ochrony osoby duchownego, lecz przez pryzmat jego funkcji jako duchownego, a więc osoby powołanej do posługi duszpasterskiej (zob. niżej), z którą (co do zasady) wiąże się poufność<sup>12</sup>. W konsekwencji w razie konfliktu między interesami duchownego a osoby korzystającej z jego pomocy omawiane unormowanie zdaje się przyznawać pierwszeństwo interesom tej ostatniej<sup>13</sup>.

#### ZAKRES PODMIOTOWY

Kodeks Postępowania Cywilnego prawo do odmowy składania zeznań przyznaje w art. 261 § 2 zd. 2 wyłącznie „duchownym”<sup>14</sup>. Zgodnie z § 383 ust. 1 pkt 4 ZPO do uchylenia się od obowiązku składania zeznań uprawnieni są duchowni (*Geistliche*)<sup>15</sup>, przy czym pojęcie to nie zostało bliżej dookreślone. Zatem w omawianym zakresie redakcja przepisu jest

---

<sup>12</sup> Por. Greger 2016, 1235, nb. 1a; Eichele 2007, 901, nb. 7. Zob. też nieco odmiennie, upatrując założeń omawianej regulacji w woli zaoszczędzenia świadkowi konfliktu obowiązków oraz potencjalnie obniżonej wskutek takiego konfliktu wartości zeznań – Berger 1999, 277, nb. 1. Podobnie: Trautwein 2010, 1055, nb. 1 i 1056, nb. 15. Zob. też: Baumbach, Lauterbach, Albers i Hartmann 1999, 1483, nb. 2. Niekiedy uprawnień duchownego do odmowy złożenia zeznań upatruje się bezpośrednio w wolności religijnej – zob. Robbers 2010, 252.

<sup>13</sup> Analizując cel omawianego uprawnienia do odmowy zeznań w literaturze wskazuje się również na to, że jego wprowadzenie ułatwia wykonywanie zawodu przez osoby uprawnione. Zob. Huber 2009, 1254, nb. 1.

<sup>14</sup> Por. m.in. Cudak 2016, 1205, teza 20.

<sup>15</sup> „Zur Verweigerung des Zeugnisses sind berechtigt: (...) 4. Geistliche in Ansehung desjenigen, was ihnen bei der Ausübung der Seelsorge anvertraut ist; (...)“<sup>16</sup>. Tłum.: „Mają prawo odmówić zeznania: (...) 4. duchowni co do tego, co im powierzono przy sprawowaniu duszpasterstwa; (...)”. Tłum. za: *Ustawa o postępowaniu cywilnem obowiązująca na*

zupełnie analogiczna do polskiej. W konsekwencji zarówno w Polsce, jak i w Niemczech, pojawia się zagadnienie wykładni tego pojęcia.

Zasadniczo możliwe są dwie koncepcje w zakresie wykładni terminu „duchowny”. Pierwsza, w świetle której pojęcie duchownego należy interpretować przez pryzmat prawa własnego wspólnot religijnych, oraz druga, opierająca się na autorytatywnym nadaniu zakresu semantycznego przez prawodawcę państwowego. Wyróżniane są one odpowiednio w literaturze jako oparte o zastosowanie kryterium „wewnętrznego” lub „zewnętrznego”<sup>16</sup>. Można je również określić odpowiednio jako koncepcje wykładni odsyłającej (przejmującej na zasadzie recepcji do państwowego porządku prawnego, w tym przypadku procedury cywilnej, normy prawa wewnętrznego wspólnot religijnych) oraz wykładni autonomicznej (abstrahującej od regulacji prawa własnego wspólnot religijnych, wprowadzającej własne pojęcie duchownego na potrzeby prawa państwowego).

Orzecznictwo sądowe w Polsce wydaje się łączyć poniekąd obie z prezentowanych koncepcji interpretacyjnych, wskazując, że duchowny to osoba, która jest powołana do stałego organizowania i pełnienia kultu, przy czym fakt tego powołania ma być ustalany na podstawie prawa własnego wspólnoty religijnej<sup>17</sup> (nie można jednak pominąć, że orzeczenia te zapadały na gruncie innych stanów faktycznych niż składanie zeznań, a to uprawnienia duchownych do odmowy odbycia zasadniczej służby wojskowej). Wydaje się zbliżony pogląd prezentuje orzecznictwo niemieckie, które stara się interpretować pojęcie duchownego w sposób autonomiczny, a to przez pryzmat realizowanych przez daną osobę zadań, niezależnie od rozumienia samego terminu „duchowny” w prawie wewnętrznym, zarazem jednak analizując w kontekście prawa własnego wspólnoty religijnej samą kwestię wypełniania tych obowiązków. Mianowicie, uznaje się za duchownego w rozumieniu § 383 ust. 1 pkt 4 ZPO także osoby bez święceń kapłańskich w rozumieniu prawa wewnętrznego wspólnoty religijnej, o ile realizują one samodzielnie w imieniu Kościoła zadania

---

*Ziemiach Zachodnich Rzeczypospolitej Polskiej* (Warszawa: Ministerstwo Sprawiedliwości; Poznań: Skład Główny Księgarnia Św. Wojciecha, 1923), 77.

<sup>16</sup> Zob. Jurzyk 2004, 72. Tak również: Pieron 2012, 331.

<sup>17</sup> Zob. Strzała 2017, 112, przyp. 22. Zob. też: (w tym również odnośnie rozumienia duchownego przez judykaturę amerykańską) Jurzyk 2004, 72-73. Por. Knoppek 2013, 919, teza 16; Pieron 2017, 156-58.

o charakterze duszpasterskim<sup>18</sup>. Tym samym w Republice Federalnej Niemiec zasadniczo nie powstaje występujący w Polsce problem kwalifikacji zakonników jako duchownych<sup>19</sup>.

Osobnym zagadnieniem względem samego pojmowania duchownego jest kwestia ewentualnego ograniczenia uprawnień w zakresie zeznawania do duchownych ściśle określonych wyznań. Polska doktryna postępowania cywilnego uznaje, że przez duchownego w rozumieniu art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c. należy rozumieć wyłącznie duchownego tzw. prawnie uznanych wyznań<sup>20</sup>. Choć obecnie prawodawca wydaje się raczej rezygnować z używania pojęcia prawnie uznanych wyznań, można przyjąć, że zaliczają się do nich kościoły lub inne związki wyznaniowe, których status reguluje indywidualny akt prawa powszechnie obowiązującego (ustawa lub umowa międzynarodowa), bądź które zostały zarejestrowane na podstawie ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>21</sup>. Bez dokonywania w tym miejscu szczegółowej analizy zagadnienia należy w tym miejscu jedynie wskazać, że takiemu ograniczeniu tajemnicy spowiedzi do wspólnot religijnych „uznanych” można przeciwstawić poważne kontrargumenty<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Zob. Trautwein 2010, 1057, nb. 17; Greger 2016, 1236-37, nb. 11; Damrau 2008, 2306, nb. 22; Huber 2009, 1256, nb. 5 oraz powoływane tam orzeczenie Federalnego Trybunału Sprawiedliwości z dnia 15 listopada 2006 r., StB 15/06, w którym (na gruncie analogicznego przepisu procedury karnej) uznano za duchownego osobę świecką pełniącą funkcję etatowego, samodzielnego duszpasterza zakładu karnego. Orzeczenie dostępne jest *online* na stronie: <http://juris.bundesgerichtshof.de/cgi-bin/rechtsprechung/document.py?Gericht=bgh&Art=en&nr=38215&pos=0&anz=1> [dostęp: 05.04.2018].

<sup>19</sup> Zob. Jurzyk 2004, 73.

<sup>20</sup> Zob. m.in. Demendecki 2017, 471; Flaga-Gieruszyńska 2017, 521, teza 6 z powołaniem na orzecznictwo międzywojenne; Ereciński 2016, 386, teza 14; Knoppek 2013, 919, teza 16 również z powołaniem na orzecznictwo międzywojenne. Zob. też: Pieron 2012, 332.

<sup>21</sup> Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 1153.

<sup>22</sup> Podstawowy zarzut dotyczy wprost treści art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c., który nie zawiera żadnych ograniczeń w zakresie korzystania z prawa odmowy składania zeznań do duchownych wyznań prawnie uznanych. Zatem *lege non distinguente* należy przyjąć, że komentowany przepis dotyczy wszystkich wyznań. Interpretację tę wzmacnia również konstytucyjna zasada równouprawnienia wyznań. Ponadto odwoływanie się do orzecznictwa międzywojennego uzasadniającego uznawanie za duchownych w rozumieniu powołanego przepisu wyłącznie duchownych prawnie uznanych wyznań jest dyskusyjne, gdyż obecnie obowiązujące rozwiązania konstytucyjne w zakresie ustroju wyznaniowego państwa róż-

Okazuje się, że podobną, zawężającą interpretację terminu „duchowny” prezentuje doktryna niemiecka na gruncie ZPO. Wskazuje się<sup>23</sup>, iż § 383 ust. 1 pkt 4 ZPO dotyczy wyłącznie duchownych prawnie uznanych wyznań w rozumieniu utrzymanego w mocy przez art. 140 Konstytucji Republiki Federalnej Niemiec<sup>24</sup> (*Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*) przepisu art. 137 ust. 5 Konstytucji Republiki Weimarskiej<sup>25</sup> (*Weimarer Rechtsverfassung*), a więc wyłącznie wspólnot religijnych o statusie podmiotów prawa publicznego. W konsekwencji wyłączenie od obowiązku składania zeznań na mocy omawianego przepisu niemieckiej procedury cywilnej obejmować będzie tylko duchownych wspólnot religijnych uznanych, a więc tych uznanych bezpośrednio z mocy niemieckich przepisów konstytucyjnych bądź uznanych na mocy przepisów poszczególnych niemieckich krajów związkowych<sup>26</sup>. Do pierwszej grupy należy zaliczyć Kościół Rzymskokatolicki, Kościół Ewangelicko-Augsburski, poszczególne gminy żydowskie, Kościół Starokatolicki, Kościół Staroluterski, Kościół Baptystów oraz Kościół Menonicki<sup>27</sup>.

Trzeba jednak wskazać, że w przypadku Republiki Federalnej Niemiec stanowisko powyższe ma podstawy w unormowaniach konstytucyjnych,

---

nią się znacznie od międzywojennych unormowań. Wydaje się, że liczebność wspólnoty religijnej, która jest *de facto* warunkiem jej rejestracji jest nieproporcjonalnym kryterium ograniczania wolności religijnej w zakresie możliwości odmowy złożenia zeznań przez duchownego. Jest tak tym bardziej, jeśli przyjąć, że celem omawianej regulacji nie jest ochrona duchownego, lecz osoby, która powierzyła informacje w trakcie spowiedzi.

<sup>23</sup> Zob. Damrau 2008, 2306, nb. 22; Greger 2016, 1236, nb. 11; Huber 2009, 1256, nb. 5; Eichele 2007, 902, nb. 8; Trautwein 2010, 1057, nb. 17. Wydaje się odmiennie: Baumbach, Lauterbach, Albers i Hartmann 1999, 1483, nb. 5. Zob. też: Berger 1999, 284, nb. 36 i 290-1, nb. 89.

<sup>24</sup> Konstytucja Republiki Federalnej Niemiec z dnia 23 maja 1949 r., BGBl. z 1949 r. Nr 1, s. 1 i n. z późn. zm. Tekst polski: Janicki 2007, 65-331; Banaszak i Malicka 2008, 37-114.

<sup>25</sup> Konstytucja Rzeszy Niemieckiej z dnia 11 sierpnia 1919 r., DRGBl. z 1919 r. Nr 152, s. 1383-1418. Tekst polski: Janicki 2007, 317-20; Banaszak i Malicka 2008, 115-16.

<sup>26</sup> Zob. Classen 2006, 126-30; Fundowicz 1999, 57-58; Friedner 2007, 112; Robbers 2010, 148-50.

<sup>27</sup> Listę pozostałych wspólnot religijnych o statusie korporacji prawa publicznego można odnaleźć na oficjalnych stronach Federalnego Ministerstwa Spraw Wewnętrznych: [https://www.personenstandsrecht.de/PERS/DE/Themen/Informationen/Religionsgemeinschaften/kirche\\_berlin.html;jsessionid=475041D450A18A76D19B5D898D8E8AAC.1\\_cid364?nn=4057350](https://www.personenstandsrecht.de/PERS/DE/Themen/Informationen/Religionsgemeinschaften/kirche_berlin.html;jsessionid=475041D450A18A76D19B5D898D8E8AAC.1_cid364?nn=4057350) [dostęp: 05.04.2018].

rozdzielających wspólnoty religijne o statusie prawa publicznego i prawa prywatnego, a które to rozróżnienie nie występuje w polskim porządku prawnym. Ponadto omawiane ograniczenie prawa odmowy zeznań do duchownych uznanych wspólnot religijnych może być również uzasadniane tym, iż duchowni pozostałych wyznań mogą odmówić zeznań na podstawie § 383 ust. 1 pkt 6 ZPO<sup>28</sup>, co w rezultacie nie prowadzi do dyskryminacji żadnej wspólnoty religijnej i powoduje, że zagadnienie to staje się czysto teoretyczne. Zatem regulacja niemiecka nie stanowi uzasadnienia do odmówienia duchownym „nieuznanych” wspólnot religijnych skorzystania z uprawnienia, o jakim mowa w art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c.

Podsumowując zakres przedmiotowy porównywanych unormowań, trzeba wskazać, że na gruncie obu regulacji szereg kwestii pozostało nierozwiązanych. W szczególności w przypadku podsłuchiwania spowiedzi przez osoby trzecie, ale także sytuacji pozostawiania w błędzie przez penitenta co do tego, że przekazuje informacje osobie, która nie jest duchownym (np. gdy rzekomy spowiednik udaje duchownego), treść przepisów nie upoważnia do odmowy zeznań<sup>29</sup>. Doktryna polska upatruje tutaj szansy w wykładni *per analogiam*<sup>30</sup>, podnosząc, że tajemnica spowiedzi chroni głównie penitenta<sup>31</sup>. Nie zajmując stanowiska w tej kwestii w tym miejscu, można jednak wskazać, że wykładnia taka (w swej istocie teleologiczna) jest nieco bardziej uprawniona na gruncie przepisów niemieckich, a to wobec większej przejrzystości ich aksjologii<sup>32</sup>.

#### ZAKRES PRZEDMIOTOWY

W świetle treści art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c. polskie unormowania chronią wyłącznie informacje powierzone duchownemu na spowiedzi. Dokonując analizy logicznej przedmiotowego przepisu, przesłankami uprawnienia do odmowy zeznań są: powierzenie, spowiedź oraz duchowny jako adresat in-

<sup>28</sup> Damrau 2008, 2306, nb. 22; Greger 2016, 1236, nb. 11; Eichele 2007, 902, nb. 8; Trautwein 2010, 1057, nb. 17.

<sup>29</sup> Zob. odnośnie regulacji polskiej: Cudak 2016, 1206, teza 20.

<sup>30</sup> Rakoczy 2003, 133. Odmienne: Cudak 2016, 1205-06, teza 20.

<sup>31</sup> Rakoczy 2003, 133.

<sup>32</sup> Zob. wyżej.

formacji „powierzonej”<sup>33</sup>. Samym powierzeniem i jego adresatem w kontekście przesłanek prawa odmowy zeznań doktryna polska wydaje się zajmować w stosunkowo niewielkim zakresie, koncentrując się głównie na pojęciu spowiedzi<sup>34</sup>. Tymczasem można sobie wyobrazić przykładowo sytuację, w której penitent przekazuje w trakcie spowiedzi także takie informacje, co do których nie oczekuje ich zachowania w poufności, a nawet może prosić duchownego o ich dalsze przekazanie lub nawet upublicznienie. Teoretycznie możliwe jest również, że w trakcie spowiedzi penitent będzie wypowiadał słowa, których adresatem niekoniecznie musi być duchowny (sytuacja taka może mieć miejsce zwłaszcza w przypadku niektórych chorób psychicznych).

Słowo „powierzyć” nie oznacza prostego przekazania informacji, lecz „ujawnić coś poufnie”<sup>35</sup> (tym samym np. spowiedź powszechna, stanowiąca upublicznienie informacji, nie jest objęta ochroną)<sup>36</sup>. Wyraźny jest etymologiczny związek pojęcia „powierzenia” z wiarą w osobę, której informacja jest przekazywana, a tym samym wzmacnia on argumentację, że celem komentowanych przepisów jest w pierwszej kolejności ochrona osoby przekazującej informację, a nie duchownego. Warto odnotować w tym miejscu użycie w kodeksie niemieckim czasownika rozdzielnie złożonego *anvertrauen*. Wydaje się on nadal zachowywać konotacje językowe do-

---

<sup>33</sup> Nieco bardziej dyskusyjne jest, czy użycie terminu „fakt” w treści art. 261 § 2 zd. 2 ma jakieś poważniejsze znaczenie normatywne. Przy rygorystycznej wykładni, przeprowadzając znane polskiemu prawu cywilnemu rozróżnienie oświadczeń wiedzy, woli i emocji, można by uznać, że prawo odmowy zeznań obejmuje wyłącznie treść tych pierwszych (w tej interpretacji ochronie nie podlegałyby np. oceny sformułowane przez penitenta, a które mogłyby mieć znaczenie chociażby z punktu widzenia dowodzenia jego złej wiary). Zarazem wola wywołania określonych skutków czy stan emocjonalny mieszczą się w zwykłym znaczeniu słowa „fakt”. Wobec braku definicji legalnej, gwarancyjnego charakteru powołanego przepisu, trudności praktycznych ze stosowaniem ograniczenia przedmiotowego do oświadczeń wiedzy oraz uwzględniając kontekst teleologiczny, należy przyjąć, że przez fakt należy rozumieć nie tyle okoliczność faktyczną, ile informację. W tym więc również należy upatrywać przewagi regulacji niemieckiej, która nie stanowi o „faktach” powierzonych, ale używa zaimka bez własnej treści semantycznej, stanowiąc, że duchowny może odmówić zeznań „co do tego”, co zostało powierzone.

<sup>34</sup> Zob. niżej.

<sup>35</sup> Dubisz 2003, 463, v. *powierzyć-powierzać*.

<sup>36</sup> Tak m.in.: Pieróg 2015, 176.



tyczące zaufania do adresata wiadomości i woli zachowania informacji w poufności, niż polski termin „powierzenie”, który wydaje się konotacje te powoli tracić.

W doktrynie niemieckiej podkreśla się, iż w przeciwieństwie do niemieckiej procedury karnej, przepisy *Zivilprozessordnung* ograniczają zwolnienie dotyczące zeznań duchownych wyłącznie do informacji „powierzonych” w związku z czynnościami duszpasterskimi, a nie „uzyskanych” w ich ramach, a zatem prawo odmowy zeznań uzależnione jest od woli zachowania informacji w poufności<sup>37</sup>. Podnosi się również, że kluczowe jest, by na mocy prawa publicznego lub prywatnego świadek był zobowiązany do zachowania informacji w poufności<sup>38</sup>, choć zdarzają się głosy, iż samo istnienie zobowiązania materialnoprawnego jest irrelewantne dla omawianego uprawnienia procesowego<sup>39</sup>. Akceptując powyższe, niemiecka judykatura prezentuje pogląd, że powierzenie jest warunkiem zastosowania § 383 ust. 1 pkt 4 ZPO, jednak samo powierzenie nie wymaga wyraźnego zastrzeżenia poufności, o ile tylko osoba powierzająca informacje miała prawo oczekiwać zachowania przekazywanych informacji w tajemnicy<sup>40</sup>. Innymi słowy, zastrzeżenie poufności jest warunkiem skorzystania z prawa odmowy zeznań, ale może być konkludentne<sup>41</sup>. Nie można też pominąć, że warunkiem powierzenia nie jest to, aby fakty powierzone nie były znane osobom trzecim<sup>42</sup>.

Odnosnie przesłanki przekazywania informacji duchownemu jako jej adresatowi trzeba wskazać, że z uwagi na jej głównie teoretyczny charakter kwestia ta podobnie jak w Polsce nie jest przedmiotem szczegółowych rozważań komentatorów *Zivilprozessordnung*. Wskazuje się jedynie na to, że § 383 ust. 1 pkt 4 ZPO obejmuje tylko informacje przekazane, a więc uzyskane przez duchownego na skutek działań osoby przekazującej informacje,

<sup>37</sup> Damrau 2008, 2306, nb. 23.

<sup>38</sup> Greger 2016, 1237, nb. 16.

<sup>39</sup> Zob. Berger 1999, 281, nb. 21.

<sup>40</sup> Reichold 2012, 651, nb. 4. Por. Berger 1999, 285, nb. 37; Huber 2009, 1256, nb. 4; Trautwein 2010, 1056, nb. 15; Baumbach, Lauterbach, Albers i Hartmann 1999, 1483, nb. 5.

<sup>41</sup> Warto odnotować też pogląd, że tajemnica rozciągać się może także na sam fakt powierzenia (np. obejmować może to, czy w ogóle miała miejsce spowiedź). Zob. Damrau 2008, 2306, nb. 23.

<sup>42</sup> Berger 1999, 285, nb. 37; Damrau 2008, 2306, nb. 23.

przeciwstawiając je w tym zakresie regulacji § 383 ust. 1 pkt 6 ZPO, która uprawnia do odmowy zeznań także w zakresie informacji uzyskanych na skutek własnych działań świadka<sup>43</sup>. Rozpatrując kwestię stron czynności powierzenia informacji, trzeba też odnotować, że uprawnienie duchownego do odmowy zeznań obejmuje zarówno informacje przekazane przez stronę postępowania cywilnego, ale też przez osoby trzecie (np. innych świadków)<sup>44</sup>, co jest rozwiązaniem obecnym również na gruncie polskiej procedury.

Podstawowej różnicy pomiędzy regulacjami polskimi i niemieckimi należy upatrywać w zakresie czynności, w ramach których dochodzi do przekazania informacji, a uprawniających do odmowy zeznań. O ile polski prawodawca przewidział możliwość uchylecia się przez duchownego od obowiązku zeznań wyłącznie co do informacji powierzonych w ramach spowiedzi, o tyle takiego ograniczenia nie zawiera niemiecka procedura cywilna<sup>45</sup>. Przewiduje ona mianowicie, że duchowny może odmówić zeznań odnośnie tego, co zostało mu powierzone przy sprawowaniu duszpasterstwa (*in Ansehung desjenigen, was ihnen bei der Ausübung der Seelsorge anvertraut ist*). Tym samym znacznie szerszy jest zakres dopuszczalnej odmowy zeznań przez duchownych prawnie uznanych wyznań, gdyż oprócz spowiedzi obejmować on będzie również np. rozmowy o charakterze duszpasterskim czy tzw. ogólne kierownictwo duchowe, a więc te formy aktywności duszpasterskiej duchownych, które w Polsce nie są chronione literalnym brzmieniem art. 262 § 2 zd. 2 k.p.c.<sup>46</sup> Bynajmniej jednak rzeczone uprawnienie duchownego nie obejmuje całokształtu jego aktywności. Jednoznacznie uznaje się, że nie są objęte prawem odmowy zeznań informacje pozyskane przez duchownego w ramach prowadzenia spraw związanych z organizacją i zarządzeniem kościoła, charytatywnością czy edukacją<sup>47</sup>.

<sup>43</sup> Tamże, 2308, nb. 32.

<sup>44</sup> Zob. m.in. Eichele 2007, 901, nb. 7; Berger 1999, 284, nb. 35.

<sup>45</sup> Godzi się w tym miejscu odnotować, że literalnie Kodeks Postępowania Cywilnego nie dotyczy faktów powierzonych „w trakcie” spowiedzi, ale faktów powierzonych „na” spowiedzi, co stanowić może przyczynek dla interpretacji, że przedmiotem ochrony są wyłącznie fakty stanowiące bezpośrednio wyznawane winy, a nie fakty podawane w trakcie spowiedzi niejako „przy okazji”.

<sup>46</sup> Majer 2002, 113-14. Zob. też: Domaszek 2016, 35; Pieron 2016, 132; Pieron 2017, 168.

<sup>47</sup> Zob. Huber 2009, 1256, nb. 5; Damrau 2008, 2306, nb. 24; Greger 2016, 1237, nb. 11; Eichele 2007, 902, nb. 8; Baumbach, Lauterbach, Albers i Hartmann 1999, 1483, nb. 5.

Rozpatrując formę powierzenia informacji, przyjmuje się na gruncie polskiej regulacji ograniczającej się do spowiedzi, że przekazanie informacji dotyczy tylko tzw. spowiedzi usznej i co więcej mającej charakter sakramentalny<sup>48</sup>. Tymczasem na gruncie nie znającej takiego ograniczenia niemieckiej procedury cywilnej, przyjmuje się że sposób przekazania informacji jest całkowicie bez znaczenia dla skorzystania z uprawnienia duchownego do odmowy złożenia zeznań. Ochronie podlega zarówno informacja przekazana ustnie, w rozmowie telefonicznej, a nawet w liście<sup>49</sup>.

#### OBOWIĄZEK POUCZENIA DUCHOWNEGO O UPRAWNIENIACH

Dokonując analizy porównawczej prawa odmowy złożenia zeznań w niemieckim i polskim kodeksie, warto przedstawić również proceduralne aspekty realizacji tego uprawnienia, w szczególności obowiązki sądu w zakresie poinformowania duchownego o jego uprawnieniach. Polski Kodeks Postępowania Cywilnego przewiduje w art. 266 § 1 *in principio* obowiązek pouczenia świadka przed przystąpieniem do jego przesłuchania o prawie odmowy zeznań. Ponieważ duchowny na gruncie polskiej procedury jest uprawniony do odmowy zeznań, również jego obejmuje obowiązek pouczenia przez sąd.

Odmienne przedstawia się sytuacja w Republice Federalnej Niemiec. Obowiązujące przepisy różnicują w przedmiotowym zakresie status podmiotów uprawnionych na podstawie § 383 ust. 1 do odmowy zeznań. Obowiązek pouczenia został ograniczony wyłącznie do osób wymienionych w powołanym przepisie w pkt 1-3, a zatem nie obejmuje on duchownych i w konsekwencji sąd nie jest zobowiązany do poinformowania duchownego o jego uprawnieniu do odmowy zeznań (*arg. a contrario* § 383 ust. 2 ZPO). Jest to jedna z niewielu sytuacji, w której przepisy polskiego postępowania cywilnego przewidują większy stopień ochrony duchownego i osób powierzających im informacje niż analogiczna regulacja niemiecka<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Zob. Knoppek 2013, 919, teza 16.

<sup>49</sup> Zob. Damrau 2008, 2306, nb. 23. Por. Baumbach, Lauterbach, Albers i Hartmann 1999, 1483, nb. 5.

<sup>50</sup> Uzupełniając uwagi dotyczące procesowych aspektów realizacji prawa do odmowy zeznań, warto dodać także, że zgodnie z § 386 ust. 2 ZPO świadek jest zobowiązany prawdopodobnie istnienie obowiązku zachowania tajemnicy, przy czym w przypadku m.in. du-

## DOPUSZCZALNOŚĆ SKŁADANIA ZEZNAŃ PRZEZ DUCHOWNEGO

Poważnym zagadnieniem jest kwestia względnego charakteru zakazu dowodowego dotyczącego faktów powierzonych duchownemu, o ile właściwszym określeniem tego problemu nie jest możliwość nie korzystania przez niego z uprawnienia do odmowy zeznań. Przepis art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c. przewiduje „prawo” odmowy zeznań przez duchownego, co oznacza, iż może on z tego prawa nie korzystać, składając zeznania odnośnie faktów powierzonych mu na spowiedzi.

Nie inaczej jest na gruncie niemieckiej procedury cywilnej<sup>51</sup>, która jednak nawet w sytuacji braku skorzystania przez duchownego z prawa odmowy składania zeznań próbuje chronić osobę, która powierzyła mu informacje oraz łączący je stosunek zaufania. Zgodnie bowiem z § 383 ust. 3 ZPO przesłuchanie duchownego, nawet gdy nie skorzystał on ze swojego uprawnienia do odmowy składania zeznań, nie powinno zmierzać do ustalania takich faktów, co do których jest oczywiste, że nie jest możliwe ich złożenie bez naruszenia zobowiązania do zachowania tajemnicy. W efekcie sąd powinien z urzędu zadawać odpowiednie pytania, aby uniknąć naruszenia zobowiązania do zachowania informacji w poufności<sup>52</sup>. Niektórzy autorzy podnoszą, że regulacja ta ma na celu ochronę świadka przed naruszeniem jego zobowiązań<sup>53</sup> oraz wskazują, że w niektórych przypadkach także ogół może być zainteresowany zachowaniem tajemnicy<sup>54</sup>. Przepis ten ma jednak charakter *lex imperfecta*, gdyż naruszenie opisanego obowiązku przez sąd nie powoduje niemożności wykorzystania zeznań<sup>55</sup> (tak samo będzie również w sytuacji, gdy świadek ujawni coś z naruszeniem tajemnicy nawet bez pytania<sup>56</sup>). Podobnie, nawet jeśli duchowny skorzy-

---

chownych wystarczające jest odpowiednie zapewnienie. Zob. szerzej: Damrau 2008, 2321, nb. 6; Reichold 2012, 655, nb. 1; Huber 2009, 1261, nb. 1-2.

<sup>51</sup> Zob. m.in. Eichele 2007, 902, nb. 7.

<sup>52</sup> Damrau 2008, 2311-12, nb. 42. Por. Huber 2009, 1254, nb. 1 i 1257, nb. 7; Eichele 2007, 903, nb. 18; Berger 1999, 294, nb. 106-8; Trautwein 2010, 1057, nb. 16.

<sup>53</sup> Zob. Damrau 2008, 2311, nb. 42.

<sup>54</sup> Zob. Reichold 2012, 652, nb. 11.

<sup>55</sup> Damrau 2008, 2311, nb. 42. Por. Reichold 2012, 652, nb. 11; Huber 2009, 1257, nb. 9; Eichele 2007, 901-3, nb. 2, 12 i 18; Trautwein 2010, 1057, nb. 16.

<sup>56</sup> Damrau 2008, 2311, nb. 42.

stał z prawa odmowy zeznań, to można wykorzystać jego zeznania złożone w innym postępowaniu, gdyż nie są już objęte tajemnicą<sup>57</sup>.

#### ZWOLNIENIE OD OBOWIĄZKU ZACHOWANIA TAJEMNICY

Nie ma wątpliwości, iż na gruncie polskiego postępowania cywilnego dysponentem uprawnienia, o którym mowa w art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c. jest duchowny. Penitent, nawet gdy jest zainteresowany zeznaniami duchownego, nie może skutecznie doprowadzić do złożenia przez tego ostatniego zeznań, jeśli skorzysta on z prawa odmowy zeznań<sup>58</sup>.

Przewidując potencjalny konflikt pomiędzy prawami świadka a interesem osoby, która powierzyła mu w zaufaniu informację, § 385 ust. 2 ZPO przewiduje, iż świadek nie może odmówić składania zeznań, jeśli został zwolniony z obowiązku zachowania tajemnicy<sup>59</sup>. Założeniem tej regulacji jest to, że jeśli prawo odmowy zeznań w założeniu ma służyć ochronie interesów osoby przekazującej duchownemu informację, to w przypadku zwolnienia przez nią duchownego z obowiązku zachowania tajemnicy zrzeka się tym samym ochrony, a cel ustanowionego prawa odmowy zeznań dezaktualizuje się<sup>60</sup>. Wskazuje się również na to, że możliwość taka nie zachodzi w przypadku upublicznienia informacji lub gdy świadek został upoważniony do przekazania informacji osobom trzecim<sup>61</sup>.

Nawet jednak gdy świadek zostanie zwolniony z obowiązku tajemnicy, nadal może odmówić zeznań, jeśli normy prawa państwowego w dalszym ciągu nakładają na niego obowiązek poufności<sup>62</sup> albo zachowanie tajemnicy jest w interesie ogółu<sup>63</sup>. Jako przykład takiej sytuacji (gdy przepis o obowiązku składania zeznań w przypadku zwolnienia dotyczy szerszej

<sup>57</sup> Tamże, 2312, nb. 43.

<sup>58</sup> Jurzyk 2004, 76-77.

<sup>59</sup> Eichele 2007, 905, nb. 8. Por. Berger 1999, 306, nb. 27; Baumbach, Lauterbach, Albers i Hartmann 1999, 1489, nb. 1-2.

<sup>60</sup> Damrau 2008, 2316, nb. 1; Trautwein 2010, 1060, nb. 7.

<sup>61</sup> Reichold 2012, 652, nb. 8. Por. Damrau 2008, 2306, nb. 22; Huber 2009, 1256, nb. 6; Berger 1999, 285, nb. 37.

<sup>62</sup> Damrau 2008, 2318, nb. 6.

<sup>63</sup> Greger 2016, 1241, nb. 7. Por. Berger 1999, 303-04, nb. 11-12.

kategorii świadków) wskazuje się przypadek duchownych zarówno uznanych, jak i nieuznanych wyznań, gdyż ich tajemnica stanowi gwarancję instytucjonalną, przekraczając swoim zakresem ochronę interesów poszczególnych osób, co powoduje, że zwolnienie z obowiązku zachowania tajemnicy w ich przypadku jest irrelevantne<sup>64</sup>.

Zwolnienie pozostaje również bez znaczenia w tych przypadkach, w których przepisy szczególne przewidują bezwzględnie możliwość uchylenia się od obowiązku złożenia zeznań przez duchownego. Do przepisów tych zaliczyć należy przede wszystkim w odniesieniu do duchownych katolickich art. 9 konkordatu Rzeszy Niemieckiej z 1933 r.<sup>65</sup> oraz art. 144 ust. 3 Konstytucji Bawarii<sup>66</sup>, na mocy którego duchowni wspólnot religijnych są uprawnieni do odmowy zeznań także pomimo zwolnienia z obowiązku zachowania tajemnicy<sup>67</sup>.

#### INNE SYTUACJE TAJEMNICY DUCHOWNEJ

Tak polskie, jak i niemieckie, unormowania postępowania cywilnego w zakresie prawa odmowy zeznań przez duchownego zawierają ograniczenie przedmiotowe – odpowiednio: do faktów powierzonych na spowiedzi oraz faktów powierzonych w ramach sprawowania duszpasterstwa. Zarazem aktywność duchownych, z którą można wiązać poufność, nie ogranicza się wyłącznie do tych dwóch obszarów. Można tutaj wskazać przykładowo wiedzę uzyskaną przez duchownych w związku z pełnieniem przez nich funkcji (sędziego, adwokata kościelnego, obrońcy wężła małżeńskiego) w ramach postępowań przed trybunałami kościelnymi. Nawet na gruncie przedmiotowo szerszej regulacji kodeksu niemieckiego, mogą być wątpliwości co do kwalifikacji tych funkcji jako związanych ze sprawowaniem duszpasterstwa.

<sup>64</sup> Zob. Greger 2016, 1241, nb. 7. Por. Berger 1999, 304, nb. 16-17.

<sup>65</sup> Konkordat z dnia 20 lipca 1933 r. pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeszą Niemiecką, RGBl. z 1933 r., Nr 38, 679-90.

<sup>66</sup> Konstytucja Wolnego Państwa Bawaria z dnia 2 grudnia 1946 r., tekst jedn. GVBl. z 1998 r., Nr 26, 991-1010.

<sup>67</sup> Zob. Huber 2009, 1260, nb. 6; Trautwein 2010, 1061, nb. 7, Berger 1999, 304, nb. 16 oraz Baumbach Lauterbach, Albers i Hartmann 1999, 1483, nb. 5 i 1490, nb. 8.

W ramach polskiego Kodeksu Postępowania Cywilnego ewentualnej ochrony duchowni mogliby teoretycznie poszukiwać w art. 261 § 2 zd. 1, w szczególności podnosząc, że naruszenie poufności oczekiwanej od duchownego mogłoby narazić go na hańbę, choć nie jest pewne czy taką interpretację podzieliłyby polskie sądy, tym bardziej że wykładnia taka jest dyskusyjna. Powołana regulacja ma bowiem chronić przede wszystkim przed obowiązkiem ujawnienia faktów, które narażają na hańbę a nie przed hańbiącym faktem samego zeznawania (niemniej jednak redakcja przepisu nie wyklucza *a limine* przedstawionej interpretacji). Trudniej przyjąć, że duchowny mógłby powołać się na tajemnicę zawodową, o której mowa w powołanym przepisie. Po pierwsze, tajemnica zawodowa duchownych nie została wprowadzona *explicite* żadnym przepisem ustawy. Ewentualnych jej podstaw można by upatrywać w zasadzie wyrażonej w art. 12 ust. 1 zd. 2 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, który przewiduje zwolnienie duchownych z obowiązków niemożliwych do pogodzenia z pełnieniem funkcji duchownego. W świetle jednak tego samego przepisu zwolnienie to ma zastosowanie „w ramach obowiązujących przepisów ustaw”, co przemawia przeciwko takiej wykładni. Ponadto, gdyby przyjąć, że duchownych dotyczy tajemnica zawodowa, o której mowa w art. 261 § 2 zd. 1 *in fine* k.p.c., to wobec niewątpliwego obejmowania wówczas przez nią spowiedzi, art. 261 § 2 zd. 2 k.p.c. stanowiłby *superfluum*, co stoi w sprzeczności z zasadą takiego interpretowania tekstów prawnych, by każda jego jednostka miała sens normatywny. Najprawdopodobniej właśnie z tych powodów, uwzględniając także wykładnię systematyczną, odróżnia się tajemnicę zawodową od tajemnicy spowiedzi<sup>68</sup>. W rezultacie niektóre z aktywności osób duchownych, z którymi wiąże się uzyskiwanie informacji, co do których oczekuje się zachowania ich w poufności, mogą nie być dostatecznie chronione.

Szczególnie więc interesująca jest odpowiednia, zapewniająca analogiczną lukę (w zakresie czynności nie związanych z duszpasterstwem) regulacja niemiecka. W § 383 ust. 1 pkt 6 ZPO przewidziano możliwość odmowy zeznań przez osoby, które sprawują urząd, stanowisko lub wykonują zawód, który ze względu na swą naturę lub przepis ustawy związane

---

<sup>68</sup> Zob. Flaga-Gieruszyńska 2017, 521, teza 5 i 6; Knoppek 2013, 919, teza 16. Por. jednak Rakoczy 2003, 132.

są z obowiązkiem zachowania tajemnicy wobec powierzonych im faktów odnośnie okoliczności, na które rozciąga się obowiązek zachowania tajemnicy. W konsekwencji, także w przypadku duchownych, nie jest wymagane istnienie przepisu ustawy przewidującego obowiązek zachowania tajemnicy, co daje sądowi możliwość dostosowania do zmieniających się realiów. Powierzenie na gruncie § 383 ust. 1 pkt 6 ZPO oznacza każde uzyskanie informacji w ramach stosunku zaufania (*Vertrauensstellung*) i obejmuje ono również wiedzę uzyskaną przypadkowo w ramach takiego stosunku<sup>69</sup>. Wskazuje się przy tym, że sąd badając wymienione przesłanki prawa odmowy zeznań powinien uwzględniać zwłaszcza oczekiwania osób przekazujących informacje<sup>70</sup>.

#### PODSUMOWANIE

Przepisy polskiej procedury cywilnej w zakresie prawa odmowy zeznań różnią się znacząco od analogicznych unormowań niemieckiego kodeksu postępowania cywilnego. Po pierwsze, w przeciwieństwie do rozwiązań niemieckich, w Polsce trudno dokonać jednoznacznej klasyfikacji uprawnień duchownego w zakresie odmowy zeznań, a przepisy ich dotyczące zdają się niejako zamieszczone w przypadkowym miejscu. Odnośnie podmiotowego zakresu powołanego prawa regulacje te są podobne, choć w przypadku polskiego kodeksu ograniczenie katalogu uprawnionych do duchownych tzw. wyznań uznanych budzi daleko idące wątpliwości, a nawet w Republice Federalnej Niemiec, pomimo konstytucyjnych podstaw wyróżniania wspólnot religijnych o statusie publicznoprawnym, pojawiają się głosy o konieczności odrzucenia takiego ograniczenia wobec zasady równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych. Również judykatury obu państw zdają się podążać w podobnym kierunku, interpretując pojęcie „duchownego”.

Odmiennością o zasadniczym charakterze jest ograniczenie w Polsce prawa odmowy zeznań tylko co do faktów powierzonych na spowiedzi, podczas gdy prawodawca niemiecki chroni fakty powierzone w ramach

<sup>69</sup> Reichold 2012, 651-52, nb. 4 i 6.

<sup>70</sup> Tamże, 652, nb. 7. Por. Huber 2009, 1256, nb. 4; Eichele 2007, 902, nb. 9.



sprawowania szeroko rozumianego duszpasterstwa. W efekcie zakres zastosowania przepisów polskiego Kodeksu Postępowania Cywilnego jest stosunkowo wąski<sup>71</sup>. Niezależnie od powyższego penitent w Polsce nie ma możliwości wpływu na skorzystanie przez duchownego z prawa odmowy zeznań, nawet jeśli zeznania te byłyby w jego interesie. W szczególności nie może zwolnić duchownego od obowiązku zachowania tajemnicy. Regulacje Kodeksu Postępowania Cywilnego narażają penitenta na niebezpieczeństwo także wtedy, gdy pomimo obowiązku poufności duchowny zechce złożyć zeznania<sup>72</sup>. Pewnych rozwiązań w tym zakresie dostarczają odmienne uregulowania niemieckie, które przewidują możliwość skutecznego zwolnienia duchownego z obowiązku zachowania tajemnicy (o ile duchowny z innej racji niż tylko wola osoby powierzającej informację nie ma obowiązku dalszego zachowania informacji w poufności), starając się godzić interesy duchownego i osoby powierzającej mu informację. Tym samym przepisy niemieckie dają przykład rozwiązania kompromisowego, które unika niedoskonałości obecnych rozwiązań polskich, a zarazem rozwiązuje problem występujący na gruncie zgłaszanego niekiedy postulatu wprowadzenia w polskim kodeksie bezwzględnego zakazu dowodowego<sup>73</sup>, który jest zbyt daleko idący i który uniemożliwiłby złożenie zeznań przez duchownego nawet w sytuacji, gdy tylko on jest zainteresowany w utrzymaniu informacji w tajemnicy (chodzi tu o takie sytuacje, gdy nawet prawo wewnętrzne wspólnoty religijnej dopuszcza zwolnienie z obowiązku poufności, a więc nie o przypadek duchownych Kościoła Katolickiego).

Godnym odnotowania jest także występujący w Niemczech obowiązek unikania w miarę możliwości przez sąd pytań, które w oczywisty sposób godziłyby w obowiązek zachowania przez duchownego powierzonych mu informacji w tajemnicy. Ważną wskazówką dla polskiego prawodawcy może być również poszerzenie możliwości odmowy zeznań o sytuacje ogólnego stosunku zaufania, który w zakresie duchownych obejmowałby także inne sytuacje niż tylko związane ze spowiedzią czy samym tylko duszpasterstwem. Natomiast polski Kodeks Postępowania Cywilnego

<sup>71</sup> Por. Majer 2002, 113-14; Jurzyk 2004, 73-74.

<sup>72</sup> Jurzyk 2004, 79.

<sup>73</sup> Zob. m.in. Rakoczy 2003, 138; Szymański 2017, 84; Pieron 2012, 333; Pieron 2016, 133 i 148. Tak również wydaje się: Stanisiz 2011, 294.

może stanowić wzorzec dla prawodawcy niemieckiego w zakresie obowiązku pouczenia duchownego o przysługującym mu prawie odmowy składania zeznań.

## BIBLIOGRAFIA

- Banaszak, Bogusław i Agnieszka Malicka. 2008. *Konstytucja Niemiec*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Baumbach, Adolf, Wolfgang Lauterbach, Jan Albers i Peter Hartmann. 1999. *Zivilprozessordnung: mit Gerichtsverfassungsgesetz und anderen Nebengesetzen*. München: C.H. Beck.
- Berger, Christian. 1999. W: *Kommentar zur Zivilprozeßordnung*, t. 4, cz. 2: §§ 348-510b, red. Friedrich Stein, Martin Jonas. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Classen, Claus D. 2006. *Religionsrecht*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Cudak, Arkadiusz. 2016. W: *Kodeks postępowania cywilnego*, t. I: *Komentarz. Art. 1-366*, red. Andrzej Marciniak, Kazimierz Piasecki. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Damrau, Jürgen. 2008. W: *Münchener Kommentar zur Zivilprozessordnung mit Gerichtsverfassungsgesetz und Nebengesetzen*, t. 1: §§ 1-510c, red. Thomas Rauscher, Peter Wax, Joachim Wenzel. München: Verlag C.H. Beck.
- Demendecki, Tomasz. W: *Kodeks postępowania cywilnego*, t. I: *Komentarz do art. 1-729*, red. Andrzej Jakubecki. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Domaszk, Arkadiusz. 2016. „Kierownictwo duchowe alumnów seminariów duchownych i zakonników w prawie kanonicznym (II): zachowanie tajemnicy”. *Seminare* 3: 35-45.
- Dubisz, Stanisław, red. 2003. *Uniwersalny słownik języka polskiego*, t. 3: *P-Ś*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Eichele, Hans. 2007. W: *Zivilprozessordnung: Handkommentar*, red. Ingo Saenger. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Erciński, Tadeusz. 2016. W: *Kodeks postępowania cywilnego. Komentarz*, t. II: *Postępowanie rozpoznawcze*, red. Tadeusz Erciński. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Flaga-Gieruszyńska, Kinga. 2017. W: *Kodeks postępowania cywilnego. Komentarz*, red. Andrzej Zieliński. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Friedner, Lars. 2007. „Religious Entities as Legal Persons – Germany”. W: *Churches and Other Religious Organisations as Legal Persons: proceedings*

- of the 17th meeting of the European Consortium for Church and State Research, Höör (Sweden), 17-20 November 2005*, red. Lars Friedner. Leuven, Paris, Dudley (MA): Peeters.
- Fundowicz, Sławomir. 1999. „Osobowość publicznoprawna wspólnot religijnych w Niemczech”. W: *Studia z prawa publicznego*, t. I: *Współczesne problemy prawa publicznego*, red. Sławomir Fundowicz. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Greger, Reinhard. 2016. W: *Zivilprozessordnung: mit FamFG (§§ 1-185, 200-270, 433-484) und Gerichtsverfassungsgesetz, den Einföhrungsgesetzen, mit Internationalem Zivilprozessrecht, EG-Verordnungen, Kostenanmerkungen: Kommentar*, red. Richard Zöller. Köln: Verlag Dr. Otto Schmidt.
- Huber, Michael. 2009. W: *Kommentar zur Zivilprozessordnung: mit Gerichtsverfassungsgesetz*, red. Hans-Joachim Musielak. München: Verlag Franz Vahlen.
- Janicki, Lech, red. 2007. *Ustawa zasadnicza Republiki Federalnej Niemiec*, Poznań: Instytut Zachodni.
- Jurzyk, Marek. 2004. „Ochrona spowiedzi w postępowaniu dowodowym a prawa penitenta i duchownego”. *Radca Prawny* 2: 67-81.
- Knoppek, Krzysztof. 2013. W: *Kodeks Postępowania Cywilnego*, t. I: *Artykuły 1-366*, red. Henryk Dolecki, Tadeusz Wiśniewski. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Majer, Piotr. 2002. „Ochrona prywatności w kanonicznym porządku prawnym”. W: *Ochrona danych osobowych i prawo do prywatności w Kościele*, red. Piotr Majer, 83-123. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej
- Pieron, Bartłomiej. 2012. „Ochrona tajemnicy spowiedzi w prawie polskim”. *Kiełeckie Studia Teologiczne* 11: 321-334.
- Pieron, Bartłomiej. 2016. „Tajemnica zawodowa (duszpasterska) duchownego”. *Annales Canonici* 12: 131-153, <http://dx.doi.org/10.15633/acan.1824>.
- Pieron, Bartłomiej. 2017. „Równe czy identyczne traktowanie osób duchownych w prawie polskim?”. *Annales Canonici* 13: 155-181, <http://dx.doi.org/10.15633/acan.2224>.
- Pieróg, Michał. 2015. „Tajemnica spowiedzi świętej w prawie kanonicznym, polskim procesie cywilnym i karnym”. *Studia Paradyskie* 25: 169-180.
- Rakoczy, Bartosz. 2003. „Tajemnica spowiedzi w polskim postępowaniu cywilnym, karnym i administracyjnym”. *Przegląd Sądowy* 11-12: 126-138.
- Reichold, Klaus. 2012. W: *Zivilprozessordnung: FamFG Verfahren in Familiensachen, GVG, Einföhrungsgesetze, EU-Zivilverfahrensrecht: Kommentar*, red. Heinz Thomas, Hans Putzo. München: C.H. Beck.
- Robbers, Gerhard. 2010. *Religion and Law in Germany*. Alphen aan den Rijn: Kluwer Law International.

- Skąpski, Andrzej. 1981. *Ograniczenia dowodzenia w procesie cywilnym*. Warszawa, Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Stanisz, Piotr. 2011. „Sytuacja prawna osób duchownych”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, 289-313. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Strzała, Marek. 2017. „Szczególny status duchownych wobec powszechnego obowiązku obrony w Republice Austrii i Republice Federalnej Niemiec”. W: *Wolność sumienia i religii a bezpieczeństwo i porządek publiczny*, red. Jerzy Nikołajew, Paweł Sobczyk, Konrad Walczuk, 107-118. Warszawa: Wydawnictwo Diecezji Siedleckiej UNITAS.
- Szymański, Michał. 2017. „Tajemnica spowiedzi w prawie polskim – stan aktualny i propozycje zmian”. *Internetowy Przegląd Prawniczy TBSP UJ 4*: 73-85.
- Śladkowski, Mariusz. 2015. „Fakty powierzone duchownemu podczas spowiedzi jako przedmiot zeznań w postępowaniu cywilnym, karnym i administracyjnym”. W: *Wolność wypowiedzi versus wolność religijna. Studium z zakresu prawa konstytucyjnego, karnego i cywilnego*, red. Artur Biłgorajski, 271-282. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Trautwein, Thomas. 2010. W: *ZPO: Kommentar*, red. Hanns Prütting, Markus Gehrlein. Köln: Luchterhand.

THE RIGHT TO REFUSE TESTIMONY BY A CLERGYMAN  
IN THE POLISH AND GERMAN CIVIL PROCEDURE –  
A LEGAL COMPARATIVE STUDY

Summary

Section 261 para. 2 of the Polish Code of Civil Procedure provides for the possibility to refuse testimony by a clergyman regarding facts revealed to him during confession. This regulation differs from other Polish legal procedures, which usually treat such facts as inadmissible evidence. There is an ongoing debate in the doctrine about changing the rules of the civil procedure, which, as many authors argue, does not properly protect the clergy and people who reveal information to them. Given that, a point of reference can be sought in foreign regulations, which may provide ready solutions or indicate the right direction of normative changes as well as shed some light on some potential problems with the interpretation and application of regulations already introduced in other countries. This article aims to present the regulations of the German *Zivilprozessordnung* concerning the clergyman's right to refuse testimony and to compare them with the current provisions

of the Polish Code of Civil Procedure. The legal-comparative analysis concerns the model of legal regulation of the right to refuse testimony by clergymen, the subjective and objective scope of this right, the duty of the judge to advise the clergyman of his rights, the admissibility of the clergyman's testimony and the issue of protecting information revealed to clergymen outside his pastoral service.

**Key words:** clergyman; witness; testimony; confession; right to refuse to testify; code of civil procedure; civil proceedings – Poland – Germany; Polen – Deutschland – der Geistliche; das Zivilprozessordnung; das Zeugnisverweigerung

*Thumaczenie własne autora*



JERZY NIKOŁAJEW\*

## STATUS KAPELANÓW DUSZPASTERSTW SPECJALNYCH W UKRAIŃSKIM SYSTEMIE PRAWNYM

### Streszczenie

Ukraińskie duszpasterstwo wojskowe posiada najbardziej rozwinięte struktury organizacyjne. Wpływ na to miały wydarzenia związane z rosyjską aneksją Krymu oraz wojną hybrydową w Donbasie. Także duszpasterstwo więzienne zostało zorganizowane w oparciu o struktury zakładów karnych i aresztów śledczych. Natomiast duszpasterstwo policyjne wymaga wprowadzenia nowych rozwiązań legislacyjnych. Poza tym Kościół greckokatolicki na Ukrainie utworzył własne struktury diecezjalne dla potrzeb duszpasterstw specjalnych a pozostałe wspólnoty religijne kapelaństwo w wojsku, policji i więziennictwie zorganizowały jedynie w formie szczątkowej.

Opracowanie dotyczy funkcjonowania duszpasterstwa wojskowego, policyjnego i więziennego na Ukrainie. Przeprowadzona została analiza unormowań prawnych i praktyki w tym zakresie. Celem badań było wskazanie możliwych rozwiązań legislacyjnych, polegających np. na wydaniu przepisów państwowych gwarantujących opiekę religijną w formie duszpasterstw specjalnych. Stąd na końcu artykułu sformułowane zostały stosowne wnioski i postulaty.

**Słowa kluczowe:** kapelan; duszpasterstwo specjalne; wolność religijna; duszpasterstwo wojskowe; ukraiński system prawny; wolność sumienia i religii; relacje państwo-kościół

\*\*\*\*\*

---

\* Dr hab. prof. UO, Zakład Prawa i Postępowania Administracyjnego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Opolski, ul. Katowicka 87a, 45-060 Opole, e-mail: jerzy-nikolajew@wp.pl, ORCID 0000-0003-1505-9710.

## WPROWADZENIE

W ustawodawstwie ukraińskim formalnie stworzono możliwość funkcjonowania duszpasterstw specjalnych dla wojska, policji i służb penitencjarnych. W ten sposób zagwarantowano realizację uprawnień z zakresu wolności sumienia i religii osobom znajdującym się w specyficznych dla siebie warunkach związanych z charakterem służby (wojskowej, milicyjnej lub więziennej), bądź pozostającym w przymusowej sytuacji (dotyczącej statusu skazanych)<sup>1</sup>. Ze względu na stosunkowo liczną populację wśród społeczeństwa ukraińskiego osób zawodowo związanych z armią (żołnierzy i wojskowych pracowników cywilnych) problematyka dotycząca właściwego uregulowania kwestii duszpasterstwa wojskowego z punktu widzenia uwzględnienia interesów państwa wydaje się być podstawową. Brakuje jednak spójnej (tzn. pochodzącej ze strony władzy i organizacji religijnych) koncepcji w przedmiotowej sprawie, co zostało uwidocznione, np. w projekcie ustawy dotyczącej kapelanów wojskowych przesłanym 23 października 2013 r. do parlamentarnej Komisji do Spraw Kultury i Duchowości. Deputowani tej Komisji nie osiągnęli porozumienia w kwestiach dotyczących sprzeczności projektu tej ustawy z art. 5 ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych (chodziło o zasadę rozdziału państwa od kościoła), odpłatności za usługi religijne ze środków Ministerstwa Obrony Ukrainy, a nadto zupełnie pominięto akceptację dla tego przepisu wyrażoną przez Wszechukraińską Radę Kościołów i argumentację tam wyrażoną<sup>2</sup>. Trzeba przy tym uwzględnić fakt, że propozycje legislacyjne przedstawione w tym projekcie, odnoszące się do konieczności zmian różnych uregulowań ustawowych, sprowadzały się do przyjęcia następującego niemal identycznego sformułowania: „Każdy (żołnierz, żołnierz służby wewnętrznej, żołnierz służby granicznej) ma prawo do wyznawania własnej religii lub niewyznawania żadnej, praktykowania religijnego indywidualnie lub zbiorowo zgodnie z obowiązującym ustawodawstwem religijnym”. Propozycja odnosiła się także do objęcia duszpasterstwem specjalnym realizowanym przez zarejestrowane organizacje religijne, także członków ich rodzin, ale generalnie na zasadzie wolontariatu. Odpłat-

<sup>1</sup> Zob. Korneljuk [Корнелюк] 1998, 268.

<sup>2</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/church\\_state\\_relations](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations) [dostęp: 13.11.2017].



ność posług religijnych uzależniono od możliwości finansowych państwa (najczęściej ograniczonych) a samych dowódców wojskowych zobowiązano do „sprzyjania”(?!), obecności duszpasterstwa w jednostkach. Przyjęcie tej propozycji legislacyjnej wymagałoby według autora projektu zmiany kilku ustaw. Chodzi tu, np. o art. 5 ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych<sup>3</sup>, art. 17 ustawy o siłach zbrojnych Ukrainy<sup>4</sup>, art. 6 ustawy o ochronie socjalnej i prawnej żołnierzy zawodowych i członków ich rodzin<sup>5</sup>, art. 3 ustawy o obowiązku wojskowym i służbie wojskowej<sup>6</sup>, art. 13 ustawy o wojskach wewnętrznych podległych Ministerstwu Spraw Wewnętrznych<sup>7</sup>, art. 8 ustawy o uczestnictwie Ukrainy w międzynarodowych operacjach zapewniających pokój i bezpieczeństwo<sup>8</sup>, art. 14 ustawy o porządku w służbie wojskowej w siłach zbrojnych Ukrainy<sup>9</sup>, art. 25 ustawy o Służbie Granicznej Ukrainy<sup>10</sup>.

Celem niniejszego opracowania jest zwrócenie uwagi na niedoskonałość rozwiązań prawnych i praktyki organów państwowych Ukrainy w kwestii uregulowania kwestii związanych z organizacją i funkcjonowaniem duszpasterstw specjalnych. Obok braku odpowiednich regulacji normatywnych brakuje także opracowań naukowych z tego zakresu. Generalnie powyższa problematyka była dotąd słabo penetrowana badawczo w Ukrainie i poza nią, stąd brakuje przedmiotowej literatury a większość dostępnej została wykorzystana w niniejszym opracowaniu. Wobec występowania takich braków zmieniającą się rzeczywistość można łatwo zaobserwować w doniesieniach agencji religijnych zwłaszcza RISU<sup>11</sup> i IRS<sup>12</sup>, dlatego też autor często zmuszony był szukać wsparcia swoich tez w oficjalnych przekazach pochodzących z tych agencji, które dostępne są w wersji internetowej.

<sup>3</sup> Vidomosti Verchovnoï Radi Ukraïni (dalej: VVRU) z 1991 r. Nr 25, poz. 283.

<sup>4</sup> VVRU z 1992 r. Nr 9, poz. 108.

<sup>5</sup> VVRU z 1992 r. Nr 15, poz. 190.

<sup>6</sup> VVRU z 1992 r. Nr 27, poz. 385.

<sup>7</sup> VVRU z 1992 r. Nr 29, poz. 397.

<sup>8</sup> VVRU z 1999 r. Nr 22-23, poz. 202.

<sup>9</sup> VVRU z 2002 r. Nr 32, poz. 225.

<sup>10</sup> VVRU z 2003 r. Nr 27, poz. 208.

<sup>11</sup> Релігійно-інформаційна служба України, <https://risu.org.ua/>

<sup>12</sup> Інститут релігійної свободи, <http://www.irs.in.ua/>.

Całość opracowania, które ze względów wyżej przedstawionych posiada także w dużej mierze charakter opisowy, dotyczy kolejno funkcjonowania duszpasterstw: wojskowego, milicyjnego i więziennego. Na końcu autor formułuje wnioski i postulaty, które mogą okazać się pomocne w unormowaniu relacji państwo-kościół oraz relacji pomiędzy organizacjami religijnymi.

### 1. STATUS KAPELANÓW WOJSKOWYCH

Trzeba na wstępie zaznaczyć, że formalne podstawy wprowadzenia instytucji kapelana wojskowego zostały przyjęte już na podstawie rozporządzenia Ministra Obrony Narodowej Ukrainy z 17 marca 2009 r. o utworzeniu Rady do spraw opieki duszpasterskiej przy Ministerstwie Obrony Narodowej Ukrainy jako organu doradczego i konsultacyjnego<sup>13</sup>. Na podstawie tego aktu prawnego w dniu 18 kwietnia 2009 r. ten sam organ wydał uchwałę precyzującą dość szczegółowo cele funkcjonowania Rady i jej zadania. Już na początku uchwały znalazło się sformułowanie, że Rada została powołana do koordynacji działań zapewniających wykonanie przepisów konstytucyjnych i ustawy o wolności sumienia i religii w siłach zbrojnych. Poza tym celem działania tego organu powinna być także realizacja praktycznych działań na rzecz stopniowego wprowadzania opieki religijnej i kapelanów do struktur wojskowych, współpraca międzywyznaniowa i tworzenie mechanizmów współpracy armii i organizacji religijnych w zakresie zaspokojenia potrzeb religijnych, duchowych oraz patriotycznego wychowania kadry zawodowej wojska, pracowników cywilnych i członków ich rodzin. Osobne cele funkcjonowania tej Rady związane z uczestnictwem w dyskusji nad projektami aktów prawnych dotyczących zagadnień opieki religijnej w wojsku, realizacją zadań o charakterze charytatywnym oraz z podniesieniem moralnej i psychologicznej gotowości żołnierzy do obrony ojczyzny<sup>14</sup>. Do pierwszorzędnych zadań Rady zaliczono przygotowanie dla potrzeb ministerstwa propozycji rozwiązań doty-

<sup>13</sup> [www.mil.gov.ua/index.php?part=council\\_pastoral\\_care&sub=polozhenia](http://www.mil.gov.ua/index.php?part=council_pastoral_care&sub=polozhenia) [dostęp: 2.11.2017].

<sup>14</sup> Zob. Košančuk [Коханчук] 2011, 298.

czących realizacji wolności religijnej członków sił zbrojnych Ukrainy oraz uczestnictwo w dyskusji nad prawnymi rozwiązaniami tych właśnie treści. Ponadto zadaniem członków Rady uczyniono dbałość o promocję współpracy międzywyznaniowej w wojsku, a zwłaszcza „unikanie prozelityzmu i konfliktów religijnych”. W uchwale znalazły się także raczej patetyczne sformułowania związane z „konsolidacją wysiłków związków wyznaniowych w dziedzinie duchowego i patriotycznego wychowania obrońców Ojczyzny”, wspieraniem „narodowego i kulturalnego rozwoju sił zbrojnych Ukrainy”, wspieraniem „wszechstronnego naświetlenia życia religijnego w siłach zbrojnych Ukrainy”. W tekście uchwały umieszczono także rozwiązania praktyczne, zupełnie pozbawione patosu. Chodziło tu na przykład o propozycje Rady składane ministerstwu, co do obsady duchownych w siłach zbrojnych w czasie pokoju i kryzysu lub organizowanie szkoleń dotyczących opieki religijnej dla żołnierzy i członków ich rodzin<sup>15</sup>. Jednak pierwsze działania decydujące o kształcie kapelaństwa wojskowego związane były ze spotkaniem, do którego doszło 11 lutego 2010 r. z udziałem przedstawicieli MON i Rady społecznej do spraw opieki religijnej działającej przy tym resorcie. Wówczas nakreślono wstępny zarys koncepcji opieki religijnej na rzecz żołnierzy, pracowników cywilnych ukraińskiej armii oraz członków ich rodzin. Przewodniczący Rady abp Augustyn Markiewicz (Patriarchat Moskiewski) zwrócił wówczas uwagę na doświadczenia duchownych ukraińskich, którzy razem z żołnierzami uczestniczyli w misjach pokojowych w Iraku i Bośni. Z kolei ks. Lubomir Jaworskij (Kościół Greckokatolicki) podkreślił możliwość skorzystania z rozwiązań obowiązujących w innych państwach, w których duszpasterstwo wojskowe wpisało się już na trwałe<sup>16</sup>.

Potrzebę konsekwentnego działania na rzecz utworzenia duszpasterstwa w wojsku wyrażono także podczas dorocznego spotkania kapelanów wojskowych zorganizowanego w Czernichowie w dniach 29-30 października 2013 r. przez cerkiew moskiewskiego patriarchatu<sup>17</sup>. Poza tym w Mi-

<sup>15</sup> [www.mil.gov.ua/index.php?part=council\\_pastoral\\_care&sub=memorandum](http://www.mil.gov.ua/index.php?part=council_pastoral_care&sub=memorandum) [dostęp: 2.11.2017 r.].

<sup>16</sup> Zob. także Kovalenko 2002, 28.

<sup>17</sup> Problemy duszpasterstwa wojskowego zdominowane zostały jednak przez informacje o zakończonych właśnie wtedy obchodach 1025. rocznicy chrztu Rusi Kijowskiej. Spotkaniu z udziałem 49 duchownych pochodzących z 36 diecezji przewodniczył bp Augustyn

nisterstwie Obrony Ukrainy wciąż funkcjonuje kolegialne ciało w postaci Rady do spraw duszpasterstwa wojskowego, będącej naturalnym sprzymierzeńcem działań legislacyjnych na rzecz najpierw wprowadzenia, a potem wykonania ustawy dopuszczającej możliwość sprawowania opieki religijnej w wojsku<sup>18</sup>.

Poza tym o pilne uregulowanie wszystkich kwestii prawnych i organizacyjnych dotyczących duszpasterstwa w armii ukraińskiej zaapelował 20 czerwca 2014 r. bp Mychajło Kołtun z Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego w kontekście militarnego zagrożenia integralności Ukrainy i w związku z wydarzeniami na Krymie. Przewodniczący Wydziału Duszpasterstwa Wojskowego Kościoła Greckokatolickiego wezwał wszystkich 57 kapelanów wojskowych swojego kościoła do stawienia się do jednostek wojskowych, gdyż „jest to czas wysokiej aktywności duchowej w wojsku”<sup>19</sup>. Ten sam hierarcha potwierdził także obecność duchownych tego Kościoła posługujących wśród żołnierzy ukraińskich broniących integralności państwa w obwodzie donieckim i ługańskim. Bp M. Kołtun przypomniał, że oprócz greckokatolickich kapelanów wojskowych na wschodzie kraju obecni są także duchowni Kościołów protestanckich<sup>20</sup>. Jego zastępca, ks. Lubomir Jaworskij, po powrocie ze wschodu Ukrainy, gdzie obserwował zaangażowanie duszpasterskie duchownych różnych konfesji, potwierdził konieczność ich obecności wśród ukraińskich żołnierzy walczących z miejscowymi separatystami. Zauważył też wtedy, że wciąż brakuje przepisów umożliwiających instytucjonalną obecność duchownych w strukturach wojskowych Ukrainy, co wobec zagrożenia integralności

---

Markiewicz, będący z ramienia Cerkwi moskiewskiej przewodniczącym Departamentu do spraw opieki duszpasterskiej w tzw. siłowych resortach Ukrainy, [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/54152](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/54152) [dostęp: 3.11.2017].

<sup>18</sup> Od 9 grudnia 2013 r. przewodniczącym Rady jest Mykoła Andraszko, wiceprzewodniczący Związku Chrześcijan Baptystów, który zastąpił na tym stanowisku biskupa Stanisława Szyrokoradiuka z rzymskokatolickiej diecezji kijowsko-żytomierskiej, [www.irs.in.ua/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1312:1&catid=34:ua&Itemid=61&lang=uk](http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=1312:1&catid=34:ua&Itemid=61&lang=uk) [dostęp: 3.11.2017].

<sup>19</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/55595](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/55595) [dostęp: 6.11.2017].

<sup>20</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/national\\_religious\\_questions/56804](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/national_religious_questions/56804) [dostęp: 2.11.2017].

państwa wydaje się być poważnym niebezpieczeństwem. Ponadto podkreślił konieczność przeprowadzenia szkolenia dla kapelanów wojskowych (przynajmniej dla tych, którzy nie mieli wcześniej żadnego kontaktu z armią), chociaż z drugiej strony wskazał na fundamentalne znaczenie samej obecności duchownych wśród żołnierzy<sup>21</sup>. Ten sam duchowny uczestniczył 1 października 2014 r. w posiedzeniu Rady do spraw duszpasterstwa wojskowego przy Ministrze Obrony Narodowej Ukrainy zwołanej z inicjatywy Sztabu Generalnego Sił Zbrojnych Ukrainy poświęconej w całości problematyce obecności kapelanów wojskowych w strefie ATO. W spotkaniu Rady wzięli udział także wysocy oficerowie ukraińskiego Sztabu Wojskowego oraz Maksim Wasin – dyrektor wykonawczy Instytutu Wolności Religijnej, Jurij Reszetnikow – przewodniczący Państwowego Komitetu Ukrainy do spraw Narodowości i Religii a także duchowni greckokatolicy. Reprezentujący stronę kościelną ks. Aleksandr Miler odniósł się także do potrzeb etatowych niezbędnych dla prawidłowego funkcjonowania kapelaństwa wojskowego (8 etatów). Z kolei przedstawiciel wojska (konkretnie ministerstwa) płk Ruslan Kochanczuk aktualne możliwości resortu obrony narodowej określił na poziomie 4 etatów kapelańskich. Natomiast wszyscy uczestnicy posiedzenia zgodni byli, co do konieczności zwiększenia obsady etatowej i znaczenia obecności osób duchownych w sytuacji prowadzonych działań wojennych<sup>22</sup>. Ks. Lubomir Jaworskij w wywiadzie udzielonym 15 grudnia 2014 r. tygodnikowi „Zerkało Tydnia” krytycznie odniósł się do posługi kapelańskiej duchownych Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego. Wskazał tu na przypadek odmowy pogrzebu „wyznaniowego” w stosunku do żołnierza ukraińskiego zabitego w strefie ATO, gdyż „walczył on przeciw rosyjskim braciom”. Żona zmarłego złożyła w tej sprawie skargę do Ministerstwa Obrony, ponieważ duchowny odmawiający pogrzebu był etatowym kapelanem zatrudnionym w duszpasterstwie wojskowym<sup>23</sup>. W tym samym czasie, bo

---

<sup>21</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/56843](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/56843) [dostęp: 4.11.2017].

<sup>22</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/57834](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/57834) [dostęp: 11.11.2017].

<sup>23</sup> [www.religion.in.ua/news/ukrainian\\_news/27857-voennyj-kapella-ugkc-v-kieve-k-relichajshemu-sozhalehiyu-vse-bolshe-i-bolshe-iz-voennogo-gospitalya-postupaet-zhalob-na-svyashhennosluzhitelej-moskovskogo-patriarxata.html](http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/27857-voennyj-kapella-ugkc-v-kieve-k-relichajshemu-sozhalehiyu-vse-bolshe-i-bolshe-iz-voennogo-gospitalya-postupaet-zhalob-na-svyashhennosluzhitelej-moskovskogo-patriarxata.html) [dostęp: 4.11.2017].

23 grudnia 2014 r. na jednym z portali internetowych opublikowano informację, że metropolita mikołajowski i oczakowski Pitrim Starinskij z Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego zabronił duchownym swojej diecezji udzielania jakiegokolwiek wsparcia wojsku ukraińskiemu walczącemu w rejonie operacji antyterrorystycznych, co wywołało oburzenie internautów i obraźliwe komentarze na ten temat<sup>24</sup>. Do podobnego zdarzenia doszło także z udziałem biskupa czerniowieckiego Longinusa (pochodzącego z tego samego Kościoła), który na łamach rumuńskojęzycznej gazety „Libertatea Cuvantului” (z 22 stycznia 2015 r.), wychodzącej także na ukraińskiej Bukowinie, wezwał swoich wiernych do oportunistyki wobec mobilizacji do wojska. Hierarcha apelował o to, żeby „nie podejmować walki z Rosjanami i nie przelewać prawosławnej krwi” a za wywołanie konfliktu rosyjsko-ukraińskiego obwinił Stany Zjednoczone będące „sługą szatana”. Władze w Kijowie zaprotestowały przeciwko tej wypowiedzi i potraktowały ją jako „zakłócanie mobilizacji wojska na tych terenach”<sup>25</sup>. Natomiast dziennikarze obecni na dorocznej konferencji dziennikarzy obwodu czerniowieckiego 1 lutego 2015 r. przegłosowali prawie jednomyślnie wniosek o pozbawienie bpa Longinusa „Tytułu Bohatera Ukrainy” w związku z jego wypowiedzią z 22 stycznia. Złożyli tej sprawie formalny wniosek i wysłali go do prezydenckiej kancelarii<sup>26</sup>. Przedstawiciele Ministerstwa Kultury i Ministerstwa Spraw Wewnętrznych na specjalnie zwołanej konferencji prasowej ujawnili inny, podobny przypadek związany z apelem o niepodejmowanie akcji mobilizacyjnej, tym razem pochodzący ze strony przełożonego cerkwi Dziesięcinnej w Kijowie. Obydwie te sprawy zostały zgłoszone do prokuratury z wnioskiem o ściganie sprawców<sup>27</sup>.

Już po wprowadzeniu w życie przepisów państwowych dotyczących duszpasterstwa wojskowego abp Augustyn, przewodniczący synodu biskupów Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego

---

<sup>24</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/religion\\_and\\_policy/58588](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_policy/58588) [dostęp: 5.11.2017].

<sup>25</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/national\\_religious\\_questions/58911](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/national_religious_questions/58911) [dostęp: 7.11.2017].

<sup>26</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/orthodox/uoc/58968](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/uoc/58968) [dostęp: 2.11.2017].

<sup>27</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/church\\_state\\_relations/58950](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/58950) [dostęp: 9.11.2017].

do spraw współpracy z wojskiem i resortami siłowymi, zatwierdził decyzję synodalną o wprowadzeniu duchownych tego Kościoła do sił zbrojnych Ukrainy. Jednocześnie postanowiono, że każdego roku w niedzielę po uroczystości Podwyższenia Krzyża obchodzone będzie liturgiczne wspomnienie zmarłych i poległych żołnierzy ukraińskich<sup>28</sup>. Także w Kościele baptystycznym doszło do spotkania (4 listopada 2015 r.) w Kijowie grupy kapelanów wojskowych tej wspólnoty religijnej z przedstawicielami resortu obrony na temat zasad współpracy państwowo-kościelnej w zakresie duszpasterstwa w armii ukraińskiej. Ze strony kościelnej uczestniczył zwierzchnik kościoła na Ukrainie bp Mychajło Panoczko i odpowiedzialny za kapelanów wojskowych pastor Wiaczesław Kogut a stronę ministerialną reprezentował płk R. Kochanczuk<sup>29</sup>.

Również metropolita lwowski Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego abp Ihor Woźniak na stronie internetowej cerkwi wsparł ukraińskich żołnierzy walczących na wschodzie Ukrainy. W liście z 6 lipca 2014 r. napisał o nich, że „są nową generacją bohaterów narodowych i dzielnymi obrońcami naszego narodu. Metropolita zauważył też, że „wydarzenia te pokazują dobitnie, że Ukraina wstała z kolan i nie pozwoli zakuć się w kajdany”<sup>30</sup>. Zresztą Kościół Greckokatolicki na Ukrainie od początku wykazywał spore zainteresowanie utworzeniem struktur duszpasterstwa wojskowego. Podczas każdego z dorocznych zjazdów kapelanów tego Kościoła podnoszono kwestię ustawy o kapelaństwie wojskowym<sup>31</sup>. Na przykład, w trakcie VIII Krajowego Zjazdu Kapelanów Wojskowych Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego w dniach 23-25 grudnia 2014 r. w Kijowie (ok. 50 uczestników) dyskutowano o konieczności pilnego zakończenia prac legislacyjnych wokół ustawy „kapelańskiej”, jak też o opie-

<sup>28</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/orthodox/uoc/61524](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/uoc/61524) [dostęp: 9.11.2017].

<sup>29</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/61665](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/61665) [dostęp: 7.11.2017].

<sup>30</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/catholics/ugcc/56997](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/catholics/ugcc/56997) [dostęp: 9.11.2017].

<sup>31</sup> Także duchowni rzymskokatolicy i greckokatolicy z Ukrainy uczestniczyli w 57. pielgrzymce kapelanów wojskowych pochodzących z krajów byłej Jugosławii (12-19 lipca 2015 r.) do sanktuarium we francuskim Lourdes. Kilkuosobowa grupa kapelanów z Ukrainy została zaproszona przez Chorwatów po raz pierwszy. Zob. „Lurd: 57. vojno hodosace”, *Nasa ognijista* 2015, nr 8, s. 17.

ce duszpasterskiej nad żołnierzami ukraińskimi walczącymi w strefie ATO. Zjazd kapelański zorganizował wspomniany wielokrotnie ks. Lubomir Jaworskij, zastępca dyrektora departamentu kurii patriarchalnej do spraw duszpasterstwa wojskowego, a uczestniczył w nim bp Bohdan Dziurakh, administrator kurii patriarchalnej w Kijowie<sup>32</sup>. Poza tym 22 stycznia 2015 r. metropolita lwowski Ihor Woźniak zezwolił wolontariuszom z organizacji pozarządowej „Idź i Zwyciężaj” na zbiórkę pieniędzy przez „kołędników” odwiedzających lwowskie rodziny i przekazanie ich na rzecz ukraińskiej armii. Wstępnie obliczono, że możliwe było uzyskanie nawet kwoty rzędu 2,5 mln dolarów przyjmując ofiarność miejscowych grekokatolików i ich rodzin (250 tys.) na poziomie 10 dolarów miesięcznie. Ośrodkiem koordynacji tych działań uczyniono parafię garnizonową św. Piotra i Pawła we Lwowie, a z zebranych funduszy zakupiono ciepłą odzież dla ukraińskich żołnierzy walczących w Donbasie<sup>33</sup>.

Ostatecznie, jeszcze 25 listopada 2014 r. synod Ukraińskiego Kościoła Grekokatolickiego podjął uchwałę o powołaniu kościelnej Rady do spraw koordynacji duszpasterstwa w sytuacjach kryzysowych, a kierowanie jej pracami powierzył biskupowi pomocniczemu ze Stryja Bohdanowi Manyszynowi<sup>34</sup>. Podstawowe cele działania Rady to koordynowanie różnych działań pomocowych na rzecz żołnierzy ukraińskich walczących w strefie ATO i wysiedlonych stamtąd osób cywilnych. Biskupi grekokatoliccy uznali, że dotychczasowa pomoc miała charakter doraźny a sytuacja wielu osób na wschodzie wymaga profesjonalnie zorganizowanej i efektywnej pomocy<sup>35</sup>.

W tym samym czasie ukraiński rząd podjął zdecydowane działania legislacyjne związane z przygotowaniem przepisów umożliwiających pełnienie przez kapelanów wojskowych służby w pełnym wymiarze czasu pracy. Zgodnie z rozporządzeniem Gabinetu Ministrów Ukrainy (nr 677-r) z 2 lipca 2014 r. zobowiązano kierownictwo resortów obrony narodowej, spraw wewnętrznych i Administracji Służby Granicznej Ukrainy do

---

<sup>32</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/58608](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/58608) [dostęp: 6.11.2017].

<sup>33</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/588873](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/588873) [dostęp: 3.11.2017].

<sup>34</sup> Zob. także Kozyrska 2014, 45.

<sup>35</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/catholics/ugcc/59323](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/catholics/ugcc/59323) [dostęp: 6.11.2017].



przygotowania odpowiednich przepisów w terminie do 1 sierpnia 2014 r. Chodziło głównie o wprowadzenie zmian w obowiązujących klasyfikacjach stanowisk służbowych (wprowadzenie nowego stanowiska kapelana) i podjęcie szkoleń specjalistycznych dla kapelanów<sup>36</sup>. Także 29 sierpnia 2014 r. Rada społeczna przy Ministerstwie Obrony Narodowej pozytywnie zaopiniowała projekt rozporządzenia w tej sprawie i wskazała na potrzeby etatowe związane z uruchomieniem duszpasterstwa wojskowego (łącznie ok. 180 etatów). Wszyscy uczestnicy spotkania (przewodniczący Rady Jurij Reszetnikow, doradca premiera Wiktor Jelenski, prezes Instytutu na Rzecz Wolności Religijnej Maksim Wasin, przedstawiciele patriarchy kijowskiego, patriarchy moskiewskiego, Kościoła Greckokatolickiego, Rzymskokatolickiego i Baptistycznego) jednomyślnie opowiedzieli się za wprowadzeniem w życie nowych przepisów<sup>37</sup>. Ostatecznie 27 stycznia 2015 r. minister obrony narodowej Ukrainy płk Stepan Połtorak podpisał rozkaz (nr 40) o zatwierdzeniu położenia kapelanatu wojskowego i tego samego dnia przekazał go do Ministerstwa Sprawiedliwości w celu zarejestrowania tego aktu prawnego, będącego naturalną konsekwencją realizacji postanowień rozporządzenia Gabinetu Ministrów z 2 lipca 2014 r. Minister obrony miał 6 miesięcy na uzgodnienie ostatecznej wersji przepisów kapelańskich z innymi instytucjami i organami państwowymi. Nowe przepisy objęły funkcjonowanie duszpasterstwa specjalnego w wojsku, Gwardii Narodowej i Straży Granicznej, ale poza tymi regulacjami znalazły się także formacje mundurowe, jak milicja i więziennictwo, pozostające formalnie poza resortem obrony. Stąd też według przepisów duszpasterskich MON z 27 stycznia 2015 r. podstawowym zadaniem duszpasterstwa wojskowego uczyniono „opiekę duchową nad żołnierzami i członkami ich rodzin poprzez przybliżanie im pozytywnych cech charakteru i wartości moralnych”. W tym samym przepisie określono także wymogi formalne dla kandydatów do pełnienia posługi kapelańskiej w wojsku. Pierwszy warunek dotyczył wymogu trzyletniego stażu kapłańskiego lub równoważnego na stanowisku duchownego. Wymagano też posiadania misji kanonicz-

---

<sup>36</sup> [www.risu.org.ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/57201](http://www.risu.org.ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/57201) [dostęp: 11.11.2017].

<sup>37</sup> [www.risu.org.ua.index/all\\_news/state/church\\_state\\_relations/57524](http://www.risu.org.ua.index/all_news/state/church_state_relations/57524) [dostęp: 2.11.2017].

nej pochodzącej od władzy zwierzchniej wspólnoty religijnej, z tym że wyeliminowane zostały już na wstępie te kościoły i organizacje religijne, które nie należały wcześniej do Rady duszpasterstwa wojskowego przy Ministerstwie Obrony Narodowej<sup>38</sup>. Kolejny wymóg powiązano z koniecznością uprzedniego przeszkolenia wojskowego i formalnej akceptacji dla regulaminów obowiązujących w wojsku. Poza tym na kandydatów na kapelanów wojskowych nałożono obowiązek posiadania obywatelstwa ukraińskiego i znajomości tego języka. Powyższe wymogi uzgodnione zostały wcześniej z Radą Kościołów (VRCiRO), bo pierwsze porozumienie w sprawie duszpasterstwa wojskowego zostało podpisane z resortem obrony narodowej już 10 listopada 2008 r. w zupełnie innych realiach prawnych i faktycznych<sup>39</sup>.

Także 8 lipca 2015 r. Synod Biskupów Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego, opierając się na nowych przepisach, zdecydował o wprowadzeniu dość radykalnych rozwiązań w zakresie faktycznego pełnienia posługi kapelańskiej w wojsku. Biskupi podjęli uchwałę na podstawie której zobowiązano wszystkich duchownych tego Kościoła w wieku pomiędzy 25 a 55 rokiem życia do zgłoszenia w terminie do 17 lipca 2015 r. swojej gotowości sprawowania takiej właśnie funkcji w armii ukraińskiej. Koordynacją tych działań miał się zająć synodalny wydział do spraw kapelaństwa wojskowego, a odpowiedzialnością za wykonanie uchwały obarczyli się sami biskupi. Przyjęto czteromiesięczny „klucz”, według którego duchowni mieli pełnić służbę w wojsku przez miesiąc, a trzy kolejne poświęcić na pracę na rzecz parafii. Zwolnienia miały dotyczyć wyjątkowo osób chorych<sup>40</sup>. Podobnie zdecydowane działania na rzecz zwiększenia liczby kapelanów wojskowych w strefie ATO podjął metropolita czerkaski Joan (patriarchat kijowski), który 24 września 2015 r. spotkał się z dyrektorem Departamentu Służby Granicznej Ukrainy gen. Nikołajem Nesterenko. Podczas spotkania ustalono wstępne warunki udziału kapelanów Służby Granicznej w posłudze duszpasterskiej razem z kapelanami wojsko-

<sup>38</sup> Zob. Vladičenko [Владиченко] 2013, 56.

<sup>39</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/59003](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/59003) [dostęp: 4.11.2017]. Zob. także rozważania na ten temat S’Omin [Сьомін] 2000, 99-104.

<sup>40</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/60488](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/60488) [dostęp: 9.11.2017].

wymi w Donbasie<sup>41</sup>. Poza tym patriarchat kijowski zobowiązał wszystkich kapelanów wojskowych swojego Kościoła, by przed rozpoczęciem posługi w strefie ATO przedstawili stosowne skierowanie z Synodu kościoła oraz dokumenty ze Sztabu Generalnego Sił Zbrojnych Ukrainy. Przyjęto też do stosowania praktykę 30-dniowych kontyngentów i wyposażania kapelanów przez stronę kościelną w odpowiedni ekwipunek osobisty w postaci kurtki wojskowej, butów, pasa taktycznego i logo służby kapelańskiej<sup>42</sup>.

## 2. STATUS KAPELANÓW MILICYJNYCH/POLICYJNYCH<sup>43</sup>

Równolegle do działań prowadzonych w siłach zbrojnych przygotowano dokument w sprawie projektu przepisów dotyczących usankcjonowania duszpasterstwa milicyjnego. Wszuchukraińska Rada Kościołów i Organizacji Religijnych przesłała 26 listopada 2013 r. swoją propozycję w tej sprawie, ale nie do Rady Najwyższej, lecz do ówczesnego prezydenta Janukowicza i odpowiedzialnego wtedy za milicję ministra spraw wewnętrznych Witalija Zakharenko. Była to forma protestu ukraińskich kościołów zrzeszonych w Radzie Kościołów ze względu na „fakt rażącego bezprawia i samowoli ze strony niektórych organów ścigania Ukrainy” oraz „próba podjęcia środków zmierzających do reformy milicji, zwłaszcza w obszarze moralnych i duchowych potrzeb”. Kategoryczny ton tej wypowiedzi był zapewne usprawiedliwiony medialnymi doniesieniami o zdarzeniu w miejscowości Wradiwica (województwo mikołajowskie). Milicjanci zgwałcili tam przesłuchiwaną kobietę, a ich przełożeni pomogli w zatarciu śladów przestępstwa<sup>44</sup>. Duchowni obecni na uroczystościach państwowych z udziałem milicji tradycyjnie apelują do nich o zachowanie ludzkich i ewangelicznych standardów w służbowym działaniu. Krytycznie do przypadku z Wradiwicy odniósł się także abp Augustyn

---

<sup>41</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/61241](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/61241) [dostęp: 10.11.2017].

<sup>42</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/61293](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/61293) [dostęp: 10.11.2017].

<sup>43</sup> Z dniem 1 lipca 2015 r. wprowadzono zmiany w nazewnictwie tej formacji.

<sup>44</sup> [www.irs.in.ua/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1305:17catid=34:ua&Itemid=61lang=ua](http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=1305:17catid=34:ua&Itemid=61lang=ua) [dostęp: 3.11.2017].

Markiewicz<sup>45</sup> (Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Moskiewskiego), przewodniczący synodalnego wydziału do spraw kontaktów z siłami zbrojnymi Ukrainy, podczas dorocznego Święta Milicji obchodzonego 20 grudnia 2013 r. Słowa potępienia zostały wypowiedziane wobec przełożonych milicjantów i prezydenta Ukrainy w trakcie nabożeństwa w kijowskim Soborze Bohosławskim<sup>46</sup>. Niezależnie od tego duchowni sprawujący faktycznie (bez wprowadzenia ustawy) posługę na rzecz środowiska milicyjnego podejmują działania integrujące ich zawodowo, np. poprzez odprawianie uroczystych panachid, organizowanych z okazji przypadającego co roku w dniu 22 sierpnia Dnia Pamięci Ukraińskich Milicjantów, którzy zginęli na służbie<sup>47</sup>.

### 3. STATUS KAPELANÓW WIĘZIENNYCH

Podobne inicjatywy dotyczą też duszpasterstwa więziennego. Pierwsze tego typu działania były wspólne dla wojska i więziennictwa, gdyż

---

<sup>45</sup> Abp Augustyn, występując jako naczelny kapelan sił zbrojnych Ukrainy, 4 marca 2014 r. udzielił błogosławieństwa żołnierzom ukraińskim broniącym integralności granic państwa ukraińskiego w kontekście zagrożenia militarnego ze strony Federacji Rosyjskiej na półwyspie krymskim. [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/national\\_religious\\_questions/55569](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/national_religious_questions/55569) [dostęp: 4.02.2018]. Także z inicjatywy abpa Augustyna Markiewicza 30 kwietnia 2014 r. Wydział synodalny do spraw współpracy z siłami zbrojnymi Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego wezwał obywateli Ukrainy do podjęcia zbiórki funduszy na rzecz materialnego wsparcia ukraińskiej armii, [www.religion.in.ua/news/vazhливо/25683-na-proge-voyny-ukrainy-s-rossiej-upc-nachala-sbor-sredstv-na-podderzhku-ukrainskoj-armii.html](http://www.religion.in.ua/news/vazhливо/25683-na-proge-voyny-ukrainy-s-rossiej-upc-nachala-sbor-sredstv-na-podderzhku-ukrainskoj-armii.html) [dostęp: 5.11.2017].

<sup>46</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/national\\_religious\\_question/54704](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/national_religious_question/54704) [dostęp: 3.11.2017].

<sup>47</sup> W 2013 r. uroczystościom religijnym w cerkwi św. Michała Archanioła (patrona milicjantów) przewodniczył metropolita kijowski i browarski Teodozjusz z patriarchatu moskiewskiego. Uczestniczył także szef kijowskich policjantów generał wewnętrznej służby Walerij Korjak i rodziny funkcjonariuszy poległych na służbie. Według szacunków milicji od 1991 r., czyli od uzyskania przez Ukrainę niepodległości, na służbie zginęło 307 milicjantów, z czego 38 w Kijowie, dlatego też w tym mieście każdego roku w dniu 22 sierpnia milicjanci z posterunków w Kijowie zapalają znicze i chwilą ciszy upamiętniają nieżyjących już kolegów, [www.risu.org.ua/ua/all\\_news/community/religion\\_and\\_society/53451](http://www.risu.org.ua/ua/all_news/community/religion_and_society/53451) [dostęp: 3.11.2017].

grupa robocza powstała w 2012 r. w biurze przedstawiciela prezydenta w Radzie Najwyższej Ukrainy przygotowywała projekt ustawy o kapelaństwie w wojsku i więzieniach. Podczas drugiego spotkania tego gremium 11 lipca 2013 r. z udziałem przedstawiciela prezydenta Jurija Miroszniczenko oraz duchownych prawosławnych z Patriarchatu Kijowskiego, przedstawicieli wspólnoty żydowskiej, adwentystycznej, Chrześcijan Wiary Ewangelicznej i Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego oraz Rusłana Kochanczuka, reprezentanta armii, Olega Janczuka z więziennictwa i Maksima Wasina, dyrektora IRS, postanowiono rozdzielić sferę wojskowości i więziennictwa, i odąd realizować dwa osobne projekty<sup>48</sup>. Już 13 września 2013 r. do parlamentu przekazano projekt nr 3233 ustawy dotyczącej dopuszczenia kapelanów do więzień. Inicjatywa ustawodawcza w tym przypadku wyszła ze strony Wszzechukraińskiej Rady Kościołów i Organizacji Religijnych, a także departamentu więziennictwa w Ministerstwie Sprawiedliwości Ukrainy. Projekt przewidywał utworzenie organu doradczego do spraw duszpasterstwa więziennego w Ministerstwie Sprawiedliwości, potrzebę szkolenia kapelanów więziennych z zakresu problematyki uzależnień, przygotowania skazanych do zwolnienia z zakładu karnego i pomocy postpenitencjarnej<sup>49</sup>. Niezależnie od tego wnioskodawcy zwrócili uwagę na konieczność wprowadzenia zmian do ustaw o tymczasowo aresztowanych i o służbie penitencjarnej. Projekt w ocenie J. Miroszniczenko należało traktować z należnym uznaniem i uwzględnić także fakt, że „po wojsku przyszła kolej na więziennictwo”<sup>50</sup>. Miroszniczenko był też autorem kolejnego projektu (tym razem nadano mu nr 1154), w którym zaproponował wprowadzenie do kodeksu karnego wykonawczego (art. 128-1) przepisów dotyczących duszpasterstwa więźniów, zmiany art. 9 i 12 ustawy o wykonywaniu aresztu tymczasowego i dodanie do art. 23 ustawy o administracji penitencjarnej obowiązku wspierania przez administrację penitencjarną duszpasterstwa więziennego. Projekt nr 1154 uzyskał poparcie Komisji Porządku Publicznego Rady Najwyższej

---

<sup>48</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/52951](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/52951) [dostęp: 3.11.2017].

<sup>49</sup> Zob. także Warzonek 2014.

<sup>50</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/53664](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/53664) [dostęp: 3.11.2017].

