

Ograniczenia wolności religijnej w przestrzeni publicznej

red. Marek Bielecki

Tom 2



Ograniczenia wolności religijnej w przestrzeni publicznej



CBPE

CENTRUM
BADAŃ
POLITYKI
EUROPEJSKIEJ

Ograniczenia wolności religijnej w przestrzeni publicznej

Tom 2

Redakcja naukowa:
Marek Bielecki



CBPE CENTRUM
BADAŃ
POLSKICH
EUROPEJSKICH

Warszawa 2024

Recenzenci:

Paweł Sobczyk, Jarosław Szymanek

© Copyright by Akademia Wymiaru Sprawiedliwości, 2024

ISBN AWS: 978-83-66454-95-8

Druk cyfrowy

Spis treści

Wstęp	7
<i>Maria Alejandra Vanney</i> Wolność religijna a pełnia rozwoju człowieka	11
<i>Piotr Steczkowski</i> Negacja obecności elementów konfesyjnych w przestrzeni publicznej jako przejaw nieuprawnionego ograniczenia wolności religijnej	35
<i>Michał Skwarzyński</i> Konieczność normatywizacji instytucji sprzeciwu sumienia	63
<i>Jerzy Nikołajew</i> Ograniczenia wolności religijnej osób skazanych i tymczasowo aresztowanych	95
<i>Dariusz Walencik</i> Nadmiarowe wymogi rejestracji, członkostwa oraz obejmowania kierowniczych stanowisk w kościołach i innych związkach wyznaniowych jako nieuprawnione ograniczenia uzewnętrzniania religii	143
<i>Weronika Kudła</i> Analiza realizacji wolności religijnej w działalności edukacyjnej ...	183
<i>Marek Bielecki</i> Realizacja wolności religijnej w relacjach rodzic–dziecko	233
Zakończenie	263
Bibliografia t. 1 i t. 2	267
Noty o autorach	293

Wstęp

Wolność religijna zajmuje szczególne miejsce wśród praw i wolności człowieka. Mówi się wręcz o pierwotnym charakterze owego uprawnienia w stosunku do innych kategorii praw, przysługujących zarówno jednostce, jak i innym zorganizowanym zbiorowościom. Źródłem wolności religijnej jest przyrodzona, niezbywalna i nienaruszalna godność osoby ludzkiej, która stanowi aksjologiczną podstawę i przesłankę całego porządku prawnego, będąca jednocześnie wartością o centralnym znaczeniu do zbudowania podstaw istniejących rozwiązań ustrojowych. Zakres wolności religijnej obejmuje aspekt pozytywny i negatywny. Wedle pierwszego ujęcia podmiot korzystający z wolności religijnej ma możliwość wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie. Ponadto w obrębie tegoż prawa mieści się posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują. Negatywny aspekt wolności religijnej koncentruje się wokół niemożności zmuszania kogokolwiek zarówno do uczestniczenia, jak i nieuczestniczenia w praktykach religijnych. Ponadto nikt nie może być zobowiązany przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania. W debacie publicznej zdecydowanie więcej miejsca poświęca się negatywnemu ujęciu wolności religijnej, „spychając” na dalszy plan, a wręcz ignorując, prawa ludzi wierzących. Wydarzenia ostatnich lat pokazały, że działalność osób negujących wartości, z którymi utożsamia się zdecydowana większość polskiego społeczeństwa, przybiera coraz bardziej drastyczne formy. Wolność religijną konfrontuje się z innymi swobodami, przysługującymi osobie ludzkiej, ignorując

normatywne gwarancje, zawarte zarówno w prawie krajowym, jak i w obowiązujących standardach prawa międzynarodowego. Osoby wierzące bardzo często traktowane są jako podmioty drugiej kategorii, którym odmawia się ich podstawowych praw. Niestety zjawisko to występuje nie tylko w Polsce, ale także w innych krajach. Dlatego też zauważa się konieczność przeprowadzenia pogłębionych badań, obejmujących szerokie *spectrum* poznawcze. Fakt limitowania wolności religijnej w przestrzeni publicznej należy rozpatrywać na płaszczyźnie normatywnej, ale z uwzględnieniem perspektywy filozoficznej czy socjologicznej.

Dwutomowa monografia stanowi efekt prac międzynarodowego zespołu ekspertów, którzy zajmują się tematyką ochrony wolności religijnej zarówno w swoich badaniach naukowych, jak również w pracy zawodowej. Konfrontacja w jednym dziele poglądów teoretyków i praktyków prawa sprawia, że nabiera ono interdyscyplinarnego charakteru.

Oddawana do rąk czytelnika książka nie ogranicza się wyłącznie do charakterystyki zjawiska limitowania praw ludzi wierzących, ale także stara się ukazać przyczynę istniejącego stanu rzeczy. Przeprowadzona diagnoza obejmuje przesłanki, sposoby naruszeń, jak również ukazuje zagrożenia płynące dla wolności religijnej. Prowadzone badania bazują na bogatej literaturze przedmiotu, dotyczącej jednej z podstawowych kategorii praw wolnościowych. Jednakże każde z opracowań wnosi oryginalny wkład w toczącą się debatę na temat miejsca religii w przestrzeni publicznej. Poszczególni autorzy nie tylko stawiają odważne pytania, ale także formułują postulaty *de lege lata* i *de lege ferenda*. Opracowanie odpowiada również na realne i pilne zapotrzebowanie, wynikające z aktualnych problemów, z jakimi borykają się ludzie pozytywnie identyfikujący się z wartościami, które niesie ze sobą wyznawana przez nich religia.

Celem poszczególnych autorów jest również to, by przeprowadzone badania ukazały sygnalizowany problem w ścisłym nawiązaniu do rozwiązań ustrojowych, jak również do kształtującego się na ich tle orzecznictwa oraz poglądów doktryny. Poszczególne rozdziały uwzględniają również specyfikę charakteryzowanych obszarów, tj. znaczenia tradycji ustrojowej, wpływu

uwarunkowań historycznych, społecznych, politycznych, kulturowych, gospodarczych oraz aksjologicznych, czy wreszcie potrzeb związanych z modyfikowaniem i ulepszaniem istniejących rozwiązań normatywnych.

Można mieć nadzieję, że niniejsza publikacja będzie stanowić źródło inspiracji zarówno dla osób, które profesjonalnie zajmują się zagadnieniem ochrony wolności religijnej, jak również dla tych, którym odmawia się możliwości ekspresji swojej wiary w przestrzeni publicznej.

MARIA ALEJANDRA VANNEY

Wolność religijna a pełnia rozwoju człowieka

1. Wstęp

Czy istoty ludzkie są z natury religijne, a zatem, czy mają szereg wspólnych cech innych niż czas, miejsce, kultura, które zwracałyby je ku religii? Według rosnącej liczby badań przeprowadzonych w obszarze religioznawstwa kognitywnego i ewolucyjnego odpowiedź na to pytanie jest twierdząca.

Justin Barrett i Jonathan Lanman, reprezentujący nurt kognitywny, potwierdzili tezę o – by tak rzec – „naturalności religii”, pisząc: „[m]yśl i działanie religijne są powszechnym elementem historii i kultury człowieka z powodu powiązania, jakie łączy je z naturalnie kształtującymi się ludzkimi systemami poznawczymi. Religia wyłania się samoistnie ze sposobu, w jaki standardowe systemy poznawcze człowieka wchodzą w interakcje z jego społecznym i naturalnym środowiskiem”¹. Paul Bloom, profesor psychologii na Uniwersytecie w Toronto, przedstawił podobną myśl, przekonując, że „istnieją swoiste wcześniej wykształcające się uprzedzenia poznawcze (*cognitive biases*), z których rodzą się przekonania religijne. (...) Uprzedzenia te sprawiają, że jest rzeczą naturalną wiara w bogów i duchy, życie pozagrobowe i boskie stworzenie wszechświata”². Religia jawi się zatem jako naturalna o tyle, że prze-

¹ J.L. Barrett, J. Lanman, *The Science of Religious Beliefs*, „Religion” 2008, Nr 38, s. 110; Zob. także: (red.) T. Shah, J. Friedman, *Homo Religiosus? Exploring the Roots of Religion and Religious Freedom in Human Experience*, Cambridge 2018, s. 1.

² P. Bloom, *Religion Is Natural*, „Developmental Science” 2007, Nr 10, s. 150. Co ciekawe, Bloom jest, jak sam twierdzi, racjonalistą i ateistą, odrzucającym wszelkie wizje duchowości, bóstwa i życia po śmierci. Jako naukowiec zauważa

konania religijne są głęboko zakorzenione w naszych sposobach myślenia o świecie i doświadczania go. Nie oznacza to bynajmniej, że wiara i kult religijny są konieczne albo nieodzowne dla wszystkich, że ludzki umysł jest zaprogramowany na religię ani że religijność jest wrodzona. Wystarczy spojrzeć na ogromną liczbę ludzi na całym świecie niewyznających żadnej wiary religijnej oraz jeszcze większą liczbę osób nieuczestniczących regularnie w praktykach religijnych. Teza o naturalności religii wskazuje natomiast, że świadome i konsekwentne odrzucenie religii i sfery nadprzyrodzonej – zawsze, kiedy zachodzi – wymagać może podbudowy kulturowej i intelektualnej, która dla przyjęcia religii nie jest konieczna³.

Kiedy poruszam tu kwestię możliwości uzyskania pewnego naturalnego poznania Boga lub po prostu transcendencji za pośrednictwem empirycznych nauk kognitywnych, nie jest moim zamiarem sformułowanie pojęcia Boga właściwego dla obszaru filozofii lub teologii. Byłoby to niewykonalne, jako że Bóg nie może stanowić przedmiotu nauk przyrodniczych, ponieważ badają one rzeczywistość o tyle, o ile może ona być eksperymentalnie zweryfikowana, zwłaszcza w wymiarze ilościowym. Tymczasem filozofia proponuje podejście do pojęcia Boga poprzez formułowanie możliwych wniosków dotyczących jego istnienia, czy to z istnienia kosmosu (teologia naturalna, metafizyka), czy też z natury, istnienia i przeznaczenia człowieka (z zagadnień egzystencjalnych, jak te dotyczące wolności, sensu życia, sumienia itd.). Z drugiej strony obraz Boga pojmowalny dla racjonalności

jednak, że dzieci przejawiają naturalną skłonność do dzielenia świata na dwie kategorie: na świat fizyczny i świat niematerialny. Jak wyjaśnia, tego rodzaju dualizm psychologiczny sprawia, że większość ludzi wierzy w istnienie duszy jako konstytutywny element ich samych, w rezultacie zaś przyjmuje duchowość i wiarę. W tym sensie i w odróżnieniu od innych ateistów Bloom daleki jest od uznawania osób wierzących za jednostki tkwiące w błędzie. Przeciwnie, zastanawia go fakt, że wiara w rzeczywistość bóstwa obecna jest we wszystkich kulturach.

³ J.L. Barrett, *The Relative Unnaturalness of Atheism: On Why Geertz and Markusson Are Both Right and Wrong*, „Religion” 2010, Nr 40, s. 169–172. Zob. także: A.W. Geertz i Guðmundur, I. Markússon, *Religion Is Natural, Atheism Is Not: On Why Everybody Is Both Right and Wrong*, „Religion” 2010, Nr 40, s. 152–165; *Homo Religiosus?*, dz. cyt., s. 1–2.

filozoficznej cechuje szereg atrybutów, które jako takie nie wyczerpują obrazu Boga, jaki przyjmuje się w refleksji teologicznej. Niemniej jednak, by móc mieć znaczenie dla rozumu, obraz objawionego Boga musi pozwalać na uwzględnienie – a nawet stanowić rozszerzenie, lecz nie zaprzeczenie – koniecznych atrybutów obrazu bóstwa dostępnego dla rozumu filozoficznego. Pytanie o to, jak można uzyskać pojęcie Boga za pomocą racjonalności naukowo-filozoficznej, nie jest równoznaczne z próbą udowodnienia istnienia Boga w kontekście racjonalności owych nauk. Działanie takie byłoby wewnętrznie sprzeczne, ponieważ w analizie naukowej nie sposób przyjąć Boga jako właściwego przedmiotu badań. Uprawnione jest natomiast pytanie o to, czy pojęcie Boga stanowi sensowną kategorię dla osoby żyjącej w kontekście intelektualnym takim, jak racjonalność naukowa⁴. W tym więc sensie, jakie – jeśli w ogóle – byłyby etyczne, polityczne i społeczne konsekwencje domniemanej „naturalności” religii? Czy dowiadujemy się stąd czegoś o naturze człowieka, religii lub porządku społecznego? Mówiąc zaś bardziej konkretnie, jaki wpływ naturalność religii miałyby na coraz silniej podważane twierdzenie, że istnieje naturalne prawo do wolności religijnej, górujące nad konkretnymi okolicznościami historycznymi i kulturalnymi? W tym kontekście konieczne będzie zmierzanie się, czy to wprost, czy też pośrednio, z antropologicznym argumentem za wolnością religijną, tym mianowicie, że zasadność i żywotność obrony wolności religijnej jako prawa naturalnego opiera się co najmniej w części na twierdzeniu, że *Homo sapiens* jest także – w relatywnie mocnym znaczeniu – *Homo religiosus*. By odwołać się do słów Jacka Friedmana i Timothy’ego Shaha, „Obronę prawa do wolności religijnej można częściowo oprzeć na dowodach, że religia w pewnym sensie nie stanowi jedynie

⁴ Odpowiedź na to pytanie nie zakłada wskazania słuszności odniesienia do Boga we wspomnianych powyżej obszarach dyskusji naukowej ani innych im podobnych. Jest to, przeciwnie, kwestia rozstrzygnięcia, czy człowiek nauki zobowiązany jest do brania pod uwagę filozoficznej wiedzy o Bogu i do słuchania objawienia i teologii, które mówią mu o Bogu, ponieważ dostrzega, również w kontekście racjonalności nauki, że pojęcie to nie jest po prostu „bezsensowne”.

przypadku lub «epifenomenu», ale stały i przewidywalny składnik natury i doświadczenia człowieka ujmowanego jako całość⁵.

Czy jednak powyższe rozumienie owej kwestii oznacza, że religii należą się w społeczeństwie specjalne względy? Inaczej mówiąc, czy jest to dziedzina ludzkiej działalności zasługująca na szczególne miejsce, czy też dostateczne będzie zrównanie religii w obszarze prawa i polityki z innymi działaniami, które ludzie cenią sobie jako ważne lub mające doniosłe znaczenie w ich życiu? W obu zaś przypadkach, czy Bóg jest istotny w sposób wyjątkowy dla poszczególnych jednostek i dla ogółu społeczeństwa? Czy jednostki i społeczeństwa tracą coś, jeśli Bóg pozostaje wyłącznie w przestrzeni sumienia lub w sferze osobistej i rodzinnej? Nie ulega wątpliwości, że odpowiedzi na te pytania są kluczowe dla pełni rozwoju osobistego i społecznego; mam również nadzieję, że uda mi się rzucić nieco światła na te zagadnienia, przede wszystkim poprzez przedstawienie trzech argumentów.

Po pierwsze zarysuję charakterystyczne cechy relacji zachodzącej między religią a wolnością, jak również między nimi a ostatecznym celem osoby i społeczeństwa. Na tej podstawie twierdzę,

⁵ *Homo Religiosus?*, dz. cyt., s. 3. Christian Smith, profesor socjologii i dyrektor Centrum Badań nad Religią i Społeczeństwem przy Uniwersytecie Notre Dame, doprecyzował, że koncepcja naturalności religii utrzymuje, iż ludzie nie są religijni z natury, jeśli „z natury” rozumie się na sposób pozytywistyczno-empiryczny (tj. jako bycie zmuszonym do bycia religijnym przez działanie jakiejś wrodzonej, nieodpartej potrzeby, popędu, instynktu lub pragnienia) lub jeśli każdą ludzką kulturę cechuje funkcjonalna potrzeba albo nieprzeparty impuls uczynienia religii jednym z jej centralnych wyróżników. Podobnie jak jednostki, społeczeństwa różnią się stopniem istotności roli, jaką religia odgrywa w ich życiu. Niemniej jednak ludzie są naturalnie religijni w takim sensie, że posiadają – z racji swoistej dla nich ontologicznej istoty – pewien kompleks wrodzonych cech, zdolności, władz, ograniczeń oraz skłonności, które nie tylko zapewniają im zdolność myślenia, postrzegania, odczuwania, wyobraźni, pragnienia i działania religijnego, lecz także w odpowiednich okolicznościach mają tendencje do predysponowania ich i kierowania ku religii. Naturalna religijność ludzkości bazuje na tkwiących w niej wrodzonych cechach i, podobnie jak wszystkie wrodzone zdolności, jest przedmiotem złożonych interakcji i stymulacji, które umożliwiają lub uniemożliwiają ujawnienie się owych cech. Zob. *Man the Religious Animal*, „First Things”, 04.2012; <https://www.firstthings.com/article/2012/04/man-the-religious-animal> [dostęp: 31.12.2022].

że wolność sumienia i swoboda religijna stanowią zasadniczy element pełni rozwoju zarówno jednostek, jak i wspólnot.

Po drugie, od powyższego wywodu zwrócę się ku etycznemu twierdzeniu na rzecz zdolności rozumu praktycznego do pojmowania religii jako odrębnego, fundamentalnego aspektu pełni ludzkiego rozwoju, która nadaje strukturę i transcendentalny sens wszystkim innym dobrom, do których dążą ludzie i dlatego zajmuje miejsce honorowe, konstrukcyjne, pośród innych aspektów dobrego życia. Utrzymuję zatem, że z tej perspektywy filozofii politycznej dobro wspólne polega na odkrywaniu i dbaniu o warunki najbardziej sprzyjające poszukiwaniu i trosce o autentyczną pełnię rozwoju przez wszystkich członków społeczeństwa zarówno indywidualnie, jak i wspólnotowo. Następnie, opierając się na obu powyższych konstatacjach, będę mogła stwierdzić, że sprawiedliwość wymaga szczególnego traktowania religii, które wykracza poza równą ochronę i które objawiać się musi tak na poziomie prawnym, jak politycznym.

Po trzecie wreszcie, ustaliliśmy istotową doniosłość religii i w przestrzeni osobistej, i społecznej, skupię się na niektórych konsekwencjach swobodnego wyznawania religii dla społecznego i politycznego dobrostanu wspólnot. Chociaż część finalna ma charakter pragmatyczny, by nie rzec utylitarystyczny, a więc drugorzędny, odzwierciedla tę fundamentalną rzeczywistość, że religia, rozumiana jako otwartość na to, co od nas większe, dotyka nie tylko najintymniejszych, ale także najbardziej powierzchownych aspektów życia jednostki. Za tą dynamiką przemawia fakt, że w ludzkim wnętrzu nie ma niczego, co nie przejawiałoby się w jakiś sposób na zewnątrz. Jako że wolność i religia przemieniają jednostkę i społeczeństwo, to im większa wolność religijna, tym wyższy poziom rozkwitu osobistego i społecznego. Z kolei rozkwit ten odzwierciedla się w tendencjach do rozwoju gospodarczego, pokoju społecznego i ogólnego dobrobytu.

2. Wolność, sens i cel

Od zarania dziejów ludzie zadawali sobie pytania o przyczynę swojej ziemskiej egzystencji, o wyznaczniki dobrego życia, a także o cel i sens istnienia. Choć spora część ludzkości odnajduje ostateczne odpowiedzi na tego rodzaju pytania o sens i cel w religii, wszystkie jednostki, społeczności i rządy – wierzące lub nie – podejmować muszą decyzje, bazując na jakiejś odpowiedzi na te fundamentalne pytania. W przypadku społeczności i rządzących decyzje te odnoszą się bezpośrednio do zakresu wolności przyznawanego jednostkom w podążaniu własną ścieżką poszukiwania odpowiedzi na owe zagadnienia oraz z formami ochrony tej wolności.

Z antropologicznego punktu widzenia nie ulega wątpliwości, że pełnia ludzkiego rozwoju powiązana jest z poszukiwaniem prawdy, sensu i przeznaczenia. W istocie pełnia rozwoju (*flourishing*) jest koncepcją tworzącą ramy dla rozważań na temat doniosłości nie tylko pragnienia dóbr materialnych i udanych relacji, ale także nadziei, że możemy osiągać i doświadczać rzeczy, które dają nam poczucie czegoś większego od nas samych: transcendencji⁶. W przypadku religii transcendencja przyjmuje wymiary, które mają znaczenie nie tylko dla życia doczesnego, ale także dla życia pozagrobowego. To powiązanie stanowi jedną z najistotniejszych przyczyn, by żądać możliwie największego zakresu ochrony wolności sumienia każdej osoby, niezależnie od tego, czy jest wierząca, czy nie.

Wielkość człowieka wyraża się na wiele sposobów, wszystkie one są zaś zakorzenione w nadrzędnym statusie aktu istnienia,

⁶ Amerykańska religioznawczyni Catherine Albanese zauważyła, że wszyscy wiedzą, czym jest religia, dopóki nie podejmą próby intelektualnego jej ujęcia: „Nie sposób łatwo zdefiniować religii, ponieważ rozwija się ona zarówno w obrębie granic, jak i poza nimi. Przecina ona wte i wewte granice, do wyznaczania których służą definicje, ponieważ – paradoksalnie – dotyczy ona granic (...) i obejmuje całość życia ludzkiego”. Uczona dodaje, że opisywanie religii może okazać się bardziej owocne od prób definiowania jej, ponieważ te ostatnie wymagają wskazywania między innymi terytorialnych, czasowych i językowych granic właśnie. Zob. C.L. Albanese, *America: Religions and Religion*, Wadsworth Publishing Company, Belmont (CA) 1992, s. 2–16; zob. także: B. Grim i T.M. Johnson, *The World's Religions in Figures. An Introduction to International Religious Demography*, Chistester (UK), s. 136.

konstituującą każdą osobę jako taką. Dziś spośród owych przejawów najwięcej uwagi poświęcamy zapewne wolności – po części dlatego, że skupia ona w sobie pozostałe atrybuty – jest bowiem wolność tym, co umożliwia ustanowienie najbardziej przejrzystego powiązania między osobą a tożsamością, jaką pragnie ona zrealizować w życiu. Faktycznie, istoty ludzkie są jedynymi z zamieszkujących ziemię stworzeń zdolnymi postrzegać rzeczywistość taką, jaką ona jest – to znaczy widzieć, że jest dobra, że charakteryzuje się swoistą jednością, że jest pojmowalna, warta poznawania oraz piękna. Dlatego wyłącznie ludzie czują się zobowiązani do reagowania na rzeczywistość i to reagowania najlepiej, jak potrafią. Dla każdego odpowiedź na wezwanie rzeczywistości stanowi zarówno najpełniejszy akt wolności, jak i taki, który wymaga pierwotnego i najsilniejszego poczucia odpowiedzialności. Co więcej, odpowiedzialność ta jest największa, jeśli poszukiwanie ostatecznej odpowiedzi prowadzi ku najwyższej istocie, w której osoba rozpoznaje Boga.

Powyższe prowadzi nas do relacji między wolnością a byciem osobą, stanem obejmującym zarówno aspekty psychologiczne (tj. pozostawanie w zgodzie ze sobą przy zachowaniu własnej wyjątkowości, ale i możliwości rozwoju), jak i metafizyczne – co znaczy, że osobie dane są zdolność i zobowiązanie do odpowiadania na wtargnięcia rzeczywistości, począwszy od ich własnej, z czego bierze się pierwotny obowiązek reagowania. Odpowiedź taka stanowi powinność, ponieważ narzucona jest wolności jako żądanie, które podmiot może – ale nie musi – przyjąć, w obu zaś przypadkach będzie to miało swoje konsekwencje. Jest rzeczą jasną, że osoba musi korzystać z wolności, aby być w stanie dostrzec wezwanie rzeczywistości, które zapewni jej silniejsze poczucie sensu lub celowości życia, bez względu na to, czy owa odpowiedź jest religijna, czy też nie, jako że oba rodzaje odpowiedzi zasługują na wszelką możliwą ochronę. Co jasne, religia jest czymś więcej niż preferencją lub wyborem stylu życia, jak wielu błędnie zakłada; w innym wypadku nie byłoby poważnych powodów, by otaczać ją szczególną ochroną. Być może odnoszenie się do religii jak do swego hobby – tak częste w dzisiejszych czasach – jest przy czyną, dla której tak trudno nam zrozumieć, dlaczego naruszenia

swobody religijnej są problemem krytycznym i dlatego osoby z religijnymi obiekcjami mają prawo do religijnych wyjątków.

Prawdziwą podstawą wolności religijnej – przyczyną, dla której wolność religijna stanowi prawo moralne, a nie jedynie przyznawane przez rządzących prawo pozytywne – jest fakt, że na istotach ludzkich spoczywa poważny obowiązek poszukiwania prawdy, jak ją rozumieją. Odwołując się do słynnych słów Johna Henry’ego Newmana, „Sumienie ma prawa, ponieważ ma obowiązki”⁷ – w tym kontekście pytania o to, co rzeczywiste i o to, co moralne, zlewają się ze sobą, wzajemnie się wspierając, w dużej mierze jako rozważania o moralności z elementami ontologicznej etyki: etyki prawdy o osobie, wedle której osoba postępuje w świetle owej prawdy.

Prawo do wolności sumienia dotyka samego sedna tego, co to znaczy być człowiekiem: zdolności do działania opartego nie tylko na pragnieniu lub instynkcie, ale na ocenie, co jest dobre, a co złe, co słuszne, a co nie, wraz z ponoszeniem odpowiedzialności moralnej, która jest z ową zdolnością nierozzerwalnie związana: „Zmuszanie kogoś do działania wbrew sumieniu oznacza naruszenie jego integralności moralnej. Stanowi atak na sam rdzeń osoby, jest więc czymś znacznie gorszym od zwykłej krzywdy fizycznej. To z powodu owej prawdy heroiczne jednostki decydowały i wciąż decydują się podejmować ryzyko lub wręcz przyjmować niedostatek, więzienie, a nawet śmierć, zamiast pozwolić sobie na kompromis w sprawach sumienia. Ludzie tacy są dla innych źródłem inspiracji, a rządy, które im to wyrządzają – nie”⁸. Pytanie, które wyłania się z owych rozważań, brzmi, czy – a jeśli tak, w jaki sposób – pozbawienie osoby swobody życia zgodnie z jej sumieniem i przekonaniem stanowi traktowanie jej w sposób nieodpowiadający jej wartości? Większość dzisiejszych myślicieli, którzy twierdzą, że istnieją prawa naturalne – wszystkie bez wyjątku zakorzenione w wartości lub godności tych, którzy je posiadają – utrzymuje także, że tym, co nadaje rzeczoną godność każdemu z posiadających owe prawa, jest jego zdolność do racjonalnego

⁷ J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, Bydgoszcz 2002, s. 46.

⁸ Zob. M. Moschella, *Religious Freedom’s Legal and Moral Basis*, Public Discourse, 24.07.2012; <https://www.thepublicdiscourse.com/2012/07/5899/> [dostęp: 31.12.2022].

działania: zdolność do działania z pewnych przemyślanych powodów, nie tylko z mechanicznych przyczyn. Niektórzy przyjmują ponadto bardziej konkretny pogląd, że omawiana godność zakorzeniona jest w zdolności do działania normatywnego – to znaczy, w zdolności osoby do podjęcia danego działania, ponieważ uważa ona wykonanie go za rzecz dobrą lub słuszną⁹.

Takie ujęcie godności, na której oparte są prawa naturalne, okazuje się jednak nieadekwatne¹⁰. Po pierwsze, nie uwzględnia godności osób niezdolnych do działania normatywnego, jak na przykład niemowlęta lub osoby w permanentnej śpiączce. Ponadto, co ważniejsze w toku niniejszego artykułu, nie uwzględnia szeregu praw przysługujących tym w pełni zdolnym do funkcjonowania jako osoby. Działanie racjonalne i działanie normatywne faktycznie nadają wartość i godność istotom do takiego działania zdolnym. Niemniej to, co nadaje pełen zakres praw naturalnych ludziom potrafiącym funkcjonować jako osoby, musi być czymś więcej niż tylko zdolnością do racjonalnego i normatywnego działania. Wyjaśnienie naturalnych praw człowieka wymaga pełniejszego określenia, na czym polega bycie osobą. Amerykański filozof Nicholas Wolterstorff zasygnalizował dwa aspekty, oba wykraczające poza zdolność do działania racjonalnego i normatywnego, które, jak się wydaje, odnoszą się bezpośrednio do naturalnego prawa swobodnego wyznawania religii: zdolność interpretowania rzeczywistości i swojego w niej miejsca, wykraczająca daleko poza interpretację percepcyjną i introspekcyjną, a także zdolność kształtowania osobistej wartościowanej tożsamości (*personal valorized identity*). W tym drugim przypadku zdolność taka oznacza relatywną wagę przypisywaną przez osobę do następującego twierdzenia na temat pewnych życiowych stanów i wydarzeń: „To zobowiązanie jest dla mnie ważniejsze od wszystkich pozostałych. Nie wyobrażam sobie, bym mógł z niego zrezygnować. Jest zasadniczym elementem tego, kim jestem”¹¹.

⁹ Całość tej argumentacji, zob. N. Wolterstorff, *Why There Is a Natural Right to Religious Freedom*, [w:] (red.) T. Shah i J. Friedman, *Homo Religiosus?*, dz. cyt., s. 216–220.

¹⁰ Szczegółowe opracowanie tego twierdzenia, zob. N. Wolterstorff, *Justice: Rights and Wrongs*, Princeton 2010.

¹¹ *Homo Religiosus?*, dz. cyt., s. 219.

Wolterstorff twierdzi dalej, że tak pojmowana religia stanowi również istotny przejaw obu powyższych zdolności, ponadto zaś, racjonalnego i moralnego działania. Słowami Thomasa Nagela, to właśnie przekonanie, że „istnieje pewien wszechobejmujący umysł czy zasada duchowa, stanowiąca podstawę istnienia wszechświata, porządku naturalnego”¹², wartości oraz ogółu ludzkiego doświadczenia, natury i celu, jest wykorzystaniem niezwyklej i cennej zdolności interpretowania rzeczywistości i swojego w niej miejsca. Co więcej, dawanie wyrazu owemu przekonaniu we własnym życiu i działaniach oznacza korzystanie z niezwyklej i cennej zdolności kształtowania tożsamości osobistej zakorzenionej w wartościach.

Przekonanie, że owe dwie niezrównane zdolności nadają wielką wartość istotom dysponującym nimi, jak również zdolnością do racjonalnego i normatywnego działania, sprawia, że osoba ma powód *prima facie*, by stronić od tłamszenia i ograniczania praktyk wykorzystujących owe zdolności, a także by opierać się podejmowanym przez innych próbom czynienia tego. Powód ten staje się szczególnie istotny, gdy chodzi o interpretacje i wartościowanie tak głębokie i fundamentalne, jak religijne. Zakazanie ludziom religijnym swobodnego praktykowania religii jest więc głębokim naruszeniem ich statusu jako osób¹³.

Argumentacja na rzecz godności posiadacza prawa do wolności religijnej musi zostać uzupełniona uwagą, że ludzkie zdolności prowadzące do zakorzenionej w wartościach tożsamości osobistej powiązane są z integralnym dobrem, którym jest religia jako taka, na którą są one jednocześnie zorientowane. Religia sama w sobie stanowi podstawowe dobro, istotne dla każdej jednostki

¹² T. Nagel, *Świecka filozofia a usposobienie religijne*, przeł. M. Iwanicki i J. Jarocki, [w:] (red.) P. Gutowski, M. Iwanicki, *Teizm, ateizm i religia. Najnowsze spory w anglosaskiej filozofii analitycznej*, Lublin 2019, s. 729. *Homo Religiosus?*, dz. cyt., s. 219.

¹³ Argumentacja ta prowadzi do wniosku, że w przypadku osób przyjmujących świecką alternatywę religii, która jest przejawem tych samych zdolności, co religia, i której są oni równie gorącymi wyznawcami, jak swoich religii są wierni, alternatywa owa powinna być objęta taką samą ochroną prawną jak swoboda praktyk religijnych. Nie jestem pewna, czy tak powinno być, ale niezależnie od wyciągniętego wniosku, nie zmienia to istoty tego argumentu.

i społeczeństwa, nawet jeśli ktoś nie uważa, że ma ona wkład w jego konkretną tożsamość (opartą na wartościach)¹⁴.

Jest rzeczą jasną, że godność to swego rodzaju doskonałość, godność ludzka jest zaś w najwznioślejszym rozumieniu doskonałością bycia osobą, posiadającą zdolność do podejmowania umotywowanych decyzji. Godność jest tym samym nierozzerwalnie związana z dobrami, których ochrona określa parametry najbardziej podstawowych ludzkich praw. Powiązanie między ludzką godnością a ludzkimi dobrami jest kluczowe dla określenia właściwej treści normy głoszącej, że ludzką godność należy objąć ochroną. Czasami jednak godność człowieka pojmowana jest w kategoriach ludzkiej zdolności do samostanowienia bez poświęcania dalszej uwagi ukierunkowaniu owych zdolności na autentyczne dobro posiadających je osób: ich prawdziwego spełnienia jako osób ludzkich, zgodnego z ich naturą jako ludzi. W takich przypadkach, jak przekonuje filozof reprezentujący nową teorię prawa naturalnego Christopher Tollefsen, nakaz ochrony godności może pośrednio uprawomocniać działania, które są *de facto* wobec dóbr podstawowych przeciwstawne¹⁵.

Ujęcie naturalności i konieczności prawa do wolności religijnej wymaga jednak uwzględnienia postulatu, by godność dotyczyła nie tylko osoby, lecz także dobra¹⁶. W innym przypadku, jeśli w przekonaniach i praktykach religijnych nie odnajdujemy żadnego dobra, swoboda religijna zacznie jawić się jako (być może niekonieczne) ustępstwo wobec osób nierozważnych, które w skrajnych przypadkach mogą zupełnie nie wykorzystywać swojej zdolności do samostanowienia. Taka postawa nie jest korzystna dla propagowania wolności religijnej.

W orędziu na Światowy Dzień Pokoju w 2011 roku papież Benedykt XVI stwierdził, że: „Można by powiedzieć, iż wśród podstawowych praw i wolności, zakorzenionych w godności osoby, status

¹⁴ Pełen tok argumentacji, zob. Ch. Tollefsen, *Religious Liberty, Human Dignity, and Human Goods*, [w:] *Homo Religiosus?*, dz. cyt., s. 234–238.

¹⁵ Tamże, s. 235.

¹⁶ „Ponieważ te podstawowe ludzkie dobra są, podobnie jak zdolności wolności i rozumu, również w pewnym sensie «doskonałe», możemy również odnieść się do «godności» tych dóbr: godności ludzkiego życia, godności małżeństwa, godności religii i tak dalej”. Tamże, s. 235.

wolności religijnej ma charakter specjalny. Kiedy uznawana jest wolność religijna, godność osoby ludzkiej jest szanowana u podstaw (...). Wolność religijna jest (...) dobrem zasadniczym: każdy człowiek musi mieć możliwość swobodnego korzystania z prawa do wyznawania i wyrażania – indywidualnie bądź wspólnotowo – własnej religii czy własnej wiary, zarówno publicznie, jak i prywatnie, w nauczaniu, praktykach, publikacjach, w sprawowaniu kultu i obrzędów¹⁷.

3. Obowiązek moralny a pełnia rozwoju człowieka

Jak twierdzi amerykańska filozofka Melissa Moschella z Katolickiego Uniwersytetu Ameryki (CUA), z punktu widzenia filozofii społecznej i politycznej ustanowienie integralnej relacji między wolnością religijną a pełnią rozwoju człowieka wymaga przede wszystkim zaproponowania ogólnych zasad, które określałyby, czego potrzeba sprawiedliwości, by można było zapewnić, że państwo szanować będzie przekonania i praktyki religijne oraz je uwzględnić¹⁸.

Wielu współczesnych myślicieli politycznych i konstytucjonalistów odrzuca pogląd, iż religia zasługuje na szczególne traktowanie. Ich argumentacja opiera się na nieuznawaniu religii za istotne ludzkie dobro, które rozum praktyczny mógłby przyjąć jako takie bez nadprzyrodzonego objawienia. Gdy mówię o „rozumie praktycznym”, czynię to zgodnie z arystotelesowsko-tomistyczną tradycją prawa naturalnego, nie według empirystycznej teorii umysłu Davida Hume’a, która widzi w nim „niewolnika namiętności”,

¹⁷ Benedykt XVI, *Wolność religijna drogą do pokoju*, Orędzie na obchody Światowego Dnia Pokoju, 01.01.2011 roku; https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html [dostęp: 22.12.2022].

¹⁸ M. Moschella, *Beyond Equal Liberty: Religion as a Distinct Human Good and the Implications for Religious Freedom*, „Journal of Law and Religion” 2017, Nr 32(1), s. 123–146.

motywowanego wyłącznie pragnieniem przedracjonalnym¹⁹. Choć rozum w istocie może być powodowany tego rodzaju pragnieniem, w owych przypadkach działa on poniżej pełni swoich możliwości, a nawet poniżej swojej natury. Pełnia rozwoju człowieka jako cel życia moralnego wymaga jednak działania w pełni racjonalnego, unikającego zatem tego rodzaju domieszek.

Jak już wspomniano, według prawa naturalnego rozum może pozwolić, by pewne inteligibilne dobra pojmowane były jako cele – to znaczy jako warte osiągnięcia dla nich samych, nie zaś instrumentalnie – i jako mogące wspierać istoty ludzkie w dążeniu do pełni rozwoju. Wielu teoretyków prawa naturalnego odnosi się do owych inteligibilnych dóbr jako podstawowych ludzkich wartości lub dóbr integralnie powiązanych z pełnią rozwoju osoby ludzkiej²⁰. Twierdzą oni, że rozum praktyczny zakłada rozumienie, że o dobra te należy zabiegać, podczas gdy ich przeciwności, jako złych, należy unikać. Powyższe jest zbieżne w swym charakterze z tym, jak rozum teoretyczny pojmuje zasadę niesprzeczności²¹. Gwoli jasności, dobra podstawowe obejmują: życie, zdrowie,

¹⁹ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, Warszawa 1963, Księga 2, część 3, sekcja 3. Zob. *Beyond Equal Liberty*, dz. cyt., s. 124.

²⁰ Zob. m.in.: J. Finnis, *Prawo naturalne i uprawnień naturalne*, tłum. K. Lossman, Warszawa 2001.

²¹ Wykracza poza ramy niniejszego artykułu głębsza analiza pytania, czy *Finnis* i, ogólnie, nowa teoria prawa naturalnego jest faktycznie zakorzeniona w tradycji arystotelesowsko-tomistycznej. Zgadza się zasadniczo z Michałem Pakalukiem, który wskazał, że „[u] Arystotelesa i w tradycji klasycznej to, że coś jest dobre lub złe, stanowi twierdzenie na temat świata (ST, I, q. 16, a. 1, r). Dla przykładu, twierdzenie, że jabłko jest zgniłe, a zatem złe, to twierdzenie o świecie: stwierdza się, że jabłko nie jest tym, czym być powinno z uwagi na rodzaj rzeczy, jakim być powinno. (To, że jabłko powinno być jakieś, również stanowi sąd na temat świata). Tak samo twierdzeniem o świecie jest konstatacja, że istota ludzka posiadająca cnoty jest dobrą istotą ludzką. Skoro jabłko jest złe, *ceteris paribus*, racjonalnym jest unikanie go”. Określenie czegoś mianem dobrego, gdy inne czynniki pozostają niezmiennie, jest równoznaczne ze stwierdzeniem, że jest rzeczą racjonalną zabieganie o owo coś; jest to w istocie myśl wyrażona w ramach tego, co św. Tomasz nazwał „pierwszą zasadą rozumu praktycznego”, że mianowicie o dobro należy zabiegać, a zła unikać (ST, Ia-IIae, q. 94, a. 2, r. 53). Zasada ta łączy status dobra w świecie z pragnieniem i wyborem osoby działającej. Nowa teoria prawa naturalnego utrzymuje natomiast, że pierwsze zasady rozumu praktycznego to zasady pierwszoosobowe, a nie trzecioosobowe prawa i określa

wiedzę, przyjaźń, a także – kluczowe dla mnie tutaj – religię oraz autentyczność²².

Wobec takiej różnorodności dóbr podstawowych, czy należy przyznać szczególny priorytet moralnemu obowiązкови dążenia do poznania prawdy religijnej? Jeśli religia rozumiana jest jako działanie mające na celu zrozumienie prawd dotyczących źródeł wszystkiego, co istnieje, sensu ludzkiej egzystencji, tego, wreszcie, co jest po życiu – odpowiedź jest twierdząca. Zważywszy na to, co jest przedmiotem religii, wiedza religijna jest wyjątkowo cenna, podczas gdy jej niezajomość jest szczególnie zgubna, obojętność zaś na kwestię religijną moralnie niedoskonała. Jeśli dodamy jeszcze możliwość objawienia, dzięki któremu pewien sposób życia może stać się niewyobrażalnie, zwłaszcza dziś, dostępny, a nawet możliwy po śmierci, wówczas moralny obowiązek poszukiwania prawdy religijnej w istocie nabierze unikalnego, priorytetowego charakteru i doniosłości. Jednocześnie wiedza religijna – czyli twierdzenie, że prawdziwy jest pewien konkretny zestaw twierdzeń (np. objawienie zwarte w świętej księdze) – niesie za sobą konieczny

oczywistość twierdzenia (*claim's being self-evident*) w kategoriach przyjmowania go z pewnością, nawet dlatego, że jest ono postrzegane z refleksywną bezpośredniością (*reflexive immediacy*). W tym nurcie ponownie zgadzam się z Pakalukiem, który pisał, że „w Nowej teorii prawa naturalnego (NNLT) naturalną teleologię można stosownie wprowadzić w najlepszym wypadku jako jeden z postulatów rozumu praktycznego, ale nie może ona stanowić punktu wyjścia lub źródła rozumu praktycznego”. W nowej teorii prawa naturalnego teleologia naturalna może zatem w najlepszym przypadku zostać wprowadzona jako kolejny postulat rozumu praktycznego, ale nie może stanowić podstawy lub punktu wyjścia, czy też źródła rozumu praktycznego. Zob. M. Pakaluk, *On What a Theory of Natural Law Is Supposed to Be*, „*Persona y Derecho*” 2020, Nr 82, s. 167–200.

Pomimo to cenię to stanowisko nowej teorii prawa naturalnego jako przyczynek w debacie na temat prawa i moralności, ponieważ przekonuje się w jego ramach, że prawo, choć odrębne od moralności, w sposób konieczny z właściwie pojmowanej moralności wypływa. Jego głównym problemem jest więc ustanowienie bliskości między prawem a moralnością zamiast przeciwstawiania ich sobie.

²² Wśród głównych teoretyków prawa naturalnego katalog owych dóbr nieco się różni. Zob. M. Murphy, *The Natural Law Tradition in Ethics*, [w:] (red.) Edward N. Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition); <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/natural-law-ethics/>, sekcja 2.3.

element zobowiązania i nieuchronnie stawia pytanie: „Nawet jeśli wszystko to jest prawdą, czy chcę to przyjąć, czy też wolę od tego abstrahować?”. Decyzja taka niezmiennie odnosi się do wolnego wyboru i może czasem prowadzić do heroicznych świadectw o wartości prawdy. W tym sensie i dlatego, że własność samostanowienia w wolności wyboru jest w dużej mierze we współczesnej kulturze refleksywna, zagadnieniem nie jest dokonanie wyboru dla samego wyboru, by w podejmowaniu go dokonać dookreślenia własnej tożsamości. Chodzi przeciwnie o stanięcie po stronie prawdy i danie o niej świadectwa.

Rzecz jasna wielu wybitnych moralistów i filozofów odrzuca myśl, że religia stanowi odrębne podstawowe dobro, które może zostać poznane i pojęte przez rozum praktyczny. Weźmy argumentację Dworkina, że przekonania religijne są jednymi spośród wielu innych, które „określają atrybuty bycia osobą”, zgodnie z ujęciem Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych w sprawie *Planned Parenthood przeciwko Casey* (Planowane rodzicielstwo przeciwko Casey)²³, i znajdują się na tym samym poziomie co przekonania o zagadnieniach takich, jak aborcja i sodomia²⁴. W tym sensie religia uważana jest za pewne przekonanie lub preferencję, którego doniosłość jest całkowicie zależna od tego, co odpowiada wyznającej ją jednostce. Jedni lubią *jogging*, inni chodzenie do kościoła. Chociaż w pewnych okolicznościach można wprowadzić ograniczanie prywatnych preferencji, ogólnie sprawiedliwość wymaga, by wszystkie preferencje traktowane były na równi. Moschella utrzymuje, że ów pogląd na to, czego wymaga sprawiedliwość, opiera się na jednym lub dwóch z poniższych założeń: że „wartość religii jest subiektywna i odnosi się do konkretnych gustów, preferencji i wartości każdej jednostki” oraz że „wartość religii, nawet jeśli jest obiektywna, nie różni się istotowo ani nie jest większa od wartości niereligijnych przekonań etycznych lub filozoficznych”²⁵.

²³ *Planned Parenthood of Southeastern Pennsylvania v. Casey*, 505 U.S. 833 (1992). Zob. *Beyond Equal Liberty*, dz. cyt., s. 131.

²⁴ R. Dworkin, *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate*, Princeton (NJ) 2006, s. 72; Zob. także: R. Dworkin, *Religion without God*, Cambridge (MA) 2013, s. 107, 114, 119.

²⁵ *Beyond Equal Liberty*, dz. cyt., s. 126.

W zgodzie z tymi założeniami Dworkin i inni liberalni teoretycy odmawiają przyznania religii szczególnej ochrony prawnej, twierdząc – pośrednio lub wprost – że nadrzędną wartością, której bronić musi państwo, jest ochrona wolności wyboru i zabiegania jednostki w zakresie dowolnych wartości i zobowiązań życiowych, jakich ta pożąda, pod warunkiem że nie wiąże się to z wyrządzeniem krzywdy stronom trzecim bez ich zgody. Jeśli jednak rozum pojmuje religię jako rzecz obiektywnie i wyjątkowo wartościową dla istot ludzkich oraz nie tyle jako jedno z wielu obiektywnych dóbr przyczyniających się do pełni rozwoju człowieka, ale jako dobro odgrywające rolę strukturalną, ponieważ zarządza ono i kształtuje dobre życie, to sprawiedliwość i prawo wymagają, by przyznano religii szczególne traktowanie zgodnie ze szczególną doniosłością, jaką ma w ludzkim życiu.

4. Czy wolność religijna jest warunkiem pokoju, dobrobytu i innych dóbr społecznych?

Ogromna uwaga, jaką w ostatnich dziesięcioleciach poświęcono wolności religijnej, zarówno w teorii, jak i w praktyce, postrzegała ją przeważnie jako kwestię prawno-polityczną. Z pewnością brak poszanowania dla swobody religijnej niezmiennie wiedzie do różnego rodzaju cierpień ludzkich, niesprawiedliwości, zagrożenia pokoju i bezpieczeństwa międzynarodowego. To rzecz zupełnie zrozumiała; skoro zaś religia jest czymś dla ludzkiego doświadczenia naturalnym i podstawowym, rządy opowiadające się za wartościami wolności, równości i rozwoju człowieka muszą być gotowe do obrony wolności religijnej. Z drugiej strony ograniczanie jej byłoby równoznaczne z tłamszeniem fundamentalnych zdolności, które czynią nas ludźmi. Co więcej, ponieważ religia stanowi tak kluczowy element kondycji ludzkiej, naruszanie, kontrolowanie lub eliminowanie jej wymagać musi zastosowania środków przymusu, a zapewne także przemocy. Tym sposobem wolność religijna jest ze swojej natury warunkiem wstępnym pokoju i sprawiedliwości społecznej.

Liczne badania empiryczne wykazały korelację między rozwojem ludzkim a poziomem wolności religijnej, czy to na poziomie jednostkowym, społecznym, czy też na obu²⁶. W kontekście tych wielorakich ustaleń uczeni przeprowadzający owe badania postawili równie wiele pytań. Po pierwsze, jak ważna jest wolność religijna dla pełni rozwoju ludzkiego? Po drugie, kiedy i w jaki sposób przyczynia się ona do dobrobytu gospodarczego, demokratyzacji i pokoju? Jaki jest związek między wolnością religijną a religijnym ekstremizmem? A także, czy wolność religijna odgrywa rolę w próbach łagodzenia radykalizacji i przeciwdziałania brutalnemu ekstremizmowi?²⁷

Chcąc podważyć tego rodzaju ustalenia, ich krytycy sugerują, że charakter owych wyników jest nie przyczynowy, ale korelacyjny²⁸. Dodać do tego należy tę metodologiczną trudność, że wiele badań opiera się na kwestionariuszach samoopisowych. Wobec takich tendencji istotne jest przeprowadzenie badania, mogącego bardziej wiarygodnie pokazać zachodzenie związku przyczynowego między religią a pozostałymi czynnikami. Inne głosy sygnalizowały natomiast, że każda argumentacja, która wskazywałaby przyczynową relację między swobodą religijną a korzyściami politycznymi lub ekonomicznymi, z konieczności odnosiłaby się do korzyści płynących z kultury praw człowieka,

²⁶ Christopher Ellison, profesor socjologii na Uniwersytecie Tekszańskim w San Antonio, stwierdził, że „pozytywny wpływ pewności religijnej na dobrostan (...) jest bezpośredni i znaczący: jednostki o silnej wierze religijnej wykazują wyższy poziom zadowolenia z życia, większe szczęście osobiste i mniej negatywnych psycho-społecznych skutków traumatycznych doświadczeń życiowych. Ponadto, w modelach skupiających się wyłącznie na zadowoleniu z życia, pozytywny wpływ egzystencjalnej pewności jest szczególnie doniosły w przypadku osób starszych i tych z niższym poziomem formalnego wykształcenia”. Zob. Ch. Ellison, *Religious Involvement and Subjective Well-Being*, „Journal of Health and Social Behavior” 1991, Nr 32(1), s. 80–99.

²⁷ Zob. *Religious Freedom and the Common Good: A Symposium of the Religious Freedom Project*, 15.11.2016; https://berkeleycenter.georgetown.edu/publications/religious-freedom-and-the-common-good-a-symposium-of-the-religious-freedom-project#dfliip-df_manual_book/1/ [dostęp: 26.12.2022].

²⁸ Zob. S. Durlauf, A. Kourtellos, Ch.M. Tan, *Is God in the Details? A Reexamination of the Role of Religion in Economic Growth*, „Journal of Applied Econometrics” 2012, Nr 27(7), s. 1059–1075.

których wolność religijna jest zaledwie cząstką. Chociaż rzeczywistość wolność religijną częstokroć grupuje się z innymi podstawowymi wolnościami, powiązanie przyczynowe można by zapewne odwrócić, twierdząc mianowicie, że wolność religijna to nie zaledwie podzbiór wyprowadzony z szerszych praw politycznych i obywatelskich, ale niezależne prawo i podstawa wszystkich pozostałych praw w społeczeństwie: że to „pierwsza wolność”, jak określiła się ją w amerykańskiej teorii prawa i polityki²⁹. Słowami filozofa polityki Timothy’ego Shaha, wolność religijna jest „cienką krawędzią klina wolności”³⁰.

W swoich badaniach Brian Grim, prezes i założyciel Religious Freedom and Business Foundation (RFBF)³¹, oraz Christos Markidis, profesor prowadzący badania w ramach Global Security Initiative przy Uniwersytecie Stanu Arizona³², zmierzili wpływ wolności religijnej lub jej braku na społeczeństwo, biznes i gospodarkę. Odkryli między innymi, że choć dynamika społeczna jest złożona, a mechanizmy przyczynowe mają wiele aspektów, i choć wolność religijna nie jest magicznym antidotum na problemy świata, odgrywana przez nią rola w rozumieniu i współpracy między różnymi kulturami i wiarą przyczynia się do pozytywnych rezultatów społeczno-ekonomicznych. W istocie oba badania pokazały, że wolność religijna wpływa na ludzki dobrobyt z punktu widzenia jego społeczno-ekonomicznych aspektów na co najmniej cztery sposoby³³.

Po pierwsze, ochrona czegoś, z czym utożsamiają się cztery na pięć osób na całym świecie, tzn. wiary religijnej, jest sposobem promowania szacunku³⁴. Jako że wiara jest ważna dla tak wielu

²⁹ Zob. N. Saiya, *The Religious Freedom Peace*, „The International Journal of Human Rights” 2015, Nr 19(3), s. 370.

³⁰ A.D. Hertzke, *Freeing God’s Children: The Unlikely Alliance for Global Human Rights*, Lanham (MD) 2004, s. 64; T.S. Shah, *Religious Freedom: Why Now? Defending an Embattled Human Right*, Princeton 2012, s. 21.

³¹ Zob. <https://religiousfreedomandbusiness.org/brian-j-grim>.

³² Zob. <https://www.christosmakridis.com/>.

³³ Zob. Religious Freedom and Business Foundation; <https://religiousfreedomandbusiness.org/research>.

³⁴ Zob. <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>.

ludzi, naruszanie swobodnego praktykowania religii obciążone jest ryzykiem zrażenia znacznej części ludzkości, co byłoby dalekie od ideału dla morale i postępu społeczno-ekonomicznego. Równie niepokojące, rzecz jasna, byłoby zmuszanie 16% ludzi niemających powiązania z religią do przyjęcia jej. Wolność religijna gwarantuje, że osoby – bez względu na to, czy są wierzące, czy też nie – będą miały równe prawa i równe możliwości uczestniczenia w życiu publicznym³⁵. Ponadto wzrost populacji religijnej ma wpływ na światową dystrybucję bogactwa. Chociaż przemiany gospodarcze zachodzące w Chinach i Indiach są tego dobrymi przykładami, warto być świadomym różnorodności religijnej pięciu gospodarek krajowych, mających wedle prognoz dominować na świecie w roku 2050. Obecnie siedem z krajów G8 ma populację w większości chrześcijańską; do roku 2050 natomiast z pięciu największych gospodarek świata jedynie Stany Zjednoczone będą miały chrześcijańską większość. Pozostałe będą miały większość hinduską (tj. Indie), muzułmańską (tj. Indonezja) lub skrajnie wysoki poziom religijnej różnorodności (tj. Chiny i Japonia). W takiej sytuacji szacunek międzyreligijny i międzykulturowy będzie miał niezwykle znaczenie, a ochrona tych wartości staje się koniecznością już dziś³⁶.

Po drugie, wolność religijna zmniejsza korupcję na skutek przejawów zakorzenionej w wierze etyki³⁷. Z jednej strony wolność religijna otwiera możliwości dla liderów biznesu, którzy pragną realizować w swoich działaniach wartości religijne i moralne. Z drugiej strony, próba wymuszenia, by firmy działały jako organizacje świeckie i neutralne pod względem wartości, może okazać się czynnikiem

³⁵ Więcej, zob. B.J. Grim, P. Connor, *Changing Religion, Changing Economies: Future Global Religious and Economic Growth*. Badanie przeprowadzone dla Global Agenda Council on the Role of Faith, 21.10.2015; <https://religiousfreedomandbusiness.org/wp-content/uploads/2015/10/Changing-religion-Changing-economies-Religious-Freedom-Business-Foundation-October-21-2015.pdf> [dostęp: 20.12.2022].

³⁶ Zob. B. Grim, P. Connor, *Changing religion, changing economies. Future global religious and economic growth*, Religious Freedom & Business Foundation, 21.10.2015, s. 2.

³⁷ Zob. B. Grim, G. Clark, R. Snyder, *Is Religious Freedom Good for Business?*, „Interdisciplinary Journal of Research on Religion” 2014, Nr 10, s. 4–5; https://www.relighjournal.com/articles/article_view.php?id=85 [dostęp: 20.12.2022].

przyczyniającym się do wzrostu korupcji, nierozsądnego wykorzystania zasobów, nieuczciwego używania informacji finansowych itd. Jak wyjaśnił Christos Makridis, chociaż możliwość ta „nie ustanawia powiązania przyczynowego między swobodą religijną a niższym poziomem korupcji, sugeruje ona, że wolność religijna może być jednym z czynników przyczyniających się do kształtowania się mniej skorumpowanego społeczeństwa”³⁸.

Po trzecie, wolność religijna promuje pokój poprzez ograniczanie przemocy i konfliktów związanych z religią. I przeciwnie, brak ochrony i szacunku dla wolności religijnej jest zarzewiem przemocy i konfliktów, utrudniających prowadzenie normalnej działalności gospodarczej. Jako że jednostki religijne w wolnych państwach mogą praktykować wiarę wedle uznania oraz kształtować życie polityczne i społeczne bez ograniczeń ze strony rządu oraz antagonizmów społecznych, prawdopodobieństwo przemocy religijnej jest stosunkowo niskie³⁹. Jednocześnie wolność religijna umożliwia ludziom wierzącym i organizacjom wiernych świadczenie usług łagodzących prywatne niezadowolenie osób. Grupy religijne mają niezwykle pozytywny wkład w społeczeństwo, który w innych okolicznościach może zostać zniweczony antyreligijnymi restrykcjami, kolektywny zaś wpływ religii skutkuje społeczeństwami bardziej pokojowymi i stabilniejszymi. Wolność religijna powiązana jest z szeregiem innych dóbr, będących wyróżnikami stabilnych społeczeństw, w tym „lepszymi wynikami zdrowotnymi, wyższymi poziomami zarobków, a także lepszymi możliwościami edukacyjnymi dla kobiet”⁴⁰. Tym samym wolność religijna przeciwdziała tendencjom do autorytaryzmu i tyranii, ponieważ religia odwraca uwagę od państwa i kładzie nacisk na prymat rzeczywistości, które są odeń bardziej pokojowe i stabilne.

³⁸ Ch. Makridis, *No Longer a Luxury – Religious Liberty Is a National Security Priority*, „Providence” 25.06.2020; <https://providencemag.com/2020/06/no-longer-a-luxury-religious-liberty-is-a-national-security-priority/> [dostęp: 31.12.2022].

³⁹ J. Schwedler, *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*, Cambridge 2007, s. 13–18.

⁴⁰ B. Grim, *Religious Freedom: Good for What Ails Us?*, „The Review of Faith & International Affairs” 2008, Nr 6(2), s. 3–7.

Dlatego też wolność religijna wymaga szeregu instytucji, praw i nawyków, które utwierdzają równość wobec prawa wszystkich agentów i idei religijnych. Nie chodzi jedynie o brak prześladowań i ograniczeń, konieczne jest bowiem istnienie sieci wzajemnie wspierających się narzędzi ochrony rządowej, jak również solidnej dozy wolności oraz pewnych społecznych norm i praktyk. Podstawowym celem jest, by wszyscy obywatele dysponowali takim samym prawem działania prywatnego i publicznego, będąc chronionymi przez strukturę prawną i polityczną, opierającą się na prawie do wiary i niewiary, do przyłączania się do wspólnot religijnych i opuszczania ich, do budowania domów modlitw (choć z pewnymi ograniczeniami), tworzenia duchowych stanowisk kościelnych, edukowania dzieci w wierze, budowania szkół religijnych, ustanawiania pewnych dyscyplinarnych reguł dla swoich wiernych, zapraszania innych do przyłączenia się do wspólnot religijnych i tak dalej. Równość wobec prawa przyznaje ponadto wszystkim aktorom religijnym równy dostęp do prawnych, politycznych i gospodarczych instytucji i procesów państwa. Powinni mieć oni, jako tacy, możliwość m.in. działania na arenie politycznej, opierającego się na ich naukach religijnych, własności prywatnej, otrzymywania darowizn charytatywnych i prowadzenia dobroczynnych organizacji.

W świetle nauk społecznych wolność religijna jest ściśle powiązana z innymi wolnościami. Jeśli więc społeczeństwu zależy na posiadaniu owych innych wolności, to powinno zadbać także o ochronę wolności religijnej. W pewnym sensie wolność religijna jest rdzeniem innych praw i swobód; dlatego też im bardziej wolność religijna jest uwzględniona i pogłębiana, tym szerszy zakres wolności społeczeństwo jest w stanie objąć. Obrona wolności słowa, polegająca na ograniczaniu wolności wyrażania przekonań religijnych, rychło obróci się przeciwko jej ochronie. Podobnie w przypadku dopuszczenia ograniczeń prawa zgromadzeń dla grup religijnych, które toruje drogę dla zawężania działalności również innych grup⁴¹. Ogólnie, jak pisali Grim i Finke,

⁴¹ Zob. B. Grim i R. Finke, *The Price of Freedom Denied: Religious Persecution and Conflict in the Twenty-First Century*, Cambridge 2010, s. 205–206.

„Egzekwowanie tej wolności ma swoją cenę, ale cena odrzucenia jej może okazać się znacznie wyższa”⁴².

5. Podsumowanie

Podstawowym dążeniem głównych tradycji religijnych świata nie jest dobrobyt, zdrowie czy zaspokojenie ziemski potrzeb, nie jest też nim osiągnięcie lepszego życia. Przeciwnie, religia ma zasadniczo na celu poznanie i komunie z Bogiem lub to, co transcendentne – prowadzenie życia, jak zamyślił je Bóg lub do osiągnięcia życia pełnego sensu. Takie są również głębsze przyczyny, dla których religia naucza, że ostateczny dobrostan wykracza poza pełnię rozwoju w tym życiu i że ostateczne jej cele są tymi, które powinny być cenione najbardziej.

Historia i współczesna nauka, zarówno teoretyczna, jak i empiryczna, dostarczają powodów, by przyjąć to, co podpowiada zdrowy rozsądek: że aby dojrzewać i trwać, demokracje potrzebują szeregu koniecznych, zazębiających się wolności, w tym wolności religijnej. Wydaje się jednak, że wolność religijna jest pod pewnymi względami wyjątkowa. Religia oddziałuje na istoty ludzkie w najbardziej fundamentalny i najpotężniejszy sposób, a także poniekąd zmusza nas do odpowiedzi na pytania takie, jak „Dlaczego istnieję?” oraz „Jakie jest moje przeznaczenie?”, a także „Jak mogę żyć dobrym życiem zgodnie z tym, jak pojmuję transcendencję?”⁴³. Pytania religijne nie są instrumentalne ani przypadkowe, ale pojawiają się naturalnie i odnoszą do spraw ostatecznych. Mają wyjątkową, niezrównaną, powszechną i wiekiustą moc. Pytania religijne, mówiąc krótko, przyzywają nas wszystkich.

⁴² Tamże, s. 212.

⁴³ Zob. T. Farr, *Is Religious Freedom Necessary for Other Freedoms to Flourish?*, Berkley Center for Religion, Peace, and World Affairs, 07.08.2012; <https://berkleycenter.georgetown.edu/essays/is-religious-freedom-necessary-for-other-freedoms-to-flourish> [dostęp: 30.12.2022].

Nie powinno stanowić zaskoczenia, że odpowiedzi na owe pytania kształtują nasze myślenie i nasze działania, nie tylko jako jednostek, ale także jako społeczeństw. To pytania, które wraz z (prowizorycznymi) odpowiedziami, nieuchronnie wpływają na instytucje i normy, które zarządzają społeczeństwem obywatelskim i życiem politycznym. To właśnie z tego powodu zaostrożający się niedobór wolności religijnej na arenie międzynarodowej jest tak niepokojący. Jak powiedziano powyżej, badania sugerują, że bez ochrony swobody religijnej i powiązanych z nią wolności, demokracje nie będą stabilne. Patrząc szerzej jednak, ostateczne pytanie dotyczy poszczególnych istot ludzkich. Wolność religijna stanowi fundamentalny warunek wstępny dla wolnego życia. Jeśli ludzie mogą głosować, posiadać własność, wypowiadać swoje poglądy w przestrzeni publicznej i zrzeszać się swobodnie z innymi w życiu wspólnotowym, ale nie będzie im wolno wypowiadać się i postępować w zgodzie z tym, co uznają za ostateczną rzeczywistość i co określa, kim i dlaczego są na Ziemi, pozostałe wolności będą miały dla nich niewielkie znaczenie⁴⁴. W pewnym bardzo rzeczywistym sensie wszystkie ludzkie wolności zależne są od wolności religijnej.