Ukrainy, która 27 grudnia 2014 r. przekazała go do dalszych prac legislacyjnych<sup>51</sup>. Ostatecznie 11 lutego 2015 r. Rada Najwyższa przyjęła projekt w kształcie zaproponowanym przez wnioskodawców. Eksperti zauważyli jednak potrzebę dostosowania tego przepisu do standardów ONZ, czyli do Reguł Minimalnych Postępowania z Więźniami i powołania międzyreligijnego organu doradczego do spraw duszpasterstwa więziennego na Ukrainie<sup>52</sup>. Finalnie dopiero 14 maja 2015 r. udało się „przeforsować” projekt i wówczas Rada Najwyższa uchwaliła zmiany wprowadzające duszpasterstwo więzienne do art. 23 ustawy o administracji więziennej. Uchwalenie tej ustawy to efekt szczególnego zaangażowania duchowieństwa Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego w Radzie Najwyższej (w charakterze ekspertów)<sup>53</sup>. Stąd też należało podjąć działania na rzecz praktycznej realizacji tych uprawnień i 24 września 2015 r. w Departamencie Więziennictwa w Kijowie zorganizowano naradę roboczą na temat możliwości kształcenia kapelanów więziennych w ośrodku kształcenia kadry więziennej w Białej Cerkwi (obowiązek kształcenia kapelanów przewidziano w ustawie). Ustalono wówczas, że edukacja obejmować będzie zagadnienia prawnych podstaw duszpasterstwa więziennego, wiedzy z zakresu pedagogiki i psychologii oraz specyfiki duszpasterstwa penitencjarnego. Uczestnicy spotkania, w którym poza pracownikami więziennej centrali uczestniczyli także dyrektor wykonawczy Misji Chrześcijańskiej Więziennej Waczesław Kogut, Wiktor Jacenko (Patriarchat Moskiewski) i ks. Konstantyn Pantelej (Kościół Greckokatolicki) przypomnieli, że idea kształcenia kapelanów w Białej Cerkwi była już wcześniej realizowana, mimo braku formalnych podstaw do takiego działania. Chodziło tu o lata 2005-2009, kiedy pod nadzorem ówczesnego szefa ukraińskiego więziennictwa Wasyla Koszczyńca i jego zastępcy dr Natalii Kałasznik zajęcia dla kapelanów więziennych różnych wyznań prowadzono w cyklu miesięcznym<sup>54</sup>.

Trzeba jednak wyraźnie podkreślić zaangażowanie w budowę struktur duszpasterstwa więziennego i realizację opieki duchowej na rzecz osób

<sup>51</sup> [www.risu.org.ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/58669](http://www.risu.org.ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/58669) [dostęp: 11.11.2017].

<sup>52</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/legislation/59105](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/legislation/59105) [dostęp: 11.11.2017].

<sup>53</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/legislation/60000](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/legislation/60000) [dostęp: 3.11.2017].

<sup>54</sup> [www.religion.in.ua/news/ukrainian\\_news/30478-dlya-duxovenstva-ukrayini-provedut-kurs-pidgotovki-vyaznichnix-kapelaniv.html](http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/30478-dlya-duxovenstva-ukrayini-provedut-kurs-pidgotovki-vyaznichnix-kapelaniv.html) [dostęp: 3.11.2017].

pozbawionych wolności widoczne w działaniach przedstawicieli Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego, którzy już 2 kwietnia 2007 r. podpisali w tej sprawie stosowne porozumienie z Departamentem Wykonywania Kary Pozbawienia Wolności, nadzorującym funkcjonowanie wszystkich zakładów karnych i aresztów śledczych na Ukrainie<sup>55</sup>. Wobec nowych projektów przepisów dotyczących sytuacji duszpasterskiej w wojsku i milicji 12 grudnia 2012 r. biskup sokalski Bogdan Kołtun, odpowiedzialny z ramienia Kościoła za kontakty ze strukturami zmilitaryzowanymi, podpisał nowe porozumienie, uwzględniające szerzej niż dotąd możliwości zabezpieczenia uprawnień religijnych więźniów, upowszechnienia w więzieniach zasad moralności, profilaktyki AIDS, alkoholizmu i narkomanii, przygotowania skazanych do zwolnienia, ich uczestnictwa w życiu sakramentalnym, zasad pracy duchownych i świeckich, dostarczania do więzień literatury religijnej, paczek, lekarstw i żywności<sup>56</sup>. Według władz Cerkwi greckokatolickiej na Ukrainie realizacji tych właśnie zadań miał dodatkowo sprzyjać fakt obrania za patrona greckokatolickiego duszpasterstwa więziennego osoby błogosławionego męczennika Weliczkowskija, więźnia okresu stalinowskiego<sup>57</sup>.

Pierwszą wspólnotą religijną, jaka pojawiła się w ukraińskich więzieniach po uzyskaniu niezależności państwowej był Ukraiński Kościół

---

<sup>55</sup> Zob. Pantelej [Пантелей] 2012, 14.

<sup>56</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all-news/community/faith\\_and\\_weapon/53940](http://www.risu.org.ua/ua/index/all-news/community/faith_and_weapon/53940) [dostęp: 3.11.2017].

<sup>57</sup> Błogosławiony Męczennik Weliczkowskij został skazany na karę śmierci, zamienioną potem na 10 lat obozów pracy. Później wyświęcony został potajemnie na biskupa, wyjechał do Kanady, gdzie zmarł 30 czerwca 1973 r. Pochowano go w Winnipeg a ciało po ekshumacji okazało się nienaruszone. Począwszy od Niedzieli o Synu Marnotrawnym w 2014 r. obchodzi się jego wspomnienie w kaplicach więziennych. Należy jednak pamiętać, że od 2008 r. duszpasterze więzienni z tego kościoła mają już patrona w osobie bł. Emiliana Kowcza, nazywanego proboszczem Majdanka. Trzeba także przypomnieć, że od 2001 r. przyznawana jest nagroda imienia E. Kowcza tym osobom i organizacjom, które działają na rzecz dialogu ekumenicznego, międzynarodowego i pomocy charytatywnej. W 2015 r. wyróżnienie przyznano za wsparcie żołnierzy ukraińskich w strefie ATO (Międzynarodowy Fundusz Solidarności z Polski, Przyjaciele Ukrainy z Izraela, Juliana i Mark Supun z Kanady oraz ks. Bazyli Iwaniuk i Klaudia Poliszuk – oboje z Ukrainy), [www.risu.org.ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/53939](http://www.risu.org.ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/53939) [dostęp: 3.11.2017].

Prawosławny Patriarchatu Kijowskiego<sup>58</sup>. Przypomniął o tym patriarcha Filaret podczas spotkania 4 kwietnia 2014 r. z nowym przewodniczącym Państwowego Departamentu Więziennictwa Serhijem Starenko. Zwierzchnik „kijowskiego prawosławia” w obecności ks. Petro Osnowenko, przewodniczącego wydziału do spraw współpracy cerkwi z osobami pozbawionymi wolności, podziękował szefowi więziennictwa za wieloletnią współpracę Służby Penitencjarnej Ukrainy z kapelanami więzieniowymi, a Starenko wyraził wdzięczność cerkwi za dotychczasową pomoc oraz omówiono zasady przyszłego współdziałania obydwu podmiotów<sup>59</sup>. Obecnie także wyznawcy innych religii przebywający w ukraińskich więzieniach mogą swobodnie praktykować religijnie, skoro np. 1 lutego 2012 r. (w dniu upamiętnienia urodzin proroka Mahometa) w „wyprawnej kolonii” nr 18 w Chołodnogorsku (obwód czerkaski) otwarto pierwsze pomieszczenie modlitewne dla wyznawców islamu. W chwili otwarcia ta grupa wyznaniowa liczyła ok. 30 osób i pomieszczenie o takiej mniej więcej pojemności utworzono w tym zakładzie<sup>60</sup>.

Trzeba zdecydowanie podkreślić, że w ukraińskim porządku prawnym funkcjonuje organizacja o charakterze ponadwyznaniowym obejmująca jednak wyłącznie denominacje chrześcijańskie, tj. Ukraińska Misja Chrześcijańska w Miejscach Wykonywania Kary Pozbawienia Wolności. Koordynuje ona działania na rzecz zapewnienia opieki religijnej w zakładach karnych zwykłych, koloniach tzw. wyprawnych i koloniach dla młodocianych, a także w aresztach śledczych oraz współpracuje z władzami więziennictwa. Na przykład, 20 stycznia 2015 r. Misja odbyła doroczne spotkanie z udziałem dyrektora generalnego więziennictwa, podczas którego przypomniła swój aktywny lobbing w 2014 r. w Radzie Najwyższej na rzecz przyjęcia w pierwszym czytaniu projektu nr 1154 ustawy o duszpasterstwie więziennym<sup>61</sup>.

---

<sup>58</sup> Zob. także Nikolajew 2015, 217.

<sup>59</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/faith\\_and\\_weapon/56009](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/56009) [dostęp: 7.11.2017].

<sup>60</sup> [www.risu.org.ua/ua/index/all\\_news/community/religion\\_and\\_society/46623](http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_society/46623) [dostęp: 7.11.2018].

<sup>61</sup> Zob. Nikolajew 2016, 199.



## ZAKOŃCZENIE

Po uzyskaniu niezależności państwowej na Ukrainie podjęto działania zmierzające do usankcjonowania obecności duchownych w duszpasterstwie specjalnym. Głównie skoncentrowano się na duszpasterzach wojskowych, milicyjnych i więziennych obejmując szerzej także służby graniczne i celne. Jednak na przestrzeni ostatniego ćwierćwiecza widoczne jest wysokie zróżnicowanie aktywności organów państwowych oraz organizacji religijnych, a także pośród poszczególnych formacji militarnych i paramilitarnych oraz samych wspólnot religijnych. Stąd też kapelani wojskowi uzyskali odpowiednio wysoki status prawny potwierdzony właściwymi regulacjami ustawowymi i wykonawczymi (resort obrony narodowej) a „wymuszony” niejako sytuacją geopolityczną po rosyjskiej aneksji Krymu i separatyzmie wschodnich regionów Ukrainy. Dlatego też udało się przeprowadzić dość szybką (jak na ukraińskie warunki) „ścieżkę legislacyjną” i utworzyć struktury duszpasterstwa w ukraińskiej armii. W przypadku duszpasterstwa więziennego i policyjnego wykorzystano doświadczenia pochodzące z wojska i w zasadzie powielono rozwiązania tam przyjęte jako wzorcowe, nie uwzględniając jednak zobowiązań państwa w kwestiach etatowych i uposażeniowych. Także resort właściwy do spraw wojskowych podjął się organizacji szkoleń kapelańskich a wcześniej zorganizował struktury ministerialnej rady społecznej zajmującej się opieką religijną w wojsku. Poza aktywnością kościołów zabrakło jednak wsparcia ze strony administracji prezydenckiej, chociaż efektywnej pomocy udzielili deputowani wraz z przygotowanymi przez nich projektami aktów prawnych dotyczących zmian stosownych ustaw. W samych strukturach kościelnych utworzone zostały odpowiednie komórki (najczęściej wydziały) zajmujące się duszpasterstwem specjalnym łącznie z wyznaczonymi imiennie kapelanami. Sprawnie funkcjonujące struktury kapelańskie (głównie wojskowe i więzienne) utworzono w duszpasterstwie Ukraińskiego Kościoła Grekokatolickiego, Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego, Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego oraz u „rymokatolików”<sup>62</sup>, bap-

<sup>62</sup> „Rymokatolicy” to popularne na Ukrainie określenie wiernych Kościoła Rzymskokatolickiego (obejmującego ok. 5% społeczeństwa ukraińskiego).

tystów i zielonoświątkowców. W organizacji duszpasterstw specjalnych wykorzystano także opinie pochodzące od przedstawicieli Wszzechukraińskiej Rady Kościołów i Organizacji Religijnych (organu doradczego w sprawach wolności religijnej na Ukrainie) oraz Misji Chrześcijańskiej w Miejscach Wykonywania Kary Pozbawienia Wolności. Nie oznacza to jednak, że kapelani wojskowi, milicyjni i więzienni uzyskali pełne gwarancje państwowe stabilizujące teraz i w przyszłości ich posługę religijną w przestrzeni publicznej. Przeszkodą w tym zakresie może okazać się brak wypracowania modelu państwowej polityki wyznaniowej i zmieniająca się wciąż władza wykonawcza.

Nie udało się jednak zsynchronizować działań państwowych i kościelnych, i wprowadzić jednolitego ustawodawstwa państwowego. Brakuje przy tym ustalonych zasad relacji wzajemnych państwo-kościół. Nie uwzględniono także uwag przedstawicieli poszczególnych kościołów ani Wszzechukraińskiej Rady Kościołów i Organizacji Religijnych. Dlatego słusznym wydaje się być postulat opracowania przepisów obowiązujących kapelanów duszpasterstw specjalnych na zasadach określonych przez państwo, ale uwzględniających słuszne potrzeby osób, do których to duszpasterstwo będzie adresowane. Nowe uregulowania mogą wpłynąć na poprawę stosunków państwo-kościół na Ukrainie i rozwiązać wiele problemów społecznych i gospodarczych oraz międzynarodowych (np. wciąż niezaoczona wojna hybrydowa w Donbasie).

#### BIBLIOGRAFIA

- Kohančuk, Ruslan. 2011. „Rol' kapelanstva u procesi vidrodžennâ Zbrojnih sil Ukraïni na počatku 90-h rokiv minulogo stolittâ”. *Vijsko Ukraïni* 8(134): 20-22 [Коханчук, Руслан. 2011. „Роль капеланства у процесі відродження Збройних сил Украïни на початку 90-х років минулого століття”. *Військо Украïни* 8(134): 20-22].
- Kornel'uk, B. 1998. „Vijs'ko i cerkva: istoriâ, problemi, perspektivi”. W: *Vseukraïns'ka mižnarodna hristiâns'ka Asambleâ „Zapovid' novu daï vam: lûbit' odin odnogo” (Ioan,13,34). Naukovo-praktična konferenciâ, Kiïv, 17-18 lûtogo 1998 r.*, red. Vasil' Turkevič. Kiïv. [Корнелюк, В. 1998. „Військо і церква: історія, проблеми, перспективи”. W: *Всеукраїнська міжнародна християнська Асамблея „Заповідь нову даю вам: любіть один одного”*

- (Іоан, 13,34). *Науково-практична конференція, Київ, 17-18 лютого 1998 р.*, red. Василь Туркевич. Київ].
- Kovalenko, Lesia. 2002. „Podstawowe regulacje wyznaniowe w prawie ukraińskim”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 5: 79-109.
- Kozyrska, Antonina. 2014. *Pluralizm wyznaniowy a integracja narodu ukraińskiego po 1991 roku*. Toruń: Europejskie Centrum Edukacyjne.
- Nikołajew, Jerzy. 2015. „Wolność sumienia i wyznania więźniów na Ukrainie. Ujęcie prawne i socjologiczne”. *Nurt SVD* 1: 211-234.
- Nikołajew, Jerzy. 2016. *Wspólnotowy wymiar wolności światopoglądu i przekonań religijnych oraz jej realizacja w ukraińskim systemie prawnym*. Lublin: „Unitas” Wydawnictwo Diecezji Siedleckiej.
- Pantelej, Kostantin. 2012. „Sučasni risi kriminal'no-vikonavčoї sistemi ta rol' penitencijnogo dušpastirstva”. W: *Služiti uv'язnenim. Fahovi oriëntiri dlâ dušpastirstvau penitencijnih zakladah*, 14-35. L'viv: Vidavnictvo „Don Bosko” [Пантелей, Костянтин. 2012. „Сучасні риси кримінально-виконавчої системи та роль пенітенціарного душпастирства”. W: *Служити ув'язненим. Фахові орієнтири для душпастирства у пенітенціарних закладах*, 14-35. Львів: Видавництво „Дон Боско”].
- S'omin, Sergij. 2000. „Cerkva i armia: partnerstvo či poglinannâ?”. *Nacional'na bezpeka i oborona* 10: 99-104 [Сьомін, Сергій. 2000. „Церква і армія: партнерство чи поглинання?”. *Національна безпека і оборона* 10: 99-104].
- Vladičenko, Larisa. 2013. „Institut vijs'kovogo kapelanstva v Zbrojnih Silah Pol'si”. *Shid* 5(125): 178-182 [Владиченко, Лариса. 2013. „Інститут військового капеланства в Збройних Силах Польщі”. *Схід* 5(125): 178-182].
- Warzonek, Michał. 2014. *Religion and Politics in Ukraine. The Orthodox and Greek catholic. Elements of Ukraine's Political System*. Cambridge Scholars Publishing.

## THE STATUS OF CHAPLAINS OF SPECIAL CHAPLAINCIES IN THE UKRAINIAN LEGAL SYSTEM

### Summary

The Ukrainian military chaplaincy has the best developed organizational structures. This stems from the events of the Russian annexation of the Crimea and the hybrid war in Donbas. The prison chaplaincy has also been organized based on the structures of penitentiaries and detention centres. The police chaplaincy, in turn, requires the introduction of new legislative solutions. In addition, the Greek

Catholic Church in Ukraine has established its own diocesan structures for special chaplaincies, whereas the remaining religious organizations have only organized rudimentary chaplaincies in the army, police and prison service.

The study concerns the functioning of the military, police and prison chaplaincies in Ukraine. The focus is the analysis of the legal regulations and practice in this respect, conducted using the dogmatic and comparative method. The aim is to suggest some possible legislative solutions, which would for example consist in issuing state regulations that guarantee religious care in the form of special chaplaincies. The article concludes with some suggestions and recommendations along these lines.

**Key words:** chaplains; special chaplaincy; religious freedom; military chaplaincy; Ukrainian legal system; freedom of conscience and religion; Church-State relations

*Thumaczenie: Daria Bębeniec*

MICHAŁ HUCAŁ\*

WYBRANE ZAGADNIENIA DOTYCZĄCE POZYCJI PRAWNEJ  
DUCHOWNEGO W ORZECZNICTWIE  
EUROPEJSKIEGO TRYBUNAŁU PRAW CZŁOWIEKA

## Streszczenie

Celem niniejszego artykułu jest zrekonstruowanie wybranych aspektów pozycji prawnej duchownego na gruncie orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Analizie poddano 33 wyroki i decyzje w przedmiocie dopuszczalności skargi podjęte przez organy Europejskiej Konwencji Praw Człowieka w latach 1976-2017. Na ich podstawie można stwierdzić, że orzecznictwo ETPCz jest w tym zakresie ugruntowane wieloletnią praktyką.

Duchowny jako taki nie posiada gwarancji innych niż przysługujące każdej innej osobie wyznającej przekonania religijne, ale korzysta z pośredniego wzmocnienia tej ochrony dzięki gwarancjom korporacyjnej wolności sumienia i wyznania. To właśnie autonomia związku wyznaniowego dokonuje różnicowania jego pozycji tak pozytywnie, jak i negatywnie dla niego samego. Autonomia związku wyznaniowego jest bowiem w świetle orzecznictwa ETPCz istotnym komponentem pluralizmu w społeczeństwach demokratycznych, a należy do niej także określanie wymagań względem duchownych. Z tego powodu duchowny uzyskuje silną ochronę przed ingerencją władzy państwowej w sprawy dotyczące jego powołania i usunięcia z urzędu. Kosztem uzyskania tej ochrony jest istotne ograniczenie jego osobistej wolności sumienia i wyznania, a pośrednio także innych praw w czasie pełnienia urzędu duchownego, w stosunku do związku wyznaniowego. Należy jednak pamiętać, że ocena spraw związanych z pełnieniem urzędu duchownego jest zależna od relacji ustrojowych między związkiem wyznaniowym i państwem. W przypadku kościołów państwowemu, a związek wyznaniowy może dokonać swojego samoograniczenia kształtując relacje z duchownym na podstawie zwykłej

---

\* Dr, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, e-mail: [michal.hucal@chat.edu.pl](mailto:michal.hucal@chat.edu.pl). ORCID 0000-0001-8446-0570.

umowy o pracę. Co do zasady jednak ETPCz w sposób jasny wskazywał, że sprawy duchownych leżą poza jurysdykcją państwa i jego organów. Niemniej kontrowersje związane z orzekaniem w sprawie *Károly Nagy v. Hungary* wskazują, że status duchownego może ulegać pewnym zmianom w przyszłości.

**Słowa kluczowe:** prawa człowieka, duchowny, ETPCz; Europejski Trybunał Praw Człowieka; wolność sumienia i wyznania; związek wyznaniowy

\*\*\*\*\*

## WSTĘP

Europejski Trybunał Praw Człowieka (ETPCz) jest organem Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności<sup>1</sup>, zwanej także Europejską Konwencją Praw Człowieka (EKPCz), organem powołanym m.in. do rozstrzygania skarg osób na działania bądź zaniechania państw<sup>2</sup>. Przedmiotem niniejszego artykułu są wybrane zagadnienia dotyczące pozycji prawnej duchownego w orzecznictwie Trybunału<sup>3</sup>. Wybór został poddyktowany stopniem zaawansowania refleksji ETPCz dotyczącej poszczególnych elementów określających tę pozycję, w szczególności poprzez wskazanie jak postrzega on na gruncie Konwencji niektóre z uprawnień i obowiązków duchownego, w tym w porównaniu do innych osób. Tak w Konwencji, jak i w orzecznictwie nie wypracowano definicji osoby duchownej<sup>4</sup>, ale pośrednio można stwierdzić, że przez duchownego rozumie się na jej gruncie osobę powołaną przez związek wyznaniowy, wykonującą

---

<sup>1</sup> Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284.

<sup>2</sup> Por. Evans 2001, 69-72; *Enea v. Italy* [GC], nr 74912/01, orzeczenie Wielkiej Izby ETPCz z 17 września 2009 r., § 153. Por. także *Igors Dmitrijevs v. Latvia*, nr 61638/00, orzeczenie ETPCz z 30 listopada 2006 r. oraz *Poltoratskiy v. Ukraine*, nr 38812/97, orzeczenie ETPCz z 29 kwietnia 2003 r.

<sup>3</sup> Należy zaznaczyć, że uwzględniony został także dorobek decyzyjny Europejskiej Komisji Praw Człowieka (EKomPCz), który wykorzystywany jest w orzekaniu przez sam ETPCz.

<sup>4</sup> W przedmiocie prawa polskiego patrz: Mezgłowski 2001, 3-26; Świto 2010, 41-50; Osuchowska 2011, 67-79.

czynności z zakresu publicznego sprawowania kultu i nauczania w imieniu tego związku. Co istotne, ostateczną kwalifikację, czy pełnienie danej funkcji oraz sposób powołania uprawnia do uznania danej osoby za duchownego określa, co do zasady, autonomicznie i niezależnie sam związek wyznaniowy<sup>5</sup>. W związku z tym status duchownych należy rozpatrywać w kontekście gwarancji ochrony związków wyznaniowych, bowiem bez ich istnienia duchowny posiadałby te same prawa i obowiązki co każdy inny człowiek.

#### JURYSDYKCJA STRASBURSKA A ZWIĄZKI WYZNANIOWE

Celem Konwencji jest przede wszystkim ochrona jednostki przed nieuprawnionym wkroczeniem państwa w jej prawa i wolności<sup>6</sup>, ale także w ujęciu horyzontalnym, czyli w stosunku do osób trzecich w związku z zaniechaniem ochrony tych praw przez państwo. Przepis art. 9 Konwencji oprócz indywidualnej wolności myśli, sumienia i wyznania chroni również korporacyjną wolność sumienia i wyznania („wspólnie z innymi”), w tym publiczne odprawianie nabożeństw, sprawowanie sakramentów i nauczanie kościelne. *Ratio* objęcia ochroną wspólnotowych form wyrażania przekonań religijnych jest związane z oczywistym faktem, że religia jest, co do zasady, zjawiskiem społecznym<sup>7</sup>, związanym ze wspólnym wykonywaniem kultu, a – z perspektywy historycznej – organizacje religijne są trwałymi formami ochrony uzewnętrzniania przekonań religijnych przed negatywnym wpływem państwa oraz osób trzecich. W tym miejscu należy podkreślić, że Konwencja dopuszcza jako uprawnione różne

---

<sup>5</sup> Niemniej z uwagi na status prawny związku wyznaniowego może mieć na to wpływ także prawodawstwo państwowe (np. w przypadku kościołów państwowych); por. Hucal 2015, 41-46; Zieliński 2016, 290-298.

<sup>6</sup> Art. 1 EKPCz: „Wysokie Układające się Strony zapewniają każdemu człowiekowi, podlegającemu ich jurysdykcji, prawa i wolności określone w Rozdziale I niniejszej Konwencji”; por. w kontekście indoktrynacji przez państwo: Warchałowski 2004, 121.

<sup>7</sup> Por. kwestię określania, czy dane przekonania mają charakter religijny w kontekście istnienia bądź nie wspólnoty o takich przekonaniach religijnych: *X v. the United Kingdom*, nr 7291/75, decyzja o dopuszczalności skargi EKOMPcz z 4 października 1977 r.; szerzej: Hucal 2012, 17-18; Evans 2001, 57-59; Warchałowski 2004, 93.

modele prawnowyznaniowe – tak system rozdziału państwa i związków wyznaniowych<sup>8</sup>, jak i system powiązania, w tym istnienie w danym kraju kościoła państwowego lub narodowego<sup>9</sup>. Ochrona korporacyjnej wolności sumienia i wyznania w istotny sposób wpływa na pozycję prawną duchownego, przede wszystkim podporządkowując ją ochronie związku wyznaniowego, do czasu kiedy poddaje się dobrowolnie jego jurysdykcji jako osoba fizyczna.

Istnienie związków wyznaniowych – bez względu na stopień powiązania – ma wpływ także na postrzeganie ograniczeń wolności sumienia i wyznania przez Trybunał. Zauważył on, że art. 9 „nie chroni każdego aktu motywowanego lub inspirowanego przez religię lub wierzenia”<sup>10</sup>, bowiem „w społeczeństwach demokratycznych, w których kilka religii koegzystuje wśród tej samej ludności, konieczne jest ustanawianie ograniczeń dla manifestowania religii lub wierzeń w celu pogodzenia interesów różnych grup i zapewnienia tego, aby szanowane były wierzenia wszystkich”<sup>11</sup>. Niemniej wprowadzając takie ograniczenia państwo powinno widzieć swoją rolę „jako neutralnego oraz bezstronnego regulatora warunków, w których wyznawane są religia i przekonania religijne”<sup>12</sup>, bowiem „sprzyja ona porządkowi publicznemu, harmonii religijnej oraz tolerancji w społeczeństwie demokratycznym”<sup>13</sup>. Ugruntowana linia orzecznicza ETPCz wskazuje, że niedopuszczalne są takie wkroczenia państwa w wolność sumienia i wyznania, które skutkują określeniem „prawomocności przekonania religijnych lub sposobów w jakie są one wyrażane”<sup>14</sup>, jak również

---

<sup>8</sup> *Dogru v. France*, nr 27058/05, orzeczenie ETPCz z 4 grudnia 2008 r., § 66 *in fine*, *Refah Partisi (The Welfare Party) and Others v. Turkey* nr 41340/98, 41342/98 i 41244/98, orzeczenie ETPCz z 31 lipca 2001 r., § 70, *Leyla Şahin v. Turkey* [GC], nr 44774/98, orzeczenie Wielkiej Izby ETPCz z 10 listopada 2005 r., § 114 oraz *Dahlab v. Switzerland*, no 42393/98, orzeczenie ETPCz z 25 lutego 2001 r.

<sup>9</sup> *Knudsen v. Norway*, nr 11045/84, decyzja EKomPCz o dopuszczalności skargi z 8 marca 1985 r., *Ahtinen v. Finland*, nr 48907/99, orzeczenie ETPCz z 23 września 2008 r.; *Darby v. Sweden*, nr 11581/85, decyzja EKomPCz o dopuszczalności skargi z 11 kwietnia 1988 r., § 45.

<sup>10</sup> *Leyla Şahin v. Turkey* [GC], § 105 *in fine*.

<sup>11</sup> *Kokkinakis v. Greece*, nr 14307/88, orzeczenie ETPCz z 25 maja 1993 r., § 33

<sup>12</sup> *Leyla Şahin v. Turkey* [GC], § 106.

<sup>13</sup> Tamże, § 107.

<sup>14</sup> Tamże, § 107.



działania zmierzające do wspierania lub kreowania nietolerancji między opozycyjnymi względem siebie grupami wyznaniowymi lub wewnątrzwyznaniowymi<sup>15</sup>. Z drugiej strony Konwencja zabrania także przymuszania grup wyznaniowych do wzajemnego uznawania się bądź łączenia, bowiem „rolą władz w takich okolicznościach nie jest usunięcie przyczyny napięć poprzez eliminowanie pluralizmu, lecz zapewnienie wzajemnej tolerancji między rywalizującymi grupami”<sup>16</sup>.

Te ogólne zasady odegrały istotną rolę w określaniu stopnia dopuszczalnego ograniczenia korporacyjnej wolności sumienia i wyznania, a tym samym statusu duchownych w poszczególnych związkach wyznaniowych. Zgodnie z orzecznictwem ETPCz autonomia związku wyznaniowego jest „istotnym komponentem pluralizmu w społeczeństwach demokratycznych”<sup>17</sup>. Objęte są nią, co do zasady: określanie doktryny teologicznej oraz praktyki liturgicznej, jak i dyskurs teologiczny wewnątrz związku wyznaniowego; tworzenie struktury organizacyjnej i przyjmowanie prawa wewnętrznego<sup>18</sup>, w tym zasady włączania i wyłączenia ze wspólnoty wiernych (pod warunkiem istnienia prawa do wystąpienia)<sup>19</sup>. Kluczowym elementem autonomii jest zakaz ingerowania w sprawy nawiązywania, zmiany oraz rozwiązywania stosunku służby kościelnej w stosunku do duchownych<sup>20</sup>.

#### PRAWO DO PIASTOWANIA URZĘDU DUCHOWNEGO A INGERENCJA PAŃSTWA

Fundamentem pozycji prawnej duchownego jest sama możliwość pełnienia urzędu duchownego w swoim związku wyznaniowym, na co składa się odpowiednie jego powołanie oraz uprawnienie wykonywania

---

<sup>15</sup> *United Communist Party of Turkey and Others v. Turkey* [GC], nr 19392/92, orzeczenie Wielkiej Izby ETPCz z 30 stycznia 1998 r., § 57.

<sup>16</sup> *Leyla Şahin v. Turkey* [GC], § 107.

<sup>17</sup> *Mirolubovs and Others v. Latvia*, nr 798/05, orzeczenie ETPCz z 15 września 2009 r.

<sup>18</sup> Warchałowski 2004, 261.

<sup>19</sup> *Holy Synod of the Bulgarian Orthodox Church (Metropolitan Inokenity) and Others v. Bulgaria*, nr 412/03 i 35677/04, orzeczenie ETPCz z 22 stycznia 2009 r., § 141.

<sup>20</sup> Nowicki 2010, 571.

określonych funkcji religijnych. Orzecznictwo ETPCz wskazuje, że duchowny cieszy się, co do zasady, wolnością od ingerencji państwa w te procesy. Niemniej w określonych przypadkach może zaistnieć potrzeba wkroczenia państwa, gdy spór między osobami danego wyznania co do ich legitymacji jako przywódców religijnych wpływa na zewnętrzne prawa i obowiązki wspólnoty regulowane prawem powszechnie obowiązującym. Modelowym przykładem możliwości takiej interwencji jest sprawa *Kohn v. Germany*<sup>21</sup>, gdzie rola sądów państwowych ograniczyła się wyłącznie do uznania decyzji kompetentnych władz hamburskiej wyznaniowej gminy żydowskiej (sądu arbitrażowego przy radzie centralnej gmin wyznaniowych żydowskich) i nadania temu postanowieniu klauzuli wykonalności egzekucyjnej (kwestia dostępu do pomieszczeń, zasobów i dokumentów gminy). Zdecydowanie bardziej liczne są natomiast sprawy, w których Trybunał odniósł się krytycznie do rozstrzygania przez organy państwowe o skuteczności powołania lub odwołania duchownych<sup>22</sup>.

W sprawach *Serif v. Greece*<sup>23</sup> oraz *Agga v. Greece*<sup>24</sup>, uznano, że penalizowanie wykonywania czynności kultowych oraz noszenia stroju przez duchownego, gdy państwo nie uznaje danego związku wyznaniowego lub legitymacji prawnej danych osób do reprezentowania wspólnoty religijnej stanowi naruszenie art. 9 Konwencji. Jak wskazuje na tej podstawie M.A. Nowicki, „nie da się uznać za zgodne z zasadami religijnego pluralizmu w demokratycznym społeczeństwie karania wyłącznie za pełnienie roli przywódcy religijnego grupy, która podporządkowała mu się z własnej woli”<sup>25</sup>. W sprawie *Hasan and Chaush v. Bulgaria* [GC] Trybunał wskazał, że „wspólnoty religijne tradycyjnie i powszechnie istnieją w formie zorganizowanych struktur. Przestrzegają przy tym reguł, które są postrzegane przez wiernych często jako boskiego pochodzenia. Ceremonie religijne posiadają znaczenie oraz świętą wartość dla wierzących, jeśli są

---

<sup>21</sup> *Kohn v. Germany*, nr 47021/91, decyzja ETPCz o dopuszczalności skargi z 23 marca 2000 r.

<sup>22</sup> Szerzej: Hucal 2012, 152-168, 177-184.

<sup>23</sup> *Serif v. Greece*, nr 38178/97, orzeczenie ETPCz z 14 grudnia 1999 r.

<sup>24</sup> *Agga v. Greece (No 2)*, nr 50776/99 oraz nr 52912/99, orzeczenie ETPCz z dnia 17 października 2002 r.; *Agga v. Greece (No 3)*, nr 32186/02, orzeczenie ETPCz z dnia 13 lipca 2006 r. oraz *Agga v. Greece (No 4)*, nr 33331/02, orzeczenie ETPCz z dnia 13 lipca 2006 r.

<sup>25</sup> Nowicki 2010, 574; por. Warchałowski 2004, 238.

przeprowadzane przez duchownych powołanych do tego zgodnie z tymi regulami. Tożsamość duchownych jest bez wątpienia ważna dla każdego członka wspólnoty. Udział w życiu wspólnoty jest zatem manifestowaniem swojej religii, chronionym przez art. 9 Konwencji. Tam gdzie rozpatrywana jest sprawa organizacji wspólnoty religijnej, art. 9 powinien być interpretowany w świetle art. 11, który jest strażnikiem życia stowarzyszenia przed nieusprawiedliwioną ingerencją państwa. Z tej perspektywy wolność sumienia i wyznania obejmuje oczekiwanie, że wspólnota będzie mogła funkcjonować pokojowo, wolna od arbitralnej interwencji państwa. W istocie autonomiczna egzystencja wspólnot religijnych jest niezbędna dla pluralizmu społeczeństwa demokratycznego i dlatego to zagadnienie należy do sedna ochrony z art. 9. (...) W przypadku braku ochrony przez art. 9 życia organizacyjnego wspólnoty, każdy z aspektów indywidualnej wolności sumienia i wyznania byłby niezabezpieczony przed atakiem<sup>26</sup>. Trybunał podkreślił, że „działania państwa faworyzującego jednego z liderów frakcji danej wspólnoty religijnej lub zmuszające wspólnotę do zjednoczenia pod jednym przywództwem niezgodnie z jej własnymi życzeniami może oznaczać wkroczenie w wolność religii. W społeczeństwie demokratycznym państwo nie ma potrzeby podejmowania działań w celu zapewnienia jednolitego przywództwa dla wspólnot religijnych<sup>27</sup>”.

W innej bułgarskiej sprawie, tym razem dotyczącej podobnej ingerencji w sprawy prawosławia, *Holy Synod of the Bulgarian Orthodox Church (Metropolitan Inokentiy) and Others v. Bulgaria*, Trybunał zważył, że „tożsamość przywódców religijnych jest ważna dla członków wspólnoty religijnej. (...) Z tego powodu Trybunał uznaje, że art. 9 Konwencji, interpretowany w świetle art. 11, chroni prawo wiernych do wolności wyznania i zawiera w sobie oczekiwanie, że wspólnota będzie mogła funkcjonować wolna od arbitralnej interwencji państwa w jej organizację. Autonomiczne istnienie wspólnot religijnych jest niezbędne dla pluralizmu w społeczeństwie demokratycznym<sup>28</sup>. Trybunał podkreślając, że „nie jest jego zadaniem określanie legitymacji kanonicznej przywódców kościelnych<sup>29</sup>”.

---

<sup>26</sup> *Hasan and Chaush v. Bulgaria* [GC], § 62.

<sup>27</sup> Tamże, § 78.

<sup>28</sup> *Holy Synod of the Bulgarian Orthodox Church...*, § 103.

<sup>29</sup> Tamże, § 104.

orzekł także, że Bułgaria w przedmiotowej sprawie przekroczyła granice neutralności aktywnie uczestnicząc w jednoczeniu Kościoła prawosławnego, w tym angażując do tego prokuraturę<sup>30</sup>, która „podjęła się zmuszenia wspólnoty do uznania jednego z dwóch rywalizujących przywódców oraz ograniczania działalności drugiego z nich”<sup>31</sup>. W kontekście tej sprawy I.C. Kamiński podkreśla, że legitymację do skargi do ETPCz mają w takich sprawach nie tylko przywódcy duchowni (zwierzchnicy związku), ale także tzw. zwykli wyznawcy, więc tym bardziej tzw. zwykli duchowni Kościoła<sup>32</sup>.

#### OGRANICZENIE PRAW DUCHOWNYCH WOBEC ICH ZWIĄZKU WYZNANIOWEGO

Ochrona korporacyjnej wolności sumienia i wyznania, która wzmacnia ochronę indywidualnej wolności sumienia i wyznania duchownego wobec władz publicznych, znacząco osłabia jego pozycję w stosunku do władz związku wyznaniowego z uwagi na regułę szczególnej sytuacji (*specific situation rule*). Jak komentuje art. 9 L. Garlicki, „muszą oni akceptować zasady danej religii i reguły funkcjonowania kościoła. Uznaje się więc, że fakt przyjęcia stanowiska jest sam w sobie realizacją wolności wyznania i niejako pochłania inne aspekty tej wolności, zaś gwarancją ostateczną jest możliwość wystąpienia z kościoła lub założenia nowej grupy wyznaniowej”<sup>33</sup>.

W świetle orzecznictwa Komisji i Trybunału stwierdzić należy, że związki wyznaniowe mają wyłączne prawo do określania swoich procedur dyscyplinarnych, w tym kar, a od wyroków sądów dyscyplinarnych związku wyznaniowego lub innych uprawnionych organów wyznaniowych nie ma, co do zasady, odwołania do władz publicznych, w tym sądów państwowych. Oczywiście odpowiednie ukształtowanie prawa wewnętrznego lub publicznego może tę pozycję duchownego wzmocnić, np. poprzez

<sup>30</sup> Tamże, § 107.

<sup>31</sup> Tamże, § 139.

<sup>32</sup> Kamiński 2010 b, 36.

<sup>33</sup> Garlicki 2010, 574.

objęcie go kontraktem cywilnoprawnym (umowa o pracę) lub z uwagi na specyfikę kościoła państwowego. Niemniej również ukształtowanie stosunku prawnego z duchownym leży, co do zasady, w wyłącznej kompetencji związku wyznaniowego<sup>34</sup>. Pewnej ochrony duchowny może szukać w innych gwarancjach Konwencji, np. prawa do prywatności lub prawa do rzetelnego procesu sądowego, ale ochrona taka także jest osłabiona w związku z przyjęciem na siebie zobowiązań religijnych. Taka klarowna linia orzecznicza została ukształtowana nawet wobec świeckich pracowników kościelnych, gdy ich praca jest związana z etosem religijnym (np. wymóg misji kanonicznej)<sup>35</sup>.

Linia orzecznicza stwierdzająca, że duchowny realizuje swoją wolność sumienia i wyznania ostatecznie poprzez wystąpienie z danego związku wyznaniowego, liczy już cztery dekady. W 1976 r. w sprawie *X v. Denmark* stwierdzono, że art. 9 nie zawiera w sobie prawa duchownego – w tym przypadku państwowego Kościoła Danii – do określania warunków udzielania sakramentu niezgodnie z prawem kościelnym<sup>36</sup>. W sprawie przeciw Norwegii z 1984 r. uznano za pozbawioną podstaw skargę duchownego państwowego Kościoła ewangelicko-luterańskiego w Norwegii, usuniętego z urzędu duchownego w wyniku niewypełniania obowiązków administracyjno-kościelnych w ramach protestu przeciw ustawie o aborcji. W sprawie *Karlsson v. Sweden* negatywnie odniesiono się do możliwości istnienia uprawnienia do przyjmowania wyższych urzędów kościelnych w sytuacji, gdy związek wyznaniowy uznaje, że wymagana do tego jest lojalność wobec decyzji władz kościelnych (w tym przypadku uznawania ordynacji kobiet). Europejska Komisja Praw Człowieka wskazała wówczas, że „wolność religii nie zawiera w sobie prawa duchownego w ramach struktur Kościoła, w którym służy lub w którym ubiega się o urząd kościelny, do praktykowania odrębnych przekonań religijnych. (...) Jeśli wymagania stawiane przez kościół danej osobie stoją w konflikcie z przekonaniami tej osoby, powinna ona czuć się upoważniona do rezygnacji z urzędu kościelnego, a Komisja uznaje to za

---

<sup>34</sup> Garnett 2010, 267.

<sup>35</sup> Por. *Travaš v. Croatia*, nr 75581/13, orzeczenie ETPCz z 4 października 2016 r.

<sup>36</sup> *X v. Denmark*, nr 7374/76, decyzja EKomPCz o dopuszczalności skargi z 8 marca 1976 r.

gwarancję jej wolności myśli, sumienia i wyznania<sup>37</sup>. Takie stanowisko potwierdził także Trybunał w sprawie *Williamson v. the United Kingdom*<sup>38</sup>, uznając że duchowny nie ma uprawnienia do kształtowania swojej odrębności w Kościele Anglii w sytuacji odmienności poglądów na temat ordynacji kobiet.

Organ Konwencji miał okazję odnieść się bezpośrednio do samych procedur dyscyplinarnych związków wyznaniowych jako postępowań cywilnoprawnych. W sprawie *Tyler v. the United Kingdom*<sup>39</sup> duchowny Kościoła Anglii został pozbawiony urzędu kościelnego ze względu na cudzołóstwo. W związku z tym, że prawo Kościoła Anglii stanowi część prawa państwowego, a sądy kościelne stanowią część systemu sądownictwa Zjednoczonego Królestwa, Komisja zbadała, czy procedura spełnia wymagania art. 6 Konwencji, czyli prawa do rzetelnego procesu sądowego. Uznano, że niezależność instytucji dyscyplinarnych została przez kościół zapewniona poprzez zatrudnienie sędziów na stałe, ich minimum 7-letni okres doświadczenia prawniczego oraz składaną przez nich przysięgę. Należy przy tym pamiętać, że dopuszczenie do rozpatrywania sprawy pod kątem praworządności procesu dyscyplinarnego wynikało ze specyficznego położenia prawnego kościoła państwowego.

W systemach separacji duchowny może skarżyć pośrednio rozstrzygnięcie lub sposób jego dokonania przez instytucję wyznaniową z art. 6 Konwencji poprzez skargę na rozstrzygnięcie sądu powszechnego w przypadku odwołania się od skutków cywilnoprawnych decyzji wyznaniowej. Niemniej w przypadku nienadania przez związek wyznaniowy charakteru cywilnoprawnego służbie duchownego bądź rażącego naruszenia innych praw człowieka, trudno znaleźć uzasadnienie dla dopuszczenia sprawy do rozpatrywania przez ETPCz. Ochrona duchownego jest zatem znacząco słabsza niż zwykłego pracownika na gruncie Konwencji. W sprawie *Duda and Dudova v. the Czech Republic* dotyczącej byłego już duchownego Czechosłowackiego Kościoła Husyckiego Trybunał uznał, że „istnienie

---

<sup>37</sup> *Karlsson v. Sweden*, nr 12356/86, decyzja EKomPCz o dopuszczalności skargi z 8 września 1988 r.

<sup>38</sup> *Williamson v. the United Kingdom*, decyzja EKomPCz o dopuszczalności skargi z 17 maja 1995 r.

<sup>39</sup> *Tyler v. the United Kingdom*, nr 21283/93, decyzja EKomPCz z 5 kwietnia 1994 r.

właściwości sądowej w sprawach takich jak kontynuowanie służby przez księdza w kościele byłoby sprzeczne z zasadą autonomii oraz niezależności związków wyznaniowych<sup>40</sup>. Podobnie w sprawie *Ahtinen v. Finland*, w której duchowny dochodził swojego rzekomego prawa do uzyskania środka odwoławczego od decyzji przeniesienia do innej parafii, ETPCz nie podzielił ocen duchownego co do możliwości ingerowania w autonomiczne decyzje związku wyznaniowego.

W trzech podobnych do siebie sprawach z ostatnich lat dotyczących duchownych ewangelicko-unijnych kościołów krajowych, *Baudler v. Germany*<sup>41</sup>, *Reuter v. Germany*<sup>42</sup> oraz *Dietrich Reuter v. Germany*<sup>43</sup>, Trybunał uznał za niedopuszczalne skargi na podstawie art. 6 § 1 Konwencji, związane z odmową przez sądy administracyjne orzekania w przedmiocie postępowań dyscyplinarnych duchownych. Duchowni zabiegali o tę ochronę argumentując, że nie skarżą rozstrzygnięć personalnych, lecz ich skutek finansowy – obniżenie uposażenia w wyniku odwołania z pełnienia stanowiska proboszcza lub przymusowego przejścia na wcześniejszą emeryturę. Dodatkowo starali się wykorzystać precedensowe orzeczenie Federalnego Trybunału Konstytucyjnego, który w 2003 r. stwierdził, że, o ile ocena sądowa zgodności z prawem kościelnym czynności związków wyznaniowych nie jest dopuszczalna, to meritum rozstrzygnięć dokonywanych przez nie może podlegać jurysdykcji sądowej w zakresie zgodności rozstrzygnięcia z fundamentalnymi zasadami porządku prawnego, w tym moralności publicznej czy porządku publicznego. ETPCz zaważył, że art. 6 § 1 stosuje się do postępowań cywilnych, gdzie roszczenie istnieje na gruncie krajowego prawa cywilnego, czego nie można powiedzieć o przedmiotowych sprawach. Co ciekawe, jednego ze skarżących duchownych w postępowaniu przed Trybunałem wspierał Związek Ewangelickich Duchownych Nadrenii.

---

<sup>40</sup> *Duda and Dudova v. the Czech Republic*, nr 40224/98, decyzja ETPCz o dopuszczalności z 30 stycznia 2001 r.

<sup>41</sup> *Baudler v. Germany*, nr 38254/04, decyzja ETPCz o dopuszczalności skargi z 6 grudnia 2011 r.

<sup>42</sup> *Roland Reuter v. Germany*, nr 39775/04, decyzja ETPCz o dopuszczalności skargi z 6 grudnia 2011 r.

<sup>43</sup> *Dietrich Reuter v. Germany*, nr 32741/06 i 19568/09, decyzja ETPCz o dopuszczalności skargi z 17 stycznia 2012 r.

W najnowszej sprawie, *Károly Nagy v. Hungary*<sup>44</sup>, pastor Węgierskiego Kościoła Reformowanego domagał się przed sądami powszechnymi odszkodowania z tytułu obniżenia mu przez kościelny sąd dyscyplinarny uposażenia z tytułu pełnienia urzędu duchownego, argumentując, że stosunek służby miał charakter cywilnoprawny. Sądy węgierskie konsekwentnie i zgodnie z orzecznictwem krajowego sądu konstytucyjnego pozostawiały sprawę bez nadania jej biegu, z uwagi na autonomię związku wyznaniowego wynikającą z obowiązującego w tym kraju systemu rozdziału<sup>45</sup>. Co istotne, Trybunał w tym przypadku nie uznał skargi za niedopuszczalną na podstawie art. 35 § 3(a) Konwencji, bowiem charakter sprawy mógł posiadać cechy sporu cywilnoprawnego między kościołem a duchownym. Przyczyną potrzeby bliższego sprawdzenia natury tego stosunku był okólnik ministerstwa finansów Węgier, klasyfikujący uposażenie ze służby duchownego w kategorii dochodu z tytułu wynagrodzenia<sup>46</sup>. Trybunał zważył jednak ostatecznie, iż „w istocie takie roszczenia nie mogą być uznane za należące do uprawnień na gruncie prawa krajowego, a zatem ochrona z art. 6 § 1 nie ma zastosowania (...). Chociaż sąd konstytucyjny utrzymywał, że sądy państwowe nie mają jurysdykcji do badania roszczenia skarżącego, to w istocie tego dokonał [oceny merytorycznej roszczenia] w oparciu o regulacje umowy agencyjnej w świetle obowiązujących zasad krajowego prawa cywilnego. Zważył, że nie istnieje stosunek umowny między skarżącym i Kościołem kalwińskim. Ta decyzja nie może być uznana za stronnictwą lub w sposób oczywisty nierozsądną. W tych okolicznościach skarżący nie może twierdzić, że został pozbawiony prawa do rozpoznania merytorycznego swojego roszczenia”<sup>47</sup>.

Należy zauważyć, że sprawa ta była niezwykle kontrowersyjna wśród sędziów orzekających w tej sprawie, wyrok zapadł większością jednego głosu, a w dołączonych oświadczeniach sędziów widać, że różnice opinii dotyczyły niemal każdej części orzeczenia. Część z nich domaga się rozpatrzenia sprawy przez Wielką Izbę ETPCz. Świadczyć to może o istniejącym ryzyku zmiany ugruntowanej zdawało się linii orzecznictwa w przypadku,

---

<sup>44</sup> *Károly Nagy v. Hungary*, nr 56665/09, orzeczenie ETPCz z 1 grudnia 2015 r.

<sup>45</sup> Tamże, §§ 6-15.

<sup>46</sup> Tamże, §§ 39-55.

<sup>47</sup> Tamże, §§ 73-75.



gdy organizacja służby duchownego przez związek wyznaniowy będzie konstruowana na podobieństwo kontraktu cywilnoprawnego. Dotyczy to zwłaszcza warunków materialnych służby, co do których władze publiczne mogą postępować niespójnie, szczególnie w sferze podatkowej. Oznaczałoby to jednak istotny wyłom w ochronie związków wyznaniowych, co wydaje się będzie prowadziło – podobnie jak w przypadku znanej sprawy *Lautsi and Others v. Italy*<sup>48</sup> – do zachowawczego stanowiska Wielkiej Izby, czyli pozostania przy dotychczasowej linii orzeczniczej<sup>49</sup>.

Uznanie relacji między duchownym a związkiem wyznaniowym – podobnie jak patrząc szerzej relacji członek związku wyznaniowego i związek wyznaniowy – za leżącą w jurysdykcji państwa w sposób bezpośredni stanowiłoby ingerencję w sedno ochrony wolności sumienia i wyznania. Określanie bowiem statusu takich osób wpływałoby na określanie przez organy państwowe prawomocności przekonań religijnych pozostałych członków związku wyznaniowego, w zakresie czego państwo cieszy się niezwykle wąskim marginesem oceny. Rosnące spory w składach orzeczniczych ETPCz w tym zakresie mogą rodzić obawy, że brak skonkretyzowania zakresu ochrony wolności sumienia i wyznania może prowadzić pośrednio nawet do naruszenia *sanctum sanctorum* zakresu ochrony z art. 9, czyli tzw. *forum internum*<sup>50</sup>.

#### PODSUMOWANIE

Pozycja prawna duchownego na gruncie Konwencji jest zależna od ochrony autonomii związku wyznaniowego, jak również specyfiki praw-

<sup>48</sup> *Lautsi and Others v. Italy*, nr 30814/06, orzeczenie Izby z 3 listopada 2009 r. oraz *Lautsi and Others v. Italy* [GC], nr 30814/06, orzeczenie Wielkiej Izby z 18 marca 2011 r.; por. wybrane głosy i literaturę w sprawie rozstrzygnięcia: Borecki, Pudzianowska 2010, 128; Brzozowski 2011, 121-126; Kamiński 2010 a, 40-47; Misztal, Stanisz 2010, 43; Zieliński 2012, 65-74.

<sup>49</sup> Już po złożeniu niniejszej pracy do druku, Wielka Izba ETPCz rzeczywiście wydała orzeczenie w którym, stosunkiem 10 głosów do 7 i przy obszernych głosach odrębnych, uznała skargę za niedopuszczalną: *Károly Nagy v. Hungary* [GC], nr 56665/09, orzeczenie Wielkiej Izby ETPCz z 14 września 2017 r.

<sup>50</sup> Petkoff 2012, 183-214.

nowyznaniowej danego związku wyznaniowego. Duchowny sam z siebie nie posiada gwarancji innych niż przysługujące każdej osobie, ale korzysta ze wzmocnienia tej ochrony poprzez gwarancje korporacyjnej wolności sumienia i wyznania. Silna jest zatem ochrona przed ingerencją władzy państwowej w sprawy powołania i odwołania z urzędu duchownego. Kosztem uzyskania tej ochrony jest jednak – w stosunku do związku wyznaniowego – istotne ograniczenie jego osobistej wolności sumienia i wyznania, a pośrednio także innych praw w czasie pełnienia urzędu duchownego. Na gruncie Konwencji nie istnieje zatem roszczenie o powołanie na urząd duchowny wbrew decyzji związku wyznaniowego, jak również ochrona przed odwołaniem z niego przez wspólnotę. Również inne prawa, jak do rzetelnego procesu sądowego czy do prywatności, są w okresie pełnienia urzędu duchownego ograniczone z uwagi na ochronę autonomii związku wyznaniowego.

Należy jednak pamiętać, że ocena spraw związanych z pełnieniem urzędu duchownego jest zależna od ustrojowych zasad prawa wyznaniowego w danym kraju. Oprócz powiązania państwa i związku wyznaniowego wpływać na to może także odpowiednie ukształtowanie stosunku prawnego między duchownym a związkiem wyznaniowym, jak również ocena tego stosunku lub jego elementów przez organy publiczne (np. podatkowe). W takich sprawach może dochodzić do badania zaniechania przez państwo ingerencji w działalność związku wyznaniowego, ale nadal trudno wyobrazić sobie rozstrzygnięcie dotyczące samej kwestii uznania czyjeś prawa bądź nie do pełnienia urzędu. Niemniej sprawa *Károly Nagy v. Hungary* wskazuje, że temat zaczyna budzić dyskusje na łonie ETPCz, co jest zjawiskiem nowym.

#### BIBLIOGRAFIA

- Borecki, Paweł, Dorota Pudzianowska. 2010. „Glosa do wyroku z 3 XI 2009 w sprawie Lautsi v. Włochy, skarga nr 30814/06”. *Państwo i Prawo* 4: 124-129.
- Brzozowski, Wojciech. 2011. „Glosa do wyroku Wielkiej Izby z 18 III 2011 w sprawie Lautsi v. Włochy, nr skargi 30814/06”. *Państwo i Prawo* 11: 121-126.
- Evans, Carolyn. 2001. *Freedom of Religion under the European Convention on Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.

- Garlicki, Lech (red.). 2010. *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Tom I. Komentarz do artykułów 1–18*. Warszawa: C.H. Beck.
- Garnett, Richard W. 2010. „Religious Liberty, Church Autonomy, and the Structure of Freedom”. W: *Christianity and Human Rights. An Introduction*, red. John Witte Jr. and Frank S. Alexander. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hucał, Michał. 2012. *Ochrona wolności sumienia i wyznania w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*. Warszawa: C.H. Beck.
- Hucał, Michał. 2015. *Oddziaływanie brytyjskiej ustawy o prawach człowieka z 1998 r. na Kościół Anglii*. Toruń: Wyd. Adam Marszałek.
- Kamiński, Ireneusz C. 2010 a. „Nakaz obecności krzyża we włoskiej szkole – glosa do wyroku ETPCz z 3.11.2009 w sprawie Lautsi v. Włochom”. *Europejski Przegląd Sądowy* 3: 40-47.
- Kamiński, Ireneusz C. 2010 b. „Wolność myśli, sumienia i wyznania w orzecznictwie ETPCz za lata 2008-2009”. *Europejski Przegląd Sądowy* 11: 33-39.
- Mezglewski, Artur. 2001. „Pojęcie duchownego w przepisach prawa polskiego o zawieraniu małżeństwa”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 2: 3-26.
- Misztal, Henryk, Piotr Stanisław. 2010. „Wolność wyznania a symbole religijne w życiu publicznym państwa świeckiego”. *Annales Canonici* 6: 37-55.
- Nowicki, Marek Antoni. 2010. *Wokół Konwencji Europejskiej. Komentarz do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*. Kraków: Wolters Kluwer.
- Osuchowska, Marta. 2011. „Pojęcie duchownego w świetle przepisów o wyznaniowej formie zawarcia małżeństwa cywilnego”. *Państwo i Prawo* 7-8: 67-79.
- Petkoff, Peter. 2012. „Forum Internum and Forum Externum in Canon Law and Public International Law with a Particular Reference to the Jurisprudence of the European Court of Human Rights”. *Religion & Human Rights* 7, no 3: 183-214.
- Świto, Lucjan. 2010. „Charakter prawny posługi duszpasterskiej proboszczów i wikariuszy w parafiach rzymskokatolickich w świetle prawa polskiego”. *Seminare* 27: 41-50.
- Warchałowski, Krzysztof. 2004. *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Zieliński, Tadeusz J. 2012. „Zakaz indoktrynacji światopoglądowej w szkolnictwie według wyroku Lautsi przeciwko Włochom”. W: *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, red. Roman Wieruszewski, Mirosław Wyrzykowski, Lena Kondratiewa-Bryzik. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Zieliński, Tadeusz J. 2016. *Państwowy Kościół Anglii. Studium prawa wyznaniowego*. Warszawa: Wyd. Naukowe ChAT.

SELECTED ISSUES REGARDING THE LEGAL POSITION OF THE  
RELIGIOUS MINISTER IN THE CASE LAW OF THE EUROPEAN  
COURT OF HUMAN RIGHTS

Summary

The research goal is to reconstruct selected aspects of the legal position of the religious minister on the basis of the case law of the European Court of Human Rights. The analysis includes 33 judgments and decisions on the admissibility of complaints made by the bodies of the European Convention on Human Rights in 1976-2017. Based on them, it can be concluded that the ECtHR case law in this area is grounded in many years of practice.

The religious minister as such has no guarantees other than those of any other person professing religious beliefs, but he benefits from the indirect strengthening of this protection by virtue of the guarantees of corporate freedom of conscience and religion. It is the autonomy of a religious organization that differentiates his position in both positive and negative respects. The autonomy of a religious organization is, in the light of ECtHR jurisprudence, an important component of pluralism in democratic societies, and it also includes determining the requirements for the religious minister. For this reason, the religious minister obtains strong protection against the interference of state power in matters relating to his appointment and removal from the office. The cost of obtaining this protection is a significant limitation of his personal freedom of conscience and religion, and indirectly also other rights while in the office of a priest, in relation to a religious organization. However, it should be remembered that the assessment of matters related to the performance of the office of a priest depends on the formal relations between a religious organization and the state. In the case of state churches, it is possible, for example, to submit certain church matters to state jurisprudence, and a religious organization can perform its self-limitation by shaping relations with the religious minister on the basis of a regular employment contract. As a rule, however, the ECtHR clearly indicated that matters concerning the religious minister lie outside the jurisdiction of the state and its organs. Nevertheless, the controversy surrounding the ruling in *Károly Nagy v. Hungary* indicates that the religious minister's status may undergo some changes in the future.

**Key words:** human rights; religious minister; ECtHR; European Court of Human Rights; freedom of conscience and religion; religious organization

*Thumaczenie własne autora*

ANDRZEJ SZYMAŃSKI\*

**SPRAWA OPERACYJNEGO SPRAWDZENIA KRYPTONIM  
„ZAKONNIK”. INWIGILACJA KS. HENRYKA SURMY  
PRZEZ SŁUŻBĘ BEZPIECZEŃSTWA W LATACH 1974-1977****Streszczenie**

Celem opracowania jest ukazanie na przykładzie jednego z zakonników sposobu postępowania Służby Bezpieczeństwa wobec duchownych, którzy znaleźli się w spektrum zainteresowania tej instytucji, z uwagi na podejrzenie prowadzenia „antypaństwowej” działalności. Tego rodzaju sprawy operacyjnego sprawdzenia zakładane były przez Służbę Bezpieczeństwa PRL bardzo często i miały na celu sprawdzenie doniesień o prowadzeniu przez duchownych działalności uznawanej przez władze komunistyczne za wrogą ustrojowi PRL. Ks. Henryk Surma, nie godząc się na komunistyczne ograniczenia praw człowieka, ani na dążenia władz PRL zmierzające do marginalizacji Kościoła, próbował na własną rękę pozyskać środki na remont kościoła parafialnego, wykorzystując przy tym swoje prywatne kontakty z obywatelami RFN. Podejrzany o działania antypaństwowe, poddany został przez funkcjonariuszy Służby Bezpieczeństwa wszechstronnej kontroli i naciśkom. Ostatecznie inwigilację zakończono po kilku latach, nie udowodniwszy duchownemu działania na szkodę PRL. Akta sprawy pokazują, że ks. Surma był dobrym duszpasterzem, który za swe zaangażowanie zapłacił zainteresowaniem ze strony Służby Bezpieczeństwa. Artykuł oparty został na materiałach archiwalnych zgromadzonych w Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej.

**Słowa kluczowe:** Urząd Bezpieczeństwa; PRL, Polska Rzeczpospolita Ludowa; inwigilacja; wolność sumienia i religii; relacje państwo-kościół; zakonnicy; duchowni; kościół w PRL

\*\*\*\*\*

---

\* Dr hab., prof. UO, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Opolski, ul. Katowicka 87 A, Opole, e-mail: [andrzej@kozle.pl](mailto:andrzej@kozle.pl). ORCID 0000-0002-3504-0497.

## WSTĘP

Celem niniejszego opracowania jest ukazanie, na przykładzie ks. Henryka Surmy ze Zgromadzenia Księży Misjonarzy<sup>1</sup>, sposobu postępowania Służby Bezpieczeństwa (SB) wobec duchownych, którzy znaleźli się w spektrum zainteresowania tej instytucji, a podejrzewani byli o jakiś rodzaj „antypaństwowej” działalności. O ile na temat prowadzenia spraw operacyjnego sprawdzenia wiemy już немало, to *casus* księdza Surmy opisywany jest po raz pierwszy. Artykuł przygotowano w oparciu o dokumenty zgromadzone w Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej, Oddział we Wrocławiu.

Jak wskazuje P. Franaszek<sup>2</sup>, „od 1970 aż do 1989 r. w pracy operacyjnej prowadzonej przez Służbę Bezpieczeństwa rozróżniano cztery rodzaje spraw. Były to: sprawa obiektowa (SO), sprawa operacyjnego sprawdzenia (SOS)<sup>3</sup>, sprawa operacyjnego rozpracowania (SOR) i kwestionariusz ewi-

<sup>1</sup> *Congregatio Presbiterorum Saeculorum Missionis* (CM).

<sup>2</sup> Franaszek 2012, 237 i n.

<sup>3</sup> <http://inwentarz.ipn.gov.pl/slownik?znak=S#386> [dostęp: 5.06.2017]. SOS to kategoria sprawy operacyjnej i akt jej dotyczących. SOS była wszczynana, gdy odpowiednia jednostka SB otrzymywała niepotwierdzoną informację o prowadzeniu „antypaństwowej” itp. działalności lub czynieniu przygotowań do takowej, przez osobę lub grupę osób, bądź informację o przestępstwie lub niepokojącym zjawisku, które należało zbadać dla ustalenia, czy nie były skutkiem działalności „antypaństwowej”. Prowadzenie SOS wymagało zastosowania dostępnych środków pracy operacyjnej (donesień agentury, kontroli korespondencji, podsłuchu, niejawnej kwerendy), niechętnie widziano jednak specjalne pozyskiwanie nowych współpracowników do tego celu. Celem prowadzenia SOS było potwierdzenie lub ustalenie „wrogiego” politycznie charakteru podlegającej rozpracowaniu działalności i osób ją prowadzących. W zależności od wyników sprawy zmieniano jej kategorię na SOR lub KE, względnie podejmowano decyzję o jej zaprzestaniu. Do akt SOS wchodziły materiały operacyjne lub uzyskane w ramach niejawnej kwerendy. Akta SOS po archiwizacji rejestrowano w dzienniku archiwalnym Biura „C” MSW lub właściwego Wydziału „C” pod sygnaturą II (akta operacyjne). Do prowadzenia SOS stosowano formularz wzoru EO-77/79. W skład EO-77/79 wchodziły okładki teczek oraz formularze: wniosek o wszczęcie SOS, kwestionariusz osoby rozpracowywanej/sprawdzanej, wykaz osobowych źródeł informacji wykorzystywanych w sprawie, wykaz osób mających związek ze sprawą, wykaz osób, które zapoznały się z materiałami, wniosek o zakończenie (zaniechanie) SOS. Okładki teczek były oznaczone nadrukiem „sprawa operacyjnego sprawdzenia” oraz rubrykami na wpisy wskazujące numer tomu, kryptonim, numer rejestracyjny, daty rozpoczęcia i zakończenia sprawy (teczki), a także tabelą na adnotacje czynione przy archiwizacji teczek – numer archiwalny, kategoria akt (kategoria materiałów archiwalnych). Wniosek o wszczęcie SOS był oznaczony

dencyjny (KE)”. W ramach „spraw operacyjnego sprawdzenia ustalano wiarygodność doniesienia agenturalnego informującego o prowadzeniu – przez osobę lub grupę ludzi – działalności uznawanej przez władze za wrogą”<sup>4</sup>.

W latach 70-tych XX w. kwestie prowadzenia SOS regulowała tajna *Instrukcja o pracy operacyjnej Służby Bezpieczeństwa resortu spraw wewnętrznych*, będąca załącznikiem do Zarządzenia nr 006/70 Ministra Spraw Wewnętrznych z dnia 1 lutego 1970 r.<sup>5</sup> Instrukcja opatrzona została klauzulą „tajne spec[jalnego] znaczenia”.

numerem rejestracyjnym, zawierał formułę „zatwierdzam” z miejscem na datę, podpis i pieczęć zwierzchnika funkcjonariusza zakładającego sprawę, nagłówek „wniosek o wszczęcie sprawy operacyjnego sprawdzenia kryptonim [tu miejsce na wpisanie kryptonimu sprawy]”, dalej następowały rubryki: opis zdarzenia (w tym punkcie podać źródła i datę posiadanych materiałów oraz ująć najistotniejsze elementy zdarzenia, opinie biegłych, specjalistów itp.), zasadność wszczęcia sprawy operacyjnego sprawdzenia oraz cel jaki zamierza się osiągnąć w tej sprawie (w tym punkcie podać ocenę posiadanych informacji – po uzgodnieniu z pionem śledczym – oraz wyszczególnić okoliczności jakie zamierza się wyjaśnić np. ustalenie przyczyn zdarzenia, wykrycia sprawców czynu przestępnego itp.), stopień, nazwisko i podpis funkcjonariusza wnioskującego o założenie sprawy, uwagi przełożonego, podpis i pieczęć przełożonego. Wykaz osób mających związek ze sprawą był oznaczony numerem rejestracyjnym, zawierał tabelę z czterema kolumnami: liczba porządkowa, nazwisko i imię, numer strony [w aktach], uwagi, z adnotacją, że należy doń „wpisywać te osoby, które zasługują na uwagę z punktu widzenia operacyjnego”. Wniosek o zakończenie SOS zawierał formułę „zatwierdzam” z miejscem na datę, podpis i pieczęć przełożonego funkcjonariusza prowadzącego sprawę, numer rejestracyjny sprawy, nagłówek „wniosek o zakończenie (zaniechanie) sprawy operacyjnego sprawdzenia kryptonim [tu miejsce na kryptonim sprawy]” oraz rubryki: streszczenie materiałów, proponowane rozwiązanie sprawy [tu wskazywano planowaną zmianę kategorii sprawy lub jej archiwizację], czasokres przechowywania materiałów w archiwum (określić kategorię akt zgodnie z obowiązującymi w tym względzie przepisami) [tu wpisywano kategorie materiałów archiwalnych, względnie postanowienie „pozostawić w archiwum na ... lat”], spośród osób zarejestrowanych w sprawie pozostawić w kartotece [tu wymieniano m.in. osoby, wobec których poczyniono ustalenia operacyjne, których nie można było potwierdzić dowodami procesowymi, oraz takie, wobec których podejrzewano, że mogą np. ze względu na swoje kontakty prowadzić działalność opozycyjną również w przyszłości], po których następowała formuła: „wydawać-nie wydawać [z archiwum] bez porozumienia z jednostką składająca materiały w archiwum” i miejsce na stopień, imię, nazwisko i podpis funkcjonariusza wnioskującego o zamknięcie sprawy.

<sup>4</sup> Franaszek 2012, 237.

<sup>5</sup> Tekst Instrukcji opublikowany w: *Instrukcje pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa 1945-1989*, opr. Tadeusz Ruzikowski, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej 2004, (seria „Materiały pomocnicze IPN”, t. 1), s. 123-139, <https://ipn.gov.pl/pl/publikacje/>

## SPRAWA OPERACYJNEGO SPRAWDZENIA „ZAKONNIK”

Sprawa operacyjnego sprawdzenia ks. Surmy<sup>6</sup>, posiadająca numer ewidencyjny 20956, rozpoczęta została w dniu 12 grudnia 1974 r., zakończona zaś 27 października 1977 r.<sup>7</sup> Sprawę prowadzili inspektorzy operacyjni: sierż. Czesław Ruczkowski i kpr. Zygmunt Skupiński (od 15 sierpnia 1975 r.)<sup>8</sup>. Wykorzystywano tajnych współpracowników (TW) o pseudonimach: „Czapla”, „Henek”, „Nowicki”, „Jan Sowa” oraz kandydata na TW – pseudonim „2”, który od 7 maja 1975 r. był już pełnoprawnym TW o pseudonimie „Jakub”<sup>9</sup>. Większość wykorzystanych w sprawie TW – jak się wydaje – stanowili duchowni.

---

ksiazki/12275.Instrukcje-pracy-operacyjnej-aparatu-bezpieczenstwa-19451989.html [dostęp: 5.06.2017]. Zgodnie z §23 ust. 2 Instrukcji, „Sprawę operacyjnego sprawdzenia wszczyna się, gdy: – uzyskana informacja o przygotowaniach lub prowadzeniu wrogiej działalności przez daną osobę (grupę osób) wymaga potwierdzenia, – ujawnione przestępstwo lub występujące zjawisko wymaga ustalenia, czy jest następstwem wrogiego działania. Sprawę operacyjnego sprawdzenia należy, stosownie do potrzeb, prowadzić przy wykorzystaniu posiadanych tajnych współpracowników i innych źródeł informacji, środków techniki operacyjnej, wywiadów, konsultacji, opinii rzeczoznawców itp. Pozyskiwanie do tej sprawy tajnych współpracowników, wykorzystanie tajnej obserwacji i przeszukania oraz podsłuchu może mieć miejsce tylko w wyjątkowych przypadkach. W toku sprawdzenia należy dążyć do wszechstronnego wyjaśnienia faktów wynikających z informacji. W przypadku potwierdzenia zawartych w informacji danych o przygotowaniach lub prowadzeniu wrogiej działalności albo ustalenia, że ujawnione przestępstwo jest wynikiem wrogiego działania, należy wszcząć sprawę operacyjnego rozpracowania. Jeżeli natomiast informacja nie potwierdzi się, sprawę operacyjnego sprawdzenia należy zakończyć i materiały przekazać do archiwum”. Tamże, s. 135-136.

<sup>6</sup> Ks. Henryk Surma CM urodził się 13 września 1936 r. w Krakowie, gdzie ukończył liceum ogólnokształcące oraz Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy. Odbył zasadniczą służbę wojskową i został przeniesiony do rezerwy w stopniu szeregowego. Jego ojciec był maszynistą kolejowym, matka – gospodynią domową, pierwszy z braci – nauczycielem, drugi – technikiem dentystycznym, siostra – nie pracowała. Rodzina mieszkała w Kłaju, nieopodal Krakowa. Ks. Surma miał już założoną teczkę EOK (ewidencji operacyjnej księdza) nr 14559. w aktach SB, w której w rubryce „walory osobiste i cechy ujemne” zapisano: „Jest zarozumiały, posiada duży temperament, wykazuje dużą inicjatywę organizacyjną. Przejawia skłonności do alkoholu i kobiet”. Zob. Arkusz informacyjny (osoby rozpracowywanej), Instytut Pamięci Narodowej Oddział w Wrocławiu, Wr 011/1694, k. 10-14.

<sup>7</sup> Tamże, k. 2.

<sup>8</sup> Tamże, k. 5.

<sup>9</sup> Tamże, k. 7.



Powodem „założenia sprawy” w przypadku ks. Surmy były jego „podejrzane” kontakty z obywatelami RFN oraz posiadanie przezeń zachodniemieckiego konta bankowego. Chciano sprawdzić „rzeczywisty charakter kontaktów z RFN” i ustalić, „czy za osobami z którymi figurant utrzymuje kontakt nie kryją się ośrodki i służby prowadzące wrogą działalność przeciwko PRL”<sup>10</sup>.

We „wniosku o wszczęcie sprawy operacyjnego sprawdzenia”<sup>11</sup> sporządzonym przez sierż. Czesława Ruczkowskiego, a zatwierdzonym przez zastępcę komendanta powiatowego Milicji Obywatelskiej ds. Bezpieczeństwa w Grodkowie w dniu 12 grudnia 1974 r. czytamy także: „ks. Henryk Surma przybył na nasz teren w 1970 r. Dał się poznać jako doskonały organizator pracy duszpasterskiej, umiał sobie pozyskać parafian. Poprzez parafian posiadających rodziny na Zachodzie, szczególnie w RFN, nawiązał szereg ciekawych pod względem operacyjnym kontaktów. Na terenie RFN posiada konto bankowe, w dalszym ciągu wpłacane są na to konto kwoty pieniężne. W 1974 r. w/w zainstalował w kościele centralne ogrzewanie na paliwo płynne, do którego urządzenia sprowadził z RFN. Jednym z kontaktów ks. Surmy w RFN jest dr Helmut Neubach, któremu w/w wysłał rękopisy historyczne, jak i historię kościoła parafialnego w Grodkowie. Utrzymuje on też kontakt z Bruno Gürth, który w jednym z listów prosi o przesłanie rozkładu jazdy PKP. Ks. Surma ma zamiar wyjechać do RFN na pobyt czasowy lecz zachowuje to w tajemnicy. W Grodkowie jest on zameldowany na pobyt czasowy. Stałym miejscem zamieszkania (zamel-dowania) jest Kraków, ul. Misjonarska 37 i tam też będzie czynić starania o uzyskanie paszportu. [...] Z informacji operacyjnych wynika, że ks. Surma posiada na terenie Krakowa pewne znajomości, które pomogą mu w otrzymaniu paszportu”. W rubryce „uwagi przełożonego” znajduje się zapis autorstwa zastępcy komendanta powiatowego MO ds. Bezpieczeństwa w Grodkowie: „Zastrzec wyjazdu figuranta do krajów kapitalistycznych. W ramach sprawy dokumentować także jego wrogie wystąpienia z ambony i w jego postępowaniu”<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Wniosek o wszczęcie sprawy operacyjnego sprawdzenia krypt. „Zakonnik” z 12 grudnia 1974 r., tajne, bez numeru, tamże, k. 8-9.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Tamże, k. 9.

Inwigilacja ks. Surmy była intensywnie prowadzona na wiele miesięcy przed „oficjalnym” otwarciem sprawy operacyjnego sprawdzenia. W aktach sprawy zachował się wyciąg z doniesienia TW ps. „Jan Sowa” z dnia 5 września 1973 r.<sup>13</sup> TW informuje, że ks. Surma wykonał w kościele centralne ogrzewanie w „czynnie społecznym” zaś zebrane fundusze „zatrzymał dla siebie”. Ponadto w Grodkowie plotkowano o romansie księdza z żoną kierownika ZURT, skutkiem czego ów kierownik „chciał sobie odebrać życie”. Owa pani była na pewno z ks. Surmą w Zakopanem, na wycieczce dla ministrantów. Co więcej, „niedawno” ksiądz jechał taksówką do Opola a rzeżona pani czekała na niego na przystanku PKS. W Opolu ks. Surma poszedł do kurii, a swej towarzyszce „powiedział, że ma taxi do dyspozycji i może jechać, gdzie chce”. Ponadto ta właśnie kobieta „często odwiedza go na plebanii”. Zakres „sensacyjnych” doniesień TW może świadczyć o tym, że był on duchownym z najbliższego otoczenia ks. Surmy.

Dokument „W”<sup>14</sup> z 23 listopada 1973 r.<sup>15</sup> zawiera informację, że ks. Surma „nawiązał bliższy kontakt z Adelą Kurowską, która dwukrotnie była na pobycie czasowym w NRF”. Jak się okazało, ksiądz planował skojarzyć małżeństwo córki Kurowskiej ze swym bratem Fryderykiem<sup>16</sup>, z zawodu technikiem dentystycznym<sup>17</sup>. W kolejnych dwóch doniesieniach TW „Jana Sowy” (z 20 listopada 1973 r. i z 6 grudnia 1973 r.) czytamy o spotkaniu ks. Surmy z ks. Stęchłym na Kleparzu w Krakowie, podczas którego ten pierwszy miał chwalić się swymi wpływami w sferach partyjnych i kościelnych oraz twierdzić, że „sam szef [grodkowskiego] SB mu się z daleka kłania”<sup>18</sup>, a także o promowanym przez ks. Surmę (a nigdy niezrealizowa-

---

<sup>13</sup> Wyciąg z doniesienia TW ps. „Jan Góra” z 5 września 1973 r., tajne, bez numeru, tamże, k. 26.

<sup>14</sup> Dane pochodzące z perlustracji (kontroli) korespondencji.

<sup>15</sup> Notatka służbowa z 28 listopada 1973 r., tajne, egzemplarz pojedynczy, bez numeru, IPN Wr 011/1694, k. 27.

<sup>16</sup> Na temat Fryderyka Surmy zob. pismo I zastępcy komendanta powiatowego MO ds. Służby Bezpieczeństwa w Bochni do zastępcy komendanta powiatowego MO ds. Służby Bezpieczeństwa w Grodkowie z 12 stycznia 1974 r. (03 L. dz. 01237/73/74), tajne, tamże, k. 33-34.

<sup>17</sup> Tamże, k. 27.

<sup>18</sup> Wyciąg z doniesienia TW „Jan Sowa” z 20 listopada 1973 r., bez numeru, tajne, tamże, k. 29.

nym) projekcie przejścia przez zgromadzenie księży misjonarzy parafii w Grodkowie i ustanowienia tam sanktuarium w oparciu o obraz Pana Jezusa z podlowskiego Milatyna<sup>19</sup>, który miałby trafić z Krakowa do Grodkowa, aby „podtrzymać na duchu” polskich przesiedleńców ze Wschodu, przymusowo osiedlonych na obcym im Śląsku<sup>20</sup>. Z kolei TW „Henek” donosił, że ks. Surma poprzez znajomych i ich krewnych zbiera w Niemczech Zachodnich pieniądze na remont kościoła, a ponadto nie jest lubiany przez duchownych w dekanacie grodkowskim ze względu na „nadgorliwość”<sup>21</sup>.

W „analizie materiałów operacyjnych”<sup>22</sup> dotyczących ks. Surmy zawarto pewnego rodzaju podsumowanie dotychczasowych donosów i informacji zebranych w inny sposób. Są tu informacje dotyczące związków „figuranta” z kobietami (w tym domniemyanych związków intymnych), ocena działalności duszpasterskiej i parafialnej (aktywny, „dociera do niepraktykujących, członków partii”), relacji z władzami kościelnymi („bardzo uległy i posłuszny wobec [...] kościelnych przełożonych”), kontaktów z obywatelami RFN, planów wyjazdowych do tego kraju.

Kolejne donosy na ks. Surmę nadesłał TW „Józef”<sup>23</sup>, noszący się z zamiarem wyjazdu do RFN, do przebywającej tam żony. Próbował on wybadać jakie „kontakty” posiada ksiądz w Niemczech. Pisał: „Jestem pewny, że wie on bardzo dużo o ludziach różnego wyznania jak i o ludziach w Grodkowie i jestem pewny, że nie nawiąże ze mną żadnego dialektu dopóki się nie przekona o moim wyjeździe gdyż ma on swoich donosicieli którzy coś niecoś mogą wiedzieć”<sup>24</sup>.

Niewątpliwie interesującym dokumentem jest „Notatka służbowa dot. rozmowy operacyjno – sądażowej [pisownia oryginalna – AS] z ks. Hen-

---

<sup>19</sup> Zob. Alicja Trześniewska, „Pan Jezus z Milatyna”, *Niedziela*, edycja rzeszowska, 2010, nr 7, <http://niedziela.pl/artukul/55614/nd/Pan-Jezus-z-Milatyna> [dostęp: 13.06.2017].

<sup>20</sup> Wyciąg z doniesienia TW ps. „Jan Sowa” z 6 grudnia 1973 r., bez numeru, tajne, IPN Wr 011/1694, k. 30-31. W swoich doniesieniach „Jan Sowa” konsekwentnie nazywa ks. Surmę „pajacem” lub „błaznem”.

<sup>21</sup> Wyciąg z informacji TW ps. „Henek” dot. księdza Surmy z Grodkowa z 18 stycznia 1974 r., bez numeru, tajne, tamże, k. 35.

<sup>22</sup> Analiza materiałów operacyjnych dot. proboszcza parafii Grodków, ks. Henryka Surmy z 12 listopada 1974 r., bez numeru, tajne, tamże, k. 39.

<sup>23</sup> Informacja od TW „Józef” z 28 listopada 1974 r., bez numeru, tajne, tamże, k. 41-42.

<sup>24</sup> Zachowano pisownię oryginalną, podkreślenie autora.

rykiem SURMA, proboszczem parafii Grodków, przeprowadzonej w miejscowej plebanii dnia 11 grudnia 1974 r.”<sup>25</sup> Funkcjonariusz przedstawiający się jako pracownik KW MO w Opolu pytał ks. Surmę o rzekomo nielegalnie nabyte wapno i żwir, później nastąpiły pytania o stosunki z miejscowymi władzami, potem o młodzież, jej wychowanie i uczęszczanie na religię, wreszcie rozmowa przeszła na lokalną wspólnotę świadków Jehowy. I tutaj funkcjonariusz stał się nagle nieproszonym „sprzymierzeńcem” ks. Surmy. Potępił „próżniacze życie przywódców sekty”, wskazał na możliwość wygłoszenia przez wikarego „odpowiedniego” kazania oraz zaproponował, aby wierni parafii grodkowskiej powiadamiali organy MO o odbywanych przez świadków Jehowy zebraniach, które określił jako nielegalne. Owa współpraca katolicko – esbecka miała ograniczyć „działalność sekty na terenie Grodkowa”. Jak stwierdził funkcjonariusz, „[w]skazany jest, aby kościół katolicki pomógł milicji w prawidłowym działaniu”<sup>26</sup>. Zadeklarowana w sposób tak jasny chęć współpracy SB w „zwalczaniu” nieakceptowanych przez większość duchowieństwa katolickiego „jehowitów” nie spotkała się jednak z zainteresowaniem ks. Surmy, który na zakończenie rozmowy zwrócił się do funkcjonariusza z prośbą o „załatwienie” mu materiałów budowlanych tak, aby nie był z tego powodu ciągnany przez różnego typu władze.

Wnioski SB z tej rozmowy? Ks. Surma jest „człowiekiem interesu”, który w celu realizacji swych planów pragnie czasowo wyjechać do RFN. Planowano pozyskać go do współpracy i dokonać rejestracji jako kandydata na TW. Postanowiono także uniemożliwić mu wyjazdy zagraniczne.

W dniu 6 stycznia 1975 r. Komenda Powiatowa MO w Grodkowie dokonała zastrzeżenia wyjazdu za granicę dla ks. Surmy. Obowiązywało ono w okresie od 6 stycznia 1975 r. do 6 stycznia 1978 r. i dotyczyło terenu Republiki Federalnej Niemiec. Podstawą prawną wydawania tego typu zastrzeżeń był art. 4 ust. 2 pkt 4 ustawy z dnia 17 czerwca 1959 r. o paszportach<sup>27</sup>. Funkcjonariusze SB byli przekonani, że ks. Surma ma za-

<sup>25</sup> Tamże, k. 58-61.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Dz. U. Nr 36, poz. 224. Art. 4 pkt 2 ust. 4 brzmiał: „Każdy obywatel ma prawo otrzymać paszport, jeżeli przedłożył wymagane dokumenty oraz uiścił należną opłatę. Właściwy organ może [...] odmówić wydania paszportu w przypadku gdy [...] przeciwko wydaniu paszportu przemawiają inne ważne względy państwowe”.

miar wyjechać do Niemiec Zachodnich w 1975 r., w czym utwierdzały ich kolejne informacje (donosy) agenturalne<sup>28</sup>.

Kulisy podjęcia tej decyzji możemy poznać dzięki obszernemu donosowi TW ps. „Jan Sowa” z 14 listopada 1975 r.<sup>29</sup> Otóż ks. Surma posiadał niezbędne zaproszenie do przyjazdu do Niemiec Zachodnich od pewnej rodziny, która latem przebywała na wypoczynku w okolicach Grodkowa. Starał się on o paszport w Krakowie, był bowiem na stałe zameldowany w tamtejszym klasztorze księży misjonarzy. TW z wyczuwalną satysfakcją i radością raportował, że krakowskie SB odmawiając paszportu zaleciło złośliwie ks. Surmie, aby „najpierw zwiedził Polskę a potem starał się zwiedzić RFN”. Ten „dowcip” ponoć bardzo rozbawił zarówno księży z dekanatu grodkowskiego, jak i konfratrów ks. Surmy z kleparskiego klasztoru misjonarzy, którzy „śmiali się bardzo i stwierdzili, że ubek miał rację, bo Polski nie zna, a za granicę się pcha”<sup>30</sup>.

Kolejną sprawą w którą starano się uwikłać ks. Surmę było rzekome zniknięcie w 1972 r. oddanej do konserwacji zabytkowej figurki Matki Boskiej z kościoła grodkowskiego pw. św. Michała. Podejrzewano, że proboszcz sprzedął zabytek lub wywiózł do RFN<sup>31</sup>. Szczegółowe dochodzenia połączone z konsultacjami z Wojewódzkim Konserwatorem Dzieł Sztuki Urzędu Wojewódzkiego w Opolu wykazało, że istotnie taka figurka winna znajdować się w niszy na zewnątrz kościoła<sup>32</sup>. Jednakże, skoro figurki nie było, zdecydowano się przeprowadzić rozmowę wyjaśniającą z ks. Surmą. Dialog miał mieć trzy cele: zorientowanie się w aktualnym nastawieniu figuranta do SB, zorientowanie się w jego planach wyjazdu do RFN oraz

---

<sup>28</sup> Zaliczyć do nich można: Informację z 7 kwietnia 1975 r., bez numeru, tajne, IPN Wr 011/1694, k. 46; Wyciąg z informacji kandydata na TW „Z” dotyczący ks. Surmy z 21 marca 1975 r., tajne, bez numeru, tamże, k. 51; Notatkę urzędową z przeprowadzonego wywiadu dot. rodziny Matusików z Krakowa, tajne, bez numeru, tamże, k. 54-55; Analizę materiałów operacyjnych dot. proboszcza parafii Grodków, ks. Henryka Surmy z 12 listopada 1974 r., bez numeru, tajne, tamże, k. 63.

<sup>29</sup> Wyciąg z doniesienia TW ps. „Jan Sowa” z 14 listopada 1975 r., bez numeru, tajne, tamże, k. 76-78.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Pismo komisariatu MO w Grodkowie do naczelnika Wydziału IV Komendy Wojewódzkiej MO z 2 grudnia 1975 r. (L. dz. Rp-0108/75), tajne, tamże, k. 80.

<sup>32</sup> Notatka służbowa z 13 lutego 1976 r. sporządzona przez kpr. Z. Skupińskiego, inspektora Wydziału IV KW MO w Opolu, tajne, bez numeru, tamże, k. 81.

zbadanie stopnia zaawansowania przygotowań do utworzenia w Grodkowie sanktuarium pątniczego. O samym artefakcie mowy być nie miało, przynajmniej nie miał to być żaden z wątków głównych<sup>33</sup>.

Dwudziestego siódmego sierpnia 1976 r. grodkowska milicja raportowała Wydziałowi IV KW MO w Opolu, iż pomiędzy 23 lipca 1976 r. a 28 sierpnia tegoż roku na plebanii u ks. Surmy przebywało trzech obywateli RFN – rodzice z córką<sup>34</sup>.

Prawdziwa „bomba” wybuchła jednak w październiku 1976 r., bo oto 22-go tego miesiąca „na placu tandeta w Krakowie zostali zatrzymani na usiłowaniu sprzedaży wyrobów ze złota<sup>35</sup> w postaci dwóch obrączek i sygnetu Henryk Surma [...] i brat wymienionego Zdzisław Surma”<sup>36</sup>. Ks. Surma wyjaśnił w dochodzeniu, że „wyroby ze złota [...] wręczył mu mieszkaniec parafii Grodków [...] celem dokonania sprzedaży tych wyrobów na terenie Krakowa”. Wraz z bratem został osadzony w areszcie prewencyjnym<sup>37</sup>, z którego zwolniono go 24 października 1976 r., a „zakwestionowane mu przedmioty ze złota [zostały] zwrócone za pokwitowaniem”<sup>38</sup>.

W dniu 4 listopada 1976 r. TW „Jakub” donosił, że na plebanii u ks. Surmy gościli na kolacji dwaj duchowni z archidiecezji wrocławskiej. Podczas spotkania „poruszane były tematy czysto religijne, przeplatane dowcipami”. Przyjęcie miało zakończyć się przedwcześnie, gdyż ks. Surma „ubliżył zaproszonym gościom złośliwie wytykając im, że przyjeżdżają tylko na wyżerkę”. To miało popsuć „stosunki koleżeńskie” grodkowskiego proboszcza z tymi księżmi. Zdaniem TW incydent miał wskazywać na to, że ks. Surma „uważa się za osobistość wysoko postawioną, chcącą rządzić całym dekanatem, ukazującą wyższość księży zakonnych nad świeckimi”. Ponadto tenże ksiądz miał być uważany za „człowieka, który

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> Pismo Komisariatu MO w Grodkowie do Wydziału IV KW MO w Opolu z 27 sierpnia 1976 r., tajne, bez numeru, tamże, k. 87.

<sup>35</sup> Więcej na temat legalności handlu złotem w PRL zob. Kochanowski 2010, 251-271.

<sup>36</sup> Telegram Komisariatu Dzielniceowego MO w Krakowie – Podgórze do Komisariatu MO w Grodkowie z 23 października 1976 r. (nr 6229/76), IPN Wr 011/1694, k. 88.

<sup>37</sup> Pismo KW MO w Opolu do Komisariatu Dzielniceowego MO w Krakowie – Podgórze z 24 lutego 1977 r., tajne, (U-0361/77), tamże, k. 97.

<sup>38</sup> Pismo komendanta Komendy Dzielniceowej MO Kraków – Podgórze do naczelnika Wydziału IV KW MO w Opolu z 3 marca 1977 r., tajne, (L. dz. PG-01779/77), tamże, k. 101.

czepie znaczne zyski osobiste ze swojej parafii” i „przez większość księży w dekanacie [...] jest nie lubiany”<sup>39</sup>.

Dwudziesto dziewiątego grudnia 1976 r. nastąpiło podsumowanie wszystkich dotychczasowych działań skierowanych przeciwko ks. Surmie. W „analizie materiałów sprawy operacyjnego sprawdzenia krypt. „Zakonnik” Nr OMA-2-20956 dot. proboszcza parafii pw. św. Mikołaja w Grodkowie”<sup>40</sup> stwierdzono, że „zasadność wszczęcia sprawy [...] wynikała z faktu podejrzanych kontaktów figuranta w 1974 r. z obywatelami RFN w kwestii wrogiej działalności przeciwko PRL i wyjaśnienia posiadanego konta bankowego [...] w RFN”. W zdaniu następnym dodano: „Dotychczas nie uzyskano potwierdzenia celu założenia sprawy za wyjątkiem konta bankowego”<sup>41</sup>. Po ponad dwóch latach działań, pomimo całego zaangażowania Służby Bezpieczeństwa, jej TW, agentów i donosicieli nie udało się znaleźć na „figuranta” praktycznie nie<sup>42</sup>. O posiadaniu bowiem przezeń rachunku w zachodnioniemieckim banku (co w świetle obowiązującej ustawy karnej skarbowej było nielegalne<sup>43</sup>) wiedziano już przed rozpoczęciem SOS. W konkluzji „analizy” wskazano na celowość kolejnych badań kontaktów ks. Surmy z osobami zamieszkałymi w RFN „mając na względzie kto i za co wpłaca [...] pieniądze na konto bankowe oraz konieczność przeciwdziałania utworzeniu w Grodkowie sanktuarium z wykorzystaniem będącego własnością krakowskich misjonarzy obrazu Jezusa z Milatyna. Wśród planowanych przedsięwzięć znajdowało się zawiadomienie Oddziału II Zwiadu Wojsk Ochrony Pogranicza w Warsza-

---

<sup>39</sup> Wyciąg z doniesienia TW ps. „Jakub” z 4 listopada 1976 r., bez numeru, tajne, egzemplarz pojedynczy, tamże, k. 90.

<sup>40</sup> Tamże, k. 91-95.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> W „analizie” znajdujemy szczegółowe sprawozdania z relacji TW dotyczących kontaktów figuranta z obywatelami RFN, rzekomych stosunków intymnych z kobietami, zaszczepieniem w Grodkowie kultu Jezusa w obrazie z Milatyna (próby utworzenia sanktuarium dla osób przybyłych ze Wschodu, czym żywotnie zainteresowany był bp Antoni Adamiak). Są dane o perlustracji (kontrolu) korespondencji ks. Surmy oraz o przeprowadzonych z nim rozmowach sondażowych czy wywiadach środowiskowych.

<sup>43</sup> Zob. np. art. 64 §1 ustawy karnej skarbowej z dnia 26 października 1971 r. (Dz. U. Nr 28, poz. 260 z późn. zm.): „Kto wbrew obowiązkowi przewidzianemu w przepisach dewizowych, chociażby nieumyślnie, nie zgłasza mienia posiadanego za granicą lub należności pieniężnych od zagranicy, podlega karze grzywny do 25 000 zł”.

wie o konieczności śledzenia przekraczających granicę obywateli RFN, „podejrzanych” o wpłacanie pewnych kwot na zagraniczne konto ks. Surmy (planowano także inwigilację korespondencji tych osób), natomiast celem skłócenia środowisk kościelnych „za pośrednictwem” bpa Adamiuka i ks. Surmy planowano „wysłać anonim do prowincjała XX. Misjonarzy w Krakowie mówiący o tym, że wymienieni, czyniąc starania sprowadzenia obrazu milatyńskiego do Grodkowa, kierują się wyłącznie korzyściami osobistymi”. Opracowano także zadania dla TW „Jana Sowy”, będącego na kontakcie Wydziału IV KW MO w Krakowie, „w których będzie uwzględnione co i w jaki sposób należy uzyskiwać o figurancie sprawy”<sup>44</sup>. Niejako dodatkowo, 24 lutego 1977 r. „zamówiono inwigilację korespondencji na ks. Surmę zgodnie z planowanymi przedsięwzięciami”<sup>45</sup>.

Na początku marca 1977 r. grodkowski proboszcz czynił kolejne starania o wyjazd turystyczny do Niemiec Zachodnich<sup>46</sup>, jednak ciągle były one bezskuteczne, ze względu na obowiązujące do 6 stycznia 1978 r. zastrzeżenie paszportowe, o którym wspomniano już wyżej.

Drugiego marca 1977 r. TW „Jakub” poinformował st. kpr. Z. Skupińskiego, prowadzącego sprawę ks. Surmy, że ten „przez swoich wiernych oceniany jest jako dobry duszpasterz i organizator. W ostatnich latach przy pomocy materialnej wiernych odremontował m.in. organy, posadzkę i zamontował centralne ogrzewanie. Pomimo tego [...] wierni oceniają go jako materialistę. Powodem tej oceny jest to, że ks. Surma zbierając dość duże kwoty pieniędzy, nie rozlicza się z nich przed wiernymi, pomimo tego, iż niejednokrotnie się tego domagali”<sup>47</sup>. TW wyraził opinię, że ks. Surma jest niepopularny wśród duchowieństwa z przyczyny swej zarozumiałości, która swe źródło miała mieć w chęci „rządzenia całym dekanatem”. Grodkowski proboszcz miał nawet w trakcie rozmów z księżmi ubliżać im, aby w ten

---

<sup>44</sup> Analiza materiałów sprawy operacyjnego sprawdzenia krypt. „Zakonnik” Nr OMA-2-20956 dot. proboszcza parafii pw. św. Mikołaja w Grodkowie” z 29 grudnia 1976 r. tajne, bez numeru, IPN Wr 011/1694, k. 95.

<sup>45</sup> Notatka służbowa autorstwa st. kpr. Z. Skupińskiego, inspektora Wydziału IV KW MO w Opolu, tajne specjalnego znaczenia, egz. pojedynczy, bez numeru, tamże, k. 96.

<sup>46</sup> Pismo „Biura „C” Ministerstwa Spraw Wewnętrznych do naczelnika Wydziału „C” KW MO w Opolu z 2 marca 1977 r. (L. dz. OMA-5255/U), tajne, tamże, k. 98.

<sup>47</sup> Notatka służbowa ze spotkania z TW ps. „Jakub” z 8 marca 1977 r., bez numeru, tajne, tamże, k. 103.



sposób wykazać swoją wyższość. Za swe usługi TW „Jakub” otrzymał „prezent urodzinowy w postaci tacy dekoracyjnej na kwotę 950 zł, bez pobrania pokwitowania odbioru”<sup>48</sup>. Sześć dni później, 14 marca 1977 r. milicja krakowska przesłała naczelnikowi Wydziału IV KW MO w Opolu informację, że sprawa utworzenia w Grodkowie sanktuarium z obrazem Pana Jezusa z Milatyna ostatecznie upadła, a obraz zostaje w kościele księży misjonarzy na Kleparzu w Krakowie. Doniesiono także, że dzięki zaangażowaniu TW umieszczonych w zakonie, udało się rozpowszechnić wśród duchownych informacje o zatrzymaniu ks. Surmy za handel złotem, co „przyprawiło mu twarz spekulanta”. Dzięki temu o księdzu tym „więcej mówi [się] negatywnie i do rzadkości należy, aby któryś z konfratrów stanął w jego obronie”<sup>49</sup>. Tenże TW „Jakub” w maju 1977 r. na polecenie SB nawiązał rozmowę z ks. Surmą na temat „charakteru kontaktów z [...] obywatelami RFN” oraz w celu „rozeznania działalności politycznej i kościelnej”<sup>50</sup>. Proboszcz jednak rozmawiał niechętnie przyznając jednak, że „czasami jest odwiedzany przez znajomych z RFN, których kilkakrotnie miał zamiar odwiedzić, lecz ponownie nie otrzymał zezwolenia na wyjazd”. W ramach wynagrodzenia za swe trudy, TW „Jakub”, który właśnie obchodził jubileusz 25-lecia kapłaństwa, otrzymał od SB „pierwsze wynagrodzenie pieniężne w wysokości 1000 zł” za pokwitowaniem<sup>51</sup>. Natomiast we wrześniu tego roku KW MO w Opolu poinformowała naczelnika Wydziału V Departamentu IV MSW<sup>52</sup> o tym, że proboszcz Surma zakupił w Niemczech materiały potrzebne do renowacji jednego z ołtarzy kościoła w Grodkowie i przełał na konto niemieckiej firmy – za pośrednictwem znajomego – kwotę 1500 DM<sup>53</sup>.

---

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> Pismo Komendy Miejskiej MO w Krakowie do naczelnika Wydziału IV KW MO w Opolu z 14 marca 1977 r. (14 L. dz. EB-0725 /77), tajne, tamże, k. 105.

<sup>50</sup> Notatka służbowa ze spotkania z TW „Jakub” z 28 czerwca 1977 r., tajne, bez numeru, tamże, k. 109.

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> Departament operacyjny Ministerstwa Spraw Wewnętrznych PRL, wchodzący w skład Służby Bezpieczeństwa, zajmujący się m.in. „antypaństwową” działalnością kościołów i związków wyznaniowych, zob. Mariusz Jaroński, *Organy bezpieczeństwa wobec Kościoła katolickiego*, <http://dzieje.pl/aktualnosci/organy-bezpieczenstwa-wobec-kosciola-katolickiego> [dostęp: 7.07.2017].

<sup>53</sup> Pismo KW MO w Opolu do naczelnika Wydziału V Departamentu IV MSW z 12 września 1977 r. (L. dz. 11-01721/77), IPN Wr 011/1694, k. 115.

Szóstego października 1977 r. st. kpr. Z. Skupiński z Wydziału IV KW MO w Opolu przeprowadził rozmowę z ks. Surmą, na którą uprzednio musiał zdobyć zezwolenie Wydziału IV KW MO w Opolu<sup>54</sup>. Plan rozmowy zatwierdzony przez opolską SB przewidywał m.in. wywiad dotyczący pracy parafialnej figuranta, stosunków z duchowieństwem i władzami, kontaktów z osobami zamieszkałymi w RFN. Dla ks. Surmy była to już trzecia tego typu rozmowa – pierwszą przeprowadził z nim w 1971 r. bliżej nieokreślony mjr Baran (ks. Surma określał tę rozmowę jako „ostrą i bojową”), drugą w roku 1974 kpt. M. Ślęzak z opolskiego SB<sup>55</sup>. Rozmowa z 6 października „została przeprowadzona na plebanii, trwała ok. [jednej] godziny, w czasie której ks. Surma zachowywał się spokojnie, był towarzyski i chętnie podejmował poruszane tematy. W trakcie rozmowy ks. Surma jasno zadeklarował, że „nigdy by się nie odważył pozostać w RFN na stałe, ponieważ czuje się Polakiem i potrzebnym obywatelem naszego kraju”. Zadeklarował także, że nie ma konta w banku niemieckim, a gdy osoby tam zamieszkałe proponowały mu niewielkie kwoty na cele kościelne odmawiał ich przyjęcia, prosząc w zamian o pewne przysługi „w naturze”. W ten sposób udało mu się pozyskać m.in. palniki centralnego ogrzewania do kościoła grodkowskiego czy też części do organów. Na propozycję złożenia mu w przyszłości wizyty wyraził zgodę pod warunkiem, że rozmowa będzie dotyczyła jego wyjazdu za granicę”<sup>56</sup>. We wnioskach [już] plutonowy Z. Skupiński zapisał, iż kolejna rozmowa będzie przeprowadzona po powrocie ks. Surmy z czasowego wyjazdu do RFN, który miał dojść do skutku po wygaśnięciu zastrzeżenia paszportowego, obowiązującego do 6 stycznia 1978 r.<sup>57</sup>

Niespodziewanie, 27 października 1977 r. Wydział IV KW MO w Opolu podjął decyzję o „zaniechaniu sprawy operacyjnego sprawdzenia krypt. „Zakonnik” nr OMA-2-20956”<sup>58</sup>. Tego też dnia dokonano komisyjnego zniszczenia 69 dokumentów „W” pochodzących z perlustracji (sprawdza-

---

<sup>54</sup> Wniosek o zezwolenie na przeprowadzenie rozmowy operacyjnej z ks. Henrykiem Surmą z 3 października 1977 r., tajne, egzemplarz pojedynczy, bez numeru, tamże, k. 116-117.

<sup>55</sup> Notatka służbowa dot. ks. Henryka Surmy z 7 października 1977 r., tajne, bez numeru, tamże, k. 118-119.

<sup>56</sup> Tamże.

<sup>57</sup> Tamże.

<sup>58</sup> Wniosek o zaniechaniu sprawy operacyjnego sprawdzenia krypt. „Zakonnik” nr OMA-2-20956 z 27 października 1977 r., tajne, bez numeru, tamże, k. 21.

nia) korespondencji figuranta. W uzasadnieniu wniosku napisano, że „rozległe” kontakty ks. Surmy z obywatelami RFN „uprzednio zamieszkałymi w PRL” mają na celu chęć „uzyskania osobistych korzyści materialnych oraz sprowadzenia zakupionych za granicą materiałów potrzebnych do renowacji i odnowy wnętrza kościoła”<sup>59</sup>. A zatem, „wyjaśniona w toku czynności operacyjnych działalność ks. Surmy nie kwalifikuje się do wszczęcia postępowania za wyjątkiem posiadania zagranicznego konta, za co może być pociągnięty do odpowiedzialności zgodnie z przepisami UKS”<sup>60</sup>. Po zakończeniu sprawy planowano złożyć akta sprawy do Wydziału „C” KW MO w Opolu (ewidencja operacyjna), natomiast „fakt posiadanego konta bankowego w RFN [...] wykorzystać do działań operacyjnych w ramach aktywnego zainteresowania osobą ks. Surmy”<sup>61</sup>.

#### PODSUMOWANIE

Jak napisał dr Marek Lasota w przedmowie do książki *Teczka Ewidencji Operacyjnej na Księdza*<sup>62</sup>, „[n]aczelnym zadaniem tzw. organów bezpieczeństwa w Polsce było gromadzenie informacji wyprzedzającej, przeznaczonej dla – kierującej programowym procesem dechrystianizacji społeczeństwa – Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej. Drugim zasadniczym kierunkiem tych działań – podporządkowanych celowi zasadniczemu – była dezinformacja środowisk kościelnych, prowadząca do pozbawienie ich podmiotowości, podporządkowania władzy państwowej i ostatecznego zminimalizowania wpływu na społeczeństwo. Doktrynalna podstawa takiego stanowiska była oczywista i wynikała z marksistowsko-leninowskiego dogmatyzmu i pragmatyzmu. Kreacja nowego, „socjalistycznego” człowieka i obywatela miała stać się uwieńczeniem długofalowego procesu eliminacji ukształtowanej przez wieki narodowej tożsamości i tradycyjnych wartości opartych na paradygmacie chrześcijańskim”<sup>63</sup>. Re-

---

<sup>59</sup> Tamże.

<sup>60</sup> Tamże.

<sup>61</sup> Tamże.

<sup>62</sup> Dyrz, Laska, Rażny, Zajac 2009.

<sup>63</sup> Tamże, 15.

alizacja tak zarysowanych działań wymagała od pionu IV Służby Bezpieczeństwa (przeznaczonego do walki z kościołami i związkami wyznaniowymi) gromadzenia jak największej ilości informacji o duchowieństwie, osobach z nim związanych, w tym o „parafialnym aktywie”. Temu celowi służyły m.in. takie procedury, jak przedstawiona powyżej sprawa operacyjnego sprawdzenia.

Wydawać by się mogło, że działania objęte kryptonimem „Zakonnik”, zakończyły się porażką organów bezpieczeństwa. Zakończono przecież inwigilację nie udowodniwszy figurantowi działania na szkodę PRL. Należy jednak zauważyć, że nie było to bezpośrednim celem operacyjnego sprawdzenia. Planowano mianowicie zbadać – jak już wyżej wskazano – „rzeczywisty charakter kontaktów z RFN” i ustalić, „czy za osobami z którymi figurant utrzymuje kontakt nie kryją się ośrodki i służby prowadzące wrogą działalność przeciwko PRL”<sup>64</sup>. Kontakty ks. Surmy sprawdzono i ustalono, że ani on, ani jego znajomi nie zagrażają ustrojowi PRL. Dodatkowo zebrano pewne *quantum* informacji o funkcjonowaniu struktur Kościoła Katolickiego na Śląsku Opolskim oraz o Zgromadzeniu Księży Misjonarzy – za pośrednictwem agentury próbowano wzniecać animozje między członkami tego zakonu oraz wśród księży dekanatu grodkowskiego. Planowano także wysyłanie anonimów do władz zakonnych i diecezjalnych, aby – eksponując sprawę „obrazu milatyńskiego” i rzekomego planu powołania sanktuarium dla przybyłej na Śląsk Opolski po 1945 r. ze Wschodu ludności polskiej – zasiać ziarno nieufności i doprowadzić do antagonizmu między nimi. Ksiądz Surma miał nadal pozostać w sferze zainteresowania SB (przypisywano mu przecież popełnienie przestępstwa skarbowego), podobnie jak i jego znajomi z Niemiec Zachodnich. Zakończono jedynie pewną procedurę, a gra toczyła się dalej. Zebrane informacje można było wykorzystywać w każdej chwili do działań operacyjnych SB (prowokacje, szantaże itp.) w wielu innych działaniach. Trudno mówić zatem o porażce aparatu bezpieczeństwa PRL w tej sprawie.

A jak potoczyły się dalsze losy ks. Henryka Surmy? Po opuszczeniu Grodkowa w 1979 r. został proboszczem i superiorem w Bydgoszczy, gdzie w 1992 r. rozpoczął budowę kościoła pw. Zmartwychwstania Pań-

---

<sup>64</sup> Wniosek o wszczęcie sprawy operacyjnego sprawdzenia krypt. „Zakonnik” z 12 grudnia 1974 r., tajne, bez numeru, tamże, k. 8-9.

skiego. W latach 1993-2002 był proboszczem i kustoszem sanktuarium Matki Boskiej Zwycięskiej w Odporyszowie koło Tarnowa, gdzie dzięki datkom Polonii amerykańskiej wzniosł okazałą kaplicę<sup>65</sup>. W 2002 r. pełnił funkcję duszpasterza w misjonarskim sanktuarium Matki Bożej Objawiającej Cudowny Medalik w Zakopanem – Olczy oraz kapelana Domu Pomocy Społecznej im. Helclów w Krakowie na Kleparzu. Krakowianom dał się poznać jako wieloletni kapelan Klubu Sportowego „Cracovia”<sup>66</sup>. Był człowiekiem szanowanym w środowiskach kibicowskich w całej Polsce. Zmarł w wieku 79 lat, w dniu 21 maja 2015 r.<sup>67</sup>

Dzięki aktom sprawy operacyjnego sprawdzenia kryptonim „Zakonnik” wiemy, że był dobrym duszpasterzem. Także człowiekiem dynamicznym, proboszczem – budowniczym, który nie godził się na ograniczenia narzucone przez władze PRL. W latach 70-tych XX w. potrafił nawiązać kontakty ze Ślązakami zamieszkałymi w RFN, aby zdobyć materiały i środki do remontu poddanej jego pieczy świątyni parafialnej w Grodkowie. Za swe zaangażowanie zapłacił zainteresowaniem ze strony Służby Bezpieczeństwa. Nie poszedł na współpracę z komunistycznym reżimem, jak wielu donoszących na niego konfratrów. Zachował godność, potrafił stać się wzorem. To bardzo dużo.

#### BIBLIOGRAFIA

- Dyrcz, Rafał, Justyna Laska, Jarosław Rażny, Ewa Zając. 2009. *Teczka Ewidencji Operacyjnej na Księdza. Teoria i praktyka pracy operacyjnej SB*. Kraków: Instytut Pamięci Narodowej, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego „Societas Vistulana”.
- Franaszek, Paweł. 2012. „Jagiellończyk”. *Działania Służby Bezpieczeństwa wobec Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach osiemdziesiątych XX w.* Kraków: Instytut Pamięci Narodowej.
- Kochanowski, Jerzy. 2010. *Tylnymi drzwiami. „Czarny rynek” w Polsce 1944-1989*. Warszawa: Wydawnictwo „Neriton”.

<sup>65</sup> <http://sanktuariumodporyszow.pl/o-sanktuarium/> [dostęp: 15.07.2017].

<sup>66</sup> <http://www.przegladsportowy.pl/pilka-nozna/lotto-ekstraklasa,zmarl-ks-henryk-surma,artykul,570978,1,1059.html> [dostęp: 15.07.2017].

<sup>67</sup> <http://www.zyciezakonne.pl/wiadomosci/pozegnania-ks-henryk-surma-cm-50795/> [dostęp: 15.07.2017].

Ruzikowski, Tadeusz (opr.). 2004. *Instrukcje pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa 1945-1989*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej (seria „Materiały pomocnicze IPN”, t. 1).

THE CASE OF OPERATIONAL INVESTIGATION  
(CODE NAME: “MONK”).  
INVIGILATION OF REV. HENRYK SURMA BY SECURITY SERVICE  
IN THE YEARS 1974-1977

Summary

The aim of the study is to depict, using the case of one of the monks as an example, the operational activity of Security Service towards the clergy, who were the focus of attention of this institution due to suspicions of conducting “anti-state” activity. Such cases of operational investigation were frequently launched by Security Service in the Polish People’s Republic, and they aimed at verifying allegations of activity considered to be hostile to the communist regime. Rev. Henryk Surma, who did not consent to the communist restrictions of human rights and the authorities’ efforts to relegate the Church to the periphery of society, made attempts to gain the resources for the renovation of his parish church using his private connections with citizens of the Federal Republic of Germany. Suspected of conducting anti-state activity, he was subjected to numerous forms of control and pressure. Ultimately, the investigation was closed after several years, and the charges of conducting activity against the Polish People’s Republic were not proved. The records of the case show that Rev. Surma was a good priest whose commitment attracted the attention of Security Service. The present article is based on the archival documents from the Archive of the Institute of National Remembrance.

**Key words:** Security Office; People’s Republic of Poland; surveillance; freedom of conscience and religion; Church-State relations; monks; clergy; Church in the period of People’s Poland

*Thumaczenie: Daria Bębeniec*

TADEUSZ STANISŁAWSKI\*

FORMY ZATRUDNIENIA DUCHOWNEGO W INSTYTUCJACH  
KOŚCIELNYCH PO II WOJNIE ŚWIATOWEJ

## Streszczenie

Celem niniejszego artykułu jest wskazanie istniejących możliwości zatrudnienia osób duchownych w ramach organizacji kościelnej, tzn. przede wszystkim przez tzw. kościelnych pracodawców. W pierwszej części opracowania przedstawiona została sytuacja w tym zakresie w czasie od zakończenia II wojny światowej do przełomu roku 1989. W tym okresie ścierały się stanowiska władz państwowych i kościelnych, a władze państwowe traktowały instrumentalnie kwestie zatrudnienia duchownych, podobnie jak ich ubezpieczenie społeczne czy też opodatkowanie. W przedstawieniu tematyki sięgnięto do aktów prawnych oraz źródeł archiwalnych ilustrujących ówczesny sposób stosowania prawa. Po roku 1989 kontekst społeczno-ekonomiczny uległ zasadniczym zmianom. Jednostki kościelne mogą zatrudniać duchownych bez przeszkód na podstawie stosunku pracy. Wybór sposobu zatrudnienia pozostaje w kwestii samych duchownych oraz zatrudniających ich podmiotów kościelnych. Przedstawienie tych możliwości oraz zarysowanie płynących z tej sytuacji korzyści oraz zagrożeń stanowi cel drugiej części niniejszego opracowania.

**Słowa kluczowe:** zatrudnianie duchownych; formy zatrudnienia; wynagrodzenie; praca; duchowny; pracodawca kościelny; związek wyznaniowy

\*\*\*\*\*

Kwestie wewnętrznej struktury kościołów i innych związków wyznaniowych, obsadzania stanowisk i urzędów, kształcenia i doboru kadr – sta-

---

\* Ks. dr hab., prof. UZ, Katedra Prawa Administracyjnego i Finansowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Zielonogórski, pl. Słowiański 9, 65-069 Zielona Góra, e-mail: [tstanis@kul.pl](mailto:tstanis@kul.pl). ORCID 0000-0002-0843-0633.

nowią aktualnie jeden z głównych przejawów autonomii i wzajemnej niezależności państwa i instytucji wyznaniowych<sup>1</sup>. Nie oznacza to jednak, iż w historii wzajemnych stosunków problem ten zawsze pozostawiał bezdyskusyjny i jednoznaczny – przeciwnie, niemal zawsze stanowił przedmiot sporów i swoistej konkurencji kompetencji w tym zakresie. Poza obszarem niniejszego opracowania pozostają jednak zupełnie historyczne już obecnie spory między władzą świecką a duchowną o przywileje prezentowania kandydatów na wyższe stanowiska kościelne (co najmniej biskupów) czy spory o powierzanie beneficjów związanych z pełnieniem odpowiednich urzędów kościelnych. Przerwa w ciągłości polskiej państwowości spowodowana rozbiorem nie pozostała bez znaczenia również dla przedmiotu tego artykułu. Na ten bowiem okres przypadł proces sekularyzacji dóbr kościelnych i ukształtowania się całego kompleksu świadczeń zamiennych, różnych dla różnych państw i tradycji. Polska siłą rzeczy w tym nie uczestniczyła, a zadanie opracowania wspólnego modelu stanęło przed Państwem i Kościołem w II Rzeczypospolitej. Regulacje Konkordatu z 1925 r. w tym zakresie wprowadzały kilka zasad<sup>2</sup>. Po pierwsze wprowadzały wynagrodzenie ze środków publicznych (budżetu) związane z pełnieniem urzędów kościelnych, po drugie zapewniały opodatkowanie dochodów duchownych na zasadach równouprawnienia z innymi podatnikami, tzn. zasadniczo podatkiem dochodowym<sup>3</sup>. Takie rozwiązanie upodobniało wynagrodzenia duchownych do wynagrodzeń osiąganych ze stosunku pracy. Poza zainteresowaniem tych przepisów pozostały ubezpieczenia społeczne i zdrowotne. W związku z dożywotnim wówczas (do czasu Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.) pełnieniem urzędów kościelnych (tzn. brakiem wieku emerytalnego) duchowni nie byli zasadniczo zainteresowani udziałem w – skądinąd będącym w początkowych fazach rozwoju – systemie ubezpieczeniowym.

Z takim dziedzictwem Kościół Katolicki, a jednocześnie inne kościoły i związki wyznaniowe, wszedł w rzeczywistość po II wojnie światowej zupełnie odbiegającą od dotychczasowych realiów i doświadczeń.

---

<sup>1</sup> Garlicki 2003, 17.

<sup>2</sup> Konkordat pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Rzymie dnia 10 lutego 1925 r., Dz. U. z 1925 r. Nr. 72, poz. 501 i 502.

<sup>3</sup> Art. XV Konkordatu z 1925 r.



## OKRES POWOJENNY DO 1989 R.

Po zakończeniu II wojny światowej, a przede wszystkim po zmianie systemu polityczno-ekonomicznego w Polsce, spory między władzami partyjno-państwowymi a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi toczyły się na wielu obszarach. Jednym z ważniejszych była kwestia opodatkowania i ubezpieczeń społecznych.

Władze podtrzymały przedwojenną zasadę opodatkowania dochodów duchownych podatkiem dochodowym. Z jednym, fundamentalnym, zastrzeżeniem – to już nie był ten sam, ani taki sam podatek. Był to natomiast jeden z instrumentów ekonomicznej likwidacji pozostałości systemu kapitalistycznego, do której to grupy zostali zaliczeni podatnicy właśnie podatku dochodowego. Inne grupy zawodowe były podatnikami dużo korzystniejszego podatku od wynagrodzeń, a z czasem kolejne grupy były z opodatkowania całkowicie zwalniane.

Podobne podejście – powoływanie się na obowiązujące w II Rzeczypospolitej zasady – władze prezentowały w kwestii ubezpieczenia społecznego. Również w tej kwestii duchowni do końca trwania PRL pozostawali poza systemem powszechnego ubezpieczenia społecznego z racji pozostawania w stanie duchowym<sup>4</sup>. Nieliczne wyjątki stanowili duchowni pozostający w stosunku pracy (seminarium, kuria, KUL), albo przychylnie traktowani przez władze z racji różnych form współpracy.

Wyjściem z tej trudnej sytuacji wydawało się podjęcie starań o zakwalifikowanie posługi duchownych pracujących w duszpasterstwie jako zatrudnienia. Mogło to w konsekwencji oznaczać objęcie tych dochodów korzystniejszym podatkiem od wynagrodzeń, zwolnieniem od uciążliwej księgowości podatku dochodowego (księga podatkowa nr 11) oraz włączenie duchownych do systemu ubezpieczeń społecznych.

Dekret o podatku od wynagrodzeń z 1945 roku, podając definicję wynagrodzenia, określił je jako „wszelkiego rodzaju świadczenie w pieniądzu lub naturze, otrzymywane przez pracownika z tytułu pełnionej przez niego pracy zarówno w czasie trwania stosunku służbowego lub stosunku umownego o pracę, jak i po jego ustaniu”<sup>5</sup>. Jednak już w 1947 roku rozporządzenie Ministra Skarbu sprecyzowało, iż:

<sup>4</sup> Stanisz 2005, 271-295.

„Nie uważa się za wynagrodzenie:

- a) sum wypłacanych z funduszków Państwa, samorządu lub z innych funduszków publicznych duchowieństwu prawnie uznanych wyznań religijnych na zasadach przepisów regulujących stosunek Państwa do tych wyznań.
- b) przychodu duchownych z opłat stuły, z opłat za odprawianie mszy itp. oraz z innych darów, jakie duchowni otrzymują ze względu na swój urząd”<sup>6</sup>.

Taka interpretacja pojęcia wynagrodzenia wpływała na istotne zawężenie zakresu podmiotowego tego podatku w odniesieniu do duchownych. Utrudniała również znacznie, a praktycznie uniemożliwiała, stosowanie tego rodzaju opodatkowania w przypadku duchownych pracujących w duszpasterstwie.

Już w momencie pojawienia się trudności wynikających z opodatkowania podatkiem gruntowym ziem beneficjalnych, a następnie podejmowanych prób podziału tych nieruchomości i wyodrębnienia poszczególnych podmiotów podatkowych uwidoczniły się projekty zmian systemu utrzymania osób duchownych. „Nowe zasady gospodarki ziemią, jak i obecna polityka podatkowa państwa zmuszają do ewentualnej zmiany systemu wynagradzania księży tam, gdzie Biskupi Ordynariusze uznają to za stosowne. Zamiast z ziemi otrzymałby ksiądz proboszcz ugotowanie z kasy kościelnej”<sup>7</sup>.

Komisja Finansowa Episkopatu Polski w dniu 22 sierpnia 1949 roku<sup>8</sup> postulowała wprowadzenie, jako wynagrodzenia wszystkich osób duchownych, pensji wypłacanych z kas poszczególnych kościelnych osób prawnych – będących w tym wypadku pracodawcami. W ten sposób dokonana zostałaby zasadnicza zmiana systemu wynagradzania duchownych pracujących w duszpasterstwie.

---

<sup>5</sup> Art. 2 ust. 1 dekretu z dnia 18 sierpnia 1945 r. o podatku od wynagrodzeń, Dz. U. z 1945 r. Nr 32, poz. 220 z późn. zm.

<sup>6</sup> Rozporządzenie Ministra Skarbu z dnia 21 czerwca 1947 r. w sprawie wykonania dekretu z dnia 18 sierpnia 1945 r. o podatku od wynagrodzeń, do art. 2 ust. 1, § 4 ust. 1, Dz. U. z 1947 r. Nr 54, poz. 291.

<sup>7</sup> Dotyczy ziem beneficjalnych, opr. kościelne, 1948 r., Archiwum Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski (dalej: ASEP), sygn. 6202, s. 10.

<sup>8</sup> Protokół z posiedzenia Komisji Finansowej Episkopatu Polski odbytej w Krakowie w dniu 22 sierpnia 1949 r., ASEP, sygn. 62001, s. 33.

Miałoby się to odbywać poprzez przekazywanie do kasy odpowiedniej osoby prawnej wszelkich wpływów osiąganych przez duchownego w związku z zaspokajaniem potrzeb religijnych (nie wyłączając stypendiów mszalnych), a następnie ustalenie i wypłacanie wynagrodzenia. Tym samym nastąpiłoby wyłączenie tych sum z podatku dochodowego, a objęcie ich podatkiem od wynagrodzeń.

Wysokość pensji uzależniano w tym projekcie od wysokości dochodów poszczególnych osób prawnych. Miała ona podlegać zatwierdzeniu przez właściwą Kurie Biskupią. Nie pretendowało to zatem do stworzenia systemu ujednoczonego wynagradzania duchownych w szerszej skali (diecezji czy nawet kraju), jeśli chodzi o wysokość pobieranych świadczeń, postulowano jedynie ustalenie jednolitej dla wszystkich diecezji formy ksiąg kasowych. Takie rozwiązanie pociągało jednak za sobą szereg trudności, między innymi konieczność udostępnienia władzom finansowym w celu kontroli całej księgowości parafii.

Jako argument za takim rozwiązaniem przytoczono, oprócz niższej skali opodatkowania, uchylene również obowiązku prowadzenia księgi podatkowej nr 11 (powołując się na oświadczenie Dyrektora Departamentu w Ministerstwie Skarbu z obrad mieszanej komisji ekspertów z 19 sierpnia tegoż roku). Wiązało się to także jednocześnie z ominięciem obowiązku księgowania wśród osobistych dochodów duchownych, także sum pochodnych, a więc przychodów kościelnych osób prawnych.

Dostępna dokumentacja pozwala stwierdzić, że podjęte zostały próby takiego właśnie uregulowania kwestii wynagradzania pracy duchownych w niektórych diecezjach<sup>9</sup>. Sekretariat Episkopatu przewidywał jednak wkrótce powstanie na tym tle trudności<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> „Gros duchowieństwa naszej Diecezji rzekło się dochodów z ziemi, którą przepisała Kuria Biskupia na kult religijny, dochodów z iura stolae i intencji mszalnych, które wpływają do kasy kościelnej i przeszła na pensję miesięczną, od której na mocy miesięcznej deklaracji płacą Księża podatek od wynagrodzeń. Tego rodzaju wynagrodzenie zwalnia od prowadzenia księgi podatkowej, wobec wyraźnego przepisu dekretu i zgody Ministra Skarbu – Dyr. Kałakowski. – Zapytujemy, czy ta praktyka może nastęrczać trudności i zmusić Księży do prowadzenia księgi podatkowej?”. Pismo Kurii Biskupiej Chełmińskiej z dnia 3 stycznia 1950 r. do bp. Choromańskiego, nr 26/50/IV, ASEP, sygn. 62001, s. 49.

<sup>10</sup> „Spieszę z wyjaśnieniem, że kto otrzymuje wynagrodzenie i płaci od niego podatek, nie jest obowiązany do prowadzenia książki Nr 11. Inna sprawa, czy w przyszłości władze

Jeszcze jednak w 1951 r. istniały opracowania kościelne stojące na stanowisku, że możliwe jest podzielenie dochodów duchowieństwa pracującego w duszpasterstwie parafialnym. Postulowano wyodrębnienie przychodów otrzymywanych w związku z pełnieniem funkcji duszpasterskich (*iura stolae*, stypendia mszalne itp.) i opodatkowanie ich podatkiem dochodowym, a następnie wypłacanie z kasy parafialnej wynagrodzenia duchownym pełniącym funkcje administracyjno-urzędnicze w parafiach (zarząd majątku kościelnego, administracja budynków i cmentarzy, prowadzenie księgowości itp.) i opodatkowanie tej części podatkiem od wynagrodzeń. Jednocześnie sumy wynagrodzeń traktowano jako koszty funkcjonowania parafii, które nie powodowały utraty zwolnienia z opodatkowania podatkiem dochodowym<sup>11</sup>.

Jak już zostało to odnotowane, duchowni zatrudnieni na podstawie umowy o pracę lub stosunku służbowego stanowili znikomą mniejszość, w dokumentach pojawia się liczba 500 osób<sup>12</sup>. Uznawano za takich biskupów diecezjalnych i pomocniczych, pracowników kurii i domów prowincjalnych, profesorów uczelni kościelnych, prefektów szkół, kapelanów różnego rodzaju i innych. O przynależności do tej grupy decydowało otrzymywanie wynagrodzenia na podstawie listy płac lub uzyskiwanie dochodów płynących z pracy najemnej<sup>13</sup>.

Kolejną próbą, podjętą lokalnie, było zatrudnienie wikariusza parafii w charakterze kościelnego i wypłacenie mu z tego tytułu wynagrodzenia. Sumę tego wynagrodzenia z kolei zakwalifikowano jako koszt funkcjonowania parafii i odliczono od podstawy opodatkowania podatkiem dochodowym. W odnalezionej korespondencji prowadzonej w tej sprawie między Urzędem do Spraw Wyznań a Ministerstwem Finansów, ministerstwo to nie widziało zasadniczych trudności w takim właśnie za-

---

skarbowe będą honorowały pensje duchowieństwa”. Pismo Sekretarza Episkopatu Nr 50 z dnia 7 stycznia 1950 r. do Kurii Chełmińskiej, ASEP, sygn. 62001, s. 50.

<sup>11</sup> Por. *Czy Kościół Katolicki jako osoba prawna podlega podatkowi?*, opr. kościelne, po 28 lutego 1951 r., ASEP, sygn. 620110, s. 34-39.

<sup>12</sup> Notatka w sprawie reformy opodatkowania osób duchownych, 13 czerwca 1966 r., Archiwum Akt Nowych (dalej: AAN), Urząd do Spraw Wyznań (dalej: UdSW), sygn. 125/507, s. 75.

<sup>13</sup> Okólnik Zarządu podatków i opłat Ministerstwa Finansów w sprawie zasad opodatkowania duchowieństwa, 26 stycznia 1957 r., tekst w: Raina 1994, 585-586.

kwalifikowaniu sum wypłacanych wikariuszom za pracę świadczoną na rzecz parafii. Dopuszczono także możliwość zawierania innych umów, również bez formy pisemnej, skutkujących powstaniem stosunku pracy. Powoływano się zarazem na ogólne przepisy prawa cywilnego. Zgodnie jednak z zasadami przyznającymi wyjątkowe kompetencje administracji wyznaniowej, kolejny raz okazało się, że to właśnie Urząd do Spraw Wyznań podejmował ostateczne i wiążące decyzje w sprawie interpretacji przepisów prawa podatkowego odnośnie do podatników kościelnych. Nie uważał on nawet za stosowne uzasadniać swoich rozstrzygnięć odpowiednimi przepisami prawa, których ewentualną korektę sugerowało Ministerstwo Finansów<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> „Parafia (w *Jastarni – przyp. autora*) wypłaciła wikariuszowi w roku 1959 kwotę 7200 zł. z tytułu pełnienia przez niego funkcji kościelnego. W myśl wydanych przez Ministerstwo Finansów zarządzeń co do opodatkowania kościelnych osób prawnych wynagrodzenia służby kościelnej zaliczane są do kosztów funkcjonowania parafii. Z punktu widzenia ogólnego prawa cywilnego brak jest podstaw do twierdzenia, że osoba duchowna nie może pozostawać w stosunku pracy z parafią, w której spełnia funkcje duszpasterskie i wykonywać np. czynności księgowego parafii za wynagrodzeniem. Dla stwierdzenia stosunku pracy nie konieczna jest umowa na piśmie. Z tych też względów brak byłoby podstaw prawnych do nieuznania jako kosztów funkcjonowania wynagrodzeń wypłaconych wikariuszowi za pełnienie dodatkowych czynności na rzecz parafii. Niemniej jednak istnieje pewne niebezpieczeństwo bezkrytycznego uznawania sum wynagrodzeń wypłacanych przez parafię osobom duchownym, które pełnią zasadniczo funkcje duszpasterskie i administracyjne w parafii. Umożliwiłoby to bowiem parafiom wypłacanie pewnych sum na utrzymanie osób duchownych pod pozorem rzekomego wykonywania przez nich jakichś zleconych czynności pomocniczych. Gdyby Urząd do Spraw Wyznań stanął na stanowisku, że w żadnym wypadku pomiędzy osobą duchowną np. pomiędzy proboszczem lub wikariuszem a parafią nie może istnieć stosunek pracy i wobec tego nie mogą być wypłacane im wynagrodzenia za wykonywanie zleconych czynności należałoby, zdaniem Ministerstwa Finansów, przed wydaniem organom finansowym odpowiednich wytycznych w tej sprawie spowodować zmianę odpowiednich przepisów prawa pracy, co należałoby do kompetencji Komitetu Pracy i Płacy. (...)”. Pismo Dyrektora Departamentu Podatków i Opłat Ministerstwa Finansów nr PO 12321/7/61 z dnia 23 października 1961 r. do Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie, AAN, UdSW, sygn. 64/34, s. niepag.

„Zdaniem Urzędu kapłan nie może i nie wykonuje funkcji kościelnego i zakrystiana, toteż wydatek o którym pisze parafia jest próbą obejścia przepisów podatkowych. W rzeczywistości jest to zamaskowanie wydatku na utrzymanie duchownego, które faktycznie powoduje pozbawienie przywileju zwolnienia parafii od podatku. (...)” Odpowiedź Urzędu do Spraw Wyznań nr II. 6c/19/62 z dnia 7 marca 1962 r., AAN, UdSW, sygn. 64/34, s. niepag.

Można zatem stwierdzić istnienie uregulowań zawężających zakres podmiotowy i przedmiotowy w podatku od wynagrodzeń w odniesieniu do osób duchownych. Sprawiało to, iż coraz większa część ich dochodów była opodatkowana podatkiem dochodowym, charakteryzującym się przede wszystkim wyższymi stawkami procentowymi. Prowadzono próby całkowitego wyeliminowania podatku od wynagrodzeń przynajmniej w odniesieniu do duchownych zatrudnionych w instytucjach kościelnych. Urząd do Spraw Wyznań przewidywał wręcz „wywołanie” uchwały Sądu Najwyższego w celu stwierdzenia braku istnienia w tych wypadkach stosunku pracy<sup>15</sup>.

Ustawa o podatku od wynagrodzeń<sup>16</sup> została uchylona dopiero ustawą o podatku dochodowym od osób fizycznych<sup>17</sup>, która obejmuje dotychczasowe opodatkowanie wynagrodzeń. Jednak już od roku 1956, kiedy to wprowadzono ryczałtową formę opodatkowania podatkiem dochodowym przychodów osiąganych przez duchownych z racji pełnienia przez nich posług duszpasterskich, zagadnienie to straciło na znaczeniu. Zrezygnowano z uciążliwej księgowości, stawki podatku ryczałtowego okazały się do zaakceptowania, jeśli chodzi o ich wysokość. W nadchodzących latach aktywność aparatu skarbowego i wyznaniowego w tym zakresie skierowała się raczej w stronę kościelnych osób prawnych, a nie duchownych.

Podsumowując ten okres można stwierdzić, iż władze kościelne poszukiwały rozwiązania formalnego najlepiej spełniającego wymagania konkretnej epoki. Proponowane wyjścia z opresyjnej sytuacji koncentrowały się na próbach: uproszczenia księgowości, obniżenia stawek podatkowych, uniknięcia sankcji podatkowych, udziału w systemie ubezpieczeń społecznych. Nie powodowały one zmian w prawie wewnętrznym Kościoła, systemie przekazywanych ofiar i innych świadczeń, a tylko były zabiegami formalnymi, poszukującymi w przepisach prawa państwowego przestrzeni na korzystniejsze potraktowanie istniejących rozwiązań i form pełnienia posługi duszpasterskiej. Nie miały też powodować żadnych modyfikacji

---

<sup>15</sup> Notatka w sprawie reformy opodatkowania osób duchownych, 13 czerwca 1966 r., AAN, UdSW, sygn. 125/507, s. 76.

<sup>16</sup> Ustawa z dnia 4 lutego 1949 r. o podatku od wynagrodzeń, weszła w życie 16 lutego 1949 r., z mocą od 1 stycznia 1949 r. (sic!), Dz. U. z 1949 r. Nr 7, poz. 41.

<sup>17</sup> Ustawa z dnia 26 lipca 1991 r. o podatku dochodowym od osób fizycznych, tekst jedn. Dz. U. z 2018 r., poz. 1509 z późn. zm. (dalej: u.p.d.f.).

w zakresie powierzania i wypełniania zadań urzędów kościelnych, charakteru pracy duchownego, jej zakresu, czasu, miejsca itp.

### SYTUACJA WSPÓŁCZESNA

Po zmianie systemu społeczno-politycznego zapoczątkowanej w roku 1989 wiele z dotychczasowych problemów znalazło swoje inne, korzystniejsze rozwiązanie albo straciło na aktualności. Duchowni zostali włączeni do systemu ubezpieczeń społecznych począwszy od ustawy z 1989 r.<sup>18</sup>, a kończąc na obecnie obowiązujących rozwiązaniach w tym zakresie od roku 1999<sup>19</sup>. Pracując w duszpasterstwie opłacają zryczałtowany podatek dochodowy, mając oczywiście dobrowolną alternatywę opłacania podatku PIT na zasadach ogólnych<sup>20</sup>.

Natomiast duchowni zatrudnieni na podstawie stosunku pracy w instytucjach kościelnych paradoksalnie znaleźli się w sytuacji wprost odwrotnej do tej z czasów PRL. W kwestii dostępu do systemu ubezpieczeń nie są w żaden sposób dyskryminowani, jeśli chodzi o ubezpieczenie zdrowotne. Nieco odmiennie natomiast wygląda sytuacja w odniesieniu do ubezpieczeń społecznych. Składki na pozostałe ubezpieczenia opłacane są na zasadach ogólnych, wspólnych dla wszystkich zatrudnionych na takiej samej podstawie. Nie korzystają jednak oni w tym zakresie z dofinansowania składek ubezpieczeniowych z Funduszu Kościelnego (w wysokości 80%) przysługującego ubezpieczonym z tytułu pozostawania w stanie duchownym, czyli na ogół pracującym w duszpasterstwie i nie zatrudnionym na podstawie umowy o pracę lub podobnej. Nie jest to jedyna różnica...

Trudno zatem wskazać słabe punkty warunków podatkowo – ubezpieczeniowo – formalnych, które realizują duchowni pracujący w duszpasterstwie i pełniący swoją misję na mocy wewnętrznych regulacji właściwego Kościoła

---

<sup>18</sup> Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o ubezpieczeniu społecznym duchownych, Dz. U. z 1989 r. Nr 29 poz. 156 z późn. zm.

<sup>19</sup> Ustawa z dnia 13 października 1998 r. o systemie ubezpieczeń społecznych, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1778 z późn. zm.

<sup>20</sup> Ustawa z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 2157 z późn. zm.

ła lub innego związku wyznaniowego, w przypadku Kościoła Katolickiego – na mocy prawa kanonicznego. Wypada natomiast przyjrzeć się sytuacji i możliwościom jej modyfikacji w przypadku duchownych zatrudnianych na podstawie umowy o pracę w instytucjach wyznaniowych (kościelnych). Poza dyskusją oczywiście pozostaje forma zatrudnienia duchownych u innych pracodawców (szkoły, uczelnie wyższe, szpitale, zakłady karne itp.), gdzie ich status duchownego zasadniczo nie ma znaczenia w określaniu warunków i form zatrudnienia (może być on w niektórych przypadkach wymagany do objęcia określonego stanowiska, np. kapelana, ale potem warunki są generalnie określone przez przepisy prawa państwowego).

Można odnieść wrażenie, iż po roku 1989 instytucje kościelne „odetchnęły” i z rozmachem skorzystały z braku jakichkolwiek właściwie ograniczeń w zawieraniu umów o pracę ze swoimi pracownikami – duchownymi, w szerokim znaczeniu tego słowa (wliczając też zakonników i siostry zakonne). Takie „odreagowanie” było w tamtych czasach zrozumiałe i wytłumaczalne. Obecnie, po niemal 30 latach, można już podjąć nad tym dyskusję mając za sobą nie tylko czas, ale również багаż doświadczeń oraz perspektywę ewentualnych zmian. Podobnie jak w latach PRL, tak i obecnie władzom kościelnym wydaje się przyświecać myśl wyboru formy zatrudnienia najlepiej odpowiadającej rodzajowi misji i urzędu pełnionego przez duchownego oraz korzystnej dla samego zatrudnianego. Żeby mieć obraz bardziej kompletny trzeba się przyjrzeć zaletom i wadom obydwóch dostępnych rozwiązań z punktu widzenia zatrudnianego oraz pracodawcy.

#### STOSUNEK PRACY

Forma stosunku pracy, wynikającego głównie z umowy o pracę, jest niewątpliwie bardziej sformalizowana i precyzyjna, jeśli chodzi o warunki zatrudnienia, zakres obowiązków oraz wynagrodzenie i jego pochodne. Określa precyzyjnie pozycję pracownika (czas pracy, urlopy, świadczenia) i zabezpiecza go przed zaniedbaniami ze strony pracodawcy<sup>21</sup>. Może być korzystna w przypadku pracowników „zewnętrznych” i pracy urzędniczo-biurowej (siostra zakonna w kurii, zakonnik w seminarium diecezjalnym

<sup>21</sup> Por. Komentarz do art. 22 Kodeksu pracy, Goździewicz, Zieliński 2017, Lex nr 542519.



itp.). Daje podstawę do dochodzenia ewentualnych roszczeń w przypadku nieporozumień i konfliktów. Skutkuje odprowadzaniem składek i zaliczek na podatek od całości wypłacanego wynagrodzenia, zwłaszcza gdy przekracza ono poziom minimalny. Powoduje również tworzenie oficjalnej i udokumentowanej historii zatrudnienia, wynagrodzenia, świadczeń itp., na potrzeby przyszłych pracodawców lub urzędu skarbowego, czy też Zakładu Ubezpieczeń Społecznych. Ogranicza jednak ochronę z ubezpieczenia wypadkowego (wypadku przy pracy) na czas pracy, drogę do i z niej.

Z punktu widzenia pracodawcy jest stosunkowo „kosztownym” sposobem zatrudniania z powodu różnicy w kwotach netto i brutto wynagrodzenia. Ograniczać to może kwoty, które zatrudniający skłonny jest przeznaczyć na wynagrodzenia w tej formie. Powoduje powstawanie kosztów pochodnych zależnych od liczby etatów zatrudnionych u tego samego pracodawcy. Ogranicza możliwości swobodniejszego kształtowania czasu i miejsca pracy poza określonymi w umowie.

Odrębnym zagadnieniem, powodującym trudności w sytuacji zwłaszcza kontroli przeprowadzanych przez ZUS lub organy skarbowe, jest swoista „dwoistość” sytuacji zatrudnianego duchownego. Duchowny taki oczywiście staje się pracownikiem zatrudniającego ze wszystkimi konsekwencjami wynikającymi z umowy o pracę. Jednocześnie jednak nie przestaje być duchownym ze wszystkimi konsekwencjami wynikającymi z wewnętrznego prawa danego Kościoła lub innego związku wyznaniowego. Stosunek pracy nie wyczerpuje zatem wszystkich łączących ich więzi. Po obu stronach pozostają zatem prawa i obowiązki nie ujęte w umowie o pracę. Duchowny, z racji swojej przynależności kościelnej (inkardynacji), nabywa prawa do „wystarczającego, godnego i dożywotniego utrzymania”<sup>22</sup> ze strony odpowiedniej kościelnej osoby prawnej (diecezji, zakonu itp.). Wynagrodzenie ze stosunku pracy może, ale nie musi wyczerpywać całości świadczeń na rzecz duchownego<sup>23</sup>. Część tych świadczeń może być przekazywana w naturze – zwłaszcza wyżywienie i zamieszkanie. W tym zwłaszcza zakresie rodzą się nieporozumienia – takie bowiem świadczenia pracodawcy na rzecz pracownika są zaliczane (czy też raczej bywają podejmowane takie próby) do „świadczeń w naturze i innych nieodpłat-

<sup>22</sup> Zob. Walencik 2007, 187-209.

<sup>23</sup> Zob. Liskowski 2016, 32-42.

nych świadczeń”<sup>24</sup>, które to z kolei, po ustaleniu ich wartości, podwyższają kwotę przychodu pracownika, a w konsekwencji dochodu będącego podstawą opodatkowania podatkiem dochodowym od osób fizycznych oraz podstawą wymiaru składek na ubezpieczenia społeczne i zdrowotne. Podstawą nieporozumień jest określenie „świadczenia pracodawcy na rzecz pracownika” nie uwzględniające złożoności sytuacji duchownego. Organy kontrolujące domagają się częstokroć obliczania wartości posiłków, dokonywania pomiarów powierzchni mieszkań w celu obliczenia wysokości kwoty wynajmu itp.<sup>25</sup> Ze strony kościelnej napotykają natomiast zarzuty nieposzanowania autonomii i niezależności państwa i Kościoła, wtrącania się w wewnętrzne sprawy kościelnych osób prawnych itp. Powoduje to konieczność składania nie zawsze uwzględnianych wyjaśnień lub uciekania się do rozwiązań wyłącznie formalnych, nie zmieniających charakteru wykonywania zadań przez duchownego. Do tych ostatnich można zaliczyć przykładowo zatrudnianie przez innego kościelnego pracodawcę niż ten, który świadczy na rzecz pracownika w naturze. Zatem duchowny mieszkający i pracujący w seminarium jest formalnie zatrudniony przez kurie, a pracujący i mieszkający w budynku kurii diecezjalnej – jest zatrudniony przez seminarium. Formalnie zabezpiecza to przed kłopotliwą sytuacją, choć z ekonomicznego punktu widzenia duchowny wciąż pozostaje „pracownikiem” swojej diecezji, a w sytuację zaangażowane tylko zostają jej dwie, odrębne, osoby prawne.

#### PEŁNIENIE POSŁUGI W RAMACH INSTYTUCJI KOŚCIELNEJ

Przez pełnienie posługi w ramach instytucji kościelnej (wyznaniowej) rozumiemy pełnienie zadań powierzonych duchownemu przez odpowiedniego przełożonego (zgodnie z prawem wewnętrznym kościoła lub innego związku wyznaniowego). Klasycznym przykładem takiej sytuacji są funkcje proboszczów, wikariuszy i ich odpowiedników<sup>26</sup>. Problemem jest, czy to jedyne możliwe sytuacje?<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Art. 11 ust. 1 u.p.d.f.

<sup>25</sup> Zob. Nurzyńska-Wereszczyńska 2017, 429-444.

<sup>26</sup> Świto 2010, 41-50.

<sup>27</sup> Por. wyrok SN z 5 maja 2010 r., I PK 201/09, LEX nr 1036598.

Kwestie podatkowe i ubezpieczeniowe są w takim wypadku traktowane ryczałtowo, a kwestie formalne ograniczone do minimum. Ryczałt podatkowy uzależniony jest od ilości mieszkańców jednostki oraz miejsca jej położenia – jest jednak przewidziana stawka dla duchownych nie będących proboszczami ani wikariuszami<sup>28</sup>. Dla ubezpieczeń społecznych i zdrowotnych podstawą wymiaru składki jest kwota minimalnego wynagrodzenia<sup>29</sup>. Składki na ubezpieczenia społeczne korzystają z 80% dofinansowania z Funduszu Kościelnego. Ubezpieczeniem duchowny objęty jest praktycznie przez cały czas pełnienia urzędu – o jego kwalifikacji ewentualnie decyduje przełożony. Ma to znaczenie zwłaszcza w odniesieniu do ubezpieczenia wypadkowego i kwestii wypadków przy pracy. Formalnościami są: zgłoszenie do ubezpieczeń, decyzja naczelnika urzędu skarbowego i roczne deklaracje podatkowe. Finansowo i formalnie jest to rozwiązanie bardzo korzystne dla duchownego.

Minusem takiego rozwiązania jest ograniczenie przywilejów ubezpieczeniowych do podstawy wymiaru składki równej minimalnemu wynagrodzeniu – upraszczając, zakłada to w przyszłości minimalne świadczenia emerytalne. Ewentualne podniesienie podstawy (opłacanie składek od wyższej kwoty niż minimalna pensja) lub inna forma oszczędzania na przyszłe świadczenia pozostaje w decyzji ubezpieczonego i odbywa się na jego koszt, bez współudziału Funduszu Kościelnego.

Z punktu widzenia przełożonego sytuacja taka jest korzystniejsza z powodu braku obciążeń wypłacanych na rzecz podwładnego środków (zaliczki na podatek dochodowy, składki ubezpieczeniowe itp.). Nie powoduje również wzrostu liczby etatów pracowniczych, a więc nie powoduje konieczności odprowadzania innego rodzaju składek (PFRON, Fundusz Pracy itp.). Pozwala również na podstawie wewnętrznych regulacji w swobodniejszy sposób kształtować formy i zakres wykonywania zadań przez podwładnego, w odniesieniu do czasu, miejsca itp. Trudno bowiem wyobrazić sobie pracę np. ojca duchownego, wychowawcy w seminarium

---

<sup>28</sup> Art. 45 ust. 4 Ustawy o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 2157, (dalej: ustawa o ryczałcie).

<sup>29</sup> Art. 18 ust. 4 p. 5a Ustawy z dnia 13 października 1998 r. o systemie ubezpieczeń społecznych, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r. poz. 1778.

duchownym, dyrektora wydziału duszpasterskiego czy ekonoma w kurii pracujących w ścisłych ramach „biurowych”.

#### PODSUMOWANIE

Kościół w prezentowanym okresie zabiegał zawsze o to, aby charakter zatrudnienia duchownych w instytucjach kościelnych był zgodny z obowiązującym prawem państwowym i odpowiadał rodzajowi misji i urzędu kościelnego. W ramach możliwych rozwiązań starał się zastosować te, które uważał za najbardziej korzystne ekonomicznie i organizacyjnie. Był gotów na różnego rodzaju rozwiązania formalne, które nie zakłócały wypełniania posługi przez duchownego. Możliwości takich działań były czasami bardziej, a czasami mniej ograniczane przez politykę władz polityczno-państwowych oraz w konsekwencji przez przepisy prawa i praktykę organów wyznaniowych w czasach PRL. Podobnie przyjęte czasami *nolens volens* rozwiązania z upływem czasu i zmianami ustroju należy oceniać odmiennie.

Przy ocenie obecnie obowiązujących rozwiązań i możliwych w ich ramach konfiguracji nie uwzględniano w szacowaniu ewentualnych korzyści lub strat trzeciego elementu układu sił – skarbu państwa. W tym bowiem zakresie obowiązuje zasada domniemania racjonalności po stronie ustawodawcy. Jeśli pozostawił on do wyboru zainteresowanym stronom różne możliwe rozwiązania, to należy domniemywać, iż nie jest zainteresowany wyborem któregośkolwiek z nich, pozostawiając inicjatywę i rzezonny wybór duchownym i ich pracodawcom.

#### BIBLIOGRAFIA

- Garlicki, Leszek (red.). 2003. *Konstytucja Rzeczypospolitej polskiej. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Goździewicz, Grzegorz, Tadeusz Zieliński. 2017. „Komentarz do art. 22 Kodeksu pracy”. Ludwik Florek (red.), Dorota Dziwnisiuk, Katarzyna Gonera, Grzegorz Goździewicz, Monika Latos-Miłkowska, Łukasz Pisarczyk, Jacek Skoczylski, Joanna Unterschütz, Barbara Wagner, Piotr Wojciechowski, Tadeusz

- Zieliński. *Kodeks Pracy. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska. Lex nr 542519.
- Liskowski, Mariusz. 2016. „Pojęcie wynagrodzenia za pracę w Kodeksie pracy”. *Pracownik i Pracodawca* 2, nr 2: 32-42.
- Nurzyńska-Wereszczyńska, Edyta. 2017. „Dobrowolne nieodpłatne świadczenia pracodawcy na rzecz pracownika w kontekście przychodu podatkowego ze stosunku pracy”. *Roczniki Administracji i Prawa* 17 (tom specjalny): 429-444.
- Raina, Peter. 1994. *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*. T. 1: *lata 1945-59*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- Stanisz, Piotr. 2005. „Rola przepisów regulujących ubezpieczenie społeczne duchownych w realizacji polityki wyznaniowej państwa w latach 1945-1989”. W: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej: materiały II Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 26-28 października 2004)*, red. Artur Mezglewski, Piotr Stanisz, Marta Ordon, 271-295. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Świto, Lucjan. 2010. „Charakter prawny posługi duszpasterskiej proboszczów i wikariuszy w parafiach rzymskokatolickich w świetle prawa polskiego”. *Seminare* 27: 41-50.
- Walencik, Dariusz. 2007. „Prawo duchownych do utrzymania w unormowaniach Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku”. *Roczniki Nauk Prawnych* 17, nr 1: 187-209.

## FORMS OF EMPLOYMENT OF THE CLERGY IN CHURCH INSTITUTIONS AFTER WORLD WAR II

### Summary

The aim of the present article is to present the existing possibilities for the employment of the clergy by church institutions, that is, by the so-called church employers. The first part of the study depicts the situation in this regard from the end of World War II till the turn of 1989/1990. During that period, the position of public authorities clashed with that of church authorities, and the former treated the issue of the employment of the clergy in an instrumental manner, in a similar way to their social insurance and taxation. The discussion presented in this part is based on legal acts and archival documents which illustrate the way in which the law was understood and applied at the time. After 1989, the socio-economic context has undergone major changes. There are no formal obstacles for church entities to employ the clergy in employment relationships. The choice of the type

of employment rests with clergymen and their employers, and the second part of the study aims to present the existing alternatives and discuss the benefits and risks/challenges associated with the current situation.

**Key words:** employment of the clergy; forms of employment; remuneration; work; clergyman; church employer; religious organization

*Thumaczenie: Daria Bębeniec*

DIMITRY GEGENAVA\*

## CHURCH-STATE RELATIONS IN THE DEMOCRATIC REPUBLIC OF GEORGIA (1918-1921)

### Summary

Democratic Republic of Georgia (1918-1921) was one of the unique states in the first quarter of XX century. Despite the historical relations between the Church and the State in Georgia, the social-democratic government changed its official policy and chose French secularism, which was very unusual for the country. This was incorporated in the Constitution of 1921. This article is about the Georgian church-state relations during 1918-1921, the positive and negative aspects of the chosen form of secularism and the challenges that the newly independent State faced in the sphere of religious freedom until the Soviet occupation.

**Key words:** Georgian Orthodox Church; separation; Democratic Republic of Georgia; freedom of religion; secularism; church-state relations

\*\*\*\*\*

### 1. INTRODUCTION

The Democratic Republic of Georgia was one of the most interesting social-democratic experiments of the last century. During the three years of its existence, the Republic made huge reforms<sup>1</sup>, created an extraordinary

---

\* Doctor of Law, Associate Professor, Vice-Rector of Sulkhani-Saba Orbeliani University, Faculty of Law, Sulkhani-Saba Orbeliani University, 3 Kalistrat Qutateladze St, Tbilisi, 0186, Georgia, e-mail: [d.gegenava@sabauni.edu.ge](mailto:d.gegenava@sabauni.edu.ge).

<sup>1</sup> See: Thierry Berichvili, *La social-démocratie géorgienne de 1880 à 1953 – Quelques repères*, Tbilissi 2017.

constitution<sup>2</sup> and made real the European democracy in East Europe. Unfortunately, Soviet Russia occupied the Democratic Republic of Georgia in 1921 and destroyed all the progressive ideas or results of reforms.

The Social-Democratic Party was the main ruling party of the State and had its own political course with idealistic and sometimes utopist ideas. In 1918-1921, the Georgian government tried to be more French than the French people could. Beside the past models of church-state relations<sup>3</sup>, the government implemented a radical model of secularism, with a strict and painful separation of the Church and the State. The parliament adopted this political direction in ordinary laws and even on the constitutional level.

Neither the religious entities nor the government had any intention to solve the problems in their relations. While there were confrontations, the State implemented a new model of church-state relations, which weakened religious organizations and then made it easy for the Bolsheviks to destroy them finally.

## 2. RELIGION AND GEORGIAN CONSTITUTIONAL IDENTITY IN 1918-1921

For many centuries, the Georgian State and the Orthodox Church were tightly connected with each other; moreover, the Christian Church was the main creator of the national ideology and Georgia, surrounded by Islamic countries, used it intensively as a tool against occupants<sup>4</sup>. This cooperation assumed different forms, sometimes the Church had priority over the

<sup>2</sup> Hans Dietrich Gensher, „Introduction”, in: Wolfgang Gaul, *Adoption and Elaboration of Constitution in Georgia (1993–1995)*; Dimitry Gegenava, „Les Bases Européennes Du Constitutionnalisme Géorgien: La Lutte Pour Un Etat De Droit”, in: *Valeurs et Identité Européennes*, Texte des Conférences, Tbilissi 2014, 326-336.

<sup>3</sup> See: დიმიტრი გეგენავა, კონსტიტუციური შეთანხმება, როგორც ეკლესია-სახელმწიფოს ურთიერთობის სამართლებრივი ფორმა და მისი აღსრულება საქართველოში, თბილისი 2016, 86-102 [Dimitry Gegenava, *Constitutional Agreement, as Legal Form of Church-State Relations and Its Implementation in Georgia*, Tbilisi 2016, 86-102].

<sup>4</sup> ალექსანდრე ვაჩიშვილი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, ტ. II, თბილისი 1948, 49. [Alexander Vacheishvili, *Outlines of the History of Georgian Law*, Vol. II, Tbilisi 1948, 49].



State and sometimes the government had a dominant position. This model was very close to the Byzantine system of church-state relations called “Symphony”<sup>5</sup>. The Russian Empire occupied the Georgian kingdoms in the beginning of XIX century and implemented anti-nationalist politics against everything that was associated with independence<sup>6</sup>. In 1811, the Empire made an extraordinary decision – it abolished, against canon law, the Georgian Orthodox Church as an autocephalous institution, and merged it with the Russian Church.<sup>7</sup> Since that moment, the restoration of the autocephaly and independence of the Georgian Church was not only a religious but also a national question.

In 1917, the Russian Empire fell and the Georgian political and religious leaders decided to restore the independence of the Georgian Church, because this fact would be the first sign and important step in restoring the sovereignty of all Georgia<sup>8</sup>. The Georgian political leaders, both Social Democrats and National Democrats in St. Petersburg, helped the Church leaders<sup>9</sup>. Their activities led to the following results: the Georgian spiritual and secular leaders made the Russian temporary government adopt a special rule on “The rights of the Georgian Church in the Russian State” and recognized the autocephalous status of the Georgian Church<sup>10</sup>. According to this rule, the Russian government gave assignments to the Church from

<sup>5</sup> Norman Doe, *Christian Law, Contemporary Principles*, New York 2013, 348.

<sup>6</sup> See: თათია კეკელია, ელენე გავაშელიშვილი, კონსტანტინე ლადარია, ირინა სულხანიშვილი, მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი ქართული ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებაში (XX საუკუნის ბოლო-XXI საუკუნის დასაწყისი), თბილისი 2013, 16 [Tatia Kekelia, Elene Gavashelishvili, Konstantine Ladaria, Irina Sulxanishvili, *The Role of the Orthodox Church in the Establishment of the Georgian National Identity (End of XX Century-Beginning of XXI Century)*, Tbilisi 2013, 16.]

<sup>7</sup> აკაკი სურგულაძე, პაატა სურგულაძე, საქართველოს ისტორია, 1783-1990, თბილისი 1991, 17 [Akaki Surguladze, Paata Surguladze, *History of Georgia, 1783-1990*, Tbilisi 1991, 17].

<sup>8</sup> ქეთევან პავლიაშვილი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, თბილისი 2000, 145 [Ketevan Pavliashvili, *Georgian Orthodox Church in 1917-1921*, Tbilisi 2000, 145].

<sup>9</sup> *Ibid*, 146.

<sup>10</sup> ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. IV, თბილისი 2012, 1111 [Anania Japaridze, *History of the Georgian Apostolic Church*, Vol. IV, Tbilisi 2012, 1111].

the State budget and treasury and recognized it as the official inheritor of the Georgian Hexarchy<sup>11</sup>. The Russian government automatically gave the Georgian Church all monasteries, temples, properties of the former Hexarchy despite the Russian clergy's objections<sup>12</sup>.

The political leaders and parties knew that the State could not achieve political independence separately and every basic social institution had to be involved in the process. The Georgian Church was an important ideological mechanism which could unite the whole nation. In 1917, the first council of the Church took place and it announced the restoration of autocephaly and elected a patriarch<sup>13</sup>. The newly elected patriarch Kirion II officially declared the Church's goal – serving for the welfare of the State and helping people in the process of restoring national independence<sup>14</sup>. Symbolically, the spiritual leaders took part in the council meeting when the National Council declared the independence of Georgia<sup>15</sup>. After two days, on 28 May 1918, the Georgian Church declared 26 May (Independence Day) as an official feast of the Church<sup>16</sup> and created a special loyalty oath of citizens<sup>17</sup>, which aimed to support the State and guarantee the establishment of the rule of law<sup>18</sup>.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბილისი, 2010, 591 [Anania Japaridze, *Code of Georgian Canon Laws*, Tbilisi 2010, 591].

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> დიმიტრი გეგენავა, კონსტიტუციური შეთანხმება, როგორც ეკლესიასახელმწიფოს ურთიერთობის სამართლებრივი ფორმა და მისი აღსრულება საქართველოში, თბილისი 2016, 102 [Dimitry Gegenava, *Constitutional Agreement, as Legal Form of Church-State Relations and Its Implementation in Georgia*, Tbilisi 2016, 102].

<sup>15</sup> სერგო ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1952 წლებში, თბილისი 2001, 30 [Sergo Vardosanidze, *Georgian Orthodox Church in 1917-1952*, Tbilisi 2001, 30].

<sup>16</sup> ქეთევან პავლიაშვილი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, თბილისი 2000, 146 [Ketevan Pavliashvili, *Georgian Orthodox Church in 1917-1921*, Tbilisi 2000, 146].

<sup>17</sup> ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბილისი 2010, 592 [Anania Japaridze, *Code of Georgian Canon Laws*, Tbilisi 2010, 592].

<sup>18</sup> ქეთევან პავლიაშვილი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, თბილისი 2000, 147-148 [Ketevan Pavliashvili, *Georgian Orthodox Church in 1917-1921*, Tbilisi 2000, 147-148].

## 3. GEORGIAN GOVERNMENT AND RELIGIOUS POLICY

The Georgian Social Democrats did not trust churches and religious institutions. The Russian Church was one of the main ideological instruments of tyranny and official enemy of any democratic or liberal ideas in the Empire<sup>19</sup>. The Social Democrats tried to minimize the authority of the Church in the population and banish religious organizations from the everyday life of the society<sup>20</sup>. This policy became the official course of the government when the Social Democrats won the parliamentary elections and achieved an absolute majority.

The government's official policy on church-state relations was destructive and harmful not only for the religious organizations, but for the whole nation in general. It always caused confrontation between the Georgian Church and politicians between 1918-1921. Instead of making spiritual leaders and religious organizations partners in the fight against the Bolsheviks, the government weakened them and declared them unofficial enemies of the State.

In the beginning, during the period of the temporary government, the State budget had special clauses for funding the Church<sup>21</sup>, but this was changed after the restoration of independence. The national government

---

<sup>19</sup> მერაბი დაღანიძე, საქართველოს სეკულარიზაციის გზაზე, წიგნში: საქართველოს კონსტიტუცია 20 წლის შემდეგ, ვ. ნაცვლიშვილისა და დ. ზედელაშვილის რედაქტორობით, თბილისი 2016, 157 [Merab Ghaghanidze, "Georgia on the Way of Secularization", in: *Constitution of Georgia after 20 years*, edited by V. Natsvlishvili and D. Zedelashvili, Tbilisi 2016, 157].

<sup>20</sup> დიმიტრი გეგენავა, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის ძირითადი სამართლებრივი ასპექტები (1917-1921) და საქართველოს პირველი კონსტიტუცია, წიგნში: საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა და 1921 წლის კონსტიტუცია, დ. გეგენავასა და პ. ჯავახიშვილის რედაქტორობით, თბილისი 2013, 174 [Dimitry Gegenava, „Basic Legal Aspects of Relations Between Church and State (1917-1921) and First Constitution of Georgia”, in: *Democratic Republic of Georgia and Constitution of 1921*, edited by Dimitry Gegenava and Paata Javakhishvili, Tbilisi 2013, 174].

<sup>21</sup> ბეკა ქანთარია, მმართველობის ფორმის დასავლური სისტემების გავლენა საქართველოს პირველ კონსტიტუციაზე, თბილისი 2012, 117 [Beka Kantaria, *Influence of Western Forms of Government on the First Constitution of Georgia*, Tbilisi 2012, 117].

adopted a very strict religious policy and carried out actions that harmed religious organizations and religion generally: 1) on 13 September 1918, the National Council of Georgia abolished national divisions of seminaries in Tbilisi and Gori; the Government nationalized and reorganized seminaries of Khoni, Gori and Sokhumi as public schools<sup>22</sup>; the Ministry of Education subordinated all spiritual schools<sup>23</sup>; 2) on 26 November 1918, the government prohibited teaching religion at all public and private schools<sup>24</sup>; 3) on 3 December 1918, the Georgian Church was deprived of the rights of civil registry<sup>25</sup>; 4) on 17 June 1919, the Founding Council (parliament) reduced rest days by annulling numbers of religious feasts<sup>26</sup>; 5) on 21 May 1920, the government of the Democratic Republic of Georgia adopted a decree and expropriated treasure and property of the Church<sup>27</sup>; the Church had objections on this point and demanded at least the return of its treasure (icons, crosses, etc.); the reaction of head of the government to the demands was as follows: “I will not bear a state in the State”<sup>28</sup>; 6) the Republic interfered in the internal affairs of the Church, tried to define its basic directions and even influence its personnel policy<sup>29</sup>.

The Democratic Republic of Georgia carried out an agricultural reform. The government did not return the lands and retails expropriated by

---

<sup>22</sup> Law of National Council and Republic of Georgia on “Nationalization of Teachers Institutions and Seminaries”.

<sup>23</sup> ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბილისი 2010, 593 [Anania Japaridze, *Code of Georgian Canon Laws*, Tbilisi 2010, 593].

<sup>24</sup> Law of National Council and Republic of Georgia on “Abolition Religious Teaching”.

<sup>25</sup> ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბილისი 2010, 593 [Anania Japaridze, *Code of Georgian Canon Laws*, Tbilisi 2010, 593].

<sup>26</sup> Law of Founding Council and Republic of Georgia on “Reducing Number of Rest Days”.

<sup>27</sup> ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბილისი 2010, 593 [Anania Japaridze, *Code of Georgian Canon Laws*, Tbilisi 2010, 593].

<sup>28</sup> რუსიკო კობახიძე, დიმიტრი შველიძე, დავით ხვადაგიანი, ირაკლი ხვადაგიანი, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა, თბილისი 2018, 175 [Rusiko Kobakhidze, Dimitri Silakadze, David Khvadagiani, Irakili Khvadagiani, *Democratic Republic of Georgia*, Tbilisi 2018, 175].

<sup>29</sup> ქეთევან პავლიაშვილი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, თბილისი 2000, 171 [Ketevan Pavliashvili, *Georgian Orthodox Church in 1917-1921*, Tbilisi 2000, 171].

the Russian Empire, but also confiscated a certain amount of lands owned by the Georgian Church even during existence of the Hexarchy<sup>30</sup>.

The government annulled the Caucasian Synodal Cantor, which was the official organ of the Russian Church and Empire in Georgia, and this gave broad opportunities to the national Church for future operations<sup>31</sup>. In 1920, the Minister of Justice gave a special report on the condition of the Russian, Greek and Osetian Orthodox parishes in Georgia<sup>32</sup>. The Minister of Interior Affairs transferred them to the Georgian Church<sup>33</sup>, but it was for the benefit of the State to guarantee the unity and stability of State security.

In September-November of 1920, the State worked out a bill on “the Separation of Church and State”. This bill was clearly anti-religious and against religious organizations. It consisted of 24 articles and it did not so much express the concept of State secularity as it involved the deprivation of all functions and rights from churches<sup>34</sup>. According to the bill, churches had to pay special additional taxes and a breach of this obligation was a criminal act<sup>35</sup>.

After serious debates, a special commission of the parliament adopted only 5 articles. They expressed the following ideas: 1) religious neutrality; 2) freedom of religion and conscience; 3) prohibition of funding religious organizations and religion from national or municipal budgets, except for salaries for priests in hospitals, jails or the army (this article made an exception for temples and religious buildings with a cultural heritage status); 4) granting religious organizations the right to create special entities for

<sup>30</sup> ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბილისი 2010, 593 [Anania Japaridze, *Code of Georgian Canon Laws*, Tbilisi 2010, 593].

<sup>31</sup> სერგო ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1952 წლებში, თბილისი 2001, 43 [Sergo Vardosanidze, *Georgian Orthodox Church in 1917-1952*, Tbilisi 2001, 43].

<sup>32</sup> ქეთევან პავლიაშვილი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, თბილისი 2000, 178 [Ketevan Pavliashvili, *Georgian Orthodox Church in 1917-1921*, Tbilisi 2000, 178].

<sup>33</sup> ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბილისი 2010, 593 [Anania Japaridze, *Code of Georgian Canon Laws*, Tbilisi 2010, 593].

<sup>34</sup> ქეთევან პავლიაშვილი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, თბილისი 2000, 168, 171 [Ketevan Pavliashvili, *Georgian Orthodox Church in 1917-1921*, Tbilisi 2000, 168, 171].

<sup>35</sup> *Ibid*, 172.

solving financial questions; 5) limiting the right to acquire legal personality to religious organizations that had only non-commercial, non-profitmaking goals were able to obtain the status of legal entities<sup>36</sup>.

#### 4. CONSTITUTION OF 1921 AND CHURCH-STATE RELATIONS

##### 4.1. ISSUES PERTAINING TO LAW ON RELIGION IN THE PROCESS OF DRAFTING THE CONSTITUTION

The Constitutional Commission of the parliament discussed the chapter on the Church and the State on 24 February 1919<sup>37</sup>. This part of the Constitution was one of the most clear and most extensively discussed and debated ones. Giorgi Naneishvili and Razhden Arsenidze presented two projects of the articles. Naneishvili's project intended implementation of French secularism (*Laïcité*) in Georgia, whereas Arsenidze's version was closer to liberal secularism. Arsenidze was against "radical" clauses and suggested to adopt the article from the first amendment of the U.S. Constitution to avoid the concretization of religious freedom<sup>38</sup>. The Social Democrats were in favour of Naneishvili's project and opted for State secularism<sup>39</sup>.

The Georgian Church and Patriarch Leonide supported separation, but were against the French model of secularism, that was so popu-

---

<sup>36</sup> რუსიკო კობახიძე, დიმიტრი შველიძე, დავით ხვადაგიანი, ირაკლი ხვადაგიანი, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა, თბილისი 2018, 172-173 [Rusiko Kobakhidze, Dimitri Silakadze, David Khvadagiani, Irakili Khvadagiani, *Democratic Republic of Georgia*, Tbilisi 2018, 172-173].

<sup>37</sup> მალხაზ მაცაბერიძე, საქართველოს 1921 წლის კონსტიტუციის შემუშავება და მიღება, წიგნში: ქართული კონსტიტუციონალიზმის სათავეებთან – საქართველოს 1921 წლის კონსტიტუციის 90 წლისთავი, ბათუმი 2011, 21 [Malkhaz Matsaberidze, "Drafting and Adopting Constitution of Georgia of 1921", in: *At the Beginning of Georgian Constitutionalism – 90 Anniversary of the Constitution of Georgia of 1921*, Batumi 2011, 21].

<sup>38</sup> მალხაზ მაცაბერიძე, საქართველოს 1921 წლის კონსტიტუცია: შემუშავება და მიღება, თბილისი, 2008, 78 [Malkhaz Matsaberidze, *Constitution of Georgia of 1921: Drafting and Adopting*, Tbilisi 2008, 78].

<sup>39</sup> *Ibid.*

lar in the Social Democrats<sup>40</sup>. The Church wanted to separate from the State, but collaborate in the future and implement the European model of church-state relations, which was more familiar to the people and in Georgian history.

The Social Democrats added a special article about funding religious organizations<sup>41</sup>. The National Democrats and independent members of the Constitutional Commission were against such clauses, but the Social Democrats had an absolute majority in the Commission and parliament, and therefore they passed the bill.

#### 4.2. THE CONTENT OF THE CONSTITUTIONAL PROVISIONS

Article 31 of the Constitution of Georgia declared freedom of conscience and religion<sup>42</sup>. This provision prohibited any prosecution or restrictions for reasons of religion<sup>43</sup>. It declared that everyone had the right to profess their own religion, to change their religion, or not to have any religious creed<sup>44</sup>. The Constitution separated religion from the sphere of interest of public authorities; according to the Basic Law, making use of religious freedom could not influence the scope of the civil rights or position of anybody<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> ლეონიდე ოქროპირიძე, წერილები ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფის შესახებ, წიგნში: სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები 1917-1927 წწ.ში, წერილები, თბილისი, 2010, 38 [Leonide Okropiridze, „Letters on Separation of Church and State”, in: *Catholicos-Patriarchs of All Georgia in 1917-1927*, Letters, Tbilisi 2010, 38].

<sup>41</sup> Article 144 of Constitution of the Democratic Republic of Georgia of 21 February 1921; მალხაზ მაცაბერიძე, საქართველოს 1921 წლის კონსტიტუცია: შემუშავება და მიღება, თბილისი, 2008, 79 [Malkhaz Matsaberidze, *Constitution of Georgia of 1921: Drafting and Adopting*, Tbilisi 2008, 79].

<sup>42</sup> George Papuashvili, “The 1921 Constitution of the Democratic Republic of Georgia: Looking Back after Ninety Years”, *European Public Law*, 18/2 (2012), 337.

<sup>43</sup> Second sentence, Article 31 of Constitution of the Democratic Republic of Georgia of 21 February 1921.

<sup>44</sup> *Ibid*, third sentence.

<sup>45</sup> *Ibid*, fifth sentence.

The Georgian Church was not against this formulation; the spiritual leaders, the patriarch and the Church generally always advocated tolerance to other religions at that time<sup>46</sup>. The Church, as the main religious institution and representative of the largest group of the society, was a guarantee for other religions and religious entities<sup>47</sup>.

XVI chapter of the Constitution of 1921 regulated church-state relations. The chapter consisted of three articles and constituted the main framework for institutional relations and religious policy. Article 142 provided a basic idea of separation of Church and State, and guaranteed the institutional independence and autonomy for religious organizations without any interference in their internal affairs. This was an ideal formulation of the modern secular norm, but unfortunately, the reality was quite different. The Social Democratic government fought against religious organizations and especially against the Georgian Orthodox Church as the symbol of the former government and Empire<sup>48</sup>.

The ruling party tried to implement the state policy in the organizational structures of the Church and involve public jurisdiction in it. In consequence, the Church was against it. The National Democrats and their followers supported the Georgian Church in the battle with the government<sup>49</sup>. But they were the opposition and political minority so they did not have an important influence on the ongoing political processes in the country. During the Second Council of the Church, on 27 June 1920, the

---

<sup>46</sup> დიმიტრი გეგენავა, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის ძირითადი სამართლებრივი ასპექტები (1917-1921) და საქართველოს პირველი კონსტიტუცია, წიგნში: საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა და 1921 წლის კონსტიტუცია, დ. გეგენავასა და პ. ჯავახიშვილის რედაქტორობით, თბილისი 2013, 182 [Dimitry Gegenava, „Basic Legal Aspects of Relations Between Church and State (1917-1921) and First Constitution of Georgia”, in: *Democratic Republic of Georgia and Constitution of 1921*, edited by Dimitry Gegenava and Paata Javakhishvili, Tbilisi 2013, 182].

<sup>47</sup> *Ibid*, 182-183.

<sup>48</sup> მერაბი დაღანიძე, საქართველოს სეკულარიზაციის გზაზე, წიგნში: საქართველოს კონსტიტუცია 20 წლის შემდეგ, ვ. ნაცვლიშვილისა და დ. ზედელაშვილის რედაქტორობით, თბილისი 2016, 157 [Merab Ghaghanidze, „Georgia on the Way of Secularization”, in: *Constitution of Georgia after 20 years*, edited by V. Natsvlishvili and D. Zedelashvili, Tbilisi 2016, 157].

<sup>49</sup> ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბილისი 2010, 591 [Anania Japaridze, *Code of Georgian Canon Laws*, Tbilisi 2010, 591].



participants discussed the separation of Church and State and the process of secularization<sup>50</sup>. The Georgian Church was not against its peaceful co-existence with the State and supported the idea of separation. In reality, the democratic separation was not implemented in the First Republic, because the government theoretically aimed to guarantee religious freedom and institutional separation, but in practice it also wanted to control all the processes inside religious organizations.

Article 143 was part of the State's secular policy and explicitly provided that "no confession or creed enjoys special privileges". This is a demonstration of religious neutrality on the constitutional level and underlines the importance of equality under the law in terms of religion. Unlike the first Constitution, the current Constitution of Georgia declares the historical role of the Georgian Church and gives it the privilege to regulate its relations with a special document – Constitutional Agreement (Concordat)<sup>51</sup>.

According to article 144, every state and municipal organs were prohibited to finance any religious organization for religious purposes. This provision is a classic norm of French secularism, which also prohibits transferring any kind of financial resources to religious entities. The Georgian Church was always a very strong and financially sustainable institution and it was not dependent on state funding: it had its property, lands, and donations from the people or nobility<sup>52</sup>. However, after implementing the anti-religious policy in the Democratic Republic of Georgia, the Church lost its property and the clergy did not have enough resources to live on. The situation was very dangerous for religious organizations and they were getting weaker and weaker as a result, which was the real goal of the government. Adopting this provision, the State cut the final resource for religious entities.

<sup>50</sup> *Ibid*, 593-594.

<sup>51</sup> Article 9(2) of Constitution of Georgia of 1995.

<sup>52</sup> ქეთევან პავლიაშვილი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, თბილისი 2000, 189 [Ketevan Pavliashvili, *Georgian Orthodox Church in 1917-1921*, Tbilisi 2000, 189].

## 5. CONCLUSION

Every nation has its own way. On this way, everyone will meet one of the most important questions – how to organize church-state relations. In XXI century, the modern world knows: religion is a very personal category of human rights. Beliefs became a personal issue, but religious organizations, especially representatives of the majority, will find it difficult to accept their new functions and role in the society<sup>53</sup>. It is difficult even now, and we can only imagine how it was in 1918-1921. The Social Democratic government tried to implement the European ideology and principles in Georgia, but on the other hand, they did not realize the power of social institutions and traditions. It is impossible to overrule the ideas that used to be in practice for almost twenty centuries.

Reforming the State and society, the government of the Democratic Republic of Georgia declared war on religious institutions and pictured them as the most dangerous enemies. However, the reality was quite different. The real enemy was Bolshevism and the forces from the North. The national government seriously weakened religious organizations (but not religions), and the Communists easily finalized their work. In February-March of 1921, Soviet Russia broke the agreement and occupied the independent Georgia. Because of the strictly secular policy, neither the Georgian Church nor other organizations could fight against the conquerors. The Bolsheviks just ended the work of the national government: churches did not have their property, treasure, or any other material resources. Moreover, the incredible repressions and attempts to defeat the last citadel in the country – the people – began at the time.

Church-state relations in the Democratic Republic of Georgia are a good example how utopic ideas can be painful and harmful for the society. Any model of secularism must be based on historical, economic and social grounds, and while evolution is a very difficult process, it is always more effective and involves fewer victims than revolution or revolutionary actions.

---

<sup>53</sup> Victor Roudometof, “The Evolution of Greek Orthodoxy in the Context of World Historical Globalization”, in: *Orthodox Christianity in 21st Century Greece, The Role of Religion in Culture, Ethnicity and Politics*, edited by Victor Roudometof and V.N. Makrides, Ashgate 2010, 31.

## REFERENCES

- Berichvili, Thierry. 2017. *La social-démocratie géorgienne de 1880 à 1953 – Quelques repères*, Tbilissi.
- Doe, Norman. 2013. *Christian Law, Contemporary Principles*, New York.
- Gegenava, Dimit'ri. 2013. Ek'lesiisa da sakhelmts'ipos urtiertobis dziritadi samartlebrivi asp'ekt'ebi (1917-1921) da sakartvelos p'irveli k'onst'it'utsia, ts'ignshi: Sakartvelos demok'rat'iuli resp'ublik'a da 1921 ts'lis k'onst'it'utsia, d. gegenavasa da p'. javakhishvilis redakt'orobit, Tbilisi [Gegenava, Dimitry. 2013. "Basic Legal Aspects of Relations between Church and State (1917-1921) and First Constitution of Georgia", in: *Democratic Republic of Georgia and Constitution of 1921*, edited by Dimitry Gegenava and Paata Javakhishvili, Tbilisi].
- Gegenava, Dimit'ri. 2016. K'onst'it'utsiuri shetankhmeba, rogorts ek'lesia-sakhelmts'ipos urtiertobis samartlebrivi porma da misi aghsruleba sakartveloshi, Tbilisi [Gegenava, Dimitry. 2016. *Constitutional Agreement, as Legal Form of Church-State Relations and Its Implementation in Georgia*, Tbilisi].
- Gegenava, Dimitry. 2014. „Les Bases Européennes Du Constitutionnalisme Géorgien: La Lutte Pour Un Etat De Droit”, in: *Valeurs et Identite Européennes*, Texte des Conférences, Tbilissi.
- Ghaghanidze, Merabi. 2016. Sakartvelos sek'ularizatsiis gzaze, ts'ignshi: Sakartvelos k'onst'it'utsia 20 ts'lis shemdeg, v. natsvlshvilisa da d.zedelashvilis redakt'orobit, Tbilisi [Ghaghanidze, Merab. 2016. "Georgia on the Way of Secularization", in: *Constitution of Georgia after 20 years*, edited by V. Natsvlshvili and D. Zedelashvili, Tbilisi].
- Japaridze, Anania. 2010. Sakartvelos saek'lesio k'anonebis k'rebuli, Tbilisi [Japaridze, Anania. 2010. *Code of Georgian Canon Laws*, Tbilisi].
- Japaridze, Anania. 2012. Sakartvelos samotsikulo ek'lesiis ist'oria, t'. IV, Tbilisi [Japaridze, Anania. 2012. *History of the Georgian Apostolic Church*, Vol. IV, Tbilisi].
- Kantaria, Beka. 2012. Mmartvelobis pormis dasavluri sist'emebis gav-lena sakartvelos p'irvel k'onst'it'utsiaze, Tbilisi [Kantaria, Beka. 2012. *Influence of Western Forms of Government on the First Constitution of Georgia*, Tbilisi].
- K'ek'elia, Tatia, Elene Gavashelishvili, K'onst'ant'ine Ladaria, Irina Sul Khanishvili. 2013. Martlmadidebeli ek'lesiis roli kartuli natsionaluri ident'obis chamoq'alibebashi (XX sauk'unis bolo-XXI sauk'unis dasats'q'isi), Tbilisi [Kekelia, Tatia, Elene Gavashelishvili, Konstantine Ladaria and Irina Sul Khanishvili. 2013. *The Role of the Orthodox Church in the Establishment of the Georgian National Identity (End of XX Century-Beginning of XXI Century)*, Tbilisi].

- K'obakhidze, Rusik'o, Dimit'ri Shvelidze, Davit Khvadagiani, Irak'li Khvadagiani. 2018. Sakartvelos demok'rat'iuli resp'ublik'a, Tbilisi [Kobakhidze, Rusiko, Dimitri Silakadze, David Khvadagiani, and Irakili Khvadagiani. 2018. *Democratic Republic of Georgia*, Tbilisi].
- Matsaberidze, Malkhaz. 2008. Sakartvelos 1921 ts'lis k'onst'it'utsia: shemushaveba da migheba, Tbilisi [Matsaberidze, Malkhaz. 2008. *Constitution of Georgia of 1921: Drafting and Adopting*, Tbilisi].
- Matsaberidze, Malkhaz. 2011. Sakartvelos 1921 ts'lis k'onst'it'utsiis shemushaveba da migheba, tsignshi: kartuli k'onst'it'utsionalizmis sataveebtan – sakartvelos 1921 ts'lis k'onst'it'utsiis 90 ts'listavi, Batumi [Matsaberidze, Malkhaz. 2011. “Drafting and Adopting Constitution of Georgia of 1921”, in: *At the Beginning of Georgian Constitutionalism – 90 Anniversary of the Constitution of Georgia of 1921*, Batumi].
- Okrop'iridze, Leonide. 2010. Ts'erilebi ek'lesiis sakhelmts'iposagan gamoq'opis shesakheb, ts'ignshi: Sruliad sakartvelos k'atolik'os-p'at'riarkebi 1917-1927 ts'ts'.shi, ts'erilebi, Tbilisi [Okropiridze, Leonide. 2010. “Letters on Separation of Church and State”, in: *Catholicos-Patriarchs of All Georgia in 1917-1927*, Letters, Tbilisi].
- Papuashvili, George. 2012. “The 1921 Constitution of the Democratic Republic of Georgia: Looking Back after Ninety Years”, *European Public Law*, 18(2): 323-349.
- P'avliashvili, Ketevan. 2000. Sakartvelos martlmadidebeli ek'lesia 1917-1921 ts'lebshi, Tbilisi [Pavliashvili, Ketevan. 2000. *Georgian Orthodox Church in 1917-1921*, Tbilisi].
- Roudometof, Victor. 2010. “The Evolution of Greek Orthodoxy in the Context of World Historical Globalization”, in: *Orthodox Christianity in 21st Century Greece, The Role of Religion in Culture, Ethnicity and Politics*, edited by Victor Roudometof and V.N. Makrides, Ashgate.
- Surguladze, Ak'ak'i, P'aat'a Surguladze. 1991. Sakartvelos ist'oria, 1783-1990, Tbilisi [Surguladze, Akaki and Paata Surguladze. 1991. *History of Georgia, 1783-1990*, Tbilisi].
- Vacheishvili, Aleksandre. 1948. Nark'vevebi kartuli samartlis ist'oriidan, t'. II, Tbilisi [Vacheishvili, Alexander. 1948. *Outlines of the History of Georgian Law*, Vol. II, Tbilisi].
- Vardosanidze, Sergo. 2001. Sakartvelos martlmadidebeli samotsikulo ek'lesia 1917-1952 ts'lebshi, Tbilisi [Vardosanidze, Sergo. 2001. *Georgian Orthodox Church in 1917-1952*, Tbilisi].

RELACJE PAŃSTWO –  
KOŚCIÓŁ W DEMOKRATYCZNEJ REPUBLICIE GRUZJI (1918-1921)

## Streszczenie

Na tle współczesnych jej państw, Demokratyczna Republika Gruzji (1918-1921) jawi się jako byt unikatowy. Pomimo historycznie utrwalonych związków pomiędzy Kościołem i Państwem, socjaldemokratyczny rząd zmienił oficjalną politykę i obrał model francuskiego sekularyzmu, co stało się sytuacją wyjątkową z uwagi na gruzińskie tradycje. Model ten został przyjęty w Konstytucji z 1921 r. Niniejszy artykuł poświęcony jest relacjom Państwo-Kościół w latach 1918-1921, w tym pozytywnym i negatywnym aspektom przyjętej formy sekularyzmu, a także wyzwaniom, przed jakimi stanęło niepodległe państwo w zakresie wolności religijnej do czasu sowieckiej okupacji.

**Słowa kluczowe:** Gruzijski Kościół Prawosławny; separacja; Demokratyczna Republika Gruzji; wolność religii; sekularyzm; relacje Państwo-Kościół

*Tłumaczenie: Daria Bębeniec*



ABIODUN AKEEM OLADITI\*

THE STATE, SECTARIAN VIOLENCE,  
AND FREEDOM OF ASSOCIATION IN A SECULAR CONTEXT:  
THE CASE OF THE ISLAMIC MOVEMENT OF NIGERIA

Summary

This paper examines the interrelationship between the State, freedom of association and sectarian violence among faith communities in Nigeria. It specifically discusses the role of the State in maintaining peace, and the government's official response to sectarian violence among religious associations. In modern African states, sectarian violence has been prevalent and deadly among religious group movements. It is deployed as the most preferred means of attracting recognition, affirming feasibility and proclaiming existence among other religious associations in the State. This trend is associated with the Islamic Movement of Nigeria. It is against this background that this paper historicises sectarian violence, the myth and reality of religious freedom, the interrelationship between religious freedom, the State and secularism in Nigeria while discussing the constitutional provisions of religious freedom and religious associations in Nigeria. The paper concludes that religious freedom and freedom of association are integral features of the Nigerian Constitution and, therefore, all religious associations are permitted to live in peaceful coexistence.

**Key words:** the State; sectarian violence; freedom of association; Islamic Movement of Nigeria

\*\*\*\*\*

---

\* Doctor of Philosophy; Department of General Studies, Ladoke Akintola University of Technology, P.M.B 4000, Ogbomoso, Oyo State, Nigeria; e-mail: [aaoladiti@lautech.edu.ng](mailto:aaoladiti@lautech.edu.ng).