Choć wiele uwagi poświęcono prawnej i instytucjonalnej ochronie wolności religijnej i jej wpływowi na pełnię rozwoju jednostek, panuje konsensus, że rządy prawa opierają się ostatecznie na obyczajach, zwyczajach oraz postawach obywateli i władców – słowem, na kulturze. W tym świetle religie i sami wierzący są w sposób szczególny odpowiedzialni za edukowanie i zachęcanie współwierznych do korzystania z wolności religijnej. Tylko oni mogą uczyć obrony poglądów moralnych zakorzenionych w religii, wykorzystując rozumowanie trafiające do wszystkich ludzi dobrej woli. To również ich zadaniem jest sprzeciwianie się wykorzystywaniu religii do celów ideologicznych lub politycznych, zwłaszcza kiedy staje się to zarzewiem przemocy. Jest również powinnością religii i wiernych znalezienie w ich własnej tradycji najwłaściwszych środków promowania wzajemnego szacunku i tolerancji.

⁴⁴ Tamże.

PIOTR STECZKOWSKI

Negacja obecności elementów konfesyjnych w przestrzeni publicznej jako przejaw nieuprawnionego ograniczenia wolności religijnej

1. Wstęp

Prawo do wolności religijnej jest jednym z podstawowych praw człowieka. Pogląd ten jest poglądem powszechnie przyjmowanym i akceptowanym. Świadczy o tym chociażby Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, przyjęta przez Organizację Narodów Zjednoczonych, w której takie prawo się znalazło. Znalazło się ono również w systemach prawnych państw demokratycznych, dla których respektowanie praw człowieka stanowi istotną zasadę porządku prawnego¹.

Prawo do wolności religijnej ma określony podmiot i treść. Ujmując rzecz najbardziej ogólnie, należy stwierdzić, że podmiotem jest każdy człowiek, a treścią są uprawnienia, które są konieczne do tego, aby można było mówić o rzeczywistej a nie fikcyjnej możliwości korzystania z wolności religijnej².

O ile samo istnienie prawa do wolności religijnej nie jest powszechnie kwestionowane, to określenie zakresu korzystania z tego prawa leży w gestii poszczególnych państw i jest różne w zależności od

¹ Por. *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ z dnia 10.12.1948 r., art. 18; K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej*, Lublin 2007, s. 269–278.

² Por. F.J. Mazurek, *Integralność praw człowieka*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2009, Nr 37, s. 21–25.

przyjętej w danym państwie filozofii kształtowania relacji pomiędzy państwem a religiami czy poszczególnymi wyznaniem w danej religii. Punktem centralnym tej filozofii jest zawsze autodeterminacja państwa w kwestii jego charakteru świeckiego lub wyznaniowego. Jedną z najistotniejszych konsekwencji tego wyboru jest określenie przez państwo zakresu obecności religii w sferze publicznej³.

Do innych istotnych zadań państwa w odniesieniu do prawa do wolności religijnej należy przyjęcie takich rozwiązań prawnych, aby umożliwić wszystkim uczestnikom życia społecznego należyte korzystanie z przysługujących im uprawnień, a w przypadku zaistnienia konfliktu przy korzystaniu z nich, zapewnić odpowiednie środki w celu jego sprawiedliwego rozstrzygnięcia⁴.

Celem niniejszego przedłożenia jest przedstawienie i ocena wybranych sytuacji, w których ujawnił się konflikt w rozumieniu dopuszczalnego prawnie zakresu wolności religijnej. Schemat tego typu konfliktów jest następujący: jedna strona umieszczając lub realizując element konfesyjny w sferze publicznej wyraża przekonanie, że w sposób zgodny z prawem korzysta z uprawnień wynikających z wolności religijnej, natomiast druga strona konfliktu neguje tę argumentację, twierdząc, że obecność elementów konfesyjnych w przestrzeni publicznej jest naruszeniem zasady państwa świeckiego i nadużywaniem wolności religijnej przez konkretną instytucję, która w ten sposób narusza prawa osób niereligijnych lub przynależących do innego wyznania niż katolickie.

2. Elementy konfesyjne w przestrzeni publicznej

Przed przystąpieniem do analizy przypadków negacji obecności elementów konfesyjnych w przestrzeni publicznej należy najpierw dookreślić te pojęcia. Jeśli chodzi o pojęcie przestrzeni publicznej,

³ Por. P. Burgoński, *Modele relacji między religią i polityką*, [w:] (red). P. Burgoński, M. Gierycz, *Religia i polityka. Zarys problematyki*, Warszawa 2014, s. 216–233.

⁴ Por. P. Winczorek, *Wstęp do nauki o państwie*, Warszawa 1995, s. 97–111.

nazywanej także sferą publiczną, to należy najpierw zauważyć, że w polskim prawie nie istnieje taka definicja, która by wyczerpywała wszystkie znaczenia tego pojęcia, w których występuje ono w literaturze⁵. Brak definicji legalnej powoduje, że rozumienie tego pojęcia jest zróżnicowane i zależne od kontekstu wypowiedzi, w jakim jest ono używane⁶. Zatem możliwe, ale zarazem konieczne, jest przyjęcie określonego znaczenia pojęcia przestrzeni (sfery) publicznej na potrzeby dalszych rozważań. Otóż, pojęcie przestrzeni publicznej będzie używane w następujących znaczeniach:

1. jest to geograficzna lub architektoniczna przestrzeń dostępna dla wszystkich, bez żadnych ograniczeń i niezależnie od tego, pod czyje władztwo przynależą, a więc niezależnie od tego, czy są we władaniu władz publicznych, czy też podmiotów prywatnych (np. ulice, place, tereny zielone, dworce, kościoły itp.);
2. jest to geograficzna lub architektoniczna przestrzeń dostępna w ograniczonym zakresie, ale będąca pod władztwem władzy publicznej – państwowej lub samorządowej (np. szkoła, placówka kultury, jednostka wojskowa itp.);
3. jest to przestrzeń w sensie umownym i niedosłownym, ale taka, która umożliwia przekazywanie treści i komunikację międzyludzką (np. książka, film, prasa lub inne środki społecznego przekazu).

Każdy z tych trzech wymienionych wyżej typów przestrzeni będzie rozumiany jako sfera publiczna. Gdyby zatem chcieć uchwycić istotę przestrzeni publicznej, to wydaje się, że polega ona na ogólnej dostępności oraz na potencjalnym jej kształtowaniu przez różnorodne formy działania przez każdego, kto w tej przestrzeni się znajdzie. Taka charakterystyka sfery publicznej w warunkach wolności indywidualnej i pluralizmu światopoglądowego oraz kulturowego oznacza nieuchronność, ale zarazem naturalność, konfliktów pomiędzy różnymi podmiotami działającymi w tej

⁵ Por. W. Misztal, *Sfera publiczna w Polsce. Nadzieje, oczekiwania i rozczarowania*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2014, Nr 42, s. 109–113.

⁶ Por. M. Olszówka, *Obecność symboli religijnych w przestrzeni publicznej i ochrona uczuć religijnych. Analiza prawa polskiego i wnioski de lege ferenda*, [w:] (red.) P. Sobczyk, *Wolność religijna. Perspektywa prawnoporównawcza*, Warszawa 2019, s. 56–58.

przestrzeni. Zadaniem władz publicznych, na których spoczywa odpowiedzialność za całokształt życia publicznego, jest ograniczenie możliwości konfliktów oraz ich rozstrzygnięcie z poszanowaniem podstawowych praw i wartości.

Drugim istotnym pojęciem dla prowadzonej analizy jest pojęcie „elementu konfesyjnego”. Pojęcie to będzie używane w tym tekście na oznaczenie symboli wyznaniowych, treści o charakterze wyznaniowym, osób duchownych i czynności o charakterze religijnym. Warto zaznaczyć, że w odniesieniu do sfery symbolicznej pojęcie „element konfesyjny” ma szerszy zakres znaczeniowy niż pojęcie „symbol religijny” i może oznaczać flagi, proporce, emblematy, różne przedmioty potrzebne do wykonywania aktów kultu religijnego, portrety przywódców religijnych itp. Nie ulega wątpliwości, że element konfesyjny w przedstawionym powyżej rozumieniu stanowi naturalne uzewnętrznienie przekonań religijnych, a także przynależności wyznaniowej. Zatem należy go uznać za jedną z form realizacji prawa do wolności religijnej.

Elementy konfesyjne można stypizować jako bierne i czynne. Bierne to te, które pozostając na stałe i zgodnie z prawem w danej przestrzeni nie oddziałują aktywnie na inne podmioty. One nie działają, ale po prostu są obecne. Do tego rodzaju elementów konfesyjnych należy zaliczyć wszelkiego typu symbole religijne i wyznaniowe, a także częściowo treści wyznaniowe – o ile zostały one na stałe utrwalone np. na pomniku, tablicy pamiątkowej czy w dziełach kultury – oraz osoby duchowne, gdy nie wykonują żadnych aktów religijnych, np. duchowni obecni na uroczystościach państwowych.

Elementy konfesyjne czynne, które są aktywne względem innych podmiotów, to np. treści doktrynalne danego wyznania nauczane lub przekazywane, modlitwa lub inny akt religijny spełniany przez duchownego lub osobę świecką, a nawet dźwięk dzwonów kościelnych słyszalny w przestrzeni publicznej itp.

Powyższe rozróżnienie ma istotne znaczenie, gdyż określa ono dwa różne rodzaje ingerencji i obecności w przestrzeni publicznej, a co za tym idzie, również zróżnicowane będzie oddziaływanie na inne podmioty obecne w tej sferze.

3. Zakres ochrony wolności religijnej w polskim prawie

Najbardziej fundamentalnym aktem normatywnym gwarantującym podstawowe wolności i prawa człowieka i obywatela jest Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej⁷. Zapewnia ona każdemu wolność sumienia i religii (art. 53 ust. 1), która swoim zakresem obejmuje wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie. Wolność religii obejmuje także posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują (art. 53 ust. 2). Ponadto ustrojodawca gwarantuje rodzicom prawo wychowania dzieci w zgodzie ze swoimi przekonaniami religijnymi (art. 53 ust. 3), a także potwierdza, że religia kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej może być przedmiotem nauczania w szkole (art. 53 ust. 4).

Oprócz gwarancji podstawowego prawa do wolności religijnej, Konstytucja RP w art. 25 określa zasady relacji pomiędzy państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Na potrzeby niniejszego opracowania wśród tych zasad należy wyróżnić zwłaszcza zasadę autonomii i wzajemnej niezależności państwa i związków wyznaniowych oraz ich współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego, a także zasadę bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych z jednoczesnym ich zobowiązaniem do zapewnienia swobody wyrażania owych poglądów w życiu publicznym (art. 25, ust. 2 i 3). W tym miejscu warto przywołać wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 grudnia 2009 r., w którym dokonał on wykładni zasady bezstronności władz publicznych, stwierdzając, że „władze publiczne działają bezstronnie, a kościoły i związki wyznaniowe są równouprawnione, jeśli każdy może korzystać z praw wynikających z wolności religijnej,

⁷ Por. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej* z dnia 02.04.1997 r. (Dz.U. z 1997 r., Nr 78, poz. 483).

a kościoły i związki wyznaniowe mogą wypełniać swe funkcje wynikające z wolności religii i korzystać z uprawnień koniecznych dla realizacji tych funkcji, przy czym funkcje te realizują zapewniając w sposób równoprawny, każdemu z wyznawców różnych religii i wyznań, prawa będące konsekwencją wolności religii, o której mowa w art. 53 ust. 2 i 3 Konstytucji RP⁸. To oznacza, iż bezstronne światopoglądowo państwo musi zapewnić wszystkim obywatelom – bez względu na ich wyznanie – możliwość swobodnego i dobrowolnego realizowania prawa do wolności religijnej.

Natomiast jeśli chodzi o zasadę poszanowania autonomii i wzajemnej niezależności pomiędzy państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi każdego w swoim zakresie, to należy podkreślić, że oznacza ona, iż dany podmiot może rządzić się własnym prawem w określonej dziedzinie, w tym przypadku – wyznaniowej. W związku z powyższym autonomia związków wyznaniowych oznacza prawo wspólnot religijnych do samodzielnego decydowania o swoich sprawach wewnętrznych, w szczególności określania treści swojej wiary, struktur organizacyjnych oraz obsadzania stanowisk kościelnych, co z kolei służy zapewnieniu realizacji wolności religijnej jednostki. Innymi słowy, zasada autonomii i niezależności określa pełną samodzielność związków wyznaniowych wobec władzy państwowej w sprawach należących do ich zakresu działania. Stąd poza zakresem władztwa organów władzy publicznej pozostają przede wszystkim 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. Dlatego państwo ingerując w sferę działalności związków wyznaniowych, zarówno poprzez tworzenie, jak i stosowanie prawa, powinno zachowywać powściągliwość⁹.

Z drugiej strony zasada autonomii i wzajemnej niezależności nie oznacza przyzwolenia na naruszanie prawa ustanowionego

⁸ Por. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 02.12.2009 r., sygn. 163/11/A/2009 (Dz.U. z 2009 r., Nr 210, poz. 1629).

⁹ Por. A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 80–83.

przez drugi podmiot. Stąd też kościoły i inne związki wyznaniowe, jako podmioty działające w Rzeczypospolitej Polskiej, są zobowiązane na mocy konstytucji do przestrzegania prawa polskiego. Podobnie państwo uznając autonomię kościołów i innych związków wyznaniowych, jest zobowiązane do poszanowania ich wewnętrznych praw¹⁰.

Obowiązująca Konstytucja RP określa także kryteria ograniczenia w korzystaniu z wolności religijnej poprzez jej uzewnętrznianie. Ustawa zasadnicza formułuje te kryteria w art. 25 ust. 5, zgodnie z którym wolność uzewnętrzniania religii może być ograniczona jedynie w drodze ustawy i tylko wtedy, gdy jest to konieczne do ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności lub wolności i praw innych osób. Są to tzw. kryteria materialne. Oprócz nich ustrojodawca sformułował wymóg formalny skutecznego ograniczenia uzewnętrzniania religii. Jest nim wymóg wprowadzenia tego typu ograniczeń w trybie ustawowym, co wyklucza skorzystanie w tych przypadkach z aktów normatywnych niższego rzędu, a więc rozporządzeń bądź aktów prawa miejscowego, ale także wykorzystania przepisu ustawowego o charakterze kompetencyjnym, a więc takim, który nie ustanawia żadnej reguły zachowania, a jedynie wskazuje na organ państwa, który jest uprawniony do jej wydania.

Ponadto wskazać należy, że Trybunał Konstytucyjny konsekwentnie stoi na stanowisku, zgodnie z którym legalność wprowadzonego ograniczenia jest uzależniona od rzeczywistej przydatności ograniczenia, jego niezbędności dla ochrony interesu publicznego wyrażonego w materialnych przesłankach dopuszczalności ograniczeń oraz zachowania odpowiednich proporcji pomiędzy efektami ograniczeń a ciężarami nałożonymi na korzystającego z danego prawa bądź wolności. Poza tym wprowadzone ograniczenie nigdy nie może naruszać istoty wolności lub prawa, a więc takiego ich zakresu, bez którego ich wykonywanie staje się niemożliwe bądź iluzoryczne¹¹.

¹⁰ Por. tamże.

¹¹ Por. A. Korzeniowska-Lasota, *Zakres wolności sumienia i wyznania*, „Studia Warmińskie” 2011, Nr 48, s. 216–218.

Powyżej wskazane standardy ochrony wolności sumienia i religii pozostają w zgodzie z regulacjami prawa międzynarodowego, które wolność tę uznaje za jedno z fundamentalnych praw człowieka, jak to było już wyżej powiedziane. Z punktu widzenia państwa polskiego najistotniejsze są dwa systemy gwarancji praw człowieka. W pierwszym wypadku standard ochrony wyznaczony został przede wszystkim w Międzynarodowym Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych¹², w którym jednoznacznie potwierdzono, że każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania, które obejmuje wolność posiadania lub przyjmowania wyznania lub przekonań według własnego wyboru, oraz do uzewnętrzniania indywidualnie czy wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, swej religii lub przekonań przez uprawianie kultu, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie (art. 18 ust. 1). Zgodnie z tym samym aktem wolność ta podlega ograniczeniom, które są przewidziane przez ustawę i są konieczne do ochrony bezpieczeństwa publicznego, porządku, zdrowia lub moralności publicznej albo podstawowych praw i wolności innych osób (art. 18 ust. 3).

Drugi system gwarancji zawarty jest w Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności¹³. Zgodnie z art. 9 Konwencji każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania. Prawo to obejmuje wolność zmiany wyznania lub przekonań oraz wolność uzewnętrzniania indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, swego wyznania lub przekonań przez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i czynności rytualne. Zgodnie z orzecznictwem Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu wybór określonej religii czy innego systemu wartości jest jednym z najważniejszych elementów nadających kształt tożsamości człowieka. Wolność religii obejmuje m.in. prawo do uzewnętrzniania swych przekonań, indywidualnie i prywatnie, a także wspólnie z innymi oraz publicznie.

¹² Por. Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19.12.1966 r. (Dz.U. z 1977 r., Nr 38, poz. 167).

¹³ Por. *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności* sporządzona w Rzymie dnia 04.11.1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2 (Dz.U. z 1993 r., Nr 61, poz. 284).

Uzewewnętrznianie przekonań religijnych może przybrać formę uprawiania kultu, nauczania, praktykowania i czynności rytualnych. Jednocześnie wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są przewidziane przez ustawę i konieczne w społeczeństwie demokratycznym z uwagi na interesy bezpieczeństwa publicznego, ochronę porządku publicznego, zdrowia i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób (art. 9 ust. 2 Konwencji).

4. Przypadki negacji obecności elementów konfesyjnych

Poniżej zostaną przedstawione wybrane przykłady prób zanegowania obecności elementów konfesyjnych w przestrzeni publicznej podejmowane w Polsce w ostatnich latach. Próby te były podejmowane wobec władz publicznych administracyjnych i sądowych. Jako podstawę negacji przywoływano konieczność ochrony wolności sumienia i religii osób bezwyznaniowych lub nienależących do dominującego wyznania katolickiego. Powoływano się także na konstytucyjne zasady równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych oraz bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych.

Dobór przykładów jest taki, aby mogły one reprezentować wszystkie typy obecności elementów konfesyjnych w sferze publicznej. Z prezentacji zostało wyłączone zagadnienie obecności w przestrzeni publicznej symboli religijnych rozumianych w sensie ścisłym, gdyż to zagadnienie było już przedmiotem wielu dyskusji i opracowań naukowych.

Na koniec należy wyjaśnić, że większość przykładów została zaczerpnięta ze sprawozdań działalności lubelskiej Fundacji „Wolność od Religii”, która w swoich celach statutowych ma zapisane m.in. „działania na rzecz informowania opinii publicznej w kwestiach dotyczących ateizmu i promowanie konstytucyjnej zasady rozdziału kościoła i państwa” oraz „udzielanie

wsparcia i pomocy osobom i organizacjom dyskryminowanym na tle religijnym”¹⁴.

4.1 Negacja obecności flagi papieskiej

Pierwszy przykład negacji elementu konfesyjnego w przestrzeni publicznej, który zostanie poddany analizie, dotyczy protestu przeciwko ekspozycji flagi papieskiej, która jest jednocześnie flagą Państwa Miasta Watykańskiego, w przestrzeni szkoły publicznej¹⁵.

W dniu 17 października 2019 r. lubelska Fundacja „Wolność od Religii” zwróciła się z pismem do wójta gminy Tarnów oraz przewodniczącej Rady Gminy Tarnów jako organu zarządzającego szkołą publiczną, a konkretnie IV Liceum Ogólnokształcącym w Tarnowie, z interwencją w sprawie przywrócenia jej świeckiego charakteru. Zdaniem interwenienta szkoła promując osobę swojego patrona, papieża Jana Pawła II, narusza zasadę neutralności światopoglądowej instytucji publicznej i wyklucza członków społeczności szkolnej niebędących wyznania rzymskokatolickiego. Dzieje się tak ze względu na umieszczenie flagi biało-żółtej na jednym maszcie znajdującym się na dziedzińcu szkoły. Ponadto barwy Watykanu są eksponowane w szkole na równi z barwami narodowymi.

W opinii fundacji obecność flagi innego państwa w instytucjach publicznych jest naruszeniem obowiązującego prawa, w tym m.in. zasady bezstronności zawartej w konstytucji. Zdaniem fundacji, uczniowie, nauczyciele i goście wchodzący do budynku są świadkami pewnego rodzaju „wyznania wiary” i zostają poinformowani o preferowanym przez szkołę światopoglądzie. Jak stwierdza się w piśmie, uczniowie skarżą się, że „godzi to w ich poczucie wspólnoty narodowej, a wspólne prezentowanie dwóch flag w publicznej szkole zrównuje polskość z katolicyzmem. Państwowa szkoła nie służy manifestowaniu czyichś poglądów i nie powinna promować żadnej instytucji religijnej, co ewidentnie ma tutaj miejsce”.

¹⁴ Por. *Statut* z dnia 15.11.2011 r., p. 12. Fundacja została zarejestrowana w dniu 24.11.2011 r. w Lublinie pod numerem KRS 0000403073.

¹⁵ Dokumentacja tego przypadku znajduje się pod adresem: <https://wolnoscodreligii.pl/2019/10/17/flagi-watykanu-przy-glownym-wejsciu-do-szkoly-publicznej-interwencja-fundacji/> [dostęp: 03.01.2023].

W opinii fundacji kult patrona szkoły powinien opierać się na tym, co w tej osobie łączy wszystkich – niezależnie od ich wyznania i poglądów. W tym wypadku papież powinien być prezentowany ze świeckiego punktu widzenia i powinno się to koncentrować wyłącznie na uniwersalnych głoszonych przez niego wartościach, m.in. szacunku do drugiego człowieka i współdziałania ludzi w ramach demokracji oraz informacjach ogólnych odnoszących się do jego osiągnięć ważnych dla Polski.

Ostatecznie fundacja postawiła zarzut, że opisane praktyki szkoły „naruszają określone w konstytucji, a także aktach prawa międzynarodowego i krajowego, zasady niedyskryminacji, a także rozdziału kościoła od państwa, jak również powinność bezstronności religijnej i światopoglądowej organów władzy publicznej”.

Władze miasta Tarnowa nie odniosły się merytorycznie do przedstawionej skargi wskazując, że instytucją kompetentną w tej materii jest Małopolski Kurator Oświaty. W związku z powyższym fundacja skierowała skargę do tegoż organu. Kuratorium odpowiedziało na skargę pismem z dnia 28 stycznia 2020 r. (sygn. NP.021.7.2020.PJ) lakonicznie stwierdzając, iż „fakt eksponowania na terenie szkoły barw Watykanu jako elementu przyjętego w porozumieniu z uczniami i ich rodzicami ceremoniału szkolnego nie narusza przepisów prawa oświatowego”. Do tego wyjaśnienia została dołączona kopia pisma dyrektora szkoły. W piśmie tym, datowanym na dzień 20 stycznia 2020 r. (sygn. ZSO nr 1.071-3.01.2020) pani dyrektor w sposób zdecydowany odrzuciła wszelkie zarzuty skierowane wobec szkoły przez fundację, nazywając je pomówieniem. Ustosunkowując się merytorycznie, wskazała przede wszystkim na to, że „nadanie imienia szkole odbyło się z zachowaniem wszelkich wymogów formalno-prawnych”, „przedstawiciele uczniów i rodziców współtworzą Program Wychowawczo-Profilaktyczny, mają wpływ na zapisy Statutu Szkoły i opiniują ten dokument”, „szkoła ponadpodstawowa nie jest szkołą obwodową, a zatem uczniowie w porozumieniu z rodzicami wybierają ją na zasadzie dobrowolności, kierują się przy tym w dużym stopniu opinią, jaką szkoła posiada w środowisku. Uczeń wybierając nasze liceum, ma świadomość jego patrona” oraz, co wydaje się najistotniejsze, że „w prawie 15-letnim okresie funkcjonowania szkoły, której patronem jest Jan

Paweł II, nie zdarzyło się nigdy, aby ktokolwiek z uczniów, rodziców, pracowników szkoły wnosił jakiegokolwiek zastrzeżenia co do wychowawczej działalności szkoły, jej rytuałów, a także form czci patrona liceum, które określone są w Statucie Szkoły¹⁶. Tak więc, jak wynika z wyjaśnień dyrekcji, ekspozycja flagi papieskiej na maszynie znajdującym się na szkolnym dziedzińcu jest legalną, statutową formą czci patrona szkoły, co oznacza, że nie może być kwestionowana przez nieuprawniony podmiot zewnętrzny.

Podsumowując ten przypadek, należy zauważyć, że interwencja fundacji okazała się nieuprawniona. Władze szkoły eksponując flagę papieską w przestrzeni publicznej, działały zgodnie z prawem oświatowym i taką linię obrony przyjęły. Dodatkowym argumentem był brak skarg ze strony kogokolwiek ze społeczności szkolnej na takie działanie. Podkreślić należy, że władze oświatowe broniąc podejmowanych decyzji, nie odwołały się w bezpośredni sposób do konstytucyjnych gwarancji swobody wyrażania przekonań religijnych także w przestrzeni publicznej.

4.2 Negacja tablic z dekalogiem

Kolejnym bardzo interesującym przykładem negacji obecności elementów konfesyjnych w przestrzeni publicznej była interwencja lubelskiej fundacji w sprawie umieszczenia tablic z dekalogiem na budynkach wszystkich szkół publicznych w gminie Tuszów Narodowy¹⁶.

Swoją interwencję fundacja rozpoczęła od skierowania w dniu 19 czerwca 2018 r. pisma do Podkarpackiego Kuratora Oświaty z prośbą o podjęcie działań nadzorczych mających na celu doprowadzenie do przestrzegania praw ucznia, tj. niedyskryminowanie uczniów ze względu na wyznanie lub jego brak, a jednocześnie doprowadzenie do zdjęcia tablic zawierających treść dekalogu z budynków szkół w gminie Tuszów Narodowy. W piśmie wskazywano m.in., że umieszczenie tablic o wskazanej treści „narusza zasady swobody wyznania i przekonań, dyskryminuje osoby niewyznające religii katolickiej, a także narusza wymóg bezstronności

¹⁶ Dokumentacja tego przypadku jest dostępna pod adresem: <https://wolnoscodreligii.pl/2018/10/08/dekalog-na-budynkach-szkol-w-tuszowie-narodowym-interwencja-fundacji/> [dostęp: 07.01.2023].

władz publicznych w sprawach światopoglądowych”. W uzasadnieniu interwencji fundacja powoływała się na konstytucyjną zasadę równości wobec prawa i zakaz dyskryminacji (art. 32 ust. 1 i 2 Konstytucji RP), na prawo rodziców do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swoimi przekonaniem (art. 53 ust. 3 Konstytucji RP), na zasadę równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych oraz na zasadę bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych (art. 25 ust. 1 i 2 Konstytucji RP). Ponadto fundacja powołała się na normy zawarte w art. 3 ust. 1 i art. 14 ust. 1 i 2 Konwencji o prawach dziecka.

Ponadto, w tym samym dniu, fundacja wysłała pismo do wójta Gminy Tuszów Narodowy z wnioskiem o udzielenie odpowiedzi w trybie informacji publicznej na następujące pytania:

1. Jaki jest łączny i jednostkowy koszt tablic z dekalogiem umieszczonych na budynkach szkoły w gminie?
2. Czy koszt tablic w całości został poniesiony przez gminę?
3. W jakim trybie został wybrany podmiot – wykonawca tablic?
4. Jak został zakwalifikowany w budżecie poniesiony koszt tablic (kategoria wydatków)?
5. Czy gmina planuje sfinansować koszt dalszych tablic? Jeżeli tak, to ilu i jaki jest łącznie planowany koszt?
6. Czy planowane jest umieszczenie tablic z dekalogiem na innych budynkach w gminie? Jeśli tak, to na jakich?
7. W jakim trybie i jakiej formie prawnej zostały podjęte decyzje o sfinansowaniu i umieszczeniu tablic z dekalogiem na budynkach szkoły?
8. Jaka jest podstawa prawna umieszczenia i sfinansowania przez gminę tablic z dekalogiem na budynkach szkoły?

Wnoszono również o przesłanie skanów umów z podmiotem lub podmiotami wykonującymi przedmiotowe tablice, skanów pism – wystąpień wójta do dyrektorów szkół w sprawie tablic oraz pism – odpowiedzi dyrektorów szkół do wójta w sprawie zgody na umieszczenie tablic.

Kolejnym, ale nie ostatnim, elementem interwencji fundacji w tej sprawie było wystosowanie – również w dniu 19 czerwca 2018 r. – pisma do Rzecznika Praw Obywatelskich z wnioskiem o podjęcie

czynności „w sprawie umieszczenia przez wójta Gminy Tuszów Narodowy na budynkach wszystkich szkół publicznych w Gminie tablic z dekalogiem”, co zdaniem wnioskodawcy było ewidentnym naruszeniem wolności sumienia i religii oraz konstytucyjnej zasady bezstronności władz publicznych. Warto tu zacytować argumentację, którą fundacja przedstawiła na poparcie sformułowanych we wniosku tez: „Poprzez umieszczenie tablic z dekalogiem na budynkach wszystkich szkół publicznych w gminie, doszło do zaakcentowania prymatu religii katolickiej i forsowania wśród gminnej społeczności, w tym uczęszczających do szkół dzieci, zasad wynikających z tej religii. Co więcej, tablice te zostały wyeksponowane, umieszczono je bowiem przy wejściach do szkół. Tym samym, każdej osobie wchodzącej do budynków publicznych szkół narzuca się konieczność zapoznawania się z przekazem znajdującym się na tablicach. Stanowi to nie tylko przejaw dyskryminacji innych religii i związków wyznaniowych, bowiem nigdzie nie umieszczono naczelných zasad innych religii czy światopoglądów, ale także narusza zasadę swobody i wolności wyznania i przekonań. Każdej bowiem osobie narzuca się konieczność zapoznawania się z treścią wyżej określonych tablic. Jest to tym bardziej rażące naruszenie, że tablice te umieszczono w eksponowanych miejscach na ścianach budynków wszystkich szkół publicznych w gminie Tuszów Narodowy. Wszystkie dzieci chodzące do szkół publicznych w gminie, rodzice dowożący dzieci, czy też uczęszczający na wywiadówki, spotkania klasowe itp. są zmuszeni zapoznawać się z przejawami forsowania przekazu jednej religii. Nadto, szkoły w tego typu mniejszych gminach są często także lokalami wyborczymi lub miejscami spotkań lokalnej społeczności, a także miejscami organizowania wydarzeń kulturalnych. Powoduje to tym większy zakres naruszeń wskazanych przepisów Konstytucji”.

Ostatnim, istotnym z naszego punktu widzenia, elementem interwencji była skarga na nienależyte wykonywanie zadań przez wójta gminy Tuszów Narodowy, jaką skierowała fundacja do Rady Gminy w piśmie z dnia 23 lipca 2018 r. W rzeszonej skardze oprócz powtórzenia zarzutów znanych z poprzednich pism, fundacja dodatkowo wskazała, że zamieszczone w oficjalnym oświadczeniu wójta stwierdzenie, „że 10 przykazań Bożych są dane dla

dobra człowieka, co jest tak oczywiste, że nikt uczciwy i będący przy zdrowych zmysłach nie jest w stanie temu zaprzeczyć, aby się nie wystawić na pośmiewisko i nie skompromitować” są wyrazem dyskryminacji i uwłaczają godności ludzi o odmiennych poglądach. Podsumowując, fundacja podkreślała w skardze, że wójt gminy nie powinien wyrażać swoich prywatnych poglądów na stronach oficjalnych urzędów, a zwłaszcza to, że osobiste poglądy wójta nie mogą być podstawą działań gminy, w tym takich, które pociągają za sobą wydatki z budżetu gminnego. Ostatecznie skonstatowano, że skutkiem rozpoznania tej skargi winno być zobowiązanie wójta do usunięcia przedmiotowych tablic i tym samym przywrócenie w gminie stanu zgodnego z obowiązującym prawem.

Pomijając wątek finansowy sprawy i zarzuty dotyczące tego aspektu, badane zresztą przez odpowiednie organy, należy przyrzec się skutkom działań podjętych przez fundację zmierzających do potwierdzenia niezgodności z prawem działań podjętych przez wójta i wywołania odpowiedniej reakcji ze strony podmiotów, do których fundacja zwracała się z tą sprawą.

Jako pierwsza zareagowała Podkarpacka Kurator Oświaty, która w piśmie z dnia 23 lipca 2018 r. (sygn. PiP.142.40.2018) poinformowała, że nie znajduje podstaw prawnych do podjęcia działań nadzorczych w sprawie tablic z dekalogiem na budynkach szkół na terenie gminy Tuszów Narodowy, co w praktyce zakończyło wątek oświatowy sprawy.

Jeśli chodzi o Rzecznika Praw Obywatelskich, to postanowił on podjąć interwencję w sprawie. W ramach tej interwencji RPO w dniu 21 czerwca 2018 r. (sygn. VII.5600.6.2018.MM) skierował pismo do wójta gminy Tuszów Narodowy, w którym zwrócił się z prośbą o przedstawienie Rzecznikowi wyjaśnień w poruszanej sprawie, gdyż „umieszczenie wskazanych tablic na budynkach szkół publicznych może być odebrane jako faworyzowanie określonych postaw światopoglądowych, co w istotny sposób może ograniczać wolność sumienia części mieszkańców gminy. Tablice z treścią Dziesięciu Przykazań, stanowią bowiem w religii chrześcijańskiej i judaizmie zbiór podstawowych nakazów moralnych”. Jednocześnie Rzecznik prosił o poinformowanie go, czy w tej sprawie do urzędu gminy lub do którejkolwiek ze szkół wpłynęły skargi w tej

sprawie, a jeśli tak, to jak zostały one rozpatrzone. Co wydaje się istotne dla sprawy, Rzecznik we wspomnianym piśmie przyznał, że kwestia obecności symboli religijnych w urzędach i innych miejscach użyteczności publicznej nie podlega w Polsce szczegółowym uregulowaniom prawnym, co pozostawia organom władzy publicznej pewien margines swobody decyzyjnej w tym zakresie.

Wójt gminy Tuszów Narodowy udzielił wyjaśnień Rzecznikowi Praw Obywatelskich w piśmie z dnia 29 czerwca 2018 r. W swojej odpowiedzi wójt wskazał przede wszystkim na to, że „szkoła powinna realizować trzy zasadnicze funkcje: wychowawczą, poznawczą i opiekuńczą. (...) Funkcja wychowawcza szkoły wiąże się natomiast bezpośrednio z rozwojem osobowości uczniów, w tym zwłaszcza z kształtowaniem postaw społecznych, moralnych i ideowych”. W tym kontekście zadaniem szkoły jest kształtowanie u uczniów poczucia tożsamości kulturowej, lokalnej i narodowej, a także postaw patriotycznych. Religia chrześcijańska jest natomiast nieodłącznym elementem polskiej kultury i historii, co potwierdza preambuła do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej. Dlatego też znaczenie religii chrześcijańskiej „jako trzonu polskiej identyfikacji narodowościowej i dorobku kulturowego nie może być pomijane zwłaszcza w procesie edukacji, stanowiącym tak istotny etap w kształtowaniu postaw patriotycznych wśród młodzieży. Dekalog jest natomiast tej religii integralną częścią, a oba te «elementy» nie mogą być traktowane rozłącznie”.

Odnosząc się do stawianych mu zarzutów, wskazał, że jego działanie „nie stanowiło ingerencji w sferę wolności sumienia, nie zmierzało do nawrócenia kogokolwiek czy też do postponowania jego światopoglądu. Nie pociągało również za sobą ujemnych następstw społecznych, a jego celem nie było podporządkowanie uczniów władzy religijnej czy spowodowanie zmiany ich nastawienia wobec religii. Intencją wójta było bowiem zaakcentowanie ogólnie aprobowanych, uniwersalnych wartości moralnych oraz postawy społecznej, do których kształtowania szkoła jest zobowiązana”.

Dodatkowo wójt zwrócił uwagę na fakt, że „Rzecznik Praw Obywatelskich nie podnosi wątpliwości co do poszanowania uczuć religijnych osób wierzących, wobec faktu, że wiele publicznych szkół na terenie całego kraju obiera za swych patronów osoby

święte lub błogosławione w Kościele katolickim. Tym samym szkoły te przyjmują za swoje wartości uzewnętrznione i propagowane przez świętych lub błogosławionych – skądinąd wartości chrześcijańskie. Brak więc podstaw do rozróżniania wartości uosabianych przez patronów szkół, co do których Rzecznik Praw Obywatelskich wątpliwości nie podnosi, od wartości przyjętych w dekalogu. Jeśli zatem nie ma przeszkód w ustanawianiu przez szkoły publiczne patronów w osobach świętych lub błogosławionych Kościoła katolickiego i nie obraża to niczych uczuć religijnych, również zamieszczenie na terenie szkoły tablic z dekalogiem nie powinno budzić wątpliwości w tym zakresie”.

Na koniec składanych wyjaśnień poinformował Rzecznika, że do szkoły i do urzędu gminy nie wpłynęły żadne skargi w związku z umieszczeniem tablic z treścią dekalogu na budynkach szkół w gminie.

Wydaje się, że wyjaśnienia wójta zadowolily Rzecznika Praw Obywatelskich, gdyż brak jest informacji o dalszych działaniach RPO w tej sprawie, których ewentualność została zapowiedziana w piśmie do fundacji z dnia 21 września 2018 r.

Jeśli chodzi o reakcję Rady Gminy to uchwałą z dnia 25 września 2018 r. uznała ona skargę fundacji na działalność wójta za niezasadną. W uzasadnieniu tej uchwały została w pewnym zakresie powtórzona argumentacja, która wcześniej znalazła się w piśmie wójta do Rzecznika Praw Obywatelskich. Fundacja „Wolność od Religii” postanowiła zaskarżyć treść tej uchwały, co uczyniła kierując w dniu 24 października 2018 r. odpowiedni wniosek do wojewody.

Pismem z dnia 26 listopada 2018 r. Wojewoda Podkarpacki poinformowała fundację, że „brak jest podstaw do stwierdzenia nieważności w/w uchwały, bowiem nie naruszono *żadnego z przepisów zarówno ustawy ustrojowej, jak i kodeksu postępowania administracyjnego*”. Tym samym proceduralnie sprawa została zamknięta.

Podsumowując, należy stwierdzić, że w tym przypadku linia obrony legalności obecności biernego elementu konfesyjnego w przestrzeni publicznej koncentrowała się głównie na wskazaniu korelacji, jaka istnieje pomiędzy treścią Dekalogu a zadaniami szkoły jako placówki wychowawczej. Dodatkowo wskazano na

znaczenie ogólnokulturowe dekalogu. Ponadto zostały przywołane treści preambuł do Konstytucji RP i ustawy o systemie oświaty, w których wskazuje się na znaczenie chrześcijańskiego dziedzictwa dla kultury narodowej.

4.3 Negacja konfesyjnych treści w lekturach szkolnych

Kolejnym przykładem negacji elementów konfesyjnych w sferze publicznej jest próba wykluczenia z listy lektur szkolnych książki pt. „Patyki i patyczki”, będącej zbiorem opowiadań dla dzieci uznanej poety ks. Jana Twardowskiego¹⁷.

W dniu 26 października 2015 r. w liście do Ministerstwa Edukacji Narodowej Fundacja „Wolność od Religii” zwróciła się z prośbą o podjęcie działań zapobiegających „dyskryminacji dzieci rodziców należących do mniejszości bezwyznaniowej”. Źródłem tej dyskryminacji miało być umieszczenie jako lektury dla klasy trzeciej szkoły podstawowej wyżej wymienionej książki. Jak stwierdzała fundacja „książka ta ma charakter konfesyjny, a treści w niej zawarte krzywdzą dzieci rodziców należących do mniejszości bezwyznaniowej i umacniają stereotypy”.

Do pisma fundacja dołączyła opinię sporządzoną na jej prośbę przez dr. Adama Kalbarczyka z Instytutu Filologii Polskiej UMCS w Lublinie. Ekspert opiniując „Patyki i patyczki” jako lekturę szkolną, stwierdził m.in., że „jest to w całości zbiór utworów religijnych, o charakterze konfesyjnym lub misyjnym, prezentujących katolicką doktrynę religijną”, a swoją opinię przypieczętował jednoznacznie tezą, że pozycja ta „narusza konstytucyjne prawo rodziców niewierzących do wychowywania dzieci zgodnie ze swymi przekonaniami oraz łamie wolność sumienia dzieci niewierzących”.

W odpowiedzi z dnia 4 listopada 2015 r. (sygn. DJE-WEK.4010.174.2015.DP) ministerstwo wskazało, że dla klasy trzeciej szkoły podstawowej nie ma żadnego wykazu lektur obowiązkowych, a ich wybór pozostawiony jest nauczycielowi, który jednak jest zobowiązany do wykorzystania różnych gatunków literatury

¹⁷ Dokumentacja tego przypadku znajduje się pod adresem: <https://wolnoscodreligii.pl/2015/10/26/na-jezyku-polskim-prawie-jak-na-religii-pismo-fundacji-do-men-w-sprawie-ksiazki-ks-j-twardowskiego/> [dostęp: 08.01.2023].

dziecięcej, takich jak baśnie, bajki, legendy, opowiadania, wiersze czy komiksy. Jednocześnie ministerstwo poinformowało, że ks. Jan Twardowski jest wymieniony jako poeta, którego wiersze mogą być omawiane na etapie kształcenia gimnazjalnego.

Wobec powyższego fundacja doradziła rodzicom, aby swój sprzeciw wobec wyboru książki ks. Twardowskiego jako omawianej lektury w ramach lekcji języka polskiego kierowali bezpośrednio do wychowawcy klasy.

Podsumowując ten przypadek negacji obecności treści konfesyjnych w przestrzeni publicznej w formie literatury chrześcijańskiej nauczanej w szkole, należy stwierdzić kuriozalność tej interwencji. Albowiem jeżeli by chcieć zanegować treści o charakterze religijnym czy wyznaniowym występujące w różnych gatunkach literackich, to niewiele by z literatury pięknej zostało. Obrona obecności lektury autorstwa ks. Jana Twardowskiego polegała głównie jednak na kwestiach formalnych. Ministerstwo w swojej odpowiedzi stwierdziło bowiem, że zarzut ze strony fundacji jest bezprzedmiotowy, gdyż nie ma przypisanej listy lektur do klasy trzeciej szkoły podstawowej. Nie odniosło się natomiast w żaden sposób do treści opinii powołanego przez fundację eksperta. Zalecenie dla rodziców, które sformułowała fundacja, w mojej opinii jest nieuprawnione, gdyż ingeruje zbyt w przyznaną prawem autonomię szkoły i nauczyciela w zakresie swobody doboru lektur.

4.4 Negacja przedstawień jasełkowych w publicznych przedszkolach i szkołach

Innym przykładem negowania obecności elementów konfesyjnych w przestrzeni publicznej była próba powstrzymania organizacji przedstawień jasełkowych w publicznych przedszkolach i szkołach¹⁸.

Według Fundacji „Wolność od Religii” organizacja jasełek miałyby sprzyjać praktykom dyskryminującym wobec dzieci innych wyznań i dzieci niewierzących. Swoje stanowisko fundacja

¹⁸ Dokumentacja tego przypadku znajduje się pod adresem: <https://wolnoscodreligii.pl/2014/01/17/jaselka-w-szkole-interwencja-fundacji/> [dostęp: 09.01.2023].

wyraziła w piśmie interwencyjnym, które skierowała do Ministra Edukacji Narodowej w dniu 29 listopada 2013 r., stwierdzając w nim m.in., że „szkoła publiczna, która oficjalnie sankcjonuje jasełka, wywiera subtelny, lecz niewątpliwy nacisk na tych uczniów, którzy albo nie wierzą w Boga, albo wyznają inną religię niż tą, z którą związanych jest większość uczniów w klasie, by mimo wewnętrznego konfliktu sumienia dostosowali swe zachowanie do zwyczajów religijnych owej większości. Takie postępowanie władz publicznych jest naruszeniem wolności religijnej uczniów niewierzących bądź należących do mniejszości”.

Ministerstwo Edukacji Narodowej w odpowiedzi z dnia 15 stycznia 2014 r. (sygn. DKOW.WEPW.5024.116.2013.GP) zdecydowanie odrzuciło sformułowane przez fundację zarzuty. W piśmie wyjaśniano, że „jasełka nie tylko niosą określony przekaz religijny, ale są również ważnym elementem europejskiego i polskiego kodu kulturowego, pomocnego w odczytywaniu dzieł literackich, plastycznych i muzycznych”. Ponadto wskazywano, że jasełka są elementem polskiej tradycji i kultury, o czym świadczy fakt ich prezentowania w teatrach, na ulicach miejscowości i w lokalnych ośrodkach kultury. Ostatecznie stwierdzano, że organizowanie jasełek w szkole ma uzasadnienie w przepisach polskiej konstytucji traktowanymi komplementarnie z uwzględnieniem odniesień do Boga, do tradycji polskich i do zasady pomocniczości zawartych w jej preambule. Ponadto, jak zaznaczono, „tradycja organizowania jasełek wpisuje się również w treść preambuły do ustawy z dnia 7 września 1991 r. O systemie oświaty, odwołującej się do respektowania w procesie nauczania i wychowania systemu wartości chrześcijańskich”.

Na taką odpowiedź fundacja zareagowała kolejnym pismem z dnia 27 stycznia 2014 r., skierowanym do ministerstwa i przekazanym do wiadomości Rzecznika Praw Obywatelskich. Tym razem fundacja zmitygowała nieco swoje stanowisko, co stało się zapewne pod wpływem reakcji społecznych, jakie wywołał ich protest. W piśmie wyrażono zrozumienie i poszanowanie dla organizacji jasełek w szkole. Postulowano jednak, aby odbywały się one na lekcjach religii lub po godzinach zajęć obowiązkowych oraz żądano kategorycznie, aby katecheci nie brali udziału w „zajęciach

parateatralnych”, w których biorą udział dzieci nieuczęszczające na lekcje religii. Ministerstwu fundacja postawiła zarzut, że przez swoją bierną postawę przyzwala dyrektorom przedszkoli i szkół publicznych na samowolne organizowanie zajęć o charakterze religijnym, przez co wyklucza równouprawnienie wszystkich światopoglądów. Natomiast uczniowie, którzy ze względu na przekonania swoje lub rodziców nie biorą udziału w organizowaniu jasełek czy też innych misteriów, w opinii fundacji zostają narażeni na problemy związane z poczuciem obcości, inności, na gorsze traktowanie ze strony nauczycieli oraz na konflikty i podziały.

W odpowiedzi ministerstwo skierowało do fundacji pismo datowane na dzień 10 lutego 2014 r. (sygn. DKOW.WEPW.5024.4.2014), w którym konsekwentnie podtrzymano stanowisko wyrażone w pierwszej odpowiedzi na interwencję fundacji.

Nie odnotowano interwencji Rzecznika Praw Obywatelskich. Również fundacja nie podjęła dalszych działań w tej konkretnej sprawie.

Podsumowując krótko tę interwencję fundacji, należy wskazać, że zanegowała ona obecność treści konfesyjnych w postaci jasełek przygotowywanych i przedstawianych przez uczniów szkoły publicznej. Jako linię obrony przyjęto argumentację wskazującą na polską i chrześcijańską tradycję wystawiania jasełek, która stanowi przede wszystkim element kulturowy, a nie religijny. Stąd też taka działalność szkoły nie stanowi naruszenia przepisów prawa, a co więcej, wpisuje się w funkcję edukacyjną i wychowawczą szkoły. Podobnie jak w poprzednich przykładach, również i w tym przypadku nie został podniesiony argument swobody prezentowania swoich przekonań religijnych publicznie przez osoby wierzące.

4.5 Negacja emisji dźwięku dzwonów kościelnych

Kolejny przykład prób negacji elementu konfesyjnego w przestrzeni publicznej stanowią skargi na bicie dzwonów kościelnych. Treść tych skarg można zawrzeć w stwierdzeniu, że głos dzwonów kościelnych wywołuje hałas, który jest uciążliwy dla mieszkańców, zwłaszcza gdy dzwony biją w godzinach porannych lub nocnych i przeszkadzają w odpoczynku. Tego typu skargi w wielu

wypadkach trafiają nie tylko do kurii diecezjalnych¹⁹, ale także do organów państwowych.

Jeśli chodzi o ten drugi typ skarg, to zasadniczo są one dwojakiiego rodzaju. Pierwszy rodzaj polega na postawieniu zarzutu o wykroczenie stypizowane w art. 51 §1 kodeksu wykroczeń²⁰, który stanowi, że „kto krzykiem, hałasem, alarmem lub innym wybrykiem zakłóca spokój, porządek publiczny, spoczynek nocny albo wywołuje zgorszenie w miejscu publicznym, podlega karze aresztu, ograniczenia wolności albo grzywny”. Drugi rodzaj polega na postawieniu zarzutu o naruszenie przepisów ochrony środowiska, które wyznaczają dopuszczalny poziom hałasu, co skutkuje prowadzeniem odpowiedniego postępowania o charakterze administracyjnym²¹.

Należy stwierdzić, że zarówno w odniesieniu do pierwszego, jak i do drugiego rodzaju zarzutów, istnieje orzecznictwo najwyższych instancji sądowych w Polsce. Kwestię potraktowania bicia dzwonów kościelnych jako wykroczenia rozpatrywał Sąd Najwyższy²². Natomiast problematyką naruszania norm ochrony środowiska przez bicie dzwonów kościelnych zajmował się Naczelny Sąd Administracyjny²³. Nie wglębiając się w szczegóły orzeczeń w tych sprawach, co zostało przeprowadzone przez innych autorów, warto wskazać na pewne wnioski, jakie z nich wynikają.

Otóż, Sąd Najwyższy stwierdził, powołując się na stanowisko doktryny i dotychczasowe orzecznictwo, że „bicie kościelnych dzwonów przywołujące wiernych na Mszę Świętą jest w Polsce przyjętym zachowaniem już od wieków i niewątpliwie stanowi ono właśnie *in concreto* zwyczaj”. Skoro tak, to nawet jeśli takie

¹⁹ Por. dla przykładu pismo z dnia 24.10.2019 r. do Kurii Diecezjalnej w Rzeszowie ze skargą na zbyt głośne i częste bicie dzwonów w parafii pw. św. Wawrzyńca w Malawie.

²⁰ Por. Ustawa z dnia 20.05.1971 r. Kodeks wykroczeń (Dz.U. z 1971, Nr 12, poz. 114 ze zm.).

²¹ Por. K. Dydka, *Opinia prawna dotycząca legalności użycia dzwonów i sprzętu nagłaśniającego sprawowanie obrzędów religijnych w prawie polskim*; <https://ordoiuris.pl/wolnosc-i-obywatelskie/opinia-prawna-dotyczaca-legalnosc-i-uzycia-dzwonow-i-sprzetu-naglasniajacego> [dostęp: 10.01.2023].

²² Por. Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 30.01.2018 r. (sygn. IV KK 475/17).

²³ Por. Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 04.10.2016 r. (sygn. II OSK 3250/14).

zachowanie wyczerpuje formalne znamiona wykroczenia z przepisu art. 51 §1 kw, nie może on być uznany za czyn zabroniony i bezprawny. Należy zatem stwierdzić, że bicie dzwonów kościelnych w okolicznościach zwyczajowych, takich jak zwoływanie wiernych na modlitwę, podczas procesji, w czasie pogrzebu czy z okazji nadzwyczajnych wydarzeń należy do polskiego zwyczaju i nie może być traktowane jako wykroczenie.

Nieco inne stanowisko przyjął z kolei Naczelny Sąd Administracyjny, który uznał, że kościelne dzwony stanowią instalację, a parafia jest zakładem w rozumieniu ustawy Prawo ochrony środowiska. W konsekwencji emisja dźwięku przez kościelne dzwony podlega także rygorom wynikającym z tej ustawy. Parafia może zostać zatem zobowiązana do przestrzegania odpowiednich parametrów pracy dzwonów. Należy zwrócić uwagę, że ta interpretacja może mieć poważne konsekwencje w okolicznościach, gdy zmiana parametrów bicia dzwonów jest niewykonalna technicznie. Wówczas korzystanie z dzwonów kościelnych wiązałoby się z ryzykiem nałożenia sankcji administracyjnych na parafię.

W związku z powyższym za słuszny należy uznać postulat sformułowany przez Konrada Dykę, który wskazuje, że pożądana byłaby taka nowelizacja ustawy Prawo ochrony środowiska²⁴, aby w sposób jednoznaczny wyłączyć spod zakresu tego aktu normatywnego emisję dźwięków przez dzwony kościelne lub urządzenia emitujące ich brzmienie w związku ze sprawowaniem kultu przez kościół lub inny związek wyznaniowy.

Podsumowując ten przykład prób negocjowania obecności w przestrzeni publicznej elementu konfesyjnego, dość mocno ingerującego w przestrzeń publiczną przez emisję dźwięku, należy podkreślić, że interweniujące organy władzy publicznej (sądowniczej) starały się wyważyć dobra prawnie chronione, które popadają w konflikt przy okazji emisji dźwięku dzwonów przy okazji sprawowanych funkcji religijnych. Ogólnie można stwierdzić, że tradycja bicia w dzwony w określonych zwyczajem okolicznościach jest dobrem chronionym bardziej niż komfort indywidualnych osób,

²⁴ Por. Ustawa z dnia 27.04.2001 r. Prawo ochrony środowiska (Dz.U. z 2001, Nr 62, poz. 627 ze zm.).

dla których odbiór ich dźwięku może być „uciążliwy”. Natomiast tradycja ta nie może być nadużywana. Do rozstrzygnięcia pozostaje problem natężenia dźwięku wobec limitów ustanawianych dla ochrony środowiska, który powinien znaleźć ostateczne rozstrzygnięcie w jednoznacznej i racjonalnej decyzji ustawodawcy wyłączającej same dzwony kościelne (ale nie urządzenia techniczne emitujące ich głos) z podporządkowania tym ograniczeniom.

4.6 Negacja aktu kultu religijnego w przestrzeni publicznej

Najbardziej znaczącą formą obecności elementów konfesyjnych w przestrzeni publicznej jest wykonywanie aktów kultu religijnego. Przykładem takiej obecności mogą być jeszcze dość często praktykowane akty poświęcenia oddawanych do użytku obiektów użyteczności publicznej, nowych elementów infrastruktury, pomników, tablic pamiątkowych, sztandarów itp. Również i ta formuła obecności religii w życiu publicznym podlega próbom negacji. Kontestatorzy powołują się w tych przypadkach na ochronę indywidualnej wolności sumienia i wyznania lub na zasadę neutralności wyznaniowej państwa.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę na stanowisko sądów, które rozpatrywały sprawę nauczyciela szkoły publicznej występującego z pozwem przeciwko dyrektorowi gimnazjum, w którym pracował, o naruszenie dóbr osobistych w postaci wolności sumienia i wyznania, przez to, że z jego inicjatywy doszło do poświęcenia sztandaru szkoły, co uniemożliwiło powodowi oddanie czci temuż sztandarowi²⁵. Zarówno Sąd Okręgowy, jak i Sąd Apelacyjny oddaliły to powództwo, stwierdzając, iż powód nie wykazał, w jaki sposób poświęcenie sztandaru naruszyło jego dobra²⁶.

Dla prowadzonych tu rozważań istotne jest to, co w uzasadnieniu stwierdził Sąd Okręgowy, a mianowicie że „akt poświęcenia stanowił doniosłe wydarzenie w życiu społeczności lokalnej i miał na celu podkreślenie rangi i znaczenia sztandaru. W Polsce

²⁵ Opis przypadku zamieścił dziennik „Rzeczpospolita”; <https://www.rp.pl/dobra-osobiste/art11423081-poswiecenie-szkolnego-sztandaru-nie-narusza-dobr-osobistych-nauczyciela> [dostęp: 13.01.2023].

²⁶ Por. Wyrok Sądu Apelacyjnego w Gdańsku z dnia 26.11.2014 r. (Sygn. V ACa 729/14).

powszechnym zwyczajem jest bowiem święcenie sztandarów nie tylko szkół, ale również innych publicznych instytucji, a także kół łowieckich czy ochotniczych straży pożarnych²⁷. Tym samym sąd uznał, że akt poświęcenia jest aktem zwyczajowym, mającym powszechną akceptację i jako taki sam w sobie nie może naruszać dóbr osobistych, w tym także wolności sumienia.

Pogląd ten w pełni podzielił Sąd Apelacyjny. Sąd w uzasadnieniu wyroku wskazał, że biorąc pod uwagę powszechność religii katolickiej w Polsce i jej wpływ na życie przeciętnych ludzi, zwłaszcza w postaci kultywowania pewnych rytuałów, należy przyjąć, że „fakt poświęcenia sztandaru szkoły powszechnej, chociaż z założenia światopoglądowo neutralnej, nie prowadzi do naruszenia dóbr osobistych innych osób niepodzielających zapatrywania o konieczności przeprowadzenia tego ceremoniału”. Dalej sąd przywołując utrwalony zwyczaj poświęcania miejsc publicznych, budynków użyteczności publicznej i sztandarów różnych instytucji konstatuje, że „chociaż z pewnością nie każdy takie zachowania akceptuje, ale nie znaczy to, że dokonanie tej czynności narusza jego dobra osobiste związane z gwarantowaną wolnością sumienia”.

Istotne jest to, że Sąd Apelacyjny w swoim wywodzie podkreślił, że pomimo to, iż szkoła powszechna jest szkołą bezwyznaniową i neutralną światopoglądowo, to żadne przepisy prawa nie zabraniają podejmowania w niej aktywności religijnej ani też takiego zakazu nie można wywieść z owej neutralności światopoglądowej. Sąd stwierdził, że fakt poświęcenia sztandaru szkoły wpisuje się w dozwoloną i akceptowaną społecznie działalność szkolną, a więc nieuprawnione jest twierdzenie, że akt ten był niezgodny z zasadami współżycia społecznego.

Podsumowując, należy stwierdzić, że w perspektywie przywołanych rozstrzygnięć sądowych i ich uzasadnień, wykonywanie aktu kultu religijnego w przestrzeni publicznej samo w sobie nie stanowi naruszenia wolności sumienia i religii. Nie jest też naruszeniem dobra osobistego w postaci wolności sumienia, o ile nie jest powiązane z przymusem uczestnictwa w tego rodzaju akcie. Zwrócić należy uwagę na to, że podobnie jak w poprzednich przypadkach,

²⁷ Tamże.

argumentacja za legalnością obecności tego typu aktów kultu religijnego w przestrzeni publicznej odwołuje się przede wszystkim do polskiej tradycji. Dopiero w sposób drugorzędny wskazuje się na powszechność religii katolickiej w Polsce i jej wpływu na życie, zwyczaje i praktyki ludzi.

5. Podsumowanie

Po przedstawieniu wybranych przykładów podejmowanych prób negacji obecności elementów konfesyjnych w przestrzeni publicznej, tytułem podsumowania można się pokusić o kilka refleksji:

1. obecność elementów konfesyjnych, głównie katolickich, w przestrzeni publicznej u części społeczeństwa budzi wyraźny sprzeciw. Ma on swoje źródło w przekonaniu, że ich obecność jest naruszeniem wolności sumienia i wyznania osób niereligijnych albo należących do mniejszościowych wyznań oraz narusza zasady relacji pomiędzy państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi;
2. gwarancje wolności sumienia i religii w polskim porządku prawnym są szerokie, odpowiadają uznanym wymogom gwarancji praw człowieka i nie odbiegają od standardów ich ochrony zawartych w międzynarodowych aktach prawnych;
3. wśród tych gwarancji, w kontekście prowadzonych rozważań, najbardziej istotna jest ta, która umożliwia osobom wierzącym uzewnętrznianie swoich przekonań także publicznie;
4. elementy konfesyjne w rozumieniu zaprezentowanym w niniejszym opracowaniu stanowią niewątpliwie uzewnętrznienie przekonań religijnych. Jednocześnie bardzo często są one także wyrazem polskiej tradycji, kultury i narodowej tożsamości;
5. podejmowane próby negacji obecności elementów konfesyjnych, zarówno pasywnych, jak i aktywnych, w przestrzeni publicznej nie mogą być uznane za uprawnione, ponieważ uznanie ich za takie w znaczny sposób by ograniczyło, o ile wręcz nie zlikwidowało, możliwość publicznego wyrażania przekonań religijnych

przez osoby wierzące, powodując tym samym, że norma z art. 53 ust. 2 konstytucji stałaby się bezprzedmiotowa. Ta argumentacja powinna być dominująca w uzasadnianiu legalności obecności elementów konfesyjnych w przestrzeni publicznej;

6. zasada bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych nie może być interpretowana w taki sposób, żeby prowadziło to do uniemożliwienia wyrażania przekonań religijnych w sferze publicznej;
7. sam fakt odczuwania dyskomfortu z powodu przynależności do mniejszości wyznaniowej lub ateistycznej w warunkach pluralizmu światopoglądowego nie jest wystarczającą przesłanką do wprowadzenia zakazu obecności elementów konfesyjnych w sferze publicznej. Negacja takiej obecności z wyżej wymienionych przesłanek stanowi naruszenie prawa do wolności religijnej ludzi wierzących.

MICHAŁ SKWARZYŃSKI

Konieczność normatywizacji instytucji sprzeciwu sumienia

1. Wstęp

Niniejsza część analizy ma przedstawić wyniki badań dotyczące konieczności wzmocnienia instytucji sprzeciwu sumienia. Jest to element istotny wobec ograniczeń wolności religijnej w sferze publicznej, z jaką mamy do czynienia w orzecznictwie zwłaszcza ETPC. Wydaje się pozornie, że taki przedmiot badań jest zbędny. Przecież zarówno doktryna i orzecznictwo wskazują na źródła sprzeciwu sumienia, jakim jest godność człowieka, i chronią tę instytucję, wywodząc ją z wolności sumienia i religii. Wydaje się to tym bardziej zbędne, wobec wzmocnionej treści Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej, dotyczących sprzeciwu sumienia. Prawidłowa analiza źródeł normatywnych sprzeciwu sumienia, jak i praktyki stosowania praw człowieka, wskazuje jednak, że ochrona ta może być bardzo łatwo naruszona, patrząc zwłaszcza na działania podejmowane w ostatnim czasie przez ETPC.

Wydaje się, że system praw człowieka ma za zadanie właśnie normatywne wyrażenie godności człowieka i właśnie na zakotwiczeniu w godności polega istota ochrony tych praw, jednak praktyka stosowania EKPC pokazuje, że takie założenie nie jest oczywistością. Jeśli zatem wykaże się, że sprzeciw sumienia ma być chroniony w systemie praw człowieka zawsze skutecznie, to czy nie należy go wprost uregulować? Ma to także znaczenie przy przyjęciu, czy sprzeciw sumienia jest jakąś instytucją.

W Polsce kwestia sprzeciwu sumienia jest obecnie przedmiotem analizy doktryny w związku z wyrokiem Trybunału

Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, który dotyczył klauzuli sumienia¹ lekarza. Może to uśpić badania nad sprzeciwem, ale nietrudno sobie wyobrazić zakwestionowanie wyroku TK, choćby z uwagi na „wady składu” i „promienianie braku bezstronności”. Co prawda zapadł on przed zmianami personalnymi w Trybunale Konstytucyjnym, ale w oczywisty sposób sprzyjał myśli nowego składu, więc z ostrożności możliwy jest jakiś wpływ przyszłych zmian na taki wcześniejszy wyrok.

Niestety podobnie nie gwarantuje stabilności orzecznictwo ETPC, które ewidentnie zaczyna stosować podwójny standard ochrony, jeden dla religii chrześcijańskich, a drugi dla pozostałych religii. Tutaj również możliwe, że „zbyt daleko idący pogląd” ochrony sprzeciwu sumienia może być zrewidowany. Może okazać się, że istnieje „wspólny europejski standard braku ochrony sumienia”.