## INTRODUCTION

Nigeria is regarded as a secular state and, accordingly, “the government of the federation or of the state shall not adopt any religion as state religion” although, in reality, there is hardly any government programme unaffected by religious considerations. An example is the National Population Policy which prescribes the size of the nuclear family. Although the policy was aimed at curtailing the alarming increase in the population, it faced fierce opposition from the three major religious groups in Nigeria. They argued that it contravenes God’s law of unlimited procreation and, based on this argument, the policy was not enforced as a state order. Other areas where government programmes have been affected by religious considerations is the provision of public holidays for religious feasts, conducting prayer sessions by religious bodies during official state functions for presidents or governors in the state, as well as spending public funds on religious pilgrimages and exempting religious bodies from tax payment.<sup>1</sup>

The notion that Nigeria is a “secular state” is controversial. This implies that the state should not accommodate any religious creeds and laws connected with “spiritual and religious matters.”<sup>2</sup> This contradicts the provision of the Constitution which states clearly in its preamble that the people of the Federal Republic of Nigeria have firmly and solemnly resolved “to live in unity and harmony as one indivisible sovereign nation under God dedicated to the promotion of inter-African solidarity, world peace, international cooperation and understanding, and to provide for a constitution, for the purpose of promoting good government and welfare of all persons in our country on the principles of freedom, equality and justice and for the purpose of consolidating the unity of our people.”<sup>3</sup>

The aforementioned phrase “under God” contradicts the characterization of Nigeria as a secular state. The Constitution further states that “in furtherance of the social order, the sanctity of the human person shall be

---

<sup>1</sup> Olupona 1991, 31-45.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> The Constitution of the Federal Republic of Nigeria was published in vol. 86 in the Federal Republic of Nigeria Official (Extraordinary) Gazette on May 5, 1999, and came into force on May 29, 1999.



recognised and human dignity shall be maintained and enhanced.” The government of the Federal Republic of Nigeria promotes religious activities financially and in other ways. For instance, the federal and state governments of Nigeria on several occasions have used state resources to sponsor adherents of religious persons on pilgrimages to Mecca and Jerusalem. Besides, the federal government of Nigeria has also declared public holidays to mark popular religious feasts within the state. This indicates that Nigeria is not a secular but multi-religious state.<sup>4</sup>

The 1999 Constitution of the Federal Republic of Nigeria, section 38(1) declares that “every person shall be entitled to freedom of thought, conscience and religion, including freedom to change his religion or belief, and freedom (either alone or in community with others, and in public or private) to manifest and propagate his religion or belief in worship, teaching, practice and observance of one’s religious belief without hindrance.” This constitutional provision makes religious organisations under the law to apply Islamic *Sharia* law in the Muslim communities in northern Nigeria and the Christians are permitted to teach Christian religious studies in the schools in southern Nigeria. In addition, section 38(2) of the Constitution states that “no person attending any place of education shall be required to receive religious instruction or to take part in or attend any religious ceremony or observance if such instruction, ceremony or observance relates to a religion other than his own, or a religion not approved by his parent or guardian.” This provision suggests that students shall not be forced to receive religious instruction, or take part in any religious activities other than the individual belief or religious orientation approved by their parents or guardians.

Similarly, section 38(3) of the same Constitution contradicts it, when it declares: “no religious community or denomination shall be prevented from providing religious instruction for pupils of that community or denomination in any place of education maintained wholly by that community.” This implies that religious denominations shall not be prevented from providing religious instruction for all pupils of the religious community irrespective of their belief system as long as it is upheld by the community or denomination. This contradicts the earlier provision of the

---

<sup>4</sup> Ekwenze 2016.

Constitution that pupils shall not be forced to receive instruction or take part in any religious activities. Religious freedom is guaranteed through the liberty to education by a religious denomination, freedom of assembly and freedom of association in which practices such as night vigil, prayer sessions and congregational meetings, enrolment of students in schools are held among religious organisations with no restriction, even though such actions affect members of a close neighbourhood.<sup>5</sup>

In theory, the Nigerian state is responsible for the maintenance of law and order by ensuring peaceful coexistence and protecting the lives and property of people in the country. The state, in this context, is identified as comprising those institutions on which its actions have a stabilising effect. In Nigeria, the state has no *locus standi* to function and serve as a stabilising force among religious associations. Since the 1980s, the state has not been able to stop the acts of violence. This has continuously shaken the foundation of the country's national integration and peaceful co-existence, which can endanger cohesion in the social formation and distribution of values.<sup>6</sup>

Religious associations register with the Corporate Affairs Commission (CAC) before commencing public activities. By doing this, they subscribe to, and obey, the rules and order of the state before obeying the call to mission from God. These associations are responsible to their members more than the state. Indeed, the formation of religious associations is anchored in the preservation of doctrinal religious ideology and belief.<sup>7</sup> This belief or ideology may not be shared by the state. It relies on the secular agency of the state, such as the CAC, to grant it legal backing or powers to function. The CAC, operating under the Companies and Allied Matters Act, has the legal powers to incorporate, regulate, oversee, and even liquidate religious associations. The question that may arise from this is as follows: how does a secular agency of the state liquidate a religious association whose authority is usually embedded in the metaphysical or spiritual realm? The sovereignty of the state on religion and the incorporation of religious associations create further troubles, which this paper seeks to examine. This

---

<sup>5</sup> Marshall 2013, 7-16.

<sup>6</sup> Dunleavy and O'Leary 1987, 72-204.

<sup>7</sup> Ukah 2015, 309-329.

reality therefore calls for concern to re-examine the relationship between the state and Muslim religious associations in Nigeria.

#### HISTORICAL BACKGROUND AND LITERATURE REVIEW

In Nigeria, religious groups consider themselves as competitors and are at war with one another, which leads to inter- and intra-religious violence. This perception of competition and rivalry is crucial to understanding why violence occurs among religious bodies. According to Falola, religion has been disruptive to the relative peace enjoyed in the society since the 1970s. He explains that there have been more than a dozen serious religious riots, each claiming many lives and wreaking mass destruction on property and places of worship. Each riot ended up with the intervention of the police or military. In some instances, religious violence has divided local communities across Nigeria. The overbearing dominance of one religion over another, especially in the northern part of the country, has been one of the underlying factors leading to religious riots. The adherents of Islam and Christianity seek to unseat rival religions by imposing their own values and striving to control the state resources. This has led to the struggle for political power and use of religious and belief systems to influence the outcome of elections in Nigeria. In the 1979 general election in Nigeria, religion was used as a stepping-stone to power and political authority. During the election campaign, politicians urged their followers to vote along religious lines – Muslims were told to vote for Muslims and Christians for Christians.<sup>8</sup>

Between 1980 and the 1990s, there were outbreaks of riots leading to religious violence. In 1980, the Maitatsine riot claimed thousands of lives and churches were burnt by rival Islamic groups in the city of Kano. Indeed, intra-Islamic violence has led to the loss of lives and injury of hundreds of persons. In Ibadan, the Muslim Students' Society of Nigeria set fire to the sculpture of the Risen Christ on the premise that it was directly opposite the central mosque of the University of Ibadan. This action is an example of inter-religious violence in southern Nigeria; yet no serious government

---

<sup>8</sup> Falola 1998, 1-23.

effort has been made to achieve sustainable peace and stability, religion-wise, in the country. It is therefore against this background that the notion that Nigeria is a “secular state,” as written in the Constitution, is wrong.<sup>9</sup>

The term “secularism” purports that the country is officially neutral in matters relating to religion or supporting one religion or the other. In a secular state, citizens are treated equally regardless of religion.<sup>10</sup> The state avoids preferential treatment of citizens on the basis of religion. It does not recognise an established religion or equivalent during state functions; it also maintains national governance without any influence from religious factions and vice versa.<sup>11</sup> However, this is not the case in Nigeria. Barely is there any state function that does not feature a religious activity such as a Muslim and Christian prayer. If Nigeria were truly a secular state, such preference for religious bodies would not be allowed or accepted.

According to Gill, religion continues to play a significant role in the political life of people in many parts of the world. In human communities, people profess a strong alliance to various forms of spiritual faith or belief system. The resurgence of religious fundamentalism and “new religious politics” has led to the growing interest in the interrelationship between religious associations and the state. Religious associations have shown remarkable ability to mobilise collective action, including political protest, indicating that they are far from being politically or socially obsolete. In human history, the Roman Catholic Church is the world’s longest-standing hierarchical organisation far outlasting any secular governing institution. The Catholic Church commands the loyalty of hundreds of millions of geographically-dispersed people without maintaining a standing army or police force.<sup>12</sup>

In a similar way to political systems, religious traditions have rules dictating who is a member of the spiritual community. Thus, religion incorporates authoritative relationships. Politicians in authority generally seek the means of preserving their power, while religious authority seeks to reach out to the state for support, as religious groups typically lack authoritative coercive power. In some instances, there is overlap of authority

---

<sup>9</sup> Ibidem.

<sup>10</sup> Omotola 2009, 81-98.

<sup>11</sup> Olupona 1991, 31-42.

<sup>12</sup> Gill 2001, 117-138.

between state and religious leaders. Religious leaders may use their position to challenge an unpopular government as a means of preserving their authority or credibility among parishioners.<sup>13</sup>

Religion and state relations are social phenomena that influence human behaviour both as individuals and groups.<sup>14</sup> The relationship between religion and the state is greatly determined by the legal statutes of states. This may be determined by the religious diversification caused by the growth of religious values in a country and, at the same time, the dynamic new cultural orientation of people.<sup>15</sup>

Religion and the state is a well-defined field in legal history in many countries. In the view of Nieuwenhuis, the relationship between the state and religion has been studied from the perspective of the relationship between the State and the Church in medieval Europe. Notably, thoughts about this relationship have been changed in modern states in Africa. In medieval Europe, the Christian religion determined the position of the state as well as the position of the Church on issues relating to welfare of people, salaries of parish priests as well as the building and maintenance of Church activities. Christianity gave the state authority and legitimacy. In turn, the government protected the Christian faith by providing financial support in the construction of churches.<sup>16</sup>

In modern Europe, this practice has faded with the emergence of democracy and the rule of law. This point attests to the fact that the principles of religious freedom and equality of all persons play an important role in answering the question on how the state interacts with religion. One of the most important reasons for the continued interaction of religion and the state is the rising trend of large populations of religious people in the world. Religious interests provide the bases for participation or supporting one political party during elections against another. The social and cultural values of the people are determined by religious beliefs and sentiments. This has led to clashes between Christianity and Islam, with each struggling to get more converts. For this reason, it has become imperative for

---

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Sandal and Fox 2013, 13.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Nieuwenhuis 2012, 153-174.

the state to be involved in religious matters to protect lives and properties as well as maintain peaceful coexistence among citizens.<sup>17</sup>

Furthermore, in terms of societal organisation of religious bodies, the state is expected to collect taxes from religious groups, provide regulations for the organisation of ritual and religious processions within the state besides maintaining order and public peace and freedom of association among adherents of various belief systems. In different countries of the world, the relationship between the state and religion differs from one country to another. Similarly, the constitution of each country determines the limits of state involvement in religious matters. In the United States of America, the Constitution prohibits the existence of an established church. In Germany, article 137 of the Weimer Constitution (remaining in force on the basis of article 140 of the Basic Law for the Federal Republic of Germany) prohibits the existence of an established church, but states some religious denominations that may be recognised by the state. In England, the Anglican Church is the only established church recognised by the state. However, in the Netherlands, Church – State separation is assumed to be an unwritten principle of constitutional law, as the Constitution is silent on this issue.<sup>18</sup>

Legislation as well as case law in different countries of the world elaborates some other vital relationships between religion and the state. Winfried Brugger suggests six different models to explain the relationship. In the first one, the state is completely opposed to religion. Albania, where in the 1970s and 1980s religion was officially banned, is a good example. The second model is characterised by a “wall of separation” taken seriously not only in theory but in practice as well. Barring all religious signs from public education belongs here. The third model is less drastic: “separation” and “allowing for” are linked. In this case, the government neither advances nor obstructs religion. The fourth “combines separation with some kind cooperation;” the fifth covers formal unity of State and Church in the form of an established church, and the sixth deals with the State and the Church converging in a theocracy.<sup>19</sup>

At this point, it is important to ask the following questions: should the government allow religious symbols and religious references within the

---

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> Brugger 2009, 257.

state? Or should civil servants be allowed to display their religious convictions at work? The answer to the first question is that religious symbols and references are part and parcel of people's religious belief and dignity. Since the right to religious freedom and right to be a member of a religious association, political party or religious body is in recognition of human rights, based on the principles of fairness, equity and good conscience, they should be allowed without any restriction.<sup>20</sup>

The exception is when an action infringes on the right and social well-being of others within a state. The answer to the second question has to balance two interests: the importance of government neutrality and the importance of freedom of religion, interests which play out differently in diverse countries. In France, for instance, strict state neutrality is seen as a necessary condition for freedom of religion outside the state domain. Therefore, freedom of religion has no substantial weight for a civil servant at work. Wearing religious symbols by civil servants is completely banned by law. The type of work is not relevant; nor does it matter if a civil servant has contact with the public or not. This situation in England differs widely in the sense that wearing a turban at work in the metropolitan police force is not prohibited; neither is wearing headscarves matching uniforms in public offices. In this instance, the civil servant's interest in manifesting his religion is less important than the state's interest in exercising authority without any appearance of religious preference. The constitutional principle of separation between the state and religion takes precedence; otherwise, this same authority would be undermined in a partly multi-religious society. Moreover, in specific cases, religious symbols may cause opposition to, or mistrust of, government actions.<sup>21</sup>

Another important relationship between the state and religion is the government's financial support to religious bodies, granting religious bodies tax waivers or tax exemption in some cases, especially in Nigeria. In Turkey, for instance, the directorate-general for religious matters appoints *imams*, and with this arrangement, the state authority is represented in the religious activity of the people in the state. In England, the crown has the power to appoint the bishops of the Church of England and to approve

---

<sup>20</sup> Nieuwenhuis 2012, 153-174.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

certain church regulations. In France, the Catholic Bishops are appointed by the French President. Government involvement in religious matters becomes imminent when strongly dissenting views are preached. For instance, if preaching or teaching by a religious body switches to coercion or incitement, it could lead to government intervention. The government's restraint in criminalising dissenting opinions leaves open the possibility that the government itself promotes, defends and propagates liberal values.

Furthermore, the state is also involved in providing necessary finance to support religious activity. In many countries in Europe, government is the owner of many church buildings, but these buildings are at the disposal of religious associations. In France and the Netherlands, the government finances the construction of church and mosque buildings.<sup>22</sup> In Germany, the tax department collects church tax from the members of the denominations recognised under public law. The church tax is 8% surcharge above the tax on wages. This regulation results in the national religious communities in Germany being among the richest religious communities in Europe. In Belgium, the government finances the maintenance of church buildings while the priests, reverends and rabbis receive state salary as well. This practice is restricted to recognised denominations in the state. In recent years, the *imams* in Belgium have been receiving state salary. It has been established from the foregoing that the government has no prominent role in religious activity except in matters relating to peace and stability of the state. Spiritual welfare is intimately a personal and institutional affair. The state becomes involved in state matters only when preaching switches to intimidation or incitement to violence; also, if a religion inspires criminal offences, then government intervention is mandatory.<sup>23</sup>

#### SECTARIAN VIOLENCE IN AFRICA

There are many instances of religious violence among members of the same religion in Africa. Differences among members of the same religion often lead to violence due to doctrinal differences, power struggle over

---

<sup>22</sup> Maussen 2009, 181.

<sup>23</sup> Nieuwenhuis 2012, 153-174.



appointments of leaders and inability to reach a consensus on theological matters. Sometimes the state sets one faction against another in order to promote general instability when it is politically expedient.<sup>24</sup> Although Muslims in Nigeria commonly assert that there are no sects in Islam, there are profound differences and divisions among them. When these result in violence or political tension, they become difficult to conceal. The prevalent assumption among Christians in Nigeria that Islam is culturally and theologically monolithic is not right.<sup>25</sup>

Among Muslims and Christians, different sects, movements and religious bodies exist. These religious associations are often characterised by sharp doctrinal differences that may lead to violent conflicts. For instance, the violent sectarian conflicts between some religious associations, namely the Qadiriyyah and the Tijanniyya and the Jama'atu Izalatil Bid'ah wa Iqamatis Sunnah, commonly known as *Izala* and later known as the Islamic Movement of Nigeria (henceforth: IMN), are an important case to study. The missionary and *de facto* head of the organisation is Shaikh Ibrahim El-Zakzaky. The goal of the movement is to enlighten Muslims on their duties as individuals and to their community. The group owns more than three hundred primary and secondary schools located in different places, mainly in the northern region of Nigeria. They are known by the name *Fuddiyya schools*. This is in addition to many Islamic centres and other institutions. The movement also owns a media outlet, publishing one of the most widely-read newspapers in the Hausa language.<sup>26</sup> Shaikh Ibrahim El-Zakzaky, who has been arrested and charged for sedition or inciting disaffection to the government under the military and civilian governments, declares that "there is no government except that of Islam."<sup>27</sup> This statement is believed to be treasonable, which is an offence against the state and, therefore, he was declared wanted, arrested and imprisoned by the state.

Over the years, this association has involved strife and violence with other institutions of government, especially the Nigerian Army. On December 12, 2015, members of the IMN were on a religious procession in Kaduna

---

<sup>24</sup> Ojo and Folarin 2008, 242-259. See also: Gabsis and Shaw 2014.

<sup>25</sup> Falola 1998, 227-246.

<sup>26</sup> Aliyu 2013, 310-327.

<sup>27</sup> Falola and Genova 2009, 377-378.

when troops of the Nigerian Army and the Chief of Army Staff were on the move to a peace mission assignment in Borno. The IMN members did not leave the road after subtle persuasion and a request to do so. The IMN members were attacked by the Army in self-defence. The intervention was performed in order to prevent breach of public peace and obstruction of the highway by the group. Sectarian violence is a form of communal violence inspired by sectarianism, that is, it occurs between different sects of a particular ideology or religion within a nation or community. These conflicts arise within religious groups of either Islam or Christianity. There are little or no records of violent attacks among the adherents of traditional religions in the society. Most of these conflicts are caused by power struggle, resource control, breakdown of security, regional interference and petty misunderstanding or rivalry between religious groups. African countries have experienced several episodes of sectarian violence and conflict. In Nigeria, for example, many of these conflicts have occurred in the northern part of Nigeria. The conflicts that took place in 1980-1985 are described by Toyin Falola as the “reign of terror.” This shows the severity of violence in many northern cities during these years.<sup>28</sup> Several eruptions of sectarian violence have occurred in Kano, Katsina, Zaria, Zango-Kataf, Kaduna, and Jos. These have led to the massive destruction of lives and property. In Somalia, Ahlu Sunnah Waljama’a is a Somali paramilitary group consisting of Sufis and moderates opposed to the radical Islamist group, A-Shabab. They fight to prevent the imposition of Wahabism on Somalia and to protect the country’s Sunni-Sufi traditions and generally moderate religious views.<sup>29</sup>

The Central African Republic was plunged into turmoil in 2013 when Muslim rebels from the Seleka umbrella group seized power in the Christian-majority country. A band of mostly Christian militias, called the “anti-balaka,” rose up to counter the Seleka. The Seleka ceded power to a transitional government in 2014 under international pressure, then months of violence followed, and the country was effectively partitioned, in spite of the presence of the UN peacekeeping force and the French mission. The country is undergoing an internationally-supervised transition involving a constitutional referendum as well as presidential and parliamentary elections. Similar viol-

---

<sup>28</sup> Falola 1998, 227-246.

<sup>29</sup> Gabsis and Shaw 2014.

ence in Mali left several people dead and wounded in the village of Yerere. It began in 2011, when the Wahhabi Sunnis, while building a mosque, were attacked by followers of a more traditional strand of Islam in Mali. About 85% of people in the country follow some form of Islam – ranging from secular moderates to stricter followers such as the Wahhabis. The Wahhabi wanted to build a mosque and had the necessary authorisation but other Muslim sects were opposed to it.<sup>30</sup> This was basically a religious clash.

The wars in Sudan and Rwanda are classic examples of how religion affects the state; Islam was favoured in Sudan while Christianity was favoured in Rwanda. Although the two examples are not strictly speaking similar in terms of their factual situations, they provide explanation on how religious views affect state parochial interests. The war in Sudan has been principally on religious differences and has been described as “the worst humanitarian disaster in the world today.”<sup>31</sup> The politics of Islamising the entire country, including the predominantly Christian south, plunged the country into war. This is closely related to what happened in Rwanda with the role played by the Catholic Church in the killings of over 800,000 Rwandans, with tens of thousands butchered by machete-wielding extremists and priests alike in a number of Catholic parishes in Rwanda where they took refuge.<sup>32</sup> The Catholic parishes were the sites of mass killings during the Rwanda genocide. Twenty-two years after the brutal massacre that claimed thousands of lives, on Sunday November 20, 2016, the Catholic Church apologised for its role in the genocide. This apology is contained in a joint resolution signed by nine bishops representing all dioceses, which was to be read in all churches countrywide on Sunday as the end-of-year message of the jubilee of God’s mercy.<sup>33</sup>

#### THE MYTH AND REALITY OF RELIGIOUS FREEDOM IN NIGERIA

Religious freedom entails all activities relating to the rights, privileges and opportunities in the practice of religious duties. It covers all activities

---

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> Jakotade 2016.

<sup>33</sup> Orlando 2012.

of believers engaging in particular practices peculiar to religious observation in their diet, dress code, and prayer. It entails unrestricted access to worship, place of worship or time of worship and permits the religious people to maintain distinctive social organisations such as hospitals, family and welfare agencies, educational institutions and media outlets for the dissemination of religious information and advertising.<sup>34</sup> Religious freedom does not permit any form of discrimination or attack on the grounds of religious extremism. It occurs when there are restrictions on religious activity subject only to such limitations as prescribed by law and necessary to protect public safety, order, health, morals or the fundamental rights and freedom of others. In addition, a religious ideology that contradicts the vision of the state may be repressed simply because the government wants no other centre of loyalty, allegiance or authority in the state. When this happens, it is a violation of religious freedom.<sup>35</sup>

Religious freedom is stereotyped by mythological conceptions and idealised realities in human societies. Mythological conceptions in this study are viewed as a popular religious-based conception which idealises the realities of religious freedom. Examples of myth on religious freedom are as follows. First, religious leaders implant their authority through a divine call from God and cannot be challenged. These leaders manifest a charismatic posture of oratory gifts. Second, religious leaders claim to have miracle healing powers and also possess the ability to foretell future events. Third, religious associations see themselves as charity organisations purposively created to donate to the poor and provide basic essential services such as healthcare and education. Religious bodies such as churches, mosques and other religious temples do not remit tax to the government on the premise that they are not profit-making ventures. Such religious bodies claim that tax exemption is a form of subsidy on religion. However, they operate with the logic of profits through benefits derived from gifts, tithes, as well as donations.<sup>36</sup>

In reality, the Nigerian Constitution guarantees freedom of worship as a basic right of citizens. Similarly, there is no specific institutional-

---

<sup>34</sup> Johnson 2013, 17-24.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> Ben-Ner 1994, 731.

ised hindrance to the right to worship in any part of Nigeria that can be defined as a genuine barrier to freedom of worship. The issue therefore is not to attempt to locate problems relating to the exercise of freedom of worship outside the laws of the land.<sup>37</sup> Disputes over freedom of worship have basically not been about what the law provides or fails to provide. Freedoms of thought, conscience and religion or belief, including the rights to propagate, practise and teach are guaranteed. Citizens are protected from being compelled to receive religious instruction or to partake in religious ceremonies other than those to which they profess or subscribe. What this suggests is that disputes over the application of the provisions on freedom of worship, to the extent that they exist in that form, are social and political, not legal. Furthermore, with the implementation of *Sharia* law in the 12 northern states in Nigeria on civil matters, non-Muslims complained that it might be difficult to obtain permission for the construction of churches and building of Christian denominational schools in the northern regions. The Christians living in the region are in doubt, which makes them suspicious of the Muslims of northern Nigeria.<sup>38</sup>

Nigeria is a multi-religious country, characterised by different social categories which are substantially shaped by faith. It is important to ask the following question: do our problems come from the coexistence of different faiths and failure of the law to protect the exercise of freedom of worship, or are they symptoms of deeper social problems which are predicated on political competition for resources and power? The answer is that people misuse religion for personal motive(s). In Nigeria, people abuse religious rights and freedom, possibly because religious identities are manipulated by the state for political interests. The violence that Nigerians have been experiencing is not entirely the fault of religion, but the fault of the practitioners.<sup>39</sup> Religion, in a similar way to nationalism, can be used to unify or divide. The composition of Nigeria, with the 1914 amalgamation, can be seen as a foundational factor of the deep-rooted social problems which have led to struggles over resource control and power.<sup>40</sup> In fact, there

---

<sup>37</sup> Alao 2009, 297-312.

<sup>38</sup> Liman 2009, 159-176.

<sup>39</sup> Adekunle 2009c, 177-194.

<sup>40</sup> Adekunle 2009a, 3-17.

was no concrete desire by the people to live together as a corporate entity. The unity was imposed on them as an artificial creation by the British hegemony and this has continued to create enormous problems in searching for the unity of Nigeria.<sup>41</sup>

There are complaints about Muslims' and Christian Pentecostals' invasion of residential neighbourhoods from the educated elite who are worried about noise pollution. Many of the Pentecostal Churches and Muslim organisations use powerful hi-tech amplifiers, some of which are placed outside their premises to attract worshippers during crusades. All these contribute significantly to the noise level in urban cities. Almost all churches and mosques located in residential areas are culpable because, in addition to regular morning services, they also conduct night vigils. This is a great nuisance to the affected neighbourhoods. Litigations are rare because of the huge cost involved, but aggrieved residents take their cases to newspaper editors or call the police to mediate, often with limited success. This nuisance is widely discussed on the pages of national dailies with the educated elite calling on state and federal authorities to intervene and sanction the offending churches and mosques.<sup>42</sup>

Up till date, no serious state sanction has been enforced to guarantee religious freedom in the affected neighbourhoods. Efforts aimed at reducing the noise level among religious organisations were first undertaken in Lagos in 2005, when officials of the Lagos State Environmental Protection Agency met with religious leaders, both Christians and Muslims, warning them against the use of externally-placed loudspeakers. They were also ordered to ensure that the noise level does not exceed 55 decibels during the day and 45 decibels at night. It is further stipulated that early-morning service should not commence before 6.00 a.m. while mid-week services should not extend beyond 9.00 p.m. and should be performed without musical instruments.<sup>43</sup>

All these efforts by the government to address the issue of noise pollution have yielded little or no results due to the stiff opposition held by religious organisations against the state. Government intervention in reli-

---

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> Adeboye 2012, 145-171.

<sup>43</sup> Ibidem.

gious activities, especially with respect to taxation and noise pollution, has continued to generate serious tension in the city in the sense that religious leaders complain of *persecution* by government authorities. Instead of addressing the issue of noise pollution, which the government regulation is aimed at enforcing, adherents of religious organisations strive to make the issue form of propaganda against the government. While the Lagos State government meant well in seeking a lasting solution to the noise pollution in the city, its selective approach played into the hands of religious leaders, especially within the context of the Nigerian state where Muslim-Christian and musical vendors are guilty of the same offence of noise pollution in the neighbourhood.<sup>44</sup> Nevertheless, an important distinction needs to be made here. Many of the churches and mosques operating as worship centres are not subjected to strict laws under the Constitution to control the level of noise pollution in the worship centres. The debate regarding noise pollution seems to indicate the limitation of religious freedom in worship centres in the construction of citizenship rights and the responsibility of the state to maintain peace.<sup>45</sup>

In Nigeria, none of the major conflicts in the past was due to the exercise or denial of rights of individuals or groups to worship. This refers to conflicts arising specifically from overt and specific attempts of citizens to worship as they choose, or successful prevention of worship, or the imposition of another faith or mode of worship on citizens. Secondly, conflicts involving groups which assume religious dimensions are basically about power and resources (including land, access to state resources or institutions which empower individuals and/or groups). Thirdly, faith-based politics has become a major issue in the competition between fragments of the political elite, and faith is becoming increasingly a vital demographic index in the struggle for power and resources among the elite. Finally, Nigerian communities have always lived with multiplicity of religions, and the two largest religions, Islam and Christianity, have coexisted for more than a century with predictable stresses and tensions which, however, are not informed by the specific failure of the state to protect freedom of worship of citizens.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> Nwaegulam 2000; Alao 2005; Awosiyan 2009.

<sup>46</sup> Adekunle 2009b, 329-342.

It will be misleading to assume, however, that no clashes of interests exists in matters relating to freedom of worship and social relations between the major religious groups in Nigeria. When faith boundaries converge around other issues which encourage competition for political power, control and accumulation and allocation of economic resources, faiths of competing groups are counted among victors or losers. Groups which prevail or predominate in particular geopolitical formations often define parameters for allocation of resources and act in such a manner that minorities feel that their interests are not protected by the majority. Often, the failure of the state to mediate in relations between groups identified by specific social demographics, such as faith, leads to stresses and conflict.<sup>47</sup>

There are also inevitable and endemic sources of friction which are part of the fabric of a multi-cultural and multi-religious nation. The Nigerian Constitution is built outside a religious context, and specifically demands that the state shall not adopt a religion. It operates on the basis of Nigeria being a multi-religious nation, and on the basis of multiplicity of legal systems which have their roots in Western, Islamic and traditional values.<sup>48</sup> In the application of the law, conflict arises in the use of the legal orientation. The citizens interpret their social values to reflect in changes in the dynamics of multiple legal systems. For example, when many states in the north expanded the scope of *Sharia*, many Muslims welcomed it, and Christian groups worried over its likely impact on their lives. Importantly, not a single Christian has been deprived of his right to his faith since then, and it is arguable whether Muslims in the affected states have become better Muslims as a result of the changes. More significantly, hundreds of lives have been lost in riots and inter-religious conflicts because the elite in both religions have portrayed the development in terms of major achievements or setbacks for their respective faith.<sup>49</sup>

The politicisation of faith is now a major threat to national security and even the survival of the Nigerian nation. The insurgency of Boko Haram represents a clear example of anarchy of dangerous dimensions that is perhaps beyond the capacity of the security agencies to deal with

---

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> Magashi 2015, 107-118.

<sup>49</sup> Falola 1998, 227-246.



effectively.<sup>50</sup> These insurgents demand the elevation of Islamic faith politically as the fundamental guiding philosophy of the state.<sup>51</sup> That position offends the concept and practice of the model Islamic society which existed in Medina during the life of Prophet Muhammad, which was a multi-religious and multi-ethnic nation with a written constitution predicated on the consent by Christians, Jews and traditional religious adherents.<sup>52</sup>

In some parts of Nigeria, practices exist that restrict or hinder the application of religious freedom of worship of citizens. For example, such practices offend religious codes of dressing in schools, or rights of children and students to pray when they should; or discourage the training and deployment of particular religious subjects in schools in some states. Such practices discourage mixed living patterns but encourage and condone segregation of people of different faiths; they discourage citizens from building or having access to places of worship in areas where they are minorities; they discourage religious practices such as calling Muslims to prayers and congregations, or discourage Christian Churches from particular types of services or worship; they deliberately hinder the teaching or employment of religious instruction teachers in faith-based institutions. For instance, it is common practice that Islamic religious knowledge is not taught in primary and secondary schools owned by missionary bodies such as the Baptists, Anglicans, and Seventh-Day Adventists while Christian religious knowledge is likewise not taught in Islam-based institutions.<sup>53</sup>

In Osun State, one of the south-western Yoruba towns in Nigeria, the Muslim community and the Muslim Students' Society of Nigeria sought the order of the court to allow female Muslim students to enjoy their fundamental right to use *hijab* (Muslim female style of dressing of covering the head and other parts of the body leaving the hands, face and legs) in public primary and secondary schools. The court ruled in favour of the use of *hijab*. The decision of the court was not found acceptable to members of the Christian Association of Nigeria, Osun State chapter, so immediately after the judgment was pronounced, the association ordered Christian

---

<sup>50</sup> Muzan 2014, 217-243.

<sup>51</sup> Kane 2003, 274.

<sup>52</sup> Rafiu 2016, 461-462.

<sup>53</sup> Ibidem.

pupils to appear in school in church attire. This reaction from the Christians implies their unwillingness to allow Muslim female students to use *hijab* in public secondary schools.

In Nigeria, the government usually declares public holidays during religious feasts and ceremonies commemorating some important events in religious life. The days of religious feasts among faith communities are recognised in Nigeria by exempting people from labour and businesses from operation, suspending the business of governance, closing court rooms as well as allowing non-observance of legal and educational activities in the country. According to the Interpretation Act of the 1999 Constitution on public holidays, section 4, it is only the Federal Government of Nigeria that can legislate on public holidays. The state government only declares public holidays when the need arises but not on the basis of legislation.

RELIGIOUS FREEDOM, THE STATE AND SECULARISM IN NIGERIA:  
THE CASE OF THE ISLAMIC MOVEMENT OF NIGERIA

Religious freedom is guaranteed in the Constitution of the Federal Republic of Nigeria. Nigerians are free to practise the religion of their choice and no religious groups or associations are favoured or discriminated against, except that secret societies are prohibited. This attitude provides the bases for religious tolerance and diversity in the religious growth of people. At independence in 1960, Nigeria recognised all religious faiths. The religious faith served to provide a certain degree of social and political harmony. It expresses the overarching values and precepts to which a particular nation subscribes and integrates all religious, moral and political values.<sup>54</sup>

Nigeria is a multi-religious society. No single religion is officially recognised as the state religion. Hence, what the Nigerian State has is what Rosalind Hackett and Jacob Olupona have described as “civil religion,” a religious belief premised to promote religious pluralism and national integration within the states and federating units in the country.<sup>55</sup> The myth, ritual and the history of this type of religion will be discussed. The concept

---

<sup>54</sup> Hackett and Olupona 1991, 265-281.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

of civil religion was first employed by Jean-Jacques Rousseau in his seminal work on social contract: “there is purely civil profession of faith, the articles of which it behoves the sovereign to fix, not with the precision of religious dogmas but treating them as a body of social sentiments without which no man can either be a good citizen or a faithful subject.”<sup>56</sup>

This idea was later popularised in the writings of Emile Durkheim on the elementary forms of religious life, where he states that any coherent society must rest on a set of moral beliefs and shared values that form the collective conscience of the nation. In their absence, there will be no social order, social control, social solidarity, cooperation and national integration.<sup>57</sup> Both implicitly and explicitly in action and practice, the State and federal government have used the word “God” in public pronouncements and utterances during inauguration ceremonies and on religious public national holidays.<sup>58</sup> The American sociologist Robert Bellah explains that the “civil faith” consists of a loose collection of rites, ceremonies, and beliefs derived from, and pertaining to, the collective experience and destiny of a particular nation. While the concept of civil religion has been discussed and elaborated within the American context, there have been more developments recently to connect it with similar trends emerging in developing countries.<sup>59</sup> It is argued in this paper that there are definite signs of the practice of civil religion in Nigeria.

The Islamic Movement of Nigeria has its origin in the Muslim Students’ Society in Ahmadu Bello University Zaria, in Kaduna State. It came into existence as a result of the political activities of Yan’ Izalatin in the 1970s. The IMN is a Muslim organisation in Zaria with its headquarters as the Fuddiyyah Islamic Centre since 2002. It was founded and led by Sheikh Ibrahim El-Zakzaky. The organisation is also known as the Nigerian Muslim Brothers. The Nigerian media have described this group as Shiites due to the political views and massive support the organisation receives from Iran. Members of the group have openly converted to Shiism by celebrating the feast of *ashura* and Fatima’s birthday. This practice openly

---

<sup>56</sup> Rousseau 1960, 305-306.

<sup>57</sup> Holborn and Haralambos 2008, 397.

<sup>58</sup> Durkheim 1912, 427.

<sup>59</sup> Bellah 1974, 225.

displays their commitment to the Shiite doctrinal belief which is different from the Sunni religious practice, although members of the movement identify themselves as Sunni Muslims. The main goal of the movement is to enlighten Muslims about their individual and communal duties. The movement owns and operates hundreds of schools known as Fuddiyyah schools throughout the northern part of Nigeria. It also owns Al-Mizan, a widely-distributed Hausa-language newspaper. The movement has expanded its scope beyond education to cover other areas such as health-care services. It has a medical team which provides healthcare services to members of the community. It is believed that there are over a million of members of the organisation.<sup>60</sup>

This IMN de-emphasises the political option of the northern ruling class of the state and rejects the *status quo* of the conservative and corrupt Nigerian kleptocratic officers using the Nigerian Constitution for the governance of the State. The movement pursues the goal of establishing an Islamic State. The founder of the movement and his group do not believe that an Islamic State could be established in a democratic or semi-secular state such as Nigeria. Sheikh Ibrahim El-Zakzaky opposes the political Islam found in some northern states of Nigeria because, as he explains, “the process cannot operate under a superior authority which the Constitution represents.”<sup>61</sup>

#### THE CONSTITUTIONAL PROVISIONS ON FREEDOM OF ASSOCIATION IN NIGERIA (CASE STUDIES)

Section 40 of the Nigerian Constitution states that citizens of Nigeria have the right to assemble freely and associate with other persons, and in particular, an individual may form or belong to any political party, trade union or any other association for the protection of his interests. However, section 45 of the Nigerian Constitution notes that “nothing of the Constitution relating to section 40 invalidates any law that is reasonably justifiable in a democratic society in the interest of defence, public safety, public or-

---

<sup>60</sup> Kane 2003, 274.

<sup>61</sup> Ibidem.

der, public morality, public health or for the purpose of protecting the rights and freedom of other persons.” This is cited as the main constitutional provision for the Muslim rights to assembly and association.

This was manifested in the case of Miss Asiyat Abdulkareem, Miss Maryam Oyeniyi and the Muslim Students’ Society of Nigeria (religious association) v. Lagos State Government, Hon. Attorney-General and Commissioner of Justice, Hon. Commissioner of Education, Lagos State and Hon. Commissioner of Home Affairs and Culture, Lagos State. The appellate court held in its judgement that the use of *hijab* (Muslim female dressing) is an observance of Islamic religious doctrine which also constitutes an act of worship in Islamic religion. The court argued that there was a violation of rights denying the appellant Miss Asiyat Abdulkareem and Miss Maryam Oyeniyi the opportunity to receive religious instruction in accordance with the religion approved by their parents or guardian.<sup>62</sup>

The appellate court affirmed that the Constitution guarantees the right to freedom of thought, conscience and religion. By virtue of this provision, a person is free in private or public to manifest, uphold and practise the belief and doctrine of his or her religious association. The limit to this is when it impinges on the rights of others or where they put the welfare of the society or public health in jeopardy. The respondents did not tender any convincing evidence or statutory instrument prohibiting the wearing of *hijab* on school uniforms at the lower court. The court held that the refusal by the respondents to allow the female Muslim students to wear *hijab* on their school uniform, either during or after school hours, is an infringement of their constitutionally-guaranteed right. The judgment of the lower court in favour of the plaintiff was set aside at the appeal court in Lagos State on the grounds that the refusal to allow the appellant to wear *hijab* discriminated against the Muslim females due to their associational and religious belief.<sup>63</sup> This Muslim Students’ Society was founded by young Yoruba Muslims who felt oppressed because of their religious affiliation. This state of affairs culminated in the Anglican Synod decision to expel all Muslim students attending Christian schools,

---

<sup>62</sup> Asiyat Abdulkareem and ors v. LASG and ors. July 21, 2016. Court of Appeal. Lagos Judicial Division.

<sup>63</sup> Ibidem.

probably sometime in 1954.<sup>64</sup> Although not all Muslim pupils were ultimately expelled, Yoruba Muslims from then on abstained from publicly professing their faith or practising it or even using their Muslim names in the Christian schools they were attending. Under these circumstances, 40 Muslim students from seven different secondary schools, one of them a Muslim school, represented their Muslim schoolmates at a meeting that resulted in the establishment of the Muslim Students' Society on April 17, 1954. Three years later, in 1957, the Muslim Students' Society had set up local sections in schools throughout the Western Region and University of Ibadan, the first university established in Nigeria. Although the Muslim Students' Society in Yorubaland was originally a movement of self-assertion, it became in due course a radical Islamist movement in northern Nigeria. Among the consequences of the generalisation of formal education was the multiplication by tenfold of the student population and, thus, a substantial increase in the potential constituency of student movements. However, the mere increase of student population socialised in new values and nurturing aspirations of a different kind from their parents may not have resulted in the assertion of Islamic identities as was the case in northern Nigeria, had the national and international contexts not been conducive to such development.<sup>65</sup>

But this is not the case when examining section 38(4) of the 1999 Constitution, which states that "nothing in this section shall entitle any person to form, take part in the activity or be a member of secret society." This constitutional provision does not respect the rights of African traditional worshippers for whom membership in a secret society is encouraged as part of the doctrinal belief system. *Egbe Ogboni* in Abeokuta, *Ekpe* among Ibibio and *Agemo* and *Osugbo* cults in Ijebu-Ode are examples of traditional secret societies founded in Nigeria.<sup>66</sup> The constitutional provision and statement that no person shall form, or take part in, or be a member of, a secret society contradicts the right to assembly and freedom of association. The right to assembly and association is intended

---

<sup>64</sup> Tajudeen 1984, 4.

<sup>65</sup> Kane 2003, 73-74.

<sup>66</sup> The Ogboni, Ekpe, Agemo and Osugbo cults are socio-politico traditional cults found among the Egba and Ijebu Yoruba groups and the Ibibio peoples in Nigeria.

in the Constitution to promote freedom, equality and justice. But this is not the case in section 38(4) of the Constitution, which does not guarantee a general right to peaceful assembly or association as it is practised in the indigenous African traditional belief systems among various ethnic groups in Nigeria.<sup>67</sup> In the case of the Registered Trustees of Rosicrucian Order (AMORC) v. Henry Awoniyi, Gabriel Abikoye, ECWA Productions Limited and Caxton Press (W.A) Limited, the Supreme Court of Nigeria held that AMORC is a secret society closely associated with mysticism, astrology, knowledge or use of the supernatural through scientific studies and experiments and the use of astral projection, as can be attested by their various publications. This example fits into the definition of a secret society, which is a typical example of a religious association in the context of African traditional religion as contained in section 35(4) of the 1999 Constitution.<sup>68</sup>

In Nigeria, “religious associations share similar characteristics with the State.” For example, both agencies serve as structures for mobilisation of sentiments and values (e.g. patriotism, commitment) as well as sources of power in the right to mete out punishment and control resources, such as money and allegiance, and compete for citizens’ loyalty. State sovereignty and governance are structured relative to the acceptance of the idea that religion is a separate sphere of human conduct that requires separate laws and special policies to manage and control.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> On the right to freedom of thought, conscience and religion, see section 38(1-4) of the 1999 Constitution of the Federal Republic of Nigeria. The Registered Trustees of Rosicrucian Order (AMORC) v. Awoniyi (1994), 7 Nigeria Weekly Law Report (PT 355), 154. See also the case of Agbai v. Okagbue (1991), 7 Nigeria Weekly Law Report (PT 204), 391.

<sup>68</sup> Here, the appellant as plaintiff sued the respondent and cross-appellant for libel, which allegedly arose from three published issues of a news magazine called *Today’s Challenge*. The offending articles were published in the March/April, May/June, and July/August editions of the magazine in 2002 (vol. 7, edition 10). In the first edition under reference, the Rosicrucian Order (AMORC) was variously described as secret and sinister. The May/June edition called it satanic in teaching and doctrine, while the July/August edition described H. Spencer Lewis as a liar, hypocrite, swindler, egoistic charlatan and a man without any modicum of honour or integrity. AMORC sued the publishers of the magazine and claimed ₦10 million as special and general damages.

<sup>69</sup> Ukah 2015, 309-329.

## CONCLUSION

It has been established from the foregoing that the relationship between Muslim religious associations in Nigeria has no *locus standi* in stabilising religious activities, especially during worship, in situations where it affects the right of others living in the same community. The Nigerian case is an important reference point of study because the State has not provided the cohesion required for social formation in the distribution of values that would ensure the maintenance of peace and stability among various religious associations in Nigeria. The scarce resources belonging to the State are expended on religious activities. Although Nigeria claims to be a secular state through its provision in the Constitution, there is hardly any government programme unaffected by religious considerations. This explains how religious associations have been manipulated by the State to control the people for personal gains.

## REFERENCES

- Adeboye, Olufunke. 2012. "«A church in a cinema hall?» Pentecostal appropriation of public space in Nigeria." *Journal of Religion in Africa* 42, no. 2: 145-171, <http://dx.doi.org/10.1163/15700666-12341227>
- Adekunle, Julius O. 2009a. "Introduction: Religion and politics in transition." In *Religion in Politics: Secularism and National Integration in Modern Nigeria*, edited by Julius O. Adekunle, 3-17. Trenton, New Jersey: Africa World Press.
- Adekunle, Julius O. 2009b. "Government reaction to religious violence." In *Religion in Politics Secularism and National Integration in Modern Nigeria*, edited by Julius O. Adekunle, 329-342. Trenton, New Jersey: Africa World Press.
- Adekunle, Julius O. 2009c. "Religion, politics and violence." In *Religion in Politics: Secularism and National Integration in Modern Nigeria*, edited by Julius O. Adekunle, 177-194. Trenton, New Jersey: Africa World Press.
- Alao, Akin. 2009. "The judiciary and religious freedom: constitutional guarantee of the secularity of the state." In *Religion in Politics: Secularism and National Integration in Modern Nigeria*, edited by Julius O. Adekunle, 297-312. Trenton, New Jersey: Africa World Press.
- Alao, Tunde. 2005. "Lagos meets religious leaders, unveils new noise regulation," *Guardian*, April 6, 2005.



- Aliyu, Muhammad Tanko. 2013. "The challenges of Islamic organisations in Nigeria, 1960-2010." In *Thoughts in the Humanities*, edited by R.A. Akanmidu, 310-127. Ilorin: University of Ilorin.
- Awosiyani, Kunle. 2009. "Lagos seals off redeemed, mountains of fire over «noise pollution»," *Tribune*, October 21, 2009.
- Bellah, Robert. 1974. "American civil religion." In *American Civil Religion*, edited by Russel E. Richey and Donald G. Jones. New York: Harper and Row.
- Ben-Ner, Avner. 1994. "Who benefits from nonprofit sector? Reforming law and public policy towards nonprofit organizations." *The Yale Law Journal* 104, no. 3: 731-762, <http://dx.doi.org/10.2307/797116>
- Brugger, Winfried. 2009. "From hostility through recognition to identification: state-church models and their relationship to freedom of religion." In *Secularization and World Religions*, edited by Hans Joas and Klaus Wiegandt. London: Liverpool University Press.
- Durkheim, Emile. 1912. *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: The Free Press.
- Dunleavy, Patrick, and Brendan O'Leary. 1987. *Theories of the State: the Politics of Liberal Democracy*. London: Macmillan.
- Ekwenze, Solomon A. M. 2016. "Nigeria's multi-religious platform: a myth or reality – public holidays a question" (September 7, 2016), <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2838827>.
- Falola, Toyin. 1998. *Violence in Nigeria: the Crisis of Religious Politics and Secular Ideologies*. Rochester, New York: Rochester University Press.
- Falola, Toyin, and Ann Genova. 2009. *Historical Dictionary of Nigeria* (Lanham, Maryland – Toronto – Plymouth, UK: The Scarecrow Press, Inc.
- Gabsis, Sohaib, and Scott Shaw. 2014. "Crisis in the Central African Republic: Muslim Minorities and the Descent into Sectarian Conflict." Paper prepared for the All-Parliamentary Group for the Prevention of Genocide and other Crimes against Humanity. Carleton University and the Norman Peterson School of International Affairs. June 17, 2014. Accessed December 29, 2017. <https://carleton.ca/cifp/wp-content/uploads/A-Briefing-Note-on-the-Conflict-in-Central-African-Republic.pdf>.
- Gill, Anthony. 2001. "Religion and comparative politics." *Annual Review of Political Science* 4: 117-138, <https://doi.org/10.1146/annurev.polisci.4.1.117>
- Hackett, Rosalind, and Jacob K. Olupona. 1991. "Civil religion." In *Religion and Society in Nigeria: Historical and Sociological Perspectives*, edited by Jacob K. Olupona and Toyin Falola, 265-281. Ibadan: Spectrum Books.
- Holborn, Martin, and Mike Haralambos. 2008. *Sociology: Themes and Perspectives*. London: Harper Collins Publishers Limited.

- Jakotade, Olumide. 2016. "Rwanda genocide: how religion may have aided the massacre of over 500,000 Tutsi," November 29, 2016. Accessed December 29, 2017. <http://venturesafrica.com/catholic-church-rwandan-genocide/>.
- Johnson, Thomas K. 2013. "Religious freedom and the twofold work of God in the world." *International Journal of Religious Freedom* 6, no. 1/2: 17-24.
- Kane, Ousmane. 2003. *Muslim Modernity in Postcolonial Nigeria: a Study of The Society for the Removal of Innovation and the Reinstatement of Tradition*. Leiden-Boston: Brill.
- Liman, Saadatu Hassan. 2009. "Sharia and politics: crisis, conflicts and resolutions." In *Religion in Politics: Secularism and National Integration in Modern Nigeria*, edited by Julius O. Adegunle, 159-176. Trenton, New Jersey: Africa World Press.
- Magashi, Salim Bashir. 2015. "Pluralism in the Nigerian legal system as a panacea for an inclusive national development." In *Law and Religion in Africa: the Quest for Common Good in Pluralistic Societies*, edited by Pieter Coertzein, M. Christian Green and Len Hansen, 107-118. Stellenbosch: Sun Media.
- Marshall, Paul. 2013. "Conceptual issues in contemporary religious freedom research," *International Journal for Religious Freedom* 6, no. 1/2: 7-16.
- Maussen, Marcel. 2009. *Constructing Mosques: the Governance of Islam in France and the Netherlands*. Amsterdam: Amsterdam School for Social Science Research.
- Muzan, Allswell Osini. 2014. "Insurgency in Nigeria: addressing the causes as part of the solution." *African Human Rights Law Journal* 14: 217-243.
- Nieuwenhuis, Aernout J. 2012. "State and religion, a multidimensional relationship: some comparative law remarks." *International Journal of Constitutional Law* 10, no. 1: 153-174, <https://doi.org/10.1093/icon/mos001>.
- Nwaegulam, Chinedu. 2000. "Lagos seals off churches over noise pollution," *Vanguard*, August 16, 2000.
- Olupona, Jacob K. 1991. "Contemporary religious terrain." In *Religion and Society in Nigeria: Historical and Sociological Perspectives*, edited by Jacob K. Olupona and Toyin Falola, 31-45. Ibadan: Spectrum Books Limited.
- Ojo, Olusola, and Sheriff Folarin. 2008. "The limits of state sovereignty: Darfur crisis and the United Nations." *Jadavpur Journal of International Relations* 11-12, no. 6: 242-259, <https://doi.org/10.1177/0973598408110013>.
- Omotola, Shola. 2009. "Beyond secularism: the shadow of religion on Nigerian democracy." In *Religion and Politics: Secularism and National Integration in Modern Nigeria*, edited by Julius O. Adegunle, 81-98. New Jersey: Africa World Press.
- Orlando, Alissa. 2012. "The Catholic Church bears guilt for the horrors of the Rwanda genocide," JYAN Blog, March 5, 2012. Berkeley Centre For Religion,

- Peace and World Affairs. Georgetown University. Accessed December 29, 2017. <https://berkeleycenter.georgetown.edu/posts/the-catholic-church-bears-guilt-for-the-horrors-of-the-rwandan-genocide>
- Rafiu, Adebayo Ibrahim. 2016. "Engendering religious tolerance and nation building: the view of Dawood Adekilekun Tijani." In *The Heritage of Islam in Nigeria: Essays in Memory of Dr. Dawood Adekilekun Tijani 1942-2006*, edited by Siyan Oyeweso, Mikhail Adebisi Folohunsho and Rafiu Adebayo, 461-462. Osogbo: Mega press LTD.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1960. "Of civil religion." In *Social Contract*, edited by Ernest Barker, 305-306. London: Oxford University Press.
- Sandal, Nukhet, and Jonathan Fox. 2013. *Religion in International Relations Theory: Concepts, Tools and Debates*. London: Routledge.
- Tajudeen, Abu Bakr. 1984. *The Muslim Student Society: Thirty Years After*. Ibadan: Islamic Book centre of UIMSS.
- Ukah, Asonzeh. 2015. "Obeying Caesar to obey God: the dilemmas of registering of religious organisations in Nigeria." In *Law and Religion in Africa: the Quest for the Common Good in Pluralistic Societies*, edited by Pieter Coertzen, M. Christian Green and Len Hansen, 309-329. Stellenbosch: Sun Media.

PAŃSTWO, PRZEMOC O PODŁOŻU RELIGIJNYM  
I WOLNOŚĆ STOWARZYSZANIA SIĘ W ŚWIECKIM KONTEKŚCIE:  
KAZUS ISLAMSKEGO RUCHU NIGERII

Streszczenie

Artykuł dotyczy związków pomiędzy państwem, wolnością stowarzyszenia się oraz aktami przemocy o podłożu religijnym, do jakich dochodzi pomiędzy grupami wyznaniowymi w Nigerii. Poświęcony jest w szczególności roli państwa w utrzymaniu pokoju oraz oficjalnej reakcji rządu na wspomnianą przemoc. We współczesnych państwach afrykańskich przemoc o podłożu religijnym jest bardzo częstym i niebezpiecznym zjawiskiem charakteryzującym relacje pomiędzy grupami religijnymi. Używa się jej jako preferowanego środka przyciągania uwagi, potwierdzania skuteczności działania i zapewniania sobie miejsca wśród innych wspólnot religijnych w państwie. Ten trend kojarzony jest z Islamskim Ruchem Nigerii. W tym kontekście artykuł przedstawia historię przemocy o podłożu religijnym, mit i rzeczywistość wolności religijnej, związki pomiędzy wolnością religijną, państwem i sekularyzmem w Nigerii, jednocześnie analizując obowiązujące w tym państwie konstytucyjne przepisy o wolności religijnej i wolności stowa-

rzyszania się. W konkluzji stwierdza się, że wolność religijna i wolność stowarzyszania się stanowią integralne elementy nigeryjskiego porządku konstytucyjnego, a w związku z tym wszystkie wspólnoty religijne mają prawo do pokojowego współistnienia.

**Słowa kluczowe:** państwo; przemoc o podłożu religijnym; wolność stowarzyszania się; Islamski Ruch Nigerii

*Tłumaczenie: Daria Bębeniec*

KATARZYNA KRZYSZTOFEK\*

## WPŁYW PRAWODAWSTWA OKRESU POLSKI LUDOWEJ NA PRZEPISY PRAWA WYZNANIOWEGO III RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ – WYBRANE ZAGADNIENIA

### Streszczenie

Okres Polski Ludowej (1944-1989) nie bez przyczyny jest uznawany za czas, gdy prawo stanowiło instrument w rękach władzy, a prawa człowieka i obywatela były jedynie iluzoryczne. Specyfika prawa okresu Polski Ludowej polegała na interpretowaniu go przez pryzmat powszechnie przyjmowanej przez decydentów politycznych ideologii marksistowsko-leninowskiej. Choć wydawało się, że konstytucja z 1952 r. gwarantuje obywatelom wolność sumienia i wyznania a wspólnotom religijnym swobodę pełnienia funkcji religijnych, to przepisy szczegółowe i wykładnia konstytucji prowadziły do całkowicie odmiennych wniosków. Jednakże w pewnej części prawodawstwo lat 1944-1989 nadawało się do inkorporowania w nowe realia wolnej Polski po 1989 r. Nieraz wymagało to dokonania korekt i dostosowania go do państwa prawa, jakim stała się III Rzeczpospolita Polska, czasem wymagało odrzucenia prawa niesprawiedliwego i nie gwarantującego wskazanej w konstytucji z 1997 r. wolności sumienia i religii. Można wskazać również przepisy, które dopiero w wolnej Polsce znalazły urzeczywistnienie, w latach Polski Ludowej pozostając martwą literą prawa. Ale fakt, że nie odrzucono całości rozwiązań prawnych z lat 1944-1989 jest wyrazem woli utrzymania ciągłości prawa i dostrzeżenia pośród gąszczy aktów prawnych okresu Polski Ludowej tych, które po transformacji ustrojowej mogły pozostać aktami obowiązującymi, spełniającymi standardy państwa prawa.

**Słowa kluczowe:** Polska Ludowa; PRL; wolność sumienia i wyznania; kościoły i inne związki wyznaniowe; prawo wyznaniowe; ideologia marksistowsko-leninowska

\*\*\*\*\*

---

\* Dr, Zakład Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: [k.krzyzstofek@uj.edu.pl](mailto:k.krzyzstofek@uj.edu.pl).  
ORCID 0000-0003-2579-1454

## WPROWADZENIE

Na przestrzeni zaledwie kilkudziesięciu lat od odzyskania przez Polskę niepodległości w 1918 r. po osiągnięcie dzisiejszego stanu relacji pomiędzy państwem a kościołem, w Polsce mieliśmy do czynienia z trzema całkowicie odmiennymi systemami prawa wyznaniowego. Konstytucja marcowa z dnia 17 marca 1921 r.<sup>1</sup> wprowadzała nie do końca jasny system relacji państwo-kościół sytuując Kościół Rzymskokatolicki na pierwszym miejscu wśród równouprawnionych wyznań (art. 114), równocześnie gwarantując wolność religijną w aspekcie indywidualnym i możliwość uregulowania sytuacji prawnej mniejszościowym związkom wyznaniowym. Okres Polski Ludowej<sup>2</sup> przekreślił zasady wypracowane w dwudziestolecie międzywojennym i wzorując się na rozwiązaniach radzieckich zapoczątkował system separacji wrogiej w relacjach państwa ze wspólnotami religijnymi. Odmienność przyjętych założeń widoczna była od momentu przejęcia władzy przez komunistów, którzy nie zamierzali powracać do rozwiązań okresu międzywojennego i sukcesywnie wprowadzali prawodawstwo zmierzające do z jednej strony uzależnienia od siebie kościołów i związków wyznaniowych poprzez możliwość ingerowania w obsadę stanowisk kościelnych<sup>3</sup>, a za drugiej strony poprzez odsunięcie wspólnot religijnych od partycypowania w zadaniach państwa takich jak choćby działalność charytatywna<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Ustawa z dnia 17 marca 1921 r. – Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Dz.U. z 1921 r. Nr 44, poz. 267 z późn. zm.

<sup>2</sup> Z uwagi na to, że pojęcie „Polska Rzeczpospolita Ludowa” pojawiło się wraz z konstytucją z 1952 r., a artykuł obejmuje analizę prawodawstwa polskiego lat 1944-1989, na oznaczenie tego okresu w niniejszym tekście używana jest nazwa „Polska Ludowa”.

<sup>3</sup> Przede wszystkim możliwość tę dawały władzom państwowym dekryty: z dnia 9 lutego 1953 r. o obsadzaniu duchownych stanowisk kościelnych (Dz.U. z 1953 r. Nr 10, poz. 32), który od zgody władz państwowych uzależniał możliwość tworzenia i obsadzania poszczególnych stanowisk kościelnych oraz dekret z dnia 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych (Dz.U. z 1957 r. Nr 1, poz. 6), który łagodząc formę zgody do formy uprzedniego porozumienia się władz kościelnych z władzami państwowymi uzależniał od porozumienia nie tylko obsadzanie stanowisk kościelnych, ale także wszelkie decyzje dotyczące struktury terytorialnej wspólnot religijnych w Polsce.

<sup>4</sup> Przykładem może być przejęcie przez państwo w 1950 r. powstałej w latach międzywojennych kościelnej organizacji charytatywnej „Caritas”. Szerzej na ten temat: Szymański 2014, 321-333.

czy szkolnictwo<sup>5</sup>. W okresie Polski Ludowej władze wyznaniowe nie opracowały jednej linii prowadzonej polityki wyznaniowej. Tuż po objęciu rządów rozważano wprowadzenie ogólnej ustawy odnoszącej się do zagadnienia wolności religijnej szczególnie w aspekcie instytucjonalnym<sup>6</sup>, ale zarzucono ten pomysł i w latach 1944-1989 brakowało przepisów regulujących w sposób skoordynowany zasady relacji państwo-kościół. Z drugiej strony jednak wydaje się, że tą wytyczną polityki wyznaniowej państwa ludowego było dążenie do wyeliminowania religii i zastąpienia jej światopoglądem materialistycznym, a przy okazji wyeliminowanie podmiotów reprezentujących w sposób zinstytucjonalizowany poglądy religijne – kościołów i związków wyznaniowych. Model relacji państwa ze wspólnotami religijnymi w konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z 1952 r.<sup>7</sup> nie został celowo sprecyzowany, aby władze wyznaniowe mogły swobodnie w praktyce stosowania art. 70 konstytucji<sup>8</sup>, gwarantującego obywatelom wolność sumienia i wyznania, a kościołom i związkom wyznaniowym swobodę pełnienia funkcji religijnych, stosować taką jego wykładnię jaka w danym momencie była im potrzebna dla osiągnięcia zamierzonego celu – czyli usunięcia religii z życia państwa i społeczeństwa<sup>9</sup>. Decydenci, a więc przede wszystkim Polska Zjednoczona Partia Robotnicza, której decyzje w kwestiach wyznaniowych były następnie realizowane początkowo przez Departament Wyznaniowy Ministerstwa Administracji Publicznej, a następnie przez powołany w 1950 r. Urząd do Spraw Wyznań<sup>10</sup>, zdając sobie spr-

<sup>5</sup> Szerzej na ten temat zob. Mezglewski 2005, 235-262.

<sup>6</sup> W grudniu 1945 r. poselska Komisja Narodościowa i Wyznaniowa Krajowej Rady Narodowej wezwała rząd do opracowania ustawy regulującej warunki prawne uznawania i działalności poszczególnych wyznań. Zob. Archiwum Akt Nowych, Ministerstwo Administracji Publicznej, sygn. jedn. archiw.: 930, s. 1.

<sup>7</sup> Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej uchwalona przez Sejm Ustawodawczy w dniu 22 lipca 1952 r., Dz.U. z 1952 r. Nr 33, poz. 232 z późn. zm.

<sup>8</sup> Od 1976 r. art. 70 pierwotnej wersji konstytucji z 1952 r. otrzymał numer 82. Obwieszczenie Przewodniczącego Rady Państwa z dnia 16 lutego 1976 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej uchwalonej przez Sejm Ustawodawczy w dniu 22 lipca 1952 r., tekst jedn. Dz.U. z 1976 r. Nr 7, poz. 36.

<sup>9</sup> Zob. Pietrzak 2000, 284.

<sup>10</sup> Organ ten został powołany ustawą z dnia 19 kwietnia 1950 r. o zmianie organizacji naczelných władz państwowych w zakresie gospodarki komunalnej i administracji publicznej (Dz.U. z 1950 r. Nr 19, poz. 156 z późn. zm.).

wę z niemożliwości natychmiastowego przemianowania Rzeczypospolitej w państwo ateistyczne, stali na stanowisku, że rozdział kościoła od państwa sprowadza się do usunięcia elementów wyznaniowych z życia publicznego i sprywatyzowania kwestii religii na wzór francuski<sup>11</sup>. Przyjęta za punkt odniesienia i docelowego działania ideologia marksistowsko-leninowska zakładała usunięcie religii zarówno z życia publicznego jak i z życia prywatnego obywateli i zastąpienie jej ideologią ateistyczną. Drogą do osiągnięcia tego celu stało się prawo, ale stosowane w sposób instrumentalny. Jego rolą nie miało być zapewnienie w myśl postanowień art. 70 konstytucji lipcowej wolności sumienia i wyznania, ale dążenie do tego, aby obywatel odsunął się od kościoła, porzucił religię i stanął po stronie władz, czyli po stronie ideologii powszechnie promowanej – marksistowsko-leninowskiej.

Spuścizna okresu Polski Ludowej nie powinna być rozpatrywana tylko w kontraście do tego, jak III Rzeczpospolita Polska ułożyła swoje stosunki z kościołami i związkami wyznaniowymi i jakie gwarancje w kontekście wolności sumienia i religii przyznała jednostkom i wspólnotom religijnym. To też w pewnym sensie jest konsekwencją wydarzeń i prawodawstwa okresu lat 1944-1989.

W międzyczasie, obrady Soboru Watykańskiego II zmieniły optykę Kościoła rzymskokatolickiego, który odrzucił model państwa wyznaniowego uznając autonomię państwa, przy równoczesnym poszanowaniu autonomii kościoła ze strony państwa<sup>12</sup>. A zatem nie było podstaw, aby powrócić do modelu wypracowanego przez Konstytucję 3 Maja (konfesyjności otwartej)<sup>13</sup>, czy też do niesprecyzowanego modelu okresu międzywojennego. Po 1989 r. z konstytucyjnego punktu widzenia zmieniło się mniej w zakresie prawa wyznaniowego niż w czasie, gdy odżegnywano się od tradycji konstytucji marcowej wprowadzając konstytucję Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Pozostał model rozdziału państwa i kościoła, ale ustrojodawca pomny na dzieje okresu minionego w sposób bardziej precyzyjny, choć bez użycia sformułowania mówiącego o świeckości pań-

<sup>11</sup> Grzelak 1980b, 21.

<sup>12</sup> Zob. Konstytucja apostolska o Kościele w świecie współczesnym – *Gaudium et spes* – z dnia 7 grudnia 1965 r., norma nr 76, zob. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_cons\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_en.html) [dostęp: 21.04.2018].

<sup>13</sup> Pietrzak 2000, 281.



stwa, pozostał przy modelu rozdziału pomiędzy państwem a kościołem. Jednakże brzmienie art. 25 konstytucji z 1997 r.<sup>14</sup> nie budzi wątpliwości co do rodzaju owego rozdziału. Przede wszystkim art. 25 ust. 3 *in fine* mówiący o współpracy państwa i kościoła dla dobra człowieka i dobra wspólnego wskazuje, że zmiana ma charakter diametralny. O ile w okresie Polski Ludowej konstytucja ograniczała się do stwierdzenia o rozdziale kościoła od państwa, o tyle dziś wyraźnie mowa jest, że obydwa te podmioty mają ze sobą współdziałać dla zapewnienia dobra tym, którzy są ważni zarówno z punktu widzenia państwa – jako obywatele, jak i z punktu widzenia wspólnot religijnych – jako ich wierni.

Państwo okresu Polski Ludowej oparło swój ustrój na komunizmie i ideologii materialistycznej, dziś mamy państwo prawa, którego suwerenem jest naród. Jednakże rok 1989 nie nadszedł w wyniku rewolucji, ale ewolucji, czyli transformacji, przemiany z państwa komunistycznego w państwo prawa. Co za tym idzie nie tworzono całkowicie nowego systemu prawa, ale dokonano zmian, przede wszystkim w dziedzinie gospodarczej i wyznaniowej i można zaryzykować twierdzenie, że w tych dwóch dziedzinach zaszły największe zmiany. Państwo wróciło do czasów, kiedy po odzyskaniu niepodległości w 1918 r. to wspólnoty religijne zaspokajały w ogromnej mierze potrzeby nie tylko religijne, ale i bytowe obywateli odrodzonej Polski w obliczu tego, że państwo nie dysponowało wystarczającymi środkami na ten cel<sup>15</sup>. I dziś, choć pomoc wspólnot religijnych nie jest już potrzebna w takim wymiarze jak po I wojnie światowej, to jednak stanowi znaczące wsparcie dla państwa<sup>16</sup>.

#### ROLA PRAWODAWSTWA OKRESU POLSKI LUDOWEJ WE WSPÓŁCZESNYM SYSTEMIE PRAWA WYZNANIOWEGO

Stosunek prawodawstwa okresu III Rzeczypospolitej Polskiej względem prawa tworzonego i obowiązującego w latach Polski Ludowej można

---

<sup>14</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.

<sup>15</sup> Zob. Krzysztofek 2014.

<sup>16</sup> Na temat funkcji publicznych realizowanych przez Kościół Rzymskokatolicki zob. Uruszczak 2007, 15-34.

zaszeregować do jednej z czterech grup. Po pierwsze część przepisów z lat 1944-1989 została po 1989 r. przejęta i bez znaczących zmian obowiązuje w obecnym systemie prawnym. Po drugie, część prawodawstwa Polski Ludowej można było utrzymać tylko po wprowadzeniu do niego zmian związanych ze zmianą ustroju. Trzecia grupa to te regulacje, które tylko pozornie obowiązywały w Polsce Ludowej, a faktycznie doczekały się realizacji dopiero po 1989 r. Do czwartej grupy można zaliczyć prawodawstwo całkowicie odrzucone przez władze III Rzeczypospolitej, które zastąpiły je rozwiązaniami prawnymi zgodnymi z nowym modelem państwa.

Do pierwszej z wymienionych grup można zaliczyć przede wszystkim dwie ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>17</sup> oraz o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej<sup>18</sup>. Jednakże dla analizowanego zagadnienia te dwie ustawy nie są reprezentatywne, zważywszy że zostały one uchwalone w absolutnie schyłkowym okresie Polski Ludowej, kiedy losy ustroju wprowadzonego Konstytucją z 1952 r. były już przesądzone. To na co warto zwrócić uwagę to fakt, że w preambule ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania znalazło się sformułowanie o wykonawczym charakterze przepisów wskazanej ustawy względem Konstytucji lipcowej. Jest to dowód na to, jak wiele zależy od interpretacji opartej na ideologii, na której swoje decyzje i działania opierają polityczni decydenci. O ile gwarancja wolności religijnej w konstytucji z 1952 r. była odnoszona wyłącznie do obywateli i uznana za prawo polityczne<sup>19</sup>, to w ustawie rozszerzono jej obowiązywanie na cudzoziemców i apatrydów przebywających na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej (art. 1 i 7 ustawy).

Do grupy przepisów z lat 1944-1989 przejętych bez większych zmian można zaliczyć również uznawany za relikwyt okresu Polski Ludowej Fundusz Kościelny powołany do życia w 1950 r.<sup>20</sup> Intencją jego powstania było zrekompensowanie zajęcia przez państwo majątku kościołów i związków

<sup>17</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 1153.

<sup>18</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2018 r., poz. 380.

<sup>19</sup> Niektórzy autorzy epoki Polski Ludowej traktowali go jako gwarancje także dla cudzoziemców, choć w ograniczonym zakresie. Zob. np. Godlewski 1977, 25-26, 76.

<sup>20</sup> Ustawa z dnia 20 marca 1950 r. o przejęciu przez Państwo dóbr martwej ręki, poręczeniu proboszczom posiadania gospodarstw rolnych i utworzeniu Funduszu Kościelnego, Dz.U. z 1950 r. Nr 9, poz. 87 z późn. zm. Zob. również: Zawiaślak 2009b, 241-265.

wyznaniowych bez odszkodowania. Zmieniły się częściowo cele wydatkowania środków z Funduszu i dziś Fundusz stanowi jedno z podstawowych źródeł finansowania wspólnot religijnych. I choć wydaje się, że jego losy są już przesądzone i zostanie zastąpiony nowoczesnym systemem finansowania w postaci asygnaty podatkowej, to przez blisko trzydzieści lat od uzyskania przez Polskę suwerenności spełniał ważną rolę wobec wszystkich wspólnot religijnych o uregulowanej w Polsce sytuacji prawnej, wspomagając podstawy materialne ich bytu<sup>21</sup>.

Zaznaczyć trzeba, że nawet jeśli pewne regulacje prawne po dzień dzisiejszy przetrwały z lat 1944-1989 to ich interpretacja jest inna. Dziś to zasada państwa prawnego, zasada uznająca, że wolność religijna wynika z przyrodzonej godności osoby ludzkiej, a nie jest prawem nadanym przez państwo, decyduje o finalnym kształcie przepisów prawa. Po drugie, wiele z tych aktów zostało doprecyzowanych i poszerzono gwarancje wolności religijnej czego przykładem jest ustawa o dniach wolnych od pracy<sup>22</sup> – katalog dni wolnych od pracy nie zmienił się w takim stopniu, aby dniami wolnymi od pracy były dni świąt religijnych wszystkich wspólnot religijnych o uregulowanej sytuacji prawnej, co zresztą jest w praktyce niemożliwe do osiągnięcia. Jednak art. 42 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania otworzył możliwość osobom, których dni świąt religijnych nie pokrywają się z katalogiem dni ustawowo wolnych od pracy, ubiegania się o taki dzień wolny. Również osoby, których wyznanie nie pozwala na świadczenie pracy w sobotę dziś mogą ubiegać się o ustanowienie dla nich indywidualnego rozkładu czasu pracy<sup>23</sup>, podczas gdy w okresie Polski Ludowej np. członkowie Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego zmagali się z ogromnymi trudnościami w tej materii<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Na temat narosłych wątpliwości w zakresie celów wydatkowania środków z Funduszu zob. Zawisłak 2009a, 357-369.

<sup>22</sup> Ustawa z dnia 18 stycznia 1951 r. o dniach wolnych od pracy, Dz.U. z 1951 r. Nr 4, poz. 28 z późn. zm. (tekst jedn. Dz.U. z 2015 r., poz. 90).

<sup>23</sup> Możliwość tą gwarantuje § 1 ust. 2 rozporządzenia Ministrów Pracy i Polityki Socjalnej oraz Edukacji Narodowej z dnia 11 marca 1999 r. w sprawie zwolnień od pracy lub nauki osób należących do kościołów i innych związków wyznaniowych w celu obchodzenia świąt religijnych nie będących dniami ustawowo wolnymi od pracy, Dz.U. z 1999 r. Nr 26, poz. 235.

<sup>24</sup> Zob. Michałak 2002, 119-120.

Spuścizną lat 1944-1989 jest świeckość instytucji małżeństwa oraz powierzenie prowadzenia ksiąg stanu cywilnego podmiotom świeckim – urzędowi stanu cywilnego<sup>25</sup>. Świecki charakter państwa ludowego wymusił odebranie wspólnotom religijnym możliwości prowadzenia ksiąg stanu cywilnego, a ujednolicając pozaborczą mozaikę modeli osobowego prawa małżeńskiego zdecydowano się na model świecki, czyli małżeństwa zawieranego przed czynnikiem państwowym – urzędnikiem stanu cywilnego<sup>26</sup>. Było to naturalną konsekwencją przyjętego systemu relacji ze wspólnotami religijnymi. Choć po 1989 r. zniesiono zakaz zawierania małżeństw wyznaniowych przed świeckimi, który obowiązywał od 1958 r.<sup>27</sup>, to pozostawiono instytucję małżeństwa jako instytucję świecką – tylko małżeństwo zawierane przed urzędnikiem stanu cywilnego może rodzić skutki na gruncie prawa państwowego (ewentualnie przed duchownym jednej z jedenastu wspólnot religijnych, który w tym wypadku spełnia rolę funkcjonariusza publicznego)<sup>28</sup>.

Świeckość państwa ludowego przekładała się także na usunięcie z dokumentów publicznych wzmianki na temat wyznania osoby, której ona dotyczyła. Odtąd wyznanie czy światopogląd miały pozostać poza zainteresowaniem państwa<sup>29</sup>. O ile dziś faktycznie tak jest, o tyle w okresie wcześniejszym było to założenie iluzoryczne w świetle tego, że osoby wierzące, a szczególnie wierni Kościoła większościowego mieli niezwykle ograniczone możliwości zajmowania wyższych stanowisk urzędniczych. W latach Polski Ludowej zeświecczeniu uległy także słowa przysięgi składanej przez świadków w ramach postępowania cywilnego i karnego. O ile w dwudziestolecie międzywojennym przysięga miała charakter ściśle re-

---

<sup>25</sup> Dekret z dnia 25 września 1945 r. Prawo o aktach stanu cywilnego, Dz.U. z 1945 r. Nr 48, poz. 272 z późn. zm.

<sup>26</sup> Dekret z dnia 25 września 1945 r. Prawo małżeńskie, Dz.U. z 1945 r. Nr 48, poz. 270.

<sup>27</sup> W oparciu o ustawę z dnia 2 grudnia 1958 r. o zmianie przepisów prawa o aktach stanu cywilnego, Dz.U. z 1958 r. Nr 72, poz. 358.

<sup>28</sup> Od dnia 15 listopada 1998 r. istnieje możliwość zawarcia wyznaniowej formy małżeństwa cywilnego w Kościele rzymskokatolickim, a także w 10 innych wspólnotach religijnych. Małżeństwo takie po spełnieniu określonych, konstytucyjnych przesłanek wywiera także skutki cywilne.

<sup>29</sup> Godlewski 1977, 101-103.

ligijny z odwołaniem się do Boga, zarówno w postępowaniu cywilnym<sup>30</sup> jak i karnym<sup>31</sup>, po 1944 r. słowa przysięgi składanej przez świadków zostały zmodyfikowane ustawami z dnia 27 kwietnia 1949 r. m.in. poprzez usunięcie przysięgi o charakterze wyznaniowym<sup>32</sup>. Również współczesne brzmienie roty przysięgi składanej w postępowaniu cywilnym<sup>33</sup> oraz karnym<sup>34</sup> ma charakter świecki.

Kodeks postępowania cywilnego, który dziś jest aktem obowiązującym, a został wydany jeszcze w okresie Polski Ludowej w 1964 r. w obecnej wersji w art. 261 § 2 zezwala duchownemu na odmowę składania zeznań co do faktów, o których dowiedział się on podczas spowiedzi. Przepis ten zachował aktualność, ale trzeba zaznaczyć, że w okresie międzywojennym rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 29 listopada 1930 r. Kodeks Postępowania Cywilnego przewidywało ochronę szerszą uznając w art. 291 duchownego za niezdolnego do bycia świadkiem i to zarówno w zakresie faktów powierzonych mu podczas spowiedzi jak i objętych tajemnicą duchowną. Ochrona tajemnicy spowiedzi w postępowaniu karnym od czasów międzywojnia była pełniejsza i kodeks postępowania karnego z 1928 r. w art. 101 zakazywał przesłuchiwanie duchownego jako świadka w zakresie faktów, o których dowiedział się podczas spowiedzi.

---

<sup>30</sup> Zob. art. 299 kodeksu postępowania cywilnego z 1930 r. (Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 29 listopada 1930 r. – Kodeks Postępowania Cywilnego, Dz.U. z 1930 r. Nr 83, poz. 651 z późn. zm.)

<sup>31</sup> Zob. art. 111 kodeksu postępowania karnego z 1928 r. (Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 19 marca 1928 r. – Kodeks Postępowania Karnego, Dz.U. z 1928 r. Nr 33, poz. 313 z późn. zm.)

<sup>32</sup> Dz.U. z 1949 r. Nr 32, poz. 238 (ustawa z dnia 27 kwietnia 1949 r. o zmianie przepisów postępowania karnego) – zmiana art. 111 kodeksu postępowania karnego; Dz.U. z 1949 r. Nr 32, poz. 240 z późn. zm. (Ustawa z dnia 27 kwietnia 1949 r. o zmianie niektórych przepisów kodeksu postępowania cywilnego, prawa upadłościowego oraz przepisów wprowadzających prawo małżeńskie majątkowe) – zmiana art. 292 kodeksu postępowania cywilnego.

<sup>33</sup> Art. 268 Kodeksu Postępowania Cywilnego – Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 8 grudnia 2017 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy – Kodeks postępowania cywilnego, tekst jedn. Dz.U. z 2018 r., poz. 155.

<sup>34</sup> Art. 188 Kodeksu Postępowania Karnego – Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 15 września 2017 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy – Kodeks postępowania karnego, tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 1904 z późn. zm.

Formuła ta pozostała we współcześnie obowiązującym kodeksie postępowania karnego z 1997 r.<sup>35</sup> (art. 178).

Ustawą, która przetrwała z okresu Polski Ludowej aż po dziś dzień jest ustawa z 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych<sup>36</sup>. W kontekście wyznaniowym wprowadziła ona istotną zmianę w stosunku do swojej poprzedniczki, ustawy z dnia 17 marca 1932 r. o chowaniu zmarłych i stwierdzaniu przyczyny zgonu<sup>37</sup>. Międzywojenna ustawa w art. 6 wyróżniała cmentarze, które dziś nazywamy komunalnymi – czyli te tworzone przez gminy lub związki gmin oraz cmentarze zakładane przez uznane przez państwo związki religijne oraz inne wyznaniowe osoby prawne i instytucje wojskowe. Wedle ustawy pochówek miał nastąpić na cmentarzu gminnym właściwym ze względu na miejsce zgonu, a pochówek na cmentarzach wyznaniowych był uzależniony od zgody podmiotów zarządzających tymi cmentarzami. A zatem państwo nie mogło zmusić jednostki organizacyjnej wspólnoty religijnej do udostępnienia możliwości pochówku na prowadzonym przez nią cmentarzu (art. 8). Wyjątek w tej materii zawierał art. 15 ust. 1 ustawy, który przewidywał, właściwie w sposób kategoryczny, że władze związków religijnych wydażą zarządzenia, w myśl których w okresie pięciu lat od dnia wejścia w życie ustawy możliwy będzie pochówek na cmentarzu wyznaniowym, niezależnie od wyznania zmarłego, gdy w promieniu 30 km od miejsca zgonu nie ma cmentarza gminnego, właściwego cmentarza wyznaniowego, ani cmentarza opuszczonego uznanego przez właściwą władzę powiatową za zdatny do pochówku. Przepis ten miał charakter przejściowy, do października 1937 r. wyjątkowe regulacje obowiązywały, a po tym terminie tylko zgoda zarządcy cmentarza wyznaniowego dawała możliwość pochówku na takim cmentarzu. Regulacja ta uległa zmianie wraz z wejściem w życie ustawy z 1959 r. W myśl jej art. 8 w miejscowościach, w których brak było cmentarzy komunalnych do czasu ich utworzenia, zarząd cmentarza wyznaniowego był zobligowany do umożliwienia pochówku na nim również osób bezwyznaniowych oraz tych, których wspólnota religijna nie dysponowała cmentarzem w danej miejscowości przy zachowaniu za-

---

<sup>35</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego, Dz.U. z 1997 r. Nr 89, poz. 555 z późn. zm. (tekst jedn. Dz.U. z 2018 r., poz. 1987).

<sup>36</sup> Dz.U. z 1959 r. Nr 11, poz. 62 z późn. zm.

<sup>37</sup> Dz.U. z 1932 r. Nr 35, poz. 359 z późn. zm.

sady niedyskryminacji w zakresie między innymi możliwości wznoszenia nagrobków czy wyznaczenia miejsca pochówku. Obecnie przepis ten został jedynie nieznacznie zmodyfikowany poprzez usunięcie zastrzeżenia, że prawo to przysługuje do czasu powstania w danej miejscowości cmentarza komunalnego oraz bez doprecyzowania, że innowiercy mogą spocząć na takim cmentarzu tylko jeśli nie posiadają własnego cmentarza w danej miejscowości. Jednakże myśl przewodnia tego przepisu pozostała niezmienna i stanowi on spadek po okresie Polski Ludowej<sup>38</sup>.

Drugą grupę przepisów odziedziczonych po latach Polski Ludowej stanowią te, które wymagały głębszej ingerencji w ich treść lub w sposób interpretacji, aby były zgodne z nowym porządkiem prawnym odrodzonej Polski. W tej grupie ogromne znaczenie ma posługiwanie się bardziej precyzyjnym językiem w przepisach prawa. Choć i dziś zabrakło wskazania w ustawie zasadniczej z 1997 r., że Rzeczpospolita Polska jest państwem świeckim, to przyjęte regulacje w postaci zasady równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych, współdziałania państwa i kościoła dla dobra człowieka i dla dobra wspólnego wytyczają zasadzie rozdzielenia państwa i kościoła właściwe tory. Jest to o tyle istotne, że w demokratycznym państwie prawa ster rządzenia państwem dźwierzą te partie polityczne, którym wyborcy zaufali i naród jako suweren powierzył im mandat do rządzenia. Oznacza to, że cyklicznie dochodzi do zmiany władzy. Dlatego ustrojodawcy pomnemu tego jak kształtowały się relacje państwa i kościoła w czasach Polski Ludowej zależało, aby dostatecznie precyzyjne rozwiązania przyjęte w konstytucji z 1997 r. zapobiegły sytuacji, w której ogólnikowe sformułowania ustawy zasadniczej mogły być interpretowane właściwie dowolnie, zgodnie z poglądami danej osoby czy też osób zasiadających u steru władzy.

Tym co również stanowi schedę po okresie Polski Ludowej jest idea rejestrowania kościołów i związków wyznaniowych. Gdy w 1949 r.<sup>39</sup> zmienione zostało międzywojenne rozporządzenie Prawo o stowarzyszeniach<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Szerzej na ten temat zob. Kijowski 2009, 211-232.

<sup>39</sup> Dekret z dnia 5 sierpnia 1949 r. o zmianie niektórych przepisów prawa o stowarzyszeniach, Dz.U. z 1949 r. Nr 45, poz. 335 z późn. zm.

<sup>40</sup> Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 27 października 1932 r. – Prawo o stowarzyszeniach, Dz.U. z 1932 r. Nr 94, poz. 808 z późn. zm.

podmioty wyznaniowe dotąd wyłączone spod jego obowiązywania musiały poddać się jego regulacjom (czyli rejestracji<sup>41</sup>), podobnie wyznania nieuznane. Jedynie wyznania uznane przez państwo nie musiały uczynić zadość wymogom zmienionego prawa. Współczesna ustawa Prawo o stowarzyszeniach<sup>42</sup> wyłącza kościoły, inne związki wyznaniowe, ich osoby prawne oraz organizacje religijne działające w ramach kościołów i związków wyznaniowych o ustawowo uregulowanej sytuacji prawnej (art. 7 ust. 1 pkt 2, 3). A więc bliżej nam dziś do rozwiązań przyjętych w dwudziestolecu międzywojennym. O ile dzisiejszy rejestr kościołów i innych związków wyznaniowych liczy sto siedemdziesiąt jeden podmiotów<sup>43</sup>, o tyle w procedurze rejestracyjnej w okresie Polski Ludowej została uregulowana sytuacja prawna zaledwie około trzydziestu wspólnot religijnych (oraz szesnastu jako stowarzyszeń zwykłych)<sup>44</sup>, wiele wniosków o rejestrację podlegało odrzuceniu przez Urząd do Spraw Wyznań w związku z uznaniem, że powstanie danej wspólnoty nie odpowiadało względem pożytku publicznego<sup>45</sup>. Dziś rejestracja odbywa się w oparciu o odmienną procedurę dedykowaną wyłącznie wspólnotom religijnym, określoną w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (art. 30-38). Pierwsze rejestracje w ramach nowego rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych objęły ruchy badackie: Świecki Ruch Misyjny „Epifania”, Zrzeszenie Wolnych Badaczy Pisma Świętego w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Stowarzyszenie Badaczy Pisma Świętego w Polsce. Również administracyjna metoda regulowania sytuacji prawnej związków wyznaniowych jest tym, co przejął ustawodawca po okresie Polski Ludowej. Konstytucja marcowa

---

<sup>41</sup> Zob. Rozporządzenie Ministra Administracji Publicznej z dnia 6 sierpnia 1949 r. w sprawie wykonania dekretu z dnia 5 sierpnia 1949 r. o zmianie niektórych przepisów prawa o stowarzyszeniach, Dz.U. z 1949 r. Nr 47, poz. 358.

<sup>42</sup> Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 20 stycznia 2017 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy – Prawo o stowarzyszeniach, tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 210.

<sup>43</sup> Zob. Rejestr kościołów i innych związków wyznaniowych: <http://www.mswia.gov.pl/pl/wyznania-i-mniejszosci/relacje-panstwa-z-kosci/13964,Relacje-panstwa-z-Kosciolami-przydatne-informacje-dokumenty-i-akty-prawne.html> [dostęp: 31.10.2018].

<sup>44</sup> Dziobek-Romański 2004, 249-254.

<sup>45</sup> Zob. np. odmowę zarejestrowania w 1969 r. związku wyznaniowego o nazwie: „Kościoł Pierwotnych Chrześcijan w Polsce”. Archiwum Akt Nowych, Urząd do Spraw Wyznań, sygn. jedn. archiw.: 123/1, s. 3.



przewidywała uznawanie wspólnot religijnych w drodze ustawowej, formę umowy międzynarodowej zastrzegając dla Kościoła rzymskokatolickiego. W latach 1944-1989 droga konkordatowa, czyli umowy międzynarodowej ze Stolicą Apostolską została całkowicie odrzucona przez władze komunistyczne, które zaraz po objęciu rządów uznały, że strona kościelna złamała postanowienia konkordatu, i tym samym 12 września 1945 r. Tymczasowy Rząd Jedności Narodowej podjął uchwałę o nieobowiązaniu konkordatu<sup>46</sup>. Również forma ustawowa nie była powszechną formą uznawania związków wyznaniowych w okresie Polski Ludowej; można powiedzieć, że była ona zastrzeżona dla tych wspólnot religijnych, które w oczach władzy zasłużyły na nią. Oprócz wspomnianej drogi rejestracji kościołów i związków wyznaniowych w oparciu o znowelizowane Prawo o stowarzyszeniach władze ludowe posłużyły się nową formą uznawania wspólnot religijnych – decyzją wydawaną przez ministra właściwego do spraw wyznań następnie rozsyłaną w drodze okólnika podległym ministrowi jednostkom organizacyjnym. Ta metoda zastosowana np. w odniesieniu do Kościoła Polskokatolickiego czy Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, abstrahując od uzasadnionych wątpliwości co do jej zgodności z konstytucją marcową, która była aktem obowiązującym w momencie wydawania tych decyzji, pociągała za sobą możliwość bardzo łatwej zmiany, czyli możliwość swobodnego decydowania o losie wspólnot religijnych<sup>47</sup>.

W dziedzinie prawa karnego okres Polski Ludowej przyniósł nowy kodeks karny. Kodeks z 1932 r.<sup>48</sup> przewidywał w rozdziale XXVI trzy przestępstwa przeciwko uczuciom religijnym – przestępstwo bluźnierstwa, przestępstwo znieważenia przedmiotu czci religijnej, miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, publicznego łżenia lub wyszydzania uznanych prawnie wyznań lub związków religijnych oraz przestępstwo złośliwego przeszkadzania zbiorowym, publicznym aktom religijnym uznanych prawnie wspólnot religijnych. Kodeks epoki Polski Ludowej z 1969 r.<sup>49</sup> rozszerzył katalog przestępstw przeciwko wol-

<sup>46</sup> Misztal 2011, 30-31.

<sup>47</sup> Zob. Dziobek-Romański 2001, 142-148.

<sup>48</sup> Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 11 lipca 1932 r. – Kodeks karny, Dz.U. z 1932 r. Nr 60, poz. 571 z późn. zm.

<sup>49</sup> Ustawa z dnia 19 kwietnia 1969 r. – Kodeks karny, Dz.U. z 1969 r. Nr 13, poz. 94 z późn. zm.

ności sumienia i wyznania do siedmiu wprowadzając w rozdziale XXVIII przestępstwa: ograniczenia w prawach z uwagi na bezwyznaniowość lub przynależność wyznaniową; publicznego lżenia, wyszydzania czy poniżania osoby lub grupy osób z uwagi na wskazane wyżej przesłanki; zmuszania do podjęcia czynności religijnej czy udziału w obrzędach religijnych bądź powstrzymywania od tego; złośliwego przeszkadzania pogrzebowi, uroczystościom, obrzędom żałobnym, znieważenia zwłok, prochów ludzkich czy miejsca spoczynku zmarłego; obrazy uczuć religijnych; nadużywania wolności sumienia i wyznania przy wykonywaniu obrzędów lub innych funkcji religijnych na szkodę interesów Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej oraz przestępstwo wprowadzenia w błąd przy wykorzystaniu cudzych wierzeń religijnych lub łatwowierności i powodowania zbiegowiska lub innego zakłócenia porządku publicznego. Wśród wskazanych przestępstw zabrakło uznania bluźnierstwa za czyn zabroniony pod groźbą kary, a penalizowanego na gruncie poprzednio obowiązującej ustawy karnej. Kodeks karny z 1997 r.<sup>50</sup> przejął i zmodyfikował trzy z siedmiu przestępstw pozostawiając przestępstwo ograniczenia w prawach z uwagi na przesłanki religijne, przestępstwo obrazy uczuć religijnych oraz w najdalej posuniętym stopniu zmienione przestępstwo złośliwego przeszkadzania aktom religijnym (art. 194-196). Tym co jest symptomatyczne i stanowi o odmiennym podejściu przez prawodawcę do zagadnienia religii i światopoglądu jest przede wszystkim usunięcie przepisu, który na pierwszym miejscu penalizował zmuszanie do udziału w obrzędach religijnych lub do podjęcia czynności religijnej, a dopiero na kolejnym miejscu wymieniał karanie za powstrzymanie kogoś od poddania się takiej czynności. Podobnie, o ile kodeks czasów Polski Ludowej uznając za czyn karalny ograniczanie obywatela, a nie każdego człowieka w przysługujących mu prawach, na pierwszym miejscu wymieniał przesłankę bezwyznaniowości, kodeks współczesny jako pierwszą wskazuje przesłankę przynależności wyznaniowej, a na dalszym miejscu bezwyznaniowości.

Do grupy trzeciej, a więc tych przepisów które choć były częścią prawodawstwa okresu Polski Ludowej w praktyce nie były stosowane, należy

---

<sup>50</sup> Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 30 października 2017 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy – Kodeks karny, tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 2204.

prawo do pociechy religijnej pozornie gwarantowane od jego wprowadzenia konstytucją marcową, przez okres Polski Ludowej, aż po czasy współczesne. Prawo do skorzystania z opieki duszpasterskiej gwarantował art. 102 konstytucji marcowej. W latach Polski Ludowej pomimo tego, że istniały przepisy gwarantujące osobom przebywającym np. w szpitalach, sanatoriach czy zakładach karnych prawo do opieki duszpasterskiej, w rzeczywistości było to prawo iluzoryczne, w dużej mierze uzależnione od dobrej woli personelu medycznego, do którego należał obowiązek zawiadamiania kapelanów na prośbę pacjentów<sup>51</sup>. Dziś osoby skazane przebywające w zakładach karnych<sup>52</sup>, osoby przebywające w placówkach medycznych mają zagwarantowaną opiekę duszpasterską, która przybiera kształt opieki realnej a nie tylko postulowanej. Co więcej, opieka ta obejmuje wyznawców nie tylko Kościoła Rzymskokatolickiego, ale także wspólnot mniejszościowych<sup>53</sup>.

Prawodawstwo okresu III Rzeczypospolitej Polskiej przejęło te przepisy lat 1944-1989, które nie miały charakteru dyskryminacyjnego i nie różnicowały sytuacji obywateli z uwagi na ich wyznanie. Charakterystyczne jest, że w latach Polski Ludowej nie wydawano aktów prawnych, które wprost wprowadzałyby kryterium przyjmowanego światopoglądu czy wyznawanej wiary i od niego uzależniały sytuację prawną obywateli. Większość przepisów pozornie uznawała równość wobec prawa bez względu na wyznanie, a dopiero interpretacja przepisów powodowała, że faktycznie osobom wierzącym wolno było mniej niż tym, które reprezentowały światopogląd materialistyczny.

Ustawodawca w III Rzeczypospolitej uzupełnił pewne luki prawne, które powodowały upośledzenie sytuacji osób duchownych. Przede wszystkim

---

<sup>51</sup> Zob. Zarządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 19 grudnia 1956 r. Nr 80/56/CZW w sprawie wykonywania posług religijnych w zakładach karnych oraz Instrukcja nr 53/56 Ministra Zdrowia z dnia 3 grudnia 1956 r. (K.I. 4/1741/56) w sprawie udzielania posług religijnych chorym przebywającym w szpitalach i sanatoriach (Dz.Urz. Ministra Zdrowia, Nr 24, poz. 202). Obydwa teksty dostępne w: Małkiewicz, Podemski 1961, 81-82, 84-85. Szerzej na temat przykładów stosowania przepisów o opiece religijnej w służbie zdrowia zob.: Fiejdasz 2009, 199-217.

<sup>52</sup> Zob. art. 106 kodeksu karnego wykonawczego (Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 1 marca 2018 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy – Kodeks karny wykonawczy, tekst jedn. Dz.U. z 2018 r., poz. 652).

<sup>53</sup> Zob. Ożóg 2016, 217-234.

mowa jest o ubezpieczeniu społecznym. W okresie Polski Ludowej brak było ogólnego, powszechnego ubezpieczenia, dla którego podstawę objęcia tytułem ubezpieczenia stanowiłby fakt bycia osobą duchowną<sup>54</sup>. Dopiero ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o ubezpieczeniu społecznym duchownych<sup>55</sup> wprowadziła odrębny system ubezpieczenia tej grupy, a od 1999 r. duchowni zostali włączeni w ogólny system ubezpieczenia społecznego<sup>56</sup>. Ponadto, zmianie uległo podejście do zasad opodatkowania osób duchownych oraz kościelnych osób prawnych<sup>57</sup>. Długi czas niesprecyzowane przepisy podatkowe stanowiły wygodne narzędzie dyscyplinowania duchownych i kościelnych osób prawnych przez Urząd do Spraw Wyznań. Jednakże nawet po częściowym uregulowaniu kwestii opodatkowania kościelnych osób prawnych interpretacja przepisów była bardzo niekorzystna dla wspólnot religijnych, przewidując znaczne obciążenia finansowe i ogrom formalności, które na nich spoczęły, nieadekwatne do rozmiaru danej parafii czy zboru. To także część tego prawodawstwa, które uległo zmianie zgodnie z regułą przyjaznych relacji państwa i kościoła, i dostrzeżenia, że duża część środków finansowych, którymi dysponują kościoły i związki wyznaniowe jest przeznaczana na działalność pożytku powszechnego, a zatem państwo również na niej korzysta poprzez wsparcie, jakie otrzymuje od wspólnot religijnych choćby w niesieniu pomocy potrzebującym.

Tym co dostrzegła III Rzeczypospolita jako konieczne w utrzymaniu właściwych relacji państwa i kościoła, było przyznanie kościołom i związkom wyznaniowym możliwości partycypowania w wykonywaniu zadań z zakresu administracji publicznej, czyli dostrzegła konieczność uznania osobowości publicznoprawnej tych wspólnot. Pomijając przypadek Kościoła Rzymskokatolickiego, który w latach Polski Ludowej zmagał się z brakiem jakiegokolwiek oparcia prawnego dla swej działalności i brakiem uznania jego osobowości prawnej, państwo ludowe uznawało

---

<sup>54</sup> Szerzej na temat zasad ubezpieczenia społecznego osób duchownych w latach Polski Ludowej zob. Stanisław 2005, 271-295; Bach 1998, 55-68.

<sup>55</sup> Dz.U. z 1989 r. Nr 29, poz. 156 z późn. zm.

<sup>56</sup> Zostało to dokonane ustawą z dnia 13 października 1998 r. o systemie ubezpieczeń społecznych, tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 1778.

<sup>57</sup> Na temat zasad opodatkowania duchownych w okresie Polski Ludowej zob.: Pietrzak 2006, 269-299; na temat zaś opodatkowania kościelnych osób prawnych zob. Pietrzak 2005, 217-239.

wspólnoty religijne za podmioty, które nie posiadają własnych uprawnień, a jedynie korzystają z kumulacji praw przysługujących ich wiernym<sup>58</sup>. Ten model został odrzucony; dziś wspólnoty religijne w oparciu o wpis do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych oraz w oparciu o ustawy indywidualnie regulujące ich sytuację prawną uzyskują osobowość prawną, którą Kościół Rzymskokatolicki uzyskał na podstawie ustawy z 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego oraz w oparciu o konkordat z 1993 r.<sup>59</sup> Wyrazem, z jednej strony bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych proklamowanej w art. 25 ust. 2 konstytucji z 1997 r., a z drugiej uznania roli wspólnot religijnych w życiu państwa i społeczeństwa, jest przyjęcie odmiennego stosunku wobec nauczania religii w szkole. O ile w okresie międzywojennym konstytucja przewidywała obligatoryjność nauczania religii w szkołach publicznych wobec młodzieży do 18 roku życia, o tyle władze Polski Ludowej dążyły sukcesywnie do pełnej laicyzacji szkoły zarówno co do nauczanych treści, jak i co do usunięcia religii jako przedmiotu szkolnego<sup>60</sup>. Swoją rolę osiągnęły w 1961 r., gdy ustawa o rozwoju systemu oświaty i wychowania<sup>61</sup>, ostatecznie wprowadzając zasadę świeckości szkoły, w konsekwencji doprowadziła do wyeliminowania religii z programu nauczania szkolnego i przeniesienia jej nauczania do ściśle nadzorowanych pozaszkolnych punktów katechetycznych. Po 1989 r. władze nie zdecydowały się na powrót do modelu obowiązkowego nauczania religii, który w dużej mierze był krzywdzący dla mniejszych wspólnot religijnych, ale wprowadziły religię do szkół jako przedmiot fakultatywny<sup>62</sup>, otwierając równocześnie możliwość nauczania jej przez nierzymskokatolickie kościoły i związki wyznaniowe. Otwarcie

<sup>58</sup> Grzelak 1980a, 15-16.

<sup>59</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz.U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

<sup>60</sup> Szerzej na ten temat zob. Konopka 1997; Warchałowski 2005, 325-332; Mezglewski 2000, 21-36.

<sup>61</sup> Ustawa z dnia 15 lipca 1961 r. o rozwoju systemu oświaty i wychowania, Dz.U. z 1961 r. Nr 32, poz. 160 z późn. zm.

<sup>62</sup> Ustawa z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty – Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 8 listopada 2017 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy o systemie oświaty, tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 2198.

to nie do końca było pełne, zważywszy, że rozporządzenie wykonawcze względem ustawy<sup>63</sup> ograniczyło możliwość organizowania zajęć z religii w szkole ustalając minimalny limit uczniów danego wyznania wymuszający zatrudnienie katechety przez dyrektora szkoły czy przedszkola.

#### ZAKOŃCZENIE

Nie sposób nie zauważyć, że okres Polski Ludowej to czas gdy wszelkie swobody, w tym wolność sumienia i wyznania, były reglamentowane. Państwo nie uznawało wolności wynikającej z godności osoby ludzkiej, twierdząc, że wszystkie prawa jakie posiada obywatel otrzymuje od państwa, a więc, są prawami politycznymi. Równocześnie władze wyznaniowe były bardzo aktywne w zakresie prawotwórczym i lata 1944-1989 obfitują w liczne akty prawne. Można powiedzieć, że dzisiejsze przepisy prawne są swoistą hybrydą i przejściem rozwiązań prawnych w części z okresu międzywojennego i z okresu Polski Ludowej. Jest to naturalna kolej rzeczy związana z wolą zachowania ciągłości prawnej i zachowaniem w dorobku prawodawczym tych przepisów, które w sposób właściwy oraz dostateczny chronią wolność religijną zarówno w aspekcie indywidualnym, jak i instytucjonalnym. Z tej przyczyny w dzisiejszym prawie wyznaniowym obowiązują nadal akty prawne wydawane przez władze Polski Ludowej; część z nich można było wprost przejść do prawodawstwa III Rzeczypospolitej co stało się możliwe głównie z racji specyfiki tamtego okresu – zachowywania pozorów przyznawania gwarancji i praw obywatelom w przepisach prawnych i odchodzeniem praktyki od ich faktycznego przestrzegania. Część przepisów znalazła w końcu swoją realizację w zmienionych realiach, część po głębszych korektach nadała się do stosowania. Ale były i takie, szczególnie oparte o ideologię laicyzacji społeczeństwa, a nie jedynie o ideę rozdziału państwa i kościoła wedle reguły „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga”<sup>64</sup>, które musiały

---

<sup>63</sup> Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych, Dz.U. z 1992 r. Nr 36, poz. 155 z późn. zm.

<sup>64</sup> Mt 22, 21, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia* 1995, 1148.

ulec odrzuceniu i przekształceniu wedle nowego kształtu relacji państwa z kościołami i związkami wyznaniowymi. Wpływ – to także uczenie się na błędach przeszłości, dostrzeżenie co z państwem i społeczeństwem czyni rozdział wrogi pomiędzy państwem i kościołem, szczególnie w sytuacji, gdy społeczeństwo od wieków jest przywiązane do religii i to religia, szczególnie katolicka, pozwoliła przetrwać narodowi polskiemu okres niewoli i zaborów. To także dbanie o dobre relacje z kościołami i związkami wyznaniowymi. Współpraca może przynieść owoce, z których skorzystać może państwo, ale i obywatele mając zapewnioną swobodę w dziedzinie religijnej. A niestety, wiele z tej współpracy zaprzepaszczono w okresie Polski Ludowej. O ile, z jednej strony, nie można *a limine* odrzucić całego dorobku prawnego Polski lat 1944-1989, o tyle czas ten w dziejach Polski musi równocześnie stanowić przestrożę do czego prowadzi próba oderwania państwa i społeczeństwa od korzeni i siłowego narzucenia swej woli przez politycznych decydentów.

#### BIBLIOGRAFIA

- Bach, Teresa. 1998. „Ubezpieczenie społeczne osób duchownych i zakonnych w PRL (1945-1989)”. *Kościół i Prawo* 13: 55-68.
- Dziobek-Romański, Jacek. 2001. „Działalność Ministra Administracji Publicznej w zakresie uznania niekatolickich związków wyznaniowych w latach 1945-1950”. *Prawo-Administracja-Kościół* 1(5): 129-150.
- Dziobek-Romański, Jacek. 2004. *Uznawanie związków religijnych w Polsce (1944-1989) narzędziem dyskryminacyjnej polityki władz*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Fiejdasz, Lidia. 2009. „Rola Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Rzeszowie w laicyzacji służby zdrowia”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 12: 199-217.
- Godlewski, Jerzy F. 1977. *Obywatel a religia. Wolność sumienia w PRL*. Warszawa: Wydawnictwo Wiedza Powszechna.
- Grzelak, Edward. 1980a. *U podstaw polityki wyznaniowej*. Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza.
- Grzelak, Edward. 1980b. *Z problematyki rozdziału kościoła od państwa*. Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza.
- Kijowski, Maciej. 2009. „Prawo wyznaniowe a prawo cmentarne. W 50. rocznicę obowiązywania ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych”. W: *Prawo*

- wyznaniowe w Polsce (1989-2009). *Analizy-dyskusje-postulaty*, red. Dariusz Walencik, 211-232. Katowice-Bielsko-Biała: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Bankowości i Finansów w Bielsku-Białej.
- Konopka, Hanna. 1997. *Religia w szkołach Polski Ludowej. Sprawa nauczania religii w polityce państwa (1944-1961)*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Krzysztofek, Katarzyna. 2014. *Stowarzyszenia katolickie w Krakowie w latach 1918-1939. Studium historycznoprawne*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Małkiewicz, Edward, Stanisław Podemski (oprac.). 1961. *Położenie prawne kościołów i związków wyznaniowych w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Zbiór przepisów i dokumentów w/g stanu na dzień 1 kwietnia 1961 r.* Warszawa: Ars Christiana.
- Mezglewski, Artur. 2000. „Nauczanie religii w Polsce Ludowej”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 1: 21-36.
- Mezglewski, Artur. 2005. „Ograniczanie przez władze państwowe działalności szkolnictwa wyznaniowego w latach 1948-1964 jako przejaw instrumentalizacji prawa na poziomach jego stanowienia i stosowania”. W: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. Artur Mezglewski, Piotr Stanisław, Marta Ordon, 235-262. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Michalak, Ryszard. 2002. *Kościoły protestanckie i władze partyjno-państwowe w Polsce (1945-1956)*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Misztal, Henryk. 2011. „Historia relacji państwo-kościół w Polsce”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, 23-33. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Ożóg, Michał. 2016. „Prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej w świetle konstytucyjnej zasady równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 19: 217-234.
- Pietrzak, Helena. 2005. „Obciążenia kościelnych osób prawnych podatkami terenowymi w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej”. *Prawo Kanoniczne* 48, nr 1-2: 217-239.
- Pietrzak, Helena. 2006. „Kwestia opodatkowania kościelnych osób fizycznych w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej”. *Prawo Kanoniczne* 49, nr 1-2: 269-299.
- Pietrzak, Michał. 2000. „Wolność sumienia i wyznania w Polsce. Tradycja i współczesność”. *Rocznik Teologiczny* XLII, z. 1: 277-300.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia*. 1995. Poznań-Warszawa: Wydawnictwo Pallottinum.
- Stanisz, Piotr. 2005. „Rola przepisów regulujących ubezpieczenie społeczne duchownych w realizacji polityki wyznaniowej państwa w latach 1945-1989”.



- W: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. Artur Mezglewski, Piotr Stanisław, Marta Ordon, 271-295. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Szymański, Andrzej. 2014. „Przejęcie kościelnej organizacji charytatywnej „Caritas” przez władzę ludową w 1950 r.”. W: *Kościół i inne związki wyznaniowe w służbie dobru wspólnemu*, red. Waław Uruszczak, Katarzyna Krzysztofek, Maciej Mikuła, 321-333. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Uruszczak, Waław. 2007. „Funkcje publiczne Kościoła w Polsce w perspektywie historycznej”. W: *Funkcje publiczne związków wyznaniowych*, red. Artur Mezglewski, 15-34. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Warchałowski, Krzysztof. 2005. „Usunięcie nauczania religii ze szkół publicznych w latach 1958-1961”. W: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. Artur Mezglewski, Piotr Stanisław, Marta Ordon, 325-332. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Zawiślak, Michał. 2009a. „Prawne i finansowe aspekty działalności Funduszu Kościelnego w latach 1989-2009”. W: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy-dyskusje-postulaty*, red. Dariusz Walencik, 357-369. Katowice-Bielsko-Biała: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Bankowości i Finansów w Bielsku-Białej.
- Zawiślak, Michał. 2009b. „Wydatkowanie środków Funduszu Kościelnego w latach 1950-1989”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 12: 241-265.

## THE INFLUENCE OF THE LEGISLATION OF THE POLISH PEOPLE'S REPUBLIC ON THE LAW ON RELIGION OF THE THIRD REPUBLIC OF POLAND – SELECTED ISSUES

### Summary

The period of the Polish People's Republic is known as the time when the law was an instrument in the hands of the authorities, and human and citizens' rights were only illusory. The specificity of the law during this period resulted from its being interpreted through the Marxist-Leninist ideology commonly accepted by the political decision-makers. Although the Constitution of 1952 seemed to guarantee the freedom of conscience and religion to citizens and the freedom of fulfilling religious functions to religious communities, the interpretation of the Constitution led to completely different conclusions. However, in some parts the legislation of 1944-1989 was suitable for the incorporation into the new realities of the free Poland after 1989. This incorporation often required making adjust-

ments and adapting it to the Third Republic of Poland ruled by law; sometimes it also required rejecting an unfair law that did not guarantee the freedom of conscience and religion ensured in the Constitution of 1997. One can also point out some provisions that were a dead letter of the law during the time of the Polish People's Republic and were only realized in the free Poland. But the fact that not all the legal solutions from 1944-1989 were rejected is an expression of the will to maintain the continuity of the law and to single out those legal acts that after the political transformation could remain in force as acts that meet the standards of the state of law.

**Key words:** Polish People's Republic; freedom of conscience and religion; churches and other religious organizations; law on religion; Marxist-Leninist ideology

*Tłumaczenie własne autora*

LUCJAN ŚWITO\*  
MAŁGORZATA TOMKIEWICZ\*\*

## ZAŚWIADCZENIE O BRAKU OKOLICZNOŚCI WYŁĄCZAJĄCYCH ZAWARCIE MAŁŻEŃSTWA W PROCEDURZE *MATRIMONIUM PER PROCURA*

### Streszczenie

Artykuł prezentuje rozwiązania normatywne dotyczące procedury wystawiania, treści i znaczenia zaświadczenia o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa, w kontekście regulacji związanych z zawieraniem małżeństwa przez pełnomocnika (*matrimonium per procura*). Zasadniczy cel i problem badawczy zawarty w publikacji oscyluje wokół odpowiedzi na pytanie, o braku jakich konkretnie okoliczności, dokument ten informuje; czy mechanizmy kontrolne towarzyszące wystawieniu tego zaświadczenia obejmują wymogi określone w art. 6 § 1 k.r.o. i czy dostrzegają specyfikę małżeństwa zawieranego przez pełnomocnika? Co konkretnie oznacza użyte w art. 8 § 1 k.r.o. sformułowanie, iż duchowny „nie może przyjąć oświadczeń przewidzianych w art. 1 § 2 [k.r.o.]” bez uprzedniego przedstawienia mu omawianego zaświadczenia i czy wskazany w tym przepisie zakaz dowodzi, że zaświadczenie o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa ma charakter konstytutywny?

Artykuł stawia tezę, że o ile sama idea wystawiania omawianego zaświadczenia jest bez wątplenia słuszna, o tyle dostosowywanie przepisów k.r.o. i p.a.s.c. do Konkordatu poszło w omawianej materii za daleko. Skutkowało ono wprowadzeniem takich obostrzeń, które statuują wyraźny prymat formalizmu nad zasadą *favor matrimonii* i dają asumpt do zróżnicowanej oceny charakteru tego zaświadczenia, w tym do formułowania tez o konstytutywnym charakterze tego dokumentu.

---

\* Ks. dr hab., prof. UWM, Katedra Prawa Kanonicznego i Filozofii, Wydział Teologii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Kard. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, e-mail: [lucjan.swito@uwm.edu.pl](mailto:lucjan.swito@uwm.edu.pl). ORCID 0000-0002-6392-4599.

\*\* Dr, Katedra Prawa Kanonicznego i Filozofii, Wydział Teologii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Kard. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, e-mail [margotom@wp.pl](mailto:margotom@wp.pl). ORCID 0000-0001-8854-2928.

Dla osób zamierzających zawrzeć małżeństwo w formie wyznaniowej ze skutkami cywilnymi wymóg legitymowania się zaświadczeniem mającym moc prawną stał się przesłanką w zasadzie analogiczną do tej, jaką mają inne, konstytutywne przesłanki małżeństwa, przy czym obostrzenie to nie ma charakteru powszechnego. Nie dotyczy ono nupturientów zamierzających zawrzeć małżeństwo przed kierownikiem USC lub konsulem (art. 1 §§ 1 i 4 k.r.o) a odnosi się tylko do tych, którzy zamierzają zawrzeć małżeństwo w formie wyznaniowej ze skutkami cywilnymi.

Istniejący stan rzeczy trudno uznać za właściwy. Mankamentem obowiązujących regulacji jest również to, że zaświadczenie o braku okoliczności wykluczających zawarcie małżeństwa, mimo iż zyskało znaczenie nieproporcjonalne do swej roli, „nie rozpoznaje” specyfiki małżeństw wyznaniowych ze skutkami cywilnymi zawieranych *per procura* i w tym przypadku funkcji gwarancyjnych w należyтым stopniu nie spełnia.

**Słowa kluczowe:** małżeństwo; zawarcie małżeństwa przez pełnomocnika; pełnomocnictwo; zaświadczenie o braku okoliczności wykluczających małżeństwo; przeszkody małżeńskie; kościoły i związki wyznaniowe

\*\*\*\*\*

## WSTĘP

Ustawa z dnia 24 lipca 1998 r. o zmianie ustawy – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Kodeks postępowania cywilnego, Prawo o aktach stanu cywilnego, ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej oraz niektórych innych ustaw<sup>1</sup> wprowadziła zmiany w porządku prawnorodzinym obowiązującym w Polsce od 1 stycznia 1946 roku<sup>2</sup>. W miejsce istniejącej wyłącznie świeckiej formy zawarcia mał-

<sup>1</sup> Dz. U. Nr 117, poz. 757.

<sup>2</sup> W Polsce, w okresie przedwojennym, małżeństwa zawierane były według formy kościelnej, która jednocześnie wywierała skutki cywilne. W okresie II RP zawieranie małżeństw obowiązkowo odbywało się w formie religijnej, tzn. zgodnie z prawem Kościoła Katolickiego lub innego związku wyznaniowego i jako takie było uznawane przez państwo, zgodnie z prawem wcześniej obowiązującym w państwach zaborczych. Jedynie w byłym zaborze pruskim obowiązkowe były małżeństwa cywilne. Sytuacja diametralnie się zmieniła, gdy do władzy doszli komuniści. W ramach tzw. laicyzacji, na mocy dekretu Rady

żeństwa przed kierownikiem USC, została wprowadzona druga – prawnie ważna – forma zawarcia małżeństwa. Z chwilą wprowadzenia tych zmian, zawierając związek wyznaniowy nupturienti mogą oświadczyć przed duchownym wolę jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu. Oświadczenie to wywoła zamierzony skutek cywilnoprawny, o ile kierownik USC sporządzi następnie akt małżeństwa. Zmiany te były konsekwencją ratyfikowania Konkordatu z dnia 28 lipca 1993 r. zawartego pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską<sup>3</sup>.

Zgodnie z art. 1 § 2 k.r.o.<sup>4</sup> małżeństwo zostaje zawarte, gdy mężczyzna i kobieta zawierający związek małżeński podlegający prawu wewnętrznemu kościoła albo innego związku wyznaniowego w obecności duchownego oświadczą wolę jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu i kierownik USC następnie sporządzi akt małżeństwa, przy czym – zgodnie z § 3 tego przepisu – regulację tę stosuje się jeżeli ratyfikowana umowa międzynarodowa lub ustawa regulująca stosunki między państwem a kościołem albo innym związkiem wyznaniowym przewiduje możliwość wywołania przez związek małżeński podlegający prawu wewnętrznemu tego kościoła albo innego związku wyznaniowego takich skutków, jakie pociąga za sobą zawarcie małżeństwa przed kierownikiem USC.

W odniesieniu do Kościoła Katolickiego podstawę, do której nawiązuje wymieniony przepis, stanowi Konkordat oraz norma art. 15a ust. 1 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej<sup>5</sup>, natomiast wobec Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego,

---

Ministrów z 25 września 1945 r. – Przepisy wprowadzające prawo o aktach stanu cywilnego – zarządziли obligatoryjne śluby cywilne, a małżeństwa kościelne pozbawili skutków cywilnoprawnych. Sytuacja w zakresie zawierania małżeństw ponownie się zmieniła podczas transformacji ustrojowej w III RP (zob. Krukowski, Warchałowski 2000, 52).

<sup>3</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz.U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318), ratyfikowany ustawą z dnia 8 stycznia 1998 r. (Dz.U. Nr 12, poz. 42).

<sup>4</sup> Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Dz.U. Nr 9, poz. 682 z późn. zm., dalej jako „k.r.o.”.

<sup>5</sup> Dz.U. Nr 29, poz. 154 z późn. zm.

Kościła Chrześcijan Baptistów, Kościła Adwentystów Dnia Siódmego, Kościła Polskokatolickiego, Kościła Starokatolickiego Mariawitów, Kościła Zielonoświątkowego oraz gmin wyznaniowych żydowskich – stosowne nowele „ustaw wyznaniowych”<sup>6</sup>.

W polskim prawie rodzinnym obowiązuje niekwestionowana zasada jednoczesnej obecności stron przy zawieraniu małżeństwa. Została ona wyrażona w art. 1 § 1 k.r.o., który wyraźnie stanowi, iż małżeństwo zostaje zawarte, gdy nupturienti jednocześnie obecni złożą stosowne oświadczenia. Zasada ta, akceptowana powszechnie w prawie małżeńskim również innych krajów, wynika z uznania doniosłości instytucji małżeństwa oraz osobistego charakteru oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński.

Przedstawiona zasada nie jest jednak pozbawiona wyjątku. Norma art. 6 § 1 k.r.o. stanowi, iż z ważnych powodów sąd może zezwolić, żeby oświadczenie o wstąpieniu w związek małżeński lub oświadczenie przewidziane w art. 1 § 2 k.r.o. zostało złożone przez pełnomocnika, przy czym pełnomocnictwo powinno być udzielone na piśmie z podpisem urzędowo poświadczonym i wymieniać osobę, z którą małżeństwo ma być zawarte (art. 6 § 2 k.r.o.).

Zawarcie małżeństwa przez pełnomocnika nie jest instytucją stosowaną dowolnie i nie zależy wyłącznie od decyzji samych nupturientów. Dla skutecznego zawarcia *matrimonium per procura* konieczne jest – zgodnie z treścią przywołanego art. 6 § 1 k.r.o. – uzyskanie zezwolenia sądu, przy czym zezwolenie to może być udzielone wówczas, gdy istnieją ku temu „ważne powody”. Jakie powody należą do tej kategorii i co konkretnie należy rozumieć pod wymienionym pojęciem – tego ustawodawca nie precyzuje, pozostawiając tę kwestię judykaturze i doktrynie. W literaturze przedmiotu przyjmuje się, że za tego rodzaju powody można uznać tylko takie okoliczności, które uniemożliwiają stawienie się nupturientom w jakimkolwiek miejscu, przy jednoczesnej niemożności przesunięcia daty zawarcia małżeństwa. Ocena ważności tych powodów w każdym przypadku zależy od okoliczności konkretnej sprawy i pozostawiona jest swobodnemu uznaniu sądu<sup>7</sup>. Za typowe ważne powody w praktyce przyjmuje się

<sup>6</sup> Zob. ustawa z dnia 26 czerwca 1997 r. o zmianie ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz o zmianie niektórych ustaw (Dz.U. z 1998 r. Nr 59, poz. 375).

<sup>7</sup> Żurawińska 2012, 131-157.

takie sytuacje, jak trudności polityczne związane z wyjazdem z innego kraju i przyjazdem do Polski, służba wojskowa, np. w siłach ONZ, obłożna choroba zakaźna<sup>8</sup>.

Bez względu na to, czy małżeństwo wyznaniowe ze skutkami cywilnymi miałyby być zawarte przez nupturientów obecnych osobiście, czy też z udziałem pełnomocnika, ustawowym wymogiem jest przedstawienie osobie duchownej, przed którą małżeństwo ma być zawarte, zaświadczenia stwierdzającego brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa. Zaświadczenie to jest dokumentem stwierdzającym, że na chwilę jego wydawania nie istnieją żadne okoliczności wyłączające zawarcie małżeństwa pomiędzy osobami wskazanymi w jego treści. Jak przyjmuje się w literaturze przedmiotu, wydanie zaświadczenia o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa jest elementem kontroli państwa nad małżeństwami zawieranymi w formie wyznaniowej a mającymi uzyskać skutek cywilny<sup>9</sup>.

#### POSTĘPOWANIE W PRZEDMIOCIE UZYSKANIA ZAŚWIADCZENIA

Zgodnie z art. 4<sup>1</sup> § 1 k.r.o. osobom zamierzającym zawrzeć małżeństwo w sposób określony w art. 1 § 2 i 3, kierownik USC wydaje zaświadczenie stwierdzające brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa oraz treść i datę złożonych przed nim oświadczeń w sprawie nazwisk przyszłych

---

<sup>8</sup> Zielonacki 1982, 102 i 112; Haak 1999, 75-76; Piasecki 2011, 17. Zgodnie natomiast z poglądami judykatury, w tym uchwałą składu siedmiu sędziów Sądu Najwyższego z dnia 8 czerwca 1970 r. w sprawie III CZP 27/70 (OSNC 1971, nr 1, poz. 2, LEX nr 1116) za ważne powody w rozumieniu art. 6 § 1 k.r.o. należy uznać tylko takie okoliczności, które w świetle zasad współżycia społecznego usprawiedliwiają odstępnie od obowiązku jednoczesnego stawienia się przyszłych małżonków przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego dla złożenia oświadczenia, że wstępują ze sobą w związek małżeński. Żadna z góry określona sytuacja osoby ubiegającej się o zezwolenie jej na złożenie przez pełnomocnika oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński, w szczególności także fakt jej zamieszkiwania za granicą oraz związane z tym trudności przyjazdu do Polski, nie mogą być same przez się uznane za ważne powody w rozumieniu powołanego wyżej przepisu. Zezwoleń na zawarcie małżeństwa przez pełnomocnika udzielają sądy rejonowe w formie postanowienia, po przeprowadzeniu postępowania w trybie nieprocesowym.

<sup>9</sup> Domański 2017, 65.

małżonków i ich dzieci. Poza kierownikiem USC<sup>10</sup>, organem administracji publicznej uprawnionym do wydania wymienionego zaświadczenia jest również zastępca kierownika USC<sup>11</sup>. Nupturiencki składając wniosek o wydanie wskazanego zaświadczenia nie są obecnie związani żadną zasadą określającą właściwość miejscową urzędu i mogą w tej sprawie zwrócić się do kierownika USC dowolnie wybranego przez siebie (art. 15 ust. 2 p.a.s.c.)<sup>12</sup>.

Wnioskując o wydanie wymienionego zaświadczenia, osoby zamierzające zawrzeć małżeństwo powinny złożyć lub przedstawić kierownikowi USC dokumenty niezbędne do zawarcia małżeństwa, określone w odrębnych przepisach (art. 3 § 1 k.r.o.), przy czym – jak wynika to z treści art. 76 ust. 1 p.a.s.c. – obowiązane są uczynić to osobiście. Jeśli otrzymanie dokumentu, który osoba zamierzająca zawrzeć małżeństwo jest obowiązana złożyć lub przedstawić kierownikowi USC, napotyka trudne do przewyciężenia przeszkody, sąd może zwolnić tę osobę od obowiązku złożenia lub przedstawienia tego dokumentu (art. 3 § 2 k.r.o.).

Zgodnie z art. 76 ust. 1 p.a.s.c. do dokumentów niezbędnych do zawarcia małżeństwa należą: dowody tożsamości, pisemne zapewnienia<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Kierownikiem USC z mocy samego prawa jest wójt (burmistrz, prezydent miasta). Na stanowisku kierownika USC może też zostać zatrudniona inna osoba. W okręgach liczących poniżej 50 tys. mieszkańców, wójt (burmistrz, prezydent miasta) obligatoryjnie zatrudnia zastępcę kierownika urzędu stanu cywilnego oraz fakultatywnie może zatrudnić inną osobę na stanowisku kierownika urzędu stanu cywilnego (art. 6 ust. 4 ustawy z dnia 28 listopada 2014 r. Prawo o aktach stanu cywilnego, Dz.U. z 2014 r., poz. 1741, dalej jako „p.a.s.c.”). W okręgach liczących powyżej 50 tys. mieszkańców wójt (burmistrz, prezydent miasta) obligatoryjnie zatrudnia inną osobę na stanowisku kierownika urzędu stanu cywilnego oraz fakultatywnie może zatrudnić zastępcę lub zastępców kierownika urzędu stanu cywilnego (art. 6 ust. 5 p.a.s.c.), zob. Tunia 2017, 81 i 84.

<sup>11</sup> Zob. art. 9 ust. 2 p.a.s.c.

<sup>12</sup> Możliwość taka wynika z tzw. „odmiejscowienia” niektórych czynności z zakresu rejestracji stanu cywilnego, dokonanego w ustawie z dnia 28 listopada 2014 r. Prawo o aktach stanu cywilnego.

<sup>13</sup> Zapewnienie to zawiera: 1) nazwiska i imiona osób zamierzających zawrzeć małżeństwo, ich nazwiska rodowe, jeżeli można je ustalić, stan cywilny, obywatelstwo, daty i miejsca urodzenia, numery PESEL, jeżeli zostały nadane, oraz oznaczenia przedstawionych dokumentów tożsamości; 2) jeżeli osoba zamierzająca zawrzeć małżeństwo pozostawała uprzednio w związku małżeńskim albo prawomocnie stwierdzono nieistnienie małżeństwa – wskazanie miejsca zawarcia małżeństwa; 3) informację o wspólnych dzieciach osób zamierzających zawrzeć małżeństwo oraz oznaczenie ich aktów urodzenia i urzędu stanu cy-



o braku wiedzy co do istnienia między nupturientami okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa, oświadczenia o wyborze nazwiska (nazwisk), które będą nosili po zawarciu małżeństwa, oświadczenia w sprawie nazwisk dzieci zrodzonych z tego małżeństwa, a także zezwolenia na zawarcie małżeństwa, jeżeli wymagają tego przepisy k.r.o. W myśl art. 76 ust. 3 p.a.s.c. jeśli oświadczenie o wstąpieniu w związek małżeński ma być złożone przez pełnomocnika, osoba zamierzająca wstąpić w związek małżeński przedkłada zezwolenie sądu na złożenie oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński przez pełnomocnika oraz pełnomocnictwo.

W sytuacji, gdy po zweryfikowaniu prawnej zdolności nupturientów do zawarcia małżeństwa kierownik USC uzna, że nie występują okoliczności wyłączające zawarcie małżeństwa, wydaje wskazane wyżej zaświadczenie. W przypadku natomiast stwierdzenia okoliczności negatywnych, kierownik USC odmawia wydania przedmiotowego zaświadczenia oraz powiadamia na piśmie osobę zainteresowaną o przyczynach odmowy (art. 5 k.r.o. i art. 89 ust. 1 pkt 2 p.a.s.c.). Osoba zainteresowana w terminie 14 dni od dnia doręczenia jej pisma kierownika USC może wystąpić z wnioskiem do sądu rejonowego właściwego ze względu na siedzibę urzędu stanu cywilnego o rozstrzygnięcie, czy okoliczności przedstawione przez kierownika USC uzasadniają odmowę dokonania czynności. Prawomocne postanowienie sądu wiąże kierownika USC.

W przypadku powzięcia wątpliwości co do tego, czy małżeństwo może być zawarte, kierownik USC może z własnej inicjatywy zwrócić się do sądu o stosowne rozstrzygnięcie (art. 5 k.r.o.)<sup>14</sup>. W uzasadnieniu wyroku z dnia

---

wilnego, w którym zostały sporządzone, jeżeli są znane; 4) nazwiska, imiona oraz nazwiska rodowe rodziców każdej z osób zamierzających zawrzeć małżeństwo; 5) jeżeli małżeństwo ma zostać zawarte w sposób określony w art. 1 § 2 i 3 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego – oświadczenia o nazwisku (nazwiskach), które będą nosiły osoby zamierzające zawrzeć małżeństwo po jego zawarciu, oraz oświadczenia o nazwisku dzieci zrodzonych z tego małżeństwa; 6) oświadczenie, że nie zachodzą przeszkody uniemożliwiające zawarcie małżeństwa określone w art. 10-15 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego; 7) informację o pouczeniu o odpowiedzialności karnej za złożenie fałszywego oświadczenia; 8) adres do korespondencji osób zamierzających zawrzeć małżeństwo; 9) podpisy osób zamierzających zawrzeć małżeństwo oraz kierownika urzędu stanu cywilnego albo konsula przyjmującego zapewnienie.

<sup>14</sup> Zgodnie z postanowieniem Naczelnego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 7 czerwca 1983 r. w sprawie II SA 594/83, wystąpienie kierownika USC na podstawie art. 5 k.r.o. o rozstrzygnięcie, czy małżeństwo może być zawarte, nie jest decyzją w rozu-

22 lutego 2012 r. w sprawie IV CSK 240/11<sup>15</sup>, Sąd Najwyższy stwierdził, że jeżeli kierownik USC poweźmie uzasadnioną wątpliwość co do stanu zdrowia nupturienta i jego zdolności do zawarcia związku małżeńskiego lub złożenia oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński, może zażądać stosownego zaświadczenia lekarskiego. Sąd Najwyższy podkreślił, że powyższy wymóg nie jest wprawdzie wskazany w żadnym przepisie, jednak wynika „z ogólnych zasad starannego i rozsądnego działania przy wykonywaniu obowiązków urzędnika państwowego”<sup>16</sup>. Wydanie zaświadczenia przez kierownika USC nie ma charakteru decyzji administracyjnej lecz jest inną formą załatwienia sprawy<sup>17</sup>.

Zgodnie z art. 4<sup>1</sup> § 2 k.r.o. zaświadczenie o braku okoliczności wykluczających zawarcie małżeństwa traci moc po upływie sześciu miesięcy od dnia jego wydania. W doktrynie zwraca się uwagę, iż po utracie mocy przez wymienione zaświadczenie osoby zamierzające zawrzeć małżeństwo w formie wyznaniowej ze skutkami cywilnymi muszą powtórzyć wszystkie czynności potrzebne do zawarcia małżeństwa, a więc ponownie złożyć dokumenty, o których mowa w art. 3 k.r.o. oraz ponownie uzyskać zaświadczenie, o którym mowa w art. 4<sup>1</sup> § 1 k.r.o.<sup>18</sup>

### TREŚĆ ZAŚWIADCZENIA

Zaświadczenie sporządza się według wzoru stanowiącego załącznik nr 26 do rozporządzenia Ministra Spraw Wewnętrznych z dnia 29 stycznia 2015 r. w sprawie wzorów dokumentów wydawanych z zakresu rejestracji stanu cywilnego<sup>19</sup>, przy czym zawiera ono dane, które zostały taksatywnie wymienione w art. 81 ust.1 p.a.s.c.

W części wstępnej zaświadczenia zamieszczana jest data i miejsce jego wydania oraz oznaczenie organu wydającego zaświadczenie. W pkt. 1

---

mieniu art. 104 k.p.a. w zw. z art. 1 § 1 pkt 1 k.p.a. i nie podlega zaskarżeniu w administracyjnym toku instancji (zob. LEX nr 1688594).

<sup>15</sup> LEX nr 1217052.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Borysiak 2014, 58.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Dz.U. z 2015 r., poz. 194.

zaświadczenie to zawiera stwierdzenie, iż „pomiędzy niżej wymienionymi osobami nie zachodzą okoliczności, które według prawa polskiego wyłączałyby zawarcie małżeństwa” oraz wskazuje podstawę prawną i określa cel, w jakim jest ono wydawane. W pkt. 2 podaje dokładne dane<sup>20</sup> osób, które zamierzają zawrzeć małżeństwo, a w pkt. 3 dokładne dane ich rodziców. Pkt 4 zawiera oświadczenia osób, które zamierzają zawrzeć małżeństwo w sprawie nazwisk, jakie osoby te będą nosiły po zawarciu małżeństwa oraz nazwisko, jakie będą nosiły dzieci zrodzone z tego małżeństwa, a także datę złożenia wskazanego oświadczenia, osobno przez kobietę i mężczyznę. Pkt 5 określa termin ważności zaświadczenia, zaś w pkt. 6 przewidziane jest miejsce na złożenie własnoręcznego podpisu przez kierownika USC oraz na pieczęć z imieniem, nazwiskiem i stanowiskiem służbowym. Treść tego dokumentu zamyka pieczęć urzędowa.

Zatrzymując się przy wskazanym wyżej sformułowaniu – będącym istotą tego zaświadczenia – a sprowadzającym się do stwierdzenia, iż pomiędzy stronami nie zachodzą okoliczności wyłączające zawarcie małżeństwa, należałoby zapytać, o braku jakich konkretnie okoliczności dokument ten informuje? Zaświadczenie kwestii tej bezpośrednio nie wyjaśnia. Odpowiedzi udziela natomiast art. 81 ust. 1 p.a.s.c, który określając precyzyjnie dane, jakie w zaświadczeniu tym mają być zawarte, w pkt. 5 stwierdza, iż zaświadczenie to zawiera „zapewnienie, że nie zachodzą przeszkody, o których mowa w art. 10-15 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego”. Z powyższego wynikałoby zatem, iż kierownik USC wystawiając zaświadczenie o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa informuje o braku pomiędzy stronami jedynie tych przeszkód, które wymienione są w art. 10-15 k.r.o. czyli, że pomiędzy stronami nie zachodzi przeszkoda wieku, ubezwłasnowolnienia całkowitego, choroby psychicznej lub niedorozwoju umysłowego, bigamii, pokrewieństwa i powinowactwa oraz przysposobienia. O tym, że omawiane zaświadczenie dotyczy tylko przeszkód wymienionych w art. 10-15 k.r.o. świadczy także treść art. 76 ust.6 p.a.s.c, który określa informacje zawarte w treści złożonego przez strony zapewnienia. Z brzmienia wymienionego przepisu wynika, iż zapewnienie zawiera adnotację o zweryfikowaniu danych przedstawionych w zapewnieniu zło-

---

<sup>20</sup> Do danych tych należą: imię pierwsze, imię drugie, imiona kolejne, nazwisko, nazwisko rodowe, stan cywilny, data urodzenia, miejsce urodzenia.

żonym przez osobę zamierzającą zawrzeć związek małżeński (a więc danych odnoszących się do przeszkód określonych w art. 10-15 k.r.o. – zob. art. 76 ust. 4 pkt. 6 p.a.s.c), ze wskazaniem dokumentów, na podstawie których dokonano weryfikacji lub oznaczenia aktów stanu cywilnego.

Wymienione zaświadczenie nie odnosi się do określonych w art. 6 k.r.o. wymogów dotyczących przesłanek zawarcia małżeństwa przez pełnomocnika. Analizowany dokument nie przewiduje też żadnej formy ewentualnej adnotacji faktu przedłożenia przez stronę/strony stosownego zezwolenia sądu na *matrimonium per procura* oraz pełnomocnictwa do zawarcia małżeństwa.

Taki stan rzeczy może budzić pewne zdumienie, bowiem wobec treści przytoczonego wyżej art. 76 ust. 3 p.a.s.c, który wyraźnie określa wymóg przedłożenia kierownikowi USC wymienionych dokumentów (przy czym przepis ten nie zawęży owego wymogu wyłącznie do małżeństw zawieranych jedynie w formule świeckiej), brak korelacji tego wymogu z treścią wydawanego przez kierownika USC zaświadczenia wydaje się być istotnym mankamentem. Jeśli bowiem zaświadczenie o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa nie przewiduje żadnej wzmianki co do tego, czy strony przedstawiły kierownikowi USC zezwolenie sądu na zawarcie małżeństwa przez pełnomocnika oraz pełnomocnictwo do dokonania tej czynności, z treści tego dokumentu nie sposób się zorientować, czy nupturienti zamierzają zawrzeć *matrimonium per procura* i czy wymogi określone w art. 6 § 1 k.r.o. były przedmiotem weryfikacji kierownika USC. Tymczasem, uzyskanie wspomnianego zezwolenia sądu oraz udzielenie ważnego pełnomocnictwa nie jest bynajmniej okolicznością o znaczeniu marginalnym. Niedopełnienie powyższych wymogów może pociągać za sobą poważne konsekwencje gdyż zgodnie z art. 16 k.r.o. małżeństwo zawarte w sytuacji braku zezwolenia sądu na zawarcie małżeństwa przez pełnomocnika lub w przypadku nieważności pełnomocnictwa (albo jego skutecznego odwołania<sup>21</sup>) może zostać unieważnione.

---

<sup>21</sup> Pełnomocnictwo do zawarcia małżeństwa traci swą moc prawną w przypadku śmierci mocodawcy, drugiego z nupturientów lub pełnomocnika; spełnienia czynności, do dokonania której zostało wystawione (tj. zawarcia małżeństwa); upływu okresu na jaki zostało udzielone. W polskiej judykaturze prawnorodzinnej podkreśla się, iż odwołanie pełnomocnictwa nie wymaga zachowania żadnej formy szczególnej i może zostać dokonane

Wracając do samego zaświadczenia odnotować należy, iż pierwotnie było ono wystawiane w czterech egzemplarzach, z czego trzy wydawano nupturientom celem przekazania ich osobie duchownej (§ 18 ust. 2 rozporządzenia Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z 26 października 1998 r. w sprawie szczegółowych zasad sporządzania aktów stanu cywilnego, sposobu prowadzenia ksiąg stanu cywilnego, ich kontroli, przechowywania i zabezpieczenia oraz wzorów aktów stanu cywilnego, ich odpisów, zaświadczeń i protokołów<sup>22</sup>). Obecnie, zgodnie z treścią art. 81 ust. 2 p.a.s.c. zaświadczenie to wydaje się w dwóch egzemplarzach, przy czym jeden egzemplarz jest przeznaczony dla kościoła albo innego związku wyznaniowego, w którym jest zawierane małżeństwo, a drugi dla kierownika USC właściwego do sporządzenia aktu małżeństwa. Do zaświadczenia tego kierownik USC dołącza 3 egzemplarze formularza zaświadczenia stwierdzającego, że oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński zostały złożone w obecności duchownego; egzemplarze te, wypełnione przez duchownego, są przeznaczone dla osób, które zawarły małżeństwo, dla kościoła albo innego związku wyznaniowego, w którym zawarto małżeństwo, oraz dla kierownika USC właściwego do sporządzenia aktu małżeństwa (art. 81 ust. 3 p.a.s.c).

#### DEKLARATYWNY CZY KONSTITUTYWNY CHARAKTER ZAŚWIADCZENIA?

Zgodnie z art. 8 § 1 k.r.o. duchowny przed którym zawierany jest związek małżeński podlegający prawu wewnętrznemu kościoła albo innego związku wyznaniowego, nie może przyjąć oświadczeń przewidzianych w art. 1 § 2 k.r.o. – bez uprzedniego przedstawienia mu zaświadczenia stwierdzającego brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa, sporządzonego przez kierownika USC.

Analiza powyższej regulacji rodzi pytanie, co konkretnie oznacza użyte w tym przepisie sformułowanie, iż „duchowny nie może” i czy wskazany w tym przepisie zakaz dowodzi, że zaświadczenie o braku okoliczności

---

w sposób dorozumiany (zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 4 listopada 1998 r., II CKN 866/97, OSNC 1999, nr 3, poz. 66).

<sup>22</sup> Dz.U. Nr 136, poz. 884 z późn. zm.

wyłączających zawarcie małżeństwa ma charakter konstytutywny? Kwestia ta w literaturze przedmiotu bywa postrzegana niejednolicie.

Według G. Jędrejka jeżeli duchowny przyjął oświadczenia pomimo braku zaświadczenia, o którym mowa w art. 4<sup>1</sup> k.r.o. należy uznać, że małżeństwo nie wywoła skutku cywilnego, a jedynie wyznaniowy. Brzmienie przepisu art. 8 § 1 k.r.o. w sposób kategoryczny wskazuje – zdaniem tego autora – że przedstawienie zaświadczenia z art. 4<sup>1</sup> k.r.o. stanowi konstytutywną przesłankę zawarcia małżeństwa wyznaniowego, które wywoła skutek cywilny. Uzasadniając swoje stanowisko G. Jędrejek stwierdził, iż przepisy dotyczące takich przesłanek wymagają wykładni ścisłej. Oznacza to, że przedstawienie zaświadczenia po odebraniu oświadczeń, o których mowa w art. 1 § 2 k.r.o. jest bezskuteczne.

Podobny pogląd w tej kwestii prezentuje T. Smyczyński, według którego omawiane zaświadczenie jest dokumentem niezbędnym dla skutecznego dokonania na jego podstawie dalszych czynności prawnych<sup>23</sup>. Tak też uważają inni przedstawiciele doktryny prawnorodzinnej, między innymi H. Haak<sup>24</sup> i W. Borysiak<sup>25</sup>.

W doktrynie nie brak jednak głosów diametralnie odmiennych, wskazujących, iż nawet całkowity brak owego zaświadczenia (lub upływ terminu jego ważności) nie oznacza, że nupturieni zawierając związek małżeński w takiej sytuacji nie osiągną zamierzonego skutku prawnego. Według R. Sobańskiego przedłożenie zaświadczenia nie należy bowiem do elementów konstytutywnych zdarzenia prawnego, którego skutkiem jest powstanie cywilnoprawnego stosunku małżeńskiego. Autor ten, w artykule polemicznym do poglądów T. Smyczyńskiego zauważył, iż Kodeks rodzinny i opiekuńczy nie uznaje braku zaświadczenia jako okoliczności wykluczającej zawarcie małżeństwa; nie ma przepisu, który stanowiłby, iż „nie mogą zawrzeć małżeństwa osoby nie posiadające zaświadczenia” wydanego nie dawniej niż przed upływem wskazanego terminu<sup>26</sup>. Ustawa nie wiąże też z „utrata mocy” zaświadczenia, rygору nieważności dalszych czynności prawnych<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Smyczyński 2002, 167.

<sup>24</sup> Haak 1999, 90.

<sup>25</sup> Borysiak 2014, 58.

<sup>26</sup> Sobański 2003, 32.

<sup>27</sup> Tamże.

Poglądom R. Sobańskiego kwestionującym konstytutywny charakter omawianego zaświadczenia trudno odmówić racji. Za trafnością tych poglądów zdaje się przemawiać przede wszystkim fakt, iż treść owego zaświadczenia nie wiąże duchownego, mającego przyjąć oświadczenia małżonków o zawarciu związku małżeńskiego. Oznacza to że np. w sytuacji, gdy przed przystąpieniem do ceremonii zaślubin duchowny stwierdzi, iż jeden z nupturientów znajduje się w stanie wskazującym na poważne mankamenty psychiczne (np. jest w stanie urojeniowo-maniakalnym) nie odbierze od stron wymienionych oświadczeń, bez względu na to, że przedłożone mu zaświadczenie wskazuje na brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa. Podobnie nie wiąże również i sądu procedującego w przedmiocie unieważnienia małżeństwa. Dla sądu istotne znaczenie nie będzie miało to, czy strony w dacie zawierania małżeństwa miały ważne zaświadczenie którym mowa w art. 4<sup>1</sup> k.r.o. lecz to, czy w tej dacie owe przeszkody faktycznie istniały. Jeśli takich przeszkód nie było, to ewentualny brak zaświadczenia (lub jego nieważność) nie mogą stanowić przyczyny unieważnienia małżeństwa. Zgodnie z zasadą *numerus clausus* wyrażoną w art. 17 k.r.o., unieważnienie może nastąpić tylko z przyczyn przewidzianych w Dziale I, Tytułu I k.r.o., a te – jak słusznie zauważył to R. Sobański – takiej przyczyny nie przewidują.

Z drugiej jednak strony nie można nie dostrzegać i tego, że ustawodawca zarówno w przepisach Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego, jak i Prawie o aktach stanu cywilnego, wyraźnie nadał zaświadczeniu o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa bardzo istotne znaczenie. W procedurze sporządzenia aktu małżeństwa, wymóg doręczenia tego zaświadczenia wraz z zaświadczeniem duchownego o złożeniu przez nupturientów stosownych oświadczeń kierownikowi USC, stanowi warunek *sine qua non* wystawienia aktu małżeństwa. Art. 8 § 3 k.r.o. jednoznacznie stanowi, iż **oba** wymienione zaświadczenia duchowny obowiązany jest przekazać do urzędu stanu cywilnego przed upływem pięciu dni od dnia zawarcia małżeństwa, zaś art. 87 ust. 3 p.a.s.c.<sup>28</sup> również jednoznacznie stwierdza, iż akt małżeństwa zawartego w sposób określony w art. 1 § 2 i 3 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego sporządza się na **podstawie**

---

<sup>28</sup> Analogiczną regulację przewidywał art. 61a ust. 1 p.a.s.c. w brzmieniu obowiązującym do 1 marca 2015 r.

zaświadczenia stwierdzającego brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa oraz zaświadczenia stwierdzającego, że oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński zostały złożone w obecności duchownego.

W świetle tych przepisów, brak wskazanego zaświadczenia dotyczącego okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa, uniemożliwia dopełnienie wskazanego wyżej wymogu polegającego na przekazaniu tego dokumentu do urzędu stanu cywilnego, a tym samym uniemożliwia dopełnienie warunku konstytucyjnego małżeństwa jakim jest sporządzenie aktu małżeństwa. Skoro wymogiem ustawowym, zawartym zarówno w k.r.o, jak i p.a.s.c jest wymóg przekazania do USC omawianego zaświadczenia, trudno racjonalnie przypuszczać, aby bez owego zaświadczenia jakkolwiek kierownik USC wystawił akt małżeństwa lub by w przypadku odmowy sporządzenia aktu, jakkolwiek sąd rejonowy taką decyzję zmienił. Uznając zatem zaświadczenie o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa za dokument konieczny dla sporządzenia aktu małżeństwa przyjąć należy, że w takim sensie zaświadczenie to (samo w sobie) ma charakter współkonstytucyjny.

Osobnej uwagi wymagałaby jednak analiza dwóch przypadków, gdy owo zaświadczenie wprawdzie zostało wystawione i zostało przesłane przez duchownego do USC w ciągu pięciu dni od zawarcia małżeństwa, jednakże albo było zaświadczeniem, które w dacie składania oświadczeń o zawarciu małżeństwa utraciło już swą moc prawną albo było zaświadczeniem ważnym, jednak zostało przedstawione osobie duchownej dopiero po złożeniu przez nupturientów wspomnianych oświadczeń. W obu tych przypadkach nie ma – jak wydaje się – podstaw natury zarówno formalnej, jak i aksjologicznej, które uzasadniałyby odmowę sporządzenia aktu małżeństwa. W tych sytuacjach uznać należałoby, iż skoro spełniony został ustawowy wymóg polegający na przesłaniu do USC wszystkich żądanych dokumentów, w terminie zakreślonym ustawą, to brak jest podstawy prawnej, która *expressis verbis* wskazywałaby na niedopuszczalność sporządzenia aktu małżeństwa. Podstawą taką nie mógłby być przepis mówiący o terminie, w którym zaświadczenie traci moc, gdyż – przywołując raz jeszcze wspomniane wyżej, trafne stanowisko R. Sobańskiego – ustawa nie wiąże z utratą mocy prawnej zaświadczenia rygorem nieważności dalszych skutków prawnych. *De facto* wskazany termin ma charakter jedynie porządkowy. Również użyte przez ustawodawcę sformułowanie, iż „duchowny



nie może” przyjąć od nupturientów oświadczeń o zawarciu małżeństwa, jeżeli w dacie składania tych oświadczeń nie zostało przedstawione mu zaświadczenie o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa, nie może stanowić podstawy do ewentualnej odmowy sporządzenia aktu małżeństwa, skoro także i ta regulacja nie została opatrzona żadną „sankcją”. Art. 8 § 1 k.r.o. określa pewną – ze wszech miar uzasadnioną i słuszną – powinność osoby duchownej, jednak powinności tej nie należy utożsamiać z niedopuszczalnością, której skutkiem jest nieważność czynności.

Na marginesie odnotować należy, iż w odniesieniu do Kościoła Katolickiego analogiczna regulacja zawarta została w „Instrukcji Konferencji Episkopatu Polski dla duszpasterzy” z dnia 22 października 1998 r., która stanowi, iż proboszcz nie może załatwiać formalności związanych z zawarciem małżeństwa, jeżeli nie zostanie mu przedstawione ważne zaświadczenie kierownika USC (nr 13), zaś posługiwanie się zaświadczeniem wedle ustalonego wzoru dla przekazania informacji z Urzędu Stanu Cywilnego określono jako obowiązek (nr 18). Uchybienie powyższej regulacji nie oznacza jednak nieważności tak zawartego małżeństwa w świetle prawa kanonicznego. Zgodnie z poglądem powszechnie przyjętym w doktrynie kanonicznej, naruszenie powyższego zakazu nie stanowi przyczyny stwierdzenia nieważności małżeństwa, a jest jedynie niegodziwym działaniem asystującego<sup>29</sup>.

Sytuację, w której charakter prawny zaświadczenia o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa nie jest zdefiniowany jednoznacznie i bywa oceniany różnie, w zależności od realiów danej sprawy – trudno uznać za optymalną.

Przyczyna takiego stanu rzeczy sięga okresu dostosowywania wskazanych we Wstępie przepisów prawnorodzinnych w zakresie zawarcia małżeństwa do postanowień Konkordatu z 1993 r. i wynika – jak wydaje się – z nadmiernego formalizmu ustawodawcy polskiego. W tym miejscu przypomnieć warto, iż (abstrahując od zgłaszanych w doktrynie wątpliwości, co do tego, czy Konkordat zawiera konstytutywne warunki małżeństwa<sup>30</sup>) umowa ta statuuje tylko trzy przesłanki skutecznego zawarcia małżeństwa w formie wyznaniowej ze skutkami cywilnymi. W art. 10 ust. 1

<sup>29</sup> Majer 2004, 280.

<sup>30</sup> Szerzej zob. Majer 2001, 150.

akt ten stanowi, iż od chwili zawarcia małżeństwo kanoniczne wywiera takie skutki, jakie pociąga za sobą zawarcie małżeństwa zgodnie z prawem polskim, jeżeli: 1) pomiędzy nupturientami nie istnieją przeszkody wynikające z prawa polskiego; 2) złożą oni przy zawieraniu małżeństwa zgodnie oświadczenie woli dotyczące wywarcia takich skutków; 3) zawarcie małżeństwa zostało wpisane w aktach stanu cywilnego na wniosek przekazany urzędowi stanu cywilnego w terminie pięciu dni od zawarcia małżeństwa; termin ten ulega przedłużeniu, jeżeli nie został dotrzymany z powodu siły wyższej, do czasu ustania tej przyczyny. Jak zatem z powyższej regulacji wynika, w odniesieniu do procedury wpisania małżeństwa w akta stanu cywilnego Konkordat mówi jedynie o konieczności przekazania do urzędu stanu cywilnego w terminie pięciu dni stosownego **wniosku**. Ani formy tego wniosku, ani rodzaju dokumentów, które na wniosek ten winny się składać, Konkordat bliżej nie określa.

#### PODSUMOWANIE

Zaświadczenie o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa jest dokumentem, którego rolę trudno przecenić. Pełni ono istotne funkcje gwarancyjne a celowość jego wystawienia i znaczenie praktyczne na etapie poprzedzającym zawarcie małżeństwa, są oczywiste. Nie oznacza to jednak, że dokument ten żadnych kontrowersji nie budzi.

Sama idea wystawiania omawianego zaświadczenia jest słuszna, jednak dostosowywanie przepisów Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego oraz Prawa o aktach stanu cywilnego do Konkordatu poszło – jak wydaje się – w omawianej materii za daleko. Skutkowało ono wprowadzeniem takich obostrzeń, które statuują wyraźny prymat formalizmu nad zasadą *favor matrimonii*<sup>31</sup> i dają asumpt do zróżnicowanej oceny charakteru tego zaświadczenia, w tym do formułowania tez o konstytutywnym charakterze tego dokumentu. Dla niemałej części doktryny prawnorodzinnej, ważne zaświadczenie o braku okoliczności wykluczających zawarcie małżeństwa, stanowi (zawsze) przesłankę konstytutywną. Według tej opcji, przedstawienie omawianego zaświadczenia po odebraniu oświadczeń, o których

<sup>31</sup> Szerzej zob. Świto 2014, 59-70.

mowa w art. 1 § 2 k.r.o. lub w sytuacji, gdy zaświadczenie to utraciło moc powoduje to, że małżeństwo nie wywoła skutku cywilnego. Wymogi zawarte w art. 8 § 3 k.r.o. i art. 86 ust. 3 p.a.s.c. wskazujące, iż podstawą sporządzenia aktu małżeństwa, jest przesłanie w określonym terminie owego zaświadczenia, w praktyce wyklucza możliwość wystawienia aktu małżeństwa, jeśli wymóg ten nie zostanie spełniony, i to nawet jeśli pomiędzy stronami żadne przeszkody nie istnieją.

Dla osób zamierzających zawrzeć małżeństwo w formie wyznaniowej ze skutkami cywilnymi wymóg legitymowania się zaświadczeniem mającym moc prawną stał się przesłanką w zasadzie analogiczną do tej, jaką mają inne, konstytucyjne przesłanki małżeństwa. Co istotne przy tym – i co wyraźnie podkreślić trzeba – obostrzenie to nie ma charakteru powszechnego; nie dotyczy nupturientów zamierzających zawrzeć małżeństwo przed kierownikiem USC lub konsulem (art. 1 § 1 i 4 k.r.o.) a odnosi się tylko do tych, którzy zamierzają zawrzeć małżeństwo w formie wyznaniowej ze skutkami cywilnymi.

Istniejący stan rzeczy trudno uznać za właściwy. I to tym bardziej, że podniesienie omawianego zaświadczenia do rangi jednej z przesłanek wywierania przez małżeństwo wyznaniowe skutków cywilnych ani nie wynika z treści Konkordatu, ani też nie było zabiegiem planowanym w toku wskazanych wyżej nowelizacji dostosowujących<sup>32</sup>.

Niezależnie od powyższego, analiza regulacji dotyczących zagadnienia tytułowego ujawnia istnienie jeszcze innego, swoistego paradoksu. Na kanwie uwag powyższych nie sposób bowiem nie zauważyć, iż z jednej strony ustawodawca mimo, iż nie określa wprost charakteru prawnego omawianego zaświadczenia i nie określa *expressis verbis* skutków jego braku, wprowadza takie regulacje, których stosowanie powoduje, iż w przypadku braku zaświadczenia – wystawienie aktu małżeńskiego nie jest możliwe.

Z drugiej strony, ten sam ustawodawca w art. 16 k.r.o. wyraźnie stanowi, iż w przypadku braku ważnego pełnomocnictwa lub sądowego zezwolenia na zawarcie małżeństwa przez pełnomocnika, małżeństwo może zostać unieważnione ale jednocześnie nie precyzuje bliżej, kto i jak miałby weryfikować spełnienie tego wymogu w przypadku małżeństw zawieranych w trybie art. 1 § 2 i 3 k.r.o. Procedura poprzedzająca wystawienie

<sup>32</sup> Sobański 2003, 31.

zaświadczenia o braku okoliczności wykluczających zawarcie małżeństwa nie określa w tym względzie żadnych mechanizmów kontrolnych a samo zaświadczenie nie przewiduje w swej treści żadnej tego rodzaju wzmianki lub adnotacji<sup>33</sup>.

Wniosku powyższego w niczym nie zmienia fakt, iż zgodnie z wymienionym wyżej art. 76 ust. 3 osoba zamierzająca wstąpić w związek małżeński obowiązana jest przedłożyć zezwolenie sądu, gdy jest ono wymagane przepisami k.r.o. oraz pełnomocnictwo, jeśli małżeństwo ma być zawarte przez pełnomocnika. Wymóg ten jest w pełni zrozumiały i jasny w przypadku małżeństw zawieranych w trybie art. 1 § 1 i 4 k.r.o. Nie ulega bowiem wątpliwości, iż to właśnie na organie przyjmującym oświadczenie stron o wstąpieniu w związek małżeński, spoczywa obowiązek weryfikacji zarówno tożsamości podmiotów, które oświadczenie to składają, jak i ewentualnego pełnomocnictwa dla dokonania takiej czynności. W przypadku jednak małżeństw wyznaniowych ze skutkami cywilnymi, sytuacja wyraźnie komplikuje się. Wynika to zarówno z faktu, iż wystawienie zaświadczenia i data zaślubin z reguły są czynnościami rozłożonymi w czasie i uczestniczą w nich różne osoby (kierownik USC i duchowny), jak i ze specyfiki *matrimonium per procura*. Ze względów losowych do ustanowienia pełnomocnika może wszak dojść już po wystawieniu przez kierownika USC zaświadczenia o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa i w takim przypadku rzeczą oczywistą jest, iż kierownik USC istnienia pełnomocnictwa i zgody sądu zweryfikować już nie może. Także i sąd procedujący w przedmiocie zgody na zawarcie małżeństwa przez pełnomocnika nie będzie podmiotem kontrolnym, gdyż kwestia ta nie należy do przedmiotu sprawy i do badania ważności pełnomocnictwa sąd obowiązany nie jest<sup>34</sup>.

Uwagi powyższe prowadzą zatem do wniosku, iż zaświadczenie o braku okoliczności wykluczających zawarcie małżeństwa, mimo, iż zyskało znaczenie nieproporcjonalne do swej roli, „nie rozpoznaje” specyfiki mał-

---

<sup>33</sup> Na marginesie odnotować należy, że również wystawiane przez osobę duchowną zaświadczenie stwierdzające, że oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński zostały złożone w obecności duchownego – sporządzane według załącznika nr 27 do wskazanego wyżej rozporządzenia Ministra Spraw Wewnętrznych z 29 stycznia 2015 r. w sprawie wzorów dokumentów wydawanych z zakresu rejestracji stanu cywilnego – również takiej adnotacji nie przewiduje.

<sup>34</sup> Szerzej zob. Świto, Tomkiewicz, 2018, 14-24.

żeństw wyznaniowych ze skutkami cywilnymi zawieranymi *per procura* i w tym przypadku *de facto* właściwych funkcji gwarancyjnych nie spełnia. To, czy mankament ten należałoby konwalidować poprzez ewentualną nowelizację art. 8 § 3 k.r.o. czy też poprzez doprecyzowanie treści i procedury wystawiania analizowanego zaświadczenia, pozostaje kwestią otwartą<sup>35</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Borysiak, Witold. 2014. W: *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, red. Jacek Wierciński. Warszawa: LexNexis.
- Domański, Maciej. 2017. „Komentarz do art. 4 k.r.o.”. W: *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, red. Konrad Osajda i inni. Warszawa: C.H. Beck.
- Haak, Henryk. 1999. *Zawarcie małżeństwa. Komentarz*. Toruń: TNOiK.
- Krukowski, Józef. Krzysztof Warchałowski. 2000. *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze PWN.
- Majer, Piotr. 2001. „Uwagi odnośnie do małżeństwa konkordatowego: art. 10 konkordatu z 1993 r. a ustawodawstwo państwowe”, *Ius Matrimoniale* 6(12): 145-163.
- Majer, Piotr. 2004. „Małżeństwo jako przedmiot zainteresowania Kościoła i Państwa – prawo kanoniczne a małżeństwo cywilne”. W: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, red. Artur Mezglewski, 255-286. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Piasecki, Kazimierz, i inni. 2011. *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Smyczyński, Tadeusz. 2002. „Odpowiedzialność odszkodowawcza duchownego z powodu naruszenia prawa przy zawieraniu małżeństwa”. *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* 64(2): 165-177.
- Sobański, Remigiusz. 2003. „Zaświadczenie z urzędu stanu cywilnego a przesłanki małżeństwa konkordatowego”. *Państwo i Prawo* 5: 30-33.
- Świto, Lucjan. 2014. „Zasada *favor matrimonii* w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.”. W: *Favor matrimonii? Teoria i praktyka*, red. Lucjan Świto, Małgorzata Tomkiewicz, 59-70. Olsztyn: Wydział Teologii UWM.
- Świto, Lucjan. Małgorzata Tomkiewicz. 2018. „Czynności administracyjne i cywilnoprawne poprzedzające zawarcie małżeństwa konkordatowego przez pełnomocnika w Polsce”, *Annales Canonici* 2: 14-24.

---

<sup>35</sup> Tamże.

- Tunia, Anna. 2017. „Procedura zawarcia małżeństwa *konkordatowego* – administracyjna czy cywilna?”. *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Iuridica* 81: 83-97.
- Zielonacki, Andrzej. 1982. *Zawarcie małżeństwa*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Żurawińska, Oliwia. 2012. „Małżeństwo konkordatowe zawarte przez pełnomocnika (uwagi na tle prawa polskiego i kanonicznego)”. *Rejent* 3: 131-157.

CERTIFICATE OF NO IMPEDIMENTS TO MARRIAGE  
IN THE *MATRIMONIUM PER PROCURA* PROCEDURE

Summary

This paper presents normative solutions concerning the issuing procedure, the content and the significance of the certificate of no impediments to marriage in the context of regulations related to marriage by proxy (*matrimonium per procura*). The principal aim and the research problem posed in the article pertain to the question of the specific circumstances this document concerns. Do the control mechanisms accompanying the issuing of this certificate cover the requirements specified in Art. 6.1 of the Family and Guardianship Code, and do they recognize the specificity of marriage contracted by proxy? What is the actual meaning of the phrase used in Art. 8.1 of the Family and Guardianship Code, stating that a priest “cannot accept the declarations referred to in Art. 2.1 [of the Family and Guardianship Code]” without having been presented with the said certificate, and does the prohibition set forth in this regulation prove that the certificate of no impediments to marriage is the essential factor?

The paper puts forward the hypothesis that while the idea itself is undoubtedly justified, the adjustment of the regulations of the Family and Guardianship Code and the Registry Office Records Act to ensure compliance with the Concordat has gone too far in the matter under discussion. It has resulted in the introduction of restrictions establishing a clear primacy of formalism over the *favor matrimonii* principle and has given rise to different assessments of the nature of the said certificate, including opinions claiming the constitutive nature of this document. For persons intending to enter into marriage in the religious form with civil effects, the requirement to present a legally valid certificate has become a condition basically parallel to other, constitutive conditions to marriage, while this restriction is not of general nature. It does not apply to couples intending to contract marriage before the head of a registry office or a consul (Art. 1.1 and Art. 1.4 of the Family and

Guardianship Code), and refers only to those who intend to enter into marriage in the religious form with civil effects.

The existing state of affairs can hardly be regarded as appropriate. Another deficiency of the current regulations also arises from the fact that the certificate of no impediments to marriage, although it has gained disproportionate importance, does not “recognize” the specificity of religious marriages with civil effects contracted *per procura*, and in this case does not duly fulfil its guaranteeing functions.

**Key words:** marriage; marriage by proxy; proxy; certificate of no impediments to marriage; impediments to marriage; churches and religious organizations

*Tłumaczenie własne autorów*





RAFAŁ WAWRZYŃCZYK\*

PRZEŚLADOWANIE RELIGIJNE IRACKICH JEZYDÓW  
PRZEZ PAŃSTWO ISLAMSKIE. PRZYCZYNY, PRZEBIEG,  
ODPOWIEDZIALNOŚĆ WSPÓLNOTY MIĘDZYNARODOWEJ  
ZA UKARANIE SPRAWCÓW

Streszczenie

Celem opracowania jest przyjrzenie się prześladowaniu irackich jezydów, jakie dokonało się w ostatnich latach za sprawą tzw. Państwa Islamskiego Iraku i Syrii (ISIS). Przedstawione zostaną religijne i polityczne przyczyny tej zbrodni dokonanej na mniejszości religijnej zamieszkującej iracką prowincję Niniwy. Przeanalizowane zostaną również konsekwencje prawne tych aktów, a także możliwości pociągnięcia do odpowiedzialności sprawców zbrodni. Artykuł składa się z trzech głównych części. Pierwsza zawiera krótki opis historii i teologii jezydyzmu. W drugiej przedstawiono genezę i przebieg prześladowań religijnych jezydów. W trzeciej zaproponowano reakcje prawne, jakie mogłyby podjąć społeczność międzynarodowa aby ukarać sprawców, w szczególności wysunięto propozycję ustanowienia międzynarodowego trybunału karnego.

**Słowa kluczowe:** wolność religijna; prześladowanie jezydów; ludobójstwo; Państwo Islamskie; ISIS; jezydyzm; odpowiedzialność karna; międzynarodowy trybunał karny.

\*\*\*\*\*

---

\* Mgr, doktorant w Zakładzie Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: rafal.wawrzynczyk@doctoral.uj.edu.pl. ORCID 0000-0002-3733-7104.

## UWAGI WSTĘPNE

Dramatyczne wydarzenia II wojny światowej, kiedy w sposób niewyobrażalny wcześniej wielokrotnie deptano godność osoby ludzkiej, a masowych morderstw w imię totalitarnej ideologii dokonywano na skalę przemysłową, skłoniły kraje zgromadzone w ramach Organizacji Narodów Zjednoczonych, w tym Irak i Syrię, do jednoznacznego potwierdzenia przyrodzonych i niezbywalnych praw każdego człowieka. Jednym z nich jest prawo do wolności sumienia i wyznania. Efektem wspólnych działań jest Rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ 217 A (III) z dnia 10 grudnia 1948 roku, proklamująca Powszechną Deklarację Praw Człowieka. Art. 18 Deklaracji stanowi, że: „[k]ażdy człowiek ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania; prawo to obejmuje swobodę zmiany wyznania lub wiary oraz swobodę głoszenia swego wyznania lub wiary bądź indywidualnie, bądź wspólnie z innymi ludźmi, publicznie i prywatnie, poprzez nauczanie, praktykowanie, uprawianie kultu i przestrzeganie obyczajów”. Jednocześnie korzystający z tego prawa, „(...) człowiek podlega jedynie takim ograniczeniom, które są ustalone przez prawo wyłącznie w celu zapewnienia odpowiedniego uznania i poszanowania praw i wolności innych, i w celu uczynienia zadość słusznym wymogom moralności, porządku publicznego i powszechnego dobrobytu demokratycznego społeczeństwa” (art. 29 ust. 1). Na gruncie powszechnego prawa międzynarodowego wolność sumienia i wyznania została potwierdzona również w otwartych do podpisu w 1966 roku: Międzynarodowym Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych (art. 18)<sup>1</sup> oraz Międzynarodowym Pakcie Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych (art. 2 ust. 2)<sup>2</sup>, tworzących Międzynarodową Kartę Praw Człowieka.

Żeby obraz stanu prawnego był kompletny należy w tym miejscu podnieść, że zapisy związane z prawem do zmiany religii wywołały kontrowersje w krajach arabskich. W późniejszym czasie kraje te opracowały dokumenty międzynarodowe świata arabskiego, takie jak chociażby Kairska Deklaracja Praw Człowieka w Islamie z 5 sierpnia 1990 r., która stwierdza, że podstawowe prawa i wolności są integralną częścią islamu,

<sup>1</sup> Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 167.

<sup>2</sup> Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 169.

uznając islam za prawdziwą religię. Deklaracja kairska odrzuca prawo do zmiany religii, co *de facto* stoi w jawnej sprzeczności z postanowieniami Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 roku. W przedstawianym opracowaniu pozostawimy tę kwestię na marginesie naszych rozważań, ponieważ będziemy się jedynie zajmować kwestią prawa do swobodnego praktykowania własnej religii, a to prawo znajduje potwierdzenie w art. 18 Deklaracji Praw Człowieka w Islamie<sup>3</sup>.

Po uchwaleniu szeregu aktów deklarujących prawo do swobodnego wyznawania i praktykowania religii jako wrodzonego prawa każdej osoby ludzkiej, również na społeczności międzynarodowej ciąży prawny obowiązek ścigania sprawców zbrodni na tle religijnym. Pociągnięcie ich do odpowiedzialności bez względu na miejsce ich pochodzenia oraz popełnienia przez nich tych przestępstw staje się wymogiem troski o coś, co klasycznym językiem można nazwać ogólnościowym dobrem wspólnym.

Z takim obowiązkiem mamy bezsprzecznie do czynienia w następstwie barbarzyńskich zbrodni dokonywanych przez terrorystów z Państwa Islamskiego Iraku i Syrii (ISIS) w stosunku do mniejszości religijnych i etniczno-religijnych, również w przypadku interesujących nas mieszkańców irackiej prowincji Niniwy. Wśród prześladowanych przez ISIS możemy wskazać chrześcijan różnych wyznań i obrządków, jezydów, turkmenów, mandaitów, szabaków i kakajów<sup>4</sup>. Przedmiotem naszego zainteresowania będą wyznawcy jezydizmu, którzy przed wkroczeniem islamskich terrorystów do Iraku zamieszkiwali między innymi obszar Niniwy.

Opracowanie będzie się składać z trzech zasadniczych części. Nie zrozumiemy genyzy nienawiści do jezydów, jeżeli nie poznamy historii i założeń tej religii. Bowiem to założenia teologiczne jezydizmu, a raczej ich błędne rozumienie przez osoby spoza tej wspólnoty wyznaniowej, są bezpośrednią przyczyną prześladowań. Zagadnieniu temu poświęcimy pierwszą część artykułu. W części drugiej prześledzimy pokrótce historię prześladowań, które na przestrzeni dziejów spotkały wyznawców jezydizmu i przyjrzymy się interesującym nas wydarzeniom, przede wszystkim z sierpnia 2014 roku. Część trzecią stanowiąc będą rozważania, których przedmiotem będzie zbadanie możliwości pociągnięcia do odpowiedzial-

<sup>3</sup> Bar 2003, 62-98; Al-Midani, Cabanettes, Akram 2006, 147-164.

<sup>4</sup> Kikoler 2015, 4.

ności karnej sprawców zbrodni dokonanych na jezydach i roli, jaką w tym procesie może spełnić wspólnota międzynarodowa.

#### JEZYDYZM – HISTORIA RELIGII, SYSTEM WIERZEŃ I PRAKTYKA WIARY

Jezydzi, zwani również jazydami (arab. *Yazidiyya*, kurd. *Êzdi*, *Êzidi*)<sup>5</sup> to stosunkowo nieliczna heterodoksyjna grupa religijna bądź etniczno-religijna, o charakterze nieprozelitycznym, zamieszkująca głównie tereny północnego Iraku, skąd w przeszłości część wyznawców wyemigrowała do Syrii, Turcji<sup>6</sup> i Iranu. Na początku XX wieku w okresie prześladowań religijnych na terenach Imperium Osmańskiego część społeczności jezydzkiej przeniosła się na tereny Armenii i Gruzji. Druga połowa dwudziestego wieku przyniosła co najmniej trzy kolejne fale migracyjne: w latach osiemdziesiątych z Turcji do Niemiec, na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych z Iraku do Europy, a także z Armenii i Gruzji na tereny Federacji Rosyjskiej, Ukrainy i dalej w kierunku zachodnim. Małe skupiska jezydów możemy spotkać w Belgii, Holandii, Francji i Stanach Zjednoczonych<sup>7</sup>.

Polska, głównie ze względu na relatywnie niski poziom życia w porównaniu z krajami Europy Zachodniej, nie jest docelowym miejscem emigracji z terenów Bliskiego Wschodu. Wraz z rozwojem gospodarczym naszego kraju sytuacja ta może się jednak zmienić. Również brak znaczącej mniejszości muzułmańskiej w Polsce może w przyszłości zadecydować o atrakcyjności naszego kraju dla nie-muzułmańskich uchodźców i emigrantów z państw islamskich. Według informacji Przedstawicielstwa w Polsce Rządu Regionalnego Kurdystanu, obecnie w naszym kraju przebywa na stałe jedynie kilku wyznawców jezydyzmu, którzy nie tworzą wspólnoty wyznaniowej i nie posiadają żadnego miejsca kultu<sup>8</sup>.

Kolebką religii i najświętszym miejscem jest dolina Lalisz w irackim Kurdystanie, na terenie położonej na północ od Mosulu historycznej

<sup>5</sup> Asatrian, Arakelova 2014, vii; Allison 2004.

<sup>6</sup> Rodziewicz 2017, 5.

<sup>7</sup> Omarkhali 2014, 68.

<sup>8</sup> Rząd Regionalny Kurdystanu, Przedstawicielstwo w Polsce, wiadomość e-mail otrzymana przez autora w dniu 19 grudnia 2017 r.

krainy Szejchanu. Dolina Lalisz miała zostać zesłana przez Boga z nieba w miejscu ulokowania podwalin ziemi<sup>9</sup>. Drugim irackim siedliskiem, a jednocześnie głównym miejscem dramatu jezydów, który rozpoczął się 2014 roku, jest region położonego na wschód od Mosulu Sindżaru w prowincji Niniwy<sup>10</sup>.

Nie jesteśmy niestety w stanie wskazać dokładnej liczby wyznawców jezydizmu na świecie. Nie było to możliwe nawet przed powstaniem Państwa Islamskiego. Philip G. Kreyenbroek z Uniwersytetu w Getyndze wskazuje, że szacunki wahają się od 200 tys. do ponad miliona wyznawców. Jego zdaniem jezydów jest 400-650 tys. Zgodnie z tym wyliczeniem, według stanu na 2009 rok, północny Irak miałoby zamieszkiwać około 200 tys., Armenię 90 tys. (choć być może liczbę tę należałoby zmniejszyć o połowę), Gruzję najwyżej 70 tys., Syrię 2-15 tys. Nieliczna grupa – około 600 osób – zachować się miała w Turcji. Dodatkowo w Europie zachodniej, głównie w Niemczech oraz na terenach byłego Związku Radzieckiego, do których Kreyenbroek w tym zestawieniu nie zalicza wspomnianych Gruzji i Armenii, ma mieszkać odpowiednio 50 i 60 tys. Jezydów<sup>11</sup>. Ormiańscy badacze Garnik S. Asatrian i Victoria Arakelova z Uniwersytetu w Erywanie podają następujące dane: Irak – około 200 tys., Syria – 80-100 tys., Armenia – 45-50 tys., Gruzja – 20-25 tys., Rosja – 10-15 tys., Europa zachodnia – 40-45 tys. Łącznie daje to liczbę 400-450 tys. wyznawców jezydizmu na świecie<sup>12</sup>.

Większość z jezydów określa siebie jako przynależących do narodu kurdyjskiego. Ich pierwszym językiem jest północno kurdyjski dialekt kurmandzi. Wyjątek stanowią mieszkańcy miejscowości Bahzani i Basziki, a także części regionu Sindżar, dla których pierwszym językiem jest arabski, a dialektem kurmandzi posługują się jedynie w celach religijnych<sup>13</sup>. Trudna historia relacji pomiędzy Kurdami muzułmańskimi a jezydzkimi spowodowała, że część wyznawców jezydizmu, zwłaszcza osiadłych w diasporze na Zakaukaziu, odżegnuje się od korzeni kurdyjskich i twierdzi, że tworzy

<sup>9</sup> Omarkhali 2014, 68.

<sup>10</sup> Rodziewicz 2017, 5.

<sup>11</sup> Kreyenbroek 2009, 35.

<sup>12</sup> Asatrian, Arakelova 2014, vii.

<sup>13</sup> Maisel 2008.

osobną grupę etniczną<sup>14</sup>. W ostatnim czasie niektórzy mieszkańcy Sindżaru również zaczęli wypierać się swojej kurdyjskości. Obwiniają podlegające rządowi Autonomicznego Regionu Kurdystanu oddziały peszmergów za to, co ich spotkało ze strony ISIS. Twierdzą, że w pierwszych dniach sierpnia 2014 roku wojska kurdyjskie pozostawiły ich w obliczu śmiertelnego zagrożenia masakrą samymi sobie, bez ostrzeżenia i ochrony<sup>15</sup>.

Nie potrafimy w sposób pewny opisać genezy powstania religii jezydów. Oni sami uznają siebie za pierwszych monoteistów, posiadających system wierzeń i praktyk starszy od islamu i chrześcijaństwa, niezależny od nich. Badacze wskazują, że jezudyzm jest religią o charakterze wybitnie synkretycznym, na którą olbrzymi wpływ wywarły: szyizm, sufizm, chrześcijaństwo, zoroastryzm i religie starożytnego Iranu<sup>16</sup>. Nie istnieje także konsensus co do pochodzenia nazwy religii. Większość naukowców świata zachodniego uważa, że źródłosłowu nazwy „jezyd” należy szukać w imieniu umajjadzkiego kalifa Yazida ibn Muawiya, który wedle jezydów miałby być wcieleniem boskiej istoty Sułtana Ezida. Niektórzy natomiast wskazują na staroirañskie *yazata*, oznaczające „boską istotę”<sup>17</sup>. Ciekawą interpretację przedstawiła węgierska badaczka Eszter Spät. Twierdzi ona, że słowo *Êzidi* ma swoje źródło w zdaniu *ez Xwede dam*, które znaczy „zostałem stworzony przez Boga”<sup>18</sup>.

Mówiąc o czynnikach i wydarzeniach, które wpłynęły na powstanie i rozwój jezudyzmu w wersji, jaką znamy dzisiaj, nie możemy pominąć roli żyjącego w XII wieku Szejka Adiego (zm. 1162 r.), potomka umajjadzkiego kalifa Marwana ibn al-Hakam (zm. 685 r.). Zapoczątkował on istnienie bractwa sufickiego *Adawiyya* o wielkim wpływie na otoczenie religijne gór Kurdystanu, w tym na rozwój jezudyzmu<sup>19</sup>.

Jezydzi wierzą w jednego Boga, którego nazywają *Xwedê*, *Êzdan*, rzadziej *Heq* (*Haqq*). Przed stworzeniem świata egzoterycznego, gdy ezoteryczny wszechświat był pustką i chaosem Bóg stworzył perłę (*dur*), w której zamieszkał. Według konkurencyjnej wersji, Bóg powstał w perle jako

<sup>14</sup> Omarkhali 2014, 67.

<sup>15</sup> Kaczorowski 2015, 79-80.

<sup>16</sup> Tamże, 37-39.

<sup>17</sup> Allison 2004.

<sup>18</sup> Za: Kaczorowski 2015, 39.

<sup>19</sup> Kreyenbroek 1995, 27-30.

światło i dopiero musiał się z niej wyzwolić<sup>20</sup>. Następnie stworzył Siedem Boskich Istot, zwanych również Siedmioma Aniołami, czy Siedmioma Tajemnicami (*Heft Sur*), na których czele stanął *Tawusi Melek* (Anioł Paw). Bóg manifestuje się jedynie przez swoje hipostazy – Wielką Triadę: *Tawusi Meleka*, Szejka Adiego i Sułtana Ezida. Siedem Aniołów to pomocnicy Boga w akcie stworzenia świata ezoterycznego. Jak już wspomnieliśmy, jedną z cech charakterystycznych jezydyzmu jest synkretyzm. Oprócz Wielkiej Triady i Siedmiu Aniołów otaczanych kultem jest wiele innych świętych postaci, jak chociażby: Abraham – *Ibrahim*, Mojżesz – *Musa*, a także Jezus – *Isa*. Wszyscy oni posiadają swoje miejsca kultu w Lalisz<sup>21</sup>.

Zgodnie z teologią omawianej religii człowiek – Adam został stworzony przez Boga z czterech żywiołów: wody, ognia, powietrza i ziemi, które są święte i nie mogą być zanieczyszczane<sup>22</sup>. Przy końcu czasu przybędzie natomiast Sherfedin, jeden z pierwszych przywódców religijnych jezydów z rodziny Szejka Adiego. Ma być on Mahdim – mesjaszem, który na czele armii dobra pokona armię szariatu i przywróci stan idealnej egzystencji<sup>23</sup>. Kolejną cechą charakterystyczną religii jest wiara w reinkarnację (metempsychozę), zwaną przez wyznawców „zmianą koszuli” (*kiras gorin*)<sup>24</sup>.

We współczesnym jezydyzmie ważniejsza od ortodoksji jest ortopraksa, której zasady regulują wszystkie aspekty życia. Modlitwa nie ma charakteru obowiązkowego. Niektórzy badacze twierdzą, że wręcz zanika. Do obowiązków praktykującego jezyda należy zaliczyć: uczestnictwo w świętach religijnych, przestrzeganie religijnych zakazów, jałmużnę i pielgrzymki<sup>25</sup>. Społeczność ma strukturę kastową składającą się z trzech zasadniczych grup: szejków, pirów i miridów. Do miridów, którzy tworzą kastę ludzi świeckich (uczniów), należy dziewięćdziesiąt pięć procent jezydów<sup>26</sup>. Pirowie i szejkowie spełniają funkcje religijne, a podział na te grupy ma zasadniczo charakter historyczny. Pierwotnie funkcje religijne pełniła jedynie grupa pirów, a szejkowie zostali ustanowieni wraz z przy-

<sup>20</sup> Kaczorowski 2015, 44.

<sup>21</sup> Tamże, 47-51

<sup>22</sup> Omarkhali 2014, 68.

<sup>23</sup> Kreyenbroek 2005, 368.

<sup>24</sup> Omarkhali 2014, 69.

<sup>25</sup> Kaczorowski 2015, 61.

<sup>26</sup> Omarkhali 2014, 69.

byciem do Lalisz szejka Adiego<sup>27</sup>. Przynależność do danej kasty określa urodzenie w niej, a przejścia pomiędzy nimi są niedopuszczalne<sup>28</sup>. Ze względu na ruchy migracyjne wypełnienie powyższych wymogów staje się coraz trudniejsze, zwłaszcza wśród małych skupisk jezydów rozsiadanych po całym świecie<sup>29</sup>.

Głową społeczności jezydów jest książę Szejchanu (*Mir*), który dzierży tytuł Namiestnika Szejka Adiego i Anioła Pawia. Jego siedziba znajduje się w Ba'adre nieopodal Lalisz. Wywodzi się z rodziny związanej z szejkami *Qatani*. Mirowie do XVIII wieku byli również oficjalnymi przywódcami politycznymi w Szejchanie. Książę dzierży najwyższą władzę świecką i duchowną. Drugą osobą w społeczności jest Baba Szejk („Ojciec Szejków”), pochodzący zawsze z grupy szejków *Samsani*<sup>30</sup>.

Przedstawiona powyżej ogólna charakterystyka jezydyzmu nie pozostawia wątpliwości co do jej monoteistycznego charakteru. Cześć oddawana innym bytom, jak członkowie Wielkiej Triady i Sedem Aniołów, nie przeczy powyższej tezie. Należy zatem rozważyć, skąd posądzenia jezydów o politeizm, a co jeszcze bardziej brzemiennie w skutkach, o czczenie diabła. Nie ulega wątpliwości, że olbrzymie zainteresowanie jezydyzmem w XX wieku wyrosło właśnie z tego ostatniego stereotypu<sup>31</sup>. Taki stosunek do jezydów nie jest jednak jedynie efektem bujnej wyobraźni zachodnich badaczy i podróżników. Wyobrażenie Anioła Pawia jako inkarnacji diabła, jednoznacznie złego anioła ciemności, źródła ludzkich nieszczęść jest powszechne wśród mieszkańców północnego Iraku, szczególnie wśród wyznawców islamu, i wielokrotnie było pretekstem do prześladowań.

Dla samych jezydów postać *Tawusi Meleka* ma zupełnie inny charakter, a niezrozumienie subtelnosci ich religii wynika najczęściej z przyjęcia muzułmańskiej lub chrześcijańskiej perspektywy, która wytworzyła legendę o rzekomym powstaniu ze śliny diabła mitycznego plemienia zamieszkującego góry Kurdystanu<sup>32</sup>. Jak wskazaliśmy powyżej, olbrzymi wpływ na wierzenia jezydów miały poglądy sufickie. Wedle nich szatan jest po-

<sup>27</sup> Kaczorowski 2015, 55.

<sup>28</sup> Allison 2004.

<sup>29</sup> Omarkhali 2014, 69.

<sup>30</sup> Kreyenbroek 1995, 125-137.

<sup>31</sup> Allison 2004.

<sup>32</sup> Asatrian, Arakelova 2014, 20.



stacją bezgranicznie oddaną Bogu – swemu stwórcy i wszystko co robi jest wypełnieniem jego woli. *Tawusi Melek* jest jednocześnie dobry i zły. Za jego przyczyną ludzie musieli opuścić raj, ale jego działanie nie było sprzeczne z wolą Boga, ale wręcz przeciwnie – było jej wypełnieniem. Anioł Paw, utożsamiany z aniołem Azazelem, miał w wyniku nieposłuszeństwa Bogu stać się Iblisem i zostać wygnany z raju razem z Adamem. Było to spełnienie pragnienia Stwórcy, którym był upadek Azazela i Adama. Azazel był jedynie narzędziem boskiej opatrności, stąd jego wina powinna zostać wybaczona i wedle jezydów została. Jedna z wersji tego mitu, którą na początku XX wieku usłyszał w irackim Tiflis oficer angielskiego wywiadu, Edward Soane, mówi, że Azazel (Iblis, Anioł Paw) po swoim czynie wypłakał siedem naczyń łez, którymi ugasił siedem piekieł i po siedmiu tysiącach lat wygnania mógł powrócić do nieba<sup>33</sup>.

#### PRZEŚLADOWANIE

Endogamiczność, powszechne przestrzeganie tabu religijnego i brak źródeł pisanych powodował w historii i w dalszym ciągu powoduje błędne rozumienie jezydyzmu przez nie-wyznawców, co w rezultacie skutkuje nietolerancją i prześladowaniem wyznawców Anioła Pawia. Znaczna część muzułmanów uznaje jezydów za bałwochalców.