Nie jest to dyskurs nieistniejący w doktrynie. Niestety można poglądy o braku uniwersalnej legitymacji światowej dla ochrony wolności religijnej i jej malejącej ochronie w systemie praw człowieka². Jest to celowo obrany kierunek, aby delegitimizować prawo człowieka do wolności religijnej. Sprzeciw sumienia zaś będzie pierwszą „ofiara” takiego prądu, bowiem jest on rzeczywiście gwarancją istnienia wolności sumienia i religii.

2. Źródła ochrony normatywnej sprzeciwu sumienia

Specyfika systemu praw człowieka wygenerowała swoisty system ochrony. Z jednej strony mamy do czynienia z klasycznym

¹ Za klauzulę sumienia uznaje się „prawo do postępowania zgodnie z własnym sumieniem, a w konsekwencji także wolność od przymusu postępowania wbrew własnemu sumieniu”. Szerzej zob. P. Stanisławski, *Klauzula sumienia*, [w:] (red.) A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 104, pkt 111.

² M.D. Evans, *The Evolution of Religious Freedom in International Law: Present State and Perspectives*, [w:] (red.) J-F. Flauss, *International Protection of Religious Freedom*, Publications de l'institut international des droit de l'homme, Bruksela 2002, s. 46, 47, 50, 51, 55, 56.

systemem źródeł w postaci szeregu aktów normatywnych. Z drugiej, z uwagi na konieczność ratyfikacji umów w różnych państwach zakres regulacji ma charakter ogólny i wymaga doprecyzowania w orzecznictwie organów międzynarodowych.

Wśród badaczy sprzeciwu sumienia znany jest pogląd profesora Jakuba Pawlikowskiego, wyrażany na wielu konferencjach naukowych, że klauzula sumienia jest ujęta w ramach konkretnego przepisu ustawy, który daje prawo do powołania się na sprzeciw sumienia, którego źródło jest położone hierarchicznie wyżej. Postulat uporządkowania terminologicznego jest oczywiście słuszny, niemniej pojęcia te w doktrynie i orzecznictwie funkcjonują zamiennie. Co więcej, wydaje się, że postulat, aby klauzula sumienia rozumiana jako zapis ustawy – klauzula ustawowa – jest zrozumiała w przypadku lekarza czy pielęgniarki, gdzie taki przepis w prawie korporacyjnym jest. W przypadku analizy normatywnej opartej na systemie praw człowieka i zawodu, gdzie klauzula nie jest wprost określona w przepisach korporacyjnych, różnicowanie to nie przedstawia aż takiego znaczenia. Chociaż należy je odróżniać, aby nie powoływać się na brak klauzuli sumienia jako wiążący dla nieistnienia bądź źródeł sprzeciwu sumienia³.

a) Źródła normatywne sprzeciwu sumienia

Obecnie przyjmuje się, że źródłem normatywnym dla sprzeciwu sumienia wydaje się samodzielnie prawo człowieka do wolności sumienia i religii. W systemie uniwersalnym jest to art. 18 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych⁴. Nie można zgodzić się z twierdzeniem W. Brzozowskiego, że „konieczność poszanowania przez państwo prawa do sprzeciwu sumienia wynikała w sposób oczywisty z art. 18 MPPOiP, bo ani jego forma redakcyjna, ani praktyka jego stosowania nie dają podstaw do takiego twierdzenia”⁵. Potwierdzają to Uwagi Ogólne nr 22, gdzie wskazano

³ M. Skwarzyński, *Protecting Conscientious Objection as the „Hard Core” of Human Dignity*, „Ius Novum” 2019, Nr 2, s. 270–291.

⁴ Otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19.12.1966 r., załącznik do Dz.U. 1977 r., Nr 38, poz. 167.

⁵ W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia (po wyroku Trybunału Konstytucyjnego)*, „Państwo i Prawo” 2017, Nr 7, s. 25.

na konieczność ochrony sprzeciwu sumienia przed obowiązkową służbą wojskową⁶. Następowala tu ewolucja, ale słuszny jest wniosek, że państwo musi uznać prawo do sprzeciwu sumienia w przypadku, gdy służba wojskowa jest obowiązkowa i aktualnie prawo do sprzeciwu sumienia jest więc uznane przez Komitet i wydaje się dość szeroko akceptowane przez państwa⁷. Komitet potwierdził, że w ramy ochrony art. 18 MPPOiP wchodzi ochrona odmowy płacenia podatków na cele militarne, choć nie jest to oczywiste wobec treści Paktu⁸.

⁶ General Comment 22, par. 11: „Many individuals have claimed the right to refuse to perform military service (conscientious objection) on the basis that such right derives from their freedoms under article 18. In response to such claims, a growing number of States have in their laws exempted from compulsory military service citizens who genuinely hold religious or other beliefs that forbid the performance of military service and replaced it with alternative national service. The Covenant does explicitly refer to a right to conscientious objection, but the Committee believes that such a right can be derived from article 18, inasmuch as the obligation to use lethal force may seriously conflict with the freedom of conscience and the right to manifest one’s religion or belief. When this right is recognised by law or practice, there shall be no differentiation among conscientious objectors on the basis of the nature of their particular beliefs; likewise, there shall be no discrimination against conscientious objectors because they have failed to perform military service. The Committee invites States parties to report on the conditions under which persons can be exempted from military service on the basis of their rights under article 18 and on the nature and length of alternative national service”.

⁷ Szerzej zob. K. Orzeszyna, *Klauzula sumienia jako gwarancja realizacji prawa do wolności sumienia*, „Medyczna Wokanda” 2017, Nr 9, s. 20–21 i cytowana tam literatura.

⁸ KPC, Sprawa JP przeciwko Kanadzie, constatation du 8 novembre 1991, Communications, n° 446/1991, par. 2.1: „The author is a member of the Society of Friends (Quakers). Because of her religious convictions, she has refused to participate in any way in Canada’s military efforts. Accordingly, she has refused to pay a certain percentage of her assessed taxes, equal to the amount of the Canadian federal budget earmarked for military appropriations. Taxes thus withheld have instead been deposited with the Peace Tax Fund of Conscience Canada, Inc., a non-governmental organisation”; Par. 4.2: „Although article 18 of the Covenant certainly protects the right to hold, express and disseminate opinions and convictions, including conscientious objection to military activities and expenditures, the refusal to pay taxes on grounds of conscientious objection clearly falls outside the scope of protection of this article”; O. Nawrot, *Sprzeciw sumienia a prawa człowieka i ich*

Brak jest jednak wypowiedzi Komitetu wprost w zakresie praw personelu medycznego⁹. Wydaje się, że możliwe jest posiłkowanie się wykładnią Paktu dokonywaną we własnym orzecznictwie przez ETPC. Art. 18 MPPOiP jest wskazywany jako źródło sprzeciwu sumienia w orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, przedstawiając całą ewolucję stanowiska Komitetu¹⁰. Pozwala to przyjąć, że w zakresie art. 18 MPPOiP wchodzi ochrona sprzeciwu sumienia, a państwowym przynależy szczegółowa regulacja wzajemnych oddziaływań sprzeciwu sumienia na prawa innych osób, zwłaszcza praw pacjenta i praw personelu medycznego.

W systemie europejskim – kontynentalnym – znaczenie ma zwłaszcza art. 9 Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 4 listopada 1950 r.¹¹ oraz art. 10 ust. 2 Karty Praw Podstawowych¹².

Ponadto, w *soft-law* prawa międzynarodowego prawo do sprzeciwu sumienia zostało zwerbalizowane w Uchwale, Zaleceniu i Rezolucji Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy. Wskazać należy, że nie jest możliwe omówienie całości *soft-law* dotyczącego prawa do odmowy służby wojskowej, jak i prawa do korzystania z klauzuli sumienia w innych przypadkach¹³.

Chronologicznie pierwsza była Uchwała nr 337 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 26 stycznia 1967 r. w sprawie Korzystania z prawa do sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w Państwach Członkowskich Rady Europy¹⁴, następnie wydano Zalecenie nr 478 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia

filozofia, [w:] (red.) O. Nawrot, *Klauzula sumienia w państwie prawa*, Sopot 2015, s. 20.

⁹ Szerzej zob. K. Orzeszyna, *Klauzula sumienia jako gwarancja...*, s. 22

¹⁰ Wyrok ETPCz z dnia 07.06.2016 r., Enver Aydemir przeciwko Turcji, skarga 26012/11, pkt. 44, 47, 48; Wyrok ETPCz z dnia 23.03.2016 r., F.G. przeciwko Szwecji, skarga 43611/11, pkt. 60–64.

¹¹ Dz.U. z 1993 r., Nr 61, poz. 284, ze zm. – dalej EKPCz.

¹² Z dnia 07.12.2000 r., Dz.U.UE C 83/02 z 2010 r., s. 389 – dalej: KPP.

¹³ Szerzej zob. H. Takemura, *International Human Right to Conscientious Objection to Military Service and Individual Duties to Disobey Manifestly Illegal Orders*, Heidelberg, Berlin 2009, s. 90–96.

¹⁴ Dostępna w dniu 15.12.2022 r., na stronie: <http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-EN.asp?fileid=16909&lang=en>, dalej, jako Uchwała.

26 stycznia 1967 r. w sprawie Prawa do sprzeciwu sumienia¹⁵, trzecim dokumentem jest Rezolucja nr 1763 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 7 października 2010 r. w sprawie Prawa do sprzeciwu sumienia w ramach legalnej opieki medycznej¹⁶.

Uchwała we wstępie wskazuje, że dotyczy ona wykładni art. 9 EKPC, który zobowiązuje państwa do przestrzegania swobody indywidualnego sumienia, a w zasadniczej części treść Uchwały dotyczy odmowy służby wojskowej. Co istotne, w punkcie 1.1. Uchwała określa, że odmowa służby wojskowej z powodu przekonania sumienia, **ma charakter osobisty**, natomiast w punkcie 2.3. **wprost mówi o prawie do sprzeciwu sumienia**. Podobną treść zawiera Zalecenie¹⁷, które w lit. a wskazuje na prawo do sprzeciwu sumienia. Najbardziej szczegółowo kwestię prawa do sprzeciwu sumienia analizuje Rezolucja, dlatego doczekała się ona najszerszego omówienia w doktrynie¹⁸. Zgodzić należy się ze stwierdzeniem J. Pawlikowskiego, że mimo różnej argumentacji w czasie prac nad Rezolucją, ostatecznie potwierdza ona istnienie fundamentalnego prawa do sprzeciwu sumienia¹⁹. Sama Rezolucja w pkt. 1 określa, że żadna osoba, szpital lub instytucja nie mogą być zmuszane, pociągane do odpowiedzialności lub dyskryminowane w żaden sposób z powodu odmowy świadczenia związanego z aborcją lub

¹⁵ Dostępne w dniu 15.12.2022 r., na stronie: <http://assembly.coe.int/nw/xml/ERef/Xref-XML2HTML-en.asp?fileid=14515&lang=en>, dalej, jako Zalecenie.

¹⁶ Dostępna w dniu 15.12.2022 r., na stronie: <http://assembly.coe.int/nw/xml/ERef/Xref-XML2HTML-en.asp?fileid=17909&lang=en>, dalej, jako Rezolucja.

¹⁷ Do wcześniejszych dokumentów odwołują się jeszcze Zalecenie nr 816 z dnia 07.10.1977 r. w sprawie Prawa do sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej, dostępne w dniu 15.12.2022 r., na stronie: <http://assembly.coe.int/nw/xml/ERef/Xref-XML2HTML-en.asp?fileid=14850&lang=en>, a także Zalecenie nr 1518 z dnia 26.05.2001 r., w sprawie Korzystania z prawa do sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w Państwach Członkowskich Rady Europy, dostępne w dniu 15.12.2022 r., na stronie: <http://assembly.coe.int/nw/xml/ERef/Xref-XML2HTML-EN.asp?fileid=16909&lang=en>.

¹⁸ Szerzej zob. J. Pawlikowski, Prawo do sprzeciwu sumienia w ramach legalnej opieki medycznej. Rezolucja nr 1763 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 07.10.2010 r., „Studia z prawa wyznaniowego” 2011, Nr 14, s. 313 i n., 333–337; L. Bosek, *Komentarz do art. 53 Konstytucji RP*, [w:] (red.) M. Safjan, L. Bosek, *Konstytucja RP*. Tom 1. *Komentarz do art. 1–86*, C.H. Beck 2016, s. 1249–1251, 1250 i n., pkt 7.

¹⁹ J. Pawlikowski, *Prawo do sprzeciwu...*, s. 316–333, 336.

eutanazją. Punkt 2 podkreśla potrzebę potwierdzenia prawa do sprzeciwu sumienia, a punkty 3 i 4 także się do niego odwołują.

Wskazać należy także na problem sprzeciwu sumienia w Karcie Praw Podstawowych. Pozornie jest on chroniony i winno to rzutować na ocenę pozostałych dokumentów ochrony praw człowieka. Wszak pojawiła się manifestacja normatywna w postaci działań normotwórczych prawa międzynarodowego. Wydaje się jednak, że w tej kwestii powstał niesamowity i być może celowy bałagan terminologiczny.

Pozornie wydaje się, że art. 10 Karty Praw Podstawowych zawiera podobną normę, jak art. 9 EKPC, określającą wolność myśli, sumienia i religii. Rzeczywiście w założeniu prawodawcy europejskiego zakres art. 10 ust. 1 KPP miał odpowiadać treści całego art. 9 EKPC, bowiem w wyjaśnieniach do KPP wskazano, że „prawo zagwarantowane w ustępie 1 odpowiada prawu zagwarantowanemu w artykule 9 europejskiej Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności i zgodnie z artykułem 52 ustęp 3 Karty ma takie samo znaczenie i zakres. Dlatego też ograniczenia powinny uwzględniać artykuł 9 ustęp 2 europejskiej Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności”²⁰.

Jednak dla analizy pracy kluczowe znaczenie ma porównanie art. 10 ust. 2 KPP, który w oficjalnym tłumaczeniu – urzędowej wersji językowej – określa, że „uznaje się prawo do odmowy działania sprzecznego z własnym sumieniem, zgodnie z ustawami krajowymi regulującymi korzystanie z tego prawa”²¹ z innymi wersjami językowymi. Wobec dotychczasowej ochrony jest to nowa gwarancja²² wyrażona *expressis verbis* w europejskim systemie praw człowieka wskazująca na proces precyzowania praw i wolności jednostki.

²⁰ Wyjaśnienia do KPP Dz.U.UE. z 2007 r., C. 303, s. 21, dostępne w dniu 15.12.2022 r. na stronie <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2007:303:0017:0035:PL:PDF>.

²¹ Tłumaczenie zawarte w Dz.U.UE. z 2010 r., C. 83, s. 389, dostępne w dniu 15.12.2022 r. na stronie <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:PL:PDF>.

²² Podobnie J. Duffar *Commentaire art. II – 70*, [w:] (red.) L. Burgorgue-Larsen, A. Levade, F. Picod, *Traité établissant une Constitution pour l'Europe. Commentaire article par article. Partie II, La Charte des droits fondamentaux de l'Union*, Bruksela 2005, s. 167.

Wydaje się, że tekst art. 10 ust. 2 KPP zarówno w języku angielskim: „the right to conscientious objection is recognised, in accordance with the national laws governing the exercise of this right”²³, jak i francuskim: „le droit à l’objection de conscience est reconnu selon les lois nationales qui en régissent l’exercice”²⁴ pozwala na twierdzenie, iż prawidłowym winno być tłumaczenie „uznaje się prawo do sprzeciwu sumienia...”. Jednak oficjalna wersja polska nie posługuje się wprost tym terminem – zawiera wyrażenie równoważne, choć inne semantycznie. Dlatego też Karta Praw Podstawowych chroni prawo do sprzeciwu sumienia, w granicach przewidzianych prawem krajowym, z uwagi na treść Konstytucji RP. Ale nie jest to gwarancja wyrażona wprost w polskim tłumaczeniu Karty Praw Podstawowych.

Problem jest bardziej widoczny w przypadku wersji niemieckiej, KPP ma następującą treść: „das Recht auf Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen wird nach den einzelstaatlichen Gesetzen anerkannt, welche die Ausübung dieses Rechts regeln”²⁵, którą należałoby dosłownie przetłumaczyć, iż każdy ma „prawo do odmowy służby wojskowej z powodów sumienia zostaje uznane przez ustawy poszczególnych państw²⁶, regulujące korzystanie z tego prawa”. Wynika to z faktu, iż wyrażenie *Wehrdienstverweigerung* ma ewidentne konotacje wojskowe, bowiem *wehrdienst* oznacza służbę wojskową.

Występuje zatem różnica w treści Karty w różnych wersjach językowych²⁷ i powstaje pytanie, czy nie zaburza to ochrony sprzeciwu sumienia. Wydaje się, że z uwagi na treść w języku polskim,

²³ Tłumaczenie zawarte w Dz.U.U.E. z 2010 r., C. 83, s. 389, dostępne w dniu 15.12.2022 r. na stronie <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:EN:PDF>.

²⁴ Tłumaczenie zawarte w Dz.U.U.E. z 2010 r., C. 83, s. 389, dostępne w dniu 15.12.2022 r. na stronie <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:FR:PDF>.

²⁵ Tłumaczenie zawarte w Dz.U.U.E. z 2010 r., C. 83, s. 389, dostępne w dniu 15.12.2022 r. na stronie <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:DE:PDF>.

²⁶ W znaczeniu Wysokich Układających się Stron, a nie państw w znaczeniu landów niemieckich.

²⁷ Szerzej zob. A. Drozd, *Stosowanie praw człowieka wobec różnic językowych tych samych tekstów normatywnych w różnych wersjach językowych*, [w:]

angielskim i francuskim oczywiste jest, że Karta zawiera postanowienie o ochronie sprzeciwu sumienia, które nie jest gwarantowane wprost w treści EKPC, ale jest chronione w niektórych konstytucjach europejskich czy orzecznictwach trybunałów konstytucyjnych tych państw.

Widać tutaj zjawisko konkretyzacji praw człowieka, które jako żywy instrument dają podstawę do wykładni określającej nowe uprawnienia wynikające z konkretnego prawa człowieka²⁸. Skoro zatem nowy dokument praw człowieka – Karta Praw Podstawowych – językowo określa ochronę sprzeciwu sumienia, jest to wyraz uznania istnienia instytucji, jakim jest sprzeciw sumienia, a którego źródłem jest wolność sumienia i wyznania. Natomiast zgodnie z art. 10 ust. 2 KPP zakres sprzeciwu sumienia wyznaczają ustawy krajowe, a w polskim systemie prawnym kluczowe znaczenie ma art. 53 Konstytucji RP, określający prawo do wolności sumienia i religii. Jednak zamieszczenie w wersjach językowych może dać pretekst do podważania istnienia tej instytucji i ograniczenia jej do odmowy służby wojskowej. Zasadny jest pogląd A. Drozd, że takie zamieszczenie w treści uprawnienia obywateli UE może budzić wątpliwości co do wiedzy o zakresie ochrony praw podmiotowych w różnych państwach²⁹.

Wydaje się zatem, że prawo twarde wraz z prawem miękkim dostatecznie chronią sprzeciw sumienia w warstwie źródeł prawa międzynarodowego praw człowieka i się uzupełniają. Pogląd ten byłby zupełnie zasadny tylko wtedy, gdyby nie naruszano zasad stosowania praw człowieka przez organy ich ochrony, co jest przedmiotem kolejnych punktów analizy. Podobnie byłoby, gdyby prawodawca międzynarodowy używał precyzyjnych wyrażenia w treści tego samego dokumentu w różnych językach.

(red.) E. Krzysztofik, *Unijny system ochrony praw człowieka wobec współczesnych wyzwań*, Bruksela 2022, s. 113.

²⁸ M. Skwarzyński, *Protecting...* s. 278, 279; M. Skwarzyński, *Specyfika wykładni norm w systemie praw człowieka*, [w:] (red.) K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, *Prawo Międzynarodowe Praw Człowieka*, Warszawa 2022, s. 67 i n.

²⁹ A. Drozd, *Stosowanie...* s. 119.

b) Rola orzecznictwa w kształtowaniu sprzeciwu sumienia

W Polsce podstawowym źródłem orzecznictwym do poznania zakresu i źródeł normatywnych sprzeciwu sumienia jest Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, który dotyczył klauzuli sumienia lekarza³⁰. Oczywiście wcześniejsze³¹ i późniejsze badania naukowe³² wykazały, że źródłem sprzeciwu sumienia jest prawo człowieka do wolności sumienia i wyznania. Zasadniczy kierunek badań naukowych sprzeciwu sumienia dotyczy praw lekarza i pielęgniarki³³, ewentualnie wskazywane są zagadnienia aksjologiczne dotyczące sumienia³⁴

³⁰ Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 3.2.3, 3.2.4, 4.4.1, 4.4.5.

³¹ M. Skwarzyński, *Sprzeciw sumienia w europejskim i krajowym systemie ochrony praw człowieka*, „Przegląd Sejmowy” 2013, Nr 6, s. 9–26.

³² L. Bosek, *Komentarz do art. 53 Konstytucji RP...*, s. 1249–1251, 1257–1258, 1263–1264, pkt. 5, 33, 50, 51.

³³ P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, Lublin 2014, passim; A. Zoll, *Prawo lekarza do odmowy udzielenia świadczeń zdrowotnych i jego granice*, „Prawo i Medycyna” 2003, Nr 13, s. 18; L. Bosek, *Prawo osobiste do odmowy działania sprzecznego z własnym sumieniem na przykładzie lekarza*, „Forum Prawnicze” 2014, Nr 1, s. 17; L. Bosek, *Problem zakresowej niekonstytucyjności art. 39 ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentystry*, [w:] (red.) P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, Lublin 2014, s. 96–100; O. Nawrot, *Klauzula sumienia w zawodach medycznych w świetle standardów Rady Europy*, „Zeszyty prawnicze Biura Analiz Sejmu” 2012, Nr 3, s. 12–16; M. Bielecki, *Odmowa pełnienia służby wojskowej przez Świadców Jehowy jako realizacja klauzuli sumienia. Uwarunkowania prawno-historyczne*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2016, Nr 19, s. 118; J. Różyńska, *Klauzula sumienia*, [w:] (red.) E. Zielińska, M. Boratyńska, P. Konieczniak, *System Prawa Medycznego*, t. 2, Warszawa 2019, s. 12, przyp. 20; K. Orzeszyna, *The Right of Conscientious Objection in a Democracy in Light of Polish Legal Solutions*, „Annali del Dipartimento Jonico” 2018, Nr 6, s. 231 i n.; J. Pawlikowski, *Spór o medyczną klauzulę sumienia a konstytucyjne zasady równości i bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2019, Nr 22, s. 42; M. Bielecki, *Conscience Claus and Conscientious Objection in Medical Practice Against the Legal Situation of Representatives of the Other Professions*, [w:] G. Blicharz, *Freedom of Conscience A Comparative Law Perspective*, Warszawa 2019, s. 120, 124.

³⁴ A. Szostek, *Kategoria sumienia w etyce*, [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce...*, s. 15–25.

bądź aksjologicznego kontekstu normatywnego³⁵, rzadziej klauzula sumienia jest wiązana z zawodami prawniczymi³⁶.

W swoim orzeczeniu Trybunał Konstytucyjny zasadnie stwierdził, że wolność sumienia „sama będąc podstawowym prawem człowieka, jest jednocześnie źródłem wielu innych praw i wolności, jest swoistym «prawem praw»”³⁷, a jej istota „bywa uznawana za ponadpozytywną, aksjologicznie związaną z samą naturą człowieka, będącą istotnym elementem jego godności. Stąd system prawny, który by jej nie gwarantował, „byłby *ab initio* niepełnym, nieskutecznym i nieefektywnym, a w konsekwencji także niedemokratycznym, bo odbiegającym od wzorca państwa respektującego konieczne *minimum minimorum* w zakresie ochrony praw człowieka” (J. Szymanek, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 39). Konieczność jej poszanowania jest ściśle powiązana z poszanowaniem i ochroną godności człowieka, co jest obowiązkiem władz publicznych³⁸.

Wnioski Trybunału Konstytucyjnego wynikały z prawidłowej analizy prawa międzynarodowego praw człowieka, zarówno systemu uniwersalnego³⁹, jak i europejskiego. W tym ostatnim przypadku Trybunał Konstytucyjny powołał się na analizę EKPC oraz sześciu Orzeczeń ETPC⁴⁰. Są to: Wyrok ETPC z dnia 13 grudnia 2001 r., *Église métropolitaine de Bessarabie i inni przeciwko Mołdawii*, skarga nr 45701/99; Wyrok ETPC z dnia 25 maja 1993 r., *Kokkinakis przeciwko Grecji*, skarga nr 14307/88; Wyrok ETPC

³⁵ A. Zoll, *Klauzula sumienia*, [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce...*, s. 77–85; M. Skwarzyński, *Sprzeciw sumienia w europejskim i krajowym systemie ochrony praw człowieka*, „Przegląd Sejmowy” 2013, Nr 6, s. 17–21; L. Bosek, *Prawo osobiste...*, 87–89, 92–95; L. Bosek, *Problem zakresowej...*, s. 87–90, 100–103; O. Nawrot, *Prawa człowieka, sprzeciw sumienia i państwo prawa*, [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce...*, s. 107–109.

³⁶ Szerzej zob. A. Machnikowska, *Klauzula sumienia w zawodzie prawnika*, [w:] *Klauzula sumienia w państwie prawa*, (red.) O. Nawrot, Sopot 2015, s. 127–142; J. Zajadło, *Sędzia pomiędzy moralnym przekonaniem a wiernością prawu (na przykładzie orzecznictw sądów amerykańskich w sprawach niewolnictwa)*, [w:] *Klauzula sumienia w państwie...*, s. 143–161.

³⁷ Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 4.1.1.

³⁸ Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 4.1.2.

³⁹ Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 3.2.2.

⁴⁰ Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 3.2.3.

z 6 dnia listopada 2008 r., Förderkreis e.V. and Others przeciwko Niemcom, skarga nr 58911/00; Decyzja EKPC z dnia 6 grudnia 1991 r., Tomi Autio przeciwko Finlandii, skarga nr 17086/90; Wyrok ETPC z dnia 7 lipca 2011 r., Bayatyan przeciwko Armenii, skarga nr 23459/03; Wyrok ETPC z dnia 10 stycznia 2012 r. w sprawie Bukharatyan przeciwko Armenii, skarga nr 37819/03.

Istotne jest również to, że Trybunał Konstytucyjny odwołał się wprost do *soft-law* prawa międzynarodowego, tj. Uchwały, Zalecenia i Rezolucji i z oczywistych względów tej ostatniej poświęcił najwięcej miejsca⁴¹. Trybunał Konstytucyjny stwierdził, że: „choć rezolucja RE z 7 października 2010 r. nie ma mocy wiążącej, to nie mogła pozostawać bez znaczenia dla rozważań czynionych w niniejszej sprawie, ponieważ ustanawia uniwersalny standard ochrony osób wykonujących zawody medyczne (por. O. Nawrot, *Klauzula sumienia w zawodach medycznych...*, s. 20–22). W jej świetle prawo do sprzeciwu sumienia jest bardzo szeroko zakreślone zarówno przedmiotowo, jak i podmiotowo, gdyż obejmuje również inne niż osoby fizyczne podmioty świadczące usługi medyczne⁴². To właśnie po analizie orzecznictwa ETPC i rozwoju *soft-law* Trybunał Konstytucyjny wskazał, że „możliwość skorzystania z klauzuli sumienia jest jednym z praw człowieka⁴³”.

Prowadząc swój wywód, Trybunał Konstytucyjny po analizie *hard-law* i orzecznictwa ETPC oraz *soft-law*, w zgodzie z koncepcją marginesu oceny, doszedł do słusznych wniosków, iż „nie ma zatem podstaw do formułowania odrębnego prawa do «klauzuli sumienia», a – w konsekwencji – nie ulega wątpliwości, że ustawodawca nie może dowolnie kształtować tego «przywileju» albo go znosić, lecz musi respektować konstytucyjne warunki ustanawiania ograniczeń wolności i praw człowieka i obywatela (art. 30 oraz art. 31 ust. 3 Konstytucji). W ocenie Trybunału, prawo lekarza, jak każdej innej osoby, do powstrzymania się od działań sprzecznych z własnym sumieniem wpływa wprost z wolności gwarantowanej przez Konstytucję⁴⁴”.

⁴¹ Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 3.2.4., 6.2.3.; M. Skwarzyński, *Protecting...*, s. 281 i n.

⁴² Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 3.2.4.

⁴³ Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 3.2.4. in fine.

⁴⁴ Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 4.4.5.

Zasadny jest pogląd, że: „Trybunał Konstytucyjny potwierdził, że demokratyczne państwo prawne, nawet w celu wywiązania się z przyjętych na siebie, powszechnie akceptowanych obowiązków, nie może posługiwać się dowolnymi instrumentami. W szczególności państwo nie może wkraczać w sferę wolności jednostek, jeśli realizacja jego konstytucyjnych obowiązków może nastąpić w inny, mniej dotkliwy, sposób. Należy przy tym dodać, że kwestia ewentualnych kosztów ekonomicznych, np. związanych z prze-modelowaniem systemu opieki zdrowotnej, nie ma większego znaczenia. Demokratyczne państwo prawne w perspektywie filozoficzno-prawnej i historycznej, tak jak i człowieczeństwo w odniesieniu do przedstawiciela *Homo sapiens*, jest wszak luksusem, za który czasami należy i warto zapłacić”⁴⁵.

Wniosek ten, w związku z kolejnością analizy dokonanej przez TK i przedstawionym rozumowaniem, został wyprowadzony przez Trybunał między innymi także wskutek znaczenia i oddziaływania prawa międzynarodowego. Dotyczy to zarówno prawa o charakterze *soft-law*, jak i prawa *hard-law*. Oznacza to, że źródłem dla sprzeciwu sumienia jest wolność sumienia i wyznania, z uwagi na przedmiot ochrony tego prawa człowieka. Sam pogląd trybunału spotkał się przy tym z akceptacją doktryny także na gruncie międzynarodowym⁴⁶.

Orzecznictwo ETPC w zakresie sprzeciwu sumienia można podzielić na trzy grupy przypadków: odmowy służby wojskowej, praw zawodów medycznych i praw pozostałych zawodów.

Wobec orzecznictwa widać ewolucję linii orzeczniczej Trybunału, choć można dostrzec pewną niekonsekwencję normatywną, logiczną i semantyczną wynikającą zapewne z chęci „schlebiana” myśli lewicowo-liberalnej. Stwierdzić należy, że prawo do powołania się na odmowę służby wojskowej jest najczęstszym przypadkiem ochrony klauzuli sumienia przez ETPC⁴⁷. Za fundament tego wątku

⁴⁵ O. Nawrot, *Glosa do wyroku TK z dnia 7 października 2015 r., K 12/14*, „Przegląd Sejmowy” 2016, Nr 4, s. 148.

⁴⁶ Szerzej zob. P. Stanisz, J. Pawlikowski *Il diritto dei medici all’obiezione di coscienza in Polonia: recenti sviluppi*, „Quaderni di diritto e politica ecclesiastica” 2017, Nr 2, s. 459–471, M. Skwarzyński, *Protecting...*, s. 280–284.

⁴⁷ Są to sprawy: Tsaturyan przeciwko Armenii, skarga nr 37821/03, Wyrok ETPCz z dnia 10.01.2012 r.; Bukharatyan przeciwko Armenii, skarga

ochrony uznać należy Wyrok ETPC z dnia 7 lipca 2011 r. w sprawie Bayatyan przeciwko Armenii, skarga nr 23459/03. Z niezrozumiałych powodów ETPC wskazał w nim, że norma art. 9 ust. 1 EKPC „nie odnosi się wyraźnie do prawa do sprzeciwu sumienia”, choć jest źródłem ochrony przed obowiązkową służbą wojskową⁴⁸.

Pogląd ten jest wewnętrznie sprzeczny i został on wyartykułowany przez ETPC pomimo faktu, że art. 10 ust. 2 Karty Praw Podstawowych określa prawo do powołania się na swoje sumienie i na klauzulę sumienia zgodnie z prawem krajowym⁴⁹. Co więcej, w tym orzeczeniu ETPC powołuje się na treść Uchwały i Zalecenia⁵⁰, pomimo to twierdzi, że sprzeciw sumienia nie wchodzi w zakres art. 9 EKPC. Nie dziwi zatem, że następnie ETPC odszedł od tego stanowiska.

Wskazać należy dalej, że orzecznictwo ETPC przyjęło konieczność ochrony sumienia w przypadku białego personelu. Trybunał stwierdził, że „Państwo jest zobowiązane do zorganizowania systemu opieki zdrowotnej w taki sposób, aby zapewnić skuteczne korzystanie z wolności sumienia pracowników służby zdrowia”⁵¹, a pogląd ten został wyrażony na kanwie orzeczenia dotyczącego wykonywania aborcji.

Kolejnym orzeczeniem jest przypadek urzędnika stanu cywilnego oraz psychoterapeuty i sprawa Eweida⁵². To właśnie w tym wyroku występuje najczęstsze odniesienie się przez ETPC do problemu klauzuli sumienia. Niestety widoczne jest unikanie przez ETPC powołania się wprost na sformułowanie „klauzula sumienia”

nr 37819/03, Wyrok ETPCz z dnia 10.01.2012 r.; Thlimmenos przeciwko Grecji, skarga nr 34369/97, Wyrok ETPCz z dnia 06.04.2000 r.; Ülke przeciwko Turcji, skarga nr 39437/98, Wyrok ETPCz z dnia 24.01.2006 r.; Świadkowie Jehowy w Moskwie i in. przeciwko Rosji, skarga 302/02, Wyrok ETPCz z dnia 10.06.2010 r.; Wyrok ETPCz z dnia 07.07.2011 r. w sprawie Bayatyan przeciwko Armenii, skarga nr 23459/03.

⁴⁸ Wyrok ETPCz z dnia 07.07.2011 r., Bayatyan przeciwko Armenii, skarga nr 23459/03, pkt 110, a także pkt. 46, 49, 128.

⁴⁹ Szerzej zob. M. Skwarzyński *Sprzeciw sumienia w europejskim i krajowym systemie ochrony praw człowieka*, „Przegląd Sejmowy” 2013, Nr 6, s. 12 i n.

⁵⁰ Wyrok ETPCz z dnia 07.07.2011 r., Bayatyan przeciwko Armenii, skarga nr 23459/03, pkt. 51, 52.

⁵¹ Tak: Sprawa R.R. przeciwko Polsce, skarga nr 27617/04, Wyrok ETPCz z dnia 26.05.2011 r., pkt 206.

⁵² Sprawa Eweida i in. przeciwko Wielkiej Brytanii, skargi nr 48420/10, 59842/10, 51671/10, 36516/10, Wyrok ETPCz z dnia 15.01.2013 r.

czy „sprzeciw sumienia”. ETPC kwestię sprzeciwu sumienia zbagatelizował, pomimo że jeden ze skarżących wprost powołał się na jego naruszenie⁵³. Trybunał oczywiście w wyraźny sposób próbuje uniknąć stwierdzenia, że w zakres art. 9 ust. 1 EKPC, więc w zakres prawa do wolność sumienia i wyznania, nie wchodzi klauzula sumienia. Wskazuje on jednak przypadki wchodzące w zakres ochrony art. 9 EKPC i jest nim niewątpliwie prawo do odmowy służby wojskowej z uwagi na sprzeciw sumienia.

Niestety niekonsekwencje orzecznicze ETPC, zwłaszcza na płaszczyźnie terminologicznej, utrudniają ustalenie stanowiska Trybunału i to także wpisuje się w rozmywanie ochrony sprzeciwu sumienia w prawie międzynarodowym, tak jak niekonsekwentne tłumaczenia.

Przyznać należy jednak, że ETPC ostatecznie uznał, że odmowa wykonania obowiązku prawnego, z uwagi na konflikt z przekonaniem religijnym, wchodzi w zakres ochrony art. 9 EKPC, także w przedmiocie innym niż obowiązek służby wojskowej⁵⁴. Jednak zasadny jest pogląd, że Wyrok w sprawie Eweida w zakresie sprzeciwu sumienia jest mało czytelny i niejednoznaczny⁵⁵. Wraz z wątpliwościami o treści prawa twardego, błędnymi tłumaczeniami buduje to grunt do podważenia tej instytucji.

3. Istota sprzeciwu sumienia jako instytucji prawnej

Aby ta część analizy była kompletna, konieczne jest przedstawienie imponderabilium systemu praw człowieka, jakim jest godność, która jest źródłem praw człowieka. Bez tego nie da się wykazać, że sprzeciw sumienia jest instytucją prawną, chroniącą godność człowieka i wolność sumienia i religii.

⁵³ Sprawa Eweida i in. przeciwko Wielkiej Brytanii, skargi nr 48420/10, 59842/10, 51671/10, 36516/10, Wyrok ETPCz z dnia 15.01.2013 r. pkt 70.

⁵⁴ Sprawa Eweida i in. przeciwko Wielkiej Brytanii, skargi nr 48420/10, 59842/10, 51671/10, 36516/10, Wyrok ETPCz z dnia 15.01.2013 r. pkt 105.

⁵⁵ Tak: W. Brzozowski, *Orzeczenie: Eweida i inni v. Wielka Brytania*, dostępne w dniu 01.09.2016 r. na stronie: <http://prawaczlowieka.edu.pl/index.php?orzeczenie=8d8ebea7b076c177ecd21e2d0d7e52fa74c48f3c-b0>

Oczywistym jest, że „istnieją uniwersalne prawa człowieka, zakorzenione w naturze osoby”⁵⁶, które wskazują na ich fundament. Godność ludzka „stanowi podstawową zasadę aksjologiczną, wpisaną do prawa międzynarodowego i do konstytucji współczesnych państw demokratycznych”⁵⁷. Wskazać należy, że specyfiką systemu praw człowieka, wynikającą z faktu, iż służą one normatywnemu wyrażeniu godności człowieka⁵⁸, przez taki system praw jednostki jest szczególna ochrona przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka. Jest ona źródłem wszelkich praw jednostki⁵⁹. Określenie godności człowieka w normie prawa stanowionego „oznacza swoistą pozytywizację prawa naturalnego”⁶⁰, co nie

⁵⁶ Zob. Jan Paweł II, *Moralna struktura wolności podstawą nowej kultury wolności*, „ETHOS” 1999, Nr 1–2, s. 13

⁵⁷ Zob. J. Krukowski, *Zasada poszanowania godności ludzkiej i prawa do życia w biomedycynie w prawie międzynarodowym*, [w:] (red.) A. Dębiński, A. Grześkowiak, K. Wiak, *Ius et Lex, Księga Jubileuszowa ku czci Profesora Adama Strzembosza*, Lublin 2002, s. 488.

⁵⁸ Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Definicja praw człowieka*, [w:] (red.) K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, *Prawo Międzynarodowe Praw Człowieka*, Warszawa 2022, s. 15, pkt 34.

⁵⁹ Szerzej o godności osobowej i osobowościowej zob.: K. Orzeszyna, *Godność jako źródło praw człowieka*, [w:] *Prawo Międzynarodowe Praw Człowieka...*, s. 24–35; K. Orzeszyna, *Godność ludzka podstawą praw człowieka*, [w:] (red.) R. Tabaszewski, *Człowiek i jego prawa i odpowiedzialność*, s. 23 i n.; J. Krukowski, *Godność człowieka podstawą konstytucyjnego katalogu praw i wolności jednostki*, [w:] (red.) L. Wiśniewski, *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, Warszawa 1997, s. 39–42; W. Jedlecka, J. Policiewicz, *Pojęcie godności na tle Konstytucji RP*, [w:] (red.) A. Bator, *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Konstytucja*, Wrocław 1999, s. 146; J. Zajadło, *Godność jednostki w aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1989, Nr 2, s. 111; K. Complak, *Uwagi o godności człowieka oraz jej ochrona w świetle nowej konstytucji*, „Przegląd Sejmowy” 1998, Nr 5, s. 42 i n.; Z. Hołda [w:] (red.) Z. Hołda, D. Ostrowska, J. Hołda, J.A. Rybczyńska, *Prawa Człowieka, Zarys wykładu*, Warszawa 2014, s. 12; M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999, s. 343–347; F.J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 75–80.

⁶⁰ D. Dudek, [w:] (red.) D. Dudek i in., *Zasady Ustroju III Rzeczypospolitej*, Warszawa 2010, s. 54. Pogląd, iż prawa człowieka mają prawnonaturalne źródło i charakter, jest akceptowany także z perspektywy świeckiego rozumienia prawa naturalnego, szerzej zob. S.D. Jamar, *A Social Justice Perspective on the Role of Copyright in Realizing International Human Rights*, „Pacific McGeorge Global Business & Development Law Journal” 2012, Nr 24, s. 3

zmienia prawnonaturalnego źródła i charakteru godności człowieka. Można oczywiście prawa człowieka identyfikować z naturą człowieka czy naturą ludzką, jak z czymś, co jest immanentnie związane z istotą człowieczeństwa, więc godnością⁶¹.

Przyjmuje się, że godność występuje zazwyczaj w dwóch znaczeniach. Po pierwsze, godność osobowa (aksjologiczno-ontyczna), to cecha przysługująca każdemu człowiekowi jako przedstawicielowi gatunku *Homo sapiens*⁶², lecz także jako jednostce⁶³ bez wyjątku, bo jest on osobą wolną, mającą świadomość tego, iż różni się od zwierząt zwłaszcza tym, że ma wolną wolę. Przepisy prawa odwołują się właśnie do godności osobowej⁶⁴ i jest ona w prawie międzynarodowym traktowana jako źródło praw człowieka czy matryca, i odnosi się do niej szereg dokumentów praw człowieka⁶⁵. Po drugie, to godność osobowościowa, własna (empiryczna), stanowi cechę indywidualnie określonej osoby i jest ona konsekwencją godności osobowej⁶⁶. Wydaje się, że system prawny zasadniczo odwołując się do ochrony godności osobowej, w konsekwencji chroni także godność osobowościową.

Źródłem praw człowieka z punktu widzenia aksjologicznego i filozoficznego jest godność człowieka. Powtórzyć należy, iż „jednym z twierdzeń naukowych K. Wojtyły było wskazanie, że prawda ma taką moc, iż determinuje, ale także kreuje normy moralne. Rozwijając tę myśl, należy stwierdzić, że godność człowieka wyrażona w systemie normatywnym praw człowieka podkreśla prawdę o nim samym, więc ma taką moc, iż determinuje

⁶¹ K. Orzeszyna, *Godność jako źródło praw człowieka*, [w:] (red.) K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, *Prawo międzynarodowe praw człowieka*, Warszawa 2022, s. 24, pkt 55.

⁶² K. Orzeszyna, *Godność jako źródło praw człowieka...*, s. 24–35; W. Jedlecka, J. Policiewicz, *Pojęcie godności...*, s. 146.

⁶³ J. Zajadło, *Godność jednostki w aktach...*, s. 111.

⁶⁴ K. Complak, *Uwagi o godności ...*, „Psej” 1998, Nr 5, s. 12.

⁶⁵ K. Orzeszyna, *Godność osobowa*, [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka...*, s. 25–32.

⁶⁶ Tak trafnie: K. Orzeszyna, *Godność osobowościowa*, [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka...*, s. 32–36; podobnie argumentuje: J. Krukowski, *Godność człowieka podstawą...*, s. 39–42; M. Piechowiak, *Filozofia...*, s. 343–347; F.J. Mazurek, *Godność osoby...*, s. 75–80.

i kreuje normy niższego rzędu. To podkreślanie godności, działanie w celu jej ochrony «daje moc» prawom człowieka⁶⁷.

System praw człowieka służy zatem normatywnemu wyrażeniu godności człowieka, lecz to godność ma charakter pierwotny wobec systemu normatywnego i jest od niego niezależna. System prawny wyłącznie deklaruje ochronę godności, ale jej nie konstytuuje. Istnieją zatem normy instytucjonalne, które chronią tę godność. Tworzone są zatem konstrukty normatywne właściwe dla danego prawa człowieka, które mają chronić konkretny element godności.

Analiza prawa lekarza do sprzeciwu sumienia po wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, jest doskonałym wyjściem do analizy, czym jest sprzeciw sumienia.

Stwierdzić należy, że ten wyrok TK z największą merytoryczną krytyką spotkał się ze strony dr. hab. Wojciecha Brzozowskiego⁶⁸. Dostrzegam oczywiście przemilczenie przez Trybunał argumentacji prawnej prezentowanej dotąd przez tego autora w doktrynie, ale praktyka trybunalska w tym zakresie jest znana i nie jest to odosobniony przypadek.

Nawiązując do prawie dwugodzinnej i bardzo życzliwej dyskusji mojej i dr. hab. Wojciecha Brzozowskiego o sprzeciwie sumienia sędziego na XIV Ogólnopolskim Sympozjum Prawa Wyznaniowego w dniu 9 maja 2017 r.⁶⁹ oraz do zachęty ze strony autora do debaty na temat sprzeciwu sumienia zawartej w tekście objętym polemiką⁷⁰, pragnę zabrać kolejny głos pisemny⁷¹, w opozycji do tezy autora w prezentowanym wyżej artykule.

⁶⁷ Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Definicja praw człowieka*, [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka...*, s. 14 i n., pkt. 32–34.

⁶⁸ W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia...*, s. 23–30. Choć są także inne głosy krytyczne – zob. P. Szudejko, *Zakres klauzuli sumienia. Glosa do wyroku TK z dnia 7 października 2015 r., K 12/14*, „Gdańskie Studia Prawnicze. Przegląd Orzecznictwa” 2016, Nr 3, s. 107–115. Choć są to twierdzenia mniej pogłębione i nieodnoszące się w istocie do całości badań, jakie są opublikowane w zakresie swobody wyboru zawodu i kwestii sprzeciwu sumienia.

⁶⁹ XIV Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego *Prawo wyznaniowe formalne*, Zielona Góra–Kęszycza Leśna, 8–10 maja 2017 r.

⁷⁰ W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia...*, s. 23.

⁷¹ M. Skwarzyński, *Protecting...*, s. 270–282.

Nie mogę zgodzić się z głównymi tezami autora, który skupił się na podważeniu⁷² przyjętego przez TK źródła dla sprzeciwu sumienia, jakim jest wolność sumienia i wyznania w międzynarodowym prawie praw człowieka⁷³ oraz przyjętego wzorca kontroli z art. 53 Konstytucji⁷⁴ Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.⁷⁵ Wydaje się, że w takim rozumieniu sprzeciw sumienia został zdegradowany do klauzuli oraz oderwany od swojego instytucjonalnego celu ochrony godności.

Właśnie tu materializuje się podstawowy problem, po co jest sprzeciw sumienia, jaki ma on cel normatywny i jaki jest sens prawny takiej instytucji.

W. Brzozowski zdaje się te kwestie niedostatecznie analizować. Moim zdaniem źródła sprzeciwu sumienia w systemie praw człowieka, ich charakter i mnogość, jak też ewolucja orzecznictwa organów międzynarodowych wskazują, że sprzeciw sumienia chroni godność człowieka w jego podstawowej i najbardziej istotnej warstwie.

Rzeczywiście Trybunał Konstytucyjny stanowczo odżegnuje się od poglądu poszukującego źródła sprzeciwu sumienia gdzie indziej niż prawo człowieka do wolności sumienia i wyznania. Trybunał Konstytucyjny ocenia, że pozostaje on „w oczywistej sprzeczności” ze standardami międzynarodowymi oraz konstytucyjną rangą wolności sumienia i religii⁷⁶. Wydaje się, że Trybunał Konstytucyjny mógłby szerzej przedstawić swoją argumentację bądź odesłać w tym zakresie do istniejącej literatury.

Zbyt daleko idąca jest dlatego teza autora, że „kategoryczny ton tej oceny jest zaskakujący, bo gdyby prawo do sprzeciwu sumienia rzeczywiście wynikało niewątpliwie z samej idei wolności sumienia i religii, to trudno byłoby zrozumieć, o co toczy się spór”⁷⁷.

Autor pomija znane poglądy doktryny, jak też elementy orzecznictwa międzynarodowego, powielając niejako praktykę Trybunału Konstytucyjnego. Na usprawiedliwienie tego ostatniego należy

⁷² W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia...*, s. 25–33.

⁷³ Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 3.2.3, 3.2.4, 4.4.1, 4.4.5.

⁷⁴ Wyrok TK z dnia 07.10.2015 r., w sprawie sygn. akt K 12/14, pkt. 4.4.5, 4.5.

⁷⁵ Dz.U. z 1997 r., Nr 78, poz. 483, ze zm. (dalej: Konstytucja RP).

⁷⁶ W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia...*, s. 25.

⁷⁷ Tamże, s. 25.

stwierdzić, że nie powołuje on większości poglądów doktryny, być może z obawy przed „normatywizacją” pozostałych poglądów autorów.

Zasadny jest zarzut Wojciecha Brzozowskiego, że TK ustalił standard międzynarodowy w sposób odbiegający od kryteriów określonych w wyroku ETPC w sprawie Eweida⁷⁸, ale odstępstwo nie jest znaczne, jest determinowane aksjologią naszej konstytucji, a przecież TK nie był do tego zobowiązany, aby w pełni przejmować standard strasburski i mógł określić standard wyższy.

Wojciech Brzozowski jednak pomija zupełnie badania wyrażone w doktrynie, dotyczące międzynarodowych źródeł dla sprzeciwu sumienia. Autor dokonał wnikliwej, ale nie pełnej analizy źródeł normatywnych dla sprzeciwu sumienia w prawie międzynarodowym, jak również pomija niewygodne elementy z orzecznictwa strasburskiego.

Niemniej w wielu miejscach analizy autora są trafne i zasadnie stawiają zarzuty wyrokowi Trybunału Konstytucyjnego. Ma rację autor, zarzucając TK, że ograniczył on swoje wywody dotyczące Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych⁷⁹ do treści normatywnej przepisu⁸⁰, to jednak można znaleźć źródła szersze, które przeczą tezom przyjętym przez autora, a potwierdzają argumentację TK (zwłaszcza powołane wyżej Uwagi Ogólne).

Słusznie Wojciech Brzozowski wskazuje, że w wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu w sprawie Bayatyan przeciwko Armenii „nie znalazło się ani jedno twierdzenie, które pozwoliłoby przyjąć, że na podstawie art. 9 EKPC ochronie podlega sprzeciw sumienia w zakresie niedotyczącym odmowy służby wojskowej” i autor dokonuje oceny odmiennego poglądu doktryny jako przedwczesnego⁸¹, to jednak autor doskonale zna wyniki badań w tej materii i pomija je, jak też kluczowy element wyroku ETPC w sprawie Eweida⁸².

⁷⁸ Tamże, s. 30.

⁷⁹ Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19.12.1966 r., załącznik do Dz.U. z 1977 r., Nr 38, poz. 167, dalej jako: MPPOiP.

⁸⁰ W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia...*, s. 25.

⁸¹ W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia...*, s. 26.

⁸² Wyrok ETPCz z dnia 15.01.2013 r., sprawa Eweida i in. przeciwko Wielkiej Brytanii, skargi nr 48420/10, 59842/10, 51671/10, 36516/10, pkt. 105, 106, 107.

Wojciech Brzozowski odwołując się do mojego artykułu, twierdzi, że trafna jest „ocena autora, który – sam będąc zwolennikiem odnalezienia w art. 9 EKPC prawa do sprzeciwu sumienia – przyznaje zarazem, że ETPC «unika (...) wydania jednoznacznego orzeczenia stwierdzającego, iż sprzeciw sumienia wynika z istoty prawa do wolności sumienia i wyznania»⁸³, to jednak dalej w tym artykule krytykowałem ETPC za wypowiedzi mówiące w istocie o sprzeciwie sumienia w materii innej niż odmowa służby wojskowej, gdzie ETPC używał sformułowań zamiennych.

Trafna jest przy tym ocena Wojciecha Brzozowskiego, który – sam będąc przeciwnikiem odnalezienia w art. 9 EKPC prawa do sprzeciwu sumienia – przyznaje zarazem, że „jedynym wspomnianym (...) aktem prawa międzynarodowego, który rzeczywiście wspiera rozumowanie Trybunału, jest rezolucja nr 1763 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy w sprawie prawa do sprzeciwu sumienia w ramach legalnej opieki medycznej”⁸⁴. Autor jednak pomija pozostałe dokumenty *soft-law* i deprecjonuje oddziaływanie tego typu instrumentu na prawo międzynarodowe i orzecznictwo ETPC⁸⁵.

Nie można także zgodzić się z analizą Wojciecha Brzozowskiego dotyczącą Karty Praw Podstawowych⁸⁶, gdzie autor pomija Wyjaśnienia do KPP, a także problemy z różnymi wersjami językowymi art. 10 ust. 2 KPP. Ma to związek z konkretyzacją praw człowieka, jak i koncepcją marginesu oceny⁸⁷.

Dalej za bardzo ważne uznać należy obawy Wojciecha Brzozowskiego, aby uznając sprzeciw sumienia za prawo podmiotowe bezpośrednio wynikające z konstytucji i prawa międzynarodowego: nie oznaczało to automatycznego uznania go za przysługujący

⁸³ W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia...*, s. 27 i powołany tam M. Skwarzyński, *Orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w zakresie klauzuli sumienia*, [w:] (red.) P. Stanisławski, A.M. Abramowicz i in., *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii*, Lublin 2015, s. 292.

⁸⁴ W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia...*, s. 29.

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ Tamże, s. 27.

⁸⁷ L. Garlicki, *Komentarz do art. 9 EKPCz*, [w:] *Konwencja...*, s. 552, pkt 4; tak samo cytowany tam A. Wiśniewski, *Koncepcja marginesu oceny w orzecznictwie ETPCz*, Gdańsk 2008, s. 130–131, s. 136, s. 187.

innym zawodom⁸⁸; że przepis określający klauzulę sumienia nie ma sensu normatywnego⁸⁹; że sumienie lekarza może stać się kategorią absolutną w opozycji do praw pacjenta⁹⁰; więc sprzeciw sumienia rozumiany jako prawo podmiotowe, mające źródło w wolności sumienia i wyznania, wymaga szczególowej regulacji ustawowej, aby przeciwdziałać nadużyciom⁹¹.

Obawy te jednak wynikają z braku odróżnienia sprzeciwu sumienia od klauzuli sumienia, niekonsekwentnego analizowania roli państwa w realizacji praw pacjenta i praw człowieka, a także niekonsekwentnego stosowania zakazu dyskryminacji oraz braku chęci wskazania ram korzystania ze sprzeciwu sumienia, które można odtworzyć na podstawie orzecznictwa ETPC i TK.

Ten element analizy był potrzebny, aby przedstawić merytoryczne wątpliwości związane z ochroną sprzeciwu sumienia. W pkt. V analizy przedstawiono, jakie warunki normatywizacji winny nastąpić i właśnie po co normatywizacja sprzeciwu sumienia pozwoli uniknąć nadużyć.

Tutaj jednak należy przedstawić podstawowy argument dotyczący instytucjonalnego charakteru sprzeciwu sumienia. Prawo człowieka do wolności sumienia i wyznania jest jednym z położonych najbliżej, jeśli nie najbliższym godności osoby ludzkiej. Nie da się bardziej naruszyć godności czy podważyć człowieczeństwa niż w zakresie narzucania „myślzbrodni”. Nie da się bardziej odczłowieczyć jednostki niż pozbawiając ją swobody poglądów, swobody kształtowania swojego sumienia, jak i kierowania się przekonaniami ukształtowanymi przez sumienie. Jeżeli prawo człowieka do sprzeciwu sumienia by nie istniało, jako element prawa człowieka, nie chroniłoby jednostki, to ten element jej godności faktycznie nie byłby chroniony, bo w istocie nie byłaby chroniona wolna wola. Jeśli sprzeciw sumienia nie miałby charakteru prawa człowieka, to ochrona tej sfery godności człowieka, wyrażona normatywnie prawem do wolności, miałaby charakter wyłącznie ochrony fasadowej. Przecież nie można bardziej zdehumanizować jednostki, niż

⁸⁸ W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia...*, s. 31.

⁸⁹ Tamże, s. 31 in fine.

⁹⁰ Tamże, s. 32.

⁹¹ Tamże, s. 30 in fine.

zmuszać ją do postępowania wbrew własnemu sumieniu. Wskazuje to, że sprzeciw sumienia chroni najbardziej twardy rdzeń godności i jej istotę. Nie oznacza to przy tym przyzwolenia na fanaberię sumienia, więc dlatego konieczne są w/w warunki korzystania ze sprzeciwu sumienia⁹².

Pamiętać należy, że sumienie jako kategoria normatywna czy szerzej moralność i wartości, jako imperatyw i wyznacznik zachowania, reflektują na porządek prawny. Jeśli sprzeciw sumienia miałby być wyłącznie uprawnieniem ustawowym, to traci sens powoływanie się w szeregu przysięg czy ślubowań na sumienie jako kategorię, którą mają kierować się przedstawiciele konkretnych zawodów. Występowanie zaś sumienia w przysięgach wskazuje, że sprzeciw sumienia ma charakter instytucjonalny. Jest to rozwiązanie normatywne, nie filozoficzne, które ma za zadanie ochronić godność jednostki w jej najwrażliwszym aspekcie. Dlatego też tak często powoduje problemy i generuje konflikty.

4. Zagrożenia dla ochrony sprzeciwu sumienia przy obecnym ignorowaniu zasad praw człowieka, zwłaszcza koncepcji marginesu oceny

Zasadnicza istota niniejszych rozważań wynika z błędnej praktyki działania Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Rozpocząć należy od fundamentalnego dla systemu prawnego przypomnienia, że dla stosowania prawa konieczne jest wzajemne zaufanie legislatury, organów stosujących prawo oraz profesjonalnych podmiotów ochrony praw jednostki. Prawodawca ufa, że organy stosujące prawo będą działać w ramach dotychczasowego prawa i praktyki jego stosowania. Organy stosujące prawo – sądy, trybunały ufają, że legislatura przyjmując prawo, robi to w zgodzie z porządkiem hierarchicznym i zasadami prawidłowej legislacji. Profesjonalne podmioty praw jednostki ufają, że legislatura i organy będą działać właśnie w ten sposób, a od nich wymaga się nienadużywania wiedzy

⁹² Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Protecting...*, s. 282–284.

i środków ochrony celu destabilizacji systemu. Oczywiście w praktyce bywa z tym różnie, ale ogólna zasada zaufania była respektowana. Najrzadziej przy tym dochodziło do przełamania zaufania do organów stosujących prawo, że będą one stosować normy, a nie będą ich ignorować. Najczęściej zaś naruszanie zaufania wychodzi od prawodawstw krajowych, które poprzez inflację liczby norm destabilizują system. Nie ma to miejsca w systemie ochrony praw człowieka, choć precyzowanie wszystkiego jako prawa człowieka także jest błędem. Nie jest jednak konieczne przeprowadzenie badań w tym wątku dla dalszej części analizy. Podobnie jak wadliwe działanie profesjonalnych podmiotów ochrony praw jednostki.

W przypadku praw człowieka podstawowym zagrożeniem stało się ignorowanie zasad systemu praw człowieka, jaki jest wytworzony w mechanizmie ich ochrony. Truizmem jest twierdzenie, że każdy system prawny wprowadza zasady, na których opiera swoje funkcjonowanie. Można wskazać istnienie wielu zasad specyficznych dla praw człowieka. Istnieją pewne rozwiązania teoretyczne i praktyczne, które są charakterystyczne dla systemu praw człowieka, a praktyka stosowania norm praw człowieka wytworzyła zwłaszcza koncepcję marginesu oceny.

Koncepcja marginesu oceny nazywana jest marginesem oceny (ang. *a margin of discretion*) w systemie europejskim praw człowieka. Z punktu widzenia uniwersalnego systemu praw człowieka ta sama zasada nazywana jest przez Komitet Praw Człowieka koncepcją marginesu uznania (ang. *margin of appreciation*) i ten „margines swobody oceny” przysługuje państwom, na wzór ETPC⁹³. Jest to taka sama instytucja prawa praw człowieka, tyle że inaczej nazwana.

Koncepcja ta została opracowana w orzecznictwie, ale jej rudymentarne znaczenie w praktyce spowodowało, że ratyfikowano **Protokół Nr 15** z dnia 24 czerwca 2013 r., zmieniający Konwencję o ochronie praw człowieka i podstawowych wolnościach⁹⁴,

⁹³ KPC, Hertzberg i in. przeciwko Finlandii, Komunikat nr 61/1979, z dnia 02.04.1982, pkt 10.3; A. Gliszyńska-Grabis, *Komentarz do art. 19*, [w:] (red.) R. Wieruszewski, *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich (osobistych) i Politycznych*, Warszawa 2012, s. 489.

⁹⁴ Dz.U. z 2021 r., poz. 1879.

który tę zasadę systemu praw człowieka wprost określa w swoim art. 1. **Protokół ten ma charakter prawnie wiążący** i wszedł w życie w dniu 1 sierpnia 2021 r. w zakresie wpisania koncepcji marginesu oceny do preambuły EKPC – zob. art. 7 i 8 Protokołu Nr 15.

Konieczne jest zatem wyjaśnienie, czym w istocie jest koncepcja marginesu oceny. Jest ona teoretycznym i praktycznym modelem **pozwalającym na uwzględnianie specyfiki społecznego i kulturowego kontekstu poszczególnych państw. Jest oczywiste, że specyfika ta rysuje się ze szczególną wyrazistością w kwestiach moralnych czy religijnych i dlatego ETPC przy stosowaniu art. 9 Konwencji posługuje się koncepcją marginesu oceny w sposób nieco odmienny niż w odniesieniu do innych przepisów wolnościowych⁹⁵**. Wydaje się, że zyskuje ona zwłaszcza na znaczeniu, gdy dochodzi do kolizji wolności i praw człowieka i należy któremuś z nich przyznać pierwszeństwo i **koncepcja marginesu oceny jest teoretycznym i praktycznym modelem pozwalającym na uwzględnianie różnic, zwłaszcza specyfiki społecznego i kulturowego kontekstu poszczególnych państw. Najwyraźniej widać to w kwestiach światopoglądowych, religijnych, kwestiach moralności. Koncepcja marginesu oceny polega na swobodzie, jaką organ międzynarodowy (sąd, trybunał, komitet) pozostawia organom krajowym, zwłaszcza sądom konstytucyjnym, w stosowaniu aktów prawa międzynarodowego i standardów praw człowieka. Jest to stanowisko zarówno Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, jak i Komitetu Praw Człowieka⁹⁶**.

Oznacza to, że wobec oceny najbardziej problematycznych zagadnień dotyczących kolizji praw człowieka w danym państwie system praw człowieka pozostawia decyzję prawu krajowemu i sędziemu krajowemu. W Polsce zatem powinno to dotyczyć zwłaszcza Konstytucji RP oraz Trybunału Konstytucyjnego, Sądu Najwyższego i Naczelnego Sądu Administracyjnego.

System praw człowieka w tej materii spornej nigdy niczego nie narzuca i nie może narzucać. Koncepcja marginesu oceny jest

⁹⁵ L. Garlicki, *Komentarz do art. 9 EKPCz*, [w:] *Konwencja...*, s. 552 pkt 4; tak samo A. Wiśniewski, *Koncepcja marginesu...*, s. 130–131, 136, 187.

⁹⁶ Szerzej zob.: M. Skwarzyński, *Koncepcja marginesu oceny*, [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka...*, s. 64, pkt 166.

czymś wiążącym w systemie praw człowieka w przeciwieństwie do tzw. *soft-law*. Normatywizacja marginesu to potwierdza. Prawa człowieka zatem wymagają w praktycznym zastosowaniu zawsze uwzględnienia marginesu oceny i dotyczy to wszystkich sądów czy trybunałów międzynarodowych.

Niestosowanie wyżej wymienionych zasad prowadzi do nieakceptowalnej praktyki stosowania praw człowieka i należy wskazać realizowany obecnie model przed ETPC ignorowania marginesu oceny, zdania sądów krajowych i stanowiska sędziego w sprawie, który reprezentuje dane państwo. Trybunał nie odnosi się do argumentów sędziego z danego państwa i pomija analizę dotyczącą marginesu oceny. Pomija argumentację sądów krajowych.

Jako przykłady można wskazać ETPC w sprawie Dolińska-Ficek i Ozimek p. Polsce, gdzie ETPC pominał zapadły niewiele wcześniej wyrok NSA z dnia 4 listopada 2021 r. sygn. akt III FSK 3626/21, który stwierdził, że „Sędzia sądu administracyjnego bądź asesor sądowy w wojewódzkim sądzie administracyjnym, powołany do sprawowania urzędu przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej, jest sędzią Rzeczypospolitej Polskiej i sędzią europejskim w rozumieniu art. 2 i art. 19 ust. 1 Traktatu o Unii Europejskiej (Dz.U. z 2004 r., Nr 90, poz. 864/30 ze zm.) oraz art. 6 ust. 1–3 TUE w związku z art. 47 Karty Praw Podstawowych (Dz.Urz.U.E.C 303 z 14 grudnia 2007 r., s. 1), a także art. 6 ust. 1 Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzonej w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r. (Dz.U. z 1993 r., Nr 61, poz. 284 ze zm.), także wówczas, gdy procedura poprzedzająca jego powołanie mogła być dotknięta wadami”. Nie był to przypadek, bowiem to samo faktycznie zrobił ETPC w sprawie Advance Pharma Sp. z o.o. przeciwko Polsce⁹⁷, gdzie zignorował NSA jako sąd krajowy. Oba wyroki ETPC dotyczyły właśnie statusu sędziego po reformie KRS, a pominięto stanowisko jednego z sądów krajowych.

Dalej jako dramatycznie wyraźny przykład można wskazać wyrok EKPC z dnia 15 września 2022 r. w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13.

⁹⁷ Wyrok ETPCz z dnia 03.02.2022 r. w sprawie Advance Pharma Sp. z o.o. przeciwko Polsce, skarga nr 1469/20, pkt 77.

Trybunał swoje orzeczenie w zakresie merytorycznym sprawy w pkt. 54–56 wyroku Izby⁹⁸ kompletnie oderwał od prawidłowej analizy zawartej w części dotyczącej konwencji i marginesu oceny⁹⁹. Tzn. ETPC doskonale zdekodował dotychczasowe orzecznictwo ETPC, doskonale zdekodował margines oceny, ale wydał wyrok sprzeczny z tymi standardami, które wszak ustalił. Lektura uzasadnienia jest porażająca i nie sposób powiązać istoty rozstrzygnięcia z argumentacją jurydyczną Trybunału. Wydaje się wręcz, że ETPC celowo zbagatelizował i pominął istotne zasady praw człowieka w celach politycznych i realizacji „myśli lewicowo-liberalnej”.

Zdanie odrębne sędziego Krzysztofa Wojtyczka zasadnie i w sposób fundamentalny podważa wnioski wyroku¹⁰⁰. Sędzia zasadnie wskazał na rosnącą liczbę ataków na religię w Europie¹⁰¹, na zakres niechronionych wypowiedzi art. 10 EKPC¹⁰². Sędzia niezwykle trafnie wskazał, na wyrok TK w sprawie SK 54/13¹⁰³. Izba w istocie nie odniosła się bowiem do argumentacji polskiego Trybunału Konstytucyjnego. Istotne jest przy tym, że wyrok TK zapadł **dokładnie w tej samej sprawie tej samej skarżącej** – wyrok TK z dnia 6 października 2015 w sprawie sygn. akt SK 54/13¹⁰⁴. Podobnie za niezwykle trafny należy uznać argument

⁹⁸ Wyrok EKPCz z dnia 15.09.2022 r. w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13 pkt. 54–57.

⁹⁹ Wyrok EKPCz z dnia 15.09.2022 r. w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13 pkt. 24–31, 46–53.

¹⁰⁰ Sędzia K. Wojtyczek wskazuje, że sprawa ma podobny charakter do spraw Otto-Preminger-Institut, Wingrove, Í.A., E.S., a znacznie różni się od Tagiyev i Huseynov – Zdanie odrębne sędziego Wojtyczka do Wyroku EKPCz z dnia 15.09.2022 r. w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13 pkt 2 i pkt 8.

¹⁰¹ Zdanie odrębne sędziego Wojtyczka do Wyroku EKPCz z dnia 15.09.2022 r. w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13 pkt. 3 i 4.

¹⁰² Zdanie odrębne sędziego Wojtyczka do Wyroku EKPCz z dnia 15.09.2022 r. w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13 pkt 5.

¹⁰³ Zdanie odrębne sędziego Wojtyczka do Wyroku EKPCz z dnia 15.09.2022 r. w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13 pkt 6.

¹⁰⁴ Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Orzeczenie TK w sprawie sygn. akt SK 54/13 w przedmiocie przestępstwa obrazy uczuć religijnych w świetle standardów strasburskich*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2016, Nr 8, s. 115–127.

sędziego Wojtyczka, że Izba nie odniosła się do istoty *soft-law* w tej sprawie¹⁰⁵.

Za niedopuszczalne należy uznać, że wyrok Izby nie zawiera żadnych argumentów podważających to zdanie odrębne. Wyrok Izby nie odnosi się wręcz do istoty tej sprawy i nie respektuje dotychczasowego orzecznictwa w zakresie marginesu oceny¹⁰⁶ i w takim stanie rzeczy winien on zostać zaskarżony do Wielkiej Izby ETPC.

Kolejnym przykładem jest wyrok ETPC z 16 września 2021 r. sprawa X przeciwko Polsce, skarga nr 20741/10 i zdanie odrębne do tego wyroku sędziego Krzysztofa Wojtyczka. Sędzia ten wprost wskazał, że: „W szczególności postępowanie przed Trybunałem dotyczy praw i interesów ojca, czworga dzieci, partnerki matki oraz partnerki ojca. Naruszenie praw skarżącej stwierdzone w niniejszym wyroku wynika z orzeczeń sądowych w postępowaniu krajowym przyznających prawa (mianowicie określonych praw rodzicielskich o charakterze wyłącznym) stronie przeciwnej. W opinii większości prawa przyznane przeciwnikowi skarżącej zostały przyznane z naruszeniem Konwencji. Ponadto uzasadnienie wyroku Trybunału zawiera ustalenia i stwierdzenia, które mogą mieć wpływ na prawa i interesy wyżej wymienionych osób. Żadna z nich nie została jednak wysłuchana przez Trybunał, a nawet zaproszona do przedstawienia uwag. Nawet najbardziej bezpośrednio zainteresowane dziecko (D) nie zostało poproszone o przedstawienie swojego stanowiska”¹⁰⁷. W punkcie 2 tego zdania odrębnego wprost podważono metodologię ustaleń faktycznych Trybunału. W punkcie 3 tego zdania odrębnego wskazano na błędne ustalenia dotyczące dyskryminacji. Sędzia Krzysztof Wojtyczek wskazał, że: w istocie Trybunał ustala nieprawdziwe okoliczności dotyczące powodu badania związku matki, jakim były skargi dzieci; posługuje się błędnymi tłumaczeniami polskich terminów użytych

¹⁰⁵ Zdanie odrębne sędziego Wojtyczka do Wyroku EKPCz z dnia 15.09.2022 r. w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13 pkt 7.

¹⁰⁶ M. Skwarzyński, *Zasady stosowania praw człowieka w orzecznictwie ETPCz i TSUE*, [w:] (red.) E. Krzysztofik, *Unijny system ochrony praw człowieka wobec współczesnych wyzwań*, Bruksela 2022, s. 99.

¹⁰⁷ Zdanie odrębne sędziego Wojtyczka do Wyroku EKPCz z 16.09.2021 r. sprawa X przeciwko Polsce, skarga nr 20741/10, pkt 1.2.

w orzeczeniach krajowych; że z dokumentów wynika, iż matka wielokrotnie naruszała prawa ojca. Skala wskazanych naruszeń jest zatem ogromna.

Oprócz tych spraw sędzia K. Wojtyczek (samodzielnie bądź wspólnie z innym sędzią/ sędziami) złożył zdania odrębne w wielu innych polskich sprawach, takich jak Ziemiński (2) przeciwko Polsce (wyrok ETPC z dnia 5 lipca 2006 roku, skarga nr 1799/05), Ćwik przeciwko Polsce (wyrok ETPC z dnia 5 listopada 2020 roku, skarga nr 31454/10 czy Grzęda przeciwko Polsce (wyrok ETPC z dnia 15 marca 2022 roku, skarga nr 43572/18).

Przykładów naruszeń można by podać wiele, zwłaszcza także „praktykę” dziwnych ustaleń prawnych co do prawa krajowego czy stanu faktycznego¹⁰⁸. Takie działanie ETPC narusza wskazaną wyżej zasadę wzajemnego zaufania. Trybunał narusza istotę stosowania Konwencji, narusza zasady stosowania modelu normatywnego praw człowieka. W takiej sytuacji prawotwórca musi zareagować i zawrzeć w normach twardych ochronę sprzeciwu sumienia. Nie ma bowiem żadnej gwarancji, że organy ochrony praw człowieka nie dokonają ekscesu i nie zaczną dewaluować sprzeciwu sumienia, a następnie wolności sumienia i religii.

5. Konieczność normatywnego ujęcia sprzeciwu sumienia i jego granic wobec braku zwerbalizowania źródła normatywnego

Z tych wszystkich powodów należy sformułować protokół dodatkowy do ETPC, określający wprost prawo człowieka do sprzeciwu sumienia. Protokół mógłby być oczywiście szerszy i zawierać ochronę wszelkich szczegółowych warstw wolności religijnej, ale nie jest to przedmiotem analizy.

Konieczne jest zatem określenie w konwencji międzynarodowej, że każdy ma prawo do sprzeciwu sumienia. Można oczywiście

¹⁰⁸ Co jest powszechne w sprawach aborcyjnych, gdzie ustalenia co do faktów lub/i co do prawa odbiegają od rzeczywistości.

zawrzeć także klauzule limitacyjne, które określają, że po pierwsze, sprzeciw powinien być prawem subsydiarnym, to jest takim, które może być realizowane jako ostateczny sposób ochrony prawa człowieka do wolności sumienia i religii i czy nie dało się konfliktu rozwiązać w inny sposób. Po drugie, prawo do sprzeciwu sumienia musi być w konkretnym przypadku uzasadnione i pomocne wydaje się kryterium, zmierza do ochrony dóbr chronionych w systemie prawa pozytywnego, czy pozapozytywnego prawa naturalnego. Trybunał w Strasburgu określił odniesienie się do kryterium poglądów, które osiągnęły odpowiedni poziom przekonywania, powagi, spójności czy znaczenia w społeczeństwie¹⁰⁹. Po trzecie, dobro, które chce chronić powołujący się na sprzeciw sumienia, powinno być także współmierne – proporcjonalne wobec obowiązków nałożonych przez ustawę, których z uwagi na konflikt sumienia zobowiązany nie może wykonać¹¹⁰. Można te postulaty sformułować jako elementy sprzeciwu sumienia. Wynikają one oczywiście z jego istoty, ale pozwoliłoby to uniknąć zarzutu o nadmiernej ochronie sprzeciwu sumienia kosztem praw innych osób, zwłaszcza praw pacjenta.

6. Podsumowanie

W mojej ocenie konieczne jest sformułowanie prawa człowieka do sprzeciwu sumienia wprost w treści konwencji międzynarodowej. Wydaje się, że najszybszym i najwłaściwszym rozwiązaniem byłoby przyjęcie kolejnego protokołu dodatkowego do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności.

¹⁰⁹ Wyrok ETPCz z dnia 07.07.2011 r., Bayatyan przeciwko Armenii, skarga nr 23459/03, pkt 110; Wyrok ETPCz z dnia 15.01.2013 r., Eweida i in. przeciwko Wielkiej Brytanii, skargi nr 48420/10, 59842/10, 51671/10, 36516/10, pkt 82; Wyrok ETPCz z dnia 07.12.2010 r., Jakóbski przeciwko Polsce, skarga nr 18429/06, pkt 44; Wyrok ETPCz z dnia 06.11.2008 r., Leela Förderkreis e.V. i in. przeciwko Niemcom, skarga nr 58911/00, pkt 80.

¹¹⁰ Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Sprzeciw sumienia w europejskim...*, s. 23–26.

Innym rozwiązaniem byłoby przyjęcie komplementarnej konwencji dotyczącej wolności sumienia i religii, która wprost zawierałaby prawo człowieka do wolności religijnej.

Wniosek taki wynika z następujących tez:

1. Prawo twarde wraz z prawem miękkim praw człowieka niedostatecznie chronią sprzeciw sumienia w warstwie źródeł prawa międzynarodowego. Niestety naruszane są zasady stosowania praw człowieka przez organy ich ochrony. Podobnie prawodawca międzynarodowy w większości dokumentów praw człowieka nie chroni sprzeciwu sumienia wprost. Natomiast w Karcie Praw Podstawowych UE używa nieprecyzyjnych wyrażeń w treści tego samego dokumentu w różnych językach.
2. Przykładem zastosowania tego zamieszania jest wyrok w sprawie Eweida w zakresie sprzeciwu sumienia, który także celowo jest mało czytelny i niejednoznaczny. Wraz z wątpliwościami o treści prawa twardego, błędnymi tłumaczeniami buduje to grunt do podważenia ochrony sprzeciwu sumienia.
3. Natomiast sprzeciw sumienia ma charakter instytucjonalny. Jest to rozwiązaniem normatywnym, nie filozoficznym, które ma za zadanie ochronić godność jednostki w jej najwrażliwszym aspekcie.
4. Działania ETPC naruszają w istocie zasadę wzajemnego zaufania. Trybunał narusza istotę stosowania Konwencji, narusza zasady stosowania modelu normatywnego praw człowieka, ignorując margines oceny i zdanie sędziego krajowego, jak też stanowisko sądów krajowych. W takiej sytuacji prawotwórca musi zareagować i zawrzeć w normach twardych ochronę sprzeciwu sumienia. Nie ma bowiem żadnej gwarancji, że organy ochrony praw człowieka nie dokonają ekscesu i nie zaczną dewaluować sprzeciwu sumienia, a następnie wolności sumienia i religii.

JERZY NIKOŁAJEW

Ograniczenia wolności religijnej osób skazanych i tymczasowo aresztowanych

1. Wprowadzenie

Prawo osób pozbawionych wolności do swobodnego wyboru i uzewnętrzniania światopoglądu znalazło szczegółową egzemplifikację w dyspozycji art. 106 kodeksu karnego wykonawczego (dalej: kkw)¹. Szczególne uprawnienia osadzonych w zakładach karnych i aresztach śledczych zostały wymienione również w przepisach określających sytuację prawną poszczególnych związków wyznaniowych. Konkretnie uprawnienia religijne gwarantowane przez ustawodawcę karno-wykonawczego łączą się ze sobą na zasadzie wynikania. Stąd też na pierwszym miejscu w sposób generalny zapewniono skazanym i tymczasowo aresztowanym wykonywanie praktyk i korzystanie z posług religijnych. Następnie określono konkretne formy realizacji praktyk religijnych. Tu, *in specie* wymienione zostało prawo do bezpośredniego uczestnictwa w nabożeństwach odprawianych w zakładach karnych w dni świąteczne. Dalej konsekwentnie zagwarantowano skazanym, którzy nie mogą bezpośrednio uczestniczyć w nabożeństwach, prawo do bezpośredniego ich słuchania z wykorzystaniem środków masowego przekazu. Kolejne uprawnienia dotyczą posiadania książek, pism, przedmiotów niezbędnych do realizacji praktyk religijnych, a w dalszej kolejności wymieniono prawo do uczestnictwa w nauczaniu religii, udziału w działalności

¹ Ustawa z 06.06.1997 r. - Kodeks karny wykonawczy, t.j. Dz.U. z 2021 r., poz. 53, 472, 1236, 2054; z 2022 r. poz. 22, 655, 1855.

charytatywnej i społecznej Kościoła oraz indywidualnych spotkań z duchownymi Kościoła lub innego związku wyznaniowego, do którego osadzony należy. Konstrukcja uprawnień następujących po sobie wydaje się przemyślana. Jednak zestawienie uprawnień skazanych i tymczasowo aresztowanych w zakresie wykonywania religijnego ze stosowanymi ograniczeniami wolności religijnej, wskazuje na to, że tych ostatnich jest zdecydowanie więcej. W sytuacji aresztantów ich uprawnienia ograniczone zostały jeszcze bardziej aniżeli skazanych. W każdym przypadku jednak ograniczenia te dotyczą przestrzeni publicznej, gdyż za takie należy uznać zakłady karne i areszty śledcze, czyli miejsca wykonywania kary pozbawienia wolności i postanowień o tymczasowym aresztowaniu.

2. Prawo do wykonywania praktyk religijnych

Zgodnie z art. 106 kkw osadzonym w zakładach karnych i aresztach śledczych zapewniono przede wszystkim prawo do wykonywania praktyk religijnych. Podobnym sformułowaniem posłużono się również w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, w Konkordacie, w ustawie o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego oraz w innych ustawach określających stosunek państwa do poszczególnych związków wyznaniowych.

Czynność określana jako „wykonywanie” wiąże się ze spełnianiem, realizacją, osobistą aktywnością (w tym przypadku w zakresie potrzeb religijnych człowieka). Ustawodawca mógł więc zrezygnować z pojęcia „wykonywania” na rzecz „praktykowania religijnego”. Osiągnięto by w ten sposób większą prostotę terminologiczną. Za takim ujęciem przemawiałyby również przepisy Konstytucji RP, która nie używa pojęcia „praktyki religijnej”. Gwarantuje natomiast każdemu prawo do „praktykowania”. Zarówno wykonywanie praktyk, jak i praktykowanie, oznacza działanie podmiotowe, wyłączające brak działania i zaniechanie. Trzeba jednak zwrócić

uwagę, że pojęcie „praktykowania” jest szersze od „wykonywania praktyk religijnych”².

Wykonywanie praktyk religijnych to działanie polegające przede wszystkim na uczestniczeniu w sprawowaniu kultu publicznego lub prywatnego. W pierwszym chodzi o udział w nabożeństwach, liturgii i obrzędach, a w drugim o prywatne praktyki religijne. Wykonywanie praktyk to także dokonywanie innych czynności nakazanych bądź zalecanych przez doktrynę danej wspólnoty religijnej (jak np. obmycia rytualne, posty, umartwienia, jałmużna, spełnianie dobrych uczynków)³. Natomiast „praktykowanie” obejmuje również postępowanie według zasad religijnych⁴.

Uprawianie kultu jest przypisane związkom wyznaniowym bardziej niż członkom tych wspólnot. Wyróżnia się kult publiczny i prywatny. Kult publiczny w określonej formie może być sprawowany w imieniu danego Kościoła za zgodą właściwych władz i przez odpowiednie osoby. Członkowie wspólnot religijnych nie mogą z własnej woli sprawować kultu publicznego, a jedynie brać w nim udział. Wykonywanie praktyk religijnych może być realizowane indywidualnie, bądź wspólnie z innymi, a także publicznie bądź prywatnie⁵.

Z dokonanego zestawienia wynika, że art. 106 §1 i 2 kkw w zakresie wykonywania praktyk religijnych przez więźniów jest zasadniczo zgodny ze standardami międzynarodowymi i zasadami Konstytucji RP. Niemniej jednak wątpliwości budzi ograniczenie uprawnień więźniów do wykonywania praktyk religijnych, bez uwzględnienia prawa do postępowania zgodnie z zasadami religijnymi. Ponadto przyjęcie mało precyzyjnych określeń ustawowych może skutkować nienależytym respektowaniem uprawnień osób pozbawionych

² A. Mezglewski, *Uzewnętrzanie przekonań religijnych*, [w:], (red.) A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 89–90.

³ Praktyki religijne są więc szczególną konsekwencją wyznawanej wiary i zaangażowania kościelnego. Zob. W. Świątkiewicz, *Praktyki religijne*, [w:] (red.) M. Libiszowska-Zółtkowska, J. Mariański, *Leksykon socjologii*, Warszawa 2004, s. 311.

⁴ H. Misztal, *Konstytucyjne podstawy polskiego prawa wyznaniowego*, [w:] (red.) H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Lublin 2003, s. 65.

⁵ Zob. A. Mezglewski, dz. cyt., s. 90

wolności. Ogólność zastosowanych sformułowań wymaga przynajmniej wyczulenia i wrażliwości osób kierujących zakładami karnymi i aresztami śledczymi na różnorodność praktyk religijnych⁶.

W polskim prawie karno-wykonawczym praktyki religijne stanowią uprawnienie, a nie obowiązek więźniów. Wcześniej na podstawie regulaminu więziennego z 1931 r. więźniów poddawano oddziaływaniu religijnemu, a praktyki religijne były obowiązkiem osób odbywających karę pozbawienia wolności⁷. Obecnie obowiązujący kodeks karny wykonawczy nie przewiduje religijnego oddziaływania na więźniów, a tym samym praktykowanie religijne nie może być więźniom narzucane⁸. Takie właśnie rozwiązanie przyjęto w większości systemów penitencjarnych europejskich i w USA. Niemniej do 1976 r. włoscy więźniowie zobowiązani byli ustawowo do wykonywania praktyk religijnych w izolacji penitencjarnej⁹.

Obecnie osoby rozpoczynające odbywanie kary pozbawienia wolności bądź areszt tymczasowy są informowane o możliwościach praktykowania religii w więzieniu już w pierwszych dniach pobytu. W ramach tzw. rozmowy informacyjnej i później – wstępnej, osadzeni zapoznawani są z zakresem ich uprawnień i obowiązków, a także z porządkiem wewnętrznym w zakresie czasu i miejsca wykonywania praktyk religijnych i posług¹⁰.

Prawo skazanych do uzewnętrzniania swego wyznania poprzez praktykowanie religijne uznał wyraźnie Europejski Trybunał Praw Człowieka¹¹. Ponadto o prawie do praktyk religijnych więźniów

⁶ Zob. Z. Lasocik, *Praktyki religijne więźniów*, Warszawa 1993, s. 103.

⁷ Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z 20.06.1931 r. w sprawie regulaminu więziennego (Dz.U., Nr 71, poz. 577).

⁸ Również w kodeksie karnym wykonawczym z 1969 r. praktyki religijne więźniów rozumiane były w kategoriach ich uprawnień (art. 107 ustawy z 19.04.1969 r. – Kodeks karny wykonawczy, Dz.U., Nr 13, poz. 98 ze zm.).

⁹ Zob. Z. Lasocik, dz. cyt., s. 112.

¹⁰ Rozmowę informacyjną przeprowadza z osadzonym ten funkcjonariusz Służby Więziennej, który jako pierwszy ma z nim kontakt w oddziale mieszkalnym (jest to najczęściej oddziałowy lub wychowawca dyżurny). Natomiast rozmowę wstępną powinien odbyć z wychowawcą właściwego oddziału. Obydwie rozmowy są dokumentowane w aktach osobowych osadzonego.

¹¹ Zob. Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie Poltoratskiy przeciwko Ukrainie z 29.04.2003 r., sekcja IV, skarga nr 38812/97, ECHR 2003/5.

jest mowa w regule 46 Europejskich Reguł Więziennych, w której jednak praktyki religijne poszerzono o praktyki duchowe i moralne.

Wykonywanie większości praktyk religijnych i przestrzeganie przez osadzonych zwyczajów religijnych w więzieniu jest w praktyce dopuszczalne. Dotyczy do głównie udziału więźniów w życiu sakramentalnym i modlitwie. Szczególnie modlitwa stanowi ten obszar praktykowania religijnego więźniów, wobec którego administracja penitencjarna generalnie nie stawia ograniczeń. Skazani i tymczasowo aresztowani mogą swobodnie modlić się w celi mieszkalnej w tzw. czasie wolnym od innych zajęć.

We współczesnej rzeczywistości więziennej osadzonym nie stawia się żadnych ograniczeń w praktykowaniu spowiedzi. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że pełne zagwarantowanie prawa do wykonywania tej praktyki religijnej wymaga nie tylko zapewnienia więźniom możliwości jej odbycia, ale domaga się uszanowania tajemnicy spowiedzi. O praktycznym wymiarze tego problemu świadczy fakt, że podejmowane były nielegalne działania zmierzające do nagrywania treści spowiedzi penitentów – więźniów. W jednym wypadku sprawa związana była z udzielaniem Sakramentu Pokuty w podsłuchiwanym – według opinii kapelana – pomieszczeniu radiowęzła zakładu karnego w Białej Podlaskiej w okresie stanu wojennego. Drugi incydent dotyczył próby procesowego wykorzystania nagrania spowiedzi aresztanta w jednym z więzień amerykańskich. W obydwu przypadkach swoboda praktykowania religijnego więźniów nie była zapewniona¹².

Generalnie umożliwia się katolikom-więźniom zachowanie postu ścisłego w Popielec i Wielki Piątek, przygotowując bezmięsne potrawy. Praktyka ta dotyczy także bezmięsnych obiadów w każdy piątek. Nie występują także problemy związane z możliwością przestrzegania takich praktyk i zwyczajów religijnych w środowisku więziennym jak: dzielenie się opłatkiem w Boże Narodzenie, święcenie pokarmów na Wielkanoc, wspólne kolędowanie, udział

¹² Zob. J. Nikołajew, *Duszpasterstwo wśród internowanych na Lubelszczyźnie*, [w:] (red.) J. Świtka, M. Kuć, *Więziennictwo na Lubelszczyźnie w okresie stanu wojennego*, Lublin 2008, s. 143; M. Jurzyk, *Prawna ochrona tajemnicy spowiedzi w Stanach Zjednoczonych*, „*Studia z prawa wyznaniowego*” 2001, t. 3, s. 4–6.

w nabożeństwach majowych i różańcowych, Drodze Krzyżowej i Gorzkich Żalach. *A priori* nie ogranicza się również prawa niekatolików do wykonywania praktyk zalecanych przez wyznawane przez nich religie¹³. Jednak niektóre praktyki religijne, ze względu na izolacyjny charakter kary pozbawienia wolności, nie mogą być realizowane w więzieniu, bądź wykonywanie ich wiąże się z poważnymi utrudnieniami. Standard korzystania przez więźniów z praktyk religijnych powinien być jednakowy niezależnie od rodzaju zakładu karnego, a różnice mogą pojawiać się w zależności od typu zakładu karnego¹⁴.

3. Prawo do korzystania z posług religijnych

Prawo do wykonywania niektórych praktyk religijnych jest ściśle powiązane z prawem do korzystania z posług religijnych, które – zgodnie z art. 106 kkw – zostało wyraźnie zapewnione osadzonym w zakładach karnych i aresztach śledczych. Umieszczenie tego prawa w katalogu uprawnień gwarantowanych więźniom stanowi logiczną konsekwencję generalnych gwarancji zawartych w Konstytucji RP oraz aktach prawa międzynarodowego. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że o prawie do korzystania z posług religijnych nie mówią one w sposób wyraźny. Zapewniają natomiast prawo do uczestniczenia w obrzędach religijnych¹⁵, co stanowi swego rodzaju ekwiwalent tego prawa. Ustrojodawca zapewnił

¹³ Zob. Z. Lasocik, dz. cyt., s. 101.

¹⁴ Zob. J. Migdał, *Polski system penitencjarny w latach 1956–2008 w ujęciu doktrynalnym, normatywnym i funkcjonalnym. Kontynuacja czy zmiana?*, Gdańsk 2008, s. 390.

¹⁵ Więźniowie nie mogą być gorzej traktowani niż inni obywatele poza przypadkami uzasadniającymi specyfikę warunków izolacji. Równość konstytucyjna wiąże się m.in. z dostępem do praktyk religijnych, uprawnień co do kontaktu z duchownym, uczestnictwem we właściwych nabożeństwach i posiadaniem przedmiotów kultu religijnego, a ograniczenia ze strony władz więziennych muszą być bezwzględnie uzasadnione (zob. M. Kuć, M. Gałązka, *Prawo karne wykonawcze*, Warszawa 2009, s. 150–151).

ponadto prawo do korzystania z pomocy religijnej bez względu na miejsce przebywania (art. 53 ust. 2).

Konstytucja i akty prawa międzynarodowego, używając w sensie podmiotowym określeń „każdy” lub „nikt”, pośrednio odnoszą się także do możliwości korzystania z posług religijnych przez więźniów, choć nie czynią z nich osobnej kategorii. Dopiero reguły 41 i 42 Europejskich Reguł Więziennych umożliwiają więźniom uczestnictwo w odprawianych nabożeństwach. Oznacza to prawo więźniów do korzystania ze świadczenia pomocy religijnej w formie zinstytucjonalizowanej posługi ze strony odpowiednich przedstawicieli religijnych¹⁶.

Prawo do korzystania z posług religijnych zostało wyraźnie uwzględnione w tzw. ustawach indywidualnych, co dodatkowo podkreśla jego znaczenie. Wyjątek stanowią tu akty normatywne dotyczące staroobrzędowców, muzułmanów i karaimów, które nie odnoszą się wprost do osób pozbawionych wolności. Jednak trudno o inną wykładnię niż rozszerzająca również na osoby uwięzione, skoro uprawnienia te dotyczą wszystkich¹⁷, zwłaszcza że w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania zawarto odniesienia do osób skazanych i tymczasowo aresztowanych w zakresie korzystania z posług religijnych (art. 19 ust. 1 pkt 4)¹⁸.

Posługi religijne z udziałem więźniów mogą mieć charakter sakramentalny (w przypadku tych religii, które uznają sakramenty). W każdym razie korzystanie z tego prawa wymaga spotkania z duchownym (lub inną osobą wyznaczoną do ich reprezentowania). Więźniowie wyznania rzymskokatolickiego w warunkach izolacji najczęściej korzystają z Sakramentu Pokuty i Eucharystii. W praktyce gwarantuje się im możliwość spowiedzi nie tylko przy okazji świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy, ale także bezpośrednio

¹⁶ Pojęcie przedstawicieli religijnych jest szersze aniżeli kapelanów więziennych, bowiem ci ostatni, aby pełnić posługę więzienną, powinni posiadać skierowanie władzy religijnej – zob. J. Malec, *Posługi religijne w zakładach karnych*, „Przegląd Penitencjarny i Kryminologiczny” 1989, Nr 14–15, s. 49.

¹⁷ Przyjęcie innej interpretacji prowadziłoby do nierównego traktowania niektórych obywateli RP (np. więźniów) – zob. D. Dudek, *Konstytucyjna wolność człowieka a tymczasowe aresztowanie*, Lublin 1999, s. 61.

¹⁸ Ustawa z 17.05.1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania, t.j. Dz.U. z 2022 r., poz. 1435, 1700.

przed lub po Eucharystii sprawowanej w więzieniu. Więźniowie katolicycy korzystają bez istotnych ograniczeń z Sakramentów Małżeństwa, Chrztu, Bierzmowania i Namaszczenia Chorych. Oprócz tego w posłudze więziennej wykorzystywane są także sakramentalia. Jednak w przypadku dostępu osadzonych do przyjęcia Sakramentu Kapłaństwa pojawiają się trudne do pokonania przeszkody kanoniczne. Zgodnie bowiem z kanonem 1029 KPK święcenia diakońskie lub kapłańskie może przyjąć osoba o odpowiedniej opinii i moralności. W sytuacji więźniów, zwłaszcza tych prawomocnie skazanych, przesłanka ta może być spełniona tylko w sytuacjach wyjątkowych¹⁹.

4. Prawo do uczestnictwa w nabożeństwach odprawianych w zakładzie karnym

Zgodnie z art. 106 kkw osadzonym w zakładach karnych i aresztach śledczych zapewniono wyraźnie prawo do uczestnictwa w nabożeństwach religijnych. Przepisy prawa międzynarodowego nie odnoszą się wprost do więźniów, ale do wszystkich osób. Dopiero reguła 42 Europejskich Reguł Więziennych przewiduje wyraźne prawo więźniów do uczestnictwa w obrzędach religijnych. Pominięto je jednak w ustawach określających sytuację wyznawców religii zielonoświątkowej, żydowskiej, muzułmańskiej, karaimskiej i staroobrzędowców²⁰.

Wyjaśnienie treści omówionego prawa wymaga – po pierwsze – omówienia pojęcia „nabożeństwa”²¹. Według religii katolickiej najważniejszą kategorię nabożeństw stanowią Msze św., chociaż

¹⁹ Zob. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2. *Lud Boży, jego nauczanie i uświęcenie*, Olsztyn 1986, s. 101.

²⁰ Zob. S. Meler, *Prawo więźniów do wolności religijnej*, „Przegląd Więziennictwa Polskiego” 2003, Nr 38–39, s. 94.

²¹ Encyklopedia katolicka podaje, że nabożeństwo to cześć religijna wyrażająca się zarówno w celebracjach liturgicznych, jak i pozaliturgicznych praktykach kultowych ujętych w normy kościelno-prawne lub zwyczajowe, a stanowiących tzw. pobożne praktyki ludu chrześcijańskiego (*pia exercitia*

praktykowane są również np. nabożeństwa maryjne, ku czci świętych oraz nabożeństwa okolicznościowe. Takie rozumienie „nabożeństwa”, jako spotkania o charakterze kultowym, prowadzonego przez osobę duchowną zasadniczo może być, *per analogiam*, stosowane również w odniesieniu do innych religii. Ostatecznie jednak prawo wyjaśnienia, co według założeń doktrynalnych konkretnej religii może być uznane za nabożeństwo, należy pozostawić właściwym przedstawicielom związku wyznaniowego. Ważne jest to zwłaszcza na etapie przygotowania porozumienia o świadczenia posług religijnych w zakładzie karnym lub areszcie śledczym, opracowania porządku wewnętrznego jednostki penitencjarnej i ustalenia dni świątecznych, w czasie których nabożeństwa religijne są sprawowane²².

Istotne dla właściwego zinterpretowania prawa do bezpośredniego uczestnictwa w nabożeństwach odprawianych w zakładzie karnym jest także wyjaśnienie pojęcia „bezpośredniości”, którego używa ustawodawca w art. 106 §2 kkw. Zastosowanie tego pojęcia wyłącza „pośredniość” i uprawnia więźniów do osobistego uczestnictwa w nabożeństwach. Taka konstrukcja gwarantuje osadzonym nie tylko prawo do słuchania nabożeństw, ale też do aktywnego w nich udziału (np. poprzez przyjęcie Komunii Świętej czy uczestnictwa w spowiedzi). Bezpośredniość może oznaczać także osobową relację osadzonego i kapelana sprawującego nabożeństwo w warunkach więziennych. Powodem ograniczenia lub wstrzymania odprawiania nabożeństw w więzieniu i bezpośredniego uczestnictwa więźniów jest sytuacja nadzwyczajnego zagrożenia sanitarno-epidemiologicznego lub bezpieczeństwa więzienia. Prawo do wprowadzenia takich ograniczeń o charakterze czasowym przysługuje dyrektorowi zakładu karnego lub aresztu śledczego i dotyczyć może całej populacji więźniów lub ich części wyodrębnionej według kryterium pobytu w poszczególnych

populi christiani). Zob. K. Stola, *Nabożeństwo*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. XIII, Lublin 2009, s. 613.

²² Wskazanie dni świątecznych w porozumieniu o świadczenie posług religijnych w zakładzie karnym możliwe jest na podstawie ustaleń konkordatu i ustaw indywidualnych (zob. A. Mezglewski, *Działalność własna Kościołów i innych związków wyznaniowych*, [w:] (red.) A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, s. 196 i n.).

budynkach lub pomieszczeniach. Siedmiodniowe ograniczenia lub zakazy wymagają powiadomienia sędziego penitencjarnego. W przypadku zdarzeń o takim charakterze osadzonym zapewnia się możliwość słuchania nabożeństw w sposób jedynie pośredni²³.

Jeszcze inną kwestią pozostaje sprawa konieczności właściwej organizacji nabożeństw na terenie zakładu karnego. Obowiązek jej zapewnienia spoczywa niewątpliwie na administracji penitencjarnej. Uprawniony wydaje się więc wniosek, że również przez nie powinny być ponoszone związane z tym koszty, chociaż sprawa nie jest całkowicie wolna od niejasności. W Polsce problem ten nie był rozpatrywany w trybie administracyjnym lub sądowym. Natomiast Trybunał Konstytucyjny Szwajcarii uznał, że nabożeństwa na terenie więzień mogą być organizowane wtedy, gdy nie obciąża to nadmiernie funkcjonowania zakładu, niemniej więźniowi przysługuje roszczenie o zorganizowanie nabożeństwa²⁴.

Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z 2 września 2003 r. w sprawie szczegółowych zasad wykonywania praktyk religijnych, korzystania posług religijnych w zakładach karnych i aresztach śledczych, wskazując miejsca sprawowania nabożeństw dla osadzonych, wymienia kaplice, inne odpowiednio przystosowane do tego celu pomieszczenia oraz miejsca wewnątrz więzienia przeznaczone do tego zgodnie z porządkiem wewnętrznym²⁵. Według Kodeksu Prawa Kanonicznego (dalej: KPK) „kaplica” to „miejsce przeznaczone za zezwoleniem ordynariusza do sprawowania kultu Bożego dla pożytku jakiejś wspólnoty lub grupy wiernych, którzy się w nim zbierają, do którego za zgodą kompetentnego przełożonego mogą przychodzić także inni wierni”²⁶. Zgodnie z prawem kanonicznym pomieszczenie kaplicy powinno być zarezerwowane dla kultu

²³ Przyjęcie takiego rozwiązania, aczkolwiek wysoce rygorystycznego, znajduje zrozumienie zarówno u osób podejmujących takie decyzje, jak i więźniów. Ci ostatni właściwie rozumieją konieczność tych działań podejmowanych w interesie ich samych (art. 247 §1 kkw) – zob. M. Kuć, M. Gałązka, dz. cyt., s. 39.

²⁴ Zob. W. Johann, B. Lewaszkiewicz-Petrykowska, *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym – status jednostki*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” 1999, nr specjalny, s. 28.

²⁵ Dz.U., Nr 159, poz. 1546.

²⁶ Kan. 1223 KPK.

bożego. W realiach polskich, ze względu na przeludnienie więzień, jest to jednak trudne do zrealizowania. Niejednokrotnie nabożeństwa odprawiane są w pomieszczeniach, które w innych godzinach są wykorzystywane do celów kulturalnych, rekreacyjnych, a nawet sportowych. Zgodnie z cytowanym wyżej rozporządzeniem miejsca te mają być „odpowiednio przystosowane” do odbywania w nich nabożeństw i spotkań o charakterze religijnym. Nie zdefiniowano jednak, na czym ma polegać „odpowiedniość przystosowania” tych pomieszczeń, czyli jakie elementy wyposażenia powinny w nich się znaleźć. W konsekwencji, pomieszczenia przeznaczone do celów kultowych w różnych więzieniach są wyposażane niejednolicie²⁷.

Spornym zagadnieniem może być kwestia budowy i wyposażenia kaplic więziennych. Generalnie przyjmuje się, że obowiązek utworzenia kaplicy spoczywa na administracji penitencjarnej, a jej wyposażeniem zajmują się wspólnie administracja penitencjarna i parafia, na terenie której znajduje się więzienie. Brak unormowań w tym względzie utrudnia wypracowanie jednolitego wzorca postępowania.

Analizując zagadnienie uczestniczenia w nabożeństwach przez więźniów należy się odnieść także do terminów ich sprawowania. Trudno mieć wątpliwości, że możliwość uczestniczenia w nabożeństwach powinna być więźniom zapewniona, zwłaszcza w dni będące świętami religijnymi, zgodnie z regułami przyjętymi na gruncie wyznawanej przez nich religii. Wynika to jasno z przepisów tzw. ustaw indywidualnych. Katalog dni, w których skazani mają prawo do uczestniczenia w nabożeństwach, obejmuje w szczególności święta religijne określone w przepisach o stosunku

²⁷ W tym miejscu warto zwrócić uwagę na praktykę realizowaną w szwedzkim systemie penitencjarnym. Na przykład kaplica w szwedzkim Kumla wygląda raczej jak świetlica albo miejsce spotkań dyskusyjnych. Brak w niej krzyża, co tłumaczy się również dostępnością do tego pomieszczenia dla wyznawców religii niechrześcijańskich. Miejsce ołtarza zastępuje prosty stół z biblią, świecami i kwiatami. Gołąb umieszczony centralnie w witrażu według zamysłu projektantów nosić ma w sobie cechy uniwersalne dla wyznawców różnych religii. W związku jednak z niską frekwencją w trakcie nabożeństw kaplice wykorzystywane są jako pomieszczenia teatralne i koncertowe. Zob. M. Badowska-Hodyr, *Duszpasterstwo więzienne w polskiej i szwedzkiej rzeczywistości penitencjarnej*, [w:] (red.) J. Świtka, M. Kuć, *Duszpasterstwo więzienne w pracy penitencjarnej*, Lublin 2007, s. 100.

państwa do poszczególnych grup religijnych. W aktach normatywnych dotyczących Kościoła Katolickiego (tj. w Konkordacie oraz w ustawie z 17 maja 1989 r.) jest mowa o dniach świątecznych ustawowo wolnych od pracy, określonych mianem świąt katolickich²⁸. Katalogi dni uznawanych za świąteczne są jednak uwzględnione również w innych ustawach indywidualnych²⁹. Osoby należące do związków wyznaniowych objętych tymi regulacjami mają wówczas prawo do zwolnienia od pracy lub nauki. Ponadto w art. 4 ust. 1 pkt 3 w związku z art. 2 pkt 2 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania generalnie zapewnia się więźniom prawo do obchodzenia świąt religijnych, a zgodnie z art. 42 ust. 1 tej ustawy osoby należące do Kościołów i innych związków wyznaniowych, których święta nie są dniami ustawowo wolnymi od pracy, mogą uzyskać zwolnienie z pracy lub nauki na czas tych świąt³⁰. Dotyczy to także skazanych zatrudnionych i pobierających naukę w szkołach więziennych i poza więzieniem. Ważne dla prawidłowej realizacji praw osadzonych jest więc to, aby władze

²⁸ Taki charakter mają wszystkie niedziele oraz następujące święta: 1 stycznia – uroczystość świętej Bożej Rodzicielki Maryi, drugi dzień Wielkiej Nocy, dzień Bożego Ciała, 15 sierpnia – uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, 1 listopada – dzień Wszystkich Świętych, 25 grudnia – pierwszy dzień Bożego Narodzenia i 26 grudnia – drugi dzień Bożego Narodzenia.

²⁹ Do art. 14 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w RP wpisano następujące święta prawosławne: 7 stycznia – pierwszy dzień Bożego Narodzenia, 8 stycznia – drugi dzień Bożego Narodzenia, 19 stycznia – Chrztost Pański, 7 kwietnia – Zwiastowanie Najświętszej Maryi Panny, drugi dzień Wielkiej Nocy, 19 sierpnia – Przemienienie Pańskie, 28 sierpnia – Zaśnięcie Najświętszej Maryi Panny. Natomiast w art. 11 ust. 1 ustawy O stosunku państwa do gmin wyznaniowych żydowskich uwzględniono następujące święta: Nowy Rok, Dzień Pojednania, Święto Szafasów, Zgromadzenie Ósmego Dnia, Radość Tory, Pesach, Szawuot. Ponadto zwolnienie od nauki i pracy w określone święta religijne przysługuje na podstawie ustaw indywidualnych wyznawcom następujących Kościołów: Ewangelicko-Augsburskiego, Ewangelicko-Reformowanego, Ewangelicko-Methodystycznego, Zielonoświątkowego, Chrześcijan Baptystów, Kościoła Katolickiego Mariawitów.

³⁰ Ogólne zasady zwolnień od nauki i pracy w celu obchodzenia świąt religijnych zostały określone w rozporządzeniu Ministrów Pracy i Polityki Socjalnej i Edukacji Narodowej z 11.03.1999 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., Nr 26, poz. 235).

więzienia miały wiedzę na temat terminów świąt religijnych, zwłaszcza tych ruchomych i wywodzących się z tradycji religijnych niechrześcijańskich. Wykaz terminów świątecznych, dostarczanych władzom więzienia przez duchownych, może zapewnić bezkonfliktową realizację prawa do uczestniczenia w nabożeństwach w dni świąteczne³¹. Jest to o tyle ważne, że w porządkach wewnętrznych zakładów karnych i aresztów śledczych określa się dni i godziny sprawowania nabożeństw (identyczne ustalenia mogą być zawarte w porozumieniach o świadczenie posług religijnych na terenie więzienia).

5. Prawo do słuchania nabożeństw transmitowanych przez środki masowego przekazu

Prawo skazanych do bezpośredniego słuchania nabożeństw transmitowanych przez środki masowego przekazu nie wynika wprost z żadnego z aktów prawa międzynarodowego. Nie wspomina się w nich także o takiej formie odbioru nabożeństw religijnych w stosunku do kogokolwiek. Uprawnienia związane ze słuchaniem nabożeństw za pomocą mass-mediów nie zostały uwzględnione również w postanowieniach Konstytucji RP. Za przyjęciem takiego rozwiązania przemawia fakt przypisania uprawnień pośredniego uczestnictwa w nabożeństwach przez transmisję tylko tej części wiernych, którzy pozostając w sytuacji dla siebie przymusowej, nie mogą tego czynić w inny sposób (czyli bezpośrednio). Taką kategorią wyznawców pozostają niewątpliwie więźniowie oraz osoby chore, zwłaszcza terminalnie.

³¹ Pomocnym, a przede wszystkim skutecznym rozwiązaniem w tym zakresie mogłoby być przyjęcie cyklu szkoleń dla kadry penitencjarnej z zakresu podstaw wiedzy religijnej i o religiach. Takich szkoleń jak dotąd nie prowadzi się, gdyż aktywności w tym zakresie nie przejawiają ani władze więzienne, ani przedstawiciele Kościołów i innych związków religijnych (zob. A. Zoll, *Głos w dyskusji*, [w:] (red.) J. Zagórski, *Udział osób duchownych w realizacji sprawiedliwości naprawczej i wykonywaniu kar kryminalnych*, Warszawa 2004, s. 26).

Możliwość słuchania nabożeństw transmitowanych przez środki masowego przekazu została zapisana wprost w trzech ustawach indywidualnych: katolickiej, prawosławnej i ewangelicko-augsburskiej. Jest to z pewnością odpowiedź na oczekiwania strony kościelnej. Na przykład zgodnie z KPK wierni, którzy nie mogą uczestniczyć we Mszy św. w niedziele i święta, są zachęcani do tego, aby poświęcili odpowiedni czas na modlitwę. W tym przypadku pomocne okazać się może słuchanie (oglądanie) nabożeństw³². W pozostałych aktach normatywnych regulujących sytuację prawną poszczególnych związków wyznaniowych, nie ma wyraźnych ani dorozumianych odniesień do tego prawa. Szczególnie zastanawiający jest fakt zupełnego pominięcia tej kwestii w ustawie O gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Tym bardziej należy więc dowartościować unormowanie zawarte w art. 106 kkw.

Zasadnicze dla rozważań związanych z tym uprawnieniem osadzonych jest omówienie pojęcia „słuchania”. W dzisiejszych czasach niezrozumiale wydaje się ograniczenie omawianego uprawnienia wyłącznie do funkcji audio, co wskazuje na możliwość wykorzystania przekazników jedynie fonicznych. Wyklucza się więc możliwość korzystania z funkcji wizualnej lub audiowizualnej. Przyjęcie takiego rozwiązania wiąże się zapewne z tradycją powstania pierwszego w miarę kompletnego przepisu dotyczącego uprawnień religijnych osadzonych w okresie powojennym, czyli zarządzenia Ministra Sprawiedliwości z 17 września 1981 r.³³, gdzie wyraźnie mówi się o transmisji radiowej. W przepisach przyjmowanych w następnych latach kopiowano to rozwiązanie, pomimo zmian i postępu technologicznego (technologie cyfrowe dźwięku

³² O wadze tego zagadnienia może świadczyć fakt, że postulat transmitowania Mszy św. w publicznych środkach masowego przekazu był jednym z żądań strajkujących w 1980 r. Zob. A. Stelmachowski, *Regulacja stosunków prawnych między państwem a Kościołem (1980–1998)*, [w:] (red.) A. Kawecki, K. Kowalczyk, A. Kubaj, *Spółczesność – Państwo – Kościół (1945–2000). Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej, Szczecin, 15–16 VI 2000 r.*, Szczecin 2000, s. 114.

³³ Zarządzenie Ministra Sprawiedliwości z 17.09.1981 r. w sprawie szczegółowych zasad wykonywania praktyk religijnych, korzystania z posług religijnych w zakładach karnych, aresztach śledczych i ośrodkach przystosowania społecznego (Dz.Urz. MS, Nr 5, poz. 27).

i obrazu). W 1981 r. przekaz radiowy był najbardziej rozpowszechnioną metodą przesyłania informacji. Natomiast w obecnej dobie, chociaż nadal wykorzystywany, wydaje się anachroniczny. Wówczas (tj. bezpośrednio po 1981 r.) osadzeni, głównie tymczasowo aresztowani, mogli słuchać radiowego przekazu Mszy św. transmitowanej przez I Program Polskiego Radia z Kościoła Św. Krzyża w Warszawie w każdą niedzielę o godz. 9.00. Obecnie w związku z upowszechnieniem się innych kanałów zwłaszcza telewizyjnych zasadne byłoby zastąpienie pojęcia „słuchania” określeniem „odbiór”. Bez wątpliwości możliwe byłoby korzystanie z przekazu telewizyjnego nabożeństw transmitowanych za pośrednictwem np. I Programu TVP, telewizji Polonia, telewizji Trwam czy TV Religia. W przypadku przekazów satelitarnych niektórych nabożeństw (np. muzułmańskich) zapewniony byłby odbiór kanałów religijnych emitowanych w innych językach (np. arabskim) za pomocą telewizji kablowej lub satelitarnej funkcjonującej w placówkach penitencjarnych.

Trzeba jednak podkreślić, że formalne ograniczenie omawianego uprawnienia do „słuchania” nabożeństw w praktyce nie oznacza niemożliwości ich odbioru z wykorzystaniem innych sposobów przekazywania informacji. W praktyce więźniowie dysponują zarówno odbiornikami telewizyjnymi, jak i radiowymi, i w zasadzie swobodnie decydują o ich wykorzystaniu. Jeszcze inną formą słuchania przez osadzonych nabożeństw pozostaje transmisja za pomocą radiowęzła wewnątrzzakładowego. Umożliwia się wówczas przekaz zarówno audycji radiowych, telewizyjnych, jak i nabożeństw odprawianych w jednym miejscu w więzieniu, a przekazywanych do cel mieszkalnych za pomocą głośników radiowęzłowych lub telewizji wewnętrznej³⁴.

Kolejną kwestią rozważaną przy okazji odbioru nabożeństw w formie słuchowisk jest infrastruktura rozgłośni telewizyjnych

³⁴ Wszystkie zakłady karne i areszty śledcze w Polsce wyposażono w sieć radiowęzłową obsługiwaną przez samych osadzonych. Przekaz radiowęzłowy jest najbardziej spopularyzowaną formą kontaktu administracji penitencjarnej z osadzonymi i korzystają z niego także kapelani więzienni, przygotowujący audycje o charakterze religijnym (zob. M. Kuć, M. Gałązka, dz. cyt., s. 139).

i radiowych o tematyce religijnej. W przypadku katolickich stacji radiowych sieć taka funkcjonuje w wymiarze ogólnopolskim i lokalnym. Osadzeni odbierający sygnał radiowy tych rozgłośni mają szeroki wybór transmisji i retransmisji Mszy św. i nabożeństw. Mniejsze możliwości posiadają członkowie innych związków wyznaniowych³⁵.

6. Prawo do posiadania niezbędnych do praktyk religijnych książek, pism i przedmiotów

Art. 106 §2 kkw, w części dotyczącej prawa posiadania przedmiotów niezbędnych do uprawiania kultu religijnego, w swej treści jest powtórzeniem art. 4 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania, gdzie prawo ich posiadania uzupełniono o prawo do korzystania z nich. Trudno mieć wątpliwość, że również na gruncie kodeksu karnego wykonawczego omawiane uprawnienie należy interpretować szeroko uwzględniając również prawo do korzystania tych przedmiotów do celów religijnych. Możliwość posiadania, to także prawo korzystania z posiadanych już przedmiotów. Prawo skazanych do posiadania w celi mieszkalnej przedmiotów kultu religijnego powielone zostało w art. 110a §1 kkw. Na gruncie tego przepisu mogą pojawiać się wątpliwości związane z realizacją tego uprawnienia. W związku z generalnym brzmieniem art. 106 kkw należy jednak stwierdzić, że pozbawienie więźniów na przykład różańca lub modlitewnika w czasie pobytu poza celą mieszkalną (np. w kaplicy) byłoby ewidentnym nadużyciem. Prawo posiadania książek, pism, przedmiotów w celu religijnym należy łączyć z prawem do korzystania z praktyk i posług religijnych. Tym też należy tłumaczyć brak wyspecyfikowania tych uprawnień w Konstytucji RP czy przepisach prawa międzynarodowego, a także

³⁵ Zob. W. Bar, *Prawo wyznań religijnych do posiadania własnych i korzystania z publicznych środków przekazu*, [w:] (red.) H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Lublin 2003, s. 373–374.

wszystkich ustawach indywidualnych i Konkordacie. Natomiast Europejskie Reguły Więzienne w dwóch regułach odnoszą się do kwestii posiadania głównie książek o tematyce religijnej. W regule 42 używa się pojęcia „posiadania religijnych książek dogmatycznych i pouczających z zakresu jego wyznania”, a w regule 46 mówi się o „posiadaniu niezbędnych książek i wydawnictw zaspakajających potrzeby życia religijnego, duchowego i moralnego”. Z analizy Europejskich Reguł Więziennych wynika także zalecenie nr 77 związane z edukacją religijną więźniów, że ta nie może odbywać się bez odpowiedniej literatury. Właściwa literatura faktycznie stanowi bowiem podstawowe narzędzie zdobywania i utrzymywania wiedzy nie tylko z zakresu religii, ale i spraw duchowych, a także w szerokim rozumieniu – moralnych. Wykonanie tego uprawnienia umożliwi osadzonym praktykowanie religijne, a w sytuacji osób poszukujących wiary staranie się o pomoc w realizacji prawa do kształtowania własnego światopoglądu³⁶.

Niejasności wynikające z konstrukcji art. 106 kkw wiązać się mogą z wyjaśnieniem tego, co jest lub może być „niezbędne”. Przyjęcie takiej klauzuli generalnej, zamiast precyzyjnego określenia stanowić może źródło nadużyć przez osoby osadzone i duchownych, jak również władze administracyjne więzienia. Wykazanie cechy niezbędności posiadania w celu praktykowania religijnego określonych przedmiotów ciąży na osobie posiadającej lub ubiegającej się o posiadanie określonego przedmiotu, czyli na wnioskodawcy. Wątpliwości nie będą pojawiać w sytuacji takich przedmiotów jak biblia, Koran czy modlitewniki. Uznane są one w tradycji religijnej, jak historycznej i rozpoznawane jako typowe dla właściwego praktykowania religii, także w środowisku więziennym. Kontrowersje może jednak wzbudzać prawo do posiadania innych przedmiotów mających wymowę religijną. Generalnie rzecz ujmując można jednak stwierdzić, że ewentualne ograniczenia mogą być wprowadzane jedynie w sytuacjach wyjątkowych, a co do zasady zakaz noszenia, bądź eksponowania symboli religijnych,

³⁶ Literatura religijna w więzieniu powinna uzupełniać pozycje popularno-naukowe w celu holistycznego zrozumienia rzeczywistości otaczającej więźniów (zob. M. Kuć, M. Gałązka, dz. cyt., s. 139).

bez odpowiedniego uzasadnienia jest decyzją arbitralną i narusza wolność religii³⁷.

Należy pamiętać, że korzystanie przez osadzonych z przedmiotów niezbędnych dla celów religijnych nie może być niezgodne z ich przeznaczeniem³⁸. Jednak zezwolenia indywidualne i uprawnienia wynikające z ustaleń porządków wewnętrznych, mimo limityzacji co do ilości i wielkości tych przedmiotów, nie podlegają innym formom kontroli. Nikt nie może „rozliczać” osadzonego z częstotliwości czytania biblii, efektywnej modlitwy w oparciu o modlitewniki, a w konsekwencji cofać lub ograniczać prawa do posiadania przedmiotów religijnych i korzystania z nich³⁹. Nie można także przyjąć rozwiązania, zgodnie z którym przedmioty te znajdować mogłyby się w innym miejscu niż cela mieszkalna (np. kaplica lub inne miejsce spotkań o charakterze religijnym). Nie do przyjęcia byłoby także deponowanie przedmiotów kultu religijnego w innym, zamkniętym miejscu z założeniem, że byłyby udostępniane jedynie na czas praktykowania religijnego. Ograniczono by w ten sposób, a w konsekwencji niezrealizowane byłoby prawo do dysponowania nimi w sposób swobodny⁴⁰.

Osobnym, a nadto zasadniczym zagadnieniem rozpatrywanym w kontekście prawa do posiadania książek religijnych

³⁷ Decyzja Europejskiej Komisji Praw Człowieka w sprawie X przeciwko Zjednoczonemu Królestwu z 12.03.1981 r., skarga nr 8160/78, DR 22/27, Decyzja Europejskiej Komisji Praw Człowieka w sprawie Knudsen przeciwko Norwegii z 08.03.1985, skarga nr 11045/84, DR 42/247.

³⁸ Europejska Komisja Praw Człowieka zajmowała się skargą skazanego, któremu władze więzienne odebrały książki poświęcone sztuce wojennej i technikom samoobrony. Skarżący twierdził, że decyzja administracji penitencjарnej w tym zakresie narusza jego prawo do wolności myśli, sumienia i religii wynikające z art. 9 Konwencji. Komisja uznała jednak, że decyzja władz więziennych była słuszna i oparta na ochronie praw i wolności innych osób (decyzja Europejskiej Komisji Praw Człowieka w sprawie X przeciwko Zjednoczonemu Królestwu z 18.05.1976 r., skarga nr 6886/75, DR 5/100). Z kolei austriacki Trybunał Konstytucyjny uznał, że zakazanie więźniowi korzystania z przedmiotów kultu zgodnie z ich przeznaczeniem jest naruszeniem praw więźnia (zob. W. Johann, B. Lewaszkiwicz-Petrykowska, dz. cyt., s. 28).

³⁹ W systemie celkowym odbywanie kary wiązało się z koniecznością codziennego czytania Pisma Świętego, które było nieodzownym elementem wyposażenia celi mieszkalnej (zob. M. Kuć, M. Gałązka, dz. cyt., s. 113).

⁴⁰ Swoboda dostępu oznacza możliwość skorzystania z takich przedmiotów w czasie określonym wolą decydenta – więźnia (zob. J. Malec, dz. cyt., s. 44).

jest prawo do posiadania biblii, stanowiącej szczególnie rodzaj książki religijnej. Dotyczy to także innych tekstów uznanych za święte przez wyznawców różnych religii⁴¹. Prawo do posiadania Pisma Świętego w celi mieszkalnej posiada mocne uzasadnienie historycznie i spełnia istotną rolę gwaranta prawa do wykonywania praktyk religijnych przez więźniów – chrześcijan. Biblia jest także najbardziej popularną formą literatury religijnej udostępnianej więźniom. Na podstawie tekstów biblijnych realizuje się także kolejne uprawnienie o charakterze religijnym przysługujące osadzonemu – nauczanie religii. Biblie dostarczane są zarówno do cel mieszkalnych, jak i znajdują się na wyposażeniu bibliotek więziennych i bibliotek przy kaplicach zakładowych. Poza wersjami polskojęzycznymi do dyspozycji obcokrajowców pozostają także wydania niepolskie.

W praktyce poza biblią więźniom zapewnia się również dostęp do książek i gazet o treści religijnej. Osadzeni korzystają zwłaszcza z takich czasopism katolickich, jak: „Niedziela”, „Gość Niedzielny”, „Przewodnik Katolicki”, „Rycerz Niepokalanej”, „Miłujcie się”, „Arka”, „Źródło”, „Pielgrzym” i „Różaniec”. Niektórzy kapelani dostarczają prasę zdezaktualizowaną, z tzw. zwrotów. Ponadto wśród tytułów wymienianych przez kapelanów, a dostarczanych do więzień, znalazły się takie periodyki, jak: „Nasz Dziennik”, „Misje”, „Droga”, „Wzrastanie”, „W służbie miłosierdzia”, „Cuda i Łaski”, „Misjonarz”, „List”, „Posłaniec Ducha Świętego”, „L’Osservatore Romano”, „Tygodnik Powszechny”, „Dobry Łotr”, „Posłaniec

⁴¹ Szczególne trudności mogą pojawić się w sytuacji domagania się przez skazanych np. biblii satanistycznej. Taki przypadek miał miejsce w jednym z więzień amerykańskich. Podczas rozmowy z kapłanem więziennym jeden z osadzonych zażądał szatańskiej biblii, którą więzienna biblioteka ani sam kapłan nie dysponowali. Jednakże w wyniku skargi więźnia i późniejszego orzeczenia sędziego Sądu Najwyższego stanu Pensylwania, taką biblię dostarczono mu na podstawie argumentacji, że satanizm jest legalną formą wyrażania kultu religijnego, gdyż nie narusza interesów innych osób ani ich w sposób rażący nie krzywdzi. Decyzję sądu zaskarżyli z kolei inni osadzeni. Spór rozstrzygnięto kompromisowo. Więzień okazał się wyznawcą religii rzymskokatolickiej, a deklaracja o przynależności do satanizmu miała być jedynie strategią ochronną wobec innych osadzonych (J. Coleman, *Chaplains: God's partners in prison*; <http://www.thefreelibrary.com/Chaplains%3a+-Gode+Partner+in+prison.-a0121935484> [dostęp: 05.01.2023]).

Warmiński”, „Oremus”, „Misje Salezjańskie”, „Fatima”, „Katolickie Echo Podlasia”, „Trzeźwymi bądźcie”⁴².

7. Prawo do uczestniczenia w prowadzonym w zakładzie karnym nauczaniu religii

ustawa O gwarancjach wolności sumienia i wyznania, nie odnosi się wyraźnie do nauczania religijnego w więzieniu. Prawo do nauczania religii, a zwłaszcza do korzystania z tego nauczania, jest jednak podstawowym uprawnieniem o charakterze wolnościowym. Brak jego realizacji znacząco utrudnia praktykowanie religii, a samo nauczanie stanowi jedną z ważniejszych form uzewnętrzniania religii lub przekonań gwarantowanych zarówno w Konstytucji RP, jak i licznych aktach prawa międzynarodowego. O nauczaniu religijnym więźniów mówi się wprost w regule 77 Europejskich Reguł Więziennych. Wyliczenie „prawa do uczestniczenia w nauczaniu religii” w katalogu praw przysługujących więźniom należy więc uznać za w pełni uzasadnione.

Wolność nauczania religijnego może być realizowana na płaszczyźnie wewnętrznej (*ad intra*) poprzez aktywne pogłębianie i rozwój doktryny religijnej bądź też w formie publicznego przedstawiania swoich poglądów i przekonań poza wspólnotą religijną, w której dany człowiek funkcjonuje (nauczanie *ad extra*). Jedną z ważniejszych form nauczania religijnego jest prowadzenie edukacji religijnej w ramach systemu oświaty⁴³.

Przyjęcie unormowania, zgodnie z którym więzień ma prawo do uczestniczenia w nauczaniu religii prowadzonym w więzieniu zakłada istnienie odpowiednio zorganizowanej nauki religii. Przepis nie określa natomiast formy tego nauczania, a w szczególności nie precyzuje, czy powinno się ono odbywać w ramach szkolnych

⁴² I. Niewiadomska, *Osobowościowe uwarunkowania skuteczności kary pozbawienia wolności*, Lublin 2007, s. 174.

⁴³ A. Mezglewski, dz. cyt., s. 88–89.

lekcji religii. Nie wskazuje również, kto odpowiada za organizację nauczania religii prowadzonego poza zajęciami szkolnymi. Wydaje się, że w każdym przypadku zapewnienie właściwych warunków logistycznych obciąża administrację więzień, a przygotowanie odpowiednich programów oraz zapewnienie kadry stanowi obowiązek Kościołów i innych związków wyznaniowych.