Analizując przyczyny prześladowań mniejszości religijnych w państwach muzułmańskich należy przede wszystkim wskazać, że osoby nie wyznające islamu traktowane są jak obywatele drugiej bądź trzeciej kategorii. Dwie podstawowe nierówności wynikające z szariatu to: nierówność kobiet i mężczyzn, a także muzułmanów i nie-muzułmanów. Trzecią kategorią, która w kulturze państw islamskich ma już jedynie aspekt historyczny, było rozróżnienie na niewolnika i człowieka wolnego<sup>34</sup>. Zgodnie z tą wizją świata ludzkość dzieli się na trzy kategorie: *dar al-islam* – dom pokoju, *dar al-sulh* – dom ochrony i *dar al-harb* – dom wojny. Dom pokoju zamieszkują muzułmanie, którzy posiadają pełnię praw<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Tamże, 26-29.

<sup>34</sup> Samir, Paolucci, Eid 2004, 55.

<sup>35</sup> Tamże, 117.

Dom ochrony tworzą tzw. „ludzie Księgi” (*ahl al-kitab*), czyli chrześcijanie i żydzi, którzy jako dzieci Abrahama pod pewnymi warunkami mogą żyć w społeczeństwie muzułmańskim w pokoju i praktykować swoją religię<sup>36</sup>. Niektórzy autorzy zaliczają do tego grona dodatkowo zoroastrian, buddystów i hinduistów, którzy pomimo tego, że nie są „ludźmi Księgi”, to jednak nie są politeistami, dlatego również podlegają ochronie<sup>37</sup>. Według muzułmanów jezydzi należą do trzeciej kategorii – domu wojny i zgodnie z tradycyjnym podejściem powinni zostać zwalczani jako błędnowiercy i politeiści (*kafirun* lub *kuffar*), a ich jedynym ratunkiem może być konwersja na islam<sup>38</sup>. Wskazana zasada jest najczęściej przywoływana jako uzasadnienie prześladowań, które towarzyszą jezydom od początku ich życia w świecie islamu.

W swojej historii byli oni prześladowani przez religijnych sunnitów, zarówno arabów jak i Kurdów, przedstawicieli Imperium Osmańskiego, Turków, Rosjan, Brytyjczyków i rządzących z partii Baas<sup>39</sup>. Sebastian Maisel z amerykańskiego Uniwersytetu Stanowego Grand Valley przytacza jezydzki hymn religijny, który wspomina okoliczności siedemdziesięciu dwóch historii religijnego ucisku<sup>40</sup>. Przypadek tzw. Państwa Islamskiego to przypadek siedemdziesiąty trzeci.

W najnowszej historii możemy wskazać na akcję przymusowych przesiedleń i arabizacji ze strony irackiego reżimu w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku, a także na szereg aktów agresji i nietolerancji po obaleniu Saddama Husajna. Do najtragiczniejszych zaliczyć należy: zabójstwo 23 jezydzkich pasażerów autobusu w okolicach Mosulu (kwiecień 2007), atak terrorystyczny w dwóch wioskach w Górach Sindzaru, w wyniku którego śmierć poniosło 350 osób (sierpień 2007), dwa zamachy bombowe w mieście Sindzar – 21 ofiar śmiertelnych (sierpień 2009). Natomiast w styczniu 2013 roku jezydzki student Uniwersytetu w Mosulu otrzymał ultimatum: albo opuści uniwersytet, albo zginie. W następstwie tysiąc studentów zrezygnowało z dalszej edukacji<sup>41</sup>.

<sup>36</sup> Thoraval 2002, 166-167.

<sup>37</sup> Bar 2003, 115.

<sup>38</sup> Samir, Paolucci, Eid 2004, 117.

<sup>39</sup> Maisel 2008, 3; Maisel 2014.

<sup>40</sup> Maisel 2014.

<sup>41</sup> Maisel 2008, 1, 4; Kikoler 2015, 9.

Prawdziwa gehenna spotkała jednak sindżarskich jezydów ze strony Państwa Islamskiego. Pełna nazwa tej organizacji w języku arabskim brzmi: *Ad-Dbaula al-Islamija fi-l-Irak wa-sz-Szam*. *Asz-Szam* można tłumaczyć jako Syria lub Lewant. Stąd pełna nazwa polska to Państwo Islamskie Iraku i Syrii lub Państwo Islamskie Iraku i Lewantu (ang. *Islamic State of Iraq and the Levant* – ISIL, *Islamic State of Iraq and Syria* – ISIS)<sup>42</sup>. ISIS można określić mianem „hybrydowej struktury terrorystycznej” łączącej w sobie cechy państwa, organizacji terrorystycznej (sieci organizacji terrorystycznych), czy grupy przestępczej o charakterze zbrojnym. Wprawdzie nie jest państwem w rozumieniu prawa międzynarodowego – nie spełnia bowiem wymogu tzw. „zewnętrznej” suwerenności – to jednak posiada zespół cech charakterystycznych dla organizmu państwowego: kontrolowane terytorium, system sprawowania władzy oraz podlegającą władzy ludność<sup>43</sup>. W 2013 roku organizacja ta podporządkowała sobie terytorium centralnej i wschodniej Syrii, a w 2014 roku niemal połowę terytorium Iraku – prowincje Niniwy, Al-Anbar i Salah ad-Din. Na jej czele stanął Abu Bakr al-Baghdadi, który uzurpował sobie tytuły kalifa i imama<sup>44</sup>. W krótkim czasie dzięki stworzeniu sprawnej administracji, wykorzystaniu nowych mediów, dużym możliwościom finansowym, skanalizowaniu rozczarowania sunnickiej mniejszości Iraku i wykorzystaniu ideologii dżihadu w interpretacji takfirskiej, al-Baghdadiemu udało się stworzyć pierwszy nowożytny muzułmański system totalitarny<sup>45</sup>.

Takfiryzm Państwa Islamskiego skierowany jest przeciwko mniejszościom nie sunnickim – przede wszystkim chrześcijanom. Jest to nurt religijno-polityczny postulujący powrót do islamu pierwotnego i stosowanie legalnej przemocy wobec *kuffur* – „niewiernych”. Powstał w VII w., a jego odrodzenie obserwujemy od końca lat 70-tych XX wieku. Zgodnie z zasadami szariat u chrześcijańscy mieszkańcy terenów zajętych przez ISIS mieli do wyboru albo przyjęcie islamu, albo zachowanie własnej wiary przy uznaniu zwierzchności islamu i płaceniu dżizji – podatku pogłównego w wysokości 60 dolarów amerykańskich od osoby miesięcznie. W innym

---

<sup>42</sup> Bania 2016, 20.

<sup>43</sup> Wojciechowski 2016, 143-144.

<sup>44</sup> Bania 2016, 20.

<sup>45</sup> Zob. Hanne, Flichy de la Neuville 2015, 47-107.

wypadku musieli w ciągu dwudziestu czterech godzin opuścić dom lub czekała ich śmierć<sup>46</sup>. Jezydzi, którzy nie są uznawani za „ludzi Księgi”, nie mieli nawet takiego wyboru.

Przebieg i skala działań Państwa Islamskiego przeciwko mniejszości jezydzkiej w Iraku i Syrii zostały opisane w dwóch raportach ONZ: raporcie Biura Wysokiego Komisarza ONZ ds. Praw Człowieka z dnia 13 marca 2015 roku o *sytuacji przestrzegania praw człowieka w Iraku w świetle nadużyć dokonywanych przez tzw. Państwo Islamskie w Iraku i Lewancie i grupy powiązane* (A/HRC/28/18, United Nations High Commissioner for Human Rights 2015) oraz raportu Rady Praw Człowieka ONZ z dnia 15 czerwca 2016 roku „*Przyszli, aby zniszczyć*”. *Zbrodnie ISIS przeciwko jezydom* (A/HRC/32/CRP.2, Human Rights Council 2016).

Rankiem 3 sierpnia 2014 roku kilkuset bojowników Państwa Islamskiego zaatakowało region Sindżaru od wschodu, od strony Mosulu i Tal Afar w Iraku oraz od zachodu, od strony Asz-Szaddady i Tall Hamis w Syrii. Nie napotkali prawie żadnego oporu. Broniący do tej pory tego regionu kurdyjscy peszmergowie wycofali się przed zbliżającą się ofensywą, pozostawiając mieszkańców Sindżaru bez obrony. Decyzja o wycofaniu wojsk kurdyjskich nie została wcześniej zakomunikowana ludności miejscowej, co wprowadziło dodatkowy element zaskoczenia potęgujący chaos. W swoich działaniach bojownicy ISIS skupili się przede wszystkim na wylapywaniu jezydów, którzy nie zdołali uciec przed okrążeniem w kierunku miasta Dahuk na północy. Kilkadziesiąt tysięcy osób, mężczyzn, kobiet i dzieci, zostało obłożonych w rejonie góry Sindżar bez jedzenia i wody w temperaturze przekraczającej pięćdziesiąt stopni Celsjusza. W dniu 7 sierpnia na prośbę rządu Iraku wojska amerykańskie, brytyjskie, australijskie i irackie rozpoczęły zrzuty zaopatrzenia dla umierających z wycieńczenia. Do czasu otwarcia przez kurdyjską milicję – Powszechne Jednostki Ochrony (YPG) – korytarza ewakuacyjnego do Syrii na górze Sindżar zmarło kilkaset osób.

Jezydzi, którym nie udało się opuścić swoich wiosek, zostali pojmani przez bojowników Państwa Islamskiego. Mężczyźni zostali oddzieleni od kobiet i chłopców przed okresem dojrzewania (zasadniczo stosowano kryterium wieku – 12 lat). Kilka tysięcy osób zostało uprowadzonych na tereny opalone przez ISIS w Syrii. Dysponujemy jedynie danymi szacunkowymi.

---

<sup>46</sup> Tamże, 80-81.

Podanie konkretnej liczby jest w tym momencie niemożliwe. Akcji tej towarzyszyły masowe mordy przede wszystkim mężczyzn, którzy odmówili konwersji na islam. Do najbardziej drastycznych przykładów możemy zaliczyć zamordowanie co najmniej osiemdziesięciu mężczyzn w wiosce Kani oraz czystkę we wsi Koczo – śmierć poniosło co najmniej siedmuset mężczyzn<sup>47</sup>.

W wyniku powyższych działań:

- Mężczyźni i chłopcy w wieku powyżej dwunastu lat, którzy nie przeszli na islam lub przy których znaleziono broń, zostali zamordowani – często na oczach kobiet i dzieci. Pozostali zostali uwięzieni i uprowadzeni, czasami wraz z rodzinami, w rejon miasta Tal Afar, gdzie wykonywali prace przymusowe na rzecz ISIS. Dodatkowo, podlegali kontroli wykonywania muzułmańskich praktyk religijnych.
- Kobiety zamężne zostały oddzielone od niezamężnych i dziewcząt w wieku od dziewięciu lat. Niezamężne kobiety i dziewczynki od dziewiątego roku życia zostały w zdecydowanej większości przypadków zniewolone (otwarcie używano terminu „niewolnica”), a następnie oddane bojownikom lub wywiezione do Syrii, gdzie były sprzedawane na targach niewolników, niektóre kilkukrotnie. Pracowały przymusowo jako pomoce domowe lub „niewolnice seksualne”.
- Dzieci pozostawały pod opieką matek. Często dzieci wraz z matkami były sprzedawane na targach niewolników. Były zakładnikami pełniącymi rolę środka do dyscyplinowania matek. Zanotowano liczne przypadki wykorzystywania seksualnego dzieci i innych form brutalnego traktowania. Dziewczynki po osiągnięciu wieku lat dziewięciu były sprzedawane, a chłopcy od lat siedmiu trafiali do obozów szkolenia bojowników ISIS.
- W całym regionie Sindżaru zniszczono jezydzkie świątynie i miejsca kultu, a także domy prywatne osób przynależących do tej religii<sup>48</sup>.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że przemoc której doświadczyli jezydzi była motywowana morderczą ideologią religijną, której celem była całkowita likwidacja tej religii na terenach opanowanych przez Państwo Islamskie. W oficjalnym magazynie propagandowym ISIS – *Dabiq*, czytamy: „Podczas podboju regionu Sindżar w wilajacie Niniwy, Państwo Islamskie

<sup>47</sup> Za: United Nations High Commissioner for Human Rights 2015, 6-8.

<sup>48</sup> Za: Human Rights Council 2016, 8-19.

napotkało społeczność jezydów, pogańską mniejszość od wieków zamieszkującą regiony Iraku i Lewantu. Ich ciągła obecność, aż do dnia dzisiejszego, to kwestia, z którą musi się zmierzyć każdy muzułmanin, ponieważ będzie o to zapytany podczas Dnia Sądu, wzięwszy pod uwagę, że od ujawnienia przez Allaha *ayat as-sayf* (wersetu miecza) upłynęło ponad 1400 lat<sup>49</sup>. „Werset miecza” odnajdujemy w surze IX Koranu: „A kiedy miną święte miesiące, / wtedy zabijajcie bałwochalców, / tam gdzie ich znajdziecie; / chwytajcie ich, oblegajcie / i przygotujcie dla nich wszelkie zasadzki! / Ale jeśli oni się nawrócą / i będą odprawiać modlitwę, / i dawać jałmużnę, / to dajcie im wolną drogę. / Zaprawdę, Bóg jest przebaczący, litościwy!”<sup>50</sup>.

#### ODPOWIEDZIALNOŚĆ KARNA SPRAWCÓW

Opisane w poprzedniej części działania wypełniają znamiona czynów określanych przez prawo międzynarodowe jako zbrodnie ludobójstwa, zbrodnie przeciwko ludzkości i zbrodnie wojenne. Nie wdając się w spory metodologiczne przyjmijmy, że zbrodnia ludobójstwa stanowi osobny typ zbrodni międzynarodowej w stosunku do zbrodni przeciwko ludzkości<sup>51</sup>. Zarówno Irak jak i Syryjska Republika Islamska są stronami Konwencji w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa z dnia 9 grudnia 1948 r.<sup>52</sup> Nie przystąpiły wprawdzie do Konwencji o niestosowaniu przedawnienia wobec zbrodni wojennych i zbrodni przeciw ludzkości z 26 listopada 1968 r.<sup>53</sup>, jednakże wydaje się, że fakt ten nie ma aż takiej doniosłości. Oba kraje są natomiast stronami Konwencji genewskich z 1949 r., w tym IV Konwencji genewskiej o ochronie osób cywilnych podczas wojny (*Confédération suisse. Département fédéral des affaires étrangères*). Współcześnie w prawie międzynarodowym uznaje się powszechnie, że normy chroniące podstawowe prawa człowieka, a taki katalog norm znajduje się właśnie w obszarze naszego zainteresowania, mają charakter *ius*

<sup>49</sup> Dabiq 2014, 14.

<sup>50</sup> Koran 1986, IX, 5.

<sup>51</sup> Izydorezyk 2008, 117.

<sup>52</sup> Dz. U. z 1952 r. Nr 2, poz. 9.

<sup>53</sup> Dz. U. z 1970 r. Nr 26, poz. 208.

*cogens* i obowiązują *erga omnes*. Wywodzone są one bezpośrednio z prawa zwyczajowego<sup>54</sup>. Irak w swojej praktyce penalnej stosował już te normy w związku z działalnością Irackiego Trybunału Nadzwyczajnego powołanego w grudniu 2003 roku dla rozstrzygnięcia naruszeń prawa międzynarodowego i krajowego przez członków rządzącej Irakiem partii Baas<sup>55</sup>.

Z perspektywy prawa wyznaniowego szczególnie interesującą jest kwestia wypełnienia przez sprawców prześladowań jezydów znamienia zbrodni ludobójstwa w postaci zamiaru zniszczenia grupy religijnej. Zgodnie z treścią art. II Konwencji w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa, ludobójstwem jest między innymi zabójstwo, stworzenie warunków dla celowego fizycznego wyniszczenia, czy przymusowe przekazywanie dzieci członków grupy do innej grupy „(...) w zamiarze zniszczenia w całości lub w części grup (...) religijnych, jako takich”. Powtórzenie tego zapisu znajdziemy w art. 6 Rzymskiego Statutu Międzynarodowego Trybunału Karnego z 17 lipca 1998 r.<sup>56</sup>, a także w art. 11 Statutu Irackiego Trybunału Nadzwyczajnego. Wskazane w poprzedniej części opracowania działania polegające na:

- (1) masowych zabójstwach jezydów, którzy nie chcieli przejść na islam – głównie mężczyzn;
  - (2) wzięciu w niewolę kobiet i dzieci, a następnie przekazanie ich pod kurtelę bojowników ISIS, których zachowanie charakteryzowało się wyjątkową brutalnością;
  - (3) odbieraniu matkom dzieci, a to wszystko w celu wypełnienia motywowanego ideologicznie zobowiązania wynikającego z „wersetu miecza”;
- wydają się wypełniać określone znamiona ludobójstwa na tle religijnym. Oprócz znamion zbrodni ludobójstwa na motywację religijną sprawców wskazuje opis znamion zbrodni przeciwko ludzkości, polegającej na prześladowaniu jakiegokolwiek możliwej do zidentyfikowania grupy lub zbiorowości z powodów religijnych poprzez popełnienie czynu uznawanego za zbrodnię międzynarodową (art. 7 ust. 1h Rzymskiego Statutu Międzynarodowego Trybunału Karnego, art. 12 ust. 1H Statutu Irackiego Trybunału Nadzwyczajnego).

<sup>54</sup> Królikowski 2011, 77; Królikowski 2008, 76-80.

<sup>55</sup> Na ten temat zob. Bałon 2004, 1089-1091; Al-Waqa’i Al-Iraqiya 2005.

<sup>56</sup> Dz. U. z 2003 r. Nr 78, poz. 708.

Obowiązek osądzenia zbrodni wymierzonych w mniejszości religijne w tym interesującą nas iracką społeczność jezydów spoczywa w pierwszym rzędzie na władzach Iraku i Syrii, a z uwzględnieniem przytaczanej już zasady komplementarności na społeczności międzynarodowej. Irak, jako kraj pochodzenia ofiar, próbuje się wywiązać z tego zadania. Na wniosek jego władz Rada Bezpieczeństwa ONZ w dniu 21 września 2017 roku wydała rezolucję S/RES/2379 ustanawiającą grupę śledczą, której zadaniem jest zbieranie, zabezpieczanie i przechowywanie dowodów świadczących o popełnianiu przez bojowników Państwa Islamskiego w Iraku zbrodni ludobójstwa, zbrodni przeciwko ludzkości i zbrodni wojennych. Grupa ta ma działać z poszanowaniem suwerenności i jurysdykcji prawnej Iraku. Na chwilę obecną podstawowymi aktami prawnymi do rozstrzygania tych praw są: na szczeblu federalnym – Prawo antyterrorystyczne nr 13 z 2005 roku (Vertic b.d.) oraz Kodeks karny nr 111 z 1969 roku (Refworld b.d.), a w Regionie Kurdystanu – Prawo antyterrorystyczne Regionu Irackiego Kurdystanu nr 3 z 2006 roku, Prawo karzące posiadanie, wytwarzanie i wykorzystywanie materiałów wybuchowych nr 8 z 1992 roku (Human Right Watch 2017), a także federalny Kodeks karny, z ograniczeniami wynikającymi z postanowień Dekretu ustanawiającego niezależność legislacyjną od Bagdadu, nr 11 z 1992 roku (The University of Utah. S. J. Quinney College of Law b.d.).

Wydaje się jednak, że ani Irak, ani Syria nie są przygotowane na sprostanie zadaniu osądzenia zbrodni popełnionych przez Państwo Islamskie. Oba państwa, wyczerpane wojnami, próbując zaprowadzić sprawiedliwość, mimowolnie pogłębiają podziały i chaos. W Iraku specjalne sądy posługujące się prawem antyterrorystycznym w pośpiechu wydają surowe wyroki, nie dbając o zachowanie praw oskarżonych i nie różnicując ich winy. Powszechnie jest stosowanie kary śmierci nawet za najdrobniejszą współpracę z terrorystami. Ponadto, jak zaznacza Nadim Houry, dyrektor programu ds. terroryzmu i antyterroryzmu Human Rights Watch (HRW), stworzenie przez ISIS struktur organizacyjnych na terytorium obu tych państw powoduje, że likwidacja skutków wymaga ich ścisłej współpracy w przestrzeni wymiaru sprawiedliwości, co z powodu olbrzymich różnic w ich systemach prawnych jest bardzo utrudnione<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> Houry 2017.



W takim wypadku słusznym wydaje się wniosek, że na zasadzie komplementarności odpowiedzialność za ukaranie sprawców zgodnie z zasadą jurysdykcji uniwersalnej ciąży na wspólnocie międzynarodowej. Zasadę tę należy rozumieć jako „(...) upoważnienie wszystkich podmiotów prawa międzynarodowego do podejmowania czynności zmierzających do osądzenia oraz, jeżeli taki będzie wynik postępowania, do ukarania sprawcy najcięższych zbrodni w świetle prawa międzynarodowego, niezależnie od tego, kim jest sprawca i jego ofiary oraz gdzie została popełniona zbrodnia”<sup>58</sup>. Nieodzowne wydaje się zaangażowanie międzynarodowe pod auspicjami ONZ i propozycja utworzenie międzynarodowego trybunału karnego. Teoretycznie na podstawie art. 12 ust 3 Statutu Rzymskiego Irak i Syria mogą uznać jurysdykcję Międzynarodowego Trybunału Karnego w odniesieniu do zbrodni popełnionych przez Państwo Islamskie. Podobna sytuacja nie miała jeszcze jednak miejsca.

Dla uporządkowania rozważań należy wskazać, że w praktyce możemy wyróżnić trzy rodzaje międzynarodowych trybunałów karnych:

1. Trybunał stały – powołany do istnienia przez poszczególne państwa na mocy umowy międzynarodowej. Do tej pory jedynym takim organem jest powołany na mocy Statutu rzymskiego z 1998 roku Międzynarodowy Trybunał Karny z siedzibą w Hadze.
2. Trybunał *ad hoc* – powoływany każdorazowo na mocy rezolucji Rady Bezpieczeństwa ONZ dla osądzenia osób fizycznych oskarżonych o popełnienie zbrodni międzynarodowych.
3. Trybunał hybrydowy (zwany również umiędzynarodowionym) – powoływany na mocy umowy międzynarodowej pomiędzy ONZ a rządem państwa (w naszym przypadku dwóch państw – Iraku i Syryjskiej Republiki Arabskiej), który w swojej działalności łączy krajowe i międzynarodowe elementy wymiaru sprawiedliwości. Przykładem takiego trybunału może być Specjalny Trybunał dla Sierra Leone (przewaga elementu międzynarodowego), czy Specjalne Trybunały Kambodżańskie (przewaga elementu krajowego)<sup>59</sup>.

Skomplikowana sytuacja międzynarodowa Syrii oraz wyczulenie na punkcie suwerenności Iraku uniemożliwiają zasadniczo powołanie i sku-

<sup>58</sup> Jeżewski 2003, 161; Izydorczyk 2008, 242-253.

<sup>59</sup> Heidrich 2013, 160-161; Wiliński 2008, 65-66.

teczne funkcjonowanie międzynarodowego trybunału karnego *ad hoc*. Oba państwa nie są również stronami Statutu Rzymskiego, dlatego nie podlegają jurysdykcji stałego Międzynarodowego Trybunału Karnego. Jedynym rozwiązaniem wydaje się powołanie trybunału hybrydowego. W obecnej skomplikowanej światowej sytuacji politycznej taka inicjatywa byłaby trudna do przeforsowania, a jeszcze trudniejsza w realizacji. Dodatkowo, jak już wspominaliśmy, Irak przeszedł w swojej niedawnej historii nie do końca udaną próbę stworzenia hybrydowego trybunału dla ukarania decydentów reżimu Saddama Husajna. Pierwotnym pomysłem było utworzenie międzynarodowego trybunału *ad hoc*. Ostatecznie amerykańskie władze okupacyjne powierzyły utworzenie trybunału sądownictwu irackiemu. Amerykanie obawiali się, że każdy sąd międzynarodowy zostanie odebrany przez iracką opinię publiczną jako sąd amerykański. Utworzenie organu krajowego nie ustrzegło jednak nowych władz irackich przed oskarżeniami o próbę przypodobania się okupantom. Element międzynarodowy mieli zapewnić zagraniczni konsultanci<sup>60</sup>.

Pomimo tego niepowodzenia wydaje się jednak, że to jedyna szansa na wymierzenie sprawiedliwości sprawcom i uczczenie pamięci ofiar ostatniego prześladowania mniejszości religijnych na Bliskim Wschodzie, a dla narodów syryjskiego i irackiego na przynajmniej częściowe wewnętrzne pojednanie.

#### ZAKOŃCZENIE

Uznanie prawa do wolności religijnej za jedno z podstawowych praw człowieka rodzi obowiązek sprawującego pieczę nad wspólnotą polityczną, czy to na poziomie narodowym, czy ponad narodowym, do zapewnienia każdemu możliwości realizacji tego prawa. Prześladowanie prawie zawsze dotyka mniejszości. Jednakże w przypadku wielkich religii takich jak chrześcijaństwo, islam czy judaizm akty nietolerancji na tle wyznaniowym powodują zazwyczaj reakcję opinii publicznej i realne wsparcie współwyznawców. Inaczej jest z wyznawcami religii niszowych. Ich przedstawiciele do tej pory cierpieli i umierali w milczeniu. Wydaje się, że reakcja na ostatnie ludobójstwo jezydów wreszcie zmienia tę sytuację. Ważne, aby

---

<sup>60</sup> Zob. Grzebyk 2007, 371-389.

za nagłośnieniem medialnym i deklaracjami politycznymi poszły czyny, które pozwolą na realne wymierzenie sprawiedliwości sprawcom, a także chociażby symboliczną rekompensatę i realne polepszenie losu ofiar.

W 2018 roku przypada siedemdziesiąta rocznica uchwalenia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Niepokojącym jest fakt, że w wielu miejscach świata wolność praktykowania religii jest jeszcze bardziej zagrożona niż w momencie uchwalania deklaracji. Rocznicą ta może stanowić dobry pretekst do ponownego przeanalizowania przyczyn i próby zmiany takiego stanu rzeczy. Pomocnym instrumentem, który ułatwiłby reakcję na wszelkie akty nietolerancji religijnej na świecie byłaby konwencja międzynarodowa gwarantująca wolność wyznania. Konwencje ONZ objęły przecież tak szeroki zakres spraw jak prawa kobiet i dzieci, osób niepełnosprawnych, migrantów, kwestie tortur, uprowadzeń czy dyskryminacji ze względu na rasę<sup>61</sup>. Państwa zrzeszone w ONZ bezskutecznie próbowały wypracować tekst konwencji o wyeliminowaniu wszelkich form nietolerancji religijnej. Starania te zwińczyło jedynie przyjęcie w 1981 roku przez Zgromadzenie Ogólne ONZ Deklaracji w sprawie eliminacji wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji opartych na religii lub przekonaniach (Rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ z dnia 25 listopada 1981, A/RES/36/55), której wymowa została osłabiona przez kraje Organizacji Konferencji Islamskiej<sup>62</sup>. Sytuację taką należy uznać za ze wszech miar niezadowalającą.

#### BIBLIOGRAFIA

- Allison, Christine. 2004. „Yazidis i. General”. *Encyclopædia Iranica*, online edition. <http://www.iranicaonline.org/articles/yazidis-i-general-1> [dostęp: 6.12.2017].
- Al-Midani, Mohammed Amin, Mathilde Cabanettes, Susan M. Akram. 2006. „Arab Charter on Human Rights 2004”. *Boston University International Law Journal* 2: 147-164.
- Al-Waqa'i Al-Iraqiya. 2005. “Law of the Supreme Iraqi Criminal Tribunal”. *Al-Waqa'i Al-Iraqiya*, przekł. The International Center for Transitional Justice. 18 października 2005. <http://gipi.org/wp-content/uploads/2009/02/iraqstatuteengtrans.pdf> [dostęp: 22.12.2017].

<sup>61</sup> Cox 2015, 53-54.

<sup>62</sup> Bar 2003, 77-86.

- Asatrian, Garnik S., Victoria Arakelova. 2014. *The Religion of the Peacock Angel. The Yezidis and their Spirit World*. London – New York: Routledge.
- Bałon, Krzysztof. 2004. „Iracki Trybunał Nadzwyczajny do spraw Zbrodni przeciwko Ludzkości”. *Biuletyn Polskiego Instytutu spraw Międzynarodowych* 12: 1089-1091.
- Bania, Radosław. 2016. „Powstanie tzw. Państwa Islamskiego w Iraku”. W: *Problemy bezpieczeństwa Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki (MENA)*, red. Radosław Bania, Robert Czulda, Krzysztof Zdulski. 13-29. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Bar, Wiesław. 2003. *Wolność religijna w Dār al-Islām. Zagadnienia prawa wyznaniowego*. Lublin: Wydawnictwo Polihymnia Sp. z o.o.
- Confédération suisse. Département fédéral des affaires étrangères. Traités internationaux pour lesquels la Suisse assume les fonctions de dépositaire. Conventions de Genève pour la protection des victimes de la guerre: Convention relative à la protection des personnes civiles en temps de guerre faites à Genève le 12 août 1949 entrées en vigueur le 21 octobre 1950 (2 ratifications). [https://www.eda.admin.ch/dam/eda/fr/documents/aussenpolitik/voelkerrecht/genève/1949-conv-4-parties\\_fr.pdf](https://www.eda.admin.ch/dam/eda/fr/documents/aussenpolitik/voelkerrecht/genève/1949-conv-4-parties_fr.pdf) [dostęp: 22.12.2017].
- Cox, Caroline. 2015. „Wolność religijna: prawo osierocone”. W: *Czarna księga prześladowań chrześcijan w świecie*, red. Jean-Michele di Falco, Timothy Radcliffe, Andrea Riccardi, przekł. Bogdan Baran. 51-68. Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.
- Dabiq. 2014. “The Revival of Slavery Before the Hour”. *Dabiq* 4: 14-17.
- Grzebyk, Patrycja. 2007. „Iracki Trybunał Nadzwyczajny – nieudana hybryda”. *Rocznik Strategiczny 2006/2007. Przegląd sytuacji politycznej, gospodarczej i wojskowej w środowisku międzynarodowym Polski*, red. Roman Kuźniar, 371-389. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Hanne, Olivier, Thomas Flichy de la Neuville. 2015. *Państwo Islamskie. Geneza nowego kalifatu*, przekł. Janusz Danecki. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie DIALOG.
- Heidrich, Dorota. 2013. „Przyszłość międzynarodowych trybunałów karnych ad hoc”. *Studia Europejskie* 3: 159-182.
- Houry, Nadim. 2017. *Justice after ISIS: time for judicial triage*. 25 sierpnia 2017. <https://www.opendemocracy.net/north-africa-west-asia/nadim-houry/justice-after-isis-time-for-judicial-triage> [dostęp: 15.12.2017].
- Human Right Watch (HRW). 2017. *Flawed Justice. Accountability for ISIS Crimes in Iraq*. 5 grudnia 2017. <https://www.hrw.org/report/2017/12/05/flawed-justice/accountability-isis-crimes-iraq> [dostęp: 15.12.2017].

- Izydorczyk, Jacek. 2008a. „Jurysdykcja uniwersalna oraz zasada komplementarności”. W: *Podstawy prawa karnego międzynarodowego*, red. Michał Królikowski, Paweł Wiliński, Jacek Izydorczyk. 242-261. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Izydorczyk, Jacek. 2008b. „Zbrodnie międzynarodowe”. W: *Podstawy prawa karnego międzynarodowego*, red. Michał Królikowski, Paweł Wiliński, Jacek Izydorczyk, 113-149, Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Jeżewski, Marek. 2003. „Uniwersalna jurysdykcja karna w prawie międzynarodowym”. *Kwartalnik Prawa Publicznego* 3(2): 159-178.
- Kaczorowski, Karol. 2015. *Religie Kurdów. Jezydyzm, ahl-e haqq, alewizm*. Katowice: Wydawnictwo Sacrum.
- Kikoler, Naomi. 2015. „*Our Generation is Gone*”. *The Islamic State's Targeting of Iraqi Minorities in Ninewa. Bearing Witness Trip Report*. Washington: Simon-Skjoldt Center for the Prevention of Genocide, The United States Holocaust Memorial Museum. <https://www.ushmm.org/m/pdfs/Iraq-Bearing-Witness-Report-111215.pdf> [dostęp: 11.12.2017].
- Koran. 1986. Przekł. Józef Bielawski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kreyenbroek, Philip G., Khalil Jindy Rashow. 2005. *God and Sheikh Adi are Perfect. Sacred Poems and Religious Narratives from Yezidi Tradition*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Kreyenbroek, Philip G. 2009. *Yezidism in Europe. Different Generations Speak about their Religion*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Kreyenbroek, Philip G. 1995. *Yezidism – Its Background, Observances and Textual Tradition*. Lewinston – Queenston – Lampeter: The Edwin Mellen Press.
- Królikowski, Michał. 2011. *Odpowiedzialność karna jednostki za sprawstwo zbrodni międzynarodowej*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Królikowski, Michał. 2008. „Źródła i stosowanie prawa karnego międzynarodowego”. W: *Podstawy prawa karnego międzynarodowego*, red. Michał Królikowski, Paweł Wiliński, Jacek Izydorczyk. 73-98. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Maisel, Sebastian. 2014. *Sectarian-Based Violence: The Case of the Yezidis in Iraq and Syria*. Middle East Institute. 23 lipca 2014. <http://www.mei.edu/content/map/sectarian-based-violence-case-yezidis-iraq-and-syria> [dostęp: 11.12.2017].
- Maisel, Sebastian. 2008. „Social Change Amidst Terror and Discrimination: Yezidis in the New Iraq”. *The Middle East Institute Policy Brief* 18: 1-9. [https://www.mei.edu/sites/default/files/publications/Maisel\\_CS3\\_latest.pdf](https://www.mei.edu/sites/default/files/publications/Maisel_CS3_latest.pdf) [dostęp: 6.12.2017].
- Omarkhali, Khanna. 2014. „Current Changes in the Yezidi System of Transmission of Religious Knowledge and the Status of Spiritual Authority”. W: *Religious*

- Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream*, red. Khanna Omarkhali. 67-77. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Refworld. <http://www.refworld.org/docid/452524304.html> [dostęp: 15.12.2017].
- Rodziewicz, Artur. 2017. „Odrodzenie religii jezydzkiej w Gruzji. Rozmowy z Dimitrijem Pirbarim, głową Duchowej Rady Jezydów w Gruzji”. *Fritillaria Kurdica. Bulletin of Kurdish Studies* 3: 4-67.
- Samir, Samir Khalil, Giorgio Paolucci, Camille Eid. 2004. *Islam. Sto pytań*, przekł. Karol Klauza. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- The University of Utah. S. J. Quinney College of Law. *Global Justice Project: Iraq*, <http://gjpi.org/library/primary/kurdistan-region-legislation/> [dostęp: 15.12.2017].
- Thoraval, Yves. 2002. „Ludzie Księgi”. W: *Słownik cywilizacji muzułmańskiej*, Yves Thoraval, przekł. Paweł Latko. 166-167. Katowice: Wydawnictwo „Książnica”.
- United Nations High Commissioner for Human Rights. 2015. *Report of the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights on the human rights situation in Iraq in the light of abuses committed by the so-called Islamic State in Iraq and the Levant and associated groups*. A/HRC/28/18. 13 marca 2015. [http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/.../A\\_HRC\\_28\\_18\\_AUV.doc](http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/.../A_HRC_28_18_AUV.doc) [dostęp: 13.12.2017].
- United Nations Human Rights Council. 2016. „*They came to destroy*”: *ISIS Crimes Against the Yazidis*. A/HRC/32/CRP.2. 15 czerwca 2016. [http://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/CoISyria/A\\_HRC\\_32\\_CRP.2\\_en.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/CoISyria/A_HRC_32_CRP.2_en.pdf) [dostęp: 13.12.2017].
- Vertic. [http://www.vertic.org/media/National%20Legislation/Iraq/IQ\\_Anti-Terrorism\\_Law.pdf](http://www.vertic.org/media/National%20Legislation/Iraq/IQ_Anti-Terrorism_Law.pdf) [dostęp: 15.12.2017].
- Wiliński, Paweł. 2008. „Typy, geneza i działalność międzynarodowych trybunałów karnych”. W: *Podstawy prawa karnego międzynarodowego*, red. Michał Królikowski, Paweł Wiliński, Jacek Izydorczyk. 50-72. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Wojciechowski, Sebastian, 2016. „Fenomen «Państwa Islamskiego» i jego źródła”. *Przegląd Strategiczny* 1: 143-155.

RELIGIOUS PERSECUTION OF THE IRAQI YEZIDIS  
BY THE ISLAMIC STATE. THE REASONS, COURSE  
AND RESPONSIBILITY OF THE INTERNATIONAL COMMUNITY  
FOR THE PUNISHMENT OF THE PERPETRATORS

Summary

The aim of this paper is to discuss the persecution of the Iraqi Yezidis by the so-called Islamic State of Iraq and Syria that took place over the last years, to present its political and religious background, and to analyse its legal consequences, which includes the possibility of punishing the perpetrators under international law. The article consists of three main parts: The first one gives a short account of the history and theology of Yezidism; the second part presents the origin and course of the religious persecution of the Yezidis; and the third part suggests some legal actions that could be undertaken by the international community with a view to punishing the perpetrators. The final section of this paper proposes the establishment of an international criminal court as an alternative solution to solve the problem of how perpetrators should be punished in such cases.

**Key words:** religious freedom; persecution of the Yezidis; genocide; Islamic State; ISIS; Yezidism; criminal responsibility; international criminal court

*Tłumaczenie: Rafał Wawrzyńczyk, Nayeli L. Riano*





KONRAD DYDA\*

## PRAWO I OBOWIĄZEK PRZETWARZANIA DANYCH OSOBOWYCH BYŁYCH WYZNAWCÓW PRZEZ KOŚCIOŁY I INNE ZWIĄZKI WYZNANIOWE

### Streszczenie

Konstytucja RP poręcza kościołom i innym związkom wyznaniowym autonomię i niezależność – zasada ta ma na celu zagwarantowanie swobodnej realizacji prawa do wolności religijnej jednostki. Aby móc w pełni urzeczywistnić swoje cele związek wyznaniowy musi m.in. przetwarzać dane osobowe swoich członków. Jednak w praktyce powstaje problem, czy wraz z formalnym wystąpieniem z kościoła należy zaprzestać przetwarzania danych osobowych byłego wyznawcy. Jak dotąd w doktrynie i orzecznictwie ukształtowano różnorodne rozwiązania tej kwestii. W artykule podjęto próbę znalezienia odpowiedzi na pytanie, czy konstytucyjna pozycja związków wyznaniowych uprawnia do przetwarzania danych osobowych byłych wyznawców. Kanwą dla przeprowadzonych analiz stało się postanowienie Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 21 maja 2018 roku. Autor pozytywnie odpowiadając na tak postawione pytanie wskazał, że jest to niezbędne zarówno dla realizacji wolności religijnej innych wyznawców danej wspólnoty wyznaniowej, jak i konieczne ze względu na przepisy prawa powszechnie obowiązującego. Zgodnie bowiem z ustawą o narodowym zasobie archiwalnym i archiwach dane byłych członków związku wyznaniowego stanowią Narodowy Zasób Archiwalny, stąd każdy kościół jest zobowiązany je chronić i nie ma prawa dokonywać jakichkolwiek zmian w ich treści. Dlatego apostata nie ma prawa do skutecznego żądania wykreślenia jego danych ze zbiorów prowadzonych przez kościoły i inne związki wyznaniowe. Dokonanie takiej czynności przez administratora danych mogłoby narazić go na odpowiedzialność prawną.

---

\* Mgr lic., doktorant w Katedrze Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: [konrad.dyda@gmail.com](mailto:konrad.dyda@gmail.com). ORCID 0000-0002-2061-7839.

**Słowa kluczowe:** przetwarzanie danych osobowych; autonomia i niezależność; związek wyznaniowy; apostazja

\*\*\*\*\*

W związku z rozpoczęciem stosowania z dniem 25 maja 2018 roku Rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679<sup>1</sup> – kwestia ochrony danych osobowych stała się przedmiotem szerokiego zainteresowania opinii publicznej. Wiele wprowadzonych przez prawodawcę unijnego rozwiązań ma charakter iście rewolucyjny. Do tej grupy – w perspektywie rozbieżności w orzecznictwie sądownoadministracyjnym i działalności Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych (GIODO) – można zaliczyć dopuszczenie przetwarzania przez związki wyznaniowe danych osobowych byłych wyznawców (art. 9 ust. 2 pkt d RODO), przy jednoczesnym nałożeniu na kościoły szeregu obowiązków związanych z zapewnieniem prawidłowej ochrony danych osobowych swoich członków<sup>2</sup>. Co prawda nowe rozwiązania prawne nie znajdą zastosowania do aktów wystąpienia ze związku wyznaniowego dokonanych przed 25 maja br., jednak w świetle postanowienia składu siedmiu sędziów Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 21 maja 2018 roku<sup>3</sup> ciągle otwartym pozostaje czy dokonanie apostazji przez wyznawcę uprawnia go do żądania wykreślenia wszelkich informacji o sobie ze zbiorów danych prowadzonych przez kościoły. Z pewnością jest to jeden z głównych problemów pojawiających się w dotychczasowym orzecznictwie sądownoadministracyjnym dotyczącym przetwarzania danych osobowych przez związki wyznaniowe i ustalenia uprawnień kontrolnych GIODO w tym zakresie<sup>4</sup>.

Celem niniejszego artykułu jest odpowiedź na powyższą wątpliwość przede wszystkim w perspektywie powołanego judykatu NSA oraz zasady

---

<sup>1</sup> Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych), Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej z 2016 r., L 119/1; dalej: RODO.

<sup>2</sup> Zob. Hucal 2017, 185-222.

<sup>3</sup> Sygn. akt I OPS 6/17, Centralna Baza Orzeczeń Sądów Administracyjnych.

<sup>4</sup> Zob. Hucal 2018, 5-23.

autonomii i niezależności kościołów i innych związków wyznaniowych. Jak już wspomniano, ciągle – pomimo zmiany regulacji prawnych – nie jest to spór jedynie teoretyczny.

#### 1. ZAKRES WNIOSKU RZECZNIKA PRAW OBYWATELSKICH I ORZECZENIE NACZELNEGO SĄDU ADMINISTRACYJNEGO

Pismem z dnia 19 października 2017 roku Rzecznik Praw Obywatelskich (RPO)<sup>5</sup> zwrócił się do Naczelnego Sądu Administracyjnego o rozstrzygnięcie dwóch zagadnień prawnych, co do których zauważył rozbieżności w orzecznictwie sądów administracyjnych. Pierwsze dotyczyło odpowiedzi na pytanie: czy ustalając przynależność osoby do Kościoła Katolickiego dla potrzeb zastosowania przepisów ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych<sup>6</sup>, Generalny Inspektor Ochrony Danych Osobowych musi opierać się wyłącznie na akcie chrztu z właściwą adnotacją wskazującą na dopełnienie wewnętrznych procedur kościelnych (art. 43 ust. 2 w zw. z art. 43 ust. 1 pkt 3 i art. 22 UODO w zw. z art. 7, 75 i 77 § 1 ustawy z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego<sup>7</sup>)? Natomiast drugie zagadnienie odnosiło się do analogicznych kwestii w zakresie procedur stosowanych przez niekatolickie związki wyznaniowe i zostało sformułowane w bardziej ogólnym pytaniu: Czy ustalając przynależność osoby do kościoła lub związku wyznaniowego dla potrzeb zastosowania UODO organ powinien oprzeć się wyłącznie na dowodach wynikających z regulacji wewnętrznych danego kościoła lub związku wyznaniowego także wówczas, gdy przedstawienie takiego dowodu z przyczyn niezależnych od strony jest niemożliwe? Zgodnie z deklaracją RPO wniosek ten został złożony na prośbę Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych rozpoznającego skargi na proboszczów Kościoła Rzymskokatolickiego, którzy przetwarzają dane osobowe osób, które w sensie kanonicznym skutecznie wystąpiły z tego Kościoła lub też

---

<sup>5</sup> Wniosek Rzecznika Praw Obywatelskich z dnia 10 października 2017 roku, <https://www.rpo.gov.pl/pl/content/wniosek-rpo-do-nsa-w-sprawie-kompetencji-giodo-do-oceny-spraw-apostat%C3%B3w> [dostęp 6.07.2018].

<sup>6</sup> Dz. U. z 2016 r., poz. 922; dalej: UODO.

<sup>7</sup> Dz. U. z 2017 r., poz. 1257 z późn. zm.

złożyły pisemną deklarację o wystąpieniu z niego, jednak nie dopełniły właściwej procedury kanonicznej.

Rzecznik Praw Obywatelskich stanął na stanowisku, że „w świetle dotychczasowego orzecznictwa sądowoadministracyjnego bezspornym pozostaje fakt, że wyłączenie, o którym mowa w art 43 ust. 2 w zw. z art. 43 ust 1 pkt 3 UODO, nie dotyczy osób, które nie są członkami kościoła lub związku wyznaniowego”. Natomiast – zdaniem RPO – „problem sporny w orzecznictwie sądów administracyjnych dotyczy tego, w jaki sposób GIODO ma ustalić, czy dana osoba jest czy też nie jest członkiem danego kościoła lub związku wyznaniowego”. Motywując swój wniosek Rzecznik Praw Obywatelskich wskazał na trzy linie orzecznicze, w których sądy administracyjne – w tym Naczelny Sąd Administracyjny – rozstrzygały te kwestie. Według pierwszej z nich<sup>8</sup> określenie, czy dana osoba skutecznie wystąpiła ze związku wyznaniowego może nastąpić jedynie na podstawie prawa wewnętrznego danego kościoła. Stąd też GIODO powinien ustalić, czy występujący ze wspólnoty wyznaniowej dopełnił wszelkich formalności – określonych przez prawodawstwo konfesyjne – związanych z tego typu aktem. Do drugiej grupy orzeczeń RPO zakwalifikował judykaty zakładające dokładnie odwrotny sposób rozstrzygnięcia kwestii wystąpienia ze wspólnoty wyznaniowej<sup>9</sup>. Zgodnie z nimi skuteczność tego aktu może zostać oceniona jedynie na podstawie przepisów powszechnie obowiązującego prawa (państwowego). W tym stanowisku za podstawowy argument podaje się założenie, że takie kwestie jak wstąpienie, czy wystąpienie ze związku wyznaniowego są ich sprawą wewnętrzną, o ile nie dotyczą uprawnień lub obowiązków wyznawcy gwarantowanych przepisami powszechnie obowiązującego prawa. Do tych ostatnich sądy zaliczyły ochronę danych osobowych. W trzeciej grupie orzeczeń<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Do pierwszej grupy RPO zaliczył następujące orzeczenia: wyrok NSA z dnia 24 października 2013 roku, sygn. akt I OSK 1520/13; wyrok NSA z dnia 27 marca 2013 roku, sygn. akt I OSK 932/12; wyrok NSA z dnia 4 kwietnia 2013 roku, sygn. akt I OSK 897/12.

<sup>9</sup> Do drugiej grupy RPO zaliczył następujące orzeczenia: wyrok NSA z dnia 18 października 2013 roku, sygn. akt I OSK 1487/12; wyrok NSA z dnia 18 października 2013 roku, sygn. akt I OSK 1339/13; wyrok NSA z dnia 18 października 2013 roku, sygn. akt I OSK 2541/12; wyrok NSA z dnia 18 października 2013 roku, sygn. akt I OSK 129/13; wyrok NSA z dnia 24 października 2013 roku, sygn. akt I OSK 1828/12.

<sup>10</sup> Do trzeciej grupy RPO zaliczył następujące orzeczenia: wyrok NSA z dnia 9 lutego 2016 roku, sygn. akt I OSK 1509/15; wyrok NSA z dnia 9 lutego 2016 roku, sygn. akt I OSK

sądy administracyjne stały na stanowisku, że GIODO w ogóle nie jest organem kompetentnym do dokonywania oceny skuteczności wystąpienia z kościoła. Dlatego Generalny Inspektor Ochrony Danych Osobowych może skorzystać ze swoich uprawnień jedynie w sytuacji, gdy występujący z Kościoła przedłoży mu akt chrztu ze stosowną adnotacją. W braku takiego dokumentu GIODO musi umorzyć postępowanie w sprawie o nakazanie przywrócenia stanu zgodnego z prawem przez uaktualnienie danych osobowych.

Ponadto Rzecznik Praw Obywatelskich zauważył, że argumentacja przedstawiona w tej trzeciej linii orzeczniczej w żaden sposób nie ustunkowuje się do problemu, jakie dowody mają przedstawić osoby, które są członkami związków wyznaniowych nie przewidujących w swojej doktrynie obrzędów chrztu. Jednocześnie RPO stanął na stanowisku, że w przypadku danych osobowych osób, które nie należą do Kościoła Katolickiego GIODO zachowuje pełnię swoich uprawnień – a więc w momencie wystąpienia formalnym aktem ze wspólnoty konfesyjnej GIODO zyskiwałby swoje „zwyczajne” uprawnienia wobec danych osobowych przetwarzanych przez związek wyznaniowy.

Ostatecznie w powołanym na wstępie postanowieniu Naczelny Sąd Administracyjny odmówił podjęcia uchwały uznając, że kwestie te nie wzbudzają już wątpliwości w orzecznictwie sądów administracyjnych. Uzasadniając swoją decyzję – co oczywiste z punktu widzenia jej treści oraz zakresu wniosku RPO – Naczelny Sąd Administracyjny odniósł się jedynie do problemu udowodnienia wystąpienia formalnym aktem z Kościoła, pomijając kwestie żądania wykreślenia wpisów odnoszących się do apostaty w wyznaniowych zbiorach danych. Bez wątpienia powyższe kwestie dotyczą przede wszystkim konstytucyjnej pozycji kościołów i innych związków wyznaniowych oraz ściśle z nią związanej (a właściwie będącej jej podstawą) wolności sumienia i religii. Stąd też rozwiązania powyższych wątpliwości należy poszukiwać przede wszystkim analizując przepisy wyznaniowe Konstytucji RP<sup>11</sup>.

---

3179/15; wyrok NSA z dnia 9 lutego 2016 roku, sygn. akt I OSK 579/15; wyrok NSA z dnia 9 lutego 2016 roku, sygn. akt I OSK 1466/15; wyrok NSA z dnia 9 lutego 2016 roku, sygn. akt I OSK 2585/15; wyrok NSA z dnia 9 lutego 2016 roku, sygn. akt I OSK 2691/15.

<sup>11</sup> Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.

## 2. ZAKRES AUTONOMII I NIEZALEŻNOŚCI ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

Pozycję prawną kościołów i innych związków wyznaniowych – a więc wspólnot powołanych w celu wyznawania i szerzenia wiary religijnej, posiadających własny ustroj, doktrynę i obrzędy religijne<sup>12</sup> – polski ustrojodawca uregulował w art. 25 Konstytucji RP. Oczywiście, dla pełnej rekonstrukcji pozycji normatywnej związków wyznaniowych w obowiązującej konstytucji konieczna byłaby analiza każdego przepisu składającego się na art. 25 ustawy zasadniczej. Jednak na potrzeby niniejszego opracowania nie jest to zabieg konieczny – ze względu na cel i zakres przetwarzania danych osobowych kluczowe znaczenie ma pojęcie autonomii i niezależności tych wspólnot określone w art. 25 ust. 3. Zasadniczy problem sprowadza się do wątpliwości, czy autonomia i niezależność związków wyznaniowych obejmuje (i ewentualnie w jakim zakresie) także przetwarzanie danych osobowych osób, które wystąpiły ze wspólnoty.

Autonomia jest jednym z podstawowych pojęć definiujących pozycję prawną kościołów w Rzeczypospolitej Polskiej. Zgodnie z obowiązującą Konstytucją autonomia przysługuje jedynie dwóm rodzajom osób prawnych: związkom wyznaniowym (art. 25 ust. 3) oraz szkołom wyższym (art. 70 ust. 5). Jak słusznie zauważył Trybunał Konstytucyjny w wyroku z 5 października 2005 roku<sup>13</sup> „autonomia obu tych instytucji nie jest taka sama, co wynika już z przepisów Konstytucji o niej stanowiących. W szczególności art. 70 ust. 5 Konstytucji zapewnia szkołom wyższym autonomię «na zasadach określonych w ustawie», sygnalizując w ten sposób dopuszczalność ustawowych ograniczeń”. W tym samym judykacie TK stwierdza, że pojęcie autonomii z normatywnego punktu widzenia oznacza po prostu, że dana społeczność może rządzić się własnym prawem. Należy pamiętać, że w przypadku związków wyznaniowych ustrojodawca użył dodatkowo – w koniunkcji z „autonomią” – terminu „niezależność”. Stąd też zbieżność terminologiczna pomiędzy autonomią szkół wyższych oraz

---

<sup>12</sup> Art. 2 pkt 1 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1153.

<sup>13</sup> Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 5 października 2005 r., sygn. akt SK 39/05, Lex nr 165350.

związków wyznaniowych nie idzie w parze z tożsamością normatywną tych rozwiązań. „Autonomia i niezależność” to jeden i niepodzielny termin legalny, odnoszący się w obowiązującej ustawie zasadniczej jedynie do wspólnot wyznaniowych i wyrażający ideę organizacyjnej oraz funkcjonalnej odrębności organów i instytucji wspólnoty politycznej i wyznaniowej<sup>14</sup>. Jak stwierdził Trybunał Konstytucyjny w wyroku z dnia 14 grudnia 2009 roku<sup>15</sup> pojęcia autonomii i niezależności odnoszą się do dwóch aspektów tej samej sytuacji. Autonomia ma związek ze sferą wewnętrzną i oznacza prawo do samodzielnego rozstrzygnięcia o sprawach danego podmiotu, natomiast niezależność dotyczy relacji zewnętrznych i jest rozumiana jako brak podporządkowania innym podmiotom. Stąd też związki wyznaniowe posiadają uprawnienie do tworzenia norm prawnych regulujących wewnętrzne sprawy wspólnoty oraz nie podlegają w tych kwestiach pod jakąkolwiek jurysdykcję organów państwowych. Konsekwencją takiej formy uregulowania statusu wspólnot wyznaniowych jest: z jednej strony nieskuteczność prawa wewnętrznego związków wyznaniowych na forum publicznoprawnym, z drugiej zaś niemożność uregulowania przez prawodawcę państwowego spraw religijnych i organizacyjnych tych wspólnot<sup>16</sup>. W przypadku Kościoła Katolickiego ochrona autonomii i niezależności wynika także z art. 1 Konkordatu<sup>17</sup>, zgodnie z którym Rzeczpospolita Polska i Stolica Apostolska potwierdzają, że Państwo i Kościół Katolicki są – każde w swej dziedzinie – niezależne i autonomiczne oraz zobowiązują się do pełnego poszanowania tej zasady we wzajemnych stosunkach.

Zagwarantowanie wspólnotom wyznaniowym autonomii i niezależności w ramach państwa służy zabezpieczeniu wolności religii zakorzenionej w przyrodzonej godności ludzkiej (por. art. 53 w zw. z art. 30 Konstytucji RP). Stąd też państwo jedynie uznaje i gwarantuje autonomię związków wyznaniowych. Wydaje się, że zagwarantowanie autonomii i niezależności wspólnot wyznaniowych jest jedynym narzędziem, którym państwo bezstronne w sprawach przekonań religijnych i światopoglądowych – a do

<sup>14</sup> Olszówka 2016, 157.

<sup>15</sup> Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 14 grudnia 2009 r., sygn. akt K 55/07, Lex nr 531412.

<sup>16</sup> Szymanek 2005, 28.

<sup>17</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., (Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318).

takich należy Rzeczpospolita Polska – może zapewnić pełną swobodę w wyznawaniu i praktykowaniu religii. Przyjęcie przez państwo i jego organy roli organizatorów życia religijnego obywateli (ewentualnie innych osób przebywających na jego terytorium) nieuchronnie prowadzi do praktycznego zastosowania którejś z koncepcji państwa wyznaniowego, w którym można liczyć na prawną ochronę i wsparcie tych wierzeń, które zyskują aprobatę państwa. Co prawda samo przyjęcie przez ustrojodawcę koncepcji państwa wyznaniowego nie musi oznaczać uniemożliwienia, czy utrudnienia praktykowania innej religii niż oficjalna, jednak w takich sytuacjach o faktycznym zakresie dopuszczalnego korzystania z wolności religijnej decydują najczęściej czynniki pozaprawne, związane np. z przemianami socjologicznymi<sup>18</sup>. Z drugiej strony należy zauważyć, że polski ustrojodawca, gwarantując związkom wyznaniowym autonomię i niezależność, w żaden sposób – nawet przykładowy – nie sprecyzował zakresu tego pojęcia, co w praktyce może rodzić pewne problemy w dokładnym określeniu sfer, w których organy państwa pozostają niekompetentne.

W orzecznictwie polskiego sądu konstytucyjnego – podobnie jak w doktrynie prawa – za sferę przynależącą do autonomii związków wyznaniowych uznaje się „prawo wspólnot religijnych do samodzielnego decydowania o swoich sprawach wewnętrznych, w szczególności określania treści swojej wiary, struktur organizacyjnych oraz obsadzania stanowisk kościelnych”<sup>19</sup>. P. Stanisz wyróżnia pięć sfer wchodzących w zakres autonomii i niezależności kościołów: sprawy dogmatyczne, doktrynalne i kultowe; zarząd i organizację związków wyznaniowych; tworzenie materialnych warunków działalności religijnej; propagowanie wyznawanej wiary; działalność wynikająca z przyjmowanej doktryny<sup>20</sup>. Z zasady autonomii i niezależności wynika także – co zostało już zasygnalizowane – nieobowiązywanie prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w państwowym porządku prawnym. Jednak nie oznacza to izolacji państwa i kościołów, ani tworzonych przez nie porządków normatywnych. Stąd też normy prawa wewnętrznego związków wyznaniowych powinny być brane pod

---

<sup>18</sup> Borecki 2017, 245.

<sup>19</sup> Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 14 grudnia 2009 r., sygn. akt K 55/07, Lex nr 531412.

<sup>20</sup> Stanisz 2008, 76-77.



uwagę przy wydawaniu przez organy władzy publicznej rozstrzygnięć dotyczących wspólnot religijnych<sup>21</sup>. Jednocześnie władze państwowe są pozbawione jakichkolwiek kompetencji w sferze wchodzącej w zakres autonomii związków wyznaniowych – a więc np. w ustalaniu doktryny wiary, czy też zasad członkostwa. Natomiast ingerując w sferę działalności związków wyznaniowych – zarówno poprzez tworzenie, jak i stosowanie prawa – państwo powinno zachowywać powściągliwość<sup>22</sup>.

Podsumowując tę część rozważań można stwierdzić, że zasada autonomii i niezależności określa pełną samodzielność związków wyznaniowych wobec władzy państwowej w sprawach należących do ich zakresu działania. A więc treść tej zasady koncentruje się przede wszystkim na „własnym zakresie” działalności podmiotów wyznaniowych. Mówiąc inaczej poza ingerencją państwa pozostają wszystkie sytuacje, w których wspólnota wyznaniowa występuje jako podmiot realizujący wolności religijne swoich członków. W tym zakresie mieści się nie tylko zdefiniowanie doktryny religijnej, ale również określenie organizacji terytorialnej związku wyznaniowego, czy zarządzania i administrowania jego sprawami<sup>23</sup> – w tym np. w kwestii ustalenia zasad przystępowania do posług religijnych sprawowanych przez związek wyznaniowy. Skoro zaś ustrojowa pozycja związków wyznaniowych wynika z deklarowanej w Konstytucji RP wolności sumienia i religii, wszelkie ograniczenia ich autonomii i niezależności muszą być zgodne z kryteriami określonymi w art. 53 ust. 5 ustawy zasadniczej. A więc jakiegokolwiek ograniczenia autonomii i niezależności związków wyznaniowych winny być konieczne do ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności oraz wolności i praw innych osób. Ponadto muszą być to ograniczenia konieczne w społeczeństwie demokratycznym, a także nie mogą one naruszać istoty wolności do uzewnętrzniania religii. Można zaryzykować twierdzenie, że skoro autonomia i niezależność związków wyznaniowych bezpośrednio służy zabezpieczeniu wolności religijnej – jednego z podstawowych praw człowieka – wątpliwości co do zakresu tej zasady należy zawsze rozstrzygać na korzyść autonomii. W świetle tej tezy konieczna jest ocena, czy można

<sup>21</sup> Dudek 2004, 207; Stanisław 2015, 166 i 169.

<sup>22</sup> Olszówka 2016, 155-156.

<sup>23</sup> Garlicki 2016.

ograniczyć autonomię i niezależność wspólnot konfesyjnych w związku z realizacją praw byłych wyznawców w zakresie przetwarzania ich danych osobowych.

### 3. KONSEKWENCJE ROZWIĄZAŃ KONSTITUCYJNYCH DLA PRZETWARZANIA DANYCH OSOBOWYCH PRZEZ ZWIĄZKI WYZNANIOWE

Zgodnie z art. 27 ust. 2 pkt 4 UODO związki wyznaniowe miały prawo przetwarzać dane osobowe ujawniające pochodzenie rasowe lub etniczne, poglądy polityczne, przekonania religijne lub filozoficzne, przynależność wyznaniową, partyjną lub związkową, jak również dane o stanie zdrowia, kodzie genetycznym, nałogach lub życiu seksualnym oraz dane dotyczące skazań, orzeczeń o ukaraniu i mandatów karnych, a także innych orzeczeń wydanych w postępowaniu sądowym lub administracyjnym. Za warunek przetwarzania tych danych przez kościoły i inne związki wyznaniowe uznano „niezbędność” tej czynności dla wykonywania statutowych zadań wspólnot. Ponadto przetwarzanie mogło dotyczyć wyłącznie członków związków wyznaniowych albo osób utrzymujących z nimi stałe kontakty w związku z ich działalnością. Koniecznym było także zapewnienie pełnych gwarancji ochrony przetwarzanych danych. Ponadto związki wyznaniowe o uregulowanej sytuacji prawnej zostały zwolnione z obowiązku rejestracji zbioru danych dotyczących wyznawców i przetwarzanych na potrzeby wspólnoty (art. 43 ust. 1 pkt 3 UODO).

W stosunku do tego typu zbioru danych wyłączono szereg uprawnień Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych, np. w zakresie wydawania decyzji administracyjnych – w tym nakazujących przywrócenie stanu zgodnego z prawem – i rozpatrywanie skarg w sprawach wykonania przepisów o ochronie danych osobowych, czy przeprowadzania oględzin urządzeń, nośników oraz systemów informatycznych służących do przetwarzania danych (art. 43 ust. 2 UODO). Uprawnienia GIODO w stosunku do danych przetwarzanych przez związki wyznaniowe zostały ograniczone, ale nie całkowicie wyłączone<sup>24</sup>. Dlatego w doktrynie wskazuje się, że Generalny Inspektor Ochrony Danych Osobowych zachowuje kompeten-

<sup>24</sup> Mezglewski 2007,11.

cje określone w art. 14 pkt 2 ustawy o ochronie danych<sup>25</sup>. A więc może on żądać złożenia pisemnych lub ustnych wyjaśnień oraz wzywać i przesłuchiwać osoby w zakresie niezbędnym do ustalenia stanu faktycznego.

Specyfika związków wyznaniowych dotyczy nie tylko ich celu, czy struktury, ale również sposobów nabycia bądź utraty członkostwa – mającego kluczowe znaczenie w perspektywie przetwarzania danych osobowych przez tego rodzaju wspólnoty<sup>26</sup>. Jak już wielokrotnie podkreśliliśmy zagadnienia określenia zasad członkostwa w związku wyznaniowym wchodzi w zakres jego autonomii i niezależności – a więc organy państwa (a takim bez wątplenia jest GODO) nie mają prawa zarówno normować tych kwestii, jak i oceniać skuteczności przyjęcia lub wykluczenia osoby ze wspólnoty wyznaniowej. Konstatacja ta wynika także z brzmienia art. 32 ust. 2 pkt 8 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, w którym ustawodawca postanowił, że kwestia nabycia i utraty członkostwa powinna zostać rozstrzygnięta w statucie związku wyznaniowego. Jednak otwartym pozostaje pytanie, czy „nabycie i utrata członkostwa” wiąże się ze składaniem oświadczeń woli, czy też z podejmowaniem czynności niemieszczących się w tego typu kwalifikacjach. Jest to kluczowa wątpliwość w perspektywie argumentacji pojawiającej się w drugiej grupie orzeczeń, czy decyzji GODO zakładających możliwość kontroli przez organy państwowe skuteczności wystąpienia ze związku wyznaniowego na podstawie przepisów powszechnie obowiązującego prawa dotyczącego składania oświadczeń woli<sup>27</sup>, a w konsekwencji żądania przez byłego wyznawcę zaprzestania przetwarzania jego danych osobowych.

Warto wziąć pod uwagę, że „sposób nabycia i utraty członkostwa” musi zostać określony także w statucie stowarzyszenia<sup>28</sup> – organizacji najbardziej zbliżonej do związku wyznaniowego. Na kanwie tych rozwiązań podnosi się w orzecznictwie, że nabycia członkostwa w stowarzyszeniu następuje na podstawie zgodnych oświadczeń woli stowarzyszenia i przystępującego, natomiast wystąpienie z tej organizacji dochodzi do skutku

<sup>25</sup> Sobczyk 2010, 156.

<sup>26</sup> Mezglewski 2017, 376.

<sup>27</sup> Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 18 października 2013 r., sygn. akt I OSK 1339/13, Centralna Baza Orzeczeń Sądów Administracyjnych.

<sup>28</sup> Art. 10 ust. 1 pkt 4 ustawy z dnia 7 kwietnia 1989 r. – Prawo o stowarzyszeniach, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 210.

w wyniku jednostronnego oświadczenia woli. Poza tym, orzecznictwo sam statut stowarzyszenia uznaje za umowę cywilnoprawną, zawartą przez założycieli, do której przystępują kolejni członkowie<sup>29</sup>. Jeżeli teorię tę przenieść na grunt związków wyznaniowych należałoby uznać, że do skutecznego wystąpienia ze związku wyznaniowego wystarczy samo oświadczenie woli jego członka, które można ocenić na podstawie zasad prawa cywilnego – a tym samym akty prawa wewnętrznego wspólnot konfesyjnych mają charakter umów cywilnoprawnych. Jednak wydaje się, że w kwestii ustalania przynależności do związku wyznaniowego koncepcja oświadczenia woli jest w ogóle nieprzydatna.

Przede wszystkim należy mieć na względzie, że ze względu na religijny charakter związków wyznaniowych uzyskiwanie w nich członkostwa najczęściej połączone jest nie ze składaniem jakichkolwiek oświadczeń (woli), ale ze spełnianiem określonych praktyk rytualnych. Religijny charakter tych czynności wyklucza ich cywilnoprawną ocenę, a więc pomimo tego, że ustawodawca zarówno w stosunku do statutu związku wyznaniowego, jak i np. stowarzyszenia użył tych samych określeń, ich normatywna treść nie jest tożsama. W polskich warunkach modelowym przykładem takiej sytuacji jest Kościół Katolicki, a także inne wspólnoty chrześcijańskie, w których członkostwo nabywa się na mocy przyjęcia sakramentu chrztu. W teologii chrześcijańskiej określa się, że wywiera on „niezartarty charakter” – a więc mówiąc inaczej ten, kto raz stał się chrześcijaninem nie może przestać nim być. Z tego punktu widzenia apostazja stanowi jedynie zerwanie pełnej wspólnoty z Kościołem<sup>30</sup>. Oczywiście, co również zostało już podkreślone, regulacje prawa wewnętrznego związków wyznaniowych nie są skuteczne na forum państwowym, co jednak nie oznacza, że organy państwa mogą prowadzić samodzielne ustalenia w zakresie regulowanym przez prawodawcę kościelnego. Skoro zaś przystępowanie i występowanie ze związku wyznaniowego jest bezpośrednio związane z praktykowaniem religii – a więc sferą autonomii i niezależności wspólnot konfesyjnych –

---

<sup>29</sup> Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 24 czerwca 2009 r., sygn. akt I CSK 535/08, Lex nr 518133; wyrok Sądu Apelacyjnego w Katowicach z dnia 27 maja 2015 r., sygn. akt I ACa 176/15, Lex nr 1754174; wyrok Sądu Apelacyjnego w Szczecinie z dnia 30 kwietnia 2015 r., sygn. akt I ACa 214/15, Lex nr 1782041.

<sup>30</sup> Czelny 2018, 203.

organy państwa nie mają uprawnień i narzędzi do oceny skuteczności dokonania tych aktów.

Oczywistym jest, że wraz z dokonaniem takiego aktu związek wyznaniowy przestaje zbierać dane dotyczące członka. Wynika to chociażby z faktu, że były wyznawca przestaje utrzymywać jakiegokolwiek relacje ze wspólnotą wyznaniową, stąd też brak „źródła” z którego można by pozyskiwać dane. Przykładowo zgodnie z obowiązującym Dekretem Ogólnym Konferencji Episkopatu Polski w sprawie wystąpienia z Kościoła oraz powrotu do wspólnoty Kościoła<sup>31</sup> po zakończeniu procedury apostazji dokonuje się stosownej adnotacji o tym fakcie w księdze ochrzczonych (pkt 7-8), co praktycznie kończy formalne relacje pomiędzy Kościołem Katolickim a ochrzczonym w nim apostatą. Co nie oznacza, że informacja o członkostwie przestaje mieć znaczenie dla religijnej działalności związku wyznaniowego<sup>32</sup>.

Zgromadzone przez związek wyznaniowy dane osobowe osoby, która wystąpiła ze wspólnoty, mają charakter historyczny – jedynie potwierdzają fakt bycia członkiem związku wyznaniowego oraz zaprzestania praktykowania religii w danym kościele. Stąd też za celne należy uznać – wydane prawdopodobnie pod wpływem orzecznictwa NSA z września 2016 roku – stanowisko GIODO wyrażone w decyzjach z dnia 16 grudnia 2016 roku<sup>33</sup>. Generalny Inspektor Ochrony Danych Osobowych stwierdził w nich, że dane osobowe byłego członka związku – jako historyczne – podlegają pod reżim ustawy z dnia 14 lipca 1983 roku o narodowym zasobie archiwalnym i archiwach<sup>34</sup>. Na mocy art. 1 tej ustawy do Narodowego Zasobu Archiwalnego, zostały zaliczone m.in. materiały zawierające informacje o wartości historycznej, o działalności organizacji o charakterze wyznaniowym, powstające zarówno w przeszłości, jak i współcześnie. Kościoły i inne związki wyznaniowe, u których powstają bądź które przechowują materiały archiwalne, są obowiązane zapewnić należyte warunki ich przechowywania, chronić je przed uszkodzeniem, zniszczeniem bądź utratą oraz zapewnić konieczną konserwację tych materiałów (art. 12 ustawy

<sup>31</sup> Akta Konferencji Episkopatu Polski Nr 27/2015, 101-104.

<sup>32</sup> Walencik 2013, 21.

<sup>33</sup> Znak: DOLiS/DEC-1348/16/108126, niepublik., mps w zbiorach autora. W zakresie zmian w praktyce GIODO dotyczącej przetwarzania danych osobowych byłych wyznawców zob. Bielecki 2017, 280.

<sup>34</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2018 r., poz. 217, dalej: ustawa o archiwach.

o archiwach). Oczywiście jest, że jednym z najważniejszych elementów ochrony materiałów archiwalnych jest zapewnienie ich integralności poprzez uniemożliwienie nanoszenia na nie jakichkolwiek zmian. Jednocześnie dokładne uregulowanie powyższych spraw ustawodawca powierzył związkom wyznaniowym (art. 13 ustawy o archiwach), które są w tym zakresie ograniczone jedynie koniecznością ewidencjonowania, przechowywania i zabezpieczenia materiałów archiwalnych, wyłączeniem ich z obrotu oraz przekazaniem ich na własność państwa w przypadku zaprzestania działalności przez związek wyznaniowy (art. 43-45 ustawy o archiwach)<sup>35</sup>. Stąd też bez względu na zakres wewnątrzkonfesyjnych unormowań w tym zakresie związki wyznaniowe są zobowiązane do ochrony swoich archiwaliów na mocy prawa państwowego<sup>36</sup> – a tym samym należy uznać, że prawodawca państwowy wyłączył przepisem prawa powszechnie obowiązującego możliwość dokonywania zmian w materiałach archiwalnych wytworzonych w ramach działalności związku wyznaniowego.

W tym kontekście warto wskazać, że zgodnie z art. 5 Konstytucji, Rzeczpospolita Polska strzeże – obok niepodległości i nienaruszalności swojego terytorium – dziedzictwa narodowego. Jak wskazuje się w doktrynie jest to przepis określający najbardziej podstawowe cele państwa<sup>37</sup>, zaś sam termin „dziedzictwo narodowe” należy rozumieć szeroko, obejmując jego zakresem całość materialnego i niematerialnego dorobku narodu – nawet jeżeli nie znajduje się on pod szczegółową ochroną przepisów ustawowych<sup>38</sup>. W świetle preambuły do obowiązującej Konstytucji polska kultura zakorzeniona jest w „chrześcijańskim dziedzictwie narodu i ogólnoludzkich wartościach”, stąd można wnioskować, że ustrojodawca szczególnie wyakcentował tę sferę dziedzictwa narodowego, która wynika z aktywności chrześcijańskich związków wyznaniowych. A więc bez wątpienia są one zobowiązane do zachowania swojej spuścizny, jako kluczowego komponentu „dziedzictwa narodowego”. Co prawda przetwarzanie danych osobowych obejmuje także ich przechowywanie (art. 7 pkt 2 UODO), jednak legalność ich przetwarzania oznacza postępowanie, które jest zgodne

---

<sup>35</sup> Konstankiewicz, Niewęglowski 2016, 163-164.

<sup>36</sup> Zeidler 2007, 111.

<sup>37</sup> Sarnecki 2016, 139.

<sup>38</sup> Zeidler 2004, 3445,353.

nie tylko z przepisami ustawy o ochronie danych, ale również z przepisami innych ustaw i aktów wykonawczych<sup>39</sup>. Należy pamiętać, że zgodnie z nieobowiązującą już ustawą o ochronie danych osobowych, przetwarzanie danych osobowych było dopuszczalne nie tylko na podstawie zgody osoby, której dotyczyły, ale również w przypadku, gdy było to niezbędne dla wypełnienia prawnie usprawiedliwionych celów realizowanych przez administratorów danych (art. 23 ust. 1 pkt 5 UODO). Za taki – w świetle powyżej poczynionych ustaleń – bez wątpienia można uznać zabezpieczenie integralności archiwaliów wytworzonych przez związek wyznaniowy.

Jak słusznie wskazał Naczelny Sąd Administracyjny w wyroku z dnia 9 lutego 2016 r., sygn. akt I OSK 2691/15 całkowite porzucenie wiary lub wystąpienie z Kościoła – niezależnie od oceny dopuszczalności tej ostatniej czynności w świetle prawa kościelnego – nie stanowi żadnego uzasadnienia dla zatarcia pewnych, w przeszłości zaszłych faktów. Uzasadniając swoje stanowisko NSA podkreślił, że prawo powszechnie obowiązujące nie przewiduje obowiązku zatarcia informacji o uczestnictwie obywatela w działalności jakiegokolwiek organizacji. Idąc tym tokiem rozumowania można – w ślad za Naczelnym Sądem Administracyjnym – wskazać wiele przykładów takich sytuacji. Obywatelowi, który zmieni poglądy polityczne i wystąpi z partii, której był członkiem, nie służy prawo skutecznego domagania się usunięcia z rejestru członków tej partii wpisów, potwierdzających fakt członkostwa. Analogiczne zasady dotyczą byłych członków korporacji zawodowych, czy osób zmieniających stan cywilny. Przyjęcie odmiennej wykładni prowadziłoby do sytuacji właściwie zupełnego znieweczenia możliwości korzystania z wielu praw podmiotowych (w tym w zakresie wolności religii), jak i prowadzenia badań naukowych – przede wszystkim w dziedzinie nauk historycznych i społecznych. To z kolei prowadziłoby do znacznego uszczuplenia polskiego dziedzictwa narodowego.

Jednak przede wszystkim posiadanie przez związek wyznaniowy informacji o historii członkostwa w nim poszczególnych wyznawców jest niezbędne dla zapewnienia realizacji praw osób trzecich<sup>40</sup>, które postanowiły praktykować religię w danej wspólnocie wyznaniowej. Znowu za modelo-

---

<sup>39</sup> Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 18 kwietnia 2018 r., sygn. akt I OSK 1354/16, Centralna Baza Orzeczeń Sądów Administracyjnych.

<sup>40</sup> Mezglewski 2008, 211.

wy przykład takiej sytuacji mogą posłużyć rozwiązania prawne Kościoła Katolickiego. W aktualnie obowiązującym prawodawstwie kanonicznym nawet wystąpienie z Kościoła formalnym aktem nie zwalnia ochrzczonego z podlegania pod przepisy Kodeksu Prawa Kanonicznego dotyczące zawarcia sakramentalnego małżeństwa, m.in. w zakresie przeszkody różności religii, formy kanonicznej oraz zawarcia małżeństwa mieszanego<sup>41</sup>. Mówiąc inaczej katolik, który formalnym aktem odłączył się od Kościoła Katolickiego, jest nadal zobowiązany do zachowania formy kanonicznej podczas zawierania małżeństwa<sup>42</sup>. Stąd też usunięcie z kościelnego zbioru wszelkich danych dotyczących byłego członka oznaczałoby uniemożliwienie wykonywania statutowych celów wspólnoty. Wydaje się, że kwestia ta dotyczy nie tylko ewentualnego zawarcia małżeństwa w Kościele Katolickim. Każdy związek wyznaniowy może stanąć przed problemem chęci powrotu do wspólnoty byłego wyznawcy, czy wejścia obecnego członka w jakąś religijną interakcję z nim – co z kolei uzasadnia potrzebę posiadania informacji o „religijnej historii” tej osoby. Nie jest rzeczą państwa ocena zasadności wierzeń, sposobów ich wyrażania<sup>43</sup>, czy przyjętych na ich podstawie regulacji, a więc tym samym konieczności przetwarzania danych dotyczących historii członkostwa. W przeciwnym razie zarówno ochrona wolności sumienia i wyznania, jak i służąca jej autonomia i niezależność związków wyznaniowych stały by się prawami w dużej mierze iluzorycznymi. Związek wyznaniowy mógłby przyjąć określoną doktrynę, np. zabraniającą powtórnego małżeństwa pomiędzy ochrzczoneymi, a jednocześnie zostałyby pozbawiony możliwości jej egzekwowania. Skoro tego typu dane nie mogą być przetwarzane przez władze państwowe, a wyznawca może żądać ich wykreślenia z rejestrów wyznaniowych, to zakres wolności religijnej innych osób oraz autonomii i niezależności kościołów zostaje uzależniony od woli apostaty. Nie sposób przyjąć, że wola jednostki może przekreślić konstytucyjny status jakiegokolwiek organizacji.

Dokonując wykładni przepisów prawa niedopuszczalnym jest wyciąganie wniosków, które zupełnie przekreślają cel regulacji. W świetle

---

<sup>41</sup> Góralski 2015, 4.

<sup>42</sup> Wentz 2010, 149.

<sup>43</sup> Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 10 kwietnia 2014 r., sygn. akt K 52/13, Lex nr 1633060.



całości kształtu niniejszych rozważań jasnym jest, że przetwarzanie danych osobowych – zarówno byłych, jak i obecnych członków – przez związki wyznaniowe jest objęte sferą autonomii i niezależności wspólnot wyznaniowych. Stąd też konieczność prokonstytucyjnej wykładni przepisów prawa, jak i jednoznaczny cel regulacji „wyznaniowych” ustawy o ochronie danych osobowych usprawiedliwiają wniosek, że organy państwa (w tym GIODO) są pozbawione jurysdykcji nad zbiorami danych tworzonych przez związki wyznaniowe na potrzeby swojej działalności statutowej. Jak podkreślono w doktrynie *ratio legis* art. 43 UODO było wyłączenie możliwości ingerencji przez Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych w treść ksiąg prowadzonych przez związek wyznaniowy o uregulowanej sytuacji prawnej oraz pozbawienie tego organu administracji możliwości określania, kto jest, a kto nie jest członkiem wspólnoty konfesyjnej<sup>44</sup>. Przyjmowanie innego rozumienia tego przepisu niweczy cel regulacji.

#### PODSUMOWANIE

Bez wątplenia polski ustrojodawca potwierdził wyjątkowy status związków wyznaniowych, zwłaszcza w zakresie ich autonomii i niezależności. Ujmując rzecz najogólniej, treść tej zasady obejmuje wszystkie aspekty realizacji wolności sumienia i religii – jednego z fundamentalnych praw człowieka. Zawsze, kiedy związek wyznaniowy występuje jako organizator życia religijnego swoich członków jest wobec państwa autonomiczny i niezależny. Możliwości ograniczenia jego konstytucyjnej pozycji są jednocześnie tożsame z granicami samej wolności uzewnętrzniania religii. Dlatego też państwo nie ma jakichkolwiek kompetencji władczych, zarówno w sferze stanowienia, jak i stosowania prawa w kwestiach związanych z praktykowaniem religii. Pomimo, że z punktu widzenia współczesnego konstytucjonalizmu i doktryny prawa wyznaniowego są to konstatacje oczywiste, ciągle toczy się spór o granice i dokładny zakres autonomii i niezależności kościołów, w tym o możliwości przetwarzania przez związki wyznaniowe danych osobowych swoich byłych członków.

<sup>44</sup> Zob. Barta, Fajgielski, Markiewicz 2015.

Przed wszystkim należy podkreślić, że przetwarzanie danych osobowych – byłych i obecnych członków – przez związki wyznaniowe jest konieczne dla realizacji celu istnienia tych wspólnot, a więc szerzenia i wyznawania wiary religijnej. Przyjęcie odmiennej wykładni prowadziłoby do uniemożliwienia realizacji doktryny przyjętej przez wspólnoty wyznaniowe, a tym samym zabezpieczenia realizacji wolności religijnej swoich członków. Z tych względów bez wątpienia są to kwestie objęte zakresem autonomii i niezależności związków wyznaniowych, które nie mogą zostać ograniczone z powołaniem się np. na prawo do prywatności. Dokonana ostatnio zmiana w zasadach ochrony danych osobowych potwierdza tę tezę – prawodawca unijny wprost dopuścił możliwość przetwarzania przez związki wyznaniowe danych swoich byłych wyznawców, tym samym niejako wyżej stawiając ochronę wolności religijnej, niż prawo do „bycia zapomnianym”.

Dodatkowo warto wskazać, że zgodnie z polskim prawem dane byłych członków mają charakter historyczny, a tym samym związki wyznaniowe mają obowiązek zapewnienia ich integralności i przechowywania w sposób uniemożliwiający zniszczenie. Dokonywanie zmian np. w księgach metrykalnych parafii mogłoby rodzić odpowiedzialność administratora danych osobowych w związku z niszczeniem Narodowego Zasobu Archiwalnego. Stąd też przepisy dotyczące opieki nad archiwaliami mają charakter specjalny wobec dotyczących ochrony danych osobowych. Ponadto polskie prawodawstwo nie przewiduje możliwości skutecznego żądania zatarcia informacji o fakcie członkostwa w różnego rodzaju organizacjach (np. partiach politycznych, korporacjach zawodowych, czy stowarzyszeniach), których konstytucyjna pozycja nie cieszy się autonomią i niezależnością. A więc tym bardziej nie można domagać się przyznania tego typu uprawnienia w stosunku do faktu bycia członkiem autonomicznego i niezależnego związku wyznaniowego. Stąd też związki wyznaniowe mają prawo, a jednocześnie obowiązek przetwarzania danych osobowych swoich byłych wyznawców.

#### BIBLIOGRAFIA

- Barta, Janusz, Paweł Fajgielski, Ryszard Markiewicz. 2015. *Komentarz do art. 43 ustawy o ochronie danych osobowych*, Lex/el.

- Bielecki, Marek. 2017. „Przetwarzanie danych osobowych przez Świadków Jehowy”. *Przegląd Prawno-Ekonomiczny* 40: 280.
- Borecki, Paweł. 2017. „Znamiona państwa wyznaniowego: uwagi na kanwie doboru współczesnego konstytucjonalizmu”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 20: 223-248.
- Czelny, Michał. 2018. „Procedura wystąpienia z Kościoła katolickiego w kontekście obowiązku aktualizacji danych osobowych”. *Przegląd Praw Wyznaniowego* 10: 197-2018.
- Dudek, Dariusz. 2004. „Równouprawienie kościołów i związków wyznaniowych na tle konstytucyjnych zasad prawa wyznaniowego”. W: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, red. Artur Mezglewski, 199-206. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Garlicki, Lech. 2016. *Komentarz do art. 25 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, Lex/el.
- Góralski, Wojciech. 2015. „Problem wystąpienia z Kościoła Katolickiego w Republice Federalnej Niemiec”. *Prawo Kanoniczne* 1: 3-21.
- Hućał, Michał. 2017. „Ochrona danych osobowych w związkach wyznaniowych w świetle unijnego rozporządzenia nr 2016/679”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 20: 185-222.
- Hućał, Michał. 2018. „Orzecznictwo sądów administracyjnych w sprawach dotyczących przetwarzania danych osobowych przez związki wyznaniowe”. *Przegląd Praw Wyznaniowego* 10: 5-23.
- Konstankiewicz, Marek, Adrian Niewęglowski. 2016. *Narodowy zasób archiwalny i archiwa. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Mezglewski, Artur. 2007. „Działalność związków wyznaniowych a ochrona danych osobowych”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 10: 5-21.
- Mezglewski, Artur. 2008. „Administrowanie danymi osobowymi”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, 207-211. Warszawa: C.H. Beck.
- Mezglewski, Artur. 2017. „Opinia prawna w sprawie uprawnień informacyjnych oraz rektyfikacyjnych członków związków wyznaniowych w odniesieniu do danych osobowych przetwarzanych przez związki wyznaniowe w ramach ich działalności statutowej”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 20: 373-382.
- Olszówka, Marcin. 2016. *Wpływ Konstytucji RP z 1997 roku na system źródeł prawa wyznaniowego*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Uczelni Łazarskiego.
- Sarnecki, Paweł. 2016. „Komentarz do art. 5 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej”. W: *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Tom I, wyd. II, red. Lech Garlicki, Marek Zubik, 135-140. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.

- Sobczyk, Paweł. 2010. „Ograniczenia praw podmiotów ze względu na przetwarzanie danych osobowych dotyczących przekonań religijnych i przynależności wyznaniowej”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 13: 143-159.
- Stanisz, Piotr. 2008. „Naczelne zasady instytucjonalnych relacji państwo-kościół”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, 76-77. Warszawa: C.H. Beck.
- Stanisz, Piotr. 2015. „Konstytucyjne zasady określające relacje państwa z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi: autonomia i niezależność oraz współdziałanie”. W: *Katolickie zasady relacji państwo-Kościół a prawo polskie*, red. Józef Krukowski, Mirosław Sitarz, Henryk Stawniak, 158-170. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Szymanek, Jarosław. 2005. „Klauzule wyznaniowe w Konstytucji RP”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 8: 5-43.
- Walencik, Dariusz. 2013. „Przetwarzanie danych osobowych przez związki wyznaniowe a uprawnienia Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych”. *Forum Prawnicze* 2: 8-22.
- Wentz, Wiesław. 2010. „Apostazja i formalny akt wystąpienia z Kościoła: zasady postępowania w świetle norm kanonicznych”. *Studia Salvatoriana Polonica* 4: 129-151.
- Zeidler, Kamil. 2004. „Pojęcie «dziedzictwa narodowego» w Konstytucji RP i jego prawna ochrona”. *Gdańskie Studia Prawnicze* 12: 343-353.
- Zeidler, Kamil. 2007. *Prawo ochrony dziedzictwa kultury*. Warszawa: Wolters Kluwer.

## THE RIGHT AND THE OBLIGATION TO PROCESS PERSONAL DATA OF EX-BELIEVERS OF CHURCHES AND OTHER RELIGIOUS ORGANIZATIONS

### Summary

The Constitution of the Republic of Poland guarantees autonomy and independence for churches and other religious organizations. This principle aims to guarantee the effective implementation of an individual's right to religious freedom. In order to achieve their goals, religious organizations have to process personal data of their members. However, the problem that appears in practice is whether the processing of personal data of an ex-believer should cease after he or she makes a formal act of defection from a church. So far, the relevant legal literature and case-law have proposed a few solutions to the above-mentioned problem.

The article attempts to determine whether the constitutional status of religious organizations makes them entitled to process personal data of ex-believers, using the decision of the Supreme Administrative Court of 21 May 2018 as the basis for analysis. The answer to this question is affirmative, as the Author maintains that processing of personal data of ex-believers by religious organizations is both essential for the realization of religious freedom of other worshippers and it is required due to the provisions of universally binding law. According to the Act on the National Archival Resource and Archives, the personal data of ex-members of religious organizations are part of the National Archival Resource, and thus every church is obliged to protect them and cannot make any modification of their content. Therefore, apostates do not have the right to demand removal of their personal data from the records maintained by churches and other religious organizations. Compliance with such a demand could make a personal data administrator liable for the violation of data protection laws.

**Key words:** processing of personal data; autonomy and independence; religious organization; apostasy

*Tłumaczenie: Ewa Czyżykiewicz*



GIORGIO FELICIANI\*

## 30 LAT DOBRA WSPÓLNEGO

Referat wygłoszony na Krajowym Sympozjum  
Delegatów Diecezjalnych „Sovvenire”*nt. Partecipazione e corresponsabilità dei fedeli a sostegno  
di una Chiesa in uscita,*  
Venezia Mestre, 7-9 maja 2018 r.

## Streszczenie

Niniejsze opracowanie stanowi próbę oceny 30 lat funkcjonowania włoskiego systemu finansowania Kościoła Katolickiego, z którego korzystają obecnie również inne związki wyznaniowe. Odwołując się do dostępnych danych Autor dochodzi do wniosku, że składające się na ten system rozwiązania – pomimo różnych szczegółowych zastrzeżeń – znacząco przyczyniły się nie tylko do stworzenia właściwych warunków realizacji wolności religijnej, ale i na przykład do demokratyzacji systemu podatkowego. Pozwoliły też Kościołowi na podjęcie wielu istotnych inicjatyw społecznych, opiekuńczych i kulturalnych z korzyścią dla włoskiego społeczeństwa i ludności państw Trzeciego Świata. Doświadczenia te bez wątpienia mogą być postrzegane w kategoriach zdrowej współpracy (*sana cooperatio*), której tak bardzo życzył sobie Sobór Watykański II i do której Republika Włoska oraz Stolica Apostolska wzajemnie się zobowiązały w Umowie z 1984 r. Omawiany system finansowania wymaga jednak stałej promocji, która powinna uwzględniać przede wszystkim odwołania do Kościoła jako wspólnoty, której wszyscy członkowie – równi w godności – dzielą odpowiedzialność za dobro wspólne.

**Słowa kluczowe:** finansowanie Kościoła; *otto per mille*; współpraca; dobro wspólne

\*\*\*\*\*

---

\* Prof. dr, Wydział Prawa Kanonicznego Św. Piusa X w Wenecji, Dorsoduro 1, 30123 Venezia (Włochy), e-mail: [feliciani@fdmcarcianum.it](mailto:feliciani@fdmcarcianum.it).

## WPROWADZENIE

Jestem bardzo wdzięczny organizatorom dzisiejszego sympozjum za zaufanie, jakim zostałem obdarzony w związku z zaproszeniem do wygłoszenia referatu wprowadzającego. Jego celem jest ukazanie, przynajmniej w ogólnym zarysie, w jaki sposób system finansowania Kościoła Katolickiego we Włoszech, ustanowiony w układach z 1984 r., przyczyniał się w ciągu minionych trzech dziesięcioleci do dobra wspólnego Kościoła, do „promocji człowieka” i do „dobra kraju”, sytuując się w ramach „wzajemnej współpracy” między Republiką Włoską i Stolicą Apostolską, przewidzianej w art. 1 Umowy modyfikującej Konkordat Laterański.

## 1. OD DODATKÓW PAŃSTWOWYCH DO 0,8% PODATKU

Umowa z 1984 r. przewidywała, że wraz z jej podpisaniem Układające się Strony utworzą „Komisję parytetową obciążoną zadaniem sformułowania norm, podlegających ich aprobacie, kompleksowo regulujących zagadnienie podmiotów i dóbr kościelnych oraz rewidujących finansowe zobowiązania Państwa Włoskiego i jego udział w zarządzie majątkiem podmiotów kościelnych” (art. 7 ust. 6).

Kiedy w dniu 23 lutego 1984 r., a więc zaledwie kilka dni po podpisaniu Umowy, ukonstytuowano Komisję, utrzymanie włoskich duchownych wciąż było w znaczącej mierze zapewniane przez dodatki uzupełniające (*assegni supplementari di congrua*). Jest bardzo prawdopodobne, że z upływem czasu pamięć o funkcjonowaniu tamtego systemu mocno się zatarła, jeśli nie zanikła całkowicie. Jego znajomość stanowi jednak niezbędny warunek właściwego zrozumienia doniosłości innowacji, które zostały później wprowadzone. Za stosowne trzeba więc uznać zwrócenie uwagi na jego najważniejsze cechy.

Dodatki uzupełniające wiązały się z istnieniem w ramach porządku kościelnego systemu beneficjalnego, którego celem było zapewnienie utrzymania tytulariuszom urzędów kościelnych. Wykorzystywano do tego dochody uzyskiwane z majątków przypisanych do poszczególnych urzędów. W tej sytuacji, dla poszczególnych kategorii urzędów (na przykład dla biskupów diecezjalnych czy proboszczów), państwo ustalało w obowiązku-



jących przepisach minimalny poziom dochodów, określany jako *congrua*, uznawany za wystarczający do utrzymania duchownych sprawujących te urzędy. Jednocześnie, w odniesieniu do sytuacji, w których dochody z poszczególnych beneficjów nie osiągały ustalonego poziomu, państwo zobowiązywało się do uzupełniania tych dochodów poprzez stosowne dodatki, przeznaczone dla poszczególnych tytulariuszy urzędów. Zobowiązanie to, co oczywiste, wiązało się z dotkliwą rządową kontrolą nad sposobem zarządzania majątkami stanowiącymi beneficja.