Częstkową formą nauczania religii w więzieniach jest katecheza prowadzona podczas spotkań indywidualnych bądź grupowych. Prowadzenie katechezy wobec osadzonych odbywa się głównie z udziałem organizacji wspomagających duszpasterstwo więzienne. W tym miejscu warto się natomiast odnieść do nauczania religijnego, realizowanego w ramach programów resocjalizacyjnych. Te sprawdziły się dobrze w USA. Są one m.in. adresowane do skazanych na kary powyżej trzech lat pozbawienia wolności. Długi okres pobytu w izolacji stwarza bowiem wyższe ryzyko przejęcia negatywnych zachowań antyspołecznych, typowych dla środowiska więziennego. Jako założenie przyjmuje się, że transformacja wewnętrzna więźniów możliwa jest tylko wtedy, gdy ci przyznają się do winy i zadeklarują przynajmniej chęć podjęcia zmiany postawy. Zwolennicy programów religijnych uważają, że źródło zmiany wewnętrznej znajduje się w religii i duchowości. Silne wpływy religijności w więzieniu (nazywane też przez Amerykanów „bombardowaniem religijnością”) uzupełniają realizowane równoległe programy o charakterze edukacyjnym, kursów zawodowych i doradztwa osobistego⁴⁴.

Odrębną formą uzewnętrzniania religii poprzez nauczanie pozostaje studiowanie tekstów religijnych i dyskusja podejmowana na tej podstawie w ramach wspólnoty o charakterze religijnym. Zgodnie ze stanowiskiem Europejskiego Trybunału Praw Człowieka możliwość realizowania takich praktyk powinna zostać zagwarantowana również w warunkach więziennych, zwłaszcza w przypadku tych wspólnot religijnych, dla których jest to podstawa praktykowania religijnego⁴⁵.

⁴⁴ J. Thomas, B.H. Zaitzow, dz. cyt., s. 242.

⁴⁵ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie Kuznetsov i inni przeciwko Rosji z 11.01.2007 r., Sekcja I, skarga nr 184/02, <http://www.unhcr.org/refworld/docid/46b1cea02.html> [dostęp: 05.01.2023].

8. Prawo do brania udziału w działalności charytatywnej i społecznej związków wyznaniowych

Wpisanie do kodeksu karnego wykonawczego uprawnienia osadzonych do brania udziału w działalności charytatywnej i społecznej Kościoła lub innego związku wyznaniowego wprost nie wynika z przepisów konstytucyjnych i prawa międzynarodowego. Co prawda w art. 53 ust. 2 Konstytucji RP mówi się o prawie osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują, ale nie jest to przecież równoznaczne z braniem udziału w charytatywnej i społecznej działalności wspólnoty religijnej. Ustawa O gwarancjach wolności sumienia i wyznania formułuje prawo do utrzymywania kontaktów ze współwyznawcami, ale i jego nie można utożsamiać z prawem do brania udziału w omawianej działalności Kościoła lub innego związku wyznaniowego. Kwestii uprawnień osób osadzonych do brania udziału w działalności związku wyznaniowego nie podejmuje również żadna z ustaw indywidualnych ani Konkordat⁴⁶. W związku z tym można mieć poważne wątpliwości, czy konieczne jest wyraźne uwzględnienie tego prawa w kodeksie karnym wykonawczym. Więźniowie niemal wyłącznie czerpią pożytki z przynależności do określonego związku wyznaniowego. Akcje humanitarne z udziałem osadzonych jako darczyńców prowadzone są sporadycznie.

Zapewniając więźniom prawo do brania udziału w działalności charytatywnej i społecznej grup religijnych ustawodawca zastosował ich prawne określenia, mówiąc o Kościołach i innych związkach wyznaniowych. Samo wyróżnienie Kościołów spośród innych związków wyznaniowych wynika przede wszystkim z Konstytucji RP (art. 25). Za „Kościoły” uznaje się te związki wyznaniowe, które opierają się na doktrynie chrześcijańskiej. Trzeba jednak

⁴⁶ Poza działalnością społeczną i charytatywną Kościoła osadzeni powinni uczestniczyć także w działalności ewangelizacyjnej. Ta podstawowa sfera została w sposób zupełny pominięta w przepisach z oczywistą szkodą dla więźniów. Jednak jest realizowana poprzez wykonywanie praktyk i świadczenie posług religijnych na rzecz osadzonych, co w części konwaliduje brak kompletności przepisów prawa (zob. J. Thomas, B.H. Zaitzow, dz. cyt., s. 239).

zwrócić uwagę, że w rejestrze prowadzonym przez Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji wpisane są również takie podmioty, które używają w nazwie słowa „Kościół”, chociaż nie odwołują się do chrześcijaństwa. Natomiast pojęcie związku wyznaniowego obejmuje wszystkie wspólnoty religijne, „zakładane w celu wyznawania i szerzenia wiary religijnej, posiadające własny ustrój, doktrynę i obrzędy kultowe” (art. 2 pkt 1 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania). Podział na Kościoły i inne związki religijne nie wywołuje konsekwencji prawnych w zakresie uprawnień wynikających z zakwalifikowania do pierwszej lub drugiej kategorii⁴⁷. Nie ma również podstaw, aby różnicować prawa więźniów do brania udziału w działalności charytatywnej i społecznej ich własnej grupy religijnej, w zależności od tego, czy grupa ta może być określona jako Kościół. Trudno natomiast jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, czy wolą ustawodawcy było zapewnienie osadzonemu prawa do brania udziału w omawianej działalności wszystkich faktycznie istniejących wspólnot religijnych, czy też jedynie Kościołów i innych związków wyznaniowych o uregulowanej sytuacji prawnej⁴⁸. W art. 106 kkw nie stawia się wymogu, aby związek wyznaniowy, w którego działalności mogą uczestniczyć więźniowie, miał uregulowaną sytuację prawną (jak to się czyni np. w art. 53 ust. 4 Konstytucji RP). Z drugiej strony jednak trzeba podkreślić, że dopiero w przypadku związków wyznaniowych wpisanych do rejestru (lub – tym bardziej – działających na podstawie odrębnej ustawy) można zasadnie zakładać, że ich cele nie obejmują działalności sprzecznej z prawem. W związku z tym należałoby postulować, aby omawiane prawo osadzonych wyraźnie

⁴⁷ Zob. H. Miształ, *Wprowadzenie do prawa wyznaniowego*, [w:] (red.) H. Miształ, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, s. 30–31; M. Winiarczyk-Kossakowska, *Państwowe prawo wyznaniowe w praktyce administracji*, Warszawa 1999, s. 9–13; T.J. Zieliński, *Pojęcie religii, wyznania, związku wyznaniowego i Kościoła w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Prawo i Religia” 2007, t. 1, s. 46–53.

⁴⁸ O uregulowaniu sytuacji prawnej mówimy jedynie w przypadku tych związków wyznaniowych, których stosunki z państwem zostały określone w tzw. ustawie indywidualnej lub też, które zostały wpisane do rejestru prowadzonego przez Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji (zob. T.J. Zieliński, dz. cyt., s. 47–48).

ograniczyć do tych wspólnot religijnych, które mają uregulowaną sytuację prawną.

Dokonując analizy określenia „brania udziału w działalności” zwraca się uwagę na aktywność osadzonych. Jednak równie właściwym zwrotem mogłoby być „uczestnictwo”, co znaczeniowo oznacza to samo, co branie udziału. Jednak zarówno określenie „branie udziału” jak i „uczestnictwo” w odniesieniu do działalności charytatywnej w przypadku więźniów jest sformułowaniem wysoce nietrafnym. Tak naprawdę więźniowie raczej korzystają z działalności charytatywnej Kościoła niż sami taką działalność na rzecz innych osób prowadzą. Wątpliwości dotyczą również uczestniczenia przez więźniów w działalności społecznej. Z natury rzeczy wiąże się ona z funkcjonowaniem na szczeblu parafialnym, zaś w przypadku więźniów łączność z parafią jest istotnie ograniczona. Izolacja penitencjarna nie umożliwia sprawowania funkcji z wyboru (np. w Kościele Katolickim – w Radzie Parafialnej) ani też w klubach i stowarzyszeniach o charakterze społecznym i religijnym. Pobyt w więzieniu utrudnia albo uniemożliwia wymaganą obecność na spotkaniach organizacji społecznych w Kościołach, a zazwyczaj także czynne i bierne prawo wyborcze w organizacjach religijnych.

Możliwość uczestniczenia, w niektórych przynajmniej formach działalności religijnej, stanowi dla wielu więźniów ważną formę manifestowania swojej religii, chronioną w art. 9 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Tego rodzaju aktywność utwierdza osadzonych w poczuciu łączności ze wspólnotą religijną pomimo faktycznego rozluźnienia z nią więzi⁴⁹. Działalność charytatywna i społeczna Kościoła lub innego związku wyznaniowego musi być jednak wpisana w jego misję. Daje to formalne umocowanie do budowy m.in. struktur o charakterze społecznym i charytatywnym⁵⁰. Ważne z punktu widzenia prawa więźniów do uczestnictwa

⁴⁹ Zob. np. Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie Supreme Holy Council of Muslim Community (Najwyższa Święta Rada Wspólnoty Muzułmańskiej) przeciwko Bułgarii z 16.12.2004 r., Sekcja I, skarga nr 39023/97, ECHR 2004/4.

⁵⁰ Większość związków religijnych działalność społeczno-charytatywną uwzględnia w swojej doktrynie (zob. T. Fink-Finowicki, *Misja więzienna – doświadczenia*, Kalisz 2000, s. 19).

w działalności społecznej związków wyznaniowych jest jednak to, że wspólnoty te mogą swobodnie ustalać sposób przyjmowania lub wydalania członków (osadzeni często nie mają świadomości w tym zakresie). Dotyczące tych kwestii decyzje uprawnionych władz religijnych nie mogą podlegać jakimkolwiek naciskom państwa (również administracji więziennej), gdyż w przeciwnym razie naruszono by zasadę bezstronności i neutralności w zakresie przekonań religijnych⁵¹.

Specyficzną formą udziału więźniów w życiu wspólnotowym swego Kościoła lub innego związku wyznaniowego jest uzyskanie przez nich możliwości publikowania artykułów w prasie religijnej. Ograniczenia mogą być podyktowane racjami natury dyscyplinarnej (porządkowej). Europejska Komisja Praw Człowieka nie dopatrzyła się naruszenia uprawnień więźnia buddysty, któremu ze względów porządkowych odmówiono prawa wysyłania artykułów do publikacji w buddyjskim magazynie religijnym⁵².

9. Prawo do indywidualnych spotkań z duchownym

Prawo więźniów do indywidualnych spotkań z duchownymi, o których mowa w art. 106 kkw, wywodzi się z art. 17 Konkordatu, gdzie zapewnia się je więźniom. Wynika z powszechnie gwarantowanego prawa do przyjmowania i uzewnętrzniania religii. Prawo osadzonych do spotkań z kapelanami zapisano wyraźnie w regule 41 Europejskich Reguł Więziennych⁵³. Wynika

⁵¹ Zob. Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie Svyato – Mykhaylivska Parafia przeciwko Ukrainie z 14.06.2007 r., Sekcja V, skarga nr 77703/01, <http://www.strasbourgconsortium.org/document.php?DocumentID=4101> [dostęp: 05.01.2023].

⁵² Decyzja Europejskiej Komisji Praw Człowieka w sprawie X przeciwko Zjednoczonemu Królestwu z 20.12.1974 r., skarga nr 5442/72, DR 1/41.

⁵³ Reguła 41 (I): „W zakładzie, w którym przebywa wystarczająca liczba więźniów tego samego wyznania, ustanawia się lub dopuszcza kanonicznie uprawnionego przedstawiciela tego wyznania. O ile usprawiedliwia to liczba więźniów i o ile pozwalają na to warunki, powinno się ustanowić lub dopuścić

ono również z ustaw indywidualnych (poza muzułmańską, karańską i staroobrzędowców), w których zapewniono osadzonemu prawo do korzystania z posług religijnych, a w nich mieści się przecież możliwość spotkań z duchownymi. Również rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z 2 września 2003 r. przewiduje *expressis verbis* możliwość indywidualnych spotkań więźniów o charakterze duchownym i wskazuje miejsca, w których winny one się odbywać. Rozporządzenie wymienia kaplice, inne odpowiednio przystosowane pomieszczenia lub miejsca, a także cele mieszkalne, cele szpitalne i izby chorych. Cechą wspólną dla tych miejsc powinna być możliwość zachowania prywatności (intymności). W związku z tym indywidualne spotkania w więzieniu nie będą mogły być realizowane w miejscach nauki, zatrudnienia, widzeń, zakupów i spacerów, gdyż nie jest możliwe zapewnienie tam właściwych warunków. Istotnym ograniczeniem jest uznanie zasady niezakłócania obowiązujących w zakładzie zasad porządku i bezpieczeństwa, co mogłoby nastąpić w sytuacji organizacji spotkań o charakterze religijnym w dowolnym czasie i miejscu.

Należy zwrócić uwagę, że spotkanie z duchownym może mieć dla więźnia charakter posługi sakramentalnej lub rozmowy religijnej. Ta ostatnia obejmować może sprawy religijne lub być związana z potrzebą kontaktu z inną osobą spoza środowiska więziennego, dotyczyć spraw osobistych więźnia lub członków jego rodziny. Rozmowa taka może mieć charakter pastoralny lub terapeutyczny⁵⁴.

tęgo przedstawiciela w wymiarze czasu odpowiadającemu pełnemu etatowi”; (II): „Kanonicznie uprawnionemu przedstawicielowi ustanowionemu lub dopuszczonemu zgodnie z ust. 1 umożliwia się odprawianie nabożeństw oraz składanie na osobności więźniom wizyt duszpasterskich w wymaganych przez daną religię przypadkach. Żadnemu więźniowi nie odmówi się dostępu do kanonicznie uprawnionego przedstawiciela jakiegokolwiek religii. Z drugiej strony, jeśli jakiś więzień sprzeciwi się wizycie przedstawiciela jakiejś religii, jego postawa będzie w pełni respektowana.” (*Archiwum Kryminologii*, 1990, t. XXVI, s. 277 i n.).

⁵⁴ Np. niektórzy francuscy więźniowie deklarujący uprzednio chęć spowiedzi, po przystąpieniu do konfesjonału, odstępują od wyznania grzechów, a spotkanie z księdzem traktują jako rozmowę indywidualną bez skutków sakramentalnych (zob. J. Nikołaew, *Miejsce duszpasterstwa więziennego we francuskim systemie penitencjarnym*, „*Studia z prawa wyznaniowego*” 2008, t. 11, s. 250).

Pojęcie „duchownego”, użyte przez ustawodawcę w art. 106 kkw, powinno być rozumiane szeroko. Odwołując się do Europejskich Reguł Więziennych należy stwierdzić, że niekoniecznie musi to być osoba, która formalnie należy do duchowieństwa. Europejskie Reguły Więzienne mówią w tym kontekście o „kanonicznie uprawnionym przedstawicielu religii lub wyznania”. Wyodrębniają także możliwość ustanowienia lub dopuszczenia takiego przedstawiciela religijnego do pracy duszpasterskiej z więźniami. Użycie określenia „kanonicznie uprawnionego przedstawiciela” wyłącza jednak możliwość sprawowania posługi religijnej przez osoby nieposiadające żadnych kwalifikacji formalnych. Natomiast z pewnością możliwe jest sprawowanie funkcji duszpasterskiej przez osoby świeckie uprawnione do tego przez właściwe władze religijne.

Rozważając prawo osadzonych do spotkań z duchownymi trzeba zwrócić uwagę na fakt, że administracja więzienna nie posiada informacji na temat przynależności wyznaniowej poszczególnych więźniów. W żadnym z dokumentów osobopoznawczych osadzonych nie wpisuje się ich wyznania ani też nie odbiera się od nich oświadczeń w tym zakresie (podobnie zresztą kwestie te uregulowane są wobec innych obywateli). Za niedopuszczalne – w kontekście art. 53 ust. 7 Konstytucji RP – należałoby uznać określanie przynależności wyznaniowej poprzez certyfikat religijny, potwierdzanie wykonywania praktyk religijnych w okresie pobytu na wolności czy zwracanie się o opinię do właściwego Kościoła lub innego związku wyznaniowego⁵⁵. Administracja więzienna nie ma więc wiedzy na temat przekonań religijnych więźniów lub braku takich, a informację o dostępności do duchownych wszystkich wyznań podaje im się *in abstracto*. W konsekwencji oznacza to nałożenie na administrację penitencjarną obowiązku umożliwienia każdorazowego kontaktu więźnia z duchownym, którego ten wskaże. Poza tym w trakcie pobytu w izolacji więziennej osadzeni mogą przecież

⁵⁵ S. Meler podaje, że w Hiszpanii osadzeni rozpoczynający pobyt w tamtejszym więzieniu deklarują swoje przekonania religijne, a fakt ten dokumentuje się w aktach osobowych i umieszcza w widocznym miejscu obok drzwi cel mieszkalnych. Taka informacja identyfikująca religijnie więźnia w sposób znaczący ułatwia realizację jego uprawnień z zakresu swobód religijnych w więzieniu (zob. S. Meler, dz. cyt., s. 68–69).

zmieniać przynależność religijną i to bez obowiązku informowania o tym kogokolwiek. Administracja więzienna nie może też żądać od duchownego potwierdzenia faktu przynależności więźnia do określonej wspólnoty. Daje to więźniom swobodę w poszukiwaniu odpowiadającej im religii, ale jednocześnie stwarza niebezpieczeństwo niedopuszczalnych zachowań prozelickich⁵⁶.

W praktyce polskiego systemu penitencjarnego więźniom zapewnia się prawo do uczestnictwa w spotkaniach różnych grup religijnych oraz do korzystania ze świadczonej przez nie pomocy charytatywnej, bez względu na ich przynależność wyznaniową. Nie służy to jednak właściwemu ułożeniu relacji religijnych w więzieniu, które stanowi obowiązek spoczywający na dyrektorze placówki penitencjarnej.

10. Granice wolności uzewnętrzniania religii

Określając granice wolności religijnej więźniów, ustawodawca odwołał się w art. 106 §3 kkw do zasad tolerancji i reguły niezakłócania ustalonego porządku w zakładzie karnym⁵⁷.

⁵⁶ Zgodnie z orzecznictwem Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, należy odróżnić „prawdziwą ewangelizację” od „niestosownego prozelityzmu”, który polega na oferowaniu korzyści materialnych lub społecznych w celu pozyskania dla związku wyznaniowego nowych członków, na wywieraniu niewłaściwej presji na ludzi znajdujących się w strachu lub potrzebie lub też na stosowaniu przemocy oraz praktyk określanych jako „pranie mózgow” (Wyrok w sprawie Kokkinakis przeciwko Grecji z 25.05.1993 r., skarga nr 14307/98, A 260 – A). Zob. M. Rozner, *Prawo do wolności religijnej w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka z 1950 r.*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2002, t. 5, s. 121–122.

⁵⁷ Unormowanie to służy ostatecznie zapewnieniu bezpieczeństwa osobom przebywającym w więzieniu. Konflikty na tle religijnym w polskich więzieniach należą, jak dotąd, do rzadkości. Jedynym (?) znanym przykładem ostrego spięcia na tle religijnym w była manifestacja ekskatolików-więźniów, do jakiej doszło w Zakładzie Karnym w Siedlcach w 1997 r. Pod wpływem działań członków Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego wyrzucili oni przez okna cel mieszkalnych egzemplarze Pisma św. na znak protestu przeciw duchownemu katolickiemu. Tzw. incydent siedlecki jako wyjątek potwierdza

Oceniając to unormowanie przez pryzmat art. 53 ust. 5 Konstytucji RP, należy wskazać, że ustawa zasadnicza nie wspomina wprost ani o zasadach tolerancji, ani o niezakłócaniu porządku. Można je jednak wyprowadzić ze sformułowań użytych przez ustrojodawcę. Zachowanie zasad tolerancji wiąże się ściśle z poszanowaniem wolności i praw innych osób. Z kolei powołanie się na konieczność niezakłócania ustalonego w zakładzie porządku należy uznać za odpowiadające przewidzianej w Konstytucji RP konieczności zapewnienia porządku publicznego. Można więc stwierdzić, że art. 106 §3 kkw nie pozostaje w sprzeczności z Konstytucją RP ani aktami prawa międzynarodowego, których postanowienia przejęła polska ustawa zasadnicza. Określenia użyte w powołanym przepisie nie są jednak zwyczajnym powtórzeniem unormowań konstytucyjnych i prawno-międzynarodowych⁵⁸.

Ponadto ograniczenia przewidziane w art. 106 §3 należy zestawić z treścią art. 104 kkw, zawierającego normy ogólne dotyczące wszelkich uprawnień więźniów. Z tego ostatniego przepisu wynika, że korzystanie przez skazanego z przysługujących mu praw (a więc również wolności religijnej) powinno następować w sposób nienaruszający praw innych osób oraz niezakłócający ustalonego w zakładzie karnym porządku. Nieco zróżnicowane określenie ograniczeń zawartych w art. 104 i 106 §3 kkw może świadczyć o niekonsekwencji ustawodawcy, chociaż art. 104 kkw odnoszący się do praw innych osób (jako pojęcie szersze) obejmuje również zasady tolerancji (w znaczeniu węższym)⁵⁹.

Ograniczanie uprawnień religijnych więźniów przez odwołanie się do zasad tolerancji i niezakłócania więziennego porządku

zasadę zgodnego i tolerancyjnego funkcjonowania różnych wyznań wśród więźniów. Na razie nie obserwuje się w Polsce również zdarzeń z udziałem islamistów, których przywódcy duchowni nawołują do nieposłuszeństwa wobec władz więziennych (co ma już miejsce w krajach Europy Zachodniej). Nie oznacza to jednak, że polskie więzienia w przyszłości nie staną się polem szczególnej aktywności islamskich fundamentalistów. W ostatnich latach wzrasta bowiem populacja muzułmańskich więźniów w sąsiednich Niemczech i innych państwach zachodnioeuropejskich, należy więc oczekiwać, że podobne procesy będą miały miejsce również w Polsce (zob. S. Meler, dz. cyt., s. 69).

⁵⁸ Zob. D. Dudek, dz. cyt., s. 26.

⁵⁹ Zob. S. Meler, dz. cyt., s. 70.

może jednak doprowadzić do zawężenia i tak ograniczonych praw osadzonych w zakładach karnych i aresztach śledczych⁶⁰.

Wśród ograniczeń praktyk religijnych znajdują się najpierw pielgrzymki więźniów, które odbywać się mogą wyłącznie w trakcie zezwolenia na widzenie poza terenem zakładu karnego lub tzw. przepustki. Tak więc więźniów niespełniających formalnych kryteriów do korzystania z widzeń zewnętrznych i przepustek *de facto* pozbawia się możliwości udziału w pielgrzymowaniu do miejsc świętych⁶¹. Podobne ograniczenia dotyczą udziału w procesjach Bożego Ciała (u katolików). Organizowanie takich procesji na terenie więzienia jest bardzo utrudnione i z reguły ze względów bezpieczeństwa do nich nie dochodzi. Podobne utrudnienia dotyczą nawiedzania grobów osób bliskich w dniach 1 i 2 listopada. W przypadku skazanych odbywających karę w zakładach typu półotwartego i otwartego wykonywanie takich praktyk nie powinno jednak napotykać przeszkód⁶².

Prawo do otrzymywania przez skazanych posiłków przygotowanych w miarę możliwości z uwzględnieniem wymogów religijnych określono w art. 109 §1 kkw. Na podstawie §2 tego artykułu wydane zostały przepisy wykonawcze, jednak przy określaniu diet pod uwagę wzięto jedynie takie wyznaczniki, jak wiek, rodzaj wykonywanej pracy, stan zdrowia i wpływ warunków izolacji więziennej na zasady żywienia. W praktyce skazanych żywi się według normy podstawowej i dla młodocianych oraz wyżywienia dietetycznego lekkostrawnego lub cukrzycowego, a nie zgodnie z ich wymogami religijnymi. Aspekt religijny w tym rozporządzeniu został uwzględniony jedynie w unormowaniu uprawniającym dyrektora zakładu karnego do tego, aby w dniach świąt państwowych i kościelnych wyraził zgodę na przekroczenie do 30% wysokości stawek dziennych norm wyżywienia. Nie rekompensuje to w żaden

⁶⁰ Tamże, s. 71.

⁶¹ Więźniów skazanych na karę bezwzględnego pozbawienia wolności w wymiarze do 3 miesięcy pozbawia się przy tym prawa ubiegania o warunkowe zwolnienie, tym samym uniemożliwia im się korzystanie z przepustek zewnętrznych, a w konsekwencji realizacji tych praktyk religijnych, które mogą być wykonane poza więzieniem (zob. M. Kuć, M. Gałązka, dz. cyt., s. 141).

⁶² Tamże, s. 152.

sposób braku wyżywienia religijnego, które określić mógłby przyszły prawodawca jako dietę religijną⁶³.

Unormowanie ustawowe, zgodnie z którym administrację więzienną zobowiązano do przygotowywania posiłków według wymogów religijnych jedynie „w miarę możliwości”, wydaje się jednak rozwiązaniem przemyślanym. Przygotowanie posiłków zgodnie z wymogami religijnymi może się bowiem wiązać ze znacznymi trudnościami. Często niemożliwe może się okazać użycie odpowiedniej receptury, specjalnych naczy bądź surowców do obróbki termicznej. Większość kuchni więziennych, przestrzegając zasad europejskiej higieny żywnościowej (HACCP), nie ma możliwości dokonywania rytualnych ubojów, a potem odpowiedniego przechowywania surowych produktów podlegających dalszemu przygotowaniu. Jedynym rozwiązaniem mogłaby być dostawa rytualnych posiłków spoza więzienia. Nieuzasadnione byłoby jednak nakładanie na administrację więzienną obowiązku ponoszenia dodatkowych kosztów przekraczających obowiązujące stawki⁶⁴.

Na ograniczenie swobody religijnej więźniów w praktyce wpływa brak szczegółowych przepisów religijnych bądź nieznanomość tychże przez kadrę penitencjarną. Dotyczy to przeważnie więźniów muzułmanów i Żydów z jednej strony oraz wychowanych, głównie w kulturze katolickiej funkcjonariuszy więziennictwa – z drugiej. Problem ten można zobrazować na przykładzie ograniczeń, jakim poddano egipskiego obywatela wyznania islamskiego, posiadającego w polskim więzieniu status tymczasowo aresztowanego. Osadzony, tłumacząc się zasadami religijnymi, odmówił

⁶³ Powszechnie stosowaną praktyką polegającą na obejściu przepisu o wyżywieniu religijnym więźniów jest przyznanie im wyżywienia leczniczego uwzględniającego także wymogi religijne (T. Szymanowski, *Polityka karna i penitencjarna w Polsce w okresie przemian prawa karnego*, Warszawa 2004, s. 227).

⁶⁴ W Lichtensteinie przyjmuje się, że wyżywienie więzienne powinno uwzględniać dotyczące więźnia nakazy i zakazy religijne. Natomiast zdaniem czeskiego Sądu Konstytucyjnego, wolność wyznania i praktyk religijnych nie obejmuje prawa więźnia do żądania przygotowywania dla niego specjalnego pożywienia, zgodnego z nakazami jego wiary (chodziło o jedzenie koszerne). Zob. A. Mączyński, *Wolność sumienia i religii w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” 1999, Nr 1, s. 46.

przebywania w wyznaczonej celi mieszkalnej i jako powód wskazał to, że modląc się w kierunku Mekki, musi się zwracać twarzą w kierunku sanitariatu. Postawa aresztanta zakwalifikowana została jako naruszająca ustalony porządek aresztu, w związku z czym wymierzono mu karę regulaminową. Dyscyplinarnie ukarano go również za przewinienie polegające na niepoddaniu się kontroli osobistej. Osadzony odmówił rozebrania się ze względów religijnych. Problemy wiązały się również z odmową przyjmowania przez tego więźnia posiłków dostarczanych przez administrację. Zwrócił się on do władz więziennych z prośbą o zamianę gotowych dań, otrzymywanych z więziennej kuchni, na możliwość otrzymywania półproduktów, w celu przygotowania we własnym zakresie posiłków bez wieprzowiny. W stosownym piśmie wskazał nawet zestaw potrzebnych produktów. Dyrektor aresztu odmówił jednak spełnienia tego żądania, argumentując swoją decyzję tym, że przygotowane tak posiłki nie będą spełniać norm kalorycznych i energetycznych. Innym ograniczeniem swobody praktykowania religii w przypadku tego samego aresztanta była niemożność dokonania przez niego ablucji całego ciała przed pięciokrotną modlitwą w ciągu dnia. Administracja więzienna dostarczała co prawda osadzonemu zimną wodę, lecz ten domagał się wody ciepłej, która gwarantować mu miała odpowiednie warunki higieniczno-zdrowotne. Prawie roczny pobyt egipskiego więźnia w areszcie skutkowało nie tylko ograniczaniem jego praw do praktyk religijnych, ale dodatkowo z tych względów poddawano go odpowiedzialności dyscyplinarnej. Osadzony nie składał w tym zakresie skarg w trybie administracyjnym i sądowym, mimo pouczenia o takich możliwościach. Nie prosił też o kontakt ze służbą dyplomatyczną swojego kraju. Niemniej trudno mieć wątpliwość, że jego uprawnienia dotyczące praktyk religijnych zostały naruszone⁶⁵.

Opisany przypadek odsłonił słabości polskiego systemu penitencjarnego w zakresie traktowania więźniów wyznających islam. Zarówno władze więzienne, jak i współosadzeni z podejrzliwością traktują obecnych w więzieniu muzułmanów. O ile postawę

⁶⁵ Informacje uzyskano na podstawie akt osobowych osadzonego Abd Elsamie B. udostępnionych autorowi w 2009 r., znajdujących się w archiwum Aresztu Śledczego w Lublinie.

współosadzonych można tłumaczyć, to podejście dyrekcji trudno usprawiedliwić. Utrzymywanie takiej postawy może doprowadzić do eskalacji skarg na naruszenie praw człowieka osób przebywających w polskich aresztach śledczych i zakładach karnych z powodu dyskryminowania ich ze względów religijnych. W stosunku do polskich władz więziennych należałoby postawić postulat większej wrażliwości na różnorodne potrzeby religijne osadzonych. Wolność uzewnętrzniania religii przez więźniów nie ma oczywiście charakteru absolutnego⁶⁶. Wszelkie ograniczenia praw tej grupy muszą posiadać odpowiednie uzasadnienie⁶⁷, a każda indywidualna sprawa powinna być rozpatrywana z uwzględnieniem konkretnych okoliczności (takich jak np. skazanie za przestępstwa polityczne)⁶⁸.

Prawo więźniów do swobodnego praktykowania religijnego ogranicza się także w zakresie uczestnictwa w ceremoniach religijnych pogrzebu osób bliskich. Ci osadzeni, którzy uczestniczą w uroczystościach w kaplicy cmentarnej lub na cmentarzu w asyście umundurowanych funkcjonariuszy Służby Więziennej,

⁶⁶ Kierując się tym założeniem, Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych nie uznał racji więźnia (muzułmanina), domagającego się wolnego od pracy w piątek po południu i nie dopatrzyl się naruszenia jego praw przez odmowę zmiany czasu pracy. Sąd uznał, że z uwagi na wysoką klasyfikację bezpieczeństwa więźnia taka zmiana wymagałaby nadmiernych nakładów na dozоровanie więźnia. Orzecznictwo amerykańskich sądów w sprawach dotyczących praw religijnych więźniów nie jest jednak w pełni jednolite. Sąd okręgowy dla stanu Kolumbia uznał osadzonych w więzieniu członków Grupy Czarnych Muzułmanów za takich samych wyznawców, jak chrześcijan czy przedstawicieli judaizmu. Wcześniej, bo do 1970 r., administracja więzienna była zdania, że używali oni religii jedynie jako osłony do działalności wewnątrzwięziennych gangów. Z kolei sąd stanu Illinois oddalił skargę wyznawców Mauretańskiej Świątyni Nauki Zorganizowanej, działającej w formie wspólnoty El Rukns. Domagali się oni od władz więziennych rytualnego wina, mięsa wołowego i kontaktów seksualnych z płcią przeciwną (zob. J.G. Fox, dz. cyt., s. 39).

⁶⁷ Zob. Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie Hirst przeciwko Zjednoczonemu Królestwu z 06.10.2005 r., skarga nr 74025/01, ECHR 2005/9.

⁶⁸ Europejska Komisja Praw Człowieka uznała, że osoba skazana za przestępstwo polityczne powinna mieć prawo do korzystania z własnej odzieży, zgodnie z wyznawaną wiarą, zamiast ubrania dostarczanego przez administrację więzienną (zob. Decyzja Europejskiej Komisji Praw Człowieka w sprawie X przeciwko Zjednoczonemu Królestwu z 06.03.1982 r., skarga nr 8231/78, DR 28/5).

nie praktykują w sposób swobodny. Generalnie rzecz ujmując, ograniczenia te pozostają w zgodzie z normami konstytucyjnymi. Jednak wydaje się, że rygoryzm ustawodawcy karno-wykonawczego jest nadmierny. Co prawda przestępca decydując się na popełnienie czynu zabronionego musi się liczyć z izolacją uniemożliwiającą swobodne praktykowanie religii, jednak w przypadku sprawców nieumyślnych obostrzenia wydają się nazbyt surowe. Właściwe więc mogłoby być uwzględnienie czynnika winy jako przesłanki decydującej nie tylko o skierowaniu do określonego typu zakładu karnego, ale i o zakresie przysługujących mu swobód. Dodatkowym uzasadnieniem jest fakt, że decyzje administracji penitencjarnej w zakresie sposobu wykonywania praktyk religijnych poza więzieniem w ramach udzielonych przepustek systemowych i nagrodowych nie podlegają zaskarżeniu⁶⁹.

W praktyce ogranicza się także te uprawnienia, których realizacja wymaga ścisłego kontaktu z grupami religijnymi działającymi poza więzieniem. Na przykład udział więźniów-katolików we wspólnotach parafialnych (kółka różańcowe, Sodalicja Mariańska czy Legion Maryi) jest możliwy tylko wtedy, gdy tworzone są filialne wspólnoty w zakładach penitencjarnych. Podobnie uczestnictwo osadzonych w wizytacjach biskupich może mieć miejsce niemal wyłącznie wówczas, gdy w ramach wizytacji parafialnych odwiedzane przez biskupa jest również więzienie. Generalnie łączność wiernych przebywających w więzieniu ze wspólnotą parafialną jest niepełna. W więzieniu nie czyta się listów biskupich, ogłoszeń dotyczących działalności parafii i diecezji ani nie ogłasza się zapowiedzi przedślubnych i nie informuje się o święceniach duchownych. Ogranicza to więźniom korzystanie z tego segmentu uprawnień, który związany jest z łącznością z Kościołem powszechnym i partykularnym.

Generalnie nie uwzględnia się także indywidualnych potrzeb tych osadzonych, dla których częstotliwość udziału w spowiedzi lub Mszy św., wynikająca z fizycznej obecności duchownego w więzieniu, jest zbyt mała. Liczba sprawowanych Mszy św. uzależniona jest zresztą także od wymiaru posługi kapelańskiej w danym

⁶⁹ Zob. M. Kuć, M. Gałązka, dz. cyt., s. 130.

więzieniu, a w przypadku tymczasowo aresztowanych sytuację komplikuje dodatkowo konieczność zachowania stref izolacyjnych w stosunku do współników. Wobec dużej liczby aresztantów (np. ze zorganizowanej grupy przestępczej) i niewielkiej liczby sprawowanych Mszy św. (wynikającej chociażby z ograniczeń kanonicznych) może nastąpić usprawiedliwiona limitatywizacja prawa osadzonych do posługi sakramentalnej.

Ograniczenia pojawiają się również w przypadku zawarcia sakramentu małżeństwa przez tymczasowo aresztowanych. Wymagana jest wówczas zgoda organu dysponującego⁷⁰. Nie może być pełną realizacją uprawnienia dotyczącego zawarcia ślubu kościelnego przez osadzonego zakwalifikowanego do kategorii niebezpiecznych. Udzielenie sakramentu małżeństwa w tym przypadku pociągałoby za sobą dodatkowe utrudnienia, a nawet szkazy. Zgodnie z art. 212 kkw posłudze związanej z zawarciem małżeństwa skazanego zakwalifikowanego do niebezpiecznych towarzyszyć musiałyby dodatkowe „atrybuty” w postaci ubrania więziennego w kolorze czerwonym (więźni z kategorii N korzysta z takiej odzieży), kajdan zapinanych na ręce i nogi (wymóg bezpieczeństwa), a ślub musiałby odbywać się w oddziale poza kaplicą (w oddziałach dla N, z reguły, nie funkcjonują więzienne kaplice). Procedury opisane nie mogą być złagodzone nawet decyzją dyrektora więzienia, gdyż mają one charakter bezwzględnie obowiązujący. Mając świadomość obowiązywania takich obostrzeń wielu osadzonych N rezygnuje z planów zawarcia małżeństwa, tak jak to miało miejsce w przypadku osadzonego w lubelskim areszcie – uciekiniera z konwoju policyjnego. Można mieć wątpliwości, czy rygoryzm administracyjny, związany z postępowaniem wobec więźniów N, nie narusza jednak ich prawa do korzystania z posługi religijnej⁷¹.

⁷⁰ Warto zwrócić uwagę, że w księgach parafialnych Kościoła katolickiego nie odnotowuje się zakładu karnego bądź aresztu śledczego jako miejsca udzielenia sakramentu małżeństwa. Podobnie też administracje więzień nie są zobowiązane do gromadzenia i przetwarzania danych dotyczących zawartych ślubów cywilnych lub kościelnych przez osoby posiadające status skazanych lub tymczasowo aresztowanych (zob. J. de Michelis, *Opieka duszpasterska*, RPO – MAT, 1995, Nr 28, s. 78).

⁷¹ Zdaniem prof. Teodora Szymanowskiego władze więzienne powinny podejmować działania zmierzające do większej liberalizacji reżimu prawnego

Trudności wiążą się również z praktykowaniem w więzieniach chrztu przez zanurzenie. Wymaga to bowiem od administracji więziennej zapewnienia odpowiedniego basenu z wodą. Odmowna decyzja dyrektora więzienia w tym zakresie musi znajdować uzasadnienie w trudnych do przewyciężenia przeszkodach bądź we względach bezpieczeństwa. Praktyka stosowana w niektórych więzieniach sprowadza się do tego, że rolę baptysterium spełniają okazjonalnie baseny przygotowane dla celów ochrony przeciwpożarowej obiektów penitencjarnych. Trudne do zrealizowania dla wykonujących karę więzienia są także te wymogi rytualne, które związane są z koniecznością dostarczenia do spełniania posług religijnych alkoholu, narkotyków lub fizycznego obcowania z płcią przeciwną. Odmowa wyrażenia zgody motywowana jest wówczas zasadnie potrzebą zapewnienia bezpiecznego i izolacyjnego charakteru kary pozbawienia wolności⁷².

Dla pewnej kategorii więźniów w praktyce wyłączona jest również możliwość bezpośredniego uczestnictwa w nabożeństwach. Po pierwsze, dotyczy to tzw. skazanych i tymczasowo aresztowanych niebezpiecznych, którym co prawda zezwala się na bezpośrednie uczestnictwo w nabożeństwach, ale tylko w oddziale, w którym są osadzeni. *De facto* nabożeństw dla tej kategorii osadzonych nie sprawuje się, gdyż w oddziałach dla kategorii N kaplic się nie lokalizuje i brak jest stosownego miejsca wyznaczonego do posług religijnych⁷³. W tym celu zamiast uczestnictwa w nabożeństwach przedstawia się ofertę indywidualnej posługi, która jednak nie zawsze wiąże się ze sprawowaniem nabożeństwa religijnego. Po drugie, skazanych i tymczasowo aresztowanych ukaranych

odnoszącego się do udzielania ślubu kościelnego więźniom zaliczonym do kategorii niebezpiecznych (zob. T. Szymanowski, dz. cyt., s. 233).

⁷² Niemniej jednak należy postulować, aby administracje penitencjarne przejawiały większą wrażliwość na potrzeby religijne więźniów i częściej uwzględniały nawet te potrzeby, których realizacja wymaga znacznych nakładów logistycznych i osobowych (zob. J. de Michelis, dz. cyt., s. 61).

⁷³ Wyznaczanie przez administrację więzienną przypadkowych miejsc z przeznaczeniem do korzystania na cele religijne w oddziale N nie spełnia często oczekiwań duchownych i samych więźniów (zob. szerzej: J. Nikołajew, *Wolność sumienia i religii sprawców szczególnie niebezpiecznych (art. 88a i 88b k.k.w.)*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2020, t. 23, s. 245–261).

najsurowszą karą dyscyplinarną w postaci umieszczenia w celi izolacyjnej na okres do 28 dni pozbawia się możliwości bezpośredniego uczestnictwa w nabożeństwach wspólnie z innymi osadzonymi. Takie rozwiązanie stanowi wypełnienie konstrukcji dodatkowej kary dyscyplinarnej. Na żądanie ukaranego dyscyplinarnie w ten sposób umożliwia mu się bezpośrednio uczestnictwo w nabożeństwach, jednak bez kontaktu z innymi osadzonymi. Jest to jednak rozwiązanie wysoce dyskusyjne, ponieważ wspólnotowe uczestnictwo w nabożeństwach stanowi formę wyrażania przekonań religijnych. Ukaranie dyscyplinarnie osadzonych nie powinno w żaden sposób ograniczać ich uprawnień wynikających z wolności sumienia i religii, w tym również w zakresie sposobu uczestnictwa w nabożeństwach⁷⁴. Na powyższą kwestię zwrócił również uwagę Rzecznik Praw Obywatelskich po skargach więźniów dotyczących pozbawiania możliwości uczestnictwa we Mszy św. osób ukaranych dyscyplinarnie osadzeniem w celi izolacyjnej. Rzecznik wyraził przekonanie, że osoby wcześniej uczestniczące we Mszy św. także w trakcie odbywania kary izolacyjnej powinny mieć prawo bezpośredniego w niej uczestniczenia i tego uprawnienia nie zastępuje możliwość słuchania transmisji radiowej. Postulaty te nie zostały jednak uwzględnione, ponieważ zarząd więziennictwa opowiadał się za bezwzględnym zakazem kontaktu ukaranych najsurowszą karą dyscyplinarną z innymi osadzonymi⁷⁵.

Odrębną kwestią pozostaje uczestnictwo w nabożeństwach osób tymczasowo aresztowanych. Organ dysponujący nie może nie dopuścić aresztanta do udziału we Mszy św. Posiada jednak uprawnienia odnoszące się do określenia m.in. miejsca i sposobu kontaktu tymczasowo aresztowanego z duchownym⁷⁶.

Przejawem ograniczenia wolności religijnej skazanych jest również wykorzystanie kaplic do innych celów. Dotyczy to zwłaszcza sytuacji

⁷⁴ Udział w nabożeństwach stanowi najbardziej wyspecyfikowaną formę realizacji praktyk religijnych i powinien być z zasady umożliwiany wszystkim więźniom bez względu na sposób zachowywania się w trakcie odbywania kary pozbawienia wolności (zob. I. Niewiadomska, dz. cyt., s. 175).

⁷⁵ Zob. J. de Michelis, dz. cyt., s. 69.

⁷⁶ Z powszechną krytyką spotkało się stanowisko Trybunału Konstytucyjnego w Austrii, który uznał, że można nie dopuścić aresztanta do udziału we Mszy św. Zob. W. Johann, B. Lewaszkiwicz-Petrykowska, dz. cyt., s. 28.

zbiegu terminów realizacji zajęć świetlicowych i prowadzonego nabożeństwa. O pierwszeństwie w korzystaniu z takich pomieszczeń decydują ustalenia zapisane w porządku wewnętrznym aresztu śledczego lub zakładu karnego⁷⁷. Trudności wiążą się również z koniecznością korzystania z tej samej kaplicy przez wyznawców różnych religii. O dostępności do świetlicy ekumenicznej decydują w praktyce wyłącznie kapelani katoliccy, prawosławni i protestanccy. Administracja więzienna nie posiada wystarczającej wiedzy umożliwiającej podjęcie właściwej decyzji. Rozsądnym rozwiązaniem wiążących się z tym problemów mogłoby być powołanie ekumenicznej rady duszpasterskiej na poziomie zakładów karnych i aresztów śledczych. Takie kolegialnie funkcjonujące ciało pełniłoby funkcje doradcze wobec dyrektora więzienia⁷⁸.

Ograniczenia wolności religijnej więźniów wynikają również z praktyki określania w więziennych porządkach wewnętrznych sztywnych terminów, w których dopuszcza się sprawowanie nabożeństw. Terminy te są, co prawda, uzgadniane przez władzę administracyjną z kapelanami więziennymi. Jednak skutkiem tych ustaleń jest, przynajmniej co do zasady, wyłączenie możliwości sprawowania nabożeństw w innym czasie. W polskiej praktyce penitencjarnej przyjmuje się, że ograniczenia te nie dotyczą sytuacji ekstraordynaryjnych (związanych np. z koniecznością odprawienia nabożeństwa o charakterze żałobnym, z tym że te występują jedynie incydentalnie). Jednak wydaje się, że rozwiązaniem bardziej odpowiadającym wadze wolności religijnej byłoby przyjęcie, że nabożeństwa mogą być sprawowane w każdym czasie wolnym pozostającym do dyspozycji osadzonych⁷⁹.

⁷⁷ W nomenklaturze więziennej często pomieszczenia te nazywa się roboczo „świetlico-kaplicami”. Konstrukcja ta zarówno w nazewnictwie, jak i w praktyce jest niewłaściwa (zob. T. Głowik, *Raport o duszpasterstwie więziennym*, Warszawa 2008, s. 6).

⁷⁸ Jak dotąd brakuje systemowej koncepcji ekumenicznego wykorzystania pomieszczeń do celów religijnych więźniów. Zob. P. Wojtas, *Poszukując wskazówek na przyszłość. Duszpasterstwo więzienne*, [w:] (red.) T. Bulenda, W. Knap, Z. Lasocik, *Więziennictwo na początku XXI wieku*, Warszawa 2007, s. 16.

⁷⁹ Zob. także J. Nikołajew, *Czy więzień ma prawo do prywatności (także religijnej)?*, [w:] (red.) T. Zieliński, M. Hucal, *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych. Od tajemnicy duszpasterskiej do ochrony danych osobowych*, Warszawa 2018, s. 309–338.

W praktyce ogranicza się również prawo więźniów do słuchania nabożeństw z wykorzystaniem środków masowego przekazu. W związku z możliwościami limitowania przez administrację więzienną przedmiotów, które osadzeni mogą mieć w celi mieszkalnej oraz kosztami eksploatacji urządzeń zasilanych energią elektryczną, a także ograniczeniami w kontakcie więźniów (zwłaszcza tymczasowo aresztowanych) ze środowiskiem pozawięziennym, tylko wyjątkowo zezwala się osadzonym na przykład na posiadanie komputera ze swobodnym dostępem do internetu. Brakuje również urządzeń do odbioru przekazu internetowego w miejscach ogólnie dostępnych na przykład dla więźniów odbywających karę w zakładzie karnym typu otwartego. W związku z tym słuchanie nabożeństw transmitowanych tą drogą dla większości osadzonych jest niemożliwe. Brak dostępu do internetu jest uzasadniony w przypadku tymczasowo aresztowanych z uwagi na potrzebę zachowania dobra śledztwa jako nadrzędnej zasady stosowanej w areszcie śledczym. Jednak w przypadku pozostałych kategorii więźniów przyznanie im tego rodzaju uprawnień nie byłoby sprzeczne z celami wykonywania kary pozbawienia wolności. Dodatkowym argumentem przemawiającym za umożliwieniem skazanym słuchania nabożeństw przekazywanych drogą internetową jest fakt, że na przykład nabożeństwa prawosławne i protestanckie (poza terenem odpowiednio Podlasia i Śląska) zasadniczo nie są transmitowane za pomocą tradycyjnych metod przekazywania dźwięku i obrazu. W związku z niniejszymi rozważaniami pojawia się również postulat przygotowywania programów o tematyce religijnej, które byłyby adresowane specjalnie do osób pozbawionych wolności. Konieczna byłaby przy tym współpraca związków wyznaniowych. Należy bowiem pamiętać, że ilość i długość religijnych programów telewizyjnych i radiowych zależy od ustaleń w porozumieniach zawartych przez te podmioty z Telewizją Polską i Polskim Radiem lub stacjami komercyjnymi⁸⁰.

⁸⁰ Zob. P. Steczkowski, *Prawo związków wyznaniowych do emitowania programów w mediach publicznych. Doświadczenia i perspektywy*, [w:] (red.) D. Walencik, *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989–2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, Katowice–Bielsko-Biała 2009, s. 326–329.

Wolność sumienia i religii więźniów może być ograniczana w sytuacji, gdy jako niezbędne do celów religijnych wskazywane są przez więźniów takie przedmioty, jak np. nóż, materiały służące do wzniesienia ognia czy substancje o zawartości narkotycznej lub alkohol. Wyrażenie przez dyrekcję więzienia zgody na posiadanie takich przedmiotów nie jest możliwe nawet na podstawie religijnej argumentacji wnioskodawców, gdyż zagrażałoby to bezpieczeństwu jednostkowemu i zbiorowemu w więzieniu. Odmowna decyzja nie wymaga jednak uzasadnienia, co z kolei może prowadzić do nadużyć. Nie jest to decyzja administracyjna w myśl przepisów k.p.a. Może być zaskarżona jedynie w trybie art. 7 kkw, tj. z powodu jej niezgodności z prawem. Jednak dość trudno będzie zarzucić dyrektorowi więzienia bezprawność działania, ponieważ §14 regulaminu organizacyjnego-porządkowego wykonywania kary pozbawienia wolności zezwala mu na określenie liczby i wymiarów przedmiotów, które skazany może mieć w celi oraz sposobu ich przechowywania, a w razie potrzeby także zasad ich używania. Skarżący w takich przypadkach musiałby wykazać, że nie sama odmowa zgody na posiadanie takiego przedmiotu jest podstawą skargi, ale w konsekwencji – naruszenie jego prawa do wolności sumienia i wyznania. Dopiero wówczas uruchomiona mogłaby być procedura zaskarżenia takiej decyzji. Trudno mieć wątpliwości, że niedopuszczalne byłoby wyrażenie zgody na przykład na posiadanie w celi mieszkalnej kilkumetrowego krzyża mogącego służyć, w skrajnych przypadkach, jako narzędzie do barykadowania lub rozbijania drzwi cel mieszkalnych. Jednak bez trudu można sobie wyobrazić sytuacje mniej oczywiste. Należy zakładać, że administracja więzienia wydaje decyzje na podstawie doświadczenia życiowego i zawodowego. Podczas rozwiązywania sytuacji wątpliwych trzeba byłoby przyjąć zasadę zasięgania opinii odpowiednich kapelanów⁸¹.

Istotne dla oceny innych ograniczeń wolności religijnej osadzonych są doświadczenia amerykańskie, z których wynika,

⁸¹ Daje to możliwość wypracowania właściwej strategii zapewniającej – z jednej strony – poszanowanie wolności religijnej więźniów, a z drugiej – niepozwalającej więźniom na manipulację służącą do osiągnięcia nieuczciwych celów (zob. J.G. Fox, dz. cyt., s. 29).

że literatura religijna przeznaczona dla więźniów powinna być poddawana selektywnej analizie i cyklicznym przeglądom, których celem jest eliminacja treści radykalnych lub pobudzających do przemocy. Działania te podejmowane są tam w imię polityki bezpieczeństwa wewnętrznego więzienia. Zarzuca się jednak, że cenzurując religijne teksty, łatwo można samemu wpaść w pułapkę radykalizmu⁸². Opierając się na powyższym, pojawia się zasadne pytanie o prawo władz więzienia do kontroli literatury religijnej czytanej przez więźniów. Ingerencja powinna być uznana za usprawiedliwioną wtedy, gdy jej uzasadnieniem jest ochrona praw innych osób, zapewnienie bezpieczeństwa lub też uniemożliwienie nawoływania do popełniania czynów przestępczych⁸³. Nałożenie na przedstawicieli administracji penitencjarnej funkcji „obrońcy moralności” więźniów nie pozostaje przecież w sprzeczności z zasadami wychowawczego charakteru wykonywania kary pozbawienia wolności⁸⁴.

Inna forma ograniczenia wolności religii może dotyczyć ich kontaktów z duchownymi. Na przykład porozumienia w sprawie świadczenie posług religijnych wobec więźniów islamskich podpisane zostały z Muzułmańskim Związkiem Religijnym w Polsce tylko przez administrację dwóch aresztów (w Gdańsku i Białymstoku). W przypadku więźniów muzułmańskich np. z Lubelszczyzny oznaczać to może długie oczekiwanie na posługę islamskiego duchownego. Podobnie rzecz się ma w przypadku więźniów wyznania mojżeszowego. Najbliższa w stosunku do Lublina gmina żydowska

⁸² *Prisons will return religious materials*, <http://www.thefreelibrary.com/Prison+will+return+religious+materials-a01610774939> [dostęp: 05.01.2023].

⁸³ Publiczną debatę na temat zagrożenia dyscypliny i porządku panującego w więzieniach wywołała odmowa administracji zakładów karnych dostarczenia do amerykańskich więzień islamskiej gazety „Muhammed Speaks” i książki Elijaha Muhammeda *Message to the Black Man in America*. Zdecydowana większość orzeczeń sądowych uznała prawo muzułmanów do otrzymywania tych publikacji, ale po dokonaniu ich cenzury przez administrację więzienną (zob. T. Mandrecki, *Ustawodawstwo i orzecznictwo Stanów Zjednoczonych w sprawie prawa do wolności sumienia i wyznania więźniów*, „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego” 2001, t. 9, s. 33).

⁸⁴ Skuteczność kary pozbawienia wolności wynika przede wszystkim z prospołecznego, tj. resocjalizacyjnego celu kary (zob. M. Kuć, M. Gałązka, dz. cyt., s. 101).

ma swą siedzibę w Warszawie, a jedynym więzieniem, z którym podpisano umowę o świadczenie usług religijnych Żydom, był areszt na warszawskim Mokotowie (dzisiaj to nie więzienie, tylko Muzeum Żołnierzy Wyklętych). Niemal uniemożliwia to realizację pilnej usługi w sytuacji zagrożenia życia lub zdrowia więźniów tego wyznania. Ponadto nieznanostwo terminów świąt żydowskich czy muzułmańskich przez kadrę więzienną, a co za tym idzie kierowanie wyznawców tych religii do pracy bądź nauki w dni świąteczne (chodzi tu m.in. o szabat), narusza prawo do wykonywania praktyk i korzystania z usług religijnych w formie przewidzianej w tradycji tamtych religii⁸⁵.

W przypadku skazanych niebezpiecznych spotkania z duchownymi odbywają się pod kontrolą funkcjonariuszy. Uzasadniając tę praktykę, wskazuje się zwykle konieczność zapewnienia duchownemu bezpieczeństwa osobistego. Przez przyznanie pierwszeństwa zasadzie bezpieczeństwa, zbyt daleko wkracza się jednak w sferę prywatności więźnia, naruszając w konsekwencji swobodę jego kontaktów z duchownym. Zbyt daleko idące jest również unormowanie, zgodnie z którym organ dysponujący ma prawo nie tylko do określenia miejsca i sposobu odbycia przez tymczasowo aresztowanego spotkania z duchownym, ale również do wskazania konkretnego duchownego, z którym tymczasowo aresztowany ma się spotkać (art. 217 §6 kkw). Przyznanie organowi dysponującemu tak daleko idących uprawnień tłumaczone jest troską o dobro śledztwa⁸⁶. Jest jednak również wyrazem nieuzasadnionego braku zaufania do legalnie ustanowionych przedstawicieli Kościołów i innych związków wyznaniowych. Ze skarg kierowanych przez osoby tymczasowo aresztowane do Rzecznika Praw Obywatelskich wynika ponadto, że okres oczekiwania przez nich na zgodę organu dysponującego co do korzystania z usług religijnych, niejednokrotnie jest zbyt długi⁸⁷.

⁸⁵ Porozumienia o świadczenie usług religijnych z Muzułmańskim Związkiem Religijnym w Polsce, podobnie jak w przypadku innych związków wyznaniowych, znajdują się w dokumentacji własnej właściwych zakładów karnych i aresztów śledczych (zob. T. Głowik, dz. cyt., s. 9).

⁸⁶ Zob. T. Szymanowski, W. Świda, *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz. Ustawy dodatkowe. Akty wykonawcze*, Warszawa 1998, s. 120.

⁸⁷ Zob. J. de Michelis, dz. cyt., s. 69.

W realiach polskiego systemu penitencjarnego, zwłaszcza ostatnich lat, czynnikiem istotnie wpływającym na możliwość wykonywania praktyk religijnych przez więźniów pozostają ograniczenia covidowe, tak samo trudne do przezwyciężenia jak wcześniej względy przeludnienia zakładów penitencjarnych. W opinii większości kapelanów więziennych, w poważnym stopniu negatywnie wpływa to na realizację prawa więźniów do wykonywania praktyk religijnych. Zwracają oni uwagę, że przeludnienie oraz ograniczenia sanitarne mają wpływ na obniżenie aktywności religijnej więźniów, chociażby ze względu na fakt, że podejmowane przez nich działania są stale poddawane ocenie innych osadzonych⁸⁸.

11. Podsumowanie, wnioski i propozycje zmian przepisów

Konieczność zapewnienia odpowiednich warunków realizacji uprawnień skazanych wynikających z ich wolności sumienia i religii jest bez wątpienia obowiązkiem administracji więziennej. Stąd też ustawodawca (uczynił to w kodeksie karnym wykonawczym) zezwolił osobom pozbawionym wolności na wykonywanie praktyk religijnych w więzieniu i na korzystanie z posług religijnych w trakcie wykonywania kary pozbawienia wolności i tymczasowego aresztu. Wskazał w ustawie przykładowe formy aktywności religijnej więźniów, których wykonywanie powinno zagwarantować podstawowe jedynie uprawnienia osadzonych, wynikające chociażby z gwarancji konstytucyjnych. Katalogowi tych ustawowych uprawnień nadano charakter otwarty. W związku z tym najpierw ustawodawca wskazał na ogólne uprawnienia (czyli prawo do praktyk i posług religijnych), a dopiero dalej w układzie redakcyjnym art. 106 kkw określono szczegółowe formy realizacji tychże praktyk i posług. Także w art. 102 i 109 kkw ustawodawca odniósł się ogólnie do

⁸⁸ Zob. J. Nikołajew, *Wytyczne WHO i CPT dotyczące postępowania z osobami pozbawionymi wolności w kontekście pandemii i choroby koronawirusowej (COVID-19)*, [w:] (red.) J. Jaskiernia, K. Spryszak, *Powszechny system ochrony praw człowieka w czasie wyzwań pandemicznych*, Toruń 2022, s. 626 i n.

wolności religijnej skazanych i do prawa do wyżywienia religijnego. Nie uwzględnił jednak w żadnym przepisie kodeksowym prawa do pochówku religijnego, a kwestie posiłków religijnych pozostawił do „opcjonalnego załatwienia” władzom więziennym. Jednocześnie wyraźnie w normie z art. 106 §3 kkw zdecydował się na uruchomienie mechanizmu limitacyjnego w zakresie realizacji wolności religijnej więźniów, motywując to najogólniej zasadą bezpieczeństwa i porządku w zakładzie karnym. Stąd też propozycję wprowadzenia przepisów uwzględniających prawo do pochówku religijnego osadzonych trzeba traktować w kategoriach postulatu legislacyjnego, tak samo jak i wprowadzenia zasady (a nie opcji) wyżywienia uwzględniającego uwarunkowania wyznaniowe.

Z kolei poddając analizie realizację uprawnień religijnych więźniów wymienionych już kolejno w ustawie (w art. 106 kkw), należy podkreślić trudności związane z egzekucją tych praw i wskazać też na niedoskonałość legislacyjną w tym zakresie oraz na możliwości zmiany dotychczas obowiązujących przepisów.

I tak w zakresie dotyczącym wykonywania praktyk religijnych w więzieniu trzeba zauważyć to, że pośród środków oddziaływania penitencjarnego na skazanych nie uwzględniono oddziaływania religijnego (bądź moralnego). Nie wykorzystano doświadczeń systemowych z okresu II RP, a oparto się na regule 46 Europejskich Reguł Więziennych, odnoszącej się do praktyk religijnych i moralnych, ale bez wyraźnego odwołania w tym zakresie w art. 67 kkw. Zapewniono co prawda osadzonym możliwość zachowania postu religijnego (przeważnie w piątek), ale z ograniczeniami co do wyznawców religii islamu i judaizmu, tak samo jak u chrześcijan co do chrztu poprzez zanurzenie. Trudności dotyczyć mogą także modlitwy w celi mieszkalnej np. przez wyznawców religii maho-metańskiej, ale nie tylko.

Natomiast odnosząc się do korzystania z posług religijnych w zakładzie karnym, wypada uwzględnić to, że decyzje co do uczestnictwa osadzonych w nabożeństwach wydawane są na podstawie grafików dostępności do kaplic i innych tego typu miejsc w więzieniu oraz realizowane są w czasie obecności w zakładzie penitencjarnym duchownego określonego wyznania. Także w przypadku katolików sakramentalne małżeństwo, chrzest czy bierzmowanie

w warunkach zakładu karnego wymaga uprzedniej zgody dyrektora więzienia, a uczestnictwo w posługach religijnych systemowo ograniczane jest zarządzeniem władz więziennych ustanawiającym porządek zakładu karnego.

Ponadto uczestnictwo w nabożeństwach organizowanych w więzieniu powinno być realizowane co do zasady w warunkach kaplicy a nie np. w wydzielonych innych pomieszczeniach typu świetlice (do nich odwołuje się rozporządzenie z 2003 r.). Poza tym kaplice więzienne to przecież miejsca konsekrowane według określonych przepisów kościelnych, co powinno być uwzględnione przez administracje penitencjarne i nie powinny być to „miejsca odpowiednio tylko przystosowane” (adaptowane). Niejasne są także zasady wyposażania kaplic i udziału rzeczowego w tym zakresie np. strony więziennej i związków wyznaniowych, a także udziału w nabożeństwach osób świeckich niebędących kapelanami więziennymi. Jednocześnie faktycznie pozbawiono więźniów tzw. niebezpiecznych (o których mowa w art. 88a i 88b kkw) prawa do uczestnictwa w zbiorowych nabożeństwach, a aresztantom zezwolono na udział jedynie według klucza tzw. grup wspólniczych. Także administracje więzienne z reguły nie są zaznajamiane z terminami świątecznymi w przypadku wyznawców tzw. religii mniejszościowych, podczas gdy w porządkach wewnętrznych dyrektor zakładu ma obowiązek określić terminy i miejsca uczestnictwa osadzonych w nabożeństwach religijnych odprawianych w zakładzie karnym. Dlatego wymagane jest tu bezwzględne współdziałanie organów więziennictwa z odpowiednimi duchownymi.

Podobnie wątpliwe jest rozwiązanie redakcyjne przepisu kodeksu, dotyczące sposobu słuchania nabożeństwa za pośrednictwem mediów, podczas gdy trudno o wskazanie rodzaju tychże środków. Ponadto ustawodawca odnosząc się do słuchania, już niejako na wstępie wykluczył inne formy przekazu medialnego i *de facto* pozostał jeszcze w „epoce więziennego radiowęzła”, nie uwzględniając w ogóle postępu technicznego, a takie nowe możliwości powinny być uwzględnione w ustawie.