Żaden z systemów, które Kościół Katolicki wykorzystywał w ciągu wieków lub też stosuje obecnie w celu zabezpieczenia utrzymania własnych duchownych, nie jest wolny od krytyki. Ofiary wiernych mogą się okazać niewystarczające, wytworzenie odpowiedniego majątku kościelnego wymaga akumulacji dóbr, która jest trudna do realizacji w aktualnych warunkach społeczno-gospodarczych, natomiast wynagrodzenia państwowe tworzą zagrożenie, że cała organizacja duszpasterstwa zostanie zredukowana do gałęzi administracji publicznej. Z kolei uchwalanie ustaw państwowych, których efektem jest – jak to się dzieje w Niemczech – ustanowienie obowiązku płacenia składek przez ochrzczonych, zakłada brak ufności Kościoła we własną zdolność przekonania wiernych do zapewnienia mu tego, co jest mu koniecznie potrzebne. Jednak również system państwowych dodatków uzupełniających, jak to wynika chociażby z niniejszych rozważań o charakterze generalnym, prezentował tak poważne cechy negatywne, że jego porzucenie jawiło się jako konieczność. W rzeczywistości nie zapewniał on utrzymania wszystkim duchownym, lecz jedynie tym, którzy sprawowali określone urzędy. Powodował, że kapłani otrzymujący dodatki stawali się ekonomicznie uzależnieni od państwa. Ograniczał wolność Kościoła w zakresie majątkowym. Ponadto jawił się jako niezgodny z nauczaniem soborowym oraz z przepisami nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego, przewidującego m.in. odejście od systemu beneficjalnego i utworzenie instytutów diecezjalnych, których zadaniem miało być zadbanie o utrzymanie duchownych.

Trzeba jednak zaznaczyć, że w czasie, w którym Komisja zaczęła się zajmować powierzonymi jej zadaniami, nie myślano o reformach tak radykalnych jak te, które potem faktycznie zrealizowano. Jest to zresztą zrozumiałe. Żadna z Wysokich Układających się Stron nie formułowała bowiem takich postulatów. Państwo nie okazywało zdecydowanego sprze-

ciwu wobec zachowania ówczesnego systemu. Natomiast Stolica Apostolska postulowała jedynie zaprzestanie wypłaty dodatków przeznaczonych dla poszczególnych kapłanów. Postulat ten stanowił oczywiście istotną nowość. Sam z siebie niekoniecznie jednak musiał doprowadzić do całkowitego porzucenia systemu państwowych wypłat. Wiele o tym mówi autorytatywna propozycja wysunięta wówczas w kręgach kościelnych, aby własność majątków beneficjalnych przenieść na właściwe instytuty diecezjalne, a wypłacane dotąd dodatki skumulować w jedną sumę, odpowiednio rozdzielaną następnie na poszczególne diecezje.

Wraz z upływem czasu i związanym z tym pogłębieniem refleksji stało się jednak jasne, że nie da się spełnić oczekiwań władz kościelnych, czy też – szerzej rzecz ujmując – doprowadzić do stanu zgodnego z nowymi zasadami rządzącymi relacjami między państwem a Kościołem zgodnie z Umową z 18 lutego 1984 r., wyłącznie przez wprowadzenie korekt do systemu dodatków wypłacanych przez państwo. System ten należało całkowicie odrzucić.

Komisji zaangażowała się w tej sytuacji w analizę metod, z wykorzystaniem których zapewniano utrzymanie duchownych w innych państwach, zwłaszcza Zachodniej Europy. Na tej podstawie zaprojektowano system nie tylko nowy, ale i całkowicie oryginalny, znajdujący inspirację w kilku zasadach podstawowych. Pierwszą z nich było pełne poszanowanie wyborów dokonywanych przez obywateli, połączone z uznaniem znaczenia ich osobistego wkładu w życie wspólnot kościelnych, w ramach obciążającej każdego z nich odpowiedzialności. Na drugim miejscu kierowano się dążeniem do wypracowania mechanizmów umożliwiających samofinansowanie, wspartych przez instrumentalne współdziałanie administracji publicznej. Uzyskane wpływy miały służyć w pierwszym rzędzie godnemu utrzymaniu duchownych. W ten oto sposób narodził się włoski system 0,8% (*otto per mille*), wsparty ofiarami składanymi na rzecz Instytutu Centralnego, pozwalającymi na odliczenia podatkowe.

W czasie, gdy założenia tej propozycji, pochodzącej generalnie od strony rządowej, zaczęły być precyzowane w trakcie prac Komisji, w kręgach kościelnych nie brakowało poważnych wątpliwości co do tego, czy da się w ten sposób adekwatnie odpowiedzieć na potrzeby związane z utrzymaniem duchowieństwa. Wyrażano też obawy dotyczące oceny, z jaką spotka się ta propozycja ze strony właściwych władz kościelnych. O opinię w tej

sprawie został więc od razu poproszony ks. kard. Anastasio Alberto Ballestrero, Przewodniczący Konferencji Episkopatu Włoch i arcybiskup Turynu, który – jak to relacjonował ks. bp Attilio Nicora (późniejszy kardynał), przewodniczący pracom Komisji ze strony kościelnej – nie zgłosił żadnych zasadniczych zastrzeżeń, zauważając jednocześnie, że we Włoszech nie zdarzyło się jeszcze, aby jakiś ksiądz zmarł z głodu.

Wchodząc na drogę reformy Kościoła wykazał się szczególną odwagą oraz dużym zaufaniem do włoskiego ludu: z jednej strony rezygnował z bezpieczeństwa zapewnianego przez dotacje państwowe, z drugiej zaś w całości powierzał sprawę swego utrzymania wolnej woli wierzących obywateli. Była to odwaga, która w opinii wielu ocierała się o zuchwałość, ponieważ zupełnie brakowało wiarygodnych i umotywowanych prognoz, które by dotyczyły możliwych rezultatów tak istotnej decyzji. Warto przypomnieć, że Francesco Margiotta Broglio, przewodniczący Komisji ze strony rządowej, odpowiadając w trakcie jednej z konferencji prasowych na pytanie o sumę, jaką dzięki nowym rozwiązaniom może uzyskać Kościół, odparł: od zera do kwoty równej 0,8% wpływów z podatku dochodowego od osób fizycznych. Trudność, jeśli nie niemożliwość, sformułowania w tamtym czasie realistycznych prognoz jest potwierdzona przez fakt, że jedno z oczekiwań Komisji zupełnie się nie spełniło. Zgodnie z jej przewidywaniami, pomiędzy dwoma ustanowionymi wówczas kanałami finansowania (0,8% podatku oraz ofiary odliczane od podstawy opodatkowania) miała istnieć swego rodzaju równowaga. Jednakże – jak to się postaram lepiej ukazać w dalszym ciągu wystąpienia – w kolejnych latach całkowita suma ofiar (darowizn) okazała się bardzo daleka od oczekiwań.

Sformułowane uwagi o charakterze historycznym nie utraciły swej aktualności. Każdego roku, przy okazji składania przez obywateli zeznań podatkowych, Kościół wciąż na nowo powierza swe potrzeby ekonomiczne wolnym decyzjom podatników, poddając tym samym ich ocenie swą własną wiarygodność.

## 2. 0,8% PODATKU NA RZECZ DOBRA WSPÓLNEGO KOŚCIOŁA

Nowy system finansowania bez wątpienia przyczynił się do dobra wspólnego Kościoła, zgodnie z założeniami przedstawionymi w dwóch

znanych listach Episkopatu z lat 1988<sup>1</sup> i 2008<sup>2</sup>. W niniejszym omówieniu ograniczymy się do uwydatnienia niektórych tylko aspektów dotyczących sfery ekonomicznej. W tej perspektywie trzeba się podjąć przede wszystkim krytycznej oceny rzeczywistego stanu realizacji idei uczestnictwa i współodpowiedzialności wiernych poprzez ich decyzje o przeznaczeniu 0,8% podatku na cele Kościoła oraz o składaniu na rzecz Centralnego Instytutu do spraw Utrzymania Duchowieństwa (*Istituto Centrale per il sostentamento del clero*) darowizm umożliwiających odliczenia podatkowe. Odnosząc się do tych kwestii w ostatnim z powołanych listów, włoski Episkopat sformułował ocenę zdecydowanie pozytywną, zauważając również wkład osób niewierzących. Jest to ocena, która znajduje potwierdzenie w liczbach. Zgodnie z ostatnimi dostępnymi danymi, w 2016 r. prawie czternaście milionów podatników zdecydowało o przeznaczeniu 0,8% podatku na rzecz Kościoła Katolickiego, co oznacza wzrost o około milion w stosunku do 2001 r. Z drugiej strony trzeba jednak zauważyć, że nawet na pierwszy rzut oka jest to liczba zdecydowanie niższa od liczby dorosłych katolików we Włoszech. Według najbardziej wiarygodnych instytutów badawczych, ta ostatnia nie jest mniejsza niż 38 milionów i może sięgać nawet 41 milionów. Dostrzeżona różnica wymaga jakiegoś wyjaśnienia.

Już na wstępie trzeba podnieść, że mechanizm dotyczący 0,8% podatku wydaje się być ignorowany przez większość podatników, ponieważ ponad 50% podatników bezpośrednio z niego nie korzysta. W rzeczywistości jednak sprawa jest bardziej złożona niż na to wygląda *a prima vista*. Jak wiadomo, całość kwoty stanowiącej 0,8% podatku dochodowego od osób fizycznych podlega podziałowi z uwzględnieniem proporcji wyznaczonych przez wybory dokonywane wyraźnie (*scelte espresse*), co przekłada się również na tzw. wybory niewyraźne (*scelte non espresse*). Każdy z uprawnionych podmiotów otrzymuje więc ostatecznie sumy zdecydowanie wyższe od tych, do których miałyby prawo wyłącznie na podstawie dokonywanych na jego rzecz wyborów wyraźnych. W każdym razie jednak chodzi o uczestnictwo, które – odnosząc się do ponad osiemnastu milio-

---

<sup>1</sup> *Sovvenire alle necessità della Chiesa. Corresponsabilità e partecipazione dei fedeli*, Rzym, 14 listopada 1988 r.

<sup>2</sup> *Sostenere la Chiesa per servire tutti. A vent'anni da "Sovvenire alle necessità della Chiesa"*, Rzym, 4 października 2008 r.

nów obywateli – jawi się jako godne uwagi (również dlatego, że z określonych względów podawane dane statystyczne nie mogą być przyjmowane bezkrytycznie).

Trzeba przede wszystkim przypomnieć, że w ostatnim okresie państwo realizowało politykę stopniowego upraszczania obowiązków biurokratycznych, związanych z wypełnianiem zobowiązań podatkowych. W ten sposób doszło do zwolnienia z obowiązku składania osobnych zeznań przez podatników uzyskujących dochody jedynie z pracy zależnej lub w formie świadczeń emerytalnych i rentowych. Łączna liczba podatników należących do tych grup jest bardzo pokaźna, przewyższa bowiem szesnaście milionów. W obecnej sytuacji ten, kto składa zeznanie podatkowe, łatwo decyduje o przeznaczeniu 0,8% podatku. Dokonuje tego oznaczając odpowiednią rubrykę w formularzu zeznania podatkowego. Jednak ci, którzy nie składają takiej deklaracji, aby zrealizować przysługujące im uprawnienie odnoszące się do 0,8% podatku, muszą postępować zgodnie ze specjalną procedurą, która niestety nie jest zbyt przyjazna. W konsekwencji, zgodnie z danymi, które może nie są najnowsze, ale z pewnością nie utraciły swej aktualności, z omawianych rozwiązań aktywnie korzysta tylko około 1% podatników, którzy nie są zobowiązani do składania zeznań podatkowych. Natomiast wśród podatników zobowiązanych do składania takich zeznań analogiczny odsetek jest wyższy niż 60%.

Trzeba mieć ponadto świadomość innego kompleksowego zagadnienia, odnoszącego się do samej interpretacją ustawy, która reguluje omawianą materię, to jest ustawy z 20 maja 1985 r. (nr 222). W jej art. 47 stanowi się, że przeznaczenie „kwoty stanowiącej 0,8% podatku dochodowego od osób fizycznych [...] określa się na podstawie wyborów wyrażonych przez podatników”. Rzecz w tym, że to ostatnie określenie może być rozumiane na dwa różne sposoby: albo jako odnoszące się jedynie do tych, którzy w analizowanym roku rzeczywiście płacą podatek, albo też jako obejmujące wszystkich potencjalnych podatników, bez względu na jakiegokolwiek faktyczne płacenie podatku.

W latach bezpośrednio następujących po wejściu w życie omawianej ustawy państwo opierało się na tej pierwszej interpretacji. Później jednak, to jest w 2003 r. z zastosowaniem do 2000 r., radykalnie zmieniono podejście. Proporcje są od tego czasu obliczane z odniesieniem się do liczby wszystkich potencjalnych podatników.

Omawiana kwestia nie ma poważniejszego znaczenia ekonomicznego, ponieważ o podziale kwoty stanowiącej 0,8% podatku decydują ostatecznie wyraźnie dokonane wybory podatników. Nie można jej jednak pomiąć przy interpretacji danych statystycznych dotyczących realizacji prawa dokonywania tychże wyborów. Po pominięciu tych, którzy faktycznie nie płacą podatku, okazuje się bowiem, że odsetek podatników aktywnie uczestniczących w systemie przekracza 60%.

W istniejącej sytuacji nie może zaskakiwać, że Konferencja Episkopatu Włoch wystąpiła z postulatem, aby przy formułowaniu zestawień statystycznych właściwy minister brał pod uwagę tylko podatników faktycznie płacących podatki, a wśród nich odróżniał tych, którzy korzystają z przysługującego im prawa dokonywania wyborów od tych, którzy się od tego powstrzymują. W istocie, tylko w ten sposób można otrzymać bardziej realistyczny obraz aktywnego wykorzystywania rozwiązania polegającego na możliwości przekazania wybranemu związkowi wyznaniowemu 0,8% podatku.

W każdym razie, z perspektywy 2016 r. należy stwierdzić, że – pomimo wszystkich problematycznych aspektów – liczba obywateli, którzy korzystają z omawianego prawa wyboru destynatariusza, wzrosła o prawie trzy miliony. Do rozpowszechnienia tego systemu przyczyniły się znacząco niekatolickie związki wyznaniowe, które – jak o tym będzie szerzej mowa w dalszej części – mogą z niego korzystać w coraz większej liczbie.

Na zupełnie odmienną ocenę zasługują wskaźniki dotyczące ofiar odliczanych od podstawy opodatkowania. Są one tak skrajnie rozczarowujące, że ich znajomość doprowadziła uważnego obserwatora, jakim jest Carlo Cardia, były członek Komisji ze strony rządowej, do ogłoszenia w tym zakresie „zasadniczego niepowodzenia”. Jest to niewątpliwie osąd surowy, który jednak znajduje oczywiste poparcie w dostępnych danych. Wystarczy przypomnieć, że w 2016 r. dokonano jedynie 99.906 takich darowizn na łączną kwotę, która nie przekracza 9,5 miliona (dokładnie: 9.365.946 euro). Trudno to nawet próbować zestawiać z milionami Włochów, którzy deklarują się jako katolicy. Do tego trzeba dodać, że w ciągu ostatnich lat obserwujemy stały i wyraźny spadek dochodów z tego źródła. Tylko w okresie 2014-2016 zmniejszyły się one o ponad milion, podczas gdy liczba darczyńców spadła o ponad 10 tysięcy, a więc niemal o 10%. Trzeba zwrócić uwagę, że Konferencja Episkopatu Włoch, wykorzystu-

jąc również specjalnie do tego utworzoną instytucję, od pewnego czasu angażuje się w dzieło uświadamiania wiernym ich odpowiedzialności odnoszącej się do tej formy finansowego wsparcia. Prowadzone w tym celu kampanie uwrażliwiające i pobudzające do działania zaczynają przynosić owoce. W 2017 r., a więc w ostatnim roku, w odniesieniu do którego posiadamy oficjalne dane, pierwszy raz od 23 lat zanotowano wzrost sumy dokonywanych ofiar o 2,6% (co się przekłada na 245.000 euro). Wzrosła również liczba darczyńców (o 2,9%, a więc o 2.914 osób).

Należy sobie oczywiście życzyć, aby ta pozytywna zmiana tendencji trwała w czasie. Nie można jednak ignorować faktu, że zróżnicowane czynniki o charakterze strukturalnym – ewidentnie niedowartościowane przez tych, którzy oczekiwali lepszych efektów – nie sprzyjają popularyzacji omawianego rozwiązania.

Liczbę potencjalnych darczyńców drastycznie ogranicza już sam fakt, że wyłącznym celem omawianych ofiar jest utrzymanie duchowieństwa. Faktem jest bowiem, że ludzi wierzących z reguły mocniej przekonują inne, bardziej sugestywne potrzeby kościelne. Dzieje się tak również dlatego, że utrzymanie duchowieństwa nie jest zwykle uwzględniane przez biskupów i proboszczów wśród celów wskazywanych w kierowanych przez nich do wiernych apelach o hojność.

Trzeba też dodać, że w konsekwencji bardzo rozbudowanej, hierarchicznej struktury Kościoła, jako coś naturalnego jawi się fakt, iż wierni okazuje się wrażliwy raczej na potrzeby najbliższej mu wspólnoty chrześcijańskiej, niż na potrzeby odległych rzeczywistości kościelnych. Trudno też nie zauważyć, że sama nazwa instytucji będącej destynatariuszem omawianych darowizn (Centralny Instytut do spraw Utrzymania Duchowieństwa) może się jawić prostemu parafianinowi jako odpychająca, podobnie jak specyficzne zadania tej instytucji mogą być trudne do łatwego zrozumienia. Nie można wreszcie pominąć świadomości, wielokrotnie prezentowanej przez Konferencję Episkopatu Włoch przy okazji dokonywanej co trzy lata oceny funkcjonowania systemu, że stopień realizacji ciężącego na wiernych obowiązku wychodzenia naprzeciw potrzebom Kościoła nie może być mierzony jedynie z uwzględnieniem darowizn odliczanych od podstawy opodatkowania. Należy brać pod uwagę również wszystkie inne ofiary, które – bez względu na to, jak są motywowane i jakich w stosunku do nich używa się określeń – trafiają do różnych podmiotów kościelnych.

Z drugiej strony nie wydaje się, aby można było całkowicie nie doceniać efektu, na który złożyły się ofiary pomniejszające należności podatkowe darczyńców, chociaż sam wspomniany już bp Nicora odnosząc się do nich stwierdził, że są skromne w sposób konsternujący. W rzeczywistości jednak, biorąc pod uwagę różne zbiórki pieniędzy, które są ogłaszane i promowane we Włoszech z różnych motywów, ostateczne rezultaty omawianych darowizn sytuują je na pierwszych miejscach wśród tych, które nie korzystają ze zmasowanych kampanii telewizyjnych (jak np. Telethon).

Ostatecznie więc trzeba stwierdzić, że omawiany system, postrzegany jako całość, pomimo wszystkich zasygnalizowanych problemów, okazał się w pełni zdalny do realizacji zadania, dla którego został utworzony. Nadal odnosząc się do całokształtu można wręcz uznać, że przyniósł i nadal przynosi rezultaty zdecydowanie przewyższające oczekiwania sformułowane w czasie wprowadzania go. Wszystko to nie może jednak prowadzić do osłabienia zaangażowania w jego promocję. Z jednej strony, uzyskane wyniki – chociaż są pozytywne – mogą być jeszcze poprawione. Z drugiej natomiast nie można zapominać, że każdego roku wszystko się decyduje od nowa, zależąc od wolnych decyzji osób wierzących i obywateli. Decyzje te natomiast mogą ulegać zmianom, jeśli braknie należytej informacji i motywacji.

Dążąc do dokonania adekwatnej oceny omawianego systemu nie można ponadto pominąć różnego rodzaju pozytywnego wpływu, który wywarł on już i coraz mocniej wywiera na całe życie wspólnoty kościelnej. Na podkreślenie zasługuje dążenie do większej transparentności w administrowaniu majątkiem. Już w liście z 1988 r. włoscy biskupi uznali, że obowiązkiem jest składanie wobec wszystkich wspólnot sprawozdania „z zarządzania dobrami, dochodami i ofiarami, ze względu na szacunek do osób i ich intencji, w celu zagwarantowaniu uczciwości, transparentności i dokładności, a nadto z myślą o kształtowaniu ducha autentycznie rodzinnego w ramach tychże wspólnot chrześcijańskich”. Podobnie, lecz w sposób bardziej czytelny i dobitny, w liście z 2008 r. biskupi zobowiązali się do kontynuowania praktyki składania sprawozdań z wykorzystania środków materialnych powierzonych Kościołowi nie tylko „Włochom, którzy korzystają z możliwości przekazania 0,8% podatku, [ale i] władzom państwowym oraz opinii publicznej” w formie, na ile to tylko możliwe, precyzyjnej i szczegółowej. W tym kontekście, podczas posiedzenia ple-



narnego odbytego w maju 2016 r., Konferencja Episkopatu Włoch uznała za stosowne przejrzenie norm przyjętych przed laty w odniesieniu do podziału i rozliczania sum pochodzących z 0,8% podatku na poziomie diecezjalnym. W szczególności zwróciła się o „stosowne informacje na temat przyjmowanych kryteriów, stawianych celów, a także rezultatów uzyskanych poprzez finansowane inicjatywy”. Zdecydowała ponadto, że rozliczenie roczne, które ma być „należyście objaśnione”, będzie odąd publikowane na diecezjalnej stronie internetowej, a nie jedynie w diecezjalnym biuletynie urzędowym. Natomiast na poziomie krajowym, kierując się dążeniem do zapewnienia możliwie najwyższej transparentności i dostępu do odnośnych informacji, Sekretariat Konferencji Episkopatu Włoch uruchomił specjalną, okresowo aktualizowaną stronę internetową. Została ona wyposażona w wyszukiwarkę, która umożliwiła poznanie dzieł zrealizowanych we Włoszech i poza ich granicami dzięki środkom z 0,8% podatku.

Omawiane zobowiązanie do transparentności działań i jawności dotyczy pierwotnie i bezpośrednio sum pochodzących z 0,8% podatku. Szybko jednak objęło ono także inne dobra doczesne Kościoła. Jak na to biskupi zwrócili uwagę w swoim nowszym liście, we wspólnocie rozwinęła się „bardziej skrupulatna mentalność zarządcza oraz większa wrażliwość na informacje rachunkowe”. Jednak „na tym froncie musimy nadal wzrastać”, jako że „każda wspólnota parafialna ma prawo do znajomości odnoszącego się do niej bilansu rachunkowego, który pozwoli uzyskać wiedzę na temat sposobu, w jaki zostały wykorzystane dostępne środki oraz na temat odczuwanych przez parafię konkretnych potrzeb, aby mogła ona sprostać stojącemu przed nią zadaniu” (nr 10). To ostatnie stwierdzenie posiada szczególne znaczenie. Chociaż w ograniczonym zakresie, to jednak można w nim odnaleźć uznanie istnienia prawa do informacji w ramach Kościoła, które to prawo w ogóle nie jest znane Kodeksowi Prawa Kanonicznego. Można więc stwierdzić, że ustanowienie nowego systemu finansowania stymuluje również ewolucję całego porządku kościelnego w kierunku coraz pełniejszego uznania praw wiernego.

Jeszcze inną formę pozytywnego wpływu, jaki mechanizm 0,8% podatku wywiera na życie wspólnoty kościelnej można dostrzec w tym, że środki, które pochodzą z tego źródła, umożliwiają Kościołowi realizację pełnej i całkowitej darmości jego posługi realizowanej dla zbawienia dusz. Jest to wymóg, który papieżowi Franciszkowi wyjątkowo leży

na sercu. W homilii wygłoszonej w Domu św. Marty ubolewał: „ileż to razy ze smutkiem wchodzimy do świątyni [...] i nie wiemy, czy jesteśmy w domu Bożym, czy w markecie: odbywa się tam handel, jest również lista cen dotyczących poszczególnych sakramentów” i „brakuje darmowości” (24 listopada 2017 r.). Natomiast podczas jednej z audiencji publicznych ostrzegął: „Za Mszę św. się nie płaci [...]. Jeśli chcesz złożyć ofiarę, zrób to, ale się nie płaci” (7 marca 2018 r.). Jest to stanowisko niezwykle zdecydowane i nie pozbawione cech nowości, ponieważ jest trudne do pogodzenia z ustalaniem wysokości ofiary [składanej „za odprawienie i ofiarowanie Mszy św.”] przez właściwe władze kościelne, o czym mowa w kan. 952 Kodeksu Prawa Kanonicznego.

Patrząc ogólnie można stwierdzić, że sytuacja panująca we Włoszech, właśnie dzięki środkom pochodzących z 0,8% podatku, pozostaje w harmonii z troskami papieża. Trzeba jednak zauważyć, że w kilkudziesięciu kościołach utrzymuje się obowiązek posiadania biletu wstępu. Wypada sobie życzyć, aby ta dyskusyjna praktyka została zarzucona przez podmioty kościelne zgodnie ze wskazówkami, które już jakiś czas temu zostały sformułowane przez Konferencję Episkopatu Włoch, a także aby do rezygnacji z niej zostali skłonieni pozostali właściciele.

### 3. 0,8% PODATKU I DOBRO WSPÓLNE SPOŁECZEŃSTWA. W SŁUŻBIE PEŁNEGO URZECZYWISTNIENIA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

System wprowadzony w 1985 r. wywarł istotny i pozytywny wpływ także na całe społeczeństwo włoskie. Przyczynił się przede wszystkim do pełnego urzeczywistnienia wolności religijnej poszczególnych obywateli oraz związków wyznaniowych.

Podejmując tę kwestię należy przypomnieć, że nowy system został zaprojektowany i ustrukturyzowany dla Kościoła Katolickiego. Uczyniono to jednak przewidując jego rozszerzenie, z odpowiednimi modyfikacjami, także na inne związki wyznaniowe, jeśli te – dochodząc do zawarcia porozumień, o których mowa w art. 8 Konstytucji – będą chciały z niego korzystać. Możliwość ta została szeroko doceniona. Normy przyjęte dla Kościoła Katolickiego stały się wręcz modelem, do którego się odwoływano przy formułowaniu porozumień z najróżniejszymi związkami wyzna-

niowymi. Chodzi obecnie o porozumienia, które odnoszą się do Kościołów reprezentowanych przez Stół Waldensów, Włoskiej Unii Chrześcijańskich Kościołów Adwentystów Dnia Siódmego, Zgromadzeń Bożych we Włoszech, Związku Włoskich Gmin Żydowskich, Chrześcijańskiej Unii Ewangelicko-Baptystycznej Włoch, Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego we Włoszech, Świętej Archidiecezji Prawosławnej Włoch i Egzarchatu dla Europy Południowej, Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich, Kościoła Apostolskiego we Włoszech, Włoskiej Unii Buddyjskiej, Włoskiej Unii Hinduistycznej *Sanatana Dharma Samgha* oraz Włoskiego Instytutu Buddyjskiego *Soka Gakkai*. Wszystkie te związki wyznaniowe przyjęły rozwiązania, których istotą jest odliczanie darowizn składanych przez wiernych od podstawy ich opodatkowania oraz – z jedynym wyjątkiem w postaci Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich – możliwość przekazania 0,8% podatku. Trzeba jednak uściślić, że Zgromadzenia Boże i Kościół Apostolski nie uczestniczą w podziale kwot pochodzących z tego ostatniego źródła w części dotyczącej tzw. wyborów niewyraźnych. W odniesieniu do kwestii związanych z finansowaniem doprowadzono w ten sposób – chociaż z pewnymi wyjątkami – do ukształtowania czegoś w rodzaju prawa powszechnego, znajdującego zastosowanie do wszystkich związków wyznaniowych, którym udało się doprowadzić do zawarcia umowy z państwem (z Kościołem Katolickim włącznie).

Wyraźnie dowartościowano ponadto konstytucyjne i społeczne znaczenie związków wyznaniowych, skoro państwo uznało za możliwe i potrzebne ułatwienie ich funkcjonowania poprzez mechanizmy wspomaganego samofinansowania, do których należy możliwość przekazania 0,8% podatku. Natomiast szczególnie istotne jest to, że same związki wyznaniowe mogą z niej korzystać nie tylko w celu realizowania aktywności religijnej czy kultowej, ale też z myślą o zaangażowaniu społecznym, opiekuńczym, humanitarnym i kulturalnym, zarówno we Włoszech, jak i poza ich granicami.

Równocześnie uznano także pełną zasadność obecności związków wyznaniowych w przestrzeni publicznej. W odniesieniu do tej kwestii warto przypomnieć, że Margiotta Broglio, przewodniczący powoływanych na trzy lata komisji weryfikacyjnych ze strony państwowej, przypisał nowemu systemowi zasługę zupełnie wyjątkową, to jest doprowadzenie „podatników do odkrycia istnienia innych religii, nie tylko chrześcijańskich, cytowanych nie w encyklopedii, ale w formularzach wykorzystywanych

do płacenia podatków”, gdzie różne z nich pojawiają się jako potencjalni destynatariusze 0,8% podatku dochodowego od osób fizycznych. Znaczenie omawianego uznania [zasadności obecności związków wyznaniowych w przestrzeni publicznej] staje się czytelne wówczas, gdy weźmiemy pod uwagę fakt, że w różnych państwach europejskich ujawniają się – osiągając zróżnicowane efekty – tendencje do wykluczenia z przestrzeni publicznej wszelkich elementów religijnych. Papież Franciszek zwracał na to uwagę podczas nabożeństwa Drogi Krzyżowej odprawionego w Koloseum w Wielki Piątek 2016 r. Ze smutkiem wołał wówczas: „O Krzyżu Chrystusa, widzimy Cię również dzisiaj w tych, którzy – w imię jakiegoś laicyzycznego pogaństwa lub nawet w imię równości, której Ty sam nas nauczyłeś – chcą cię usunąć z miejsc publicznych i wykluczyć Cię z życia publicznego”. To dążenie do wykluczenia dało się odczuć również we Włoszech w trakcie głośnego sporu o obecność krucyfiksów w salach lekcyjnych szkół publicznych.

Wszystkie te znaki uznania oraz ułatwienia działalności związków wyznaniowych posiadają oczywiście swoje konsekwencje w odniesieniu do wolności religijnej poszczególnych obywateli należących do tychże związków. Jest bowiem jasne, że dzięki środkom z 0,8% podatku mogą oni korzystać z bardziej odpowiednich miejsc kultu i posług religijnych oraz poważniejszych działań inspirowanych wyznawaną przez nich doktryną religijną.

Znaczenie tego szczególnego wkładu w dobro wspólne włoskiego społeczeństwa, wynikającego z mechanizmu dotyczącego 0,8% podatku, staje się jeszcze łatwiejsze do odczytania jeśli weźmie się pod uwagę, że wolność religijna nie odnosi się wyłącznie do fenomenów wyznaniowych, ale – jak to podkreśla papież Franciszek – wywiera wpływ na całą społeczność. Prawo to sytuuje się bowiem wśród „filarów integralnego rozwoju człowieka”, a w konsekwencji, jego poszanowanie stanowi „warunek wstępny społecznego i ekonomicznego rozwoju kraju”, „gwarancję wzrostu i rozwoju całej wspólnoty”.

Trzeba następnie zauważyć, że rozwiązanie polegające na możliwości przekazania 0,8% podatku stało się inspiracją dla istotnych innowacji, wprowadzonych do krajowego porządku prawnego również poza sferą prawnowo-wyznaniową. Nie można przecież uważać za przypadek, że po wprowadzeniu tego rozwiązania, na gruncie prawa podatkowego znacząco rozszerzyła się zarówno możliwość odliczeń dotyczących dobrowolnych

ofiar, jak i prawo do decydowania przez podatników o przeznaczeniu części daniny na określone cele, cieszące się ich uznaniem. Wystarczy pomyśleć o przepisach odnoszących się do darowizn na rzecz organizacji pożytku publicznego, które nie działają dla zysku (ONLUS) i stowarzyszeń prospołecznych (ASP), o rozwiązaniach dotyczących 0,5% podatku na rzecz podmiotów prowadzących działalność opartą na wolontariacie (*enti di volontariato*) i amatorskich stowarzyszeń sportowych, czy też o 0,2% podatku na rzecz partii politycznych. Wszystkie te rozwiązania zostały przez podatników przyjęte bardzo przychylnie.

Uprawnione jest więc stwierdzenie, że 0,8% podatku, instytucja przeznaczona pierwotnie tylko dla Kościoła Katolickiego, a następnie rozszerzona na inne związki wyznaniowe (obecnie dwanaście), zainspirowała demokratyzację całego systemu podatkowego. Stało się to dzięki dowartościowaniu wolnych wyborów dokonywanych przez podatników.

#### 4. PRACA KAPŁANÓW NA RZECZ DOBRA WSPÓLNEGO SPOŁECZEŃSTWA

Rozwiązanie dotyczące 0,8% podatku także w innych formach skutecznie przyczynia się do dobra wspólnego włoskiego społeczeństwa. Łatwo to sobie uzmysłowić biorąc pod uwagę konkretne sposoby jego wykorzystania przez Kościół Katolicki. Jak wiadomo, pochodzące z tego źródła środki mają być przezeń wykorzystywane przede wszystkim na godne utrzymanie duchownych, którzy pełnią posługę w poszczególnych diecezjach. Chodzi o obowiązek, który Kościół wyraźnie wziął na siebie wobec państwa w 1984 r. Można więc z pewnością stwierdzić, że pierwszym i najważniejszym sposobem, w który 0,8% przyczynia się do dobra wspólnego kraju, jest właśnie zagwarantowanie kapłanom środków niezbędnych do egzystencji, dzięki czemu mogą oni całkowicie poświęcić się pełnionej posłudze oraz wykonywaniu dzieł miłosierdzia w zakresie materialnym i duchowym nie tylko na rzecz wiernych, ale też – jeśli dobrze spojrzeć – na rzecz wszystkich obywateli.

Aby wykazać prawdziwość powyższego twierdzenia, które na pierwszy rzut oka może zaskakiwać, należy – tytułem przykładu – zwrócić uwagę na jedną z aktywności podejmowanych osobiście przez wielu kapłanów, a mianowicie na prowadzenie oratoriów. Chodzi o rzeczywistość mają-

cą olbrzymie znaczenie, które można również mierzyć za pomocą liczb. W samej tylko Archidiecezji Mediolańskiej w omawiane dzieła angażuje się ponad 550 kapłanów. Z prowadzonych przez nich oratoriów korzysta około 200 tysięcy dzieci. W tej liczbie jest nie mniej niż 30 tysięcy cudzoziemców, wśród których wcale nie tak rzadko zdarzają się muzułmanie. Omawiane oratoria są więc instytucjami otwartymi dla wszystkich i posiadają spore znaczenie edukacyjne i społeczne, jak to wyraźnie uznano w państwowych ustawach, a nadto w przepisach kilkunastu regionów (mających dziś bardzo różne „kolory polityczne”).

Istnieje jeszcze jeden sposób, tym razem mający odmienną naturę, w który poszczególni kapłani wnoszą swój wkład w dobro wspólne kraju. W odniesieniu do tej kwestii należy przypomnieć słowa, jakie w trakcie prac kościelno-rządowej komisji parytetowej, której celem jest ocena funkcjonowania omawianego systemu, w odniesieniu do trzyletniego okresu 2008-2010, wypowiedział ks. bp Crociata, ówczesny Sekretarz Konferencji Episkopatu Włoch. Zwrócił on uwagę, że środki przeznaczone na utrzymanie duchownych były „adekwatne tylko częściowo, co miało być znakiem świadomości trudności, jakie przeżywają liczne osoby na skutek ciężkiego kryzysu ekonomicznego”. Tak więc od 2009 r. do dzisiaj obowiązujące stawki pozostały niezmienione pomimo tego, że podczas dokonywania przez komisję kolejnych trzyletnich ocen, przewodniczący jej ze strony rządowej Margiotta Broglio wielokrotnie apelował o ich znaczące podniesienie, zwłaszcza w odniesieniu do najmłodszych duchownych. Odpowiadając ostatnio na ten postulat, 18 stycznia ubiegłego roku, strona kościelna zwróciła uwagę, że „wobec poważnego i przedłużającego się kryzysu ekonomicznego, który dotknął sporej części społeczeństwa, sami kapłani uważają za słuszne kolejne odsunięcie w czasie decyzji o podniesieniu wysokości pensji oraz świadczeń ubezpieczeniowych, do momentu wyjścia z kryzysu”.

#### 5. 0,8% PODATKU NA PILNE POTRZEBY KRAJU

Kapłani uczestniczą więc, także w formie osobistego poświęcenia, w staraniach Konferencji Episkopatu Włoch o przeznaczenie znaczącej i wciąż rosnącej części środków pochodzących z 0,8% podatku na potrze-

by osób doświadczonych w wyniku dotyczących kraj trudności, które są związane z kryzysem gospodarczym i są jeszcze pogłębiane przez masowy napływ imigrantów. Wystarczy przypomnieć, że środki przeznaczone na działania charytatywne wzrosły z 205 milionów w 2008 r. (to jest w pierwszym roku kryzysu) do 270 milionów w 2016 r. Trzeba przy tym sprecyzować, że działania te są podejmowane na rzecz wszystkich potrzebujących, bez jakiegokolwiek dyskryminacji znajdującej podstawę w religii lub przyczynach o innym charakterze.

Omawiana działalność jest prowadzona z wykorzystaniem dwóch różnych sposobów. Niektóre działania są promowane na poziomie centralnym, natomiast inne są programowane w środowisku diecezjalnym. Jeśli chodzi o te ostatnie, na przypomnienie zasługuje fakt, że Caritas Włoch, poczynając od 2012 r., wykorzystuje środki z 0,8% podatku na wspomaganie Caritas diecezjalnych. Te zaś starają się stawić czoła konsekwencjom kryzysu dotyczącego rodzin i podejmują w tym celu różnorodne działania, od dostarczania środków pierwszej potrzeby po uzupełnianie dochodów, od „voucherów” po pomoc w zaspokojeniu potrzeb mieszkaniowych. Są to działania, które są podejmowane obok wyrazów troski tradycyjnie mającej za przedmiot potrzeby rodzin, osób starszych lub nieletnich bądź najbardziej uszkodzonych.

Jeśli zaś chodzi o poziom krajowy trzeba zwrócić uwagę, że pod auspicjami Prezydium Konferencji Episkopatu Włoch zorganizowano finansowanie projektów odnoszących się do obszarów, w których potrzeba pomocy jest wyjątkowo duża. Projekty te mają na celu wsparcie rodzin dotkniętych szczególnymi trudnościami. Środki wykorzystywane w ramach tych projektów są też przeznaczone na prewencję oraz pomoc ofiarom lichwy, na walkę z handlem kobietami i wykorzystywaniem nieletnich, na zapobieganie demoralizacji młodego pokolenia, na wsparcie osób niepełnosprawnych, na aktywizację zawodową i integrację społeczną bezrobotnych, byłych więźniów oraz osób, którzy wyszli z uzależnień, a także na udzielanie schronienia i opiekę nad osobami w starszym wieku, ubogimi lub wykluczonymi.

Wyjątkową uwagę poświęcono sprawie przyjęcia i integracji imigrantów. Świadczy o tym wymownie obszerny wykaz projektów dotyczących obszaru „imigracja-azyl-handel ludźmi” (*immigrazione-asilo-tratta*), które zostały sfinansowane przez Konferencję Episkopatu Włoch dzięki środkom uzyskanym z 0,8% podatku. Wydano na to w sumie około 9,5 milio-

na euro. Wśród omawianych projektów warto zwrócić uwagę, na zasadzie przykładu, na wsparcie dla Caritas diecezji najbardziej dotkniętych napływem imigrantów, na wypracowanie form ich przyjmowania i integracji w rodzinach i parafiach oraz na otwarcie korytarzy humanitarnych.

Środki pochodzące z 0,8% podatku pozwoliły ponadto na sfinansowanie licznych i znaczących projektów, realizowanych na rzecz ludności państw doświadczających działań wojennych (jak Syria czy Irak), niszczonej przez klęski żywiołowe (jak Haiti), dotkniętych przez epidemie (jak Liberia czy Sierra Leone). W ten sposób włoski Kościół wniósł poważny i doceniany wkład w udział włoskiego narodu w szeroko zakrojoną i angażującą współpracę międzynarodową.

#### 6. 0,8% PODATKU NA RZECZ NARODOWEGO DZIEDZICTWA HISTORYCZNEGO I ARTYSTYCZNEGO

Konserwacja dóbr kultury nie wchodzi w zakres celów, na które Kościół Katolicki może przeznaczać środki pochodzące z 0,8% podatku. Spora część takich dóbr wykorzystywana jest jednak na potrzeby kultu. Wystarczy pomyśleć na przykład o budynkach sakralnych z ich przyległościami, które – jako takie – stały się przedmiotem poważnych i rozlicznych interwencji. W tym miejscu niemożliwe jest sporządzenie pełnego obrazu. Pozostaje ograniczyć się do przypomnienia, że między 2011 r. a 2017 r. na konserwację dóbr kultury przeznaczono ponad 500 milionów euro. Znaczące zaangażowanie w te działania trwa zresztą nadal, jako że w chwili obecnej realizowanych jest około tysiąca różnych działań. Troska Kościoła o narodowe dziedzictwo historyczne i artystyczne jest udokumentowana w zbiorze informacji pochodzących ze spisu realizowanego systematycznie przez włoskie diecezje, dotyczącego dóbr kultury będących ich własnością.

#### 7. W TROSCE O EFEKTYWNAJĄ PROMOCJĘ

Jeśli w ciągu ostatnich trzydziestu lat – jak to starano się ukazać – rozwiązanie dotyczące 0,8% podatku przyczyniło się istotnie do wzrostu dobra wspólnego Kościoła, to jego znaczenie dla dobra całego włoskiego



społeczeństwa jawi się jako jeszcze bardziej oczywiste. Z jednej strony, rozwiązanie to okazało się korzystne z perspektywy tworzenia właściwych warunków realizacji wolności religijnej, przyczyniając się również do demokratyzacji systemu podatkowego. Z drugiej zaś, pozwoliło ono na podjęcie wielu poważnych inicjatyw społecznych, opiekuńczych i kulturalnych z korzyścią dla włoskiego społeczeństwa i ludności państw Trzeciego Świata. Doświadczenia te bez wątpienia mogą być postrzegane w kategoriach istotnej – chociaż tylko częściowej – realizacji zdrowej współpracy (*sana cooperatio*), której tak bardzo życzył sobie Sobór Watykański II i do której Republika Włoska oraz Stolica Apostolska wzajemnie się zobowiązały w 1984 r.

Należy jednak potwierdzić, że uzyskane do tej pory pozytywne rezultaty nie mogą nawet w najmniejszym stopniu osłabić zaangażowania na rzecz promocji mechanizmów, których istotą jest 0,8% podatku oraz ofiary pomniejszające podstawę opodatkowania darczyńców. Działalność promocyjna musi koniecznie obejmować wiele zróżnicowanych aspektów. Na zasadzie przykładu można wskazać propagowanie wiedzy o zasadach funkcjonowania obowiązującego systemu finansowania i o osiągniętych dzięki niemu znaczących rezultatach. Istotne znaczenie posiada jednak również korygowanie błędnych przekonań, z których bierze się obawa, że skorzystanie z możliwości dokonania wyboru destynatariusza 0,8% podatku spowoduje wzrost obciążeń podatkowych. Dyskredytować trzeba ponadto tendencyjne opinie, jakoby chodziło o rozwiązania uprzywilejowujące Kościół Katolicki, podczas gdy – jak to zostało wykazane – z omawianego systemu powszechnie korzystają związki wyznaniowe posiadające porozumienia z państwem. Wszystkie te konieczne aspekty działalności promocyjnej nie mogą jednak przesłaniać faktu, że chodzi o działalność o charakterze kulturalnym, która – jeśli nie byłaby skierowana na przekonanie adresatów do racji stojących u podstaw całego systemu – przyniosłaby rezultaty niewielkie i nietrwałe, tak jak to się dzieje w przypadku każdego gestu człowieka pozbawionego odpowiedniej motywacji.

W ostatnim z powoływanych tu listów włoski Episkopat zwrócił uwagę, że nowy system nie stanowi „po prostu zwykłego sposobu zbierania i dystrybucji środków ekonomicznych”. W rzeczywistości bowiem sens nadaje mu „określona idea Kościoła, zakorzeniona w przesłaniu ewangelicznym i zgodna z nauczaniem Soboru Watykańskiego II: doświadczenie

wspólnoty, która uznaje, że wszyscy tworzący ją ochrzczeni są rzeczywistości równi w godności oraz stanowi wezwanie do zaangażowania w dzieło współodpowiedzialności i dzielenia dóbr”. Biskupi podkreślają przy tym, że akceptacja idei równości i współodpowiedzialności prowadzi w sposób konieczny do dowartościowania różnorodnych form udziału w wymiarze ekonomicznym życia Kościoła: od rad administracyjnych Instytutów do spraw Utrzymania Duchowieństwa po rady do spraw ekonomicznych na poziomie diecezjalnym i parafialnym.

#### PODSUMOWANIE

Konkludując należy stwierdzić, że z jednej strony działalność promująca omawiane formy wsparcia finansowego przypomina wspólnocie chrześcijan o obrazie Kościoła, który stanowi inspirację dla całego systemu. Natomiast z drugiej strony musi być jasne, że działalność ta będzie tym efektywniejsza, im bardziej życie wspólnoty będzie kształtowane przez ten właśnie obraz.

*Tłumaczenie: Piotr Stanisław*

#### 30 YEARS OF THE COMMON GOOD

Paper presented during the National Conference of the Diocesan Delegates of “Sovvenire” entitled *Partecipazione e corresponsabilità dei fedeli a sostegno di una Chiesa in uscita*, Venezia Mestre, 7-9 May 2018

#### Summary

The main goal of the present paper is to assess the 30 years of the functioning of the Italian system of financing the Catholic Church, also utilized at present by other religious organizations. On the basis of the available data, the Author reaches the conclusion that the solutions making up the system – despite some reservations – have contributed significantly not only to the creation of the appropriate conditions for the realization of religious freedom, but also – for example – to the democratization of the tax system. They have allowed the Church to undertake many important initiatives of social, protective or cultural character for the benefit

---

of Italian society and the populations of the Third World. Without doubt, the experiences described can be regarded in terms of sound cooperation (*sana cooperatio*), which was recommended by the Second Vatican Council and to which both, the Italian Republic and the Holy See, committed themselves in the Agreement of 1984. However, the analysed system of financing requires permanent promotion, taking into consideration the image of the Church as a community whose members – equal in dignity – share the responsibility for the common good.

**Key words:** Church financing; *otto per mille*; cooperation; common good

*Thumaczenie: Daria Bębeniec*



ROBERTA SANTORO\*

EDUCAZIONE RELIGIOSA, DISAGIO E MINORI.  
Commento alla sentenza della Corte di Cassazione italiana  
del 24 maggio 2018, n.12954

## Riassunto

Il presente lavoro ha ad oggetto una pronuncia emessa dalla Suprema Corte di Cassazione, con la recente sentenza del 24 maggio 2018, n.12954, che ha posto l'accento su tematiche riguardanti i minori e la loro educazione religiosa. La vicenda, definendo questioni inerenti alla separazione in presenza di minore, tratta il complesso argomento dell'intesa tra i genitori circa l'educazione da impartire (nello specifico quella religiosa), analizzando la legittimità del comportamento del padre di imporre alla figlia minore una religione diversa da quella dalla stessa praticata con la mamma, rilevando soprattutto l'aspetto del disagio, lamentato dalla stessa minore nel praticare questo "nuovo" culto. L'analisi, inoltre, porta a considerare che la scelta e la pratica di una religione rientra nella manifestazione del diritto di libertà religiosa, tutelato dall'art. 19 della Costituzione, conseguentemente, a poter ritenere ammissibile un autonomo diritto di libertà religiosa da parte del figlio minore, e a domandarci se l'esercizio di questo diritto possa contrastare con la divergente decisione di uno o di entrambi i genitori.

**Parole chiavi:** famiglia; minore; educazione religiosa; stato di disagio; interesse

\*\*\*\*\*

---

\* Professore aggregato, dr, Dipartimento di Scienze Politiche, Università degli Studi di Bari "Aldo Moro", Via Giuseppe Suppa, 9 – 70123 Bari (Italy), e-mail: roberta.santoro@uniba.it. ORCID 0000-0002-3536-4491.

## 1. CENNI INTRODUTTIVI

La pronuncia emessa dalla Suprema Corte di Cassazione, con la recente sentenza del 24 maggio 2018 n.12954, ha posto l'accento su tematiche relative ai minori sulle quali immutate restano interesse ed attualità.

La vicenda, dirimendo questioni inerenti alla separazione in presenza di minore, tratta lo spinoso argomento dell'intesa tra i genitori circa l'educazione da impartire (nello specifico quella religiosa), sondando la liceità del comportamento del padre di imporre alla figlia minore una religione diversa da quella dalla stessa praticata con la mamma, rilevando soprattutto l'aspetto del disagio, lamentato dalla stessa minore nel praticare questo "nuovo" culto.

Il padre, successivamente alla separazione, mutava il proprio orientamento religioso convertendosi ai Testimoni di Geova e seguendo con assiduità gli incontri del Tempio ai quali portava con sé la figlia minore, nonostante questa, accettando mal volentieri il cambiamento, continuava a preferire la religione cattolica già precedentemente professata e condivisa con la mamma.

La Suprema Corte, in linea con la decisione della Corte di Appello di Firenze, che aveva già rilevato l'esistenza del "disagio" della minore a partecipare alle manifestazioni dei Testimoni di Geova, ne confermava le decisioni, nonostante i numerosi motivi di ricorso, attraverso i quali il padre invocava la modifica della decisione, lamentando sia la violazione della Costituzione sia la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali.

## 2. TEMATICHE D'INTERVENTO DELLA GIURISPRUDENZA

La magistratura è stata più volte chiamata nel corso degli anni a risolvere questioni attinenti l'educazione religiosa dei minori, risolvendo controversie intrafamiliari aventi ad oggetto vari problemi come ad esempio quelle in cui il bene dell'educazione religiosa è condizionato dalle vicende della comunità familiare, ovvero quando la rottura della comunione ricade sui figli, oppure quando viene meno l'intesa coniugale quale presupposto fondamentale della famiglia, ovvero quando l'intollerabilità della convi-

venza rende necessaria la scelta di un genitore affidatario che sia in grado di poter seguire l'educazione e curare lo svolgimento della personalità minorile<sup>1</sup>. In tutti questi casi, la scelta del coniuge affidatario spetta al giudice sia che vi sia contrasto tra i coniugi separandi circa l'affidamento, sia che i genitori siano addivenuti ad un accordo sull'assegnazione del minore ad uno di essi<sup>2</sup>.

Nel corso degli anni, tutte le sentenze emesse si sono mosse in un'unica direzione, quello dell'esclusivo interesse del minore, in modo che esse non devono essere intese come premio o punizione per l'uno o l'altro genitore, ma devono avere come scopo quello di procurare il minor danno possibile al minore stesso, a causa della disgregazione familiare<sup>3</sup>.

Un punto fermo della giurisprudenza rimane la certezza che la scelta del genitore affidatario non avviene in base a criteri discriminatori: in concreto, dall'affidamento non viene escluso il genitore che si è creato una nuova famiglia; né il genitore affidatario viene scelto in base alle sue idee politiche o religiose, cosa che comporterebbe la violazione degli artt. 3 e 30 della Costituzione della Repubblica Italiana<sup>4</sup>. Copiosa la giurisprudenza, in tale direzione; ad esempio la Suprema Corte con la sentenza 1401/1995, prima nel suo genere, ha confermato come il comportamento di un coniuge consistente nel mutamento di fede religiosa «si ricollega all'esercizio dei

---

<sup>1</sup> Tra i primi interventi più rilevanti della Giurisprudenza ricordiamo: Cass. civile 27 febbraio 1985, n. 1714; Cass. Civile – sez. I – 23 agosto 1985, n. 4498; Cass. – sez. I civile – sentenza 14 aprile 1988, n. 2964; Cass. civile – sez. I – 7 febbraio 1995, n. 1401.

<sup>2</sup> Cfr. al riguardo, Santoro 2004.

<sup>3</sup> Numerose le decisioni in tal senso. Si ricordi la Cass., 14 aprile 1988, n. 2964, prima sentenza che ha fissato tale principio.

<sup>4</sup> L'irrelevanza della fede religiosa per la conformazione dei rapporti fra genitori e figli si riscontra, ad esempio, in tema di riconoscimento del figlio naturale, quando si è trattato di respingere l'opposizione della madre, cittadina italiana di religione cattolica, al riconoscimento del minore da parte del padre, cittadino tunisino di religione islamica. L'opposizione faceva leva sugli effetti pregiudizievoli che sarebbero potuti derivare al minore se attratto nell'ordinamento giuridico religioso paterno, non garante del rispetto della parità uomo-donna. I giudici hanno risolto la questione a favore della *lex fori*, poiché la minore era cittadina italiana; inoltre, hanno respinto le opposizioni di carattere religioso al riconoscimento paterno, affermando che «la mera diversità culturale, di origini, di etnia e di religione non può di per sé costituire elemento significativo ai fini dell'esclusione dell'interesse del minore all'acquisizione della doppia genitorialità» (Cass. civ., sez. I, 27 ottobre 1999, n. 12077).

diritti garantiti dall'art. 19 della Costituzione, ma soprattutto non può avere rilevanza come motivo di addebito, o come ragione incidente nell'affidamento dei figli nel momento in cui non superi i limiti di compatibilità con i concorrenti doveri di genitore».

Una volta superata la difficoltà di scelta del genitore affidatario, la giurisprudenza ha evidenziato nelle numerose pronunce come le decisioni relative all'educazione religiosa del minore devono essere adottate di comune accordo da entrambi i genitori<sup>5</sup>, fatta eccezione nel caso in cui il contrasto tra i genitori perduri e l'intervento del giudice si renda quanto mai necessario.

### 3. LA TUTELA GIUDIZIARIA DELL'INTERESSE DEL MINORE

Appare evidente come il tema dell'educazione, e soprattutto in ordine all'educazione religiosa del minore, assuma un rilievo di notevole importanza, scaturito dalla considerazione che il minore è considerato una persona a tutti gli effetti, un cittadino, ancorché in formazione, facente parte della comunità sociale, a cui si riconoscono i diritti fondamentali d'ogni cittadino ed il diritto al pieno sviluppo della personalità<sup>6</sup>.

Le sentenze emesse dai tribunali, ancora oggi, sempre più frequentemente si interessano delle crisi coniugali a seguito di conversioni religiose (avvenute durante il matrimonio o dopo la separazione), preoccupandosi maggiormente delle possibili influenze negative che i minori possano subire in questo periodo delicato di transizione e di disfacimento della comunità familiare.

Nel decidere le questioni familiari rese più complesse dalla prevalenza delle posizioni individuali, il tribunale si deve attenere all'unico parametro

---

<sup>5</sup> Copiosa, in tal senso, la giurisprudenza che da sempre ha affermato che vi è un preciso diritto-dovere dei coniugi di accudire alla prole, di vigilare sulla loro educazione ed istruzione, di concorrere allo sviluppo psico-fisico.

<sup>6</sup> Cfr. Dogliotti 1986, 1224 ss.; Mortati 1991, 158 s. Lo stesso Mortati evidenzia, in particolare, che la «specificazione risultante dall'attributo "personalista" potrebbe considerarsi superflua, perché implica nello stesso concetto di democrazia [...] ma acquista un suo pregnante significato quando ne consideri l'intento che l'ha suggerita, di porre a base di tutto il sistema dei rapporti fra stato e singoli l'esigenza del rispetto della persona».



essenziale, che risulta essere, per l'appunto, l'interesse del minore. È pur vero che il concetto può apparire quanto mai vago ed incerto: difatti, con tale terminologia ci si potrebbe riferire alla tutela delle inclinazioni ed affinità del minore, al soddisfacimento delle sue esigenze che potrebbero trovare maggior accoglienza in un genitore piuttosto che nell'altro, alla individuazione della persona maggiormente idonea a realizzare un dialogo costruttivo. Del resto, con tale termine si potrebbe evidenziare la necessità di attuazione del suo diritto all'educazione<sup>7</sup>. Questo diritto è inteso come la possibilità del minore di maturare una personalità autonoma e capace di determinarsi liberamente nella vita, di far propri, interiorizzandoli, i valori fondamentali della comunità a cui appartiene e di realizzare validi e profondi rapporti interpersonali<sup>8</sup>. In sostanza, la regolamentazione giuridica dell'interesse del minore impone una preferenza di quei valori che favoriscono la sua crescita, eliminando qualsiasi situazione di disagio che si viene a creare.

Occorre, tuttavia, non fermarsi ad una mera elencazione, apparentemente astratta, di quelli che potrebbero essere ascritti tra i diritti dei minori meritevoli di tutela; bisogna, infatti, individuare gli strumenti necessari, idonei a renderne effettivo non solo il riconoscimento, ma anche il godimento.

Dall'esame della giurisprudenza più ricorrente, si può affermare che l'attuazione dell'interesse del minore è l'obiettivo principale di tutta l'attività di tutela giudiziaria: il giudice ricopre un ruolo importante poiché lo scopo principale del suo intervento si finalizza nel realizzare protezione e promozione della personalità minorile; nel sanzionare determinati comportamenti lesivi di fondamentali diritti della persona; nel rimuovere dal proprio compito il soggetto che trascuri i propri doveri; nel prescrivere ai genitori comportamenti da tenere, come nel caso in specie.

---

<sup>7</sup> Con il riconoscimento da parte dell'ordinamento giuridico italiano dei diritti inviolabili dell'uomo, ex art. 2 Cost., una parte della dottrina ritiene che si sia costituzionalizzato il diritto del minore non solo alla vita fisica, ma anche ad una esistenza pienamente umana, attraverso un adeguato processo educativo che gli permetta l'esercizio dei diritti fondamentali e l'adempimento dei doveri inderogabili. Cfr. Santoro 2008, 67 ss.

<sup>8</sup> Ciò ha permesso l'individuazione nella Costituzione italiana di un diritto all'educazione, che ha contenuti molto più ampi di quanto risulti dai doveri dei genitori enumerati dall'art. 30 Cost., perché non investe soltanto lo *status* familiare dei figli, ma riguarda complessivamente la loro posizione nell'universo sociale, come il mezzo attraverso cui raggiungere «la libertà responsabile dell'uomo cosciente di sé e del mondo». Moro 1996, 383 s.

Nel caso preso in esame dalla Cassazione, se il genitore vuole convertire la figlia minore alla propria religione (modificata *ex post*), quando la minore è sempre stata abituata ad un altro credo, non può non tenere conto dell'eventuale disagio dalla stessa fatto palese. In casi come questi, tuttavia, la giurisdizione non può ricostruire i rapporti interpersonali strutturanti o svolgere una concreta funzione di sostegno. Per cercare di non compiere ulteriori errori in danno del minore è indispensabile non solo che il giudice, ma anche l'operatore sociale chiamato a coadiuvarlo nelle difficili e quanto mai delicate decisioni, siano adeguatamente specializzati e sappiano immedesimarsi con umiltà nella situazione su cui si incide, senza ricorrere a scorciatoie che, apparentemente, sembrano risolvere i problemi, ma che, invece, tamponano solo momentaneamente le situazioni senza risolverle. Dopo un'attenta valutazione, essi esprimono il loro parere con una relazione scritta da depositare agli atti del procedimento civile (anche se nel caso concreto non sembra che la valutazione delle reazioni della ragazza sia stata adeguatamente considerata).

Questa maggiore attenzione nei confronti del minore e del suo sviluppo nelle concrete situazioni spazio-temporali, porta inevitabilmente a considerarlo come soggetto e non come «oggetto del potere educativo dei genitori» e nemmeno come «il fine passivo di una funzione esercitata da altri per lui»<sup>9</sup>.

#### 4. LO STATO DI DISAGIO

È indubbio che la scelta e la pratica di una religione rientra nella manifestazione del diritto di libertà religiosa, tutelato dall'art. 19 della Costituzione, conseguentemente, la nostra analisi ci porta a ritenere ammissibile un autonomo diritto di libertà religiosa da parte del figlio minore e a domandarci se l'esercizio di questo diritto possa contrastare con la divergente decisione di uno o di entrambi i genitori<sup>10</sup>. Una volta risolto il dilemma,

---

<sup>9</sup> Moro 1996, 385 s.

<sup>10</sup> Il diritto del minore ad essere educato si pone come limite all'ampia discrezionalità dei genitori nell'adozione dei contenuti e dei metodi dell'azione educativa, configurando un certo spazio di autodeterminazione o, più precisamente, di un moderato potere di «au-

diventa necessario definire il criterio cui ancorare la determinazione della maturità necessaria e sufficiente a sostenere la scelta del minore. Bisognerebbe fissare un limite d'età o lasciare al giudice la valutazione concreta circa il raggiunto discernimento nella singola ipotesi.

Due sembrano le soluzioni percorribili: la prima si riassume nel rifiuto di un conflitto tra il diritto di libertà religiosa del minore e la potestà dei genitori, soprattutto con riguardo alla funzione educativa ed al diritto di scelta dell'indirizzo religioso del minore; la seconda, invece, ammessa la possibilità del conflitto, si articola seguendo il criterio di fissare un'età (o un livello educativo) idonea che consenta al minore una vera e propria scelta.

Spesso la questione è vista esclusivamente dalla posizione dei genitori, pur cercando di tutelare il minore. Infatti, la maggior parte delle controversie analizzate dalla giurisprudenza si occupa del conflitto che sorge fra i due genitori, in particolar modo in regime di separazione o di divorzio. Emerge, inoltre, una maggiore attenzione all'eventuale contrasto tra i genitori nella determinazione degli indirizzi educativi in tema di religione, piuttosto che l'attenzione al più importante aspetto del bilanciamento dei rapporti tra poteri dei genitori e diritto di libertà religiosa del minore.

Nelle realtà esaminate, la problematica inerente all'educazione religiosa occupa un posto secondario in quanto si fa riferimento sempre e solo all'educazione.

Altro elemento importante è rinvenibile nel fatto che la Suprema Corte, nel caso in esame, nel porre l'accento sul criterio fondamentale cui il giudice deve attenersi, ovvero il superiore interesse del minore, sostiene che il perseguimento di tale obiettivo può comportare anche l'adozione di provvedimenti contenitivi o restrittivi nel caso si ravvedano conseguenze pregiudizievoli per la figlia. Si fa riferimento esplicito ad uno stato di disagio, patito dalla minore proprio nella sfera della scelta religiosa, venendosi a delineare un collegamento dannoso tra l'imposizione paterna e il diritto al credo religioso.

---

toeducazione» del minore, tale da escludere la totale coincidenza tra interesse del minore e modello educativo imposto dal genitore.

<sup>1a</sup> definizione del concetto di educazione non è più intesa come sovrapposizione del docente su quella del discendente, con conseguente imposizione di determinati atteggiamenti del primo sul secondo, con la difficoltà di conciliazione del rapporto educativo con la libertà di scelta del minore.

Vale la pena di chiarire che lo stato di disagio non va confuso con lo stato di bisogno. Nella pratica, non vi è una vera e propria distinzione tra stato di bisogno e stato disagio; si tende ad accomunare i due concetti, i quali, al contrario, se distinti concettualmente possono aiutare la giurisprudenza nel suo operato; in ogni caso sia lo stato di disagio sia lo stato di bisogno sovente sono presi in considerazione al fine di effettuare solamente una valutazione economica del danno, mentre dovrebbero essere considerati relativamente all'esercizio dei diritti del minore.

Lo stato di disagio è rappresentabile nel momento in cui si verificano le condizioni generali in cui il minore viene ostacolato dall'imposizione di un credo religioso nel perseguimento della sua personalità (art. 2 Cost.). Lo stato di bisogno, invece, si rinviene nel comportamento materiale rilevante che limita di fatto la sua vita di relazione sia interna che esterna al contesto familiare.

La decisione della Suprema Corte risulta innovativa, a mio avviso, in quanto prende in considerazione i diritti del minore, facendo riferimento anche alle peculiarità delle varie situazioni; solo con una maggiore definizione delle tipologie di disagio si può favorire in maniera concreta una tutela piena dei minori stessi, veri protagonisti di tali vicende. Possiamo affermare che si è così introdotto un nuovo collegamento tra la categoria "stato di disagio" e credo religioso, utilizzando l'interesse superiore del minore come rimozione dello stato di disagio.

#### BIBLIOGRAFIA

- Dogliotti, Massimo. 1986. "L'interesse del minore nella separazione tra coniugi". *Diritto di famiglia e delle persone*, vol.15, pp.1223-1233.
- Moro, Alfredo Carlo. 1996. *Il diritto dei minori*, Bologna: Zanichelli.
- Mortati, Costantino. 1991. *Istituzioni di diritto pubblico*. Padova: Cedam.
- Santoro, Roberta. 2004. *Diritti ed educazione religiosa del minore*. Napoli: Jovene.
- Santoro, Roberta. 2008. "La centralità dell'interesse del minore". In *La famiglia e i suoi soggetti*, a cura di Maria Luisa Lo Giacco, 63-88. Bari: Cacucci Editore.

## RELIGIOUS EDUCATION, STATE OF DISCOMFORT AND MINORS.

A comment to the judgment of the Italian Supreme Court of Cassation  
of 24 May 2018, n.12954

## Summary

This work has as its object the judgment of the Italian Supreme Court of Cassation of 24 May 2018, n. 12954, based on issues related to children and their religious education. Involving two separated parents and their minor daughter, the matter deals with the difficult subject of the parental agreement on their child's education (in this instance the religious one). It analyses how legitimate the father's behavior was to impose on his minor daughter the practice of a religion that differed from the one followed by the child's mother and puts out especially the discomfort caused to the minor, and lamented by her, in exercising this "new" cult. The analysis leads furthermore to considering that both the choice and the practice of a religion are part of the right to religious freedom, which is protected by art. 19 of the Italian Constitution, and, consequently, that a minor child's own right to the religious freedom is considered eligible. Moreover, it allows us to ask ourselves whether this right can still be exercised in case it enters in contrast with one or both parents' different decision.

**Kew words:** family; minor; religious education; state of discomfort; interest

## EDUKACJA RELIGIJNA, STAN DYSKOMFORTU I OSOBY NIELETNIE.

Komentarz do wyroku włoskiego Najwyższego Sądu Kasacyjnego  
z 24 maja 2018 r., nr 12954

## Streszczenie

Przedmiotem niniejszego opracowania jest wyrok włoskiego Najwyższego Sądu Kasacyjnego z 24 maja 2018 r., nr 12954, odnoszący się do edukacji religijnej nieletnich. Decydując o kwestiach związanych z separacją małżonków, orzeczenie odnosi się do kompleksowej kwestii ich porozumienia w sprawie edukacji (w szczególności religijnej) potomstwa, analizując legalność zachowania ojca narzucającego nieletniej córce religię odmienną od tej, którą ona praktykowała z matką. Zwrócono przy tym przede wszystkim uwagę na stan dyskomfortu, wywołany przez praktykowanie tego „nowego” kultu, na który skarżyła się nieletnia. Przeprowadzone analizy prowadzą do wniosku, że wybór i praktykowanie religii wchodzi w zakres prawa do wolności religijnej, które jest chronione przez art. 19 włoskiej

Konstytucji. Wynika stąd, że należy uznać autonomiczne prawo do wolności religijnej nieletniego dziecka, stawiając jednak pytanie, czy realizacja tego prawa może wchodzić w konflikt z odmienną decyzją jednego lub obojga rodziców.

**Słowa kluczowe:** rodzina; nieletni; edukacja religijna; stan dyskomfortu; interes

*Tłumaczenie: Piotr Stanisław*

MIECZYŚLAW RÓŻAŃSKI\*

PIOTR SZYMANIEC\*\*

DZIEJE PRAWA W KOŚCIELE ŁACIŃSKIM –  
SYNTEZA DLA EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ.  
Recenzja książki Wojtecha Vladára pt. *Dejiny cirkevneho práva*,  
Praga: Wydawnictwo Leges 2017, ss. 608

## Streszczenie

Niniejszy artykuł stanowi recenzję publikacji autorstwa Wojtecha Vladára omawiającej dzieje prawa kościelnego. Książka ta ma charakter podręcznikowy i koncentruje się na powszechnej historii Kościoła zachodniego. Sporo miejsca poświęca również rozwojowi prawa kościelnego na ziemiach, które składają się na obecne terytorium Słowacji. Jej autor jest badaczem z zakresu prawa rzymskiego i prawa kościelnego, wykładającym na uniwersytecie Trnawie.

**Słowa kluczowe:** prawo kościelne; historia Kościoła; chrześcijaństwo

\*\*\*\*\*

Z zadowoleniem należy odnotować, że na rynku wydawniczym u naszych południowych sąsiadów ukazała się nakładem znanego czeskiego wydawnictwa Leges obszerna publikacja o charakterze podręcznikowym autorstwa Wojtecha Vladára, omawiająca dzieje prawa kościelnego. Książka ta koncentruje się na powszechnej historii Kościoła zachodniego, lecz

---

\* Ks. dr hab., prof. UWM, Katedra Praw Człowieka i Prawa Europejskiego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Warszawska 98, 10-702 Olsztyn, e-mail: [mieczyslaw.rozanski@uwm.edu.pl](mailto:mieczyslaw.rozanski@uwm.edu.pl). ORCID 0000-0003-3345-1740.

\*\* Dr hab., Instytut Społeczno-Prawny, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Angelusa Silesiusa w Wałbrzychu, ul. Zamkowa 4, 58-300 Wałbrzych, e-mail: [psymaniec@poczta.onet.pl](mailto:psymaniec@poczta.onet.pl). ORCID 0000-0002-5415-9215.

sporo miejsca poświęca również rozwojowi prawa kościelnego na ziemiach, które składają się na obecne terytorium Słowacji. Autor jest badaczem młodszego pokolenia, o uznanym dorobku z zakresu prawa rzymskiego i prawa kościelnego, wykładającym na uniwersytecie Trnawie.

Praca składa się z 20 rozdziałów, a jej treść ułożona została w sposób chronologiczny. Najpierw autor omawia podstawowe zagadnienia dotyczące funkcjonowania prawa kościelnego, daje jego charakterystykę, a następnie przedstawia jego podstawy zawarte w Starym i Nowym Testamencie oraz wskazuje, na czym polega rola tradycji kościelnej (s. 17-33). Należy zauważyć, że fragmenty te napisane zostały w sposób zrozumiały nawet dla osoby w ogóle nieobeznanej z dziedzictwem chrześcijańskim. Nie oznacza to jednak trywializowania przedstawianych zagadnień, poza tym znalazły się tam także kwestie dalekie od kolokwialnych, jak chociażby teoria ewangelii synoptycznych Heinricha Juliusa Holtzmanna (1832-1910)<sup>1</sup>.

Po tym wstępnym rozdziale autor przechodzi już do przedstawienia rozwoju prawa kościelnego w poszczególnych epokach. Najpierw określa pierwotne prawo kościelne i zajmuje się pierwszymi trzema wiekami jego rozwoju – do czasu edyktu mediolańskiego (s. 35-83). Pokazuje, jakie były wówczas podstawy prawne funkcjonowania Kościoła, jego relację z państwem rzymskim, a także początki kształtowania się własnego prawa wewnętrznego, którego cechy zostają wskazane. Wojtech Vladár podkreśla, że pierwotne prawo Kościoła jako społeczności opierało się na elementach demokracji („duchowa demokracja”) oraz hierarchii kościelnej (episkopat monarchiczny)<sup>2</sup>. Wykorzystując najstarsze źródła dotyczące organizacji Kościoła w pierwszych wiekach jego istnienia<sup>3</sup>, przedstawia, w jaki sposób powstał i na jakich zasadach był oparty prymat biskupa Rzymu, a także znaczenie hierarchicznego podporządkowania w ramach biskupstwa czy w metropolii. Autor ukazuje także wykształcanie się aktów normatywnych biskupa Rzymu (dekretalia – *litterae decretales*) oraz pozostałych biskupów (*capitula episcoporum, statuta dioecisana*), jak również oma-

<sup>1</sup> Zob. np. Peabody 1995, 109-116.

<sup>2</sup> Por. też: Klostermann 1973, 10-11; Bielak 2010, 63-76.

<sup>3</sup> Do nich zaliczyć trzeba *Didachè, Pseudoklementyny*, dzieła Ignacego z Antiochii, św. Cypriana z Kartaginy, Ireneusza z Lyonu, Tertuliana czy Hipolita Rzymskiego.



wia źródła prawa wczesnego Kościoła – źródła patrystyczne<sup>4</sup> oraz zbiory pseudoapostolskie.

W dalszej części autor zajmuje się kształtowaniem się prawa w warunkach wolnego funkcjonowania kościoła. Dlatego w pierwszej kolejności zostaje ukazane znaczenie dla prawodawstwa kościelnego pierwszych soborów, czyli pierwszego soboru nicejskiego, pierwszego konstantynopolitańskiego oraz pozostałych soborów ekumenicznych (s. 85-104). Czytelnik może się zatem przekonać, w jaki sposób zmiany sytuacji polityczno-prawnej, w której funkcjonował Kościół, przekładały się na przeobrażenia jego prawa wewnętrznego.

Dwa kolejne rozdziały opisują zagadnienia związane z cesaropapizmem. W pierwszej kolejności autor zajął się cesaropapizmem na Wschodzie (s. 105-128), wskazując, jakie było jego znaczenie doktrynalne oraz praktyczne skutki tego zjawiska, a także jakie dokumenty potwierdzały jego formowanie się. Inne podłoże miał cesaropapizm w Kościele zachodnim (s. 129-157). Tutaj wiązał się z pojawieniem się instytucji prywatnych kościołów (*ecclesiae propriae*), relacjami między państwem Franków i Kościołem oraz jego aparatem, a także z założeniami doktrynalnymi feudalizmu, które wpłynęły na rozwój instytucji prawnej beneficjum. Istotne miejsce w rozdziale czwartym zajmuje też zagadnienie rozwoju prawa wewnętrznego Kościoła wschodniego (zwłaszcza s. 124-128).

Z punktu widzenia konstrukcji i struktury książki ważny jest rozdział szósty (s. 159-166), mimo że pod względem objętości jest bardzo krótki. Traktuje on bowiem o związkach między prawem kościelnym a prawem rzymskim. Zawarte są tam analizy, które pokazują, na ile prawo rzymskie ma wpływ na prawo kościelne, a także jak schryścianizowane zostało prawo rzymskie (duże znaczenie w tym miał *Codex Theodosianus* z V w.). Jednocześnie zaś to ostatnie było pojmowane jako uzupełniające źródło prawa kościelnego (*ius suppletorium et confirmatorium*), przy czym taki status zaczęło zyskiwać od czasów Konstantyna Wielkiego, czyli od momentu ustania prześladowań chrześcijaństwa. Za pontyfikatu Grzegorza I Wielkiego rola prawa rzymskiego w Kościele była już ogromna, a od

---

<sup>4</sup> Scharakteryzowane zostały: *List Klemensa I Rzymskiego do Koryntian*, *Corpus Ignatianum*, *List Polikarpa ze Smyrny do Filipian*, *Epistula Barnabae*, *Pastor Hermae*, *List do Diogneta*.

wieku XII prawo justyniańskie oficjalnie uzyskało status prawa subsydiarnego<sup>5</sup>. Vojtech Vladár mocno podkreśla, że zasady prawa kanonicznego – podkreślającego przede wszystkim znaczenie prawa, a nie jego literę – wpłynęły na ukształtowanie się systemu *equity* w ramach anglo-amerykańskiej kultury prawnej, jak też zasad porządku prawnego Unii Europejskiej jako takiej (s. 159).

Rozdział siódmy (s. 167-181) dotyczy zbiorów zwanych dekretaliami pseudo-izydoriańskimi (*Collectio pseudo-Isidoriana*) oraz innych falsyfikatów, które zostały wytworzone w państwie Franków w IX wieku. Autor opisuje te dekretalia w sposób szczegółowy, dając analizę dotyczącą autorstwa, nazwy, daty powstania, treści tam zawartej i ich wpływu na system źródeł prawa kościelnego.

W rozdziale ósmym swojej książki (s. 183-204) Vojtech Vladár zajmuje się po raz pierwszy prawem kościelnym jego rodzimych ziem, ukazując pojawienie się i wzrost państwa wielkomorawskiego, działalność apostołską Cyryla (Konstantyna) i Metodego wśród Słowian, a także to, co pozostało z ich działalności nie tylko w sferze dogmatycznej i duszpasterskiej, ale również jurydycznej. Autor podkreśla, że dwaj „apostołowie Słowian” w pełni akceptowali prawo Kościoła zachodniego. Jednakże w swej normotwórczej działalności Metody opierał się w sporej mierze na prawodawstwie bizantyjskim, które było łatwiejsze do zaakceptowania przez miejscową elitę od tego wykształconego w Europie Zachodniej, a zarazem mogło być adaptowane do warunków prawa Kościoła zachodniego<sup>6</sup>. W ten sposób prawo obowiązujące na tym obszarze uzyskało synkretyczny charakter (s. 198-199).

Kolejne fragmenty pracy związane są z reformami kościelnymi X i XI wieku. Autor skupia się w pierwszej kolejności na koncepcji politycznej cesarstwa rzymskiego czasu Ottonów (s. 205-233), ujawniając obszary przyszłych konfliktów między władzą świecką a duchowną. Wiele miejsca poświęcono tutaj reformie Kościoła zapoczątkowanej przez papieża

---

<sup>5</sup> Zob. też Dębiński 2010, 17-116.

<sup>6</sup> Autor przedstawia hipotezę, że zbiór *Nomokanon*, oparty przez Metodego na prawie bizantyjskim, nie miał większego wpływu na prawo wielkomorawskie, a był najpewniej przygotowywany dla terytoriów znajdujących się pod wpływem Bizancjum, które książę Światopełk opanował lub miał zamiar opanować (s. 203).

Grzegorza VII, jak również jego konsekwencjom, w krótszym i w dłuższym okresie. Ponadto mowa jest także o kwestii inwestytury świeckiej w Królestwie Węgier, w którego granicach znajdowały się obecne ziemie słowackie (s. 231-233)<sup>7</sup>. Przedmiotem rozważań w rozdziale dziesiątym (s. 235-272) jest prawo klasyczne Kościoła w czasie rozkwitu średnio-wiecza (*ius novum medii aevi*). Autor charakteryzuje najważniejsze jego elementy oraz funkcjonowanie, obrazując wpływ, jaki miały na nie takie zjawiska, jak rozwój zakonów, duszpasterstwo świeckich, wyprawy krzyżowe, filozofia scholastyczna, powstawanie uniwersytetów oraz powstanie inkwizycji<sup>8</sup>. Rozdział kończy charakterystyka prawa kościelnego na ziemiach słowackich.

Dalsze rozdziały dotyczą podstawowych pomników źródłowych prawa kościelnego i prawa kanonicznego. Tutaj właśnie znalazł się wywód dotyczący Dekretu Gracjana (s. 273-286), który został przedstawiony dość szczegółowo nie tylko po względem metodycznym, strukturalnym, ale także wpływu, jaki wywarł na rozwój prawa kanonicznego. Następnie opisana została działalność prawotwórcza Aleksandra III oraz papieży – Innocentego III i IV, dotycząca normatywnych podstaw władzy teokratycznej papieża (s. 287-306). Zgodnie z chronologią kolejny rozdział poświęcono niewoli awiniońskiej w XIII i XIV wieku (s. 307-327)<sup>9</sup>, w tym przede wszystkim – znaczeniu dokumentów wówczas wytworzonych dla rozwoju prawa kanonicznego. Wskazano tutaj zwłaszcza na podstawowe pomniki prawa kanonicznego: dekretały Grzegorza IX, zbiór Bonifacego VIII, *Klementyny* (*Constitutiones Clementinae*) i *Extravagantes*, zestawione później przez Jeana Chappuis.

Schizma zachodnia i jej oddziaływanie na funkcjonowanie prawa kościelnego, a także relacje między społecznością kościelną a ruchami reformacyjnymi, zwłaszcza husytyzmem są treścią rozdziału czternastego (s. 329–350). Wyjaśnione tutaj także zostało powstanie zbiorów Korpusu

<sup>7</sup> W kontekście państwa polskiego zob. Skwierczyński 2016, 31-126.

<sup>8</sup> Autor przytacza dane, zgodnie z którymi w procesach prowadzonych przez inkwizycję na karę śmierci zostało skazanych 2-5 %, którzy dodatkowo odmówili wyparcia się herezji, głównie chodziło o recydywistów (s. 260). Jednakże uważamy, że – nawet w publikacji o charakterze podręcznikowym – należałoby dokładnie wskazać źródła tych informacji.

<sup>9</sup> Zob. też: Mollat 1963; Renouard 1970.

prawa kanonicznego. Następnie autor szeroko ukazał zagadnienie reformacji (s. 351-388). Podjęto tu ważne wątki: przyczyny oraz przebieg i skutki tego ruchu w Niemczech oraz Prusach, a także w Skandynawii, Szwajcarii, Francji, Holandii, Anglii i Szkocji oraz Rzeczypospolitej Obojga Narodów (s. 374)<sup>10</sup>, na ziemiach czeskich i na Węgrzech, a w tym również na dzisiejszym terytorium Słowacji. Przedstawione zostały też przepisy prawa kanonicznego przyjęte w walce z reformacją oraz dotyczące odnowy wewnętrznej Kościoła.

W rozdziale szesnastym (s. 389-403) autor charakteryzuje jedno z najważniejszych wydarzeń zarówno z punktu widzenia historii Kościoła, jak i rozwoju prawa – Sobór Trydencki. Omawia elementy historyczne tego soboru, tzn. powody jego zwołania oraz przebieg<sup>11</sup>, a w sposób bardzo szczegółowy przedstawia zagadnienia zawarte w dokumentach soborowych. Pokazane zostały też cechy rozwiniętego wówczas poklasycznego prawa Kościoła (*ius novissimum*).

Recepcja Soboru polegała na wprowadzeniu zasad reformy katolickiej wszędzie tam, gdzie funkcjonował Kościół. Tego właśnie zagadnienia dotyczy rozdział siedemnasty (s. 405-443). Podejmując tę problematykę, autor wyraźnie położył nacisk na obszar Środkowej Europy, choć nie pominął także rozwoju katolicyzmu w Ameryce Południowej, poświęcając nieco miejsca redukcjom paragwajskim. Ponadto Wojtech Vladár podjął takie wątki, jak odnowienie życia zakonnego, znaczenie jezuitów dla rozwoju idei potrydenckich, aktywizacja katolików oraz rozwój teologii. Zajął się również funkcjonowaniem Kościoła w państwach rządzonych absolutnie, charakteryzując zagrożenia, które związane były z ideami hiszpańskiego regalizmu<sup>12</sup>, gallikanizmu, febronianizmu, episkopalizmu w państwach niemieckich oraz józefinizmu. Po omówieniu tych zagadnień dotyczących

---

<sup>10</sup> Wojtech Vladár uznaje Rzeczpospolitą za najbardziej tolerancyjne państwo ówczesnej Europy, pozostaje więc w zgodzie z twierdzeniami polskich historyków XVI wieku, zwłaszcza Janusza Tazbira. Zob. Tazbir 1973. Ponadto autor podkreśla, że tolerancja religijna była również podstawą Konstytucji 3 Maja – ustawy zasadniczej odznaczającej się chrześcijańskim charakterem (s. 413).

<sup>11</sup> Zob. klasyczne dzieło: Jedin 1957-1961; Jedin 1967. Spośród bardziej współczesnych prac zob. też: O'Malley 2000; O'Malley 2013.

<sup>12</sup> Autor słusznie traktuje regalizm jako kontynuację ceszaropapistycznych koncepcji realizowanych w Hiszpanii od XVI w. Zob. też Rygula 2009, 30-34.

relacji europejskich autor pokazuje, jak wyglądała reforma potrydencka na ziemiach słowackich.

Rozdział osiemnasty (s. 445-491) traktuje o zmianach, które zaistniały w prawie kościelnym pod wpływem takich wydarzeń, jak wielka rewolucja francuska, wojny napoleońskie, Święte Przymierze, ruchy rewolucyjne i narodowowyzwoleńcze, kwestie społeczne i wreszcie pierwsza wojna światowa. W rozdziale tym pokazano, w jaki sposób reakcja na doktryny liberalizmu oraz socjalizmu kształtowała prawo kościelne, a także jakie znaczenie dla tego prawa miały Sobór Watykański I oraz odnowa tomizmu i stworzenie podwalin współczesnej myśli społecznej Kościoła za pontyfikatu Leona XIII.

Rozdział dziewiętnasty (s. 493-504) omawia wielką kodyfikację z roku 1917 – pierwszą w dziejach Kościoła obejmującą całość jego prawa wewnętrznego. Podkreślić trzeba, że sporo miejsca poświęcono pracom przygotowawczym i samemu tworzeniu Kodeksu Prawa Kanonicznego. Po ogólnej charakterystyce Kodeksu autor pokazuje, jak wyglądały statystyka i struktura tego aktu prawnego, a także w jaki sposób uzupełniano normy kodeksowe. W najdłuższym, gdyż liczącym niemal siedemdziesiąt stron, rozdziale dwudziestym (s. 505-572) znalazł się opis polityki konkordatowej Stolicy Apostolskiej w dwudziestoleciu międzywojennym, a także ukazano wpływ na prawo kościelne kataklizmów, które miały miejsce w XX wieku – komunizmu, faszyzmu, nazizmu oraz II wojny światowej. Sporo uwagi autor poświęca też działalności Kościoła w obliczu podziału świata na dwa bloki polityczne. Nie może dziwić jednak, że centralne miejsce zajmuje zagadnienie odnowy Kościoła w czasie Soboru Watykańskiego II<sup>13</sup>. Znacznie mniejszy nacisk – co może nieco zaskakiwać – położono na rekodyfikację prawa kanonicznego w 1983 r. Autor charakteryzuje także pontyfikaty wszystkich papieży XX wieku, kończąc na Janie Pawle II. Podsumowująca część odnosi się do sytuacji Kościoła w Czechosłowacji z podziałem na okres do roku 1948, a także po zamachu stanu dokonanym przez komunistów. Przedstawione zostały przepisy prawne obowiązujące przed upadkiem realnego socjalizmu, jak również podstawy prawne egzystencji Kościoła na Słowacji po uzyskaniu przez nią niepodległości.

---

<sup>13</sup> Zob. także: O'Malley 1989; O'Malley 2013.

Podział treści należy zatem uznać za logiczny i zasadniczo zadowalający. Niewątpliwą zaletą pracy jest ukazanie historii prawa kościelnego na tle rozwoju europejskiej kultury prawnej. Książka odznacza się niezwyklej przejrzystością w ukazywaniu nawet skomplikowanych zagadnień, a elegancki styl autora czyni lekturę przyjemną i interesującą.

Recenzowana publikacja ma charakter podręcznikowy, co oznacza znacznie ograniczony aparat naukowy, chociaż zauważyć należy, że w poszczególnych rozdziałach zawarte są przypisy odnoszące się do najbardziej istotnych aktów normatywnych, a niekiedy też do najważniejszych pozycji literaturowych. Całość bibliografii autor podał na końcu publikacji, z tym, iż zawarte są tam tylko najważniejsze pozycje i to ograniczone w zasadzie do książek. Bibliografię tę zbudowano według wzorca, gdzie najpierw wskazane zostały przepisy prawa kościelnego i prawa państwowego wydawanego w ciągu wieków, a następnie źródła nienormatywne, które miały wpływ na kształtowanie się przepisów prawa. Wreszcie zaś zamieszczono opracowania. Zaznaczyć trzeba, że większość z nich to literatura napisana w językach czeskim lub słowackim, co oczywiście – biorąc pod uwagę adresata tej publikacji – jest jak najbardziej zasadne. Podano także podstawowe, najbardziej znane pozycje opublikowane w języku angielskim, francuskim oraz niemieckim. Odnotować warto, że zawarta w bibliografii literatura anglojęzyczna odnosi się głównie do kształtowania się zachodniej kultury prawnej (znaczące dzieła Petera Steina, Hermana Kantorowicza i Alana Watsona), a także historii prawa kanonicznego średniowiecza (prace badaczy reprezentujących bardzo różne podejścia metodologiczne, takich jak Michael Edward Moore, James A. Brundage, Gillian R. Evans, Brian Tierney, Anders Winroth, Robert Somerville, Wilfried Hartman i Kenneth Pennington). Dla czytelników polskich należy zauważyć, że autor zamieścił tam pracę Adama Vetulaniego *Z badań nad prawem rzymskim w dekrete Gracjana* (Kraków 1935) oraz tłumaczone na język słowacki monumentalne dzieło Bolesława Kumora *Historia Kościoła* (tom 1-8), które wydane było na Słowacji w latach 2001-2004. Kończąc niniejsze rozważania podkreślić należy, że w języku polskim jak dotąd nie powstała tak obszerna, a jednocześnie odznaczająca się porównywalnym rozmachem praca o historii prawa kościelnego, co recenzowana książka Wojtecha Vladára.

## BIBLIOGRAFIA

- Bielak, Włodzimierz. 2010. „Kilka uwag na temat początków urzędu biskupiego w ujęciu historycznym”. *Vox Patrum* t. 55: 63-76.
- Dębiński, Antoni. 2010. *Church and Roman Law*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Jedin, Hubert. 1957-1961. *A History of the Council of Trent*, przekł. z j. niemieckiego Ernest Graf, t. I-IV. Edinburgh-London: Thomas Nelson & Sons.
- Jedin, Hubert. 1967. *Crisis and Closure of the Council of Trent: A Retrospective View from the Second Vatican Council*, przekł. N.D. Smith. London: Sheed & Ward.
- Klostermann, Ferdinand. 1973. “Demokracja i hierarchia w Kościele: przemiany w kierowaniu Kościołem”. *Collectanea Theologica* 43/2: 5-20.
- Mollat, Guillaume. 1963. *The Popes at Avignon, 1305-1378*, przekł. J. Love. London: Thomas Nelson & Sons.
- O'Malley, John W. 1989. *Tradition and Transition: Historical Perspectives on Vatican II*. Wilmington: M. Glazier.
- O'Malley, John W. 2000. *Trent and All That: Renaming Catholicism in the Early Modern Era*. Cambridge, Harvard University Press.
- O'Malley, John W. 2013. *Trent: What Happened at the Council*. Cambridge, Harvard University Press.
- Peabody, David Barrett. 1995. *H.J. Holtzmann and His European Colleagues: Aspects of the Nineteenth-Century European Discussion of Gospel Origins*. W: *Biblical Studies and Shifting of Paradigms 1850-1914*, eds. Henning G. Reventlow, William Farmer. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Renouard, Yves. 1970. *The Avignon Papacy: The Popes in Exile 1305-1403*, przekł. D. Bethell. Hamden: Archon Books.
- Ryguła, Piotr. 2009. *Wolność religijna w Hiszpanii na tle przemian społeczno-politycznych w latach 1931-1992*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Skwierczyński, Krzysztof. 2016. *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce do początku XIII wieku*, wyd. II. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Tazbir, Janusz. 1973. *A State without Stakes: Polish Religious Toleration in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. New York: Kosciuszko Foundation.

HISTORY OF LAW IN THE LATIN CHURCH –  
A SYNTHESIS FOR EAST-CENTRAL EUROPE.

Book review of Vojtech Vladár, *Dejiny cirkevného práva*, Leges 2017, pp. 608

Summary

The present paper reviews the book by Vojtech Vladár devoted to the history of church law. The textbook focuses on the general history of the Western Church. It also thoroughly discusses the development of church law on the territory of contemporary Slovakia. The author conducts research on Roman law and church law and is a lecturer at the University of Trnava.

**Key words:** church law; history of the Church; Christianity

*Thumaczenie: Daria Bębeniec*



KATARZYNA KRZYSZTOFEK\*

MACIEJ MIKUŁA\*\*

MICHAŁ OŹÓG\*\*\*

MAREK STRZAŁA\*\*\*\*

ZDZISŁAW ZARZYCKI\*\*\*\*\*

UROCZYŚTOŚĆ WRĘCZENIA MEDALU *MERENTIBUS*  
PROF. DR. HAB. WAĆŁAWOWI URUSZCZAKOWI,  
KRAKÓW, 15 STYCZNIA 2018 R.<sup>1</sup>

W dniu 15 stycznia 2018 r. społeczność Uniwersytetu Jagiellońskiego uhonorowała Profesora dr. hab. Waćława Uruszczaka Medalem Merentibus<sup>2</sup>. Uroczystość wręczenia medalu odbyła się podczas specjalnego posie-

---

\* Dr, Zakład Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: k.krzysztofek@uj.edu.pl. ORCID 0000-0003-2579-1454

\*\* Dr hab., Zakład Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: maciej.mikula@uj.edu.pl. ORCID 0000-0001-6708-004X.

\*\*\* Mgr, doktorant w Zakładzie Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków; student Wydziału Prawa Kanonicznego UPP2; e-mail: michal.ozog@doctoral.uj.edu.pl. ORCID 0000-0002-4315-5235

\*\*\*\* Dr, Zakład Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: strzalamarek@gmail.com. ORCID 0000-0003-1341-3464.

\*\*\*\*\* Dr hab., Kierownik Zakładu Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: zdzislaw.zarzycki@uj.edu.pl. ORCID 0000-0002-4013-886X.