Najwięcej jednak problemów dotyczyć może realizacji prawa osób pozbawionych wolności do posiadania przez nich przedmiotów niezbędnych do praktykowania religijnego. Niezdefiniowanie

pojęcia „niezbędności” i nadto atrybutów religijności tych przedmiotów to główna przeszkoda w swobodnym praktykowaniu więźniów, podczas gdy za każdym razem decyzje pozostawiono władzom zakładu (chodzi tu o porządek wewnętrzny w przedmiocie ilości, gabarytów i charakteru tychże przedmiotów) bez uwzględnienia opinii władz związków religijnych⁸⁹. W związku z tym mogą pojawiać się również problemy związane z ekspozycją symboli religijnych w przestrzeni więziennej, nie tylko w celi mieszkalnej, ale także poza nią. Także dostęp do literatury religijnej, w tym prasy, może być utrudniony z powodu nieuprawnionego uznania przez personel więzienny treści religijnych za treści ekstremy religijnej. Podobnie rzecz się ma w przypadku dostępności tej literatury w bibliotece zakładowej lub wyłącznie w bibliotece kaplicowej. Brak klarownych reguł „bibliotecznych” można ekskulpować przecież wprowadzając je do przepisu wykonawczego.

Trzeba też podnieść okoliczność związaną z tym, że uczestnictwo w nauczaniu religijnym prowadzonym w więzieniu (uprawnienie z art. 106 kkw) nie należy do terminów jasno tłumaczących jego istotę, gdyż nie wyjaśniono, czy chodzi tu o katechezę szkolną, czy raczej uczestnictwo w programach religijnych typowo resocjalizacyjnych organizowanych przez związki wyznaniowe. Stąd proponuje się w tym miejscu wprowadzenie do ustawy uprawnień nieuczestnictwa w nauczaniu religijnym, ale zamiast tego w programach resocjalizacyjnych o podłożu religijnym czy z wykorzystaniem tych wartości religijnych, które mają zdecydowaną cechę uniwersalności akceptowaną przez ogół osadzonych.

Ponadto uprawnienie skazanych związane z ich aktywnością w działalności własnych związków wyznaniowych wydaje się nieprzemyślanym nadużyciem ze strony ustawodawcy. Nie dość, że skazani czerpią głównie korzyści z charytatywnej działalności kościelnej, to jeszcze izolacyjny charakter wykonywania kary pozbawienia wolności wyklucza taką możliwość co do zasady. Dlatego ten przepis jako zupełnie martwy winien być usunięty z kodeksu.

⁸⁹ Tenże, *Prawo skazanych i tymczasowo aresztowanych do bezpieczeństwa*, „Probacja” 2018, Nr 1, s. 109 i n.

Natomiast w przypadku prawa skazanych do spotkań z duchownym, czyli kolejnego z ich uprawnień kodeksowych, należy podkreślić to, że ustawodawca *a priori* wykluczył w ten sposób te związki religijne, gdzie duchowni nie występują, gdyż to wynikać z ich doktryny religijnej. Trudno też administracji więziennej określić przynależność religijną osadzonych z uwagi na zakazy wynikające z zachowania przepisów o ochronie danych osobowych, a odwiedziny duchownych w celach więziennych mogą odbywać się bez uwzględnienia wyznacznika religijnego. Jednocześnie ograniczone zostały kontakty z podmiotami wymienionymi w art. 38 kkw, a kontakt z osobą godną zaufania (np. duchownym) winien być realizowany przecież bez niepotrzebnych ograniczeń. W związku z tym właściwym rozwiązaniem może być zastąpienie „duchownego” i wprowadzenie w jego miejsce „upoważnionego przedstawiciela uprawnionego związku religijnego”.

W przypadku samych aresztantów przyjęto stosować generalną zasadę związaną z zapewnieniem prawidłowego toku postępowania karnego, nie uwzględniając przy tym innej zasady, i to konstytucyjnej, dotyczącej realizacji swobód religijnych „przez każdego i w miejscu, w którym się znajduje”. Przede wszystkim kontakty aresztantów z duchownymi ograniczono do konieczności uzyskiwania zgód organów dysponujących co do ich sposobu i charakteru takich odwiedzin, traktując duchownych tak jak wszystkie inne osoby kontaktujące się z tymczasowo aresztowanymi. Zasadne więc byłoby umożliwienie im kontaktu na wzór kontaktów z obrońcą lub pełnomocnikiem procesowym podejrzanego lub oskarżonego przebywającego w warunkach izolacji więziennej.

Jednocześnie trzeba uwzględnić inne trudności związane z pełną realizacją wolności religijnej w więzieniu, w tym te dotyczące specyfiki wykonywania kary izolacyjnej i aresztu. Przede wszystkim wymagać należy od administracji więziennej znajomości podstawowych zasad religijnych, w tym terminów świątecznych, dni postnych, dozwolonych przedmiotów kultu religijnego i w konsekwencji prowadzenia szkoleń w tym zakresie, a także stałej (nie tylko doraźnej) współpracy z kapelanami więziennymi. Jednocześnie brak zdefiniowania pojęć typu „praktyki religijne”, „posługi religijne” czy „kapelan więzienny” to trudność

praktyczna, a przy tym przeszkoda, mimo wszystko usuwalna, i do czasu doprecyzowania tych terminów taka propozycja może ułatwić zrozumienie w ogóle istoty duszpasterstwa w więzieniu. Także trzeba uwzględnić konieczność utworzenia pełnych i stałych struktur duszpasterskich, potrzebę aktywności władz religijnych i uczestnictwa kapelanów w tworzeniu więziennych porządków wewnętrznych w części dotyczącej praktyk i posług religijnych i traktować to jako wspólne zadanie dla czynników kościelnych i więziennych.

Inne (także usuwalne) przeszkody to brak określenia zasad tolerancji w więzieniu, okoliczności wyczerpujących znamiona zakłócania porządku wewnętrznego, dostępu do praktyk skazanych niebezpiecznych, odbywających karę celi izolacyjnej, przebywających w celi zabezpieczającej czy realizacji wolności religijnej osadzonych w trakcie ich transportowania lub innego rodzaju pobytu poza więzieniem. Można je jednak doprecyzować w przepisie wykonawczym do ustawy i wówczas rozporządzenie z 2003 r. okaże się dopiero przydatne.

Poza tym w praktyce utrudnienia związane z wolnością religijną w więzieniu mogą występować w okresie trwania kwarantanny sanitarnej czy izolacji covidowej, podczas gdy przepisy wykonawcze wydane na podstawie art. 106 kkw zupełnie pomijają te kwestie i w ten sposób nie spełniają wymogów przewidzianych dla przepisów szczegółowych. Nadto możliwa nadinterpretacja lub niechęć administracji zakładowej może skutecznie utrudnić realizację uprawnień wynikających z art. 106 kkw, tym bardziej gdy uwzględni się brak kontroli w tym zakresie ze strony władz właściwych związków religijnych. Dlatego nadzór służbowy (więzienny) i penitencjarny (ze strony sądu penitencjarnego), a także ten realizowany ze strony upoważnionych organów związków wyznaniowych dopuszczonych do obecności w środowisku osób inkarcerowanych, winien być zdecydowanie wzmocniony. Dopiero wówczas możliwe będzie podniesienie „jakości” posług religijnych realizowanych w zakładzie karnym, a praktyki religijne więźniów staną się rzeczywistym i trwałym elementem podstawy demokratycznego państwa prawnego.

DARIUSZ WALENCIK

Nadmiarowe wymogi rejestracji, członkostwa oraz obejmowania kierowniczych stanowisk w kościołach i innych związkach wyznaniowych jako nieuprawnione ograniczenia uzewnętrzniania religii

1. Uwagi wstępne - Wolność sumienia i religii

Joseph H.H. Weiler trafnie wskazuje, że obok indywidualnej wolności sumienia i wyznania, która obejmuje prawo każdej jednostki do wyznawania (wolność pozytywna) lub niewyznawania określonej religii (wolność negatywna), istnieje jeszcze kolektywna wolność religii, która obejmuje prawo każdej wspólnoty zamieszkującej określone terytorium do decydowania o tym, jakie miejsce będzie zajmować określona religia i jej symbole w życiu publicznym¹. Liczne dokumenty i akty prawa międzynarodowego, zarówno powstałe w ramach systemu ONZ²,

¹ *Państwo i naród, kościół, meczet, synagoga – nieunikniona debata*, „Forum Prawnicze” 2011, Nr 3, s. 38.

² Przepis art. 18 ust. 1 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych otwartego do podpisu w Nowym Jorku dnia 16.12.1966 r. (Dz.U. z 1977 r., Nr 38, poz. 167) stanowi: „Każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania. Prawo to obejmuje wolność posiadania lub przyjmowania wyznania lub przekonań według własnego wyboru oraz do **uzewnętrzniania indywidualnie czy wspólnie z innymi**, publicznie lub prywatnie, swej religii lub przekonań przez uprawianie kultu, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie”. Natomiast art. 14 ust. 1 i 15 ust. 1 Konwencji o prawach dziecka przyjętej przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20.11.1989 r. (Dz.U. z 1991 r., Nr 120, poz. 526 ze zm.) zawierają odpowiednie gwarancje w przypadku dzieci.

jak i w obu systemach prawa europejskiego: tak Rady Europy³, jak i Unii Europejskiej⁴, oraz przepisy art. 53 ust. 2 Konstytucji

Zgodnie z nimi: „Państwa-Strony będą respektowały prawo dziecka do swobody myśli, sumienia i wyznania” oraz „Państwa-Strony uznają prawa dziecka do swobodnego zrzeszania się (...)”. Z kolei w art. 18 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z dnia 10.12.1948 r. (*Wybór dokumentów prawa międzynarodowego dotyczących praw człowieka*, (red.) M. Zubik, Warszawa 2008, s. 11–16) czytamy, że: „Każdy człowiek ma prawo do wolności myśli, sumienia i religii; prawo to obejmuje wolność zmiany religii lub wiary oraz wolność głoszenia swej religii lub wiary, **bądź indywidualnie, bądź wspólnie z innymi ludźmi**, publicznie lub prywatnie poprzez nauczanie, praktykowanie, uprawianie kultu i praktyk religijnych”. Wreszcie art. 1 ust. 1 Deklaracji w sprawie eliminacji wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji opartych na religii lub przekonaniach z dnia 25.11.1981 r. (*Wybór dokumentów prawa międzynarodowego dotyczących praw człowieka...*, s. 155–158) głosi, że: „Każda osoba będzie miała prawo do wolności myśli, sumienia i religii. Prawo to będzie obejmowało wolność wyznawania religii bądź jakichkolwiek przekonań według własnego wyboru, jak również wolność manifestowania swojej religii lub przekonań – **indywidualnie lub we wspólnocie z innymi**, publicznie lub prywatnie – w modlitwie, obrzędach, praktykach i nauczaniu”.

³ Przepis art. 9 ust. 1 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzona w Rzymie dnia 04.11.1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5, 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2 (Dz.U. z 1993 r., Nr 61, poz. 284 uzup.; Dz.U. z 1995 r., Nr 36, poz. 175 i 176, ze zm.; Dz.U. z 1995 r., Nr 36, poz. 177; Dz.U. z 1998 r., Nr 147, poz. 962, uzup.; Dz.U. z 2001 r., Nr 23, poz. 266; Dz.U. z 2003 r., Nr 42, poz. 364), stanowi: „Każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania; prawo to obejmuje wolność zmiany wyznania lub przekonań oraz wolność **uzewnętrzniania indywidualnie lub wspólnie z innymi**, publicznie lub prywatnie, swego wyznania lub przekonań przez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i czynności rytualne”, zaś ust. 2 tego artykułu stanowi: „Wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań nie może podlegać ograniczeniom innym niż przewidziane w ustawie, stanowiące w społeczeństwie demokratycznym środki niezbędne dla bezpieczeństwa publicznego, ochrony porządku publicznego, zdrowia lub moralności lub ochrony praw i wolności innych osób”.

⁴ Przepis art. 10 ust. 1 Karty Podstawowych Praw Unii Europejskiej (Dz.Urz. UE 2016 C 202, s. 1), stanowi: „Każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i religii. Prawo to obejmuje wolność zmiany religii lub przekonań oraz wolność **uzewnętrzniania, indywidualnie lub wspólnie z innymi**, publicznie lub prywatnie, swej religii lub przekonań poprzez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i uczestniczenie w obrzędach”. Stosownie do art. 52 ust. 3 i 4 Karty Praw Podstawowych w zakresie, w jakim Karta zawiera prawa, które odpowiadają prawom zagwarantowanym w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, ich znaczenie i zakres są takie same, jak praw przyznanych przez tę Konwencję. Nie

RP⁵ i art. 1 ust. 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania⁶ stanowią, iż wolność sumienia i wyznania może być „**uzewnętrzniana indywidualnie lub z innymi**”. Te dwie formy nie są bynajmniej przeciwstawne, a tym samym nie wykluczają się wzajemnie. Co więcej, takie sformułowanie przepisów nie oznacza, że władze państwowe dysponują swobodą wyboru jednej z tych form, którą będą akceptować, ale podkreśleniem, że wolność uzewnętrzniania swego

stanowi to przeszkody, aby prawo Unii przyznawało szerszą ochronę. W zakresie, w jakim Karta uznaje prawa podstawowe wynikające ze wspólnych tradycji konstytucyjnych państw członkowskich, prawa te interpretuje się zgodnie z tymi tradycjami. Natomiast na podstawie art. 53 Karty żadne z postanowień Karty nie będzie interpretowane jako ograniczające lub naruszające prawa człowieka i podstawowe wolności uznane, we właściwych im obszarach zastosowania, przez prawo Unii i prawo międzynarodowe oraz konwencje międzynarodowe, których Unia lub wszystkie państwa członkowskie są stronami, w szczególności przez Konwencję oraz przez konstytucje państw członkowskich. Sąd Najwyższy stwierdził, że bez wątpienia ochrona uczuć religijnych stanowi część wolności religii chronionej przez art. 10 Karty Praw Podstawowych. Uchwała SN z dnia 29.10.2012 r., I KZP 12/12, OSNKW 2012, Nr 11, poz. 112 oraz S. Czepita, Ł. Pohl, *Glosa do uchwały SN z dnia 29 października 2012 r., I KZP 12/12, „Państwo i Prawo” 2014, z. 10, s. 131–140* i T. Sroka, *Glosa do uchwały Sądu Najwyższego z 29 października 2012 r., sygn. akt I KZP 12/12, „Zeszyty Prawnicze” 2012, Nr 4, s. 47–61.*

⁵ Przepis art. 53 ust. 2 Konstytucji RP stanowi, że: „Wolność religii obejmuje wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz **uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi**, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie. Wolność religii obejmuje także posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują”.

⁶ T.j. Dz.U. z 2022 r., poz. 1435 ze zm. Przepis art. 1 ust. 2 stanowi, że: „Wolność sumienia i wyznania obejmuje swobodę wyboru religii lub przekonań oraz **wyrażania ich indywidualnie i zbiorowo**, prywatnie i publicznie”. Jego rozwinieniem są przepisy art. 2, zgodnie z którym, korzystając z wolności sumienia i wyznania, obywatele (cudzoziemcy i bezpaństwowcy – patrz art. 7) mogą w szczególności:

- 1) tworzyć wspólnoty religijne, zwane dalej „kościółami i innymi związkami wyznaniowymi”, zakładane w celu wyznawania i szerzenia wiary religijnej, posiadające własny ustrój, doktrynę i obrzędy kultowe;
- 2a) należeć lub nie należeć do kościołów i innych związków wyznaniowych;
- 6) utrzymywać kontakty ze współwyznawcami, w tym uczestniczyć w pracach organizacji religijnych o zasięgu międzynarodowym;
- 11) zrzeszać się w organizacjach świeckich w celu realizacji zadań wynikających z wyznawanej religii bądź przekonań w sprawach religii”.

wyznania lub przekonań może być praktykowana przez jednostkę w każdej z tych form.

Przepis art. 53 ust. 1 i 2 Konstytucji RP wyraźnie wskazuje, że wolność sumienia i wyznania ma charakter uniwersalny i jest gwarantowana przez państwo polskie wszystkim osobom, które podlegają jego jurysdykcji (przebywają na jego terytorium). Taki zakres podmiotowy tej wolności był podkreślany w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego⁷. Polski ustrojodawca zdecydowanie odszedł od koncepcji polegającej na przyznawaniu czy tolerowaniu swobody sumienia i wyznania⁸. Takie ujęcie zakładałoby istnienie jakiegoś autorytetu uprawnionego do określania granic tej swobody czy tolerancji. Tymczasem wolność ta bywa uznawana za ponadpozytywną, aksjologicznie związaną z samą naturą człowieka, będącą istotnym elementem jego godności. Stąd system prawny, który by jej nie gwarantował, „byłby *ab initio* niepełnym, nieskutecznym i nieefektywnym, a w konsekwencji także niedemokratycznym, bo odbiegającym od wzorca państwa respektującego konieczne *minimum minimorum* w zakresie ochrony praw człowieka”⁹. Konieczność jej poszanowania jest ściśle powiązana z poszanowaniem i ochroną godności człowieka, co jest obowiązkiem władz publicznych. Tak więc w aspekcie podmiotowym

⁷ Zob. wyroki TK: z dnia 16.02.1999 r., sygn. akt SK 11/98, OTK ZU 1999, Nr 2, poz. 22; z dnia 02.12.2009 r., sygn. akt U 10/07, OTK ZU 2009, seria A, Nr 11, poz. 163; z dnia 06.10.2015 r., sygn. akt SK 54/13, OTK ZU 2015, seria A, Nr 9, poz. 142; z dnia 07.10.2015 r., sygn. akt K 12/14, OTK ZU 2015, seria A, Nr 9, poz. 143. O wolności religii Trybunał wypowiedział się, że jest ona „nie tylko wolnością jednostki o charakterze osobistym, lecz także zasadą ustrojową, co odpowiednio zwiększa wagę tej wolności (zob. wyrok z 10.12.2014 r., sygn. akt K 52/13, OTK ZU 2014, seria A, Nr 11, poz. 118, cz. III, pkt 5.2 uzasadnienia).

⁸ Takie ujęcie widoczne było w przepisach Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej uchwalonej przez Sejm Ustawodawczy w dniu 22.07.1952 r. (Dz.U. z 1952 r., Nr 33, poz. 232 ze zm.), zwłaszcza w art. 70 ust. 1, zamieszczonym w rozdziale 7 tego aktu prawnego zatytułowanym Podstawowe prawa i obowiązki obywateli: „Polska Rzeczpospolita Ludowa zapewnia obywatelom wolność sumienia i wyznania. Kościół i inne związki wyznaniowe mogą swobodnie wypełniać swoje funkcje religijne. Nie wolno zmuszać obywateli do niebrania udziału w czynnościach lub obrzędach religijnych. Nie wolno też nikogo zmuszać do udziału w czynnościach lub obrzędach religijnych”.

⁹ J. Szymanek, *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji RP*, „Przegląd Sejmowy” 2006, Nr 2, s. 39.

zakres ochrony obejmuje nie tylko osoby fizyczne, osoby prawne, ale i zbiorowości. Ofiarą naruszenia wspomnianych przepisów i zawartych w ich treściach wolności mogą być zatem nie tylko osoby fizyczne, lecz także kościoły lub inne związki wyznaniowe oraz ich jednostki organizacyjne, a także grupy osób fizycznych – członkowie tych zbiorowości działający *in gremio*. Konstytucja RP zalicza kościoły i inne związki wyznaniowe (art. 25), obok osób fizycznych (art. 53 ust. 1), rodziców i dziecka (art. 48 ust. 1) oraz mniejszości narodowych i etnicznych (art. 35 ust. 2)¹⁰, do podmiotów, którym przysługuje wolność sumienia i wyznania¹¹. Warto jednak podkreślić, że zgodnie z obowiązującymi krajowymi rozwiązaniami prawnymi może budzić wątpliwości zdolność procesowa takich zbiorowości (kościół, związków wyznaniowych, mniejszości narodowych i etnicznych), jeżeli nie należą one do grupy podmiotów, które posiadają osobowość prawną w rozumieniu prawa cywilnego. W przypadku kościołów i innych związków wyznaniowych, jeżeli nie mają one ponadto uregulowanej sytuacji prawnej, poprzez uchwalenie indywidualnej ustawy wyznaniowej (ustawy o stosunku państwa do konkretnego kościoła lub innego związku wyznaniowego) bądź poprzez wpisanie do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych prowadzonego przez ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych¹².

W systemie prawnym Rady Europy podstawą roszczeń takich zbiorowości może być art. 34 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności wymieniający wśród podmiotów uprawnionych do wnoszenia skargi organizacje

¹⁰ Zob. też art. 8 Konwencji ramowej o ochronie mniejszości narodowych, sporządzonej w Strasburgu dnia 01.02.1995 r. (Dz.U. z 2002 r., Nr 22, poz. 209), w którym strony konwencji (w tym Rzeczpospolita Polska) zobowiązują się uznać, że każda osoba należąca do mniejszości narodowej ma prawo do uzewnętrzniania jego/jej religii lub przekonań, jak również prawo do zakładania instytucji, organizacji i stowarzyszeń religijnych.

¹¹ H. Misztal, *Konstytucyjne gwarancje wolności sumienia i religii*, [w:] (red.) A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, wyd. 3, Warszawa 2011, s. 68–69.

¹² Aktualnie, zgodnie z art. 4 ust. 1, art. 5 pkt 25 i art. 30 ustawy z dnia 04.09.1997 r. O działach administracji rządowej (t.j. Dz.U. z 2020 r., poz. 1220 ze zm.), jest to minister spraw wewnętrznych i administracji.

pozarządowe lub grupy jednostek¹³. Warto jednak zauważyć ewolucję stanowiska Europejskiej Komisji Praw Człowieka i Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w tym zakresie¹⁴. Początkowo zbiorowościom, a dokładniej osobom prawnym odmawiano prawa powoływania się na uprawnienia wynikające z art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności¹⁵. Z czasem uznano dopuszczalność złożenia skargi na naruszenie art. 9 Konwencji przez podmioty zbiorowe. Co więcej, uznano, że kościół lub inny związek wyznaniowy, lub stowarzyszenie o celach religijnych lub filozoficznych są uprawnione do złożenia skargi w sytuacji, kiedy mogą wykazać, że wnoszą ją, występując w imieniu indywidualnych członków¹⁶. Jednakże takie prawo nie przysługuje podmiotom handlowym, nawet jeżeli zostały utworzone przez kościoły lub inne związki wyznaniowe, lub stowarzyszenia o celach religijnych lub filozoficznych¹⁷. Ponadto uznano, że w przypadku zbiorowości skarga może obejmować jedynie przekonania religijne, a nie zarzuty ingerencji w myśl czy sumienie. W sprawie Verein „Kontakt-Information-Therapie” (KIT) i Siegfried Hagen przeciwko Austrii¹⁸ Europejska Komisja Praw

¹³ S. Hambura, M. Muszyński, *Karta Praw Podstawowych z komentarzem*, Bielsko-Biała 2001, s. 77. Jednak błędnie wskazano tu jako podstawę prawną dyspozycję art. 25 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, który dotyczy kancelarii i sekretarzy prawnych Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu.

¹⁴ Cytowane decyzje i wyroki znajdują się w HUDOC (Human Rights Documentation) – bazie danych Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, dostępnej pod adresem internetowym <http://hudoc.echr.coe.int>.

¹⁵ Dec. Church of X v. The United Kingdom, application no. 3798/68, 17.12.1968.

¹⁶ Dec. X and Church of Scientology v. Sweden, application no. 7805/77, 05.05.1979; Dec. Swami Omkarananda i Divina Light Zentrum v. The United Kingdom, application no. 8118/77, 19.03.1981; Dec. A.R.M. Chappel v. The United Kingdom, application no. 12587/86, 14.07.1987; Dec. Institut de Prêtres Franoais and others v. Turkey, application no. 28308/95, 19.01.1998; Canea Catholic Church v. Greece, application no. 143/1996/762/963, 16.12.1997, §39 & 31; Cha'are Shalom Ve Tsedek v. France, application no. 27417/95, 27.06.2000, §72.

¹⁷ Kustannus Oy Vapaa Ajatteliija AB and Sudstrom v. Finland, application no. 20471/92, 15.04.1996.

¹⁸ Application no. 11921/86, 12.10.1988, DR 57/81; Dec. Firm X v. Switzerland, application no. 7865/77, 27.02.1979.

Człowieka stanęła na stanowisku, że jeśli chodzi o art. 9 Konwencji, to należy rozróżnić pomiędzy wolnością sumienia i wolnością wyznania, z której Kościół lub inny związek wyznaniowy, lub stowarzyszenie o celach religijnych lub filozoficznych jako takie mogą korzystać. W tego rodzaju sprawach mogą mieć także zastosowanie inne postanowienia Konwencji, czy to jako podstawa przyznanej ochrony, czy przy dokonywaniu wykładni art. 9 Konwencji¹⁹. Z kolei w sprawie Metropolitan Church of Bessarabia (Kościół Metropolitalny Besarabii) i inni przeciwko Mołdawii Europejski Trybunał Praw Człowieka uznał, że: „(...) ponieważ wspólnoty religijne tradycyjnie istnieją w formie zorganizowanych struktur, artykuł 9 musi być interpretowany w świetle artykułu 11 Konwencji, który zabezpiecza życie zbiorowe przed nieuzasadnioną ingerencją państwa. Widziane w tej perspektywie prawo wierzących do wolności religii, które obejmuje prawo do uzewnętrzniania swojej religii razem z innymi, zakłada, że wierzący będą mogli swobodnie stowarzyszać się bez arbitralnej ingerencji państwa. W rzeczy samej, autonomia wspólnot religijnych jest nieodzowna dla zachowania pluralizmu w społeczeństwie demokratycznym, a zatem znajduje się w samym centrum ochrony, jaką daje artykuł 9”²⁰. W dodatku, jednym ze sposobów korzystania z prawa do uzewnętrzniania religii, zwłaszcza dla wspólnot religijnych w ich zbiorowym wymiarze, jest możliwość zapewnienia sądowej ochrony wspólnocie, jej członkom i majątkowi, tak więc artykuł 9 musi być postrzegany nie tylko w świetle artykułu 11, ale również artykułu 6 Konwencji.

Wolność myśli, sumienia i religii zagwarantowana w art. 9 Konwencji stanowi w myśl orzecznictwa ETPC jeden z fundamentów społeczeństwa demokratycznego. „Wolność ta, w swym wymiarze religijnym, jest jednym z najważniejszych elementów nadających kształt tożsamości osób wierzących oraz ich koncepcji

¹⁹ Cyprus v. Turkey [Grand Chamber], application no. 25781/94, 10.05.2001, §§241–247 (ograniczenia dotyczące ruchu, w tym dostęp do miejsc kultu, ograniczały możliwość praktykowania przekonań religijnych).

²⁰ Metropolitan Church of Bessarabia and others v. Moldova, application no. 45701/99, 13.12.2001, §118; Hasan and Chaush v. Bulgaria [Grand Chamber], application no. 30985/96, 26.10.2000, §62 i Holy Synod of The Bulgarian Orthodox Church (Metropolitan Inokentiy) and others v. Bulgaria, applications nos. 412/03 i 35677/04, 22.01.2009, §103.

życia, lecz stanowi także cenny atut dla ateistów, agnostyków i osób indyferentnych pod względem wyznaniowym. Od wolności sumienia zależy pluralizm, który jest nieodłącznym elementem społeczeństwa demokratycznego i o który walczone przez stulecia. Ta wolność obejmuje, między innymi, wolność do posiadania i do nieposiadania przekonań religijnych oraz do praktykowania i do niepraktykowania wyznania²¹. Mimo iż wolność religii jest przede wszystkim kwestią myśli i sumienia jednostki, oznacza ona, między innymi, także wolność do uzewnętrzniania swego wyznania, indywidualnie lub prywatnie, lub wspólnie z innymi, publicznie i w gronie osób podzielających to wyznanie. Uzewnętrznianie przekonań religijnych może przybrać formę uprawiania kultu, nauczania, praktykowania i czynności rytualnych. Swoboda posiadania i kształtowania wybranego przez siebie wyznania czy przekonania ma zatem charakter autonomiczny i zależy od woli jednostki.

Trybunał uznaje zasadę autonomii kościołów i innych związków wyznaniowych za jeden z kluczowych elementów urzeczywistnienia wolności religii. W wyroku z 15 grudnia 2009 r. (Miroļubovs i inni przeciwko Łotwie, skarga nr 798/05) ETPC stwierdził, że „autonomia wspólnot religijnych jest istotnym komponentem pluralizmu w społeczeństwach demokratycznych, w których kilka religii lub odłamów tej samej religii ze sobą współegzystuje”²². Przy czym zdaniem ETPC państwo ma obowiązek zachowania neutralności i bezstronności w stosunkach ze wspólnotami religijnymi i w ocenach dotyczących ich działalności. Zasada autonomii wspólnot religijnych określona powyżej zabrania państwu zmuszania danej wspólnoty do przyjmowania nowych członków lub wykluczania dotychczasowych²³, uniemożliwia także państwu zobowiązanie wspólnoty wyznaniowej do powierzenia

²¹ Kokkinakis v. Greece, application no. 14307/88, 25.05.1993, §31 oraz Buscarini and others v. San Marino [Grand Chamber], application no. 24645/94, 18.02.1999, §34.

²² Miroļubovs and others v. Latvia, application no. 798/05, 15.12.2009, §80c.

²³ Svyato-Mykhailivska Parafiya v. Ukraine, application no. 77703/01, 14.06.2007, §146.

danej osobie konkretnego obowiązku religijnego²⁴. Przepis art. 9 Konwencji nie gwarantuje żadnego prawa do opozycji w organizacji religijnej; w przypadku konfliktu doktrynalnego lub organizacyjnego między wspólnotą religijną a jednym z jej członków, wolność religii jednostki przejawia się w możliwości dobrowolnego opuszczenia wspólnoty²⁵. W społeczeństwach demokratycznych, w których wiele religii współistnieje w ramach jednego i tego samego społeczeństwa, może zaistnieć konieczność nałożenia ograniczeń na wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonania danej osoby w celu pogodzenia interesów różnych grup oraz zapewnienia, iż poszanowane są przekonania każdej osoby²⁶. Tym samym „popieranie przez państwo przywódcy jednej z wyodrębnionych wspólnot religijnych lub podejmowanie działań mających na celu zmuszenie wspólnoty, wbrew jej intencjom, do pozostania pod jednym przywództwem stanowi naruszenie wolności religii”²⁷. Gdy konflikt wewnętrzny rozdziera wspólnotę wyznaniową, władze państwowe muszą przyjąć szczególnie wrażliwe i delikatne podejście²⁸. Decyzje, które podejmują w tej kwestii, muszą być zatem szczególnie dobrze uzasadnione²⁹.

Rolą państwa jest przyczynianie się do zapewnienia porządku publicznego, pokoju religijnego i tolerancji w demokratycznym

²⁴ Fernández-Martínez v. Spain [Grand Chamber], application no. 56030/07, 12.06.2014, §129.

²⁵ Mirolubovs and others v. Latvia, application no. 798/05...§80d. Zob. też Ahtinen v. Finland, application no. 48907/99, 23.12.2008, §41–42; Holy Synod of The Bulgarian Orthodox Church (Metropolitan Inokentiy) and others v. Bulgaria..., §137; Dec. Karlsson v. Sweden, application no. 12356/86, 08.09.1988; Dec. Williamson v. The United Kingdom, application no. 27008/95, 17.05.1995; Dec. Duda i Dudova v. Czech Republic, application no. 40224/98, 30.01.2001.

²⁶ Metropolitan Church of Bessarabia and others v. Moldova, application no. 45701/99..., §§115–116.

²⁷ Hasan and Chaush v. Bulgaria [Grand Chamber], application no. 30985/96..., §78; Metropolitan Church of Bessarabia and others v. Moldova, application no. 45701/99..., §117 i Serif v. Greece, application no. 38178/97, 14.12.1999, §52.

²⁸ Hasan and Chaush v. Bulgaria [Grand Chamber], application no. 30985/96..., §63–64; Holy Synod of The Bulgarian Orthodox Church (Metropolitan Inokentiy) and others v. Bulgaria..., §§102 i 114.

²⁹ Praktyczny przykład zob. Dec. Griechische Kirchengemeinde München und Bayern e.V. v. Germany, application no. 52336/99, 18.09.2007.

społeczeństwie. Tym samym obowiązku neutralności i bezstronności państwa nie można pogodzić z przyznaniem państwu jakiegokolwiek kompetencji uznaniowej w dziedzinie stwierdzania legalności przekonań religijnych lub sposobu wyrażania takich przekonań, przy czym obowiązek ten nakazuje państwu zapewnienie, by grupy będące do siebie w opozycji wzajemnie się tolerowały. Tym samym rolą organów władzy w takim przypadku nie jest usunięcie przyczyny napięć oraz eliminacja pluralizmu, lecz zapewnienie, by grupy będące w stosunku do siebie w opozycji wzajemnie się tolerowały³⁰. Poza bardzo wyjątkowymi przypadkami, prawo do wolności wyznania w rozumieniu Konwencji wyklucza jakąkolwiek ocenę ze strony państwa legalności przekonań religijnych lub środków, za pomocą których są one wyrażane. Co w konsekwencji oznacza zakaz określania przez państwo, jakie mają być przekonania i wierzenia obywateli oraz nakładania publicznych sankcji za przynależność do określonej religii, zakaz narzucania jedynie słusznego światopoglądu³¹. Ta rola państwa ma znaczenie dla porządku publicznego, harmonii religijnej oraz tolerancji w demokratycznym społeczeństwie i nie można jej postrzegać jako potencjalnego umniejszenia roli wiary lub kościoła czy innego związku wyznaniowego, do którego historycznie lub kulturowo przynależy populacja danego kraju³².

Zgodnie z art. 9 ust. 2 Konwencji jakakolwiek ingerencja w korzystanie z prawa do wolności wyznania musi być przewidziana przez prawo, realizować jeden lub więcej uzasadnionych prawnie celów wskazanych w tym przepisie oraz musi być „konieczna w społeczeństwie demokratycznym” dla osiągnięcia takiego celu lub celów. Przy wykonywaniu funkcji kontrolnej nie jest zadaniem Trybunału zastąpienie krajowych organów władzy, lecz raczej kontrola, w świetle całokształtu danej sprawy, decyzji podjętych przez takie organy w ramach ich swobody decyzyjnej,

³⁰ Bayatyan v. Armenia [Grand Chamber], application no. 23459/03, 07.07.2011, §122; Members of the Gldani Congregation of Jehovah's witnesses and others v. Georgia, application no. 71156/01, 03.05.2007, §132.

³¹ Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 06.03.2019 r. sygn. akt I OSK 1294/17, Lex nr 2676051.

³² Ancient Baltic religious association Romuva v. Lithuania, application no. 48329/19, 08.06.2021, §143.

zwłaszcza tego, czy organy oparły swe rozstrzygnięcia na akceptowalnej ocenie odnośnych faktów, oraz czy ingerencja odpowiadała pilnej potrzebie społecznej i była proporcjonalna do uprawnionego celu, który miał zostać zrealizowany³³. Biorąc pod uwagę subsidiary charakter mechanizmu ochrony praw jednostki ustanowionego przez Konwencję, ten sam obowiązek może zostać nałożony na władze krajowe, gdy podejmują one wiążące decyzje w stosunkach z różnymi wyznaniem. W tym względzie Trybunał odwołuje się również do swojego orzecznictwa wypracowanego na podstawie art. 14 Konwencji, z którego wynika, że w pewnych okolicznościach brak zróżnicowanego traktowania w odniesieniu do osób znajdujących się w znacząco odmiennych sytuacjach może pociągać za sobą naruszenie tego przepisu³⁴.

Bez wymiaru instytucjonalnego wolność religii, w tym możliwość jej uzewnętrzniania, nie może się w pełni rozwinąć. „**Autonomia wspólnot religijnych (...) stanowi bezpośrednią wartość nie tylko dla wspólnoty jako takiej, ale także dla rzeczywistego korzystania z prawa do wolności religii przez jej wszystkich członków**”³⁵. W sytuacji, gdy indywidualne i kolektywne aspekty art. 9 Konwencji mogą pozostawać ze sobą w konflikcie, należy uznać, że to raczej kolektywne niż indywidualne uzewnętrznianie przekonań powinno być dominujące, ponieważ kościół lub inny związek wyznaniowy „jest zorganizowaną wspólnotą religijną opartą na identycznych lub przynajmniej zasadniczo podobnych poglądach”, a tym samym taka wspólnota „sama jest chroniona w swoich prawach do uzewnętrzniania wyznania, organizowania i odprawiania kultu, nauczania, praktykowania i czynności rytualnych i ma pełne prawo wprowadzenia i wymagania w tych kwestiach jednolitości”³⁶.

³³ Cha'are Shalom Ve Tsedek v. France [Grand Chamber], application no. 27417/95..., §§75 i 84; Svyato-Mykhailivska Parafiya v. Ukraine, application no. 77703/01..., §116.

³⁴ Thlimmenos v. Greece [Grand Chamber], application no. 34369/97, 06.04.2000, §44.

³⁵ Hasan and Chaush v. Bulgaria [Grand Chamber], application no. 30985/96..., §62.

³⁶ Dec. X v. The United Kingdom, application no. 8160-78, 12.03.1981; zob. także Dec. Borre Arnold Knudsen v. Norway application no. 11045/84, 08.03.1985.

2. Podmiotowość prawna kościołów i innych związków wyznaniowych

Należy jeszcze raz podkreślić, że **autonomiczne istnienie kościołów i innych związków wyznaniowych jest niezbędne dla pluralizmu w demokratycznym społeczeństwie**, a tym samym jest kwestią, która ma zasadnicze znaczenie dla ochrony, którą przyznaje art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Gdyby życie organizacyjne tych podmiotów nie miało być chronione przez art. 9 Konwencji, wszystkie inne aspekty wolności wyznania jednostki stałyby się zagrożone³⁷. Kościoły lub inne związki wyznaniowe nie są jedynie instrumentami realizacji indywidualnych celów religijnych. W głębszym wymiarze zapewniają one kontekst dla rozwoju indywidualnego samostanowienia oraz służą osiągnięciu pluralizmu w społeczeństwie. Ochrona gwarantowana wolności stowarzyszania się przez osoby wierzące umożliwia tym osobom realizację wspólnotowych decyzji podejmowanych w związku ze wspólnymi projektami kształtowanymi przez tożsame przekonania.

W orzecznictwie ETPC dotyczącym problematyki rejestracji kościołów lub innych związków wyznaniowych z jednej strony zwraca się uwagę na ryzyko związane nieskrępowaną swobodą oraz arbitralnością podejmowanych rozstrzygnięć³⁸ i zagrożeniem, że mogą one być stosowane w sposób dyskryminacyjny w celu ograniczenia upowszechniania się wyznań mniejszościowych czy dopuszczenia do obrotu prawnego nowych ruchów religijnych. Państwo musi z daleko idącą ostrożnością oceniać relatywną słuszność różnych przekonań³⁹, jednakże nie może oceniać, czy

³⁷ Hasan and Chaush v. Bulgaria [Grand Chamber], application no. 30985/96, 26.10.2000, §62; Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova, application no. 45701/99..., §118; Biserica Adevărat Ortodoxă din Moldova and Others v. Moldova, application no. 952/03, 27.02.2007, §34; Holy Synod of The Bulgarian Orthodox Church (Metropolitan Inokentiy) and Others v. Bulgaria, applications nos. 412/03 i 35677/04, 22.01.2009, §103.

³⁸ Supreme Holy Council of the Muslim Community v. Bulgaria, application no. 39023/97, 16.12.2004, §33.

³⁹ Hasan and Chaush v. Bulgaria [Grand Chamber], application no. 30985/96..., §§84–89, zwłaszcza §78.

dane wyznanie jest zasadne⁴⁰. Niemniej jednak to na państwie spoczywa pozytywny obowiązek wprowadzenia w życie takiego systemu, który ułatwia kościołom lub innym związkom wyznaniowym uznawanie bądź nabywanie osobowości prawnej⁴¹. Z drugiej zaś strony, podkreśla się, że wymóg neutralności państwa nie zwalnia jego władz z oceny, czy działania kościołów lub innych związków wyznaniowych mogą być uznane za szkodliwe lub zagrażające porządkowi publicznemu⁴². Tym samym nie każdy tego typu podmiot musi uzyskać oficjalne uznanie bądź przyznanie osobowości prawnej i przywileje z tym związane. Przepisy art. 11 w związku z art. 9 Konwencji nie dają bowiem prawa do uzyskania przez kościoły lub inne związki wyznaniowe konkretnego statusu prawnego. Wymagają jedynie od państwa zapewnienia, iż podmioty te mają możliwość uzyskania osobowości prawnej jako podmioty prawa cywilnego. Wskazane przepisy nie wymagają też uznania bądź przyznania tymże podmiotom szczególnego statusu osób prawa publicznego. Ponadto zgodnie z utrwalonym orzecznictwem Trybunału, tam gdzie korzystanie z wolności wyznania lub jakiegoś z jej aspektów jest w prawie krajowym przedmiotem uprzedniego zezwolenia, interwencji właściwej władzy kościelnej w procedurę jego uzyskania nie można pogodzić z wymogami art. 9 ust. 2 Konwencji⁴³.

⁴⁰ Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova, application no. 45701/99..., §123.

⁴¹ Szerzej na ten temat zob. *Ekspertyza w sprawie rejestracji wspólnot religijnych względnie innej formy wprowadzania tych podmiotów do obrotu prawnego w wybranych państwach członkowskich Unii Europejskiej poza Polską (wykonana przez ekspertów powołanych przez Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2014, t. 6, s. 203–277.

⁴² Dec. Cârmuirea Spirituală a Musulmanilor din Republica Moldova v. Moldova, application no. 12282/02, 14.06.2005, §1. W sprawie Leela Forderkreis and Others v. Germany, application no. 58911/00, 06.11.2008, §93 Trybunał uznał, że państwa są uprawnione do kontrolowania, czy ruch lub stowarzyszenie, pod przykrywką spełniania celów religijnych, nie prowadzi działań, które są szkodliwe dla ludności lub bezpieczeństwa publicznego. Zob. także Manoussakis and Others v. Greece, application no. 18748/91, 26.09.1996, §40; Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova, application no. 45701/99..., §113.

⁴³ Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova, application no. 45701/99..., §117 i Vergos v. Greece, application no. 65501/01, 24.06.2004, §34.

Nałożenie przez państwo obowiązku rejestracji kościołów lub innych związków wyznaniowych samo w sobie nie jest niezgodne z wolnością myśli, sumienia i wyznania, ale państwo musi zachować ścisłą neutralność i być w stanie wykazać, że podstawy odmowy rejestracji są słuszne⁴⁴. Nawet w przypadkach, gdy państwo odwołuje się do bezpieczeństwa narodowego i integralności terytorialnej jako uzasadnienia dla odmowy rejestracji kościoła lub innego związku wyznaniowego, wymagana jest właściwa ocena takich roszczeń; nieprecyzyjne spekulacje są niewystarczające⁴⁵. Odmowa rejestracji kościoła lub innego związku wyznaniowego może również nieść ze sobą konsekwencje w zakresie możliwości dochodzenia przez te podmioty swoich praw, zwłaszcza w postępowaniu sądowym, np. prawa własności, co może co do zasady stanowić podstawę do podnoszenia zarzutów z art. 1 Protokołu nr 1 do Konwencji⁴⁶. Musi zatem zostać zagwarantowane tym podmiotom prawo do

⁴⁴ *Masaev v. Moldova*, application no. 6303/05, 12.05.2009, §26.

⁴⁵ *Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova*, application no. 45701/99..., §§101–142. Zob. też *Pentidis and Others v. Greece*, application no. 20323/92, 09.06.1997, §46 i *Moscow Branch of the Salvation Army v. Russia*, application no. 72881/01, 05.10.2006, §§71–74. Podobnie w sprawie *Jehovah's Witnesses of Moscow v. Russia*, application no. 302/02, 10.06.2010, §§170–182 Trybunał uznał, iż odmowa rejestracji stowarzyszenia religijnego i jego późniejsze rozwiązanie odbyły się bez ustalenia stosownych i wystarczających podstaw. Spowodowało to naruszenie artykułu 9 interpretowanego w świetle artykułu 11 Konwencji; a nieudana próba ponownej rejestracji oznaczała naruszenie artykułu 11 Konwencji w świetle artykułu 9. Zob. też wyrok w sprawie *Church of Scientology Moscow v. Russia*, application no. 18147/02, 05.04.2007, §§94–98, w którym Trybunał stwierdził, że odmowa władz rosyjskich zarejestrowania dwóch oddziałów Kościoła scientologicznego jako organizacji religijnych stanowiła naruszenie art. 9 interpretowanego w świetle art. 11 Konwencji. Ustawodawstwo krajowe, które przyznaje bowiem grupom religijnym ograniczony status, który nie pozwala członkom takiej grupy skutecznie korzystać z ich prawa do wolności wyznania, czyniąc w ten sposób takie prawo raczej iluzorycznym i teoretycznym niż praktycznym i skutecznym, pociąga za sobą naruszenie Konwencji. Podobnie: *Biserica Adevărat Orthodoxă din Moldova and Others v. Moldova*, application no. 952/03..., §§55–56; *Kimlya and Others v. Russia*, applications nos. 76836/01 and 32782/03, 01.03.2010, §81; *Church of Scientology of St Petersburg and Others v. Russia*, application no. 47191/06, 02.10.2014, §32 (naruszenie artykułu 11 w powiązaniu z artykułem 9 Konwencji).

⁴⁶ *The Holy Monasteries v. Greece*, application no. 13092/87 i 13984/88, 09.12.1994, §§54–66.

sądu w rozumieniu art. 6 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności⁴⁷. Należy przy tym zauważyć, że kościół lub inny związek wyznaniowy lub ich organy jako takie mogą wykonywać w imieniu swoich członków prawa gwarantowane w art. 9 i 11 Konwencji, a rejestracja lub uznanie bądź przyznanie osobowości prawnej nie jest czynnikiem warunkującym wykonywanie tych praw lub złożenia skargi do Trybunału na podstawie art. 34 Konwencji⁴⁸.

Tym samym **kościół lub inny związek wyznaniowy, aby mogły prawidłowo i pełnowymiarowo funkcjonować, muszą mieć możliwość korzystania z autonomii prawnej**, którą może im zapewnić przyznanie przez państwo osobowości prawnej pozwalającej podejmować niezbędne do funkcjonowania czynności, co najmniej zarządzać swym majątkiem i zaspokajać potrzeby religijne wiernych. ETPC stwierdza wyraźnie, że: „Kościół, nie będąc uznany, nie może pełnić swej działalności”; „Jeśli duchowni nie mogą odprawiać nabożeństw, jego członkowie nie mogą się spotykać w celu praktykowania swej religii”⁴⁹. Przy czym regulacje prawne dotyczące określenia statusu kościołów i innych związków wyznaniowych w państwie mogą z różnych względów być odmienne (różnić się), nie mogą jednak ewidentnie dyskryminować jednych wspólnot wobec innych. Rozbieżności w statusie prawnym (posiadanie lub brak osobowości prawnej) kościołów lub innych związków wyznaniowych nie mogą ukazywać opinii publicznej ich

⁴⁷ W sprawie *Canea Catholic Church v. Greece*, application no. 143/1996/762/963..., §§40–42 orzeczenie sądów krajowych o odmowie uznania skarżącego kościoła za posiadający osobowość prawną zostało skutecznie zakwestionowane, gdyż Trybunał w Strasburgu uznał, że taka decyzja uniemożliwia kościołowi zarówno obecnie, jak i w przyszłości prowadzenie jakichkolwiek sporów odnoszących się do prawa własności przed sądami krajowymi. W sprawie *Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova*, application no. 45701/99..., §§101–142, Trybunał zauważył również, że artykuł 9 Konwencji musi być interpretowany w świetle artykułu 6 i jego gwarancji dostępu do rzetelnego postępowania sądowego w celu ochrony społeczności religijnej, jej członków i majątku. Zob. też *Pentidis and Others v. Greece*, application no. 20323/92..., §46.

⁴⁸ *Cha'are Shalom Ve Tsedek v. France* [Grand Chamber], application no. 27417/95..., §72.

⁴⁹ *Serif v. Greece*, application no. 38178/97..., §52, 53, 105.

wyznawców w niekorzystnym świetle. W wielu państwach uznanie lub przyznanie statusu kościoła lub innego związku wyznaniowego przez państwo jest kluczem do osiągnięcia pozycji społecznej, bez której dany kościół lub inny związek wyznaniowy może być postrzegany jako niewiarygodny. Innymi słowy, odmowa uznania lub przyznania statusu kościoła lub innego związku wyznaniowego może nasilić uprzedzenia względem członków często niewielkich społeczności, zwłaszcza w przypadku wyznań prezentujących nową lub nietypową doktrynę. Nakładanie sankcji na członków niezarejestrowanego kościoła lub innego związku wyznaniowego za modlitwy i praktykowanie ich religii jest niedopuszczalne⁵⁰.

Ponadto ETPC stoi na stanowisku, że władze państwowe mają obowiązek zapewnienia, by czas oczekiwania na przyznanie osobowości prawnej dla celów, o których mowa w artykule 9 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, był rozsądnie krótki⁵¹. Procedura winna zaś zawierać gwarancje

⁵⁰ *Masaev v. Moldova*, application no. 6303/05..., §26.

⁵¹ W sprawie *Regionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas and Others v. Austria*, application no. 40825/98, 05.07.2005, §§87–99 Trybunał uznał naruszenie art. 14 i 9 Konwencji, ponieważ przez prawie 20 lat władze Austrii odmawiały przyznania osobowości prawnej Świadkom Jehowy. Państwo austriackie argumentowało, że nie miała miejsca ingerencja w prawa skarżącego, jako że osobowość prawna została ostatecznie przyznana, a poszczególnym członkom nie zabraniano praktykowania wyznania pojedynczo; co więcej, mogli oni sami założyć stowarzyszenie posiadające osobowość prawną zgodnie z prawem krajowym. Trybunał zważył, że „Z jednej strony, okres, jaki minął pomiędzy złożeniem wniosku o uznanie a przyznaniem osobowości prawnej jest znaczny, więc jest kwestią dyskusyjną, czy może on być traktowany jedynie jako okres oczekiwania na rozpatrzenie wniosku administracyjnego. Z drugiej strony, w tym czasie pierwszy skarżący nie miał osobowości prawnej, ze wszystkimi konsekwencjami związanymi z brakiem takiego statusu [osobowość prawna pozwala nabywać i zarządzać aktywami we własnym imieniu, posiadać zdolność prawną przed sądami i władzami, ustanawiać miejsca kultu, szerzyć swoje przekonania oraz produkować i rozprowadzać religijne materiały] (...) Rozstrzygający nie jest również fakt, iż w okresie oczekiwania nie odnotowano żadnych przypadków ingerencji w życie wspólnotowe Świadków Jehowy oraz, że brak osobowości prawnej pierwszego skarżącego, jak oświadczyli skarżący, mógł być po części zrekompensowany przez prowadzenie stowarzyszeń pomocniczych. (...) Trybunał uznaje, że podczas okresu oczekiwania przez pierwszego ze skarżących, brak osobowości prawnej mógł do pewnego stopnia być zrekompensowany poprzez tworzenie stowarzyszeń pomocniczych, które miały

obiektywnej oceny wydanej w toku rzetelnego postępowania przez organ o charakterze niepolitycznym. Wreszcie w przypadku koniecznej derejestracji⁵² państwo winno zastosować w pierw mniej drastyczne rozwiązania, takie jak kontrola sądowa lub delegalizacja kościołów lub innych związków wyznaniowych, których szkodliwość została dowiedziona, a dopiero potem rozwiązania legislacyjne o charakterze ogólnym⁵³.

Działające na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej kościoły i inne związki wyznaniowe mogą (jako całość) nabyć osobowość prawną albo na mocy odrębnej ustawy (tzw. ustawy indywidualnej)⁵⁴, albo na mocy decyzji administracyjnej poprzez

przymiot osobowości prawnej i, jak się wydaje, w działalność których władze państwowe nie ingerowały. Jednakże zważywszy na to, że prawo do samodzielnego funkcjonowania stanowi sedno gwarancji z artykułu 9 powyższe okoliczności nie mogą rekompensować przedłużającego się stanu odmowy przyznania osobowości prawnej pierwszemu skarżącemu”.

⁵² W sprawie *Magyar Keresztény Mennonita Egyház and Others v. Hungary*, applications nos. 70945/11, 23611/12, 26998/12, 41150/12, 41155/12, 41463/12, 41553/12, 54977/12 and 56581/12, 08.04.2014, §§90–115 Trybunał stwierdził, iż „nie może nie zauważyć, iż wynikiem zaskarżonej legislacji było pozbawienie istniejących i działających kościołów ich struktury prawnej, co w niektórych przypadkach przyniosło daleko idące konsekwencje z punktu widzenia ich sytuacji materialnej lub reputacji. (...) Trybunał stwierdza, iż odbierając skarżącym status kościoła w miejsce zastosowania mniej surowych środków, wprowadzając skazoną politycznie procedurę ponownej rejestracji, której uzasadnienie budzi wątpliwości, oraz, wreszcie, traktując skarżących odmiennie od kościołów rejestrowych nie tylko w odniesieniu do możliwości współpracy, lecz również w odniesieniu do uprawnień w sferze przywilejów przyznawanych na rzecz prowadzenia działalności religijnej, władze zlekceważyły swój obowiązek neutralności w stosunku do skarżących wspólnot. Elementy te, w ujęciu odrębnym oraz łącznym, wystarczają, aby Trybunał uznał, iż zaskarżony środek nie może odpowiadać „pilnej potrzebie społecznej”. Miało tym samym miejsce naruszenie art. 11 interpretowanego w świetle art. 9 Konwencji.

⁵³ Szerzej na temat orzecznictwa organów strasburskich w zakresie rejestracji kościołów, związków lub wspólnot wyznaniowych zob. A. Wiśniewski, *Wolność zrzeszania się a granice wolności sumienia i wyznania*, [w:] (red.) R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, L. Kondratiewa-Bryzik, *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2012, s. 243–258; M. Hucal, *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, Warszawa 2012, 135–176.

⁵⁴ W tym trybie sytuacje prawna ma aktualnie uregulowanych 15 kościołów, związków i wspólnot wyznaniowych. Rozporządzenie Prezydenta

wpis do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych⁵⁵, prowadzonego przez ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych⁵⁶. Co do zasady tryb

Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 22.03.1928 r. O stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nieposiadającego hierarchii duchownej (Dz.U., Nr 38, poz. 363 ze zm.); ustawa z dnia 21.04.1936 r. O stosunku Państwa do Karaïmskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U., Nr 30, poz. 241 ze zm.); ustawa z dnia 21.04.1936 r. O stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U., Nr 30, poz. 240 ze zm.); ustawa z dnia 17.05.1989 r. O stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2019 r., poz. 1347 ze zm.); ustawa z dnia 04.07.1991 r. O stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (t.j. Dz.U. z 2014 r., poz. 1726 ze zm.); ustawa z dnia 13.05.1994 r. O stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2015 r., poz. 43 ze zm.); ustawa z dnia 13.05.1994 r. O stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2015 r., poz. 483); ustawa z dnia 30.06.1995 r. O stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2014 r., poz. 1712 ze zm.); ustawa z dnia 30.06.1995 r. O stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2015 r., poz. 169 ze zm.); ustawa z dnia 30.06.1995 r. O stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2022 r., poz. 2616); ustawa z dnia 30.06.1995 r. O stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2014 r., poz. 1599 ze zm.); ustawa z dnia 20.02.1997 r. O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2014 r., poz. 1798); ustawa z dnia 20.02.1997 r. O stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2015 r., poz. 44 ze zm.); ustawa z dnia 20.02.1997 r. O stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2015 r., poz. 14 ze zm.); ustawa z dnia 20.02.1997 r. O stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz.U. z 2015 r., poz. 13).

⁵⁵ Informatyczny rejestr działa na podstawie ustawy z dnia 17.05.1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz rozporządzenia Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 31.03.1999 r. w sprawie rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych (Dz.U., Nr 38, poz. 374). Aktualnie (na dzień 31.12.2022 r.) wpisanych jest do niego 171 kościołów i innych związków wyznaniowych, <https://www.gov.pl/web/mswia/rejestr-koosciolow-i-innych-zwiazkow-wyznaniowych> [dostęp: 31.12.2022 r.].

⁵⁶ Szerzej na ten temat zob. M. Piszcz-Czapla, *Rejestr kościołów i związków wyznaniowych*, [w:] (red.) K. Krasowski, M. Materniak-Pawłowska, M. Stanulewicz, *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych. Pamiętnik VII Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego. Gniezno 11–12 IX 2010*, Poznań 2010, s. 151–166; J. Koredczuk, *Niezgodność*

nabywania osobowości prawnej nie wpływa na sferę praw gwarantowanych tym podmiotom oraz ich członkom, z wyjątkiem możliwości zawarcia małżeństwa cywilnego w formie wyznaniowej, która dopuszczalna jest wyłącznie w sytuacji, kiedy ratyfikowana umowa międzynarodowa (konkordat) lub ustawa regulująca stosunki między państwem a kościołem albo innym związkiem wyznaniowym⁵⁷ przewiduje możliwość wywołania przez związek małżeński podlegający prawu wewnętrznemu tego kościoła albo innego związku wyznaniowego takich skutków, jakie pociągają za sobą zawarcie małżeństwa przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego⁵⁸. Tym samym tego uprawnienia nie mają kościoły i inne związki wyznaniowe (i ich wierni), których status prawny został uregulowany na podstawie decyzji administracyjnej o wpisie do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych, co należy ocenić jako niezgodne z konstytucyjną zasadą równouprawnienia (art. 25 ust. 1 Konstytucji RP). W praktyce przeważającym sposobem nabywania osobowości prawnej przez kościoły i inne związki

działania kościołów lub innych związków wyznaniowych z przepisami prawa, [w:] tamże, s. 57–65; T. Szczech, *Rejestracja kościołów i związków wyznaniowych – przywilej czy instrument kontroli?*, [w:] tamże, s. 223–229; M. Plisiecki, *Standardy świeckości przy rejestrowaniu związków wyznaniowych*, [w:] (red.) A. Mezglewski, A. Tunia, *Standardy bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, Lublin 2013, s. 121–131; tenże, *Wyznaniowa osoba prawna w prawie polskim*, Warszawa 2013, s. 89–123; W. Malesa, A. Wawrzaszek, *Rejestr wyznaniowych osób prawnych – wybrane zagadnienia na przykładzie jednostek Kościoła katolickiego*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2014, Nr 17, s. 275–309; B. Majchrzak, *Charakter prawny wpisu do rejestru związków wyznaniowych*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2014, t. 6, s. 45–55; M. Ożóg, *Rejestrowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w trybie administracyjnym*, „Forum Prawnicze” 2015, s. 23–40; A. Mezglewski, *Utworzenie oraz rejestracja związku wyznaniowego jako przejawy wolności religijnej*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2015, Nr 18, s. 123–133; P. Rączka, M. Zemła, *Procedura rejestracji Kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce na przykładzie wspólnoty Kościoła Latającego Potwora Spaghetti – studium administracyjnoprawne*, „Studia Prawnicze” 2019, Nr 3, s. 7–35.

⁵⁷ Warto zaznaczyć, że Kościół Katolicki Mariawitów, Muzułmański Związek Religijny, Karaimski Związek Religijny oraz Wschodni Kościół Staroobrzędowy, mimo że ich sytuacja prawna również uregulowana jest w trybie ustawowym, nie mają tego prawa. Szerzej na ten temat zob. A. Mezglewski, A. Tunia, *Wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa cywilnego*, Warszawa 2007.

⁵⁸ Por. art. 1 §3 ustawy z dnia 25.02.1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, t.j. Dz.U. z 2020 r., poz. 1359 ze zm.

wyznaniowe jest tryb administracyjny, przy czym zgodnie z przepisem art. 40 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania, stosunki – a więc także nabycie podmiotowości prawnej – państwa z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi działającymi na podstawie wpisu do rejestru mogą być uregulowane w drodze ustawy.

Prawo wniesienia wniosku o rejestrację kościoła lub innego związku wyznaniowego, zgodnie z przepisem art. 31 ust. 1 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania „przysługuje co najmniej 100 obywatelom polskim posiadającym pełną zdolność do czynności prawnych”. Oznacza to, iż wnioskodawców może być więcej (ponad 100), lecz nie może być mniej. We wniosku tym składają listę zawierającą swoje nazwiska, daty urodzenia, miejsce zamieszkania, numery i cechy dowodów tożsamości oraz składają notarialnie poświadczone podpisy. Z tak sformułowanego przepisu wynika jednoznacznie, że te wszystkie osoby są wnioskodawcami w sprawie wpisu do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych. Jeżeli są wnioskodawcami, to oczywiste jest, iż są stronami postępowania i organ zobligowany jest zapewnić im możliwość czynnego w nim udziału⁵⁹. I o ile nie budzi wątpliwości, że „kwestia ustalenia wymaganej liczby wnioskodawców należy do ustawodawcy, który powinien kierować się tym, aby z jednej strony umożliwić legalizację struktur faktycznie istniejących dla zaspokojenia potrzeb religijnych, z drugiej zaś – przeciwdziałać wykorzystywaniu formuły kościoła lub innego związku wyznaniowego do realizacji celów pozareligijnych”⁶⁰, o tyle zawężenie prawa do złożenia wniosku o rejestrację kościoła lub innego związku wyznaniowego wyłącznie do obywateli polskich jest sprzeczne z art. 53 ust. 1 Konstytucji RP, art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności⁶¹, art. 2 pkt 1 w związku z art. 7 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Warto zauważyć, że przed nowelizacją ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania, którą dokonano na mocy ustawy z dnia 26 czerwca 1997 r. o zmianie ustawy o gwarancjach wolności

⁵⁹ Wyrok NSA z dnia 14.11.2003 r., sygn. akt I SA 654/02, Lex nr 157655.

⁶⁰ M. Ożóg, *Rejestrowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w trybie administracyjnym...*, s. 24.

⁶¹ M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, wyd. 2, Warszawa 2003, s. 233–234.

sumienia i wyznania oraz o zmianie niektórych ustaw⁶² nie składano do organu rejestrowego wniosku, a jedynie deklarację o utworzeniu nowego kościoła lub innego związku wyznaniowego. Prawo złożenia deklaracji przysługiwało zaś co najmniej 15 obywatelom polskim posiadającym pełną zdolność do czynności prawnych. Oznacza to, że zarówno w starym, jak i aktualnym stanie prawnym prawo do złożenia dokumentów inicjujących procedurę rejestracji nowej wspólnoty religijnej przysługuje wyłącznie obywatelom polskim. Niemniej należy podkreślić, że ograniczenie to „odnosi się wyłącznie do kryteriów formalnoprawnych związanych z rozpoczęciem procedury rejestracyjnej”⁶³. Na mocy bowiem z art. 7 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania cudzoziemcy przebywający na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej korzystają z wolności sumienia i wyznania na równi z obywatelami polskimi. Przepis ten stosuje się odpowiednio do bezpieczeństwa. „Tym samym cudzoziemcy i bezpieczeństwa, mimo że nie mogą współtworzyć grupy wnioskującej o rejestrację kościoła lub innego związku wyznaniowego, mogą korzystać z pełnego katalogu praw i wolności sformułowanego w art. 2 tej ustawy”⁶⁴. Co uwidacznia wewnętrzną sprzeczność tych regulacji prawnych.

Zgodnie z przepisem art. 14 ust. 2 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania, jeżeli odrębna ustawa lub ratyfikowana umowa międzynarodowa nie stanowią inaczej, kościół lub inny związek wyznaniowy powiadamia w terminie 30 dni ministra właściwego do spraw wyznań religijnych albo wojewodę właściwego ze względu na siedzibę kościoła lub innego związku wyznaniowego o zmianie siedziby oraz o zmianie osób wchodzących do kierowniczych organów wykonawczych, podając ich imiona i nazwiska, obywatelstwo i miejsce zamieszkania. Co więcej, na mocy ust. 4 przed objęciem stanowiska w kierowniczych organach wykonawczych przez cudzoziemca władze kościoła lub innego związku wyznaniowego powinny się upewnić, czy minister właściwy do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości

⁶² Dz.U. z 1998 r., Nr 59, poz. 375.