<sup>1</sup> Niniejsze sprawozdanie zostało skierowane do druku m.in. w: „Studia z Dziejów Państwa i Prawa Polskiego”, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” i „Czasopismo Prawno-Historyczne”.

<sup>2</sup> Z oficjalnych stron internetowych Uniwersytetu Jagiellońskiego – <http://www.uj.edu.pl/universytet-z-collegium-medicum/nagrody-i-wyroznienia/medal-merentibus> [dostęp: 15.01.2018] dowiadujemy się, że „Medal *Merentibus* przyznaje się z tytułu szczegól-

dzenia Senatu UJ w Auli *Collegium Maius* Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie przy ul. Jagiellońskiej 15 o godz. 11.00. Uroczystości przewodniczył Jego Magnificencja Rektor UJ prof. dr hab. med. Wojciech Nowak – gospodarz miejsca uroczystości. Przywitał on Jubilata (który przybył w mundurze przysługującym komandorowi–rycerzowi papieskiego orderu Św. Sylwestra), Jego małżonkę Barbarę i rodzinę Pana Profesora, członków Senatu UJ, Kwestora UJ oraz władze Wydziału Prawa i Administracji UJ na czele z jego Dziekanem prof. dr hab. Jerzym Pisulińskim oraz innych przybyłych gości. Wśród nich znaleźli się przedstawiciele ośrodków naukowych w kraju (m.in.: prof. dr hab. Andrzej Białas – prezes PAU w Krakowie; prof. dr hab. Jerzy Malec – Rektor Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego w Krakowie; ks. infułat dr Bronisław Fidelus; prof. dr hab. Franciszek Ziejka – były rektor UJ; ks. prof. dr hab. Tomasz Rozkrut – dziekan Wydziału Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Papieskiego im. Jana Pawła II w Krakowie; ks. prof. dr hab. Piotr Stanisz – b. dziekan Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; prof. dr hab. Józef Ciągwa i prof. dr hab. Marian Mikołajczyk – obydwaj z Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach) oraz z różnych instytucji państwowych, towarzystw naukowych i przyjaciele Jubilata.

JM Rektor Wojciech Nowak wprowadzając w uroczystość powiedział m.in.: że studenci, doktoranci, absolwenci oraz pracownicy naukowci Uniwersytetu Jagiellońskiego osiągają w życiu różne sukcesy zawodowe, a osiągnięcia Pana Profesora Waława Uruszczaka wśród tych osób są wyjątkowe. Podkreślił, że UJ prowadzi od lat konsekwentną politykę nieprzyznawania własnym studentom, doktorantom, absolwentom i profesorom tytułu doktoratu honorowego (*doctor honoris causa*), zatem jednym ze sposobów nagradzania własnych pracowników naukowych za wybitne zasługi na rzecz Uniwersytetu jest honorowanie ich Medalem *Merentibus*.

---

nych zasług dla UJ. Medal może być przyznany osobie, organizacji lub instytucji zarówno z kraju, jak i z zagranicy. Wyjątkowo Medal *Merentibus* można przyznać również pracownikowi UJ. Decyzję w sprawie przyznania medalu podejmuje (na wniosek Rektora) Senat UJ w drodze uchwały. W razie przyznania medalu dokonuje się odpowiedniego wpisu do Księgi Odznaczonych z uzasadnieniem podjętej decyzji. Wręczenia medalu dokonuje Rektor w czasie uroczystości akademickich. Wraz z medalem wręcza się wyróżnionemu dyplom oraz uroczystie odczytuje treść wpisu do Księgi Odznaczonych”.

Rektor UJ na wniosek Konwentu Godności Honorowych UJ wyjątkowo może przyznać takie najwyższe wyróżnienie wychowankowi Uniwersytetu Jagiellońskiego za wyjątkowe osiągnięcia organizacyjne, dydaktyczne a przede wszystkim naukowe. JM Rektor z satysfakcją poinformował, że Senat UJ na swoim posiedzeniu w dniu 31 maja 2017 r., uwzględniając wniosek profesorów z Wydziału Prawa i Administracji UJ i po zasięgnięciu opinii Konwentu Godności Honorowych UJ podjął uchwałę o szczególnym uhonorowaniu Pana profesora dr. hab. Wacława Uruszczaka, w szczególności za: znakomite osiągnięcia w pracy badawczej w zakresie dziejów prawa polskiego, historii nauki prawa kościelnego, rozwoju prawa wyznaniowego, jak i edytorstwa źródeł dawnego prawa polskiego, zaangażowanie w kształcenie kolejnych pokoleń polskich prawników oraz dbałość o rozwój kadry naukowej, za zaangażowanie w prace organizacyjne na rzecz Alma Mater w tym za pełnienie funkcji prodziekana Wydziału Prawa i Administracji, kierowanie przez długie lata Katedrą Historii Prawa Polskiego i Zakładem Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, za zasługi na rzecz rozwoju bazy materialnej Uniwersytetu poprzez wkład w budowę Centrum Chorób Immunologicznych i Środowiskowych *Collegium Medicum* Uniwersytetu Jagiellońskiego przy ul. Skawińskiej 8 w Krakowie. JM Rektor stwierdził przy tym, że „majowa decyzja Senatu UJ pozwala nam na przeprowadzenie dzisiejszej uroczystości tym bardziej, że większość z obecnych tutaj osób zna drogę życiową i naukową Profesora Wacława Uruszczaka”.

Następnie JM Rektor poprosił Panią prof. dr hab. Dorotę Malec – Prorektor UJ ds. Rozwoju o wygłoszenie zwyczajowej laudacji na cześć Uhonorowanego. Oto jej treść:

„Magnificencjo, Wysoki Senacie, Szanowny Panie Profesorze, Szanowni Państwo,

Przypadł mi zaszczyt wygłoszenia laudacji podczas uroczystości uhonorowania Medalem *Merentibus* Pana Profesora Wacława Uruszczaka, należącego do grona najwybitniejszych polskich i europejskich uczonych, historyków państwa i prawa, człowieka wielce zasłużonego dla Uniwersytetu Jagiellońskiego.

*Podobno w przemówieniu pierwsze zdanie jest najtrudniejsze, a więc mam je już za sobą. Ale czuję, że i następne będą trudne: trzecie, szóste, dziesiąte aż do ostatniego* – powiedziała po odebraniu Nagrody Nobla Wi-

sława Szymborska. Przygotowując się do dzisiejszego wystąpienia przypomniałam sobie te słowa z pełną świadomością jak trudno jest przedstawić postać o tak bogatym dorobku, by nie pominąć spraw ważnych i by nie umknęło to co najważniejsze: człowiek, osoba, dla nas – nauczyciel, mistrz i przyjaciel, dla najbliższych – mąż, ojciec i dziadek.

Prof. dr hab. Waław Uruszczak urodził się w 1946 r. w Krakowie, w rodzinie znanych brązowników–złotników, zasłużonych dla miasta i jego uniwersytetu. Ojciec Profesora, Marian Uruszczak, był. m.in. twórcą kopii berła rektorskiego z początków XV w.

Z Krakowem i Uniwersytetem Jagiellońskim związane było całe życie Pana Profesora Uruszczaka: po ukończeniu III Liceum Ogólnokształcącego rozpoczął w 1964 r. studia prawnicze na Wydziale Prawa i Administracji UJ, gdzie zdobywał i poszerzał swą wiedzę uczestnicząc w seminariach z historii prawa i ustroju u profesora Adama Vetulaniego, a także z prawa cywilnego u Jana Gwiazdomorskiego i Jana Góreckiego.

Zainteresowania naukowe i temperament badawczy skierowały go jednak wyraźnie już podczas studiów w stronę zagadnień historyczno-prawnych, na co wywarł wpływ Jego wielki mistrz naukowy, profesor Adam Vetulani, uważający Waława Uruszczaka za swego ostatniego ucznia. Jeszcze jako student przyszły Profesor opublikował pierwsze prace naukowe, obchodziliśmy niedawno 50-lecie jego pracy naukowej. Wkrótce powstawać zaczęły kolejne opracowania, a ich liczba obecnie zbliża się do 500. Wśród nich znalazło się wiele dzieł, które weszły na trwałe do kanonu nauk historyczno–prawnych, wpływając na rozwój nauki w skali polskiej i międzynarodowej.

Szerokie zainteresowania naukowe Profesora obejmują dzieje parlamentaryzmu, dzieje kodyfikacji i prawa w dawnej Polsce, dzieje europejskiej kultury prawnej, prawo kanoniczne, współczesne prawo wyznaniowe. Profesor Waław Uruszczak jest także zasłużonym edytorem źródeł prawa, w tym wyjątkowo cennej serii wydawniczej konstytucji sejmowych oraz ksiąg sądowych, autorem wielu opracowań o charakterze popularnonaukowym i popularnym, tłumaczem literatury pięknej. Doskonały warsztat naukowy, szerokie zainteresowania i nowatorstwo cechują wszystkie jego prace, za przykład niech posłuży osiągnięcie ostatnie: przesunięcie w istotny sposób chronologii dziejów sejmu polskiego i jedna z pierwszych prac, z 1972 r. *O zastosowaniu komputerów w dekretystyce*, uznająca znaczenie

nowoczesnych technologii w pracy naukowej na długo przed pojawieniem się komputerów osobistych oraz Internetu.

Publikuje w renomowanych wydawnictwach polskich i zagranicznych, wnosząc istotny wkład do promowania osiągnięć Uniwersytetu Jagiellońskiego i nauki polskiej, do rozwoju nauki w Europie i świecie. Wyrazem uznania jego pozycji są liczne cytowania w światowej literaturze naukowej i podręcznikach, członkostwo w wielu renomowanych międzynarodowych towarzystwach naukowych oraz wielokrotne nagrody ministra nauki i szkolnictwa wyższego oraz rektora UJ, w tym Laur Jagielloński. Jest także komandorem papieskiego orderu Św. Sylwestra, najwyższego odznaczenia papieskiego przyznawanego osobom świeckim oraz m.in. współzałożycielem stowarzyszenia prawników Ars Legis im. św. Iwo Helory – patrona prawników (2004), organizacji pożytku publicznego, świadczącej nieodpłatną pomoc prawną potrzebującym.

Świętny wykładowca i wychowawca wielu pokoleń prawników, promotor licznych magistrów, doktorów, wykładał z powodzeniem na wielu europejskich uniwersytetach, m.in. Montpellier, Bordeaux, Limoges i Poitiers. Zajmuje od lat szczególną pozycję w nauce europejskiej dzięki cennym inicjatywom w zakresie organizacji życia naukowego, w którym tak aktywnie uczestniczy. Odbywał liczne staże naukowe, m.in. w Instytucie Maxa Plancka we Frankfurcie nad Menem i w Uniwersytecie w Antwerpii, był profesorem wizytującym uniwersytetów w Montpellier I, Limoges, Bordeaux I, Poitiers, utrzymywał (i nadal utrzymuje) kontakty naukowe z uniwersytetami w Liege, Leyden, Lovain, Perugii, Berkeley. Jest redaktorem naczelnym elitarnego, bardzo wysoko ocenianego i cytowanego czasopisma historyczno-prawnego „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa”.

Kilka dat dokumentujących przebieg kariery: 1964-1969 studia prawnicze, wkrótce potem aplikacja sądowa, 1975 doktorat, 1981 habilitacja, 1990 tytuł profesora, kilkunastoletnie wykonywanie zawodu adwokata. Rozwojowi naukowemu towarzyszyła bardzo aktywna działalność dla macierzystego Wydziału Prawa i całego Uniwersytetu.

W latach 1985-1986 pełnił obowiązki Dyrektora Instytutu Historyczno-Prawnego Uniwersytetu Jagiellońskiego, a w latach 1988-1991 był zastępcą Dyrektora tego Instytutu. W latach 1990-1994 pełnił funkcję Prodziekana ds. ogólnych Wydziału Prawa i Administracji UJ. Wieloletni Kierownik Katedry Historii Prawa Polskiego oraz Zakładu Prawa Kościel-

nego i Wyznaniowego. Na przestrzeni lat zasiadał i aktywnie uczestniczył w pracach większości rektorskich i senackich komisji.

Prof. dr hab. Waław Uruszczak położył także ogromne zasługi dla rozwoju bazy materialnej UJ poprzez udział w pozyskaniu przez *Collegium Medicum* UJ środków finansowych przyznanych przez rząd Flandrii w latach 1993-1998 na budowę i wyposażenie Centrum Badawczego Chorób Środowiskowych i Immunologicznych II Katedry Chorób Wewnętrznych *Collegium Medicum* UJ kierowanej przez prof. Andrzeja Szczeklika.

Program uruchomiony został z inicjatywy prof. Hermana Van Goethema, rektora uniwersytetu w Antwerpii, zainspirowanego przez prof. Waława Uruszczaka, aby potencjalne środki skierować na potrzeby krakowskiej medycyny. Program realizowany był na podstawie umowy zawartej przez rząd Flandrii i Uniwersytet w Antwerpii, a w Krakowie funkcję koordynatora wykonywał prof. dr hab. Waław Uruszczak, przez okres 4 lat nadzorując postęp budowy i podejmując decyzje o wydatkowaniu belgijskich środków.

W ramach programu przekazano sumę znacznie przekraczającą wartość 1 miliona dolarów, co umożliwiło budowę laboratorium i modernizację kliniki przy ul. Skawińskiej 8. Tym samym Prof. W. Uruszczak miał duży udział w rozbudowie tej placówki, służącej całemu społeczeństwu. W czasie gdy wykonywał zawód adwokata przyczynił się także do odzyskania Domu Gościnnego UJ przy ul. Floriańskiej.

Niesłabnący entuzjazm badawczy i wielkie zaangażowanie Profesora Waława Uruszczaka w różne formy działalności na rzecz rozwoju nauki i dla dobra Uniwersytetu przyniosły Mu w ciągu dotychczasowej, kilkudziesięcioletniej pracy naukowej pozycję niekwestionowanego lidera, a niezłomność charakteru i zasady uczciwości naukowej, których zawsze przestrzegał i które wpajał swym uczniom, rolę autorytetu dla całego środowiska. Dla współpracowników i kolegów z Katedry niezwykle ujmujące było jak mocno Profesor podkreślał i podkreśla wagę i znaczenie w jego życiu rodziny: Żony, dzieci, wnuków.

Historia prawa polskiego, dyscyplina naukowa Profesora Waława Uruszczaka, jest nauką ukazującą rozwój prawa jako ważnego elementu kultury narodowej. Jej ustalenia mają wielkie znaczenie dla formowania współczesnych postaw wobec prawa. Dzięki pracom Profesora kontynuowane są najlepsze tradycje krakowskiej szkoły historii prawa i ustroju, wielkich poprzedników: Michała Bobrzyńskiego, Stanisława Kutrzeby,

Adama Vetulaniego. Jak podkreślał niejednokrotnie, w ślad za św. Tomaszem z Akwinu, prawo to rozrządzenie rozumu dla dobra wspólnego, dokonane przez tego, komu została powierzona troska o społeczność. I o tych wartościach przypominał i przypomina w swych pracach i działaniach.

*Ad multos annos, Panie Profesorze*”.

Następnie JM Rektor, dziękując Pani Laudatorce za przypomnienie ważniejszych zasług Pana Profesora na rzecz Uniwersytetu, podkreślił, że w ostatnich latach, a zwłaszcza w 2018 r. szczególnego znaczenia nabiera nauka prawa i jego historii w życiu jednostki i państwa.

Następnie zgodnie z tradycją UJ rektor udzielił głosu dziekanowi Wydziału Prawa i Administracji UJ prof. dr hab. Jerzemu Pisulińskiemu, który odczytał tekst łaciński dyplomu o szczególnych zasługach Profesora W. Uruszczaka na rzecz Uniwersytetu Jagiellońskiego. Następnie JM Rektor wręczył osobiście Uehonorowanemu Medal *Merentibus* wraz z dyplomem. W dalszej części uroczystości głos zabrał Profesor Waław Uruszczak:

„Magnificencjo Panie Rektorze, Czcigodni Państwo Prorektorzy, Prześwietny Senacie,

Dostojny Panie Dziekanie, Szanowni Panie i Panowie Profesorowie, Czcigodni Księża, Drodzy Państwo, którzy zechcieliście przybyć na tę dzisiejszą uroczystość.

Moje wystąpienie pragnę rozpocząć od gorących i serdecznych podziękowań dla wszystkich Państwa, których działania sprawiły, że możliwe się stało uzyskanie przeze mnie tego wyjątkowego wyróżnienia, jakim jest uniwersytecki Medal *Merentibus*. Medal ten przyjmuję z wdzięcznością, radością i wzruszeniem. Dziękuję JM Panu Rektorowi Wojciechowi Nowakowi, Pani Prorektor Dorocie Malec, Prześwietnemu Senatowi Uniwersytetu Jagiellońskiego *in gremio* i wszystkim jego członkom, Konwentowi Godności Honorowych, Panu Dziekanowi Jerzemu Pisulińskiemu, Radzie Wydziału Prawa i Administracji i jej członkom, kolegom, którzy poparli wniosek.

Tytuł Medalu *Merentibus* wskazuje, że jest on wręczany za zasługi na rzecz uniwersytetu. Chodzi o szczególne zasługi. Jeśli Państwo uznali, że ja na taki medal zasłużyłem, to z pewnością nie wypada mi zaprzeczać, ani tym bardziej odmawiać przyjęcia tego wyróżnienia. Pośród moich zasług wyeksponowany został mój udział w realizacji projektu rozbudowy kliniki II Katedry Chorób Wewnętrznych im. prof. Andrzeja Szczeklika przy

ulicy Skawińskiej 8. Istotnie uczestniczyłem czynnie w tym przedsięwzięciu przez niemal sześć lat, jako pełnomocnik flamandzkiego koordynatora prof. Hermana Van Goethema, który z ramienia rządu Flandrii administrował przyznanymi funduszami. Było to w latach 1994-1998. Jak do tego doszło, to oczywiście zasługiwałoby na dłuższą opowieść. Udział w tym miała także moja małżonka, która ongiś podpowiedziała mi, aby podsunąć prof. Van Goethemowi ideę wsparcia właśnie krakowskiej medycyny, gdyż w tamtym czasie jej niedofinansowanie było szczególnie rażące. Niejednokrotnie wraz ze mną uczestniczyła w wizytacjach postępu robót na budowie. Jako pełnomocnik, byłem zarazem mężem zaufania. Każda faktura za wykonane prace, przed jej zapłatą z funduszu flamandzkiego, wymagała mojego podpisu. Do rozliczenia wystarczyły same moje raporty, które składałem co miesiąc przez szereg lat. A dlaczego właśnie ja? Pewnie dlatego, że jednak byłem pozytywnie postrzegany przez europejskie środowisko historyczno-prawne, jako obecny na międzynarodowych kongresach *Société d'Histoire du Droit*, czy *Société Jean Bodin pour l'Histoire Comparative du Droit*, w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych ubiegłego stulecia, gdzie także spotykałem kolegów flamandzkich, przede wszystkim wspomnianego prof. Hermana Van Goethem z Uniwersytetu w Antwerpii czy prof. Laurenta Waelkensa z Katolickiego Uniwersytetu w Leuven. Z obojgiem współpracuję po dziś dzień. Osobiście wierzę, że zaważyła na tym moja postawa praktykującego chrześcijanina katolika. W 1992 r. w czasie stażu w Antwerpii w miejscowym uniwersytecie św. Ignacego codziennie uczestniczyłem we mszy świętej w kaplicy uniwersyteckiej, co nie było tam powszechne. Dla rozbudowy tej Kliniki fundusze flamandzkie były bardzo istotnym zaczynem, który skłaniał władze polskie, w szczególności Ministerstwo Zdrowia, do skutecznego współfinansowania. Powstała dzięki temu wspaniała nowoczesna placówka lecznicza i naukowa służąca nie tylko uniwersytetowi i studentom, ale w ogóle mieszkańcom Krakowa i całej Polski. Przyznam w tym miejscu, że dla mnie, udział w rozbudowie Kliniki II Katedry Chorób Wewnętrznych stanowi niezwykle dzieło, będące w pewnym zakresie moim osiągnięciem życiowym. Oczywiście nie można nie wspomnieć o zasługach prof. Hermana Van Goethem, koordynatora projektu z ramienia Flandrii.

Ja nie pochodzę z rodziny profesorskiej, lecz rzemieślniczej. W mojej rodzinie byłem pierwszy, który ukończył studia wyższe. W szkołach byłem



wzorowym uczniem, osiągającym niemal zawsze najwyższe oceny. Mój ojciec Marian Uruszczak, mistrz trzech rzemiosł: brązownictwa, złotnictwa i galwanizatorstwa, mawiał: „Mój zawód nie ma w socjalizmie żadnej przyszłości. Uczysz się bardzo dobrze. Idź więc swoją drogą”. Ojciec mój był rzemieślnikiem artystą, podobnie jak jego ojciec, a mój dziadek, Grzegorz, który tuż po zakończeniu I wojny światowej założył na Podgórzu warsztat brązowniczy. W Krakowie jest szereg dzieł, które wyszły spod ręki mojego ojca, Mariana Uruszczaka albo samodzielnych, albo wykonywanych wspólnie z jego bratem Józefem Andrzejem. Między innymi to mój tato wykonał na zamówienie ongiś Muzeum UJ kopię najstarszego berła rektorskiego – berła królowej Jadwigi. Opisał to w *Opuscula Musealia* (rocznik 1989) prof. Stanisław Waltoś. Zainteresowanych odsyłam do tej publikacji. Wspominam tutaj mojego ojca, gdyż bardzo wiele mu zawdzięczam, a zwłaszcza wdzięczny jestem za wsparcie, że wybrana przeze mnie droga życiowa, zasadniczo wolna od jakichkolwiek sukcesów finansowych, była jednak właściwą. Przyznam, że w młodości miałem co do tego wątpliwości. Z domu rodzinnego wyniosłem z pewnością podstawową moją cechę, a mianowicie pracowitość, która była cechą obojga moich rodziców – ojca Mariana i matki Zofii, której także niniejszym z serca dziękuję. Jeśli istotnie mam naukowe sukcesy, to obok talentu, zawdzięczam to w pierwszej kolejności wytężonej pracy.

W rzemiośle umiejętności zawodowe, uczniowie, czy jak ich się często określa – terminatorzy, nabywają przez codzienny kontakt z mistrzem. Ta relacja mistrz – uczeń jest także ważna dla uniwersytetu. Mistrz to nie tylko nauczyciel, ale zarazem wychowawca i opiekun, osoba przekazująca swoim uczniom obok wiedzy, także system wartości i wzory postaw. Ja w uniwersytecie kształciłem się u prawdziwego mistrza – Adama Vetulaniego, ongiś filara uniwersyteckiego środowiska konserwatywno-klerykalnego, jak to określano w pewnych kręgach i służbach. W środowisku tym nikt nie należał do PZPR i ja oczywiście też nie należałem. Pod kierunkiem prof. Vetulaniego pisałem pierwsze moje prace i zdobyłem stopień doktora. Później szedłem już własną drogą. Wierzę, że wiele tego co nauczyłem się od mojego mistrza, przekazałem swoim uczniom. W szczególności starałem się uczyć, że zadaniem nauki jest poszukiwanie prawdy, rozumianej tradycyjnie, po arystotelesowsku, jako *adaequatio rei et intellectu* czyli zgodności subiektywnego sądu z obiektywną rzeczywistością. Dochodzenie do

prawdy nie jest możliwe bez wolności nauki, rozumianej jak najszerzej, jako wolność badań i nauczania. Wszelkie ograniczenia są na dłuższą metę przeszkodą w rozwoju nauki i samej ludzkości. W ciągu minionych lat mojej pracy było z tym jednak różnie wskutek narzucanych, w szczególności przed 1989 r. ograniczeń. Co do mnie, prawda jako cel naukowych dociekań przyświecała mi zawsze, we wszystkich podejmowanych przeze mnie tematach, jak zwłaszcza w dziedzinie badań nad ustrojem i prawem dawnej Polski, czy nad rolą Kościoła i prawa kanonicznego w rozwoju prawa i kultury prawnej w Europie.

Moja praca i postawa znalazły uznanie w oczach Kościoła. W listopadzie 2016 r. w Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II, na tamtejszym Wydziale Prawa Kanonicznego, odznaczono mnie krzyżem komandora rycerskiego Orderu św. Sylwestra przyznany przez papieża Franciszka. Z orderem tym wiąże się nobilitacja i prawo do noszenia munduru i szpady. W swoim liście skierowanym do zebranych na tej uroczystości osób, ksiądz kardynał Stanisław Dziwisz, ówczesny metropolita krakowski napisał następujące słowa:

*Dziękuję [profesorowi Uruszczakowi] za wieloletnią pracę naukową na Uniwersytecie Jagiellońskim i Uniwersytecie Papieskim i [za] twórczy wkład w ukazywanie wspólnych korzeni i wzajemnego przenikania się prawa kościelnego i prawa polskiego – w historii i w czasach dzisiejszych. Przyznam, że nie można by lepiej streścić tego, co udało mi się w ciągu 50 lat pracy naukowej dokonać. Napisałem wiele prac. Począwszy od pierwszej wydrukowanej w 1968 r., a skończywszy na ostatniej wszystkie one mają istotną wartość poznawczą. Wierzę, że będą czytane i służyć będą nauce i kulturze polskiej także po wielu latach, a nawet po dziesiątkach lat.*

Dziś Uniwersytet Jagielloński nagradza mnie swoim Medalem *Merentibus*. Medal ten odbieram z wdzięcznością. *Alma Mater Jagiellonica* była zawsze moją główną „matką karmicielką”, a ja wychowanym przez nią synem. Każdy przychylny gest matki, każdą pochwałą, syn winien przyjmować z pokorą i wdzięcznością. Tak też jest w moim przypadku. Pragnę w tym miejscu oświadczyć, choć może zabrzmie to nazbyt patetycznie, że całość czy też całokształt mojej pracy i osiągnięć w nauce, w dydaktyce, w działalności organizacyjnej, społecznej była zawsze podejmowana dla dobra Uniwersytetu Jagiellońskiego. Uniwersytet Jagielloński to wyjątkowa instytucja. To „nauk przemożnych perła”, wspólnota profesorów i studentów

powołana do rozwijania wiedzy i jej przekazywania kolejnym pokoleniom młodzieży. Na każdym, kto tutaj pracuje spoczywa szczególna odpowiedzialność i obowiązek troski o aktualny stan i rozwój tej uczelni. Spoczywa ona zwłaszcza na profesorach, których król Zygmunt I Stary w 1535 r. obdarzył szlachectwem. Szlachectwo to nie jest przywilejem, lecz w istocie zobowiązaniem do jak najlepszej pracy dla dobra społeczeństwa i kraju. Jeśli Państwa zdaniem, udało mi się choć w części zobowiązanie to wykonać, mogę uważać się za człowieka szczęśliwego i spełnionego. Parafrazując Ewangelię św. Łukasza rozdział 17, powiem: „Sługą nieużytecznym jestem; zrobiłem tylko to, co powinienem wykonać”.

Pragnę także gorąco podziękować mojej małżonce Barbarze za 47 lat wspólnego życia w sakramentalnym związku. Da Bóg, dożyjemy Kochana Basiu, jubileuszu złotych godów. Dziękuję też bardzo moim dzieciom Michałowi, Oli i nieodżałowanemu świętej pamięci Adamowi. Praca naukowa niekiedy odbywała się kosztem rodziny, przez chroniczny brak czasu wolnego. Przepraszam i dziękuję za ich wyrozumiałość.

Dziękuję też, nie wymieniając żadnych nazwisk, wszystkim moim uczniom, współpracownikom i kolegom, zwłaszcza za niedawny piękny zorganizowany przez nich mój jubileusz 50-lecia pracy naukowej. Życzę, aby ich droga naukowa potoczyła się w pełni udanie. Raz jeszcze dziękuję za to wyróżnienie wszystkim Państwu, a zwłaszcza władzom Uniwersytetu i Wydziału Prawa, a przede wszystkim wspaniałej mojej laudatorce Pani Rektor Dorocie Malec. Uniwersytetowi, Jego Dostojnym Władzom, pracownikom i studentom, życzę wszelkiej pomyślności i wielkich sukcesów w bliższej i dalszej przyszłości.

Na koniec sobie samemu w jesieni życia chciałbym życzyć słowami modlitwy św. Tomasza Morusa, patrona prawników:

*Panie, daj mi dobre trawienie i oczywiście coś do trawienia.*

*Daj zdrowie memu ciału i dobry humor, żeby je utrzymać.*

*Daj mi zdrową duszę, Panie,*

*Abym miał zawsze przed oczyma to, co dobre i czyste, i żebym się nie oburzał w obliczu grzechu,*

*ale żebym umiał mu zaradzić.*

*Daj mi ducha, który nie zna nudy,*

*Pomruków, westchnień ni lamentów,*

*I nie pozwól, bym traktował zbyt poważnie*

*Tę rzecz w środku, która nazywa się „ja”.*

*Daj mi Panie, poczucie humoru.*

*Spraw, abym umiał śmiać się z dowcipu*

*Abym umiał wynieść z życia nieco radości*

*i mógł ją dzielić z innymi. [„Źródło”, nr 24(850) z 15.06.2008 r., s. 13]*

Vivat Alma Mater Jagiellonica. Vivat Academia. Vivant Professores. Ad multos annos”.

Po wystąpieniu Jubilata, zgodnie z tradycją, chór akademicki „Słowianki” odśpiewał polski hymn państwowy. Następnie JM Rektor UJ zamknął uroczyste posiedzenie Senatu UJ i oficjalną część uroczystości oraz zaprosił wszystkich Gości na poczęstunek do sali sąsiedniej – *Stuba Communis*, gdzie była możliwość składania Jubilatowi życzeń i gratulacji indywidualnych. Uroczystość wręczenia Profesorowi W. Uruszczakowi Medalu *Merentibus* spotkała się z żywym zainteresowaniem środowiska naukowego. Dowodem na to są także liczne uroczyste życzenia, telegramy, adresy i maile, które na ręce organizatorów otrzymał Pan Profesor W. Uruszczak, m.in. od: prof. dr hab. Marka Wąsowicza z Instytutu Historii Prawa Uniwersytetu Warszawskiego; ks. prof. dr hab. Henryka Misztala z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; prof. dr hab. Sławomira Gawlasa z Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego; prof. dr hab. Wojciecha Witkowskiego z UMCS w Lublinie; prof. dr hab. Andrzeja Gulczyńskiego z Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu i Prezesa Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk; ks. prof. dr hab. Józefa Krzywdy z Uniwersytetu Papieskiego im. Jana Pawła II w Krakowie; prof. dr hab. Adama Lityńskiego z Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; prof. dr hab. Marii Zmierczak z Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu; od środowiska historyków prawa z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu (prof. dr hab. Stanisława Salmonowicza, prof. dr hab. Danuty Janickiej, prof. UMK dr hab. Zbigniewa Naworskiego, prof. UMK dr hab. Andrzeja Gacy), mec. Krystyny Sieniawskiej – Prezes Samorządowego Kolegium Odwoławczego w Krakowie i innych.

Na koniec należy zauważyć, że Profesor dr hab. Wacław Uruszczak jest dopiero trzecim profesorem Wydziału Prawa i Administracji UJ w historii Uniwersytetu Jagiellońskiego, który został uhonorowany Medalem *Merentibus*. Dotychczas zostali tak odznaczeni jedynie prof. dr hab. Stanisław Waltoś (2001) i prof. dr hab. Stanisław Grodziski (2006).

MARTA ORDON\*

OGÓLNOPOLSKIE SYMPOZJUM NAUKOWE  
PT. *PRAWO DO PRYWATNOŚCI W KOŚCIOŁACH I INNYCH  
ZWIĄZKACH WYZNANIOWYCH: OD TAJEMNICY  
DUSZPASTERSKIEJ DO OCHRONY DANYCH OSOBOWYCH*,  
Warszawa, 15 marca 2018 r.

W dniu 15 marca 2018 r. w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie odbyło się Ogólnopolskie sympozjum naukowe pt. *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych: od tajemnicy duszpasterskiej do ochrony danych osobowych*. Organizatorami wydarzenia były: ChAT, Polska Rada Ekumeniczna oraz Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego. Honorowy patronat nad Sympozjum objęli: Rzecznik Praw Obywatelskich, Minister Cyfryzacji, Generalny Inspektor Ochrony Danych Osobowych i Biskup Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej.

Impulsem do zorganizowania Sympozjum był zbliżający się moment rozpoczęcia obowiązywania (25 maja 2018 r.) rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady UE 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych), zwanego także RODO. Zgodnie z art. 91 tego aktu, jeżeli w państwie członkowskim w momencie wejścia rozporządzenia w życie kościoły i związki wyznaniowe stosują szczegółowe zasady ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych, zasady takie mogą być nadal przez nie stosowane. Warunkiem jest dostosowanie ich do niniejszego rozporządzenia.

---

\* Dr, Katedra Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: [mordon@kul.pl](mailto:mordon@kul.pl). ORCID 0000-0003-0908-0628

W zamyśle organizatorów celem sympozjum miało być zaprezentowanie obecnych i planowanych rozwiązań prawnych, jak również poglądów i doświadczeń różnych związków wyznaniowych w zakresie prawa do prywatności. Wiele uwagi poświęcono zagadnieniom związanym z powszechnie obowiązującymi przepisami prawa w tym zakresie, a w związku ze zbliżającym się wspomnianym wyżej terminem, sporą część wystąpień i dyskusji zajęła problematyka dostosowania się przez związki wyznaniowe do przepisów RODO.

W Sympozjum liczny udział wzięli specjaliści prawa wyznaniowego i kościelnego (kanonicznego), znawcy prawa administracyjnego, duchowni i reprezentanci związków wyznaniowych, przedstawiciele administracji publicznej, radcowie prawni oraz religioznawcy. W trakcie obrad wygłoszonych zostało blisko 30 referatów. Dotyczyły one aspektów historycznych, a także aktualnych zagadnień przetwarzania danych osobowych przez związki wyznaniowe, m.in. tajemnicy spowiedzi i rozmów duszpasterskich. Wiele uwagi w swoich wystąpieniach referenci poświęcili kolizji wolności sumienia i wyznania oraz prawa do prywatności – tak w Polsce, jak i z perspektywy unijnej i międzynarodowej. Na podkreślenie zasługuje fakt, że obrady Sympozjum stały się okazją do zaprezentowania po raz pierwszy norm prawnych i stanów faktycznych przez przedstawicieli wielu mniejszościowych związków wyznaniowych w Polsce, w szczególności z Kościołów członkowskich Polskiej Rady Ekumenicznej, które podjęły wspólne prace nad przygotowaniem się do zmian prawa unijnego. Istotny głos w debacie zabrali także przedstawiciele Kościoła Katolickiego, w szczególności członkowie zespołu powołanego przy Sekretariacie Episkopatu Polski, który pracuje nad dostosowaniem wewnętrzkościelnych regulacji do wymienionych unijnych przepisów. Niezwykle cenne dla uczestników było ponadto przedstawienie rozwiązań istniejących od lat w Kościołach europejskich, m.in. w Kościołach ewangelickich w Niemczech. W trakcie Sympozjum istniała także możliwość zgłoszenia wniosków *de lege ferenda* dotyczących ochrony tajemnicy spowiedzi (lub tajemnicy duszpasterskiej) oraz konkretyzacji ochrony danych osobowych w kontekście konstytucyjnej zasady autonomii i niezależności związków wyznaniowych (Konstytucja RP z 1997 r., art. 25 ust. 3).

Gratulując organizatorom przygotowania i przeprowadzenia tak istotnego i aktualnego w swej tematyce wydarzenia naukowego, pozostaje oczekiwać zapowiadanej publikacji wystąpień uczestników Sympozjum, która rysuje się niezwykle interesująco.

MARTA ORDON\*

XV OGÓLNOPOLSKIE SYMPOZJUM PRAWA WYZNANIOWEGO  
PT. *WPLYW ODZYSKANIA PRZEZ POLSKĘ NIEPODLEGŁOŚCI  
NA STATUS QUO KOŚCIOŁÓW I INNYCH ZWIĄZKÓW  
WYZNANIOWYCH (1918–1945–1989)*,  
Wrocław, 7-9 maja 2018 r.

W dniach 7-9 maja 2018 r. we Wrocławiu odbyło się XV Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego połączone z tradycyjnym Zjazdem Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego. Organizatorem wydarzenia były: Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego (PTPW) oraz Uniwersytet Wrocławski, a konkretnie kierowany przez dra hab. Józefa Koredczuka, prof. UW, Zakład Powszechnej Historii Państwa i Prawa w Instytucie Historii Państwa i Prawa, na Wydziale Prawa, Administracji i Ekonomii UW. Zaproponowany temat przewodni Sympozjum brzmiał: *Wpływ odzyskania przez Polskę niepodległości na status quo Kościołów i innych związków wyznaniowych (1918–1945–1989)*. Tym samym organizatorzy pragnęli nawiązać do ogólnopolskich obchodów setnej rocznicy odzyskania przez Polskę niepodległości. Dodatkowo dla PTPW Zjazd miał szczególny charakter w związku przypadającym jubileuszem 10-lecia istnienia Towarzystwa (2008-2018). Zwrócił na to uwagę dr hab. Paweł Sobczyk, prof. UO i Prezes PTPW, w trakcie otwarcia Sympozjum. W związku z rocznicą w kuluarach Zjazdu wiele rozmów i dyskusji dotyczyło nie tylko tematyki Sympozjum, ale również działalności PTPW. Ponadto 7 maja odbyło się również doroczne Walne Zgromadzenie Członków PTPW.

W pierwszym dniu Zjazdu odbyła się sesja plenarna zatytułowana *Sytuacja związków religijnych w Polsce w latach 1918-1939*. W jej trakcie

---

\* Dr, Katedra Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: [mordon@kul.pl](mailto:mordon@kul.pl). ORCID 0000-0003-0908-0628

głos zabrali: dr Michał Chajda z WSiP w Bielsku-Białej (*Konstytucyjna regulacja relacji Państwa i Kościołów w II Rzeczypospolitej*); prof. dr hab. Tadeusz Zieliński z ChAT (*Starania o uchwalenie ustawy o uznawaniu związków religijnych w II Rzeczypospolitej*); dr hab. Zdzisław Zarzycki z UJ (*Wpływ I wojny światowej i odzyskania niepodległości przez Polskę na trwałość małżeństw mieszanych religijnie na przykładzie orzeczeń Sądu Okręgowego w Krakowie z lat 1918-1939*); ks. dr hab. Mieczysław Różański, prof. UWM (*Ocena polityczna konkordatu z 1925 r. podczas procedury legislacyjnej*); dr hab. Anna Tunia, prof. KUL (*Zakres stosowania prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w prawie niepodległej Polski*); dr hab. Paweł Borecki z UW (*Proces konfesjonalizacji oświaty publicznej w II RP – wybrane aspekty prawne*); ks. dr hab. Piotr Ryguła, prof. UKSW (*Granice administracji kościelnej a granice państwa z perspektywy zapisów konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską z 1925 r.*); a także ks. dr hab. Dariusz Walencik, prof. UO (*Wpływ odzyskania przez Polskę niepodległości na status quo struktury wyznaniowej Imielina*).

W drugim dniu obrady toczyły się w trzech równoległych sekcjach. W ramach I Sekcji obrady koncentrowały się na sytuacji Kościoła Katolickiego i Kościołów mniejszości religijnych w Polsce w latach 1918-1939. W jej trakcie głos zabrali: dr Aneta M. Abramowicz z KUL (*Naczelne stanowisko wyznania rzymskokatolickiego a równouprawnienie wyznań w prawie II Rzeczypospolitej*); dr Michał Poniatowski z UKSW (*Status prawny kościelnych jednostek organizacyjnych prowadzących działalność charytatywną w okresie międzywojennym*); ks. dr Maciej Kubala z Instytutu Filologiczno-Teologicznego w Zielonej Górze (*Gwarancje prawne dla związków wyznaniowych w Konstytucji z dnia 17 marca 1921 roku*); dr Maciej Mikuła z UJ (*Nowy kodeks lecz czy nowe orzecznictwo? Wyroki Sądu Okręgowego w Krakowie w latach 1932-1933 w zakresie przestępstw przeciwko uczuciom religijnym*); dr Marek Podkowski z UW (i) (*Kilka uwag do projektu prawa o materialnym położeniu Kościoła Katolickiego w Polsce z 1919 r.*); dr Artur Lis z KUL (*Prawne aspekty wychowania religijnego w Polsce lat 1918-1939*); mgr Agnieszka Filak (*Próby formalnoprawnego zjednoczenia Kościoła ewangelickiego w okresie międzywojennym w oparciu o władzę Odrodzonej Rzeczypospolitej*); mgr Rafał Kaczmarczyk z UW (*Wpływ ustawy z dnia 20 marca 1931 r. o wygaśnięciu mocy prawnej prze-*



*pisów wyjątkowych związanych z pochodzeniem, narodowością, językiem, rasą lub religią obywateli Rzeczypospolitej na sytuację wyznań niechrześcijańskich*); mgr Łukasz Baszak z UW (Prace legislacyjne nad ustawą z dnia 26 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej); Daniel Jarosław Bator z UW (*Prawne aspekty działalności metodystów w Polsce międzywojennej*); oraz mgr Michał Ożóg z UJ (*Rozwój regulacji prawa do opieki duszpasterskiej w Polsce do 1989 roku*).

Tematem wiodącym II Sekcji była sytuacja Kościoła Katolickiego i Kościołów mniejszości religijnych w Polsce po roku 1945. W jej trakcie referaty wygłosili: prof. dr hab. Artur Mezglewski z UO (*Status quo ante Kościoła w zakresie prowadzenia szkół po 1945 r.*); dr hab. Jerzy Nikolajew, prof. UO (*Ewolucja kwestii światopoglądowych w polskim prawie karnym wykonawczym w XX wieku*); dr hab. Marek Bielecki, prof. KUL (*Ewolucja statusu prawnego związku wyznaniowego Świadków Jehowy w Polsce po 1945 r.*); dr hab. Paweł Leszczyński, prof. AJP (*Prawo wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego z 2017 r.*); dr hab. Józef Koredczuk, prof. UW (Polityka państwa wobec Kościołów na Dolnym Śląsku po powrocie tych ziem do Polski po II wojnie światowej); dr hab. Andrzej Szymański, prof. UO (*Gdy bezprawie było prawem. Kilka przykładów dyskryminacji ludzi wierzących w Polsce Ludowej*); dr Justyna Krzywkowska z UWM (*Stanowisko KEP wobec zmian w prawie małżeńskim w listach pasterskich 1945-1956*); ks. mgr Marek Paszkowski z UWM (*Ochrona prawna nieruchomości sakralnych w okresie PRL-u*); mgr Edyta Włodaczyk z UW (Polityka państwa wobec żeńskich zgromadzeń Zakonnych na Dolnym Śląsku w pierwszym dziesięcioleciu po zakończeniu II wojny światowej); mgr Tomasz Resler z UW (Zmiany w położeniu prawnym Karaimów polskich 1936-1945-1989); mgr Konrad Zamirski z ChAT (*Relacje między Państwem Polskim a Kościołem Starokatolickim Mariawitów w aspekcie historyczno-prawnym*); a także Maciej Kurowski z UW (*Węzłowe problemy statusu Świadków Jehowy u schyłku Polski Ludowej*).

Przedmiotem obrad trzeciej z równoległych Sekcji były wybrane zagadnienia dotyczące statusu prawnego Kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce po roku 1989. W III Sekcji wystąpili: dr hab. Paweł Sobczyk, prof. UO (*Uprawnienia kontrolne demokratycznego państwa prawnego w stosunku do autonomicznych i niezależnych Kościołów i in-*

nych związków wyznaniowych); dr hab. Wojciech Brzozowski z UW (*Przystąpienie Polski do Rady Europy w wyniku przemian 1989 r. i konsekwencje członkostwa dla ochrony wolności myśli, sumienia i religii*); ks. dr hab. Piotr Steczkowski, prof. UR (*Udział duchowieństwa katolickiego w życiu politycznym*); ks. dr hab. Tadeusz Stanisławski, prof. UZ (*Finansowanie Kościołów i innych związków wyznaniowych z budżetu państwa – między systemem nowym a starym*); dr hab. Małgorzata Czuryk z UWM (*Ewolucja zasad zatrudniania nauczycieli religii*); dr Katarzyna Krzysztofek z UJ (*Wpływ prawodawstwa okresu Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej na przepisy prawa wyznaniowego III Rzeczypospolitej Polskiej – wybrane zagadnienia*); dr Marek Strzała z UJ (*Odzyskanie przez Polskę niepodległości w 1989 roku a osobowość prawna jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego*); dr Michał Zawiaślak z KUL (*Wpływ przemian ustrojowych z 1989 roku na Fundusz Kościelny*); dr Marcin Olszówka z Uczelni Łazarzkiego (*Znaczenie i skutki noweli grudniowej z 1989 r. w polskim prawie wyznaniowym*); dr Mariusz Grabowski z UKSW (*Wolność działalności medialnej Kościoła w reformie ustroju środków społecznego przekazu w Polsce, wyznaczonej przemianami 1989 roku*); oraz mgr Jacek Kołota z UKSW (*Odrodzenie i kształtowanie się Ordynariatu Polowego Wojska Polskiego po 1989 r.*).

Bogactwo poruszonych tematów i ożywiona dyskusja towarzysząca wygłaszanym referatom pozwalają oczekiwać bardzo interesującej publikacji pokonferencyjnej, której wydanie zaplanowano na 2019 rok. Na koniec podkreślić należy miłą i życzliwą atmosferę o jaką zatroszczyli się organizatorzy, a także niezwykle bogaty program kulturalny i turystyczny, umożliwiający poznanie zabytków Wrocławia.

MARTA ORDON\*

UROCZYSTOŚĆ ODNOWIENIA DOKTORATÓW  
KSIĘDZA PROFESORA JÓZEFA KRUKOWSKIEGO  
I KSIĘDZA PROFESORA HENRYKA MISZTAŁA,  
Lublin, 6 czerwca 2018 r.

W dniu 6 czerwca 2018 r. społeczność Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II przeżywała uroczystość odnowienia doktoratów dwóch znamienitych Księżych Profesorów: Józefa Krukowskiego i Henryka Misztala, byłych Dziekanów Wydziału, wybitnych przedstawicieli nauki prawa wyznaniowego i członków Rady Naukowej niniejszego czasopisma „Studia z Prawa Wyznaniowego”. Obaj Dostojni Jubilaci uzyskali stopień doktora na Wydziale Prawa Kanonicznego KUL w 1968 r. Senat KUL uchwałą z dnia 25 stycznia 2018 r., podjętą na wniosek Rady WPPKiA, wyraził zgodę na uroczyste odnowienie doktoratów. Obchody 50. rocznicy obrony doktoratów przypadły w roku świętowania 100-lecia istnienia Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II i stały się okazją do przypomnienia licznych dokonań i imponującego dorobku naukowego Jubilatów.

Ks. prof. dr hab. Józef Krukowski urodził się 4 stycznia 1936 r. w Sułowcu k. Zamościa. W latach 1961-64 odbył studia na Wydziale Prawa Kanonicznego KUL. Od 1964 do 2009 roku był pracownikiem naukowym KUL. Dnia 28 czerwca 1968 r. uzyskał stopień doktora nauk prawnych w zakresie prawa kanonicznego na podstawie pracy pt. *Wpływ bojaźni z szacunku na wartość umowy małżeńskiej. Studium historyczno-prawne*, której promotorem był ks. prof. Józef Rybczyk. W latach 1978-87 był Dziekanem Wy-

---

\* Dr, Katedra Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: [mordon@kul.pl](mailto:mordon@kul.pl). ORCID 0000-0003-0908-0628

działu Prawa Kanonicznego, a swymi działaniami znacząco przyczynił się do reaktywowania na KUL sekcji Prawa. W zakresie prawa wyznaniowego Ks. Prof. J. Krukowski jest autorem podręcznika *Polskie prawo wyznaniowe*, który doczekał się wielu reedycji, oraz kilkudziesięciu artykułów naukowych. Opinię na temat dorobku naukowego i organizacyjnego Jubilata przygotował ks. prof. UKSW, dr hab. Krzysztof Warchałowski, zaś laudację wygłosił ks. prof. KUL, dr hab. Mirosław Sitarz. Obaj oni podkreślili jak znaczący wpływ wywarł Ks. Prof. J. Krukowski na ukształtowanie się relacji państwo – Kościół w Polsce na płaszczyźnie normatywnej.

Ks. prof. dr hab. Henryk Misztal przez blisko 28 lat kierował Katedrą Prawa Wyznaniowego (1980-2007), jednocześnie pełniąc funkcję kuratora Katedry Prawa Kanonicznego (1984-2004). Opinię w sprawie odnowienia doktoratu Jubilata przygotował o. prof. dr hab. Wiesław Bar OFMConv. Z kolei laudację wygłosił ks. prof. KUL, dr hab. Piotr Stanisław, aktualny kierownik Katedry Prawa Wyznaniowego<sup>1</sup>. Poniżej przytoczono w całości słowa ks. P. Stanisława.

„LAUDACJA  
Z OKAZJI UROCZYSTOŚCI ODNOWIENIA DOKTORATU  
KSIĘDZA PROFESORA HENRYKA MISZTAŁA

Niemal dokładnie pięćdziesiąt lat temu, w dniu 8 czerwca 1968 r., na Wydziale Prawa Kanonicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, przeprowadzono obronę rozprawy doktorskiej ks. Henryka Misztala. Rozprawa została napisana pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Aleksego Petraniego i nosiła tytuł *Cenzura uprzednia pism i druków w Kościele Zachodnim. Studium historyczno-prawne*. Dzisiejsza uroczystość odnowienia tego doktoratu – zgodnie z utrwalonym zwyczajem akademickim – jest wyrazem przekonania, że Autor tej rozprawy należy do grona najwybitniejszych wychowanków, a jednocześnie najbardziej cenionych profesorów naszego Uniwersytetu. Zadanie przedstawienia racji stojących u podstaw tego przekonania jest zadaniem nie tylko zaszczytnym, ale i wymagającym. Samo

---

<sup>1</sup> Wygłoszone w trakcie uroczystości teksty Opinii, Laudacji i podziękowań ze strony Jubilata dostępne są na stronie internetowej Katedry Prawa Wyznaniowego KUL [http://www.kul.pl/odnowienie-doktoratu-ks-prof-h-misztala,art\\_83486.html](http://www.kul.pl/odnowienie-doktoratu-ks-prof-h-misztala,art_83486.html).

skoncentrowanie się na aspekcie ilościowym dorobku Księdza Profesora i na prezentacji jego formalnie uznanych osiągnięć nie pozwala bowiem na uchwycenie najgłębszych źródeł autorytetu, którym się On cieszy. Od tego rodzaju prezentacji nie sposób oczywiście przy tej okazji się uchylić. Jest to zresztą łatwiejsza część stojącego przede mną zadania. Liczba i objętość prac, które wyszły spod Jego pióra, podobnie zresztą jak odnosząca się do nich liczba cytowań czy suma punktów stosowanych współcześnie do mierzenia wielkości naukowych osiągnięć, jest wręcz onieśmiałająca. Naukowy dorobek Księdza Profesora Misztala obejmuje w sumie około 500 pozycji, w tym 42 publikacje książkowe, 170 artykułów naukowych, ponad 50 recenzji, 20 haseł encyklopedycznych, blisko 30 biogramów, ponad 30 przekładów oraz wiele innych publikacji. Wyniki swoich badań wielokrotnie prezentował On na konferencjach naukowych, w kraju i za granicą. Jednak na pierwszy plan należałoby wysunąć sprawy istotniejsze, to jest – wyrażające się również w tych publikacjach – oddanie Panu Bogu i Uniwersytetowi, który służbę Bogu i Ojczyźnie ma w swoim zawołaniu. Nie mam żadnej wątpliwości, że dzięki swej twórczości i postawie należy Ksiądz Profesor do nielicznej grupy osób, które w najpoważniejszym stopniu zdecydowały o chlubnej przeszłości naszego Uniwersytetu, wyznaczając kierunek właściwego jego rozwoju w kolejnych latach.

## I

Dzisiejszy Jubilat urodził się 10 kwietnia 1936 r. we wsi Skubicha k. Lublina, jako syn Jana i Marianny z domu Anasiewicz. Na poziomie podstawowym uczył się w szkole powszechnej w Motyczu. Dalszą edukację pobierał w Lublinie, gdzie kształcił się w Gimnazjum, a następnie Liceum Biskupim, przemianowanym na Niższe Seminarium Duchowne. Po zdaniu matury w Korespondencyjnym Liceum Ogólnokształcącym im. Marii Arciszowej w Lublinie, w latach 1954-1960 studiował na Wydziale Teologii KUL (Kurs A – Seminarium Duchowne). W dniu 18 kwietnia 1960 r. przyjął święcenia kapłańskie z rąk ks. bpa Piotra Kałwy, a przez kolejny rok pracował jako wikariusz w parafii pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny w Tomaszowie Lubelskim.

W 1961 r. ks. Henryk Misztal podjął studia specjalistyczne na Wydziale Prawa Kanonicznego KUL. Nie zaprzestał jednak aktywności dusz-

pasterskiej, ucząc religii młodzież Liceum Chemicznego przy kościele powiatowym w Lublinie i angażując się w życie parafii Motycz. Magisterium i licencjat uzyskał w 1964 r., a w 1968 r. nadano mu stopień naukowy doktora prawa kanonicznego na podstawie wzmiankowanej wyżej rozprawy pt. *Cenzura uprzednia pism i druków w Kościele Zachodnim. Studium historyczno-prawne*.

Pracę w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim ks. dr Misztal rozpoczął w roku akademickim 1969/1970. Zatrudniony został jako asystent przy Międzywydziałowym Zakładzie Ustroju i Prawa PRL, którym kierował prof. Wit Klonowiecki. W 1970 r. awansował na stanowisko adiunkta. W związku ze śmiercią prof. Klonowieckiego w 1971 r., Międzywydziałowy Zakład Ustroju i Prawa PRL został jednak zlikwidowany, a jego pracownicy zostali zwolnieni z pracy w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Na szczęście wkrótce potem, dzięki osobistej interwencji ks. bpa Piotra Kałwy, ks. dr Misztal został ponownie zatrudniony – tym razem jako starszy wykładowca przy nowoutworzonej Katedrze Prawa Wyznaniowego. Dzięki otwartości prof. Hanny Waśkiewicz, kierującej pracami Katedry Praw Człowieka na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej, prowadził wówczas na tym wydziale wykłady z różnych dziedzin prawa polskiego (prawo pracy i ubezpieczeń społecznych, prawo rodzinne i opiekuńcze, prawo i postępowanie administracyjne oraz prawo cywilne).

Dnia 26 kwietnia 1979 r. dzisiejszy Jubilat odbył kolokwium habilitacyjne. Podstawę przewodu habilitacyjnego stanowiła rozprawa pt. *„Causae historicae” w postępowaniu beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym*. Uchwała Rady Wydziału o nadaniu stopnia doktora habilitowanego, zgodnie z obowiązującą wówczas procedurą, została w tym samym roku zatwierdzona najpierw przez Senat Akademicki, a następnie przez Ministra Nauki, Szkolnictwa Wyższego i Techniki. Dzięki temu nowo kreowany doktor habilitowany uzyskał stanowisko docenta w Katedrze Prawa Wyznaniowego, a w 1980 r. został ustanowiony jej kierownikiem. Związał się z tą jednostką na kolejne dziesięciolecia, w sposób decydujący przyczyniając się do jej rozwoju.

W ciągu kilku kolejnych lat ks. doc. dr hab. Henryk Misztal wykładał na Wydziale Prawa Kanonicznego nie tylko prawo wyznaniowe – za którego dydaktykę w pełni odpowiadał do niedawna – ale również prawo rodzinne i opiekuńcze, proces kanoniczny oraz czasy i miejsca święte. An-

gażował się ponadto w dydaktykę prowadzoną na Wydziale Teologii (Kurs A – Seminarium Duchowne, Sekcja Katechetyki).

W 1984 r. dzisiejszy Jubilat przejął odpowiedzialność za drugą wydziałową jednostkę organizacyjną, to jest za utworzoną wówczas Katedrę Prawa Kanonizacyjnego, której został kuratorem. Od tego czasu prowadził również coraz liczniejsze zajęcia z prawa i postępowania beatyfikacyjnego (kanonizacyjnego). Dzięki Jego wieloletniemu zaangażowaniu, lubelska Katedra Prawa Kanonizacyjnego stała się wiodącym ośrodkiem nauki prawa kanonizacyjnego w Polsce, zyskując uznanie również poza granicami naszego kraju.

W 1986 r. ks. doc. Misztal uzyskał awans na stanowisko profesora nadzwyczajnego. Natomiast po sześciu kolejnych latach, w 1992 r., został profesorem zwyczajnym.

Dynamicznemu rozwojowi naukowemu Księdza Profesora towarzyszyło coraz poważniejsze zaangażowanie w działalność Wydziału. W 1983 r. został wybrany prodziekanem, a w 1987 r. – dziekanem Wydziału Prawa Kanonicznego (funkcję tę pełnił do 1989 r.). Trzeba podkreślić, że był to czas intensywnego rozwoju Wydziału, który – ze względu na znaczący rozrost funkcjonującej w jego ramach Sekcji Prawa – od 1989 r. przyjął nazwę Wydziału Prawa Kanonicznego i Świeckiego. Ksiądz Profesor był również przewodniczącym Senackiej Komisji Dyscyplinarnej ds. Studenckich oraz wieloletnim członkiem szeregu innych komisji senackich.

Dzisiejszy Jubilat wykładał również poza granicami naszego kraju. W latach 1998-2002 (razem z ks. Arturem Mezglewskim) prowadził zajęcia z prawa wyznaniowego w ramach studium zorganizowanego przez KUL w Spiskiej Kapitule (Słowacja) i Ołomuńcu (Republika Czeska), a w latach 2003-2005 (wraz z ks. Arturem Mezglewskim i ks. Piotrem Staniszem) wykładał prawo wyznaniowe i konkordatowe na Wydziale Teologii Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie. Dwukrotnie (w 1986 r. i 1988 r.) był stypendystą Katolickiego Uniwersytetu Najświętszego Serca w Mediolanie.

Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu Jana Pawła II poświęcił Ksiądz Profesor wszystkie lata swojej naukowej aktywności. Do 2011 r. był z tą uczelnią związany stosunkiem pracy, oddając jej całość swojego zawodowego zaangażowania. Pomimo pojawiających się propozycji i potencjalnych profitów, również po 2011 r. wołał prowadzić zajęcia na KUL jako wolontariusz, niż związać się z inną uczelnią. Istotnie wzbogacał wówczas ofertę dydaktyczną Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego

i Administracji o wykłady fakultatywne wygłaszane w języku włoskim na szczegółowe tematy z zakresu prawa kanonizacyjnego.

## II

Pierwszym z dwóch głównych obszarów naukowej aktywności Księdza Profesora jest prawo kanonizacyjne. W centrum Jego zainteresowań naukowych stała się najpierw problematyka tzw. spraw historycznych. Zwieńczeniem pierwszego etapu wysiłków badawczych była rozprawa habilitacyjna pt. „*Causae historicae*” w postępowaniu beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym<sup>2</sup>. Stanowiła ona efekt żmudnych kwerend, które zostały przeprowadzone w archiwach Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, Roty Rzymskiej oraz w tajnym Archiwum Watykańskim. Analiza akt poszczególnych spraw historycznych pozwoliła Autorowi nie tylko na przedstawienie genezy i rozwoju postępowania w sprawach historycznych, poczynając od form pierwotnych, aż po czasy współczesne, ale i na sformułowanie ważnych wniosków dotyczących między innymi relacji między sprawami dawnymi i sprawami wypadku wyjątego czy pewności moralnej wymaganej w sprawach historycznych. Dzięki temu rozprawa habilitacyjna dzisiejszego Jubilata zasłużyła na miano „pracy pionierskiej”<sup>3</sup>, którego wydanie spotkało się z bardzo przychylnym przyjęciem doktryny prawa kanonicznego. Świadczy o tym wymownie nie tylko opinia, która została sformułowana w przewodzie habilitacyjnym przez o. prof. J. Bara<sup>4</sup>, ale i opublikowane recenzje omawianego opracowania<sup>5</sup>.

O naukowej odwadze i rzetelności dzisiejszego Jubilata świadczy również wybór kolejnego tematu szczegółowych badań nad instytucjami prawa kanonizacyjnego. Po sprawach historycznych zwrócił On swoją uwagę

---

<sup>2</sup> Lublin 1981.

<sup>3</sup> Zob. A. Dębiński, *Wkład Księdza Profesora Henryka Misztala do nauki prawa, w: Divina et humana. Księga Jubileuszowa w 65. rocznicę urodzin Księdza Profesora Henryka Misztala*, red. A. Dębiński, W. Bar, P. Stanisław, Lublin 2001, s. 46-47.

<sup>4</sup> Została ona – po modyfikacjach – ogłoszona drukiem. Zob. „Prawo Kanoniczne” 26/1983/, nr 1-2, s. 317-324.

<sup>5</sup> Do autorów tych recenzji należeli: Z. Grocholewski („Apollinaris” 60/1987/, s. 764-765), H. Fros („Analecta Bollandiana” 102/1984/, s. 232-234) i W. Góralski („Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 30/1983/, z. 5, s. 171-173).



na rolę biegłych w procesach kanonizacyjnych. Był to wówczas temat, któremu w literaturze naukowej poświęcano bardzo niewiele uwagi. Nie przeszkodziło to jednak Księdzu Profesorowi w przygotowaniu monograficznego opracowania, w którym – podobnie jak w swym poprzednim dziele – wyprowadził wnioski z gruntownej analizy materiałów źródłowych, obrazujących praktykę Kongregacji, odnosząc się również do najnowszego ustawodawstwa św. Jana Pawła II<sup>6</sup>.

W kolejnych latach Ksiądz Profesor rozszerzył swoje badania na całość postępowania kanonizacyjnego, koncentrując się zwłaszcza na gruntownej reformie przeprowadzonej przez św. Jana Pawła II zgodnie z Konstytucją apostolską *Divinus perfectionis Magister*. Trzeba podkreślić, że dzisiejszy Jubilat był pierwszym komentatorem nowego prawa kanonizacyjnego, a dzięki kontynuowaniu badań poświęconych tej problematyce przez kilka kolejnych dziesięcioleci, wypracował sobie pozycję niekwestionowanego autorytetu z tego zakresu. Już w roku ogłoszenia nowych przepisów ks. prof. Misztal opublikował pracę pt. *Drogi rozwoju postępowania kanonizacyjnego*<sup>7</sup>. W dwa lata później, we współpracy z o. prof. Joachimem Barem, opracował obszerniejszy komentarz do przepisów odnoszących się do postępowania kanonizacyjnego, będąc autorem części poświęconej jego historii oraz normom postępowania w Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych<sup>8</sup>. Kolejnym owocem wysiłków badawczych odnoszących się do Konstytucji apostolskiej *Divinus perfectionis Magister*, uwzględniającym *Postulatorum Vademecum* z 1984 r. oraz najnowszą praktykę Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, był gruntowny, autorski komentarz jej przepisów, który ukazał w 1987 r. jako tom VI lubelskiego *Komentarza do Kodeksu Prawa Kanonicznego*<sup>9</sup>. Natomiast kontynuacja badań dotyczących tej problematyki w następnych latach pozwoliła Księdzu Profesorowi na opublikowanie opracowania monograficznego pt. *Prawo kanonizacyjne według ustawodawstwa Jana Pawła II. Instytucje kanonizacyjnego prawa materialnego, zarys historii procedury kanonizacyjnej, postępowanie w diecezji i Kongregacji, wzory*

---

<sup>6</sup> Zob. *Biegli w postępowaniu kanonizacyjnym*, Lublin 1985.

<sup>7</sup> Częstochowa 1983.

<sup>8</sup> *Postępowanie kanonizacyjne*, Warszawa 1985.

<sup>9</sup> *Komentarz do Konstytucji apostolskiej „Divinus perfectionis Magister”*. *Prawo kanonizacyjne*, Lublin 1987.

*pism i formularzy*<sup>10</sup>. W pracy tej – na co w słowie wstępnym uwagę zwrócił ks. abp Edward Nowak, ówczesny Sekretarz Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych – przedstawiono „nie tylko elementy obowiązującej procedury”, ale również „instytucje prawa materialnego [i] historię procesu”, dołączając ponadto „potrzebne formularze i wzory prowadzenia sesji postępowania diecezjalnego”<sup>11</sup>. Nie może więc dziwić, że książka spotkała się z bardzo pozytywnym przyjęciem. W jej opublikowanych recenzjach podkreślano sporą przydatność praktyczną, jasność wyводу i bardzo dobry styl, a nadto dużą erudycję Autora<sup>12</sup>. O znaczeniu tego opracowania świadczy również fakt, że po kilku latach ukazała się ona w tłumaczeniu na język czeski<sup>13</sup>.

Ze względu na wydanie przez Kongregację Spraw Kanonizacyjnych nowych dokumentów oraz spore zainteresowanie przedstawicieli nauki i postulatorów, w 2003 r. Ksiądz Profesor opublikował drugie wydanie omawianego dzieła w języku polskim<sup>14</sup>. Natomiast zwieńczeniem dążeń do całościowego omówienia postępowania kanonizacyjnego jest monumentalna praca pt. *Le cause di canonizzazione. Storia e procedura*, wydana w Watykanie w 2005 r., jako 8 tom serii *Sussidi per lo Studio delle Cause dei Santi*. Co szczególnie istotne, opracowanie to było rekomendowane przez Kongregację Spraw Kanonizacyjnych jako ważna pomoc w prowadzeniu spraw kanonizacyjnych. Jej walory podkreślił we wstępie J.L. Gutiérrez zwracając uwagę na fakt, że Autor potrafił umiejętnie połączyć wątki teoretyczne i historyczne z praktycznymi wskazówkami, dotyczącymi prowadzenia postępowania kanonizacyjnego<sup>15</sup>.

Również w kolejnych latach potrafił Ksiądz Profesor twórczo odpowiedzieć na pytania i potrzeby powstające w związku z publikacją przez

---

<sup>10</sup> Lublin – Sandomierz 1997.

<sup>11</sup> E. Nowak, *Słowo wstępne*, s. 14.

<sup>12</sup> Zob. recenzje autorstwa Z. Grocholewskiego („Apollinaris” 71/1998/, s. 406), W. Góralskiego („Prawo Kanoniczne” 1997, nr 3-4, s. 270-274) i W. Bara („W Nurcie Franciszkańskim” 6/1997/, s. 208-210).

<sup>13</sup> *Kanonizační právo podle zákonodárství Jana Pavla II, instituce materiálňho kanonizačního práva, nástin dejin kanonizační procedury, postup v diecézi a v kongregaci, vzory písemnosti a formuláře*, Olomouc 2002.

<sup>14</sup> *Prawo kanonizacyjne. Instytucje prawa materialnego, zarys historii, procedura*, Lublin 2003.

<sup>15</sup> J.L. Gutiérrez, *Presentazione*, s. 6.

Stolicę Apostolską nowych dokumentów odnoszących się do postępowania kanonizacyjnego. Niecały rok po ogłoszeniu przez Kongregację Spraw Kanonizacyjnych instrukcji „*Sanctorum Mater*” o *prowadzeniu dochodzenia diecezjalnego lub eparchialnego w sprawach kanonizacyjnych*, spod pióra dzisiejszego Jubilata wyszedł jej obszerny komentarz<sup>16</sup>. Natomiast wydanie przez tę dykasterię kolejnych aktów (a więc przede wszystkim *Norm dotyczących finansowania spraw kanonizacyjnych* oraz *Regulaminu Konsulty Medycznej* z 2016 r.), a także ogłoszenie przez Papieża Franciszka Motu Proprio *Maiorem hac dilectionem* z 2017 r. zaowocowało kolejnym opracowaniem – przygotowanym we współpracy z Lidią Fiejdasz-Buczek – pt. *Postępowanie kanonizacyjne w diecezji lub eparchii*<sup>17</sup>. Kontynuując praktykę stosowaną przy opracowywaniu wcześniejszych publikacji i docenianą zarówno przez naukowców, jak i przez postulatorów, rozważania teoretyczne połączono tu z praktycznymi wskazówkami oraz autorskim tłumaczeniem oficjalnych dokumentów użytecznych w prowadzeniu spraw kanonizacyjnych.

Publikacji wskazanych opracowań monograficznych towarzyszyło systematyczne ogłaszanie wyników badań cząstkowych, którymi obejmował Ksiądz Profesor kolejne kwestie szczegółowe. Tego typu publikacje dosłownie trudno zliczyć<sup>18</sup>. Warto natomiast podkreślić, że w wyborze podejmowanych tematów dzisiejszy Jubilat konsekwentnie prezentował postawę odważnego i odpowiedzialnego naukowca, który nie pomija zagadnień trudnych, chociaż ich analiza wymaga szczególnie wiele wysiłku. Dowodami takiej postawy są chociażby opublikowane niedawno artykuły na temat instytucji *ne pereant probationes*<sup>19</sup> oraz *ad futuram rei memoriam*<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> „*Sanctorum Mater*”. Instrukcja Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych o *prowadzeniu dochodzenia diecezjalnego lub eparchialnego w sprawach kanonizacyjnych*. Komentarz, Lublin 2008 (drugie wydanie: Lublin 2011).

<sup>17</sup> Lublin 2017.

<sup>18</sup> Zob. L. Fiejdasz, *In negotio tantae gravitas. Sylwetka naukowa Księdza Profesora Henryka Misztala*, w: Henryk Misztal, *Duc in altum. Sprawy kanonizacyjne, wybór pism*, red. L. Fiejdasz, Lublin 2009, s. 24-28.

<sup>19</sup> *Ne pereant probationes*, „*Studia Prawnicze KUL*” 2009, nr 1(37).

<sup>20</sup> *Postępowanie w diecezji lub eparchii według Instrukcji Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych z dnia 17 maja 2007 r.*, w: *O „Sanctorum Mater”*, red. W. Bar, L. Fiejdasz, Lublin 2008.

Przy omawianiu naukowej aktywności Księdza Profesora w zakresie prawa kanonizacyjnego nie można pominąć publikacji dotyczących powszechnego powołania do świętości, zwłaszcza że ich uwzględnienie ułatwia zrozumienie najgłębszych motywacji Jego pracy badawczej. Prace dzisiejszego Jubilata nie tylko generalnie wskazują na piękno świętości, ale i pozwalają na dostrzeżenie różnorodności dróg jej osiągnięcia. Omawianym kwestiom poświęconych został kilkadziesiąt publikacji Księdza Profesora, w tym przede wszystkim książki pt. *Świeccy święci i błogosławieni*<sup>21</sup>, *Anna Jenke (1921-1976)*<sup>22</sup> oraz *Geniusz kobiety. Aspekt etyczno-społeczny*<sup>23</sup>.

### III

Począwszy od lat 90-tych XX w., równocześnie z badaniami odnoszącymi się do prawa kanonizacyjnego, Ksiądz Profesor prowadził analizy dotyczące gwarancji wolności religijnej oraz statusu kościołów i innych związków wyznaniowych w prawie polskim. Ważnym nurtem jego badań stało się najpierw ustawodawstwo wyznaniowe z 17 maja 1989 r., którego był jednym z pierwszych komentatorów<sup>24</sup>. Będąc świadomy wyraźnego wówczas deficytu obiektywnych, kompleksowych prac z tego zakresu, szybko podjął również zadanie całościowego opracowania prawa wyznaniowego obowiązującego w naszym kraju w przeszłości i współcześnie. Po przemianach ustrojowych, jakie dokonały się w Polsce pod koniec lat 80-tych XX wieku, szereg zagadnień wymagało bowiem nowego ujęcia, oderwanego od schematów skażonych prymatem polityki nad prawem.

<sup>21</sup> Lublin – Sandomierz 2002 (pierwsze wydanie: Lublin 1992).

<sup>22</sup> [Współautor: B. Lipian], Lublin 1994.

<sup>23</sup> Częstochowa 2005 (pierwsze wydanie: Sandomierz 1996).

<sup>24</sup> Zob. *Kościelne pojęcie wolności religijnej a ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r.*, „Kościół i Prawo” 1993, t. 11, s. 103-122; *Ustawowe gwarancje wolności religijnej w Polsce od 1989 roku*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1993, nr 3(194), s. 56-73; *Wolność religijna w prawie polskim od 1989 r.* (cz. I i II), „Zamojski Informator Diecezjalny” 1994, nr 1, s. 47-54 oraz 1994, nr 2, s. 120-140, a także – opublikowane po latach: *Ustawy majowe – o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Polsce – z perspektywy 20 lat*, w: *Podstawy regulacji stosunków Państwo – Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej i Republice Włoskiej. I fondamenti della regolazione delle relazioni Stato – Chiesa nella Repubblica di Polonia e nella Repubblica Italiana*, red. P. Czarnek, D. Dudek, P. Stanisz, Lublin 2010, s. 85-107.

Pierwsze miejsce zajmowały wśród nich stosunki istniejące między Państwem a Kościołem w okresie tzw. Polski Ludowej, przy ocenie których za punkt odniesienia należało przyjąć wolności i prawa należne każdemu człowiekowi w związku z jego przyrodzoną godnością. Realizując to zadanie Ksiądz Profesor akcentował potrzebę zagwarantowania każdemu człowiekowi wolności wyboru i uzewnętrzniania religii, zgodnie ze standardami obowiązującymi w całym demokratycznym świecie i z nauczaniem Soboru Watykańskiego II. Efektem prowadzonych w tym zakresie badań była publikacja pt. *Polskie prawo wyznaniowe. Zagadnienia wstępne. Rys historyczny*, zaplanowana jako pierwszy tom obszerniejszego opracowania<sup>25</sup>. Dzięki umiejętnemu połączeniu przez Autora analiz teoretycznych z prezentacją faktów, słusznie została ona uznana za pracę „o ogromnej wartości poznawczej, poważnie przyczyniając[ą] się do postępu wiedzy o dziejach stosunków państwo-Kościół w ogóle i w Polsce współczesnej”<sup>26</sup>.

Kontynuację omówionej publikacji stanowiło całościowe opracowanie współcześnie obowiązującego w Polsce prawa wyznaniowego, uwzględniające unormowania Konstytucji z 2 kwietnia 1997 r. oraz postanowienia Konkordatu, zawartego przez Rzeczpospolitą Polską i Stolicę Apostolską w dniu 28 lipca 1993 r. (który ratyfikowano 23 lutego 1998 r.). Opracowanie poświęcone tej problematyce zostało zatytułowane *Prawo wyznaniowe III Rzeczypospolitej* i uwzględniało stan prawny na dzień 15 listopada 1998 r.<sup>27</sup> Ks. prof. Misztal był nie tylko jego redaktorem, ale i autorem sporej części tekstu. Przy tworzeniu tego opracowania udało się Księdzu Profesorowi skupić nie tylko osoby ściśle związane z lubelską Katedrą Prawa Wyznaniowego, ale i uznanych autorów spoza tego środowiska.

Wkrótce potem, w oparciu o dwie omówione wyżej publikacje, powstało opracowanie pt. *Prawo wyznaniowe*<sup>28</sup>. Również tym razem pracę

<sup>25</sup> Praca została wydana w Lublinie w 1996 r.

<sup>26</sup> B. Górowska, Ks. Henryk Misztal: *Polskie prawo wyznaniowe. Zagadnienia wstępne. Rys historyczny, tom 1, Lublin 1996, Wyd. KUL, ss. 374*, „Państwo i Prawo” 1997, nr 1. Podobnie A. Mezglewski, *Polskie prawo wyznaniowe, cz. I: Zagadnienia wstępne. Rys historyczny, Lublin 1996*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1997, t. 7, s. 250-252.

<sup>27</sup> Lublin – Sandomierz 1999. Recenzje tej pracy opublikowali: D. Pietrusiński („Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej – Memoranda, dicta et facta”, 1999, nr 2, s. 433-444) oraz B. Górowska („Państwo i Prawo” 1999, z. 11, s. 88-89).

<sup>28</sup> Lublin 2000.

redakcyjną wykonał ks. prof. Misztal, spod którego pióra wyszła ponadto większość rozdziałów. Przy przygotowaniu nowej publikacji nie ograniczono się do połączenia wydanych wcześniej tekstów. Przyjęto nową strukturę opracowania, w sposób bardziej syntetyczny ujęto zagadnienia o charakterze historycznym, zaktualizowano fragmenty dotyczące prawa obowiązującego współcześnie oraz dodano teksty kompletujące całościową wiedzę na temat polskiego prawa wyznaniowego. W wydawniczej recenzji tego opracowania Wojciech Łączkowski zwrócił uwagę, że ma ono nie tylko „wartościowe cechy prawniczej pracy naukowej”, ale nadto uwzględnia aksjologiczny wymiar poruszanych problemów. Z kolei Mirosław Granat podkreślił, że publikacja „wychodzi naprzeciw zapotrzebowaniu, jakie na rynku wydawniczym istnieje na książki i publikacje, które pokazują problematykę stosunków wyznaniowych szerzej pojętych, zaprezentowaną m.in. na gruncie doktryny Kościoła oraz katolickich postulatów ustrojowych i prawnych, nie zaś tylko na gruncie ciasnej doktryny pozytywizmu prawniczego”. Po trzech latach omawiane opracowanie doczekało się drugiego wydania. Dokonano w nim kilku zmian strukturalnych oraz zaktualizowano treść zgodnie ze stanem prawnym na dzień 1 lipca 2003 r.<sup>29</sup>

Po kilku kolejnych latach, ze względu na zmiany zachodzące w polskim prawie wyznaniowym, Książd Profesor podjął wraz ze współpracownikami decyzję o przygotowaniu zupełnie nowego podręcznika akademickiego. Przy jego opracowywaniu kierowano się nowymi potrzebami dydaktycznymi, które wynikały z przystąpienia Rzeczypospolitej Polskiej do Unii Europejskiej oraz zmian dokonanych w prawie polskim<sup>30</sup>. Kolejne (zmienione i zaktualizowane) wydania tego opracowania ukazywały się w 2008 i 2011 r.

Oprócz podejmowania prac skierowanych na przygotowanie kolejnych całościowych ujęć polskiego prawa wyznaniowego ówczesny kierownik Katedry Prawa Wyznaniowego prowadził badania mające na celu wyjaśnienie szczegółowych problemów zauważalnych na gruncie obowiązujących wówczas przepisów. Do najważniejszych nurtów badawczych

---

<sup>29</sup> *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, P. Stanisław, Lublin 2003.

<sup>30</sup> A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2006. Opracowanie zostało zrecenzowane przez Z. Zarzyckiego („Państwo i Społeczeństwo” 2005, nr 4, s. 193-199).

należała realizacja wolności religijnej w ramach rodziny, sytuacja prawna i zadania uniwersytetów katolickich, zagadnienia związane z funkcjonowaniem archiwów kościelnych, problematyka kościelnych osób prawnych oraz wybrane aspekty prawa wyznaniowego PRL. Natomiast w ostatnim okresie przedmiotem jego zainteresowań badawczych stały się przede wszystkim prześladowania chrześcijan we współczesnym świecie<sup>31</sup>.

#### IV

Stałym rysem charakteryzującym postawę naukową Księdza Profesora była umiejętność zarażania młodych ludzi Jego pasjami naukowymi. Był promotorem zaangażowanym i cierpliwym, umiejącym mobilizować do pracy. Stawiał wysokie wymagania, pozostawiając jednocześnie wychowankom wolność posiadania własnych poglądów. Dzięki temu wielu z nich nie zatrzymało się na poziomie doktoratu, kontynuując własną pracę naukową. Do dnia dzisiejszego samodzielność naukową osiągnęło siedmioro doktorów Księdza Profesora. Nie brakuje ich w Radzie Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL, co samo w sobie jest znakiem Jego wkładu w rozwój Uniwersytetu.

W prowadzonych przez dzisiejszego Jubilata przez ponad ćwierć wieku seminariach magisterskich i doktoranckich uczestniczyło w sumie kilkaset osób. Wypromował 32 doktorów nauk prawnych w zakresie prawa lub prawa kanonicznego (starając się o równe dzielenie swych sił na promowanie prac z zakresu prawa kanonizacyjnego i prawa wyznaniowego). Pod jego kierunkiem napisano ponad 170 prac magisterskich i licencjackich.

#### V

Ks. prof. Miształ pełnił odpowiedzialne funkcje w strukturach kościelnych. W macierzystej diecezji pełnił obowiązki notariusza w Kurii Biskupiej, wykonywał funkcję sędziego w Sądzie Biskupim, pracował jako

---

<sup>31</sup> Zob. *Geografia prześladowań chrześcijan w krajach islamskich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2014, t. 17, s. 91-110; *Prześladowanie chrześcijan w krajach islamskich*, w: *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii*, red. P. Stanisław, A. Abramowicz, M. Czelný, M. Ordon, M. Zawiaślak, Lublin 2015, s. 213-227.

archiwariusz, a następnie jako dyrektor Archiwum Archidiecezjalnego Lubelskiego. Sprawował również funkcję wizytatora archiwów parafialnych oraz wizytatora biskupiego. Był wieloletnim członkiem Kolegium Konsultorów, Rady Ekonomicznej, Rady Kapłańskiej oraz Komisji do Spraw Personalnych. Czynn timer uczestniczył w szeregu procesach beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych. Prowadził 7 procesów polskich kandydatów na ołtarze zakończonych beatyfikacją. Sprawował i nadal sprawuje nadzór naukowy w wielu innych procesach kanonizacyjnych w Polsce. Został obdarzony wysokimi godnościami kościelnymi. W 1981 r. został kanonikiem honorowym Kapituły Katedralnej Lubelskiej, w 1992 r. ustanowiono go kanonikiem gremialnym Kapituły Metropolitalnej w Lublinie, natomiast w 1996 r. obdarzono go godnością kapelana honorowego Ojca Świętego Jana Pawła II.

## VI

Znakiem uznania dla osiągnięć i postawy Księdza Profesora są wyróżnienia i odznaczenia, którymi został uhonorowany. W 2000 r. otrzymał Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski „Polonia Restituta”, w 2006 r. odznaczono go Medalem Komisji Edukacji Narodowej, natomiast w 2009 r. przyznany mu został Złoty Medal za Długoletnią Służbę. Trzykrotnie otrzymywał nagrodę Rektora KUL (1981 – za pracę habilitacyjną; 2000 – „za oryginalne i twórcze osiągnięcia naukowe oraz kształcenie kadr naukowych”; 2005 – za wydanie pracy *Le cause di canonizzazione. Storia e procedura*, Libreria Editrice Vaticana 2005). W 2007 r. został uhonorowany Medalem za Zasługi dla Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Natomiast w 2017 r. otrzymał Medal 700-lecia Miasta Lublin.

## KONKLUZJE

Upływ pięćdziesięciu lat od obrony rozprawy doktorskiej ks. prof. Misztala stanowi doskonałą okazję dla uczczenia Jego niezwykłych dokonań, zasług w kształceniu kadr naukowych, a także wyjątkowych zasług dla Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Słusznie



wywołują one dzisiaj wśród członków naszej społeczności akademickiej poczucie szczerego podziwu i wdzięczności. Warto jednak zwrócić uwagę, że mówiąc o swej aktywności z perspektywy czasu określił ją Ksiądz Profesor jako „wielką przygodę z nauką inspirowaną wiarą”<sup>32</sup>. Dopiero uwzględnienie perspektywy wiary pozwala na pełne zrozumienie znaczenia ideałów, które wyznawał i wzorców, które wpajał. Obejmują one nie tylko pełne zaangażowania poszukiwanie Prawdy, ale też konsekwentną służbę na rzecz realizacji dobra człowieka i dobra wspólnego, klarownie odróżnianych od zła. W jubileuszowym roku stulecia Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II musimy uznać, że podążanie tym śladem stanowi dla nas jako członków społeczności akademickiej zaszczytne zobowiązanie. Tylko w ten sposób możemy się przyczynić do zapewnienia naszej Uczelni prestiżu i znaczenia również na przyszłość”.

Dziękując za uroczystość odnowienia doktoratu, w bardzo osobistym przemówieniu Ks. Prof. H. Misztal podzielił się swoimi wspomnieniami z pracy na KUL. Podsumowując swoje wystąpienie powiedział, że „KUL to jest instytucja, która mnie ukształtowała umysłowo, dała mi szanse rozwoju naukowego i duchowego oraz odpowiednio oceniła mój wkład w życie uczelni i naukę. [...] To jest mój i jedyny, i umiłowany Uniwersytet!”.

---

<sup>32</sup> *Przemówienie wygłoszone podczas uroczystości wręczenia Księgi Jubileuszowej, w: Religioni et scientiae. Materiały V Sympozjum Prawa Kanonizacyjnego (Lublin, 25 kwietnia 2001 r.)*, red. P. Stanisław, Lublin 2001, s. 226.



## SPIS TREŚCI / CONTENTS

### STUDIA TEMATYCZNE / THEMATIC SECTION

PIOTR STECZKOWSKI	
<i>Wstęp do studiów tematycznych</i> .....	5
ANNA TUNIA	
<i>Duchowny jako podmiot administrujący w sprawach z zakresu administracji     stanu cywilnego</i> .....	7
<i>The religious minister as an administrative entity in cases concerning civil     status administration (summary)</i> .....	26
MICHAŁ PONIATOWSKI	
<i>Zespół praw i obowiązków osoby duchownej jako pokrzywdzonego     w postępowaniu karnym zwyczajnym</i> .....	27
<i>The system of rights and obligations of the religious minister as the injured     party in ordinary criminal proceedings (summary)</i> .....	49
MARIUSZ GRABOWSKI	
<i>Prawne aspekty działalności publicznej duchownych</i> .....	51
<i>Legal aspects of the public activity of clergymen (summary)</i> .....	74
JAN KRAJCZYŃSKI	
<i>Prawno-kanoniczny zakaz podejmowania przez duchownych niektórych     rodzajów działalności i jego znaczenie na gruncie prawa polskiego</i> .....	75
<i>Canon-law prohibition of conducting certain kinds of activities by the clergy     and its significance under Polish law (summary)</i> .....	94
MICHAŁ OŻÓG	
<i>Charakterystyka stosunku prawnego łączącego kapelana z podmiotem     lecniczym w świetle przepisów prawa polskiego i wybranych regulacji prawa     wewnętrznego Kościoła katolickiego</i> .....	95
<i>Characterizing the legal relationship between chaplains and medical facilities     in the context of Polish law and selected regulations of the Roman Catholic     Church (summary)</i> .....	122

## MAREK BIELECKI

- Status osoby duchownej w związku wyznaniowym „Świadkowie Jehowy w Polsce”* ..... 123  
*The status of a minister in the religious organization of Jehovah's Witnesses in Poland (summary)* ..... 140

## AGNIESZKA FILAK

- Charakter prawny służby duchownego w Kościele Ewangelicko-Augsburskim w Rzeczypospolitej Polskiej* ..... 141  
*The legal character of the ministry of the clergy in the Evangelical-Augsburg Church in the Republic of Poland (summary)* ..... 155

## MAREK STRZAŁA

- Prawo odmowy zeznań przez duchownego w polskiej i niemieckiej procedurze cywilnej – analiza prawno-porównawcza* ..... 157  
*The right to refuse testimony by a clergyman in the Polish and German civil procedure – a legal comparative study (summary)* ..... 180

## JERZY NIKOŁAJEW

- Status kapelanów duszpasterstw specjalnych w ukraińskim systemie prawnym* .. 183  
*The status of chaplains of special chaplaincies in the Ukrainian legal system (summary)* ..... 203

## MICHAŁ HUCAŁ

- Wybrane zagadnienia dotyczące pozycji prawnej duchownego w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka* ..... 205  
*Selected issues regarding the legal position of the religious minister in the case law of the European Court of Human Rights (summary)* ..... 220

## ANDRZEJ SZYMAŃSKI

- Sprawa operacyjnego sprawdzenia kryptonim „Zakonnik”. Inwigilacja ks. Henryka Surmy przez Służbę Bezpieczeństwa w latach 1974-1977* ..... 221  
*The case of operational investigation (code name: “Monk”). Invigilation of Rev. Henryk Surma by Security Service in the years 1974-1977 (summary)* .. 238

## TADEUSZ STANISŁAWSKI

- Formy zatrudnienia duchownego w instytucjach kościelnych po II wojnie światowej* ..... 239  
*Forms of employment of the clergy in church institutions after World War II (summary)* ..... 253

## ARTYKUŁY / ARTICLES

## DIMITRY GEGENAVA

- Church-State Relations in the Democratic Republic of Georgia (1918-1921)* ... 255  
*Relacje Państwo – Kościół w Demokratycznej Republice Gruzji (1918-1921) (streszczenie)* ..... 269

## ABIODUN AKEEM OLADITI

- The state, sectarian violence, and freedom of association in a secular context: the case of the Islamic Movement of Nigeria* . . . . . 271  
*Państwo, przemoc o podłożu religijnym i wolność stowarzyszania się w świeckim kontekście: kasus Islamskiego Ruchu Nigerii (streszczenie)* . . . . . 299

## KATARZYNA KRZYSZTOFEK

- Wpływ prawodawstwa okresu Polski Ludowej na przepisy prawa wyznaniowego III Rzeczypospolitej Polskiej – wybrane zagadnienia* . . . . . 301  
*The influence of the legislation of the Polish People's Republic on the law on religion of the Third Republic of Poland – selected issues (summary)* . . . . . 321

## LUCJAN ŚWITO, MAŁGORZATA TOMKIEWICZ

- Zaświadczenie o braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa w procedurze „matrimonium per procura”* . . . . . 323  
*Certificate of no impediments to marriage in the “matrimonium per procura” procedure (summary)* . . . . . 342

## RAFAŁ WAWRZYŃCZYK

- Prześladowanie religijne irackich jezydów przez Państwo Islamskie. Przyczyny, przebieg, odpowiedzialność wspólnoty międzynarodowej za ukaranie sprawców* . . . . . 345  
*Religious persecution of the Iraqi Yezidis by the Islamic State. The reasons, course and responsibility of the international community for the punishment of the perpetrators (summary)* . . . . . 367

## KONRAD DYDA

- Prawo i obowiązek przetwarzania danych osobowych byłych wyznawców przez kościoły i inne związki wyznaniowe* . . . . . 369  
*The right and the obligation to process personal data of ex-believers of churches and other religious organizations (summary)* . . . . . 388

## MATERIAŁY / MATERIALS

## GIORGIO FELICIANI

- 30 lat dobra wspólnego. Referat wygłoszony na Krajowym Sympozjum Delegatów Diecezjalnych “Sovvenire” nt. „Partecipazione e corresponsabilità dei fedeli a sostegno di una Chiesa in uscita”, Venezia Mestre, 7-9 maja 2018 r.* . . . . . 391  
*30 years of the common good. Paper presented during the National Conference of the Diocesan Delegates of “Sovvenire” entitled “Partecipazione e corresponsabilità dei fedeli a sostegno di una Chiesa in uscita”, Venezia Mestre, 7-9 May 2018 (summary)* . . . . . 410

ROBERTA SANTORO

<i>Educazione religiosa, disagio e minori. Commento alla sentenza della Corte di Cassazione italiana del 24 maggio 2018, n. 12954</i> .....	413
<i>Religious education, state of discomfort and minors. A comment to the judgment of the Italian Supreme Court of Cassation of 24 May 2018, n. 12954</i> (summary) .....	421
<i>Edukacja religijna, stan dyskomfortu i osoby nieletnie. Komentarz do wyroku włoskiego Najwyższego Sądu Kasacyjnego z 24 maja 2018 r., nr 12954</i> (streszczenie) .....	421

## RECENZJE / REVIEWS

MIECZYŚLAW RÓŻAŃSKI, PIOTR SZYMANIEC

<i>Dzieje prawa w Kościele Łacińskim – synteza dla Europy Środkowo-Wschodniej. Recenzja książki Vojtecha Vladára pt. „Dejiny cirkevného práva”, Praga: Wydawnictwo Leges 2017, ss. 608</i> .....	423
<i>History of law in the Latin Church – a synthesis for East-Central Europe. Book review of Vojtech Vladár, “Dejiny cirkevného práva”, Leges 2017, pp. 608 (summary)</i> .....	432

## SPRAWOZDANIA / REPORTS

KATARZYNA KRZYSZTOFEK, MACIEJ MIKUŁA, MICHAŁ OŻÓG,

MAREK STRZAŁA, ZDZISŁAW ZARZYCKI

<i>Uroczystość wręczenia Medalu „Merentibus” Prof. dr. hab. Waclawowi Uruszczakowi, Kraków, 15 stycznia 2018 r.</i> .....	433
<i>The ceremony of awarding the “Merentibus” Medal to Prof. Waclaw Uruszczak, Cracow, 15 January 2018</i> .....	433

MARTA ORDON

<i>Ogólnopolskie sympozjum naukowe pt. „Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych: od tajemnicy duszpasterskiej do ochrony danych osobowych”, Warszawa, 15 marca 2018 r.</i> .....	445
<i>The Polish Nationwide Conference entitled “The right to privacy in Churches and other religious organizations: from pastoral secrecy to personal data protection”, Warsaw, 15 March 2018</i> .....	445

MARTA ORDON

<i>XV Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego pt. „Wpływ odzyskania przez Polskę niepodległości na status quo Kościołów i innych związków wyznaniowych (1918–1945–1989)”, Wrocław, 7-9 maja 2018 r.</i> .....	447
--	-----

---

<i>The 15th Polish Nationwide Conference entitled “The influence of Poland’s independence on the status quo of Churches and other religious organizations (1918–1945–1989)”, Wrocław, 7-9 May 2018</i> .....	447
MARTA ORDON	
<i>Uroczystość odnowienia doktoratów Księdza Profesora Józefa Krukowskiego i Księdza Profesora Henryka Misztala, Lublin, 6 czerwca 2018 r.</i> .....	451
<i>The ceremony of renewing the doctoral degrees of Rev. Prof. Józef Krukowski and Rev. Prof. Henryk Misztal, Lublin, 6 June 2018</i> .....	451