⁶³ P. Rączka, M. Zemła, *Procedura rejestracji Kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce...*, s. 13.

⁶⁴ Tamże.

narodowych i etnicznych nie wyraża wobec tego faktu zastrzeżeń, o ile odrębna ustawa lub ratyfikowana umowa międzynarodowa nie stanowią inaczej. Niezgłoszenie zastrzeżeń w terminie 60 dni od daty powiadomienia uważa się za wyrażenie zgody. I rzeczywiście przepisy Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanego w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r.⁶⁵, zawierają w tej kwestii odmienne postanowienia. Otóż zgodnie z art. 6 ust. 5 tego aktu prawnego biskup nie będący obywatelem polskim nie będzie należał do Konferencji Episkopatu Polski. Biskup taki nie będzie sprawował jurysdykcji w Rzeczypospolitej Polskiej, wyjąwszy legata lub innego wysłannika papieskiego. Zaś w art. 7 ust. 3 Stolica Apostolska zobowiązała się, że będzie mianować biskupami w Polsce duchownych, którzy są obywatelami polskimi. Te rozwiązania prawne zostały jednak wynegocjowane przez umawiające się strony i znalazły akceptację adresatów tych norm prawnych.

Przepisy indywidualnych ustaw wyznaniowych nakładają także władze zwierzchnie kościołów lub innych związków wyznaniowych obowiązek powiadamiania odpowiednich organów administracji rządowej (właściwego ministra albo wojewody) również w przypadku powołania lub odwołania osób sprawujących funkcję organu lub członka organu wyznaniowej osoby prawnej, uprawnionych do składania w imieniu tychże osób prawnych oświadczeń woli. Powiadomienie to winno zawierać imię i nazwisko, obywatelstwo oraz miejsce zamieszkania tych osób⁶⁶. Jedyne w przypadku osób prawnych Kościoła Ewangelicko-Reformowanego o powołaniu

⁶⁵ Dz.U. z 1998 r., Nr 51, poz. 318.

⁶⁶ Por. art. 10 ust. 6 ustawy O stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, art. 8 ust. 5 ustawy O stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego, art. 7 ust. 5 ustawy O stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów, art. 6 ust. 5 ustawy O stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, art. 6 ust. 5 ustawy O stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego, art. 5 ust. 6 ustawy O stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów, art. 5 ust. 5 ustawy O stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów, art. 6 ust. 6 ustawy O stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Zielonoświątkowego. Brak odpowiednich przepisów w ustawie regulującej stosunek państwa z Kościołem Ewangelicko-Augsburskim. Przy czym w tym przypadku można go wyinterpretować z art. 5 ustawy, który w kwestiach nieuregulowanych odsyła do ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania, w tym do jej art. 14.

i odwołaniu osoby sprawującej funkcję organu Kościoła Konsystorz powiadamia ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych, a w odniesieniu do innych kościelnych osób prawnych – właściwego wojewodę (art. 7 ust. 2). W przepisie tym nie określono zatem, jakie informacje powinno obejmować powiadomienie. Z kolei w odniesieniu do gmin wyznaniowych żydowskich powiadomienie powinno zawierać informację o siedzibie gminy żydowskiej, jej zasięgu terytorialnym oraz wskazanie osób wchodzących w skład zarządu gminy (art. 7 ust. 4). Z kolei ten przepis nie wymaga podawania obywatelstwa osób wchodzących w skład zarządu gminy wyznaniowej żydowskiej, co wynika z faktu, że zgodnie z art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich gminy te mogą zrzeszać wyłącznie osoby legitymujące się polskim obywatelstwem.

Mimo iż obowiązek podawania w powiadomieniach obywatelstwa w przypadku osób wchodzących do kierowniczych organów wykonawczych danego kościoła lub innego związku wyznaniowego oraz osób sprawujących funkcję organu lub członka organu wyznaniowej osoby prawnej wydaje się zbędny, to przepisy wprowadzające go równocześnie nie zakazują pełnienia tych funkcji przez obcokrajowców. Natomiast przyznane w ust. 4 art. 14 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania uprawnienie do wniesienia przez ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych zastrzeżenia wobec objęcia przez cudzoziemca stanowiska w kierowniczych organach wykonawczych danego kościoła lub innego związku wyznaniowego działającego w Polsce jest sprzeczne z art. 25 ust. 3 i art. 53 ust. 1 Konstytucji RP, art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, art. 2 pkt 1 w związku z art. 7 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Poza tym stanowi ewidentny przykład nieuprawnionego ograniczenia uzewnętrzniania religii oraz niedozwolonej ingerencji władz państwowych w autonomię prawną kościołów i innych związków wyznaniowych w zakresie samoorganizacji, swobodnego wykonywania władzy jurysdykcyjnej oraz zarządzania swoimi sprawami, a także ustanawiania, kształcenia i zatrudniania duchownych (o ile wspomniane osoby są osobami duchownymi).

3. Członkostwo i obejmowanie kierowniczych stanowisk w związkach wyznaniowych

Kwestia wymogu posiadania obywatelstwa polskiego jako warunku członkostwa w kościele lub innym związku wyznaniowym⁶⁷ była przedmiotem postanowienia TK z dnia 18 lutego 2015 r. o sygn. akt S 2/15⁶⁸. Trybunał Konstytucyjny przedstawił w tym postanowieniu Sejmowi RP uwagi o stwierdzonym uchybieniu w art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w zakresie posiadania polskiego obywatelstwa jako ustawowego kryterium dopuszczalności członkostwa w gminach wyznaniowych żydowskich, uznając, że usunięcie tego kryterium jest niezbędne do zapewnienia spójności systemu prawnego Rzeczypospolitej Polskiej. Wspomniany przepis stanowi, że: „Gminy żydowskie zrzeszają pełnoletnie osoby wyznania mojżeszowego, posiadające obywatelstwo polskie, zamieszkałe na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej”.

Trybunał podkreślił, że jego zastrzeżenia co do spójności systemu prawa obowiązującego w Polsce wywołuje wprowadzony w art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich obowiązek posiadania obywatelstwa jako przesłanki zrzeszenia się w żydowskiej gminie wyznaniowej. Przed wejściem w życie ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich (czyli przed 11 maja 1997 r.) brak było takiego wymogu. Wymóg posiadania obywatelstwa polskiego przewidywany w art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich jest również wyjątkiem na tle obowiązujących regulacji prawnych o stosunku Państwa Polskiego do innych kościołów lub związków wyznaniowych. Rzeczywiście warunku takiego nie przewiduje żadna z 11 indywidualnych ustaw wyznaniowych uchwalonych w latach 1989–1997. Ustawy te, poza ustawą z dnia 30 czerwca 1995 r.

⁶⁷ Opracowując ten fragment skorzystałem z innej swojej publikacji: D. Walencik, *Wpływ orzecznictwa sądów i Trybunału Konstytucyjnego na położenie prawne wyznawców judaizmu w Polsce*, „Kwartalnik Historii Żydów – Jewish History Quarterly” 2023, Nr 4, s. 241–251.

⁶⁸ OTK ZU 2015, seria A, nr 2, poz. 23.

O stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej, nie normują członkostwa we wspólnocie wyznaniowej, a jedynie przewidują, że dany związek wyznaniowy rządzi się w swych sprawach własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchowną i jurysdykcyjną oraz zarządza własnymi sprawami. Tylko ustawa O stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w art. 5 ust. 1 zapewnia prawo zrzeszenia się w tym Kościele osobom wyznania ewangelicko-methodystycznego zamieszkałym lub przebywającym na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, należącym do parafii ewangelicko-methodystycznych. Ustawa ta nie wprowadza jednak obowiązku posiadania obywatelstwa polskiego dla tych osób. Dodatkowo w art. 5 ust. 2 ustanawia prawo tego Kościoła do otaczania opieką duszpasterską ewangelików wyznania methodystycznego narodowości polskiej, przebywających czasowo lub na stałe za granicą, oraz współwyznawców z zagranicy, zamieszkujących lub przebywających na terytorium Polski. Analogiczne gwarancje zawierają przepisy ustawy z dnia 13 maja 1994 r. O stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (art. 4 ust. 1) oraz ustawy z dnia 13 maja 1994 r. O stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej (art. 2 ust. 5), zgodnie z którymi wspomniane Kościoły mogą otaczać opieką duszpasterską współwyznawców spośród osób innych narodowości zamieszkałych bądź przebywających czasowo na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej. Pewne obostrzenia związane z posiadaniem obywatelstwa polskiego zawierają natomiast akty prawne z okresu II Rzeczypospolitej, mianowicie ustawy z dnia 21 kwietnia 1936 r., regulujące odpowiednio status prawny Karaïmskiego Związku Religijnego oraz Muzułmańskiego Związku Religijnego, a także rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 22 marca 1928 r. O stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nie posiadającego hierarchii duchownej⁶⁹.

⁶⁹ Szerzej na ten temat zob. D. Walencik, A. Leszczyński, *Organizacja i status prawny staroobrzędowej gminy wyznaniowej w Suwałkach*, [w:] (red.) P. Sobczyk, P. Steczkowski, *Człowiek – Państwo – Kościół. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu profesorowi Arturowi Mezglewskiemu*, Lublin 2020, s. 641–674.

Obostrzenia dotyczące posiadania obywatelstwa polskiego (ale także znajomości w mowie i piśmie języka polskiego czy legitymowania się określonym wiekiem) w wymienionych aktach prawnych nie odnoszą się jednak do kwestii samego członkostwa w danym kościele lub związku wyznaniowym⁷⁰. Oznacza to, że wymóg posiadania polskiego obywatelstwa przyjęty w art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich powoduje istotną niespójność systemową na tle ustawowego kryterium członkostwa w innych kościołach lub związkach wyznaniowych działających na terytorium Polski. Pozostałe indywidualne ustawy wyznaniowe wprowadzają co najwyżej obowiązek posiadania polskiego obywatelstwa jako warunek piastowania godności, stanowisk czy urzędów (stanowisk kierowniczych) w danym kościele lub innym związku wyznaniowym.

Wymóg posiadania polskiego obywatelstwa jako ustawowego kryterium dopuszczalności członkostwa w gminach wyznaniowych żydowskich był również przedmiotem rozstrzygnięcia Sądu Okręgowego w Krakowie, który wyrokiem z dnia 19 czerwca 2015 r. oddalił powództwo o nakazanie wyznaniowej gminie żydowskiej w Krakowie złożenia oświadczenia woli, którego treścią byłoby przyjęcie powoda do tej gminy. Wspomniany sąd stwierdził bowiem,

⁷⁰ Zob. art. 16 ustawy O stosunku państwa do Karaimskiego Związku Religijnego: „1. Tylko osoby, posiadające obywatelstwo polskie, mogą piastować godności, stanowiska i urzędy duchowne, jako też korzystać z czynnego i biernego prawa wyborczego w karaimskich gminach wyznaniowych. 2. Od kandydatów na stanowiska Hachana, Hazzana i Szamasza wymagana jest ponadto znajomość języka polskiego w słowie i piśmie”; art. 6 ust. 2 ustawy O stosunku państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego: „Kandydatami na Muftiego mogą być osoby, które posiadają warunki następujące: 1) obywatelstwo polskie, 2) znajomość języka polskiego w słowie i piśmie, 3) ukończonych lat 40 (...)” oraz art. 23 tejże ustawy: „Piastowanie godności, stanowisk i urzędów zarówno duchownych, jak i świeckich, jako też wszelkie korzystanie z biernego i czynnego prawa wyborczego w Muzułmańskim Związku Religijnym w Rzeczypospolitej Polskiej zależne jest od posiadania obywatelstwa polskiego, ponadto zaś dla członków Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego i Imamów – także od znajomości języka polskiego w słowie i piśmie”; art. 5 zd. 3 rozporządzenia Prezydenta RP O stosunku państwa do Kościoła Staroobrzędowego: „Członkami Naczelnej Rady mogą być tylko obywatele polscy, mający ukończonych lat 21 i używający w pełni praw cywilnych”.

że art. 64 kc nie jest źródłem roszczenia, a przymusowa realizacja obowiązku złożenia oznaczonego oświadczenia woli jest możliwa tylko wtedy, gdy wynika to z przepisów prawa lub innych źródeł. Podkreślił, że analogiczny pogląd wyraził Trybunał Konstytucyjny w postanowieniu z dnia 18 lutego 2015 r., o sygn. akt P 48/13⁷¹, według którego w tej sprawie brak jest podstaw prawnych do uznania istnienia cywilnoprawnego obowiązku gminy wyznaniowej żydowskiej przyjęcia powoda w poczet swoich członków. Treść art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich nie daje podstawy do nałożenia na gminę obowiązku przyjęcia w poczet członków każdego, kto spełnia kryteria wymienione w tym przepisie.

Od tego wyroku powód wniósł apelację do Sądu Apelacyjnego w Krakowie. Ten zaś wyrokiem z dnia 26 stycznia 2016 r. oddalił apelację. Zaakceptował bowiem ustalenia faktyczne Sądu Okręgowego w Krakowie i podzielił również ocenę prawną dokonaną przez ten sąd. Stwierdził mianowicie, że zarzut naruszenia art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich przez jego błędną wykładnię jest nietrafny, w szczególności uwzględniając orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego. Podkreślił, że powództwo uległoby oddaleniu także ze względu na art. 3 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich, odwołujący się do prawa wewnętrznego gmin żydowskich, i art. 4 tej ustawy akcentujący niezależność organizacyjną od jakiegokolwiek zagranicznej władzy religijnej i świeckiej gmin żydowskich i Związku Gmin. Odwołał się w związku z tym do art. 7 ust. 1 Prawa Wewnętrznego Wyznaniowej Wspólnoty Żydowskiej w Rzeczypospolitej Polskiej⁷², zgodnie z którym członkiem tej wspólnoty może

⁷¹ OTK ZU 2015, seria A, nr 2, poz. 22.

⁷² Przyjęte na mocy uchwały Walnego Zebrania Związku Gmin w porozumieniu z Radą Religijną Związku Gmin w dniu 15.01.2006 r., ze zmianą z dnia 22.01.2012 r. Tekst opublikowano [w:] *Prawo wewnętrzne nierzymskokatolickich związków wyznaniowych w Polsce. Wybór aktów prawnych*, wybór i opracowanie naukowe P. Borecki, Cz. Janik, Warszawa 2012, s. 226–240. Szerzej na ten temat zob. T.J. Zieliński, *Prawo wewnętrzne gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce a normy ustawowe*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2011, Nr 14, s. 25–45; D. Walencik, *Prawo kanoniczne (wewnętrzne) związków wyznaniowych a prawo polskie*, „Przeegląd Sądowy” 2013, Nr 5, s. 11–25.

być Żyd lub osoba pochodzenia żydowskiego, niebędąca wyznania innego niż mojżeszowe oraz niebędąca członkiem innego kościoła lub związku wyznaniowego, mająca obywatelstwo polskie i miejsce zamieszkania na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej. Członkostwo nabywa się z zachowaniem trybu przewidzianego w art. 10 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich przez złożenie pisemnej deklaracji, według ustalonego wzoru wraz ze świadectwami dwóch członków wspólnoty z danej gminy wyznaniowej żydowskiej.

Sąd Apelacyjny w Krakowie podkreślił, że za ograniczoną możliwością ingerencji organów państwowych w organizację wewnętrzną wspólnot religijnych opowiedział się Europejski Trybunał Praw Człowieka, który w wyroku z dnia 3 lutego 2011 r. w sprawie *Siebenhaar przeciwko Niemcom*⁷³ uznał, że „tradycyjnie i powszechnie wspólnoty religijne funkcjonują w formach zorganizowanych struktur i, jeżeli chodzi o organizację takich wspólnot, art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności musi być interpretowany w świetle art. 11 Konwencji, który chroni wolność stowarzyszania się przed nieuzasadnioną ingerencją ze strony państwa. W rzeczy samej, autonomia tychże wspólnot, niezbędna dla pluralizmu w demokratycznym społeczeństwie, stanowi samą istotę ochrony przyznawanej przez art. 9 Konwencji. Należy dalej wskazać, iż poza bardzo wyjątkowymi przypadkami prawo do wolności wyznania w formie gwarantowanej w Konwencji wyklucza istnienie jakiegokolwiek swobody decyzyjnej po stronie państwa, jeżeli chodzi o kwestię zgodności z prawem przekonań religijnych lub sposobów ich wyrażania”. Z kolei w wyroku z dnia 26 października 2000 r. w sprawie *Hasan i Chaush przeciwko Bułgarii*⁷⁴ stwierdził, że „tam, gdzie pojawia się kwestia organizacji wspólnoty wyznaniowej, art. 9 Konwencji musi być interpretowany w świetle art. 11, który chroni wolność stowarzyszania się przed nieuzasadnioną ingerencją ze strony państwa. Z tej perspektywy prawo wierzących do wolności wyznania zawiera oczekiwanie, że wspólnota będzie mogła funkcjonować bez

⁷³ *Siebenhaar v. Germany*, application no. 18136/02, 03.02.2011, §41.

⁷⁴ *Hasan and Chaush v. Bulgaria* [Grand Chamber], application no. 30985/96..., §62 i 78.

przeszkód, wolna od arbitralnej ingerencji ze strony państwa. Istotnie, autonomicznego funkcjonowania wspólnot religijnych nie da się oderwać od zagadnienia pluralizmu w demokratycznym społeczeństwie, tak więc kwestia ta leży u podstaw ochrony zapewnianej przez art. 9. Dotyczy bezpośrednio nie tylko organizacji wspólnoty jako takiej, lecz także skutecznego korzystania z prawa do wolności wyznania przez jej aktywnych członków”. Gdyby zorganizowane życie danej wspólnoty religijnej nie było chronione przez art. 9 Konwencji, inne aspekty indywidualnej wolności wyznania narażone byłyby na uszczerbek. Nie ma zatem podstaw prawnych, by sąd państwowy przymuszał gminę wyznaniową żydowską do przyjęcia do jej grona wszystkich osób spełniających kryteria wymienione w art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich. Wyznaniowe gminy żydowskie rządzą się własnym prawem wewnętrznym, a jedynymi organami uprawnionymi do rozstrzygania spraw regulowanych prawem wewnętrznym Związku Gmin są przewidziane w nim organy tej wspólnoty religijnej. Tym samym nie można uznać, że zainteresowanym przyjęciem do gminy wyznaniowej żydowskiej przysługuje roszczenie cywilnoprawne.

O ile rozstrzygnięcie Sądu Apelacyjnego w Krakowie należy uznać za słuszne, o tyle dziwi, że odwołując się do orzecznictwa ETPC przytoczył judykaty odnoszące się ogólnie do zasady autonomii związków wyznaniowych. Tymczasem trybunał strasburski wypowiadał się wprost na temat dopuszczalności ingerencji państwa w kwestię członkostwa we wspólnotach religijnych. Przykładowo w wyroku z dnia 14 czerwca 2007 r. w sprawie *Svyato-Mykhaylivska Parafiya przeciwko Ukrainie*⁷⁵: „Trybunał przypomina, że związki wyznaniowe mają swobodę określania, wedle swego uznania, sposobu przyjmowania nowych członków i wykluczania dotychczasowych. Strukturę wewnętrzną związków wyznaniowych i regulacje odnoszące się do członkostwa w nich należy postrzegać jako środek służący do wyrażania wierzeń i podtrzymywania tradycji religijnych”. Tym samym państwo nie może zobowiązać

⁷⁵ *Svyato-Mykhailivska Parafiya v. Ukraine*, application no. 77703/01..., §146 i 150; *Miroļubovs and others v. Latvia*, application no. 798/05..., §80.

legalnie istniejącego kościoła lub innego związku wyznaniowego do przyjmowania lub wykluczania dotychczasowych członków. Ingerencja tego rodzaju byłaby sprzeczna z wolnością tych podmiotów do regulowania swojej działalności i swobodnego zarządzania swoimi sprawami. Pogląd ten znalazł potwierdzenie w wyroku ETPC z 9 lipca 2013 r., wydanym w składzie Wielkiej Izby w sprawie Sindicatul „Păstorul cel Bun” przeciwko Rumunii⁷⁶, w którym powtórzono, że: „Zgodnie z zasadą autonomii, państwu nie wolno zobowiązywać związków wyznaniowych do przyjęcia nowych członków lub do wykluczenia dotychczasowych”.

Powód wniósł do Sądu Najwyższego skargę kasacyjną od wyroku Sądu Apelacyjnego w Krakowie, zarzucając naruszenie prawa materialnego, mianowicie art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich. Prokurator Generalny w piśmie z dnia 2 stycznia 2017 r. wypowiedział pogląd, że skarga kasacyjna nie powinna zostać uwzględniona. Wskazał, że art. 2 ust. 1 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. nie można uznać za źródło obowiązku nawiązania cywilnoprawnego stosunku członkostwa, łączącego osoby o właściwościach wskazanych w tym przepisie z gminą wyznaniową żydowską. Sąd Najwyższy w wyroku z dnia 15 września 2017 r. o sygn. akt III CSK 241/16 w pierw sześc nie stwierdził, że „(...) taka interpretacja art. 2 ust. 1 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r., zgodnie z którą przepis ten przewiduje powstanie *ex lege* członkostwa w gminie wyznaniowej żydowskiej, pozostawałaby w sprzeczności z art. 53 Konstytucji dotyczącym wolności sumienia i wyznawania religii, a ściślej z przepisami art. 2 pkt 1 i 2a ustawy z dnia 17 maja 1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania (jedn. tekst: Dz.U. z 2017 r., poz. 1153), według których korzystanie z wolności sumienia i wyznania obejmuje w szczególności możliwość tworzenia wspólnot religijnych, zwanych «kościołami i innymi związkami wyznaniowymi», oraz należenia lub nienależenia do kościołów i innych związków wyznaniowych. Osoba wyznania mojżeszowego może więc, według swojego wyboru, albo należeć do jednej z wyznaniowych gmin żydowskich, zrzeszonych

⁷⁶ Sindicatul „Păstorul cel Bun” v. Rumunia [Grand Chamber], application no. 2330/09, 09.07.2013, §137.

w Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej, albo należeć do innego związku wyznaniowego, albo nie należeć do żadnego związku”. Z tym poglądem Sądu Najwyższego należy się w pełni zgodzić.

W dalszej części uzasadnienia Sąd Najwyższy przyjął jednak, że przepis art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich powinien być interpretowany w ten sposób, że „jeżeli osoba wyznania mojżeszowego odpowiada przesłankom określonym w tym przepisie i zamierza przystąpić do właściwej gminy wyznaniowej żydowskiej, to gmina w zasadzie nie ma prawa odmówić przyjęcia takiej osoby w poczet swoich członków. Świadczy o tym zwłaszcza zamieszczone w omawianym przepisie sformułowanie «zrzesza», a nie np. «może zrzeszać». W przeciwnym wypadku gmina całkowicie swobodnie decydowałaby o tym, którą osobę wyznania mojżeszowego mogłaby przyjąć do wspólnoty, a której nie, co pozostawałoby w sprzeczności nie tylko ze wspomnianym przepisem ustawy, ale również z przewidzianą w art. 53 Konstytucji zasadą wolności sumienia i wyznawania religii oraz z celami wspólnoty (...) Gmina mogłaby jednak skutecznie odmówić przyjęcia do wspólnoty osoby, co do której w chwili ubiegania się przez nią o członkostwo istniałyby przyczyny jej wykluczenia (zob. art. 10 ust. 4 Prawa Wewnętrznego Wyznaniowej Wspólnoty Żydowskiej w Rzeczypospolitej Polskiej)”. A z taką wykładnią tego przepisu nie sposób się już zgodzić.

W tym kontekście należy zwrócić uwagę na wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 13 sierpnia 2003 r. o sygn. akt VI ACa 81/03⁷⁷, w którym rozstrzygnął on, że wykluczenie z grona członków danej społeczności wyznaniowej, jak i odmowa przyjęcia do niej, nie stanowi naruszenia dobra osobistego, jakim jest swoboda sumienia i wyznania, gdyż decyzje organów związków wyznaniowych w tym przedmiocie nie podlegają kontroli sądów powszechnych i nie stanowią deliktu w rozumieniu prawa cywilnego. Z uwagi na przepisy art. 25 ust. 2 i 3 Konstytucji RP oraz sformułowany w nich nakaz bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, a także obowiązek poszanowania autonomii

⁷⁷ Lex nr 139293.

kościół i innych związków wyznaniowych, sąd państwowy nie ma uprawnień do badania zasadności decyzji kościołów lub innych związków wyznaniowych, wynikających z wyznawanej przez nie religii, w tym decyzji dotyczących przyjęcia do danej wspólnoty religijnej czy wykluczenia z niej. Jest to bowiem decyzja mająca charakter ściśle religijny. Jak nie można zmuszać wspólnoty religijnej do przyjmowania wskazanych osób jako członków, tak nie można kontrolować jej decyzji dotyczącej wykluczenia danej osoby z tej wspólnoty. Tym samym odmowa przyjęcia do społeczności danego wyznania, podobnie jak wykluczenie z niej, nie podlega kontroli sądu powszechnego. Przyjęcie odmiennego poglądu stałoby w sprzeczności z Konstytucją RP, która stojąc na gruncie autonomii kościołów i innych związków wyznaniowych w zakresie ich spraw, nie pozwala ingerować w decyzje co do przynależności do danej wspólnoty wyznaniowej. Uchylają się one spod oceny sądu powszechnego, który nie jest władny dokonywać oceny zachowań wyznawców określonego wyznania z punktu widzenia przyjętych przez to wyznanie zasad, ani też oceny zastosowanych przez dany kościół lub inny związek wyznaniowy sankcji w stosunku do osoby, która zasady te naruszyła.

Należy również przywołać postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 12 marca 2016 r. o sygn. akt IV CSK 529/15⁷⁸, w którym przyjął on, że w sprawie o stwierdzenie ważności uchwały kościoła lub innego związku wyznaniowego dotyczącej obsady funkcji w tym kościele lub związku droga sądowa jest niedopuszczalna. W przywołanej sprawie sądy rozpoznawały powództwo o stwierdzenie nieważności uchwały Kongresu Muzułmańskiego w przedmiocie wyboru Muftiego Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej. Sąd Najwyższy uznał m.in., że Muzułmański Związek Religijny korzysta z autonomii i niezależności w „swoim zakresie” w rozumieniu i w granicach zakreślonych przez art. 25 ust. 3 Konstytucji RP, a regulacje ustawy O stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (np. art. 6 ust. 1, art. 7, 8 ust. 3 i art. 9), w granicach, w których mogłyby z tym kolidować, nie mogą stać temu na przeszkodzie.

⁷⁸ OSNC 2017, nr 3, poz. 35.

W granicach zaś, w których są akceptowane przez Związek, mogą być traktowane jako jego własne prawo odnoszące się do tego zakresu. W konkluzji uzasadnienia Sąd Najwyższy wskazał, że gwarancja autonomii i niezależności Muzułmańskiego Związku Religijnego w ramach „swojego zakresu”, statuowana w art. 25 ust. 3 Konstytucji RP, implikuje niedopuszczalność ingerencji sądu jako organu władzy państwowej w „swoją zakres” Związku, a więc także niedopuszczalność sądowej oceny prawidłowości stosowania własnego prawa przez Muzułmański Związek Religijny, w tym co do wyboru Muftiego.

I wreszcie należy odnieść się do wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 16 listopada 2021 r. o sygn. akt II OSK 3204/18⁷⁹, w którym sąd ten stwierdził, iż w sprawie o stwierdzenie ważności uchwały kościoła lub innego związku wyznaniowego dotyczącej obsady funkcji w tym kościele lub związku wyznaniowym droga sądowa jest niedopuszczalna. Tym samym przychylił się do stanowiska wyrażonego przez Sąd Najwyższy w postanowieniu z 12 maja 2016 r. o sygn. akt IV CSK 529/15. Przedmiotem kontroli sądowoadministracyjnej w rozpoznawanej przez NSA sprawie było postanowienie ministra spraw wewnętrznych i administracji o odmowie wszczęcia postępowania administracyjnego w sprawie przyjęcia powiadomienia z kwietnia 2017 r. Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej – Gminy W., uzupełnionego pismami z maja, czerwca i lipca 2017 r., dotyczącego zmiany osoby pełniącej funkcję Muftiego Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej. Należy zauważyć, że na etapie badania dopuszczalności wszczęcia postępowania organ administracji nie dokonuje merytorycznej oceny wniosku, a jedynie bada, czy zaszły warunki formalne do jego rozpoznania. Zdaniem NSA organ administracji publicznej nie ma kompetencji do dokonywania oceny zgodności z prawem podjętych przez dany kościół lub inny związek wyznaniowy czynności, gdyż stoi temu na przeszkodzie art. 25 ust. 3 Konstytucji RP.

W tym kontekście trudno się zgodzić z twierdzeniem Sądu Najwyższego zawartym w wyroku z dnia 15 września 2017 r.,

⁷⁹ Lex nr 3289156.

o sygn. akt III CSK 241/16, że okoliczności analizowanej sprawy były zupełnie inne, gdyż czym innym jest kwestionowanie uchwały w sprawie wyboru zwierzchniej władzy w Muzułmańskim Związku Religijnym, a czym innym ubieganie się o członkostwo w gminie wyznaniowej żydowskiej. Sąd Najwyższy w przywołanym wyroku uzasadnia to następująco: „Kwestia wyboru np. członków zarządu nie podlega (...) kontroli merytorycznej również w takich korporacjach, jak spółdzielnie czy spółki kapitałowe i stanowi dyskrecyjne uprawnienie właściwego organu. Natomiast stosownej kontroli mogą podlegać kwestie związane z członkostwem w kościele lub innym związku wyznaniowym”. Innymi słowy, sądowa kontrola nie dotyczy zagadnień związanych ze ściśle wewnętrzną sferą funkcjonowania danej korporacji, w tym obsadą jej władz⁸⁰. A czymże, jak nie sprawą związaną ze ściśle wewnętrzną sferą funkcjonowania

⁸⁰ Por. postanowienie SN z dnia 29.12.1972 r., w sprawie o sygn. akt I CZ 149/72, Lex nr 7201, w którym wskazano, że: „Wzajemne stosunki, jakie zachodzą między stowarzyszeniem a jego członkami, nie należą do sfery cywilnoprawnej (chyba że strony zawarły umowę cywilnoprawną, np. najmu lub umowę o pracę), lecz do sfery społeczno-organizacyjnej, dla których organy państwa ingerują jedynie w wypadkach i zakresie przewidzianym w ustawie. Przejawem samorządności stowarzyszeń są decyzje o określeniu bądź wykluczeniu z jego grona członków, podejmowane przez powołane do tego organy w ramach przysługujących im uprawnień statutowych. Docho- dzenie przez osobę skreśloną z listy członków stowarzyszenia przywrócenia jej członkostwa nie należy do sfery stosunków, o których mowa w art. 1 k.p.c., a zatem nie podlega rozpoznaniu na drodze procesu cywilnego”. Przeciwnie: uchwały SN z dnia 06.01.2005 r., sygn. akt III CZP 75/04, OSNC 2005, Nr 11, poz. 188 i z dnia 20.10.2015 r., sygn. akt III CZP 27/15, OSNC 2016, Nr 3, poz. 31 oraz wyroki SN z dnia 28.11.2008 r., sygn. akt V CSK 278/08, Lex nr 784222, z dnia 24.06.2009 r., sygn. akt I CSK 535/08, Lex nr 518133 i z dnia 17.03.2016 r., sygn. akt II CSK 182/15, Lex nr 2043738. Z kolei w wyroku Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 07.10.2014 r. o sygn. akt I ACz 1584/14, Lex nr 1527282 wskazano, że „(...) ze względu na szeroką autonomię związków zawodowych, gwarantowaną wskazanymi powyżej przepisami prawa krajowego i międzynarodowego, nie może stanowić przedmiotu sporu w procesie cywilnym (nie stanowi roszczenia cywilnego) żądanie uchylecia uchwały organu związku zawodowego uchylającej uchwałę niższego organu tegoż związku, dotyczącą wyboru władz związkowych na szczeblu lokalnym. Nie jest bowiem dopuszczalna bezpośrednia ingerencja sądu w wewnętrzną strukturę organizacyjną związku zawodowego. Zaaprobować zatem należy stanowisko Sądu Okręgowego, który uznał, że zachodzi niedopuszczalność drogi sądowej”. Niemniej stosunek członkostwa w związku zawodowym, włącznie z poddaniem sądowej kontroli decyzji o wykluczeniu ze związku

danego kościoła lub innego związku wyznaniowego jest kwestia członkostwa w nim. I jako taka wymaga szczególnej wstrzeźliwości ze strony władz publicznych. Ponadto przywołana przez Sąd Najwyższy analogia jest błędna, bo stowarzyszenie, spółdzielnia, związek zawodowy czy spółka kapitałowa nie korzystają z zagwarantowanej konstytucyjnie autonomii w zakresie spraw własnych (por. art. 25 ust. 3 Konstytucji RP), a do takich bez wątpienia zalicza się sprawy przynależności do danego kościoła lub innego związku wyznaniowego. Z konstytucyjnej zasady autonomii kościołów i innych związków wyznaniowych wynika, że wyłącznie do kompetencji danego kościoła lub związku wyznaniowego należy między innymi decydowanie o obsadzie (powierzenie, określenie kadencji, odwołanie, karne usunięcie, stwierdzenie nieważności) godności, funkcji i urzędów w ramach tego kościoła czy związku, ale również przynależności doń. Rozstrzygnięcie o ważności lub nieważności decyzji o obsadzie godności, funkcji i urzędów kościelnych, a także o przyjęciu, odmowie przyjęcia, wykluczeniu z danego kościoła lub związku wyznaniowego podejmowanych przez odpowiednie organy tychże kościołów czy związków wyznaniowych pozostaje poza zakresem kompetencji sądów i innych organów państwowych. Kwestie te nie mieszczą się zatem w pojęciu sprawy w rozumieniu art. 45 ust. 1 Konstytucji RP i nie są objęte konstytucyjnie gwarantowanym prawem do sądu⁸¹.

Warto podkreślić, że już na etapie rozpatrywania pytania prawne Sądu Okręgowego w Krakowie pięcioro sędziów Trybunału Konstytucyjnego podzieliło stanowiska Prokuratora Generalnego i Sejmu RP, że w sprawie członkostwa w gminie wyznaniowej żydowskiej nie jest dopuszczalne wydanie tzw. orzeczenia zastępującego, a więc zastosowanie art. 64 kc. Po pierwsze dlatego, że przepis ten dotyczy wyłącznie oświadczeń woli w rozumieniu prawa cywilnego.

podlega ochronie sądowej – wyrok SN z dnia 21.09.2018 r., sygn. akt V CSK 561/17, OSNC 2019, Nr 7–8, poz. 83.

⁸¹ J. Misztal-Konecka, *Postępowanie cywilne – droga sądowa – sprawa cywilna – niedopuszczalność kontroli sądowej w odniesieniu do kwestii wewnętrznej związku wyznaniowego*, „Orzecznictwo Sądów Polskich” 2017, Nr 6, s. 73; P. Borecki, *W sprawie autonomii i niezależności związku wyznaniowego – uwagi na tle postanowienia Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z 12.05.2016 r.*, IV CSK 529/15, „Polski Proces Cywilny” 2018, Nr 1, s. 95.

Po drugie zaś, ponieważ nie stwarza on samoistnej podstawy dla kreowania obowiązku wyrażenia oświadczenia woli, a jedynie określa skutki prawne wynikające ze stwierdzenia tego obowiązku, którego źródłem są określone stosunki materialnoprawne. Tymczasem nie sposób jest uznać, że art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich przyznaje każdej osobie, która spełnia określone w nim ogólnie przesłanki, roszczenie cywilnoprawne o przyjęcie w poczet członków gminy wyznaniowej żydowskiej⁸². Wniosek taki byłby niezgodny nie tylko z nakazem poszanowania autonomii kościołów i innych związków wyznaniowych, ale także z zasadami wykładni prawa oraz ze zdrowym rozsądkiem. W warunkach określonego przez Konstytucję RP modelu stosunków państwo–związki wyznaniowe nie do pomyślenia jest bowiem sytuacja, w której władze publiczne miałyby zmuszać dany kościół lub inny związek wyznaniowy do przyjęcia do swego grona osoby niepożądanego przez ów kościół czy związek wyznaniowy. Dlatego w pełni należy się zgodzić z krytyczną glosą Wojciecha Brzozowskiego do tego judykatu SN. Wspomniany autor stwierdza w niej, że „Stanowczo jednak należy odrzucić twierdzenie, zgodnie z którym gmina żydowska jest bezwzględnie związana żądaniem każdej osoby wyznania mojżeszowego, która życzy sobie zostać przyjęta do wspólnoty (...) Konstytucyjna zasada autonomii związków wyznaniowych obejmuje m.in. swobodę każdej wspólnoty religijnej do decydowania o przynależności do niej poszczególnych osób, co oznacza w szczególności, że wykluczenie z grona członków lub odmowa przyjęcia nie podlegają kontroli sądowej. Władze publiczne nie mogą w tej kwestii związkowi wyznaniowemu niczego nakazywać ani zakazywać”⁸³.

Niewątpliwie uzasadniona jest opinia, że art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich, stanowiący, iż gminy żydowskie mają zrzeszać tylko pełnoletnie⁸⁴

⁸² P. Borecki, *Glosa do wyroku Sądu Najwyższego z 15 września 2017 r. (III CSK 241/16) – przyjęcie w poczet członków gminy wyznaniowej żydowskiej*, „Radca Prawny” 2018, Nr 1, s. 135–136.

⁸³ W. Brzozowski, *Członkostwo w związku wyznaniowym. Glosa do wyroku SN z dnia 15 września 2017 r., III CSK 241/16*, „Przegląd Sądowy” 2018, Nr 4, s. 98.

⁸⁴ Zdaniem P. Boreckiego (*Status prawny wyznawców judaizmu w Polsce*, „Państwo i Prawo” 2010, z. 9, s. 51) wymóg zawarty w art. 2 ust. 1 ustawy

osoby wyznania mojżeszowego, posiadające obywatelstwo polskie i zamieszkałe na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, koliduje z szeregiem wzorców konstytucyjnych⁸⁵. „Już samo szczegółowe uregulowanie przez ustawodawcę państwowego kwestii tak wewnętrznej jak członkostwo w związku wyznaniowym, trzeba uznać w demokratycznym, prawnym państwie wolnościowym za przekroczenie przezeń jego uprawnień. Oznacza to bowiem naruszenie autonomii wewnętrznej związku wyznaniowego (art. 25 ust. 3 Konstytucji RP). (...) zasadne jest uznanie opisanego unormowania za kolidującego z zasadą równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 1 Konstytucji RP). Opisana regulacja w zamyśle ustawodawcy miała zapobiec zdominowaniu rodzimych żydowskich gmin wyznaniowych przez cudzoziemców, a w konsekwencji uniemożliwić przejęcie kontroli nad majątkiem gmin, powiększonym w wyniku przewidzianej przez ustawodawcę restytucji. Należy podkreślić, że krytykowany przepis został przyjęty w 1996 r. przez odpowiednią komisję sejmową przy sprzeciwie przedstawicieli ZGWŻ⁸⁶. Generalnie krytykowaną regulację wypada ocenić także jako sprzeczną z wolnością sumienia i religii (zob. art. 53 ust. 1 i 2 Konstytucji RP)”⁸⁷.

O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich, przewidujący wymóg pełnoletności, w rozumieniu prawa państwowego, jako jedną z przesłanek przynależności do gmin wyznaniowych żydowskich skupionych w ramach Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich należy ocenić jako sprzeczny z przepisami: art. 48 ust. 1 Konstytucji RP, art. 2 Protokołu nr 1 do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności oraz art. 12 i 14 Konwencji o Prawach Dziecka, przyjętej przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20.11.1989 r. (Dz.U. z 1991 r., Nr 120, poz. 526 ze zm.). Jest to zarazem ograniczenie wybitnie dyskryminujące członków związku. Nie dotyczy ono innych żydowskich związków wyznaniowych. Jest także niezgodne z żydowskim prawem religijnym, zgodnie z którym pełnoprawnym pod względem religijnym staje się chłopiec po ukończeniu 13 lat, a dziewczyna po ukończeniu 12 lat.

⁸⁵ M. Winiarczyk-Kossakowska, *Sytuacja prawna gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2010, Nr 7–8, s. 49.

⁸⁶ J. Kichler, *Komentarz do ustawy o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w RP z 20.02.97*, „Almanach Żydowski” 1998/1999, s. 93.

⁸⁷ P. Borecki, *Ustawa z 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej w świetle Konstytucji RP z 1997 r.*, „Zeszyty Prawnicze” 2022, Nr 3, s. 83.

Również dodatkowe warunki objęcia stanowisk w kierowniczych organach wykonawczych danego kościoła lub innego związku wyznaniowego określone w aktach prawnych z okresu II Rzeczypospolitej (posiadanie obywatelstwa polskiego, znajomość w mowie i piśmie języka polskiego czy legitymowanie się określonym wiekiem), są sprzeczne z art. 25 ust. 3 i art. 53 ust. 1 Konstytucji RP, art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, art. 2 pkt 1 w związku z art. 7 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania. I stanowią kolejny przykład nieuprawnionego ograniczenia uzewnętrzniania religii oraz niedopuszczalnej ingerencji władz państwowych w autonomię prawną kościołów i innych związków wyznaniowych w zakresie samoorganizacji, swobodnego wykonywania władzy jurysdykcyjnej oraz zarządzania swoimi sprawami, a także ustanawiania, kształcenia i zatrudniania duchownych (o ile wspomniane osoby są osobami duchownymi).

4. Podsumowanie

Z ogólnych zasad poddanych analizie w tym tekście, a mianowicie z wolności praktykowania religii publicznie, z autonomii wewnętrznej wspólnot wyznaniowych i poszanowania pluralizmu religijnego wynika, że określenie wymogów członkostwa oraz obejmowania kierowniczych stanowisk w kościołach i innych związkach wyznaniowych należy wyłącznie do najwyższych władz tych kościołów i związków wyznaniowych, a nie do państwa. Dana wspólnota wyznaniowa ma swobodę wyboru i mianowania duchownych oraz członków swoich organów decyzyjnych zgodnie z własnym prawem wewnętrznym (prawem kanonicznym). Państwo zobowiązane jest do zachowania neutralności i bezstronności w wykonywaniu swoich uprawnień do regulowania spraw wyznaniowych oraz – co do zasady – nie ma jakichkolwiek uprawnień do oceny zasadności przekonań religijnych lub sposobów, w których się one wyrażają. Niestety w szeregu polskich powszechnie obowiązujących

aktach prawnych określono wymogi członkostwa oraz obejmowania kierowniczych stanowisk w kościołach lub innych związkach wyznaniowych, takie jak: wiek, posiadanie obywatelstwa polskiego, zamieszkanie lub przebywanie na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, znajomość języka polskiego. Unormowania te należy uznać jako nieuprawnione ograniczenia uzewnętrzniania religii oraz niedozwoloną ingerencję władz państwowych w autonomię prawną kościołów i innych związków wyznaniowych. W tym kontekście największe kontrowersje wywołuje kwestia przyjęcia w poczet członków gminy wyznaniowej żydowskiej i możliwości dokonywania przez sądy państwowe kontroli w tym zakresie. Teza zawarta w wyroku Sądu Najwyższego z dnia 15 września 2017 r. o sygn. akt III CSK 241/16, zgodnie z którą przepis art. 2 ust. 1 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich powinien być interpretowany w ten sposób, że „jeżeli osoba wyznania mojżeszowego odpowiada przesłankom określonym w tym przepisie i zamierza przystąpić do właściwej gminy wyznaniowej żydowskiej, to gmina w zasadzie nie ma prawa odmówić przyjęcia takiej osoby w poczet swoich członków”, należy uznać za swego rodzaju eksces orzeczniczy, zwłaszcza na tle judykatów ETPC i orzecznictwa polskich sądów i Trybunału Konstytucyjnego.

Przynależność do danego kościoła lub innego związku wyznaniowego ma charakter dobrowolny, a zatem musi również istnieć możliwość wystąpienia z tej wspólnoty. Regulacje art. 25 ust. 3 Konstytucji RP, art. 9 Konwencji, art. 2 pkt 1 i pkt 2a oraz art. 19 ust. 2 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz art. 3–4 ustawy O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich zapewniają gminom wyznaniowym żydowskim autonomię, polegającą na samodzielnym organizowaniu swojego funkcjonowania i form integracji ich członków. Autonomia ta obejmuje w szczególności prawo do: ustalania doktryny (dogmatów religijnych), swobody decydowania o swoim składzie (członkostwie w gminie), swobody podejmowania aktów dotyczących praw i statusu tychże członków. Z powołanych przepisów wynika, że gminy wyznaniowe żydowskie skupione w Związku Gmin (podobnie jak i inne kościoły i związki wyznaniowe), mają prawo do samoorganizacji i samorządności. Mogą więc m.in. stanowić normy obowiązujące

w ramach własnych struktur organizacyjnych, a w ich stanowieniu i stosowaniu są wolne od ingerencji władz państwowych. Z regulacji tych wynika w szczególności, że określenie przesłanek nabywania przynależności danej osoby do poszczególnego kościoła lub innego związku wyznaniowego, faktycznych i prawnych skutków tego faktu oraz utraty przynależności („wystąpienia” w różnych postaciach normowanych przez prawo wewnętrzne), pozostaje wewnętrzną sprawą tych kościołów lub związków wyznaniowych, wolną od reglamentacji prawnej ze strony państwa. Stanowisko to potwierdza pośrednio także przepis art. 32 ust. 2 pkt 8 ustawy O gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Obliguje on do tego, aby określenie sposobu nabywania i utraty członkostwa we wspólnocie religijnej, która ma być wpisana do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych, zostało dokonane w statucie tej wspólnoty, a więc w sposób niezależny od jakichkolwiek władz państwowych. Analogicznie powinno być w przypadku kościoła lub innego związku wyznaniowego, którego sytuacja prawna jest uregulowana w ustawie. Należy zauważyć, że określanie w akcie prawa powszechnie obowiązującego kryteriów członkostwa oraz obejmowania kierowniczych stanowisk w danym kościele lub innym związku wyznaniowym jest przesadne, niepotrzebne i niedopuszczalne.

WERONIKA KUDŁA

Analiza realizacji wolności religijnej w działalności edukacyjnej

1. Wstęp

Przyjmuje się za oczywiste, że przyszłość każdego społeczeństwa jest zależna od edukacji, która stanowi jego swoiste spoiwo. Bez względu na miejsce i czas, w którym człowiek żyje, środowisko szkolne pozostaje pierwszym i podstawowym miejscem, gdzie następuje konfrontacja różnych, często wykluczających się postaw, wartości i światopoglądów przy jednoczesnym wymogu współpracy międzyludzkiej zarówno na linii nauczyciel–uczeń, jak i nauczyciel–rodzic. Wychowanie oraz przekazywanie wiedzy i umiejętności to sprawa wspólna zarówno rodziców, jak i nauczycieli. Ci ostatni bowiem kontynuują i rozwijają procesy poznawcze zainicjowane w domu. Triada podmiotów tworzących szkołę wchodzi zatem w różnorodne interakcje, których jakość ma istotny wpływ na cały proces nauczania i wychowania osadzonego w konkretnym środowisku lokalnym. Jednym z czynników mających istotny wpływ na całokształt stosunków panujących w szkole na różnych etapach kształcenia są osobiste przekonania każdego z podmiotów (uczeń, nauczyciel, rodzic), mające charakter zarówno religijny, areligijny lub antyreligijny. Bez względu na tempo i rodzaj przemian zachodzących we współczesnym świecie szkoła to dla uczniów wciąż podstawowe miejsce, w którym nabywają oni zdolności do samodzielnego funkcjonowania w społeczeństwie, w tym także umiejętności ochrony własnych przekonań oraz poszanowania uniwersalnych wartości, jak np. godność drugiego człowieka. Właściwe ukształtowanie postawy ucznia względem społeczności,

w którą wstępuje i w której później przez wiele lat funkcjonuje, stanowi z kolei dla instytucji edukacyjnych jedno z trudniejszych wyzwań. Wynika ono m.in. z obowiązku traktowania każdego ucznia na równi z innymi oraz konieczności zawierania ogromnej liczby kompromisów między grupami uczniów różniącymi się wyglądem zewnętrznym, stopniem rozwoju, zainteresowaniami, religią, narodowością, rasą i wieloma innymi czynnikami, które sprawiają, że każde dziecko jest wyjątkowe i niepowtarzalne. Edukacja religijna oraz obecność wybranych przejawów kultu religijnego w przestrzeni szkolnej to problemy dotyczące głównie publicznych placówek oświatowych. Obok nich w wielu systemach funkcjonują szkoły prywatne, w tym o profilu wyznaniowym, w których doktryna wiary odgrywa pierwszorzędą rolę, kształtując sposób myślenia ucznia i postrzegania przez niego świata nauki w sposób odrębny od przyjętego w szkołach publicznych schematu.

Celem niniejszego opracowania jest analiza realizacji prawa do wolności religijnej w działalności edukacyjnej. Z uwagi na fakt, że bardzo trudno jest nakreślić perspektywę globalną dopuszczalnych form i zakresu realizacji wolności religijnej w sektorze edukacji, rozważania ograniczono do trzech modeli regulowania kwestii obecności religii w sektorze oświaty przyjętych w Polsce, Francji oraz USA. W każdym z tych wzorców w odmienny sposób podchodzi się do kwestii respektowania wolności religijnej oraz utrzymania różnorodności religijnej i kulturowej. Powszechna jest jednak potrzeba znalezienia niezawodnego kompasu, który pokieruje ku drodze pokojowej współpracy i integralności w publicznym systemie edukacyjnym.

2. Czynniki wpływające na zakres realizacji wolności religijnej w edukacji – perspektywa globalna

Dyskusja na temat realizacji wolności religijnej w edukacji najczęściej sprowadza się do określenia prawnie dopuszczalnych granic, w których uczeń, jego rodzic lub też nauczyciel mają prawo uzewnętrzniać swoje osobiste przekonania religijne oraz na ich

podstawie podejmować określone działania w przestrzeni publicznej. Nie zamyka się ona jednak do kwestii opracowania jednolitego globalnie standardu prawnego lub modelu dydaktycznego, w którym wolność religijna każdego członka społeczności szkolnej byłaby uwzględniana w jednakowym stopniu. Jak trafnie stwierdza Charles Russo, sposób i zakres włączania edukacji religijnej do edukacji publicznej różni się w zależności od kraju, trudno jest zatem sformułować perspektywę globalną¹. Niemniej jednak możliwe jest wskazanie na szereg czynników determinujących przyjęcie przez publiczne władze oświatowe określonego modelu edukacyjnego, w którym treści religijne (przynależne religii państwowej lub wyznawanej przez większość społeczeństwa) zostają uwzględnione w mniejszym lub większym stopniu. Warto zauważyć, że nie istnieją systemy edukacyjne pozbawione jakichkolwiek odniesień do religii, czy to w programach edukacyjnych, czy też w przestrzeni szkolnej. Do czynników wpływających na sposób skorelowania programów edukacyjnych z edukacją religijną należą:

a) Zróżnicowanie religijne społeczeństwa

Zróżnicowanie religijne społeczeństwa danego kraju to główny czynnik decydujący o przyjęciu określonego modelu edukacyjnego uwzględniającego czynnik religijny. W krajach, w których społeczeństwo jest jednolite wyznaniowo, jak np. większość grecko-prawosławna w Grecji, religia to sprawa wspólna państwa i Greckiego Kościoła Prawosławnego, mającego status kościoła państwowego, stąd elementy religijne tego wyznania są obecne również w powszechnym systemie edukacji zarówno w warstwie symbolicznej (prawosławna ikona w klasie, rozpoczynanie szkolnego dnia modlitwą), jak i treściowej. Obowiązujące w Grecji prawo oświatowe (ustawa nr 1566/1985) stanowi, że kurs zatytułowany „Nauczanie prawosławia” jest obowiązkowy dla wszystkich uczniów szkół podstawowych i średnich².

¹ C.J. Russo, *Religious Freedom in Education: A Fundamental, yet Elusive Right*, „Canopy Forum On the Interactions of Law&Religion” 12.2020, <https://canopyforum.org/2020/12/03/religious-freedom-in-education/>

² M. Koukounaras Liagkis, *Religious Education in Greece is changing again*, „Greek Journal of Religious Education” 2020, Nr 3(1), s. 9–16.

Na drugim krańcu plasują się modele edukacyjne uwzględniające różnorodność wyznaniową społeczeństwa, jak np. Wielka Brytania. W latach 40. był to kraj w większości chrześcijański, jednak obecny krajobraz religijny i kulturowy Wielkiej Brytanii zmienił się w niespotykany dotąd sposób, gdyż religie takie jak islam, hinduizm czy judaizm zdobyły bezprecedensową pozycję w Wielkiej Brytanii, głównie dzięki procesom migracyjnym. Opublikowane pod koniec 2022 roku dane statystyczne wskazują, że po raz pierwszy w spisie ludności Anglii i Walii mniej niż połowa populacji (46,2%, czyli 27,5 mln osób) określiła się jako „chrześcijanie” (spadek o 13,1 punktu procentowego z 59,3%, czyli 33,3 mln osób w 2011 r.). Ma to swoje odzwierciedlenie w systemie edukacyjnym, który uwzględnia wiedzę o innych religiach świata.

b) Relacja między religijnością a świeckością

Relacjamiędzyreligijnościąaświeckościąw danym państwie również oddziałuje na kształt modelu edukacyjnego uwzględniającego czynnik religijny. Za modelowy przykład wrogiego nastawienia państwa do religii obecnej w przestrzeni publicznej można wskazać Francję, gdzie w szkołach nie ma zasadniczo miejsca na religię, zatem przestrzeń wolności religijnej zarówno uczniów, jak i nauczycieli jest bardzo wąska³. Nie wyklucza to jednak nauczania wiedzy o religii w programach edukacyjnych. Już w latach 90. pojawił się bowiem we francuskich świeckich szkołach publicznych problem radzenia sobie z brakiem kultury religijnej wśród rosnącej liczby uczniów, którzy z tego powodu mieli trudności ze zrozumieniem odniesień do symboli, dzieł artystycznych czy wydarzeń historycznych zakorzenionych w religii. W opublikowanym w 2002 r. Raporcie Debraya „O nauczaniu faktów religijnych w szkołach świeckich”, skierowanym do ministra edukacji narodowej, zaproponowano

³ W Alzacji-Mozeli edukacja religijna, dotycząca jednej z czterech uznanych religii (katolicyzmu, luteranizmu, protestanckiego kościoła reformowanego Alzacji i Lotaryngii oraz judaizmu), jest obowiązkowa w publicznych szkołach podstawowych i średnich, chociaż uczniowie mogą, na pisemną prośbę rodziców, wybrać świecki odpowiednik tego przedmiotu. Zajęcia z religii w tym regionie są prowadzone przez osoby świeckie mianowane przez odpowiednie grupy religijne, ale opłacane przez państwo.

kilka środków promujących świeckie nauczanie faktów religijnych, które przyjęto następnie do systemu edukacyjnego. Nauczanie o faktach religijnych sprzyja obiektywnemu podejściu do religii, opartemu na rzekomym rozróżnieniu między sferą przekonań (których nie powinno się uczyć w szkole) a sferą wiedzy. Religia jest nauczana jako fakty historyczne, społeczne i kulturowe poprzez nauczanie interdyscyplinarne na zajęciach z historii, literatury, historii sztuki, edukacji muzycznej, plastyki i filozofii. Innymi słowy, nauczanie faktów religijnych ma na celu przedstawienie różnorodności przedstawień świata, aby lepiej zrozumieć przeszłość i dziedzictwo kulturowe dnia dzisiejszego. Religia pozostaje zatem ważną kwestią kulturową i intelektualną.

c) Tradycja historyczna kraju

Doświadczenia historyczne każdego kraju mogą również znacząco wpływać na obowiązujący w państwie model edukacyjny. Na przykład w Niemczech, gdzie w przeszłości dominował katolicyzm i protestantyzm, nauczanie religii w szkołach państwowych przybierało formę protestancką lub katolicką. Pojawienie się jednak dużej liczby cudzoziemców w Niemczech podważyło ten system. Dodatkowo włączenie byłych prowincji NRD, gdzie tradycje kościelne osłabły pod wpływem rządów komunistycznych, doprowadziło do powstania różnych wzorców wielowyznaniowej edukacji religijnej połączonej z etyką i wartościami. Obecnie edukacja religijna to przedmiot szkolny, którego należy nauczać zgodnie z zasadami zainteresowanych wspólnot religijnych. Oznacza to, że ramy formalne i finansowe dla edukacji religijnej zapewnia państwo, podczas gdy treść nauczania i dobór nauczycieli tego przedmiotu pozostawia się wspólnotom wyznaniowym.

Również w duńskim systemie edukacyjnym widoczne jest przywiązanie do historycznego znaczenia chrześcijaństwa w tym kraju, jako że cały system szkolny powstał właśnie w wyniku przekształcenia kraju w państwo chrześcijańskie. W ten sposób w Danii zawsze istniał ścisły związek między religią a edukacją. Na początku XVI wieku duński system szkolnictwa składał się ze szkół łacińskich, w których dzieci uczyły się o Biblii. Zmieniło się to radykalnie po reformacji, kiedy system szkolnictwa zaczął

skupiać się bardziej na jednostce i nauczaniu w języku duńskim niż w łacinie. Od tego czasu religia odgrywa co prawda coraz mniejszą rolę w duńskim systemie edukacyjnym, nadal jednak przedmiot szkolny „chrześcijaństwo” jest nauczany w szkołach, lecz od 1975 r. udział w zajęciach jest dobrowolny i większy nacisk kładzie się również na przekazywanie wiedzy o innych religiach.

d) Koncepcje dotyczące istoty i celu nauczania religii w szkołach państwowych

Analiza modelu edukacyjnego uwzględniającego czynnik religijny wymaga także wzięcia pod uwagę tego, jak w danym państwie władze oświatowe definiują charakter i cel edukacji religijnej. Z tej perspektywy należy zwrócić uwagę na oddziaływanie określonych koncepcji filozoficznych, etyczne znaczenie wolności wyboru, praw człowieka, w tym praw dziecka, wreszcie poglądy teologów i religioznawców m.in. na kwestie ludzkiej dojrzałości i duchowości. Do lat 70. ubiegłego wieku dyskurs na temat edukacji religijnej w szkołach był osadzony w tradycji chrześcijańskiej z naciskiem na wymiar teologiczny i eklezjalny. Jednak zmiany zachodzące w społeczeństwach Zachodu, zwłaszcza zwiększająca się różnorodność wyznaniowa, wymusiły konieczność zrewidowania przyjętego paradygmatu edukacyjnego. Brytyjski pedagog Michael Grimmitt⁴ zaproponował, aby obecność nauczania religii w szkołach oprzeć na względach edukacyjnych. Rozróżnił też role państwa i Kościoła w zapewnianiu edukacji religijnej, którą pożytecznie rozdzielił między: 1. naukę religii, 2. naukę o religii i 3. naukę z religii. Twierdził, że takie podejście do organizacji treści w nauczaniu religii rzeczywiście wprowadza uczniów w „tryb myślenia i świadomości”, co ma potencjał do zwiększenia zrozumienia siebie i ludzkiego życia oraz sprzyja niezależnemu myśleniu.

Jeśli chodzi o „naukę religii”, to opisuje ona sytuację, w której jedna tradycja religijna jest nauczana jako program nauczania religii. Oczekuje się, że nauczyciele sami będą wyznawać religię, której uczą, a celem nauczania jest umożliwienie uczniom wzbudzenia

⁴ M. Grimmitt, *Religious education and the ideology of pluralism*, „British Journal of Religious Education” 1994, Nr 3(16), s. 133–147.

wiary w religię lub wzmocnienie przywiązania do niej. Ten rodzaj edukacji religijnej można również określić jako przechodzenie od wiary do wiary. Zazwyczaj program i metody nauczania kontroluje określona grupa religijna, nie zaś sam system edukacji. Ten rodzaj edukacji religijnej bywa jednak kwestionowany, gdy w społeczeństwie pojawia się pluralizm religijny. Może to być spowodowane imigracją ludzi należących do innej tradycji religijnej lub oddalaniem się części społeczeństwa od swojej tradycyjnej religii. Może się również zdarzyć, że w niektórych przypadkach mniej lub bardziej zjednoczone i monolityczne wyznaniowo społeczeństwo zacznie przyjmować wiarę i ideały swoich wyznań mniejszościowych. Gdy zwiększa się poziom pluralizmu wyznaniowego w społeczeństwie, można zaobserwować dwie możliwe reakcje. Po pierwsze, można całkowicie zrezygnować z nauki religii w szkołach, czyniąc je całkowicie świeckimi. Kiedy to nastąpi, oczekuje się, że wychowanie do wiary religijnej będzie ograniczone do sfery domowej ucznia i do samych wspólnot religijnych. Drugą możliwą reakcją można określić jako pluralizację nauki religii, w której uczniom proponuje się system nauczania równoległego, tj. każda grupa wyznaniowa prowadzi własne nauczanie religii. Taki system edukacji religijnej funkcjonuje w wielu krajach europejskich, m.in. w Polsce.

Istnieje też model „nauki o religii”, w którym religia jest nauczana „z zewnątrz”, a więc z niereligijnej perspektywy. W niektórych amerykańskich szkołach średnich odbywają się na przykład kursy dotyczące Biblii jako przykładu literatury, nie zaś świętej księgi dla określonej wspólnoty wyznaniowej. Czasami ten rodzaj edukacji religijnej można nazwać „edukacją porównawczą religii”, zbliżoną do religioznawstwa, i może ona opierać się na antropologii. Podejście to można określić jako opisowe i historyczne. Jest to reakcja na „naukę religii” motywowana chęcią stworzenia czysto edukacyjnej formy nauczania religii, która nie nosi śladów indoktrynacji lub nieuczciwej przewagi nad innymi określonymi religiami. Wadą takiego podejścia jest to, że tego typu edukacja religijna zwykle nie ma ścisłego związku ze światem ucznia i często wnosi niewielki wkład w poszukiwanie przez uczniów wartości moralnych i duchowych. Odgrywa ona jednak znaczącą rolę w przeciwdziałaniu aktom nietolerancji na tle wyznaniowym, gdyż wyposaża ucznia

w umiejętności krytycznego interpretowania zjawisk religijnych i pomaga przełamywać stereotypy innych tradycji religijnych.

Trzecie podejście, określane przez M. Grimmita jako „nauka z religii”, koncentruje się nie na samej religii jako przedmiocie wiary lub czymś, co jest warte krytycznej analizy, jak w wyżej opisanych dwóch modelach, ale na samych odbiorcach nauczania, a więc uczniach. Chodzi w nim o to, aby dzieci i młodzież mogły czerpać korzyści edukacyjne z nauki religii. Staje się to rodzajem wychowania religijnego, którego głównym celem jest humanizacja ucznia, czyli wniesienie wkładu w jego rozwój moralny i duchowy.

Szerokie spektrum czynników kształtujących poszczególne modele edukacyjne uwzględniające religię w różnym stopniu i charakterze decyduje o tym, że nie można mówić o jednolitym wzorcu wolności religijnej obowiązującym nie tylko w danym państwie, ale też lokalnie w ramach określonej struktury państwowej. Zakres wolności religijnej w obszarze edukacji łączy się bowiem bezpośrednio z rolą, jaką religia ma do odegrania nie tylko w ramach pojmowanej na różne sposoby edukacji religijnej, ale też wykraczających poza nią przejawów tożsamości religijnej członków społeczności szkolnej. Każdy naród ma własną historię relacji kościoła z państwem, co ma swoje odzwierciedlenie w regulacjach prawnych przyjmowanych dla określonej społeczności. Zatem triada „religia–edukacja religijna–wolność religijna” tworzy złożoną sieć wzajemnych powiązań w ramach odrębnego wzorca narodowego lub lokalnego. Przy badaniu stopnia realizacji wolności religijnej w działalności edukacyjnej należy zatem odnosić się do konkretnych uwarunkowań historycznych, kulturowych, społecznych, politycznych oraz prawnych danego kraju.

3. Wolność religijna w edukacji – polski model współpracy w szkołach publicznych

Analizę realizacji wolności religijnej w obszarze edukacji w Polsce należy rozważyć w perspektywie obowiązującej zasady współpracy

państwa i związków wyznaniowych, która ma wymowę pozytywną i jest antytezą rywalizacji, konfliktu, a tym bardziej wrogości⁵. Została ona wprowadzona do ustawy z dnia 17 maja 1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania⁶, jest także wyrażona w art. 25 ust. 3 Konstytucji RP, art. 1 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską⁷ oraz w ustawach regulujących w sposób indywidualny sytuację prawną poszczególnych związków wyznaniowych. Zasada współpracy państwa ze związkami wyznaniowymi jest obecna w prawodawstwie większości krajów europejskich, kształtując również model edukacji religijnej oraz granice wolności religijnej w sektorze oświaty. Szczególnym obszarem współdziałania państwa i kościoła jest nauka religii w szkołach publicznych⁸. Oprócz tego istnieją również inne przejawy religii w życiu szkół publicznych, które zostaną poddane analizie.

Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania zawiera otwarty katalog uprawnień obywateli związanych z realizacją prawa do wolności sumienia i wyznania, zaś w art. 20 odnosi się także do kwestii nauczania religii, stwierdzając w ust. 1, iż: „Kościoły i inne związki wyznaniowe mogą nauczać religii oraz wychowywać religijnie dzieci i młodzież, zgodnie z wyborem dokonany przez ich rodziców lub opiekunów prawnych”. Ustawa uznaje autonomię kościołów i innych związków wyznaniowych w zakresie nauczania religii dzieci i młodzieży, które jest organizowane zgodnie z programem ustalonym przez władze kościoła lub innego związku wyznaniowego i może się ono odbywać w punktach katechetycznych znajdujących się w kościołach, domach modlitw i innych pomieszczeniach udostępnionych na ten cel przez osobę uprawnioną do dysponowania nimi (art. 20 ust. 2

⁵ P. Borecki, *Zasada współdziałania państwa ze związkami wyznaniowymi i jej wyraz we współczesnym konstytucjonalizmie europejskim*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2022, Nr 7–8, s. 137–149.

⁶ Ustawa z 17.05.1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz.U. z 2017 r., poz. 1153 ze zm.).

⁷ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie 28.07.1993 r. (Dz.U. z 1998 r., Nr 51, poz. 318).

⁸ J. Krzywkowska, *Współdziałanie państwa i Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w zakresie opieki i wychowania dzieci zgodnie z przekonaniem rodziców*, Olsztyn 2018.

ustawy), a jeśli chodzi o nauczanie religii uczniów szkół publicznych i wychowanków przedszkoli publicznych, to może się ono odbywać również w szkołach i przedszkolach na określonych zasadach (art. 20 ust. 3 ustawy).

a) Prawo do nauczania religii oraz o religii

Mimo historycznie silnych związków kulturowych Polski z religią chrześcijańską w okresie PRL, od 1961 r. całkowicie wyeliminowano naukę religii ze szkół. Nauczanie religii było dozwolone tylko w pomieszczeniach kościelnych lub domach prywatnych i podlegało ścisłej kontroli. Po transformacji ustrojowej zainicjowanej w 1989 r. nauka religii powróciła do państwowych szkół podstawowych i ponadpodstawowych od 1 września 1990 r.⁹ Najważniejsze regulacje dotyczące obecności nauki religii w szkołach zostały przyjęte w pierwszych latach budowania nowego porządku politycznego i społecznego. Należy podkreślić, że nauka w Polsce jest obowiązkowa do 18. roku życia. Oprócz szkół publicznych prawo dopuszcza też zakładanie szkół niepublicznych przez obywateli i instytucje, w tym o charakterze wyznaniowym. Mimo to statystyki pokazują, że prawie 90% dzieci w wieku szkolnym uczęszcza do szkół publicznych, a tylko 10% do szkół niepublicznych¹⁰.

Konfesyjny model nauczania religii realizowany w placówkach wychowawczych, a więc przedszkolach, szkołach podstawowych i ponadpodstawowych, jest wyrazem wolności religijnej uczniów oraz ich rodziców. Ma on podstawę prawną w art. 53 ust. 4 Konstytucji, który stanowi, iż „Religia kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej może być przedmiotem nauczania w szkole, przy czym nie może być naruszona wolność sumienia i religii innych osób”. Należy przy tym podkreślić, że nauczanie religii przez określone podmioty jest ujmowane

⁹ Nastąpiło to na podstawie instrukcji ministra edukacji narodowej z dnia 03.08.1990 r. dotyczącej powrotu nauczania religii do szkoły w roku szkolnym 1990/91.

¹⁰ E. Kolanowska, *The System of Education in Poland 2020* (2020), Warszawa 2021, Foundation for the Development of the Education System Polish National Agency for the Erasmus+ Programme, Warszawa, s. 6.

jako możliwość, a nie stan rzeczy występujący automatycznie¹¹. Kościoły lub inne związki wyznaniowe o uregulowanej sytuacji prawnej mogą, lecz nie muszą korzystać z przyznanego im prawa do organizacji lekcji religii w szkole. Przepis ten łączy się z ust. 3 przywołanego art. 53 Konstytucji, który mówi, iż: „Rodzice mają prawo do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swoimi przekonaniem¹²”. Przepis ten należy interpretować jako uszczegółowienie art. 48 ust. 1 Konstytucji, który reguluje prawo rodziców do wychowania dzieci oraz warunki ingerencji państwa w prawa rodzicielskie¹³. Oznacza to, że rodzice dysponują prawem do otrzymania pomocy i wsparcia w wychowaniu moralnym i religijnym od instytucji wychowawczych w miejsce wyłącznych działań wychowawczych rodziców¹³. Powinni jednak uwzględniać wolność sumienia i wyznania swego dziecka w zależności od stopnia jego dojrzałości. To zatem rodzice inicjują proces organizacji lekcji religii w szkole. Ustawa z dnia 7 września 1991 r. O systemie oświaty (t.j. Dz.U. z 2022 r. poz. 2230) w art. 12 pkt 1 stanowi, iż „publiczne przedszkola i szkoły podstawowe organizują naukę religii na życzenie rodziców, publiczne szkoły ponadpodstawowe na życzenie bądź rodziców, bądź samych uczniów; po osiągnięciu pełnoletności o pobieraniu nauki religii decydują uczniowie”. Wydane na podstawie ustawy Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (t.j. Dz.U. z 2020 r. poz. 983) szczegółowo reguluje sposób pobierania nauki religii w placówkach szkolnych. Oprócz nauki religii uczniowie szkół podstawowych oraz ponadpodstawowych mają możliwość uczestniczenia również w lekcjach etyki, które są także organizowane na życzenie rodziców, bądź samych uczniów po osiągnięciu pełnoletności. Uczestnictwo w obu typach zajęć na stan obecny jest dobrowolne, choć od 1 września 2023 r. ramowe plany nauczania dla publicznych szkół

¹¹ P. Sarnecki, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. 2, wyd. II, (red.) L. Garlicki, M. Zubik, Warszawa 2016, art. 53.

¹² M. Florczak-Wątor, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. II, (red.) P. Tuleja, LEX/el. 2021, art. 48.

¹³ Tamże.

mają stopniowo wprowadzać dla poszczególnych etapów edukacyjnych obowiązek uczestniczenia przynajmniej w jednym typie zajęć, a więc lekcjach religii lub etyki. Obecnie bowiem uczeń może:

- uczęszczać zarówno na lekcje religii, jak i etyki, otrzymując z każdego przedmiotu osobną ocenę końcową;
- uczęszczać wyłącznie na lekcje religii lub etyki, otrzymując tylko jedną ocenę końcową;
- nie uczęszczać na żaden z dwóch fakultatywnych przedmiotów.

Na podstawie §1 ust. 2 omawianego rozporządzenia rodzic lub opiekun prawny albo pełnoletni uczeń wyraża wolę uczestniczenia w lekcjach religii i/lub etyki na piśmie w formie deklaracji, którą może wycofać.

Zgodnie z §2 ust. 1 przedszkola i szkoły mają obowiązek zorganizowania lekcji religii dla grupy nie mniejszej niż siedmiu uczniów danej klasy, oddziału lub grupy przedszkolnej. W przypadku mniejszej liczby uczniów lekcje religii w przedszkolu lub szkole powinny być organizowane w grupie międzyoddziałowej lub międzyklasowej. Użyte w treści przepisu terminy «klasa» i «oddział» oraz grupa «międzyklasowa» i «międzyoddziałowa» nie pozwalają na organizowanie grup nauczania religii z pominięciem etapu edukacyjnego przyjętego osobno dla oddziałów przedszkolnych, szkół podstawowych i ponadpodstawowych¹⁴. Tak jak w przypadku innych przedmiotów w szkole, przy pobieraniu nauki religii uwzględnia się dojrzałość oraz rozwój dziecka, do których dostosowuje się treści

¹⁴ Zob. np. Wyrok WSA w Gliwicach z 06.02.2018 r., IV SA/Gl 685/17, LEX nr 2444173; Wyrok NSA z 27.03.2019 r., I OSK 1959/18, LEX nr 2652690; Wyrok NSA z 15.01.2021 r., III OSK 2907/21, LEX nr 3121544: „Zorganizowanie nauczania wszystkich dzieci od klasy 0 do klasy VIII w ramach jednej grupy międzyklasowej naruszyło przepisy art. 1 pkt 1 i 5 ustawy z 2016 r. Prawo oświatowe oraz przepis §2 ust. 1 zd. 2 rozporządzenia z dnia 14.04.1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Dz.U., Nr 36, poz. 155) interpretowany w zgodzie z celami tej ustawy przez bezpodstawne uznanie, że nauka lekcji religii winna być organizowana w grupie międzyklasowej bez uwzględnienia dojrzałości i rozwoju dziecka, co jest sprzeczne z realizacją celu systemu oświatowego polegającego na zapewnieniu prawa dzieci i młodzieży do wychowania i opieki, odpowiednich do wieku i osiągniętego rozwoju, a także dostosowania treści, metod i organizacji nauczania do możliwości psychofizycznych uczniów”.

oraz metody nauczania. W przypadku braku organizacji lekcji religii danego wyznania w szkole organ prowadzący w porozumieniu z właściwym kościołem lub związkiem wyznaniowym może zorganizować naukę religii w grupie międzyszkolnej lub w pozaszkolnym (pozaprzedszkolnym) punkcie katechetycznym. Zgodnie z §2 ust. 5 kościoły i związki wyznaniowe, które nie organizują nauczania religii w ramach systemu oświatowego, mogą skorzystać z możliwości nieodpłatnego udostępniania sal lekcyjnych na cele katechetyczne w terminach wolnych od zajęć szkolnych.

Zgodnie z przepisami rozporządzenia nauka religii odbywa się na podstawie programów i podręczników opracowanych i zatwierdzonych przez właściwe władze kościołów i innych związków wyznaniowych, które są przedstawiane ministrowi edukacji narodowej do wiadomości. Nauczycielem religii danego kościoła lub związku wyznaniowego może być jedynie osoba posiadająca imienne pisemne skierowanie do danego przedszkola lub szkoły, wydane w przypadku Kościoła katolickiego przez właściwego biskupa diecezjalnego (tzw. *missio canonica*) lub w przypadku pozostałych kościołów oraz innych związków wyznaniowych przez właściwe władze zwierzchnie tych kościołów i związków wyznaniowych. Kwalifikacje zawodowe nauczycieli religii są określane odpowiednio przez Konferencję Episkopatu Polski Kościoła Katolickiego lub właściwe władze zwierzchnie innych kościołów oraz związków wyznaniowych w porozumieniu z ministrem edukacji narodowej¹⁵.

¹⁵ Na podstawie tego przepisu kwalifikacje nauczycieli religii katolickiej określa Porozumienie Pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 03.04.2019 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii (Dz.Urz. MEN z 2019 r., poz. 9). Podobne porozumienia są zawarte ze Zborem w Wodzisławiu Śląskim – Porozumienie pomiędzy Zborem w Wodzisławiu Śląskim oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 26.02.2015 r. w sprawie Porozumienie w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii Zboru w Wodzisławiu Śląskim (Dz.Urz. MEN z 2015 r., poz. 12), Polską Radą Ekumeniczną (Porozumienie pomiędzy Polską Radą Ekumeniczną oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 24.04.2013 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej (Dz.Urz. MEN z 2013 r., poz. 11), Ewangelicznym Związkiem Braterskim w Rzeczypospolitej Polskiej – Porozumienie pomiędzy Ewangelicznym Związkiem Braterskim w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 14.02.2013 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych

Nauczyciele religii zatrudniani są przez dyrektora szkoły lub przedszkola zgodnie z Kartą Nauczyciela. Zgodnie z §5 pkt 2 rozporządzenia w przypadku cofnięcia skierowania wydanego danej osobie do nauczania religii przez władze kościołów lub innych związków wyznaniowych następuje rozwiązanie stosunku pracy z nauczycielem. Przepisy Karty Nauczyciela określają zasady rozwiązania stosunku pracy z nauczycielem religii zatrudnionego na podstawie mianowania i na czas nieokreślony, któremu cofnięto skierowanie. W razie cofnięcia takiego skierowania do nauczania religii stosunek pracy z nauczycielem religii ulega rozwiązaniu z końcem tego miesiąca, w którym nastąpiło cofnięcie skierowania do nauczania religii (zgodnie art. 23 ust. 1 pkt 6 i ust. 2 pkt 6 o art. 27 ust. 3 ustawy z dnia 26 stycznia 1982 r. Karta Nauczyciela, Dz.U. z 2021 r. poz. 1762 ze zm.). Na okres pozostały do końca roku szkolnego kościół lub inny związek wyznaniowy może skierować inną osobę do nauczania religii, z tym że równocześnie pokrywa on koszty z tym związane.

Nauczyciel religii ma taki sam zakres obowiązków co nauczyciele innych przedmiotów, z wyjątkiem możliwości pełnienia obowiązków wychowawcy klasy. Ma on zatem prawo m.in. do organizowania spotkań z rodzicami swoich uczniów również poza wyznaczonymi przez szkołę lub przedszkole zebraniami ogólnymi (wcześniej ustalając jednak z dyrektorem placówki termin i miejsce planowanego spotkania) oraz prowadzenia na terenie szkoły organizacji o charakterze społeczno-religijnym i ekumenicznym na zasadach określonych w art. 86 ustawy z dnia 14 grudnia 2016 r. Prawo oświatowe (Dz.U. z 2020 r. poz. 910). Z tytułu prowadzenia organizacji nie przysługuje mu dodatkowe wynagrodzenie.

wymaganych od nauczycieli religii (Dz.Urz. MEN z 2013 r. poz. 7), Aliansem Ewangelicznym w Rzeczypospolitej Polskiej – Porozumienie pomiędzy Aliansem Ewangelicznym w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 08.05.2012 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii kościołów zrzeszonych w Aliansie Ewangelicznym w Rzeczypospolitej Polskiej i z nim współpracujących (Dz.Urz. MEN z 2012 r., poz. 9) oraz Zarządem Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego – Porozumienie Pomiedzy Zarządem Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 13.02.1995 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii (Dz.Urz. MEN z 1995 r., Nr 3, poz. 7).

Nauka religii w przedszkolach i szkołach publicznych wszystkich typów odbywa się w wymiarze dwóch zajęć przedszkolnych lub dwóch godzin lekcyjnych tygodniowo. Wymiar lekcji religii może być zmniejszony jedynie za zgodą biskupa diecezjalnego Kościoła katolickiego albo władz zwierzchnich pozostałych kościołów i innych związków wyznaniowych. Dobór kryteriów, na podstawie których odpowiednia władza kościelna decyduje o zgodzie na zmniejszenie liczby godzin religii w szkole, jest w pełni uznaniowy i wynika z konstytucyjnej zasady poszanowania autonomii i niezależności państwa i kościołów oraz innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 3 Konstytucji RP). Nie występują w tym zakresie żadne prawne ograniczenia ani przesłanki do podjęcia określonej decyzji.

Pobieranie nauki religii, jak i etyki w szkołach wiąże się z otrzymywaniem ocen z tego przedmiotu, w tym oceny końcowej, która jest umieszczana na świadectwie szkolnym bezpośrednio po ocenie z zachowania. Oceny z obu przedmiotów nie mają wpływu na promowanie ucznia do następnej klasy, ale wliczają się do średniej ocen szkolnych. Uczniowie korzystający z nauki religii lub etyki organizowanej poza szkołą, np. w punkcie katechetycznym, otrzymują ocenę z religii (etyki) na świadectwie na podstawie zaświadczenia katechety lub nauczyciela etyki. Lekcje religii mogą być wizytowane przez upoważnionych do tego wizytatorów wyznaczonych przez biskupów diecezjalnych Kościoła katolickiego lub właściwe władze zwierzchnie pozostałych kościołów i innych związków wyznaniowych. Lista tych osób jest przekazywana do wiadomości organom sprawującym nadzór pedagogiczny (organem wewnętrznym jest dyrektor szkoły lub przedszkola, organem zewnętrznym kuratorium oświaty). Organy nadzoru pedagogicznego również w odniesieniu do lekcji religii prowadzą ewaluację, kontrolę, wspomaganie i monitorowanie w zakresie metodyki nauczania i zgodności z programem.

Rozróżniając na gruncie polskiego systemu edukacji konfesyjny model nauczania religii od modelu nauczania o religii ujmowanej w kategoriach obiektywnie pojmowanych faktów religijnych, należy wskazać na zapisy zawarte w preambule ustawy z 14 grudnia 2016 roku – Prawo oświatowe, które wskazują, iż: „Nauczanie i wychowanie – respektując chrześcijański system

wartości – za podstawę przyjmuje uniwersalne zasady etyki (...) Szkoła winna zapewnić każdemu uczniowi warunki niezbędne do jego rozwoju, przygotować go do wypełniania obowiązków rodzinnych i obywatelskich w oparciu o zasady solidarności, demokracji, tolerancji, sprawiedliwości i wolności”. Nieporozumieniem jest jednak twierdzenie, że „respektowanie chrześcijańskiego systemu wartości oznacza, że edukacja ma charakter wyznaniowy i narusza wolność sumienia i wyznania mniejszości wyznaniowych lub osób niewierzących. Uniwersalne wartości etyczne są bowiem zakorzenione w kulturze i religii chrześcijańskiej, które są częścią społeczeństwa polskiego i silnie naznaczają aksjologię przyjętego porządku prawnego. Proces wychowania i nauczania w szkołach nie jest zatem aksjologicznie neutralny, sama zaś podjęta w preambule kwestia respektowania wartości chrześcijańskich, jak wskazuje M. Pilich „(...) choć sama w sobie nie niesie konkretnej treści normatywnej – może być postrzegana jako źródło wskazówek dla wykładni teleologicznej”¹⁶. Jak jednak wskazuje G. Moroń w dość pokaznym dorobku orzecznictwym cytującym preambułę do Prawa oświatowego nie odniesiono się do wartości chrześcijańskich¹⁷. Odnosząc się jednak do treści religijnych wplecionych w programy nauczania różnych przedmiotów szkolnych, należy wskazać, że szkoła nie tylko przekazuje uczniom wiedzę, ale również wpływa na ich rozwój moralny, stąd rodzice mają prawo żądać od państwa stworzenia podstaw do nauczania i wychowania moralno-religijnego w całym procesie edukacji¹⁸. W tym zakresie nie należy też kwestionować legalności organizacji szkolnych jasełek, spotkań opłatkowych, wspólnego kolędowania lub innych wydarzeń, które oprócz konotacji religijnych spełniają przede wszystkim funkcję edukacyjną, służąc rozwijaniu poczucia poszanowania dla polskiego dziedzictwa kulturowego.

W dyskursie o wolności religijnej w polskim systemie edukacji uwzględnić należy także art. 13 ust. 1 ustawy z dnia 7 września

¹⁶ A. Olszewski, M. Pilich, *Prawo oświatowe. Komentarz*, „Preambuła”, wyd. III, Warszawa 2022.

¹⁷ G. Moroń, *Kategoria „wartości chrześcijańskich” w polskim orzecznictwie*, „Studia Prawnicze KUL” 2023, Nr 1(93), <https://doi.org/10.31743/sp.13232>.

¹⁸ J. Krzywkowska, dz. cyt., s. 152.

1991 r. O systemie oświaty (Dz.U. z 2022 r. poz. 2230) odnoszący się do praw mniejszości narodowych i etnicznych, który stwierdza, że: „Szkoła i placówka publiczna umożliwiała uczniom podtrzymywanie poczucia tożsamości narodowej, etnicznej, językowej i religijnej, a w szczególności naukę języka oraz własnej historii i kultury”. Skoro zatem grupom mniejszościowym zapewnia się podtrzymywanie poczucia tożsamości religijnej, to tym bardziej grupie większościowej wyznawców religii katolickiej w Polsce należy umożliwić zachowanie swojej tożsamości religijnej także w przestrzeni szkolnej. Na tym tle jako niepokojące i potencjalnie wrogie wobec religii zakwalifikować należy wszelkie praktyki wykluczające z nauczania treści religijne (np. w przypadku prac plastycznych, występów muzycznych, konkursów literackich), gdyż jest to próba całkowitej sekularyzacji nauczania, niezgodna z obowiązującym prawem, które opiera się nie na zasadzie świeckości, lecz bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych (art. 25 ust. 2 Konstytucji RP)¹⁹. Zasada ta z kolei nie wyklucza religii ze sfery publicznej.

b) prawo do wykonywania określonych praktyk religijnych (indywidualnie lub zbiorowo)

Obowiązujące w Polsce przepisy oświatowe w minimalny sposób odnoszą się do granic wolności religijnej ucznia. Uwzględniane bowiem są w tym zakresie normy prawne wynikające z przepisu art. 53 ust. 2 Konstytucji RP, który stanowi, że „wolność religii obejmuje wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie”. Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach w §10 określa zasady organizowania trzydniowych rekolekcji wielkopostnych, jeżeli rekolekcje te stanowią praktykę danego kościoła lub innego

¹⁹ Szerzej zob. P. Tuleja, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2019, s. 99–103.

związku wyznaniowego. W czasie trwania rekolekcji szkoła nie jest zwolniona z realizowania funkcji opiekuńczej i wychowawczej. Nie istnieje też prawny zakaz organizacji rekolekcji połączonych z wykonywaniem określonych praktyk religijnych (np. możliwość przystąpienia do spowiedzi) na terenie szkoły, jeśli takie rozwiązania organizacyjne motywowane są zapewnieniem bezpieczeństwa uczniom, gdyż mieszczą się one w zakresie konstytucyjnych gwarancji wolności sumienia i wyznania.

Przepisy §12 niniejszego rozporządzenia wskazują, że: „W pomieszczeniach szkolnych może być umieszczony krzyż. W szkole można także odmawiać modlitwę przed i po zajęciach. Odmawianie modlitwy w szkole powinno być wyrazem wspólnego dążenia uczniów oraz taktu i delikatności ze strony nauczycieli i wychowawców”. Zgodnie z orzeczeniem TK z 20 kwietnia 1993 r. (U 12/92, OTK 1993, nr 1, poz. 9) przepisy oświatowe ani nie wprowadzają obowiązku umieszczania krzyża i modlitwy w szkole, ani nie wywierają przymusu wobec uczniów do ujawnienia swoich przekonań religijnych, ponieważ zainteresowani czynią to dobrowolnie, a więc w ramach korzystania z wolności religijnej. W odniesieniu do modlitwy przepisy nie precyzują, do jakiego wyznania ma się ona odnosić, stąd przyjmuje się, że uczniowie wszystkich wyznań mają możliwość odmawiania modlitwy²⁰.

Przy wykonywaniu praktyk religijnych należy mieć na uwadze art. 53 ust. 6 Konstytucji, który głosi, że: „Nikt nie może być zmuszany do uczestniczenia ani do nieuczestniczenia w praktykach religijnych”. Przytoczonego §12 rozporządzenia nie należy jednak interpretować zawężająco, a więc ograniczać obecności modlitwy w szkole do dwóch określonych momentów — przed i po zajęciach. Indywidualna, a nawet zbiorowa modlitwa może towarzyszyć uczniowi lub grupie uczniów także w innych momentach dnia, np. w trakcie posiłków czy podczas innych zajęć między lekcjami. Przy odmawianiu jej należy jednakże brać pod uwagę odczucia innych osób należących do innych grup religijnych, jak i bezwyznaniowych. Jednakowoż względem osób, które nie chcą uczestniczyć w modlitwie, nie może oznaczać uniemożliwienia

²⁰ J. Krzywkowska, dz. cyt., s. 152.

innym wykonywania określonych praktyk religijnych poprzez wprowadzenie np. zakazu modlitwy. Zgodnie z tezą wyroku SN z 20.09.2013 r. (II CSK 1/13, LEX nr 1388592) „osoba, która deklaruje się jako niewierząca, nie może wprawdzie oczekiwać, że nie będzie miała kontaktu z osobami wierzącymi, ich praktykami i symbolami religijnymi, bo w życiu społecznym byłoby to równoznaczne z ograniczeniem swobody sumienia osób wierzących, ale może oczekiwać, że nie będzie poddawana praktykom religijnym wbrew swej woli, czy zmuszana do udziału w nich albo do posługiwania się symbolami religijnymi”. Optymalnym rozwiązaniem w przypadku różnorodności religijnej jest zatem stworzenie w szkole odpowiednich warunków do odmawiania modlitwy w sposób, który nie tylko nie narusza praw innych osób do nieuczestniczenia w praktykach religijnych, ale też nie wystawia osób wykonujących dany akt kultu religijnego na drwiny i ośmieszenie ze strony pozostałych członków społeczności szkolnej, a sam akt modlitwy czyni niegodnym. W praktyce zatem należy zwrócić szczególną uwagę na kontekst sytuacyjny, w którym to kluczowe jest wykazanie się „taktem i delikatnością” ze strony całej społeczności szkolnej. Bezsprzecznie jednak możliwość sprawowania określonych praktyk religijnych na terenie szkoły jest formą podtrzymywania tożsamości religijnej uczniów, która dodatkowo umożliwi osobom nienależącym do danej grupy religijnej zapoznanie się z rytuałami danej religii i otwarcie się na różnorodność wyznaniową.

Zabezpieczeniem wolności religijnej w zakresie obchodzenia świąt religijnych zgodnie z przyjętym przez daną grupę wyznaniową kalendarzem są regulacje zawarte w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz.U. z 2022 r. poz. 1435 ze zm.). Zgodnie z art. 42 ust. 1 „osoby należące do kościołów i innych związków wyznaniowych, których święta religijne nie są dniami ustawowo wolnymi od pracy, mogą na własną prośbę uzyskać zwolnienie od pracy lub nauki na czas niezbędny do obchodzenia tych świąt, zgodnie z wymogami wyznawanej przez siebie religii”. W przypadku osób niepełnoletnich mogą one korzystać z tego prawa na wniosek rodziców lub opiekunów prawnych. Gwarancje te zostały powtórzone w ustawach regulujących stosunek Państwa do poszczególnych kościołów i innych związków

wyznaniowych. Przykładowo na mocy art. 11 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. O stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2014 r. poz. 1798) osoby należące do gmin żydowskich mają prawo do zwolnień z pracy i nauki w cotygodniowe i okazjonalne święta żydowskie.

c) prawo do manifestowania przekonań religijnych, np. za pomocą symboliki, ubioru religijnego oraz wypowiedzi

Analiza regulacji prawnych w obszarze edukacji pozwala wysunąć tezę o zasadniczym braku zakazów odnoszących się do zagadnienia obecności symboli religijnych w przestrzeni szkolnej, co wskazuje na otwartość środowiska szkolnego wobec różnorodności światopoglądowej. Przyczyna tego stanu rzeczy tkwi w przywiązaniu większości społeczeństwa do określonych symboli religijnych i posługiwaniu się nimi w przestrzeni publicznej bez wywoływania społecznych kontrowersji, co wynika z prawa do wolności religijnej. Nie oznacza to jednak, że od momentu powrotu religii do szkół kwestia obecności krzyża w sali szkolnej nie wywoływała żadnych sporów. Zgodnie z przytoczonym wyżej §12 Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach w pomieszczeniach szkolnych może znajdować się krzyż. Przepisy jednak nie konkretyzują, do jakiej religii ma się on odnosić ani też gdzie ma się on znajdować, co z jednej strony umożliwia placówkom wychowawczym umieszczanie w sali innego krzyża niż łaciński, w zależności od potrzeb społeczności lokalnej, jednak z drugiej strony każe pytać o obecność symboli religijnych charakterystycznych dla innych grup religijnych. W sytuacji jednak, gdy nadal biorąc pod uwagę demografię religijną w Polsce nie mamy do czynienia z realną potrzebą umieszczania w salach szkolnych symboli innych religii, np. judaizmu czy islamu, dalsza konkretyzacja obowiązujących przepisów wydaje się bezprzedmiotowa. Brak wprowadzonych w tym zakresie zakazów odnoszących się do umieszczania symboli religijnych w przestrzeni szkolnej czy manifestowania ich np. na ubiorze, jak i samego ubioru religijnego należy bowiem odczytywać jako respektowanie szerokiego zakresu

wolności religijnej przyznanej członkom społeczności szkolnej, który w tym aspekcie łączy się także z wolnością słowa.

W dyskusji na temat obecności krzyża w miejscach publicznych wskazuje się, że „krzyż, który choć przyjmuje rozmaite świeckie znaczenia, nigdy nie traci ściśle chrześcijańskiego”²¹. Owa dwoistość znaczeń krzyża, a także jego „pasywny” charakter decydują o tym, że symbol ten nie może być interpretowany w tych samych kategoriach co edukacja religijna i postrzegany jako wyraz indoktrynacji religijnej²². Co innego zatem jest krzyż zawiesić, a co innego zdjąć, zasłonić lub przekształcić. Tego typu akty, które sporadycznie mają miejsce na terenie szkół i przedszkoli w Polsce, niosą w sobie spory potencjał wrogości wobec religii i jej wyznawców oraz promują postawę antyreligijną. Brak symboliki religijnej w przestrzeni szkolnej to bowiem wyraźny sygnał, że szkoła nie jest przyjazna wobec religii. Co więcej, może to być także podstawa do stwierdzenia naruszenia wolności religijnej uczniów. Jak trafnie wskazał Joseph Weiler, pełnomocnik grupy państw wspierających Włochy w charakterze *amicus curiae* w sprawie Lautsi przeciwko Włochom²³, rozstrzyganej przez Europejski Trybunał Praw Człowieka (dalej: ETPC): „we Francji świetnie sprawdza się model *laïcité*, w którym nie ma miejsca na symbole religijne, gdy po drugiej stronie kanału La Manche królowa jest zwierzchnikiem kościoła państwowego, na fladze znajduje się krzyż, a hymn państwa stanowi modlitwę do Boga”²⁴. Państwa korzystają bowiem z „marginesu swobody

²¹ F. Longchamps de Bérier, W. Kudła, *Prawo do krzyża w przestrzeni publicznej. Odpowiedź stowarzyszeniu humanistów*, „Forum Prawnicze” 2019, Nr 4(54), s. 19–37; <https://doi.org/10.32082/fp.v4i54.249>. Zob. też R. Wieruszewski, *Opinia na temat wniosku Klubu Poselskiego Ruch Palikota o wydanie zarządzenia nakazującego usunięcie krzyża łacińskiego, znajdującego się w Sali Posiedzeń Sejmu RP*, „Zeszyty Prawnicze Biura Analiz Sejmowych Kancelarii Sejmu” 2011, Nr 4(32), s. 84: „krzyż zarówno w polskiej, jak i europejskiej przestrzeni społecznej funkcjonuje przede wszystkim jako symbol o charakterze religijnym, który zarazem niesie określoną treść o znaczeniu uniwersalno-historycznym, a niekiedy nawet, jak w przypadku Polski, patriotycznym”.

²² P. Komorowski., *Ochrona wolności religijnej w systemie Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Analiza krytyczna*, Toruń 2021, s. 193.

²³ Lautsi i inni przeciwko Włochom, Wyrok Wielkiej Izby z dnia 18.03.2011 r., nr skargi 30814/06.

²⁴ Oral submission by Professor JHH Weiler on behalf of Armenia, Bulgaria, Cyprus, Greece, Lithuania, Malta, the Russian Federation, San Marino – third

oceny” w kwestii ustalania pozycji religii w państwie, także w przypadku symboliki religijnej w przestrzeni publicznej i są zobowiązane zapewnić wolność religijną swoim obywatelom, a jednym z przejawów tej wolności jest obecność symboli religijnych w przestrzeni publicznej, w tym także placówek szkolnych. W kwestiach spornych, gdy mniejszość nieidentyfikująca się z danym symbolem religijnym domaga się jego usunięcia z wspólnej przestrzeni publicznej, jak wskazuje M. Kowalski: „kluczowe pozostaje, czy negatywna wolność religijna jednostki została w jakikolwiek sposób naruszona przez ekspozycję symbolu religijnego w klasie szkoły publicznej, nie zaś to, czy jednostka odczuwała z powodu takiej ekspozycji jakiś rodzaj dyskomfortu”²⁵. Oczywiście jest, że pluralizm religijny nieuchronnie prowadzi do napięć i dyskomfortu, lecz remedium na tego rodzaju odczucia pozostające w sferze emocjonalnej nie jest wszczynanie sporów sądowych, ale zapewnienie wzajemnej tolerancji na drodze dialogu²⁶. Władze szkolne przy podejmowaniu decyzji o umieszczeniu danego symbolu religijnego w przestrzeni szkolnej powinny zatem brać pod uwagę wolę rodziców.

4. Wolność religijna w edukacji – francuski model *laïcité* w szkołach publicznych

Republika Francuska, jako pierwsza w Europie, opiera się na zasadach świeckości państwa oraz ścisłego rozdziału kościoła od państwa.

party intervening states in the Lautsi case before the Grand Chamber of the European Court of Human Rights, „International Journal of Constitutional Law” 2010, Nr 8(2), s. 161–165; cyt. za P. Komorowski, dz. cyt., s. 207.

²⁵ M. Kowalski, *Powrót Czarnoksiężnika – uwagi na tle wyroku Wielkiej Izby ETPC z 18.03.2011 r. w sprawie Lautsi przeciwko Włochom*, „Forum Prawnicze” 2011, Nr 4–5, s. 19–29.

²⁶ Irlandzka sędzia Ann Power w zdaniu zbieżnym do wyroku Wielkiej Izby ETPC z 18.03.2011 r. w sprawie Lautsi przeciwko Włochom stwierdziła, że „istnienie prawa «do niebycia urażonym» nigdy nie zostało uznane na podstawie [EKPC]”. Zob. *Concurring opinion of Judge Power*, cyt. za M. Kowalski, dz. cyt., s. 25.

Przyjęta w 1905 r. ustawa o rozdziale kościoła od państwa²⁷ gwarantuje wolność sumienia i swobodne sprawowanie kultu religijnego, za wyjątkiem konieczności ochrony porządku publicznego. Francuski system szkolnictwa oparty jest na zasadzie laickości, która jest rozwijana i udoskonalana od czasów Wielkiej Rewolucji Francuskiej aż do chwili obecnej²⁸. Szkolnictwo państwowe pozostaje świeckie od wejścia w życie Ustawy o oświacie Julesa Ferry'ego z dnia 28 marca 1882 r., a wymóg zatrudniania w szkołach publicznych wyłącznie świeckiej kadry obowiązuje od 30 października 1886 r. *Laïcité* jako zasada prawno-polityczna reguluje i chroni różnorodność kulturową i religijną, odrzucając wszelkie separatyzmy. System edukacji francuskiej obejmuje szkolnictwo publiczne, jak i prywatne, przy czym od promulgacji ustawy Debré²⁹ z 1959 r. szkoły prywatne mogą posiadać umowę (*contrat d'association*) z państwem, dzięki czemu są finansowane z budżetu państwowego. W zamian muszą oferować taki sam standard nauczania, jak w szkołach publicznych, a przy rekrutacji uczniów nie mogą kierować się względami religijnymi. Możliwe jest jednak prowadzenie nauki religii w tego typu szkołach. Statystyki wskazują jednak, że 83% uczniów pobiera naukę w szkołach publicznych, zaś 17% w szkołach prywatnych. Niewielka liczba uczniów uczy się w szkołach prywatnych, które nie posiadają umowy z państwem. Obowiązująca od 28 lipca 2019 r. ustawa o szkolnictwie³⁰ wprowadziła obowiązek nauki dla dzieci w wieku od 3 do 18 lat (po ukończeniu 16. roku życia ustawa przewiduje możliwość odbycia praktyk w zawodzie lub służby obywatelskiej w ramach szerszej *formation*, a nie jedynie *instruction*).

Od 2015 r., w związku z atakami terrorystycznymi islamiistów i traumą, jaką wywołują one w społeczeństwie, nauczanie

²⁷ Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT00000508749>.

²⁸ R. Jankowska, *Islam w przestrzeni publicznej laickiej Francji*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K, Politologia” 2018, Nr 25, s. 89–103; doi:10.17951/k.2018.25.1.89.

²⁹ Loi n°59-1557 du 31 décembre 1959 sur les rapports entre l'Etat et les établissements d'enseignement privés. W 2000 r. przepisy zawarte w ustawie stały się częścią Kodeksu edukacyjnego.

³⁰ Loi n° 2019-791 du 26 juillet 2019 pour une école de la confiance.

faktów religijnych w szkołach w połączeniu z edukacją moralną i obywatelską stało się kwestią polityczną.

a) prawo do nauczania religii oraz o religii

Na obecny kształt francuskiego modelu edukacyjnego, który wyklucza możliwość pobierania nauki religii w szkołach publicznych, a jedynie uwzględnia naukę o religii, wpływ miały świecka kultura polityczna Francji, katolickie dziedzictwo duchowe i burzliwe stosunki z islamem. Szkoły publiczne pozostają bowiem świeckie. Wyjątkiem pozostaje jednak region Alzacja-Mozela, gdzie stosunek państwa do kościoła nadal reguluje Konkordat zawarty przez Napoleona z papieżem Piusem VII w 1801 r. W Alzacji-Mozeli edukacja religijna dotycząca jednej z czterech uznanych religii (katolicyzmu, luteranizmu, protestanckiego kościoła reformowanego Alzacji i Lotaryngii oraz judaizmu) jest obowiązkowa w publicznych szkołach podstawowych i średnich, chociaż uczniowie mogą, na pisemną prośbę rodziców, wybrać świecki odpowiednik tego przedmiotu. Zajęcia z religii w tym regionie są prowadzone przez osoby świeckie mianowane przez odpowiednie grupy religijne, ale opłacane przez państwo. W innych częściach kraju szkoły publiczne uczą wiadomości o religii w ramach innych ścieżek edukacyjnych, np. historii, geografii, historii sztuki. Zgodnie z prawem rząd dotuje szkoły prywatne, w tym powiązane z organizacjami religijnymi. W 98% szkół prywatnych, zgodnie z prawem, pensje nauczycieli wypłaca rząd, pod warunkiem że szkoła przyjmuje wszystkie dzieci bez względu na ich przynależność religijną. Ustawa nie reguluje kwestii nauczania religii w dotowanych przez rząd szkołach prywatnych, w tym wyznaniowych. Zgodnie z kodeksem edukacyjnym³¹ nauka religii w tych placówkach jest dozwolona, ale nieobowiązkowa. Od 2015 r. liczba prywatnych szkół muzułmańskich we Francji gwałtownie rośnie, a wiele z nich posiada podpisaną umowę z państwem. W tych szkołach nauczanie religii islamu może być zorganizowane na różne sposoby. Podręczniki do nauki religii islamu w dużej mierze zintegrowały

³¹ Code de l'éducation, <https://www.legifrance.gouv.fr/codes/id/LEGITEXT000006071191>.

kwestię obywatelstwa i wartości republikańskich, próbując odpowiedzieć na obawy władz publicznych dotyczące islamu w kontekście licznych ataków terrorystycznych³².

Przepisy kodeksu edukacyjnego, zgodnie z zasadami określonymi w Konstytucji, gwarantują dzieciom i młodzieży przebywającym w publicznych placówkach oświatowych możliwość pobierania nauki zgodnie z ich możliwościami z równym poszanowaniem wszystkich przekonań.

Państwo podejmuje wszelkie środki w celu zapewnienia uczniom szkół publicznych wolności wyznania i nauczania religii³³. W tym celu publiczne szkoły podstawowe są zamknięte jeden dzień w tygodniu oprócz niedzieli, aby rodzice mogli, jeśli sobie tego życzą, umożliwić swoim dzieciom pobieranie lekcji religii poza terenem szkoły³⁴. Jest to jeden ze sposobów uwzględniania potrzeb religijnych uczniów. Przepisy wskazują bowiem wprost, że nauka religii dla dzieci zapisanych do szkół publicznych może być prowadzona tylko poza godzinami lekcyjnymi³⁵. Ponadto w publicznych szkołach podstawowych nauczanie powierzone jest wyłącznie personelowi świeckiemu. Obowiązująca od 28 lipca 2019 r. ustawa o szkolnictwie³⁶ wprowadziła do kodeksu edukacyjnego dodatkowy zakaz zachowań podważających wolność sumienia uczniów (stanowiących próbę ich indoktrynacji) w szkołach publicznych, ich najbliższym otoczeniu oraz podczas wszelkich zajęć związanych z edukacją (np. wycieczek szkolnych). Nieprzestrzeżenie tego zakazu podlega karze grzywny.

Nacisk na przekazywanie w szkołach publicznych wiedzy o religii, a nie wiary, ma na celu przyczynić się do wychowania obywatelskiego, życia w zgodzie ze sobą, poszanowania wolności wyrażania tożsamości religijnej i kulturowej oraz promowania dialogu w duchu szacunku i odpowiedzialności. Mimo to nauczanie o religii w ramach *laïcité*, w przeciwieństwie do wychowania

³² D.-S. Girin, *Islamic Religious Education in France*, [w:] L. Franken, B. Gent, *Islamic Religious Education in Europe. A Comparative Study*, Londyn 2021.

³³ Article L141-2 du Code de l'éducation.

³⁴ Article L141-3 du Code de l'éducation.

³⁵ Article L141-4 du Code de l'éducation.

³⁶ Loi n° 2019-791 du 26 juillet 2019 pour une école de la confiance, Art. 10; Article L141-5-2 du Code de l'éducation.

moralnego i obywatelskiego, spotyka się z dużą niechęcią ze strony nauczycieli czy przedstawicieli politycznych, co wpływa na jego jakość. Sytuację tę można tłumaczyć ruchami antyreligijnymi, lękiem przed wypowiedzią na drażliwe tematy lub poczuciem niedostatecznego przygotowania do nauczania o religii w szkole. W rzeczywistości prawie dwie trzecie nauczycieli we Francji uważa, że nie są oni wystarczająco przygotowani do nauczania w szkołach faktów religijnych lub świeckich, mimo że coraz więcej Francuzów uważa, że fakty religijne powinny być częściej nauczane w szkołach³⁷.

Priorytetem dla szkół publicznych pozostaje przekazywanie zasad sekularyzmu, w związku z tym jako załącznik do ustawy orientacyjnej i programowej dotyczącej odbudowy Szkoły Republiki z dnia 8 lipca 2013 r.³⁸ sporządzona została Karta sekularyzmu w szkołach (*La Charte de la laïcité à l'École*)³⁹. Karta przypomina, że przekazywanie wartości Republiki jest misją powierzoną szkole przez naród. Jej celem jest przypomnienie zasad i znaczenia sekularyzmu oraz pomoc wszystkim w zrozumieniu znaczenia, przyswojeniu i poszanowaniu. Karta przedstawia sekularyzm kadry, nauczania i programów jako gwarancję dla każdego studenta swobodnego dostępu do wszystkich środków intelektualnych i kulturalnych niezbędnych do budowy i rozwoju jego wyjątkowej i autonomicznej osobowości. Karta jest wykorzystywana przez nauczycieli w różnych działaniach edukacyjnych, szczególnie podczas Dnia Świeckości obchodzonego 9 grudnia, zatem w rocznicę wprowadzenia w 1905 r. ustawy o rozdziale kościoła od państwa. Załączona do regulaminu, przedstawiana jest rodzicom podczas corocznych spotkań integracyjnych w szkołach i placówkach. Jej wywieszenie w widocznym miejscu w publicznych szkołach jest obowiązkowe. W kontekście analizy wolności religijnej

³⁷ European Academy on Religion and Society, Education and Religion in Europe (06.2021); <https://europeanacademyofreligionandsociety.com/wp-content/uploads/2021/06/EARS-dossier-Education-and-Religion-in-Europe.pdf>.

³⁸ Loi n°2013-595 du 8 juillet 2013 d'orientation et de programmation pour la refondation de l'École de la République.

³⁹ *La Charte de la laïcité à l'École*, https://cache.media.education.gouv.fr/file/09_Septembre/64/0/chartelaicite_3_268640.pdf.

Karta w pierwszych pięciu punktach odnosi się do laickości Republiki, stwierdzając iż:

1. Francja jest niepodzielną, świecką, demokratyczną i socjalną Republiką. Zapewnia równość wszystkich obywateli wobec prawa na całym swoim terytorium. Szanuje wszystkie przekonania.
2. Świecka Republika organizuje rozdział religii i państwa. Państwo jest neutralne, jeśli chodzi o przekonania religijne lub duchowe. Nie ma religii państwowej.
3. Sekularyzm gwarantuje każdemu wolność sumienia. Każdy jest wolny, aby wierzyć lub nie wierzyć. Pozwala każdemu na swobodne wyrażanie swoich przekonań, przy jednoczesnym poszanowaniu przekonań innych ludzi oraz z zastrzeżeniem zachowania prawa i porządku.
4. Sekularyzm umożliwia korzystanie z obywatelstwa poprzez łączenie wolności jednostki z powszechną równością i braterstwem w trosce o interes ogólny.
5. Republika zapewnia przestrzeganie każdej z tych zasad w szkołach.

Kolejne dziesięć punktów Karty dotyczy zasad podtrzymywania laickości w szkole:

6. Sekularyzm w szkole zapewnia uczniom warunki do kształtowania osobowości, korzystania z wolnej woli i uczenia się obywatelstwa. Chroni ich przed wszelkim prozelityzmem i naciskami, które mogłyby uniemożliwić im dokonywanie własnych wyborów.
7. Sekularyzm zapewnia uczniom dostęp do wspólnej kultury.
8. Sekularyzm umożliwia uczniom korzystanie z wolności wypowiedzi, o ile nie narusza to sprawnego funkcjonowania szkoły, poszanowania wartości Republiki Francuskiej lub pluralizmu przekonań.
9. Sekularyzm wymaga odrzucenia wszelkich form przemocy i dyskryminacji, gwarantuje równość dziewcząt i chłopców oraz opiera się na kulturze szacunku i zrozumienia dla drugiego człowieka.
10. Do wszystkich pracowników należy przekazanie uczniom znaczenia i wartości sekularyzmu, jak również innych podstawowych zasad Republiki. Zapewniają ich zastosowanie w środowisku szkolnym. Ich obowiązkiem jest zwrócenie uwagi rodziców na niniejszą kartę.
11. Pracownicy mają obowiązek zachowania ścisłej neutralności: podczas wykonywania czynności zawodowych nie

wolno im manifestować swoich przekonań politycznych lub religijnych.

12. Nauczanie jest świeckie. W celu zagwarantowania uczniom jak najbardziej obiektywnego spojrzenia na różnorodne wizje świata oraz na zakres i głębię wiedzy, żaden przedmiot nie jest a priori wyłączony z kwestionowania naukowego i edukacyjnego. Żaden uczeń nie może powoływać się na przekonania religijne lub polityczne, aby kwestionować prawo nauczyciela do poruszania kwestii w programie.
13. Nikt nie może odmówić przestrzegania zasad obowiązujących w szkołach francuskich ze względu na swoją przynależność wyznaniową.
14. W szkołach publicznych zasady zachowania w różnych obszarach, określone w regulaminach szkolnych, szanują sekularyzm. Zabrania się uczniom noszenia symboli lub odzieży, które otwarcie wskazują na przynależność religijną.
15. Poprzez swoje refleksje i działania uczniowie pomagają uczynić sekularyzm częścią codziennego życia w swojej szkole.

b) prawo do wykonywania określonych praktyk religijnych (indywidualnie lub zbiorowo)

System publicznego szkolnictwa francuskiego umożliwia uczniom wykonywanie praktyk religijnych w ramach wolności sumienia: „Państwo chroni wolność sumienia uczniów”⁴⁰. Zabronione są jednak zachowania, które naruszają wolność sumienia innych uczniów, wykluczona jest zatem wspólna modlitwa uczniów. Podczas wycieczek szkolnych połączonych z noclegiem praktyki religijne również powinny być wykonywane przez ucznia poza czasem spędzonym wspólnie, co realizuje nakaz zachowania religii w sferze prywatnej.

Uczniom uczęszczającym do szkół publicznych z internatem, którzy nie mogą swobodnie opuszczać terenu szkoły w ciągu tygodnia w celu uczestnictwa w nabożeństwach, należy zapewnić możliwość sprawowania określonych praktyk religijnych na przykład w ich pokoju. Jednakże korzystanie z tego uprawnienia nie może obejmować praktyk religijnych, które ze swej natury, warunków, w jakich byłyby przeprowadzane indywidualnie lub zbiorowo, albo ze względu na swój ostentacyjny charakter, stanowiłyby akt

⁴⁰ Article L141-5-2 du Code de l'éducation.

nacisku, prowokacji, prozelityzmu lub propagandy, godziłyby w godność lub wolność ucznia lub innych członków społeczności wychowawczej, zagrażałyby ich zdrowiu lub bezpieczeństwu, zakłócałyby tok zajęć dydaktycznych i wychowawczą rolę nauczycieli, porządek w placówce lub normalne funkcjonowanie służby publicznej⁴¹. Jeżeli praktykowanie przez ucznia jego religii skutkuje naruszeniem wolności sumienia innych uczniów, w szczególności tych, którzy dzielą z nim pokój, może być wskazane, aby kierownik placówki edukacyjnej wydzielił osobny pokój otwarty dla wszystkich uczniów, którzy indywidualnie poproszą o możliwość spędzenia w nim chwili wyciszenia i medytacji, która nie musi mieć charakteru religijnego. W odniesieniu do praktyk religijnych należy zadbać o to, aby żadna religia nie mogła być uznana za uprzywilejowaną.

Przepisy oświatowe zezwalają uczniom na zwolnienie z nauki ze względu na obchodzenie świąt religijnych przypadających na dni, które nie są dniami ustawowo wolnymi od pracy zawartymi w przepisach kodeksu edukacyjnego. Uprawnienie to jest jednak zawężone do listy najważniejszych świąt religijnych (sporządzanej na początku roku szkolnego) i traktowane jako wyjątek od generalnej zasady stałej obecności na zajęciach szkolnych. Uczniowie mają bowiem obowiązek uczęszczania na zajęcia obowiązkowe i zajęcia fakultatywne, na które są zapisani, zgodnie z wymiarem godzinowym określonym w planie zajęć placówki. Wnioski o systematyczną lub przedłużoną nieobecność ze względów religijnych są odrzucane. Nie można na przykład uznać za uzasadnioną długiej nieobecności ucznia na lekcjach wychowania fizycznego ze względu na post związany z praktykowaniem kultu. To samo dotyczy powtarzających się nieobecności w sobotnie poranki z powodów religijnych⁴².

Zgodnie z zasadą neutralności, której podlegają wszystkie usługi publiczne, w tym catering szkolny, fakt oferowania zróżnicowanego menu, niezależnie od tego, czy jest on związany z wyznaczeniowymi praktykami uczniów, nie stanowi obowiązku dla władz,

⁴¹ Opinia Rady Stanu nr 346893 z dnia 27.11.1989 r.

⁴² Opinia Rady Stanu nr 157653 z dnia 14.04.1995 r.

aby go uwzględnić⁴³. Ponadto w sprawie dotyczącej władz gminnych, które wprowadziły w stołówkach szkolnych bezmięsne posiłki w piątki, stwierdzono, że „przepisy dotyczące jadłospisów, które nie odnoszą się do żadnych zakazów żywieniowych, nie mają charakteru dyskryminacyjnego ze względu na religię dzieci lub ich rodziców”⁴⁴. O ile jednak nie ma obowiązku prawnego uwzględniania w szkolnym jadłospisie zasad religijnych, to nic nie stoi na przeszkodzie, aby władze oświatowe ułatwiały uczniom korzystanie z wolności sumienia, pod warunkiem ochrony porządku publicznego, zdrowia publicznego, prawidłowego funkcjonowania służb oraz praw i wolności innych osób⁴⁵. W ten sposób władze lokalne mogą swobodnie ustalać zróżnicowane posiłki w szkołach, uwzględniając wszelkiego rodzaju preferencje żywieniowe i zalecenia lekarskie. Taki układ nie może jednak prowadzić do grupowania uczniów, na przykład przy oddzielnych stolikach w stołówce, w zależności od praktyk żywieniowych. Konieczne jest również zapewnienie, aby te zróżnicowania nie powodowały presji między uczniami.

c) prawo do manifestowania przekonań religijnych, np. za pomocą symboliki, ubioru religijnego oraz wypowiedzi

Kodeks edukacyjny gwarantuje uczniom gimnazjów (*collèges*) oraz szkół ponadgimnazjalnych (*lycées*) wolność wypowiedzi z poszanowaniem zasad pluralizmu i neutralności⁴⁶. Jednak korzystanie z tej wolności nie może kolidować z działalnością dydaktyczną. Mimo upływu ponad 30 lat od tzw. afery chust w Creil (*l'affaire des foulards de Creil*⁴⁷) obecność chust islamskich we francuskich

⁴³ Opinia Rady Stanu nr 426483 z dnia 11.12.2020 r.

⁴⁴ Opinia Rady Stanu nr 251161 z dnia 25.10.2002 r.

⁴⁵ Opinia Rady Stanu nr 426483 z dnia 11.12.2020 r.

⁴⁶ Article L511-2 du Code de l'éducation.

⁴⁷ Afera chust w Creil, w departamencie Oise, wybuchła na tle obchodów dwusetnej rocznicy Rewolucji Francuskiej. Dnia 18.09.1989 roku, kiedy ukazały się „Szatańskie wersety” brytyjskiego pisarza Salmana Rushdiego, kilka gazet opublikowało artykuł dotyczący tego, iż dyrektor college'u postanowił wykluczyć z zajęć trzy uczennice Leilę, Fatimę i Samirę, które odmawiały zdjęcia chusty zakrywającej włosy na lekcjach. Dnia 9 października trójka uczennic mogła wrócić do college'u dzięki ugodzie zawartej między rodzicami

szkołach jest nieprzerwanie tematem ożywionej dyskusji publicznej. W latach 90. doszło bowiem do zaostrzenia przez Radę Stanu przepisów zakazujących symboliki religijnej w klasach, głównie mających na celu ograniczenie noszenia islamskich chust w klasach. Do początku XXI wieku przepisy pozostawały jednak niejasne. Ostatecznie kwestia ta została rozwiązana w sposób radykalny, gdyż „zezwozenie co do zasady” zastąpił „zakaz co do zasady”⁴⁸. Od 1 września 2004 r. w szkołach publicznych (zaś w szkołach prywatnych po włączeniu tego przepisu do wewnętrznego regulaminu) obowiązuje zakaz noszenia przez uczniów widocznych znaków oraz strojów, które otwarcie manifestują przynależność religijną⁴⁹. Ustawa określając sposób manifestowania przynależności religijnej symbolami i ubiorem posługuje się przymiotnikiem *ostensiblement*, który wskazuje, że chodzi o zachowanie ewidentne, otwarte, ostentacyjne. O ile nauczyciele i pracownicy oświaty publicznej podlegają obowiązkowi zachowania ścisłej neutralności (nie mogą nosić żadnych symboli religijnych, wynika to z samej ustawy o rozdziale kościoła od państwa z 1905 r.), o tyle uczniowie mogą zatem nosić „dyskretne” symbole religijne. Granica między widocznymi a dyskretnymi symbolami religijnymi zdaje się jednak płynna. Ustawa przyjęta w 2004 r. nie zawiera listy zakazanych symboli przynależności religijnej. Przyjmuje się, że należą do nich: islamska chusta, jarmułka, sikhijski turban, hinduski znak bindi, zbyt duży krucyfiks lub inny wisiołek religijny. Zakaz ten został tak sformułowany, aby można go było odnosić do wszystkich religii i pojawiających się nowych symboli przynależności wyznaniowej.

a placówką, na mocy której zezwolono im zakładać chustę zaraz po wyjściu z lekcji i zdejmować ją przed. Dziewczęta zobowiązano także do zaprzestania uprawiania wszelkiego prozelityzmu religijnego w college’u i powstrzymania się od agresywnych zachowań, w szczególności wobec muzułmańskich studentów, którzy byli mniej surowi od nich w stosowaniu prawa koranicznego. Zob. Y. Blavignat, *L'affaire des «foulards de Creil» : la République laïque face au voile islamique*, „Le Figaro” 27.07.2018; <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/2018/07/27/01016-20180727ARTFIG00053-1-affaire-des-foulards-de-creil-la-republique-laique-face-au-voile-islamique.php>.

⁴⁸ J. Falski, *Wokół zakazu symboli religijnych we francuskiej szkole publicznej*, „Państwo i Prawo” 2011, Nr 12, s. 43–55.

⁴⁹ Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004; Article L. 141-5-1 du Code de l'éducation.

Francuska Rada Stanu uznała, że noszenie sikhijskiego podturbanu przez ucznia można uznać za jawną manifestację jego przynależności religijnej, podczas gdy turban sam w sobie nie jest znakiem religijnym (jest nim noszenie długich włosów)⁵⁰. Jest to zatem wyraźny znak przynależności do religii sikhijskiej, ponieważ noszą go tylko mężczyźni praktykujący tę religię. Podobnie rozstrzygnięto przypadek noszenia przez uczennicę burkini podczas nauki pływania. Oprócz tego, że ze względów zdrowotnych i bezpieczeństwa noszenie burkini jest zakazane przez większość regulaminów wewnętrznych basenów, na których szkoły prowadzą naukę pływania, to dodatkowo strój ten jest wyraźną oznaką przynależności religijnej. Uczennica w burkini nie powinna zatem być wpuszczana na basen. Musi zostać poproszona o założenie kostiumu kąpielowego, a jeśli odmówi, nie będzie mogła uczestniczyć w lekcjach pływania. W przypadku nieprzestrzegania przez ucznia zakazu noszenia znaków lub odzieży wskazującej na przynależność wyznaniową, postępowanie dyscyplinarne musi poprzedzać rozmowa, w której należy skłonić uczniów i rodziny do zrozumienia funkcjonowania i wymagań szkoły w zakresie praw i obowiązków, o których wyraźnie przypomina Karta sekularyzmu.

Kontynuacją wprowadzania ograniczeń w manifestowaniu przekonań religijnych uczniów szkół publicznych poprzez ubiór religijny jest wprowadzony od 1 września 2023 r. zakaz noszenia damskiej *abaya* lub męskiego *qamis*, czyli długich, luźnych szat lub koszuli noszonych zgodnie z islamskimi przekonaniami dotyczącymi skromnego ubioru⁵¹. Dnia 7 września 2023 r. Francuska Rada Stanu odrzuciła złożony 31 sierpnia wniosek stowarzyszenia reprezentującego wspólnotę muzułmańską (*Association Action Droits des Musulmans*), opowiadając się za utrzymaniem zakazu noszenia tego rodzaju szat w szkole publicznej, gdyż „nie narusza w poważny sposób i nie jest w sposób oczywisty niezgodny z prawem do poszanowania życia prywatnego, wolności wyznania i prawa do nauki”⁵².

⁵⁰ Opinia Rady Stanu nr 285394 z dnia 05.12.2007 r.

⁵¹ Bulletin officiel de l'éducation nationale, de la jeunesse et des sports n° 32 du 31 août 2023, Principe de laïcité à l'École: <https://www.education.gouv.fr/bo/2023/Hebdo32/MENG2323654N>.

⁵² Conseil d'Etat, Ordonnance du 7 septembre 2023, No 487891.

W tym kontekście należy odnotować wydaną w dniu 8 września notę Komisji Stanów Zjednoczonych ds. Międzynarodowej Wolności Religijnej (USCIRF), wyrażającą zaniepokojenie działaniami władz Francji. Są one bezpośrednio sprzeczne z art. 18 zarówno Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych (MPPOiP), jak i Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (UDHR) gwarantujących każdemu człowiekowi wolność religii, w tym wolność uzewnętrzniania przekonań religijnych poprzez symbole lub ubiór. Komisarz USCIRF Nury Turkel zauważyła, że: „Muzułmańskie dziewczęta we Francji nie powinny być zmuszone do odłożenia na bok swoich przekonań i praktyk religijnych, wchodząc do klasy, ani nie powinny być zmuszone do rezygnowania ze swoich podstawowych praw człowieka, w tym prawa do edukacji, aby podtrzymać swoje przekonania. Społeczność międzynarodowa powinna w dalszym ciągu wypowiadać się przeciwko przepisom zagrażającym wolności religijnej wszystkich ludzi we Francji, a także w innych krajach Europy”⁵³.

Zakaz manifestowania przekonań religijnych za pomocą symboli i ubioru we francuskich szkołach publicznych poddano pod rozstrzygnięcie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. W dwóch sprawach Dogru przeciwko Francji⁵⁴ i Kervanci przeciwko Francji⁵⁵, rozstrzygniętych dnia 4 grudnia 2008 r., ETPC jednogłośnie orzekł, że Francja nie naruszyła praw skarżących do wolności religijnej i edukacji gwarantowanych odpowiednio artykułem 9 Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności oraz artykułem 2 Protokołu nr 1. Sprawa dotyczyła wydalenia ze szkoły w latach 1998–1999 dwóch muzułmanek za odmowę zdjęcia chust islamskich na lekcjach wychowania fizycznego, pomimo wielokrotnych próśb swoich nauczycieli. Usunięcie ze szkoły nastąpiło z uwagi na odmowę przestrzegania zasad

⁵³ USCIRF Concerned by France’s Expanding Interpretation of Ban on Religious Outfits in Public Schools, September 8, 2023: <https://www.uscirf.gov/news-room/releases-statements/uscirf-concerned-frances-expanding-interpretation-ban-religious>.

⁵⁴ Dogru przeciwko Francji, Wyrok ETPC z dnia 04.12.2008 r., skarga nr 27058/05.

⁵⁵ Kervanci przeciwko Francji, Wyrok ETPC z dnia 04.12.2008 r., skarga 31645/04.

panujących na terenie szkoły, w tym obowiązującego w tym czasie orzeczenia Rady Stanu stwierdzającego, że noszenie chusty jako znaku przynależności religijnej jest niezgodne z prawidłowym prowadzeniem zajęć wychowania fizycznego i zajęć sportowych. Obie skarżące uczestniczyły w kursach korespondencyjnych, aby kontynuować naukę. ETPC zauważył, że artykuł 9 „nie chroni każdego aktu motywowanego lub inspirowanego przez religię lub przekonanie i nie zawsze gwarantuje prawo do zachowania się w sposób, który jest przez nie dyktowany. (...) w społeczeństwie demokratycznym, w którym wśród tej samej ludności współistnieje wiele religii, może być konieczne wprowadzenie ograniczeń tej wolności, aby pogodzić interesy rozmaitych grup i zapewnić, iż przekonania każdego będą szanowane”⁵⁶. Obie sprawy dotyczyły stanu faktycznego sprzed wprowadzenia zakazu z 2004 r.

Natomiast w decyzji wydanej 30 czerwca 2009 r. ETPC jednoznacznie odrzucił sześć skarg⁵⁷ wniesionych już w następstwie wprowadzonego we francuskich szkołach publicznych zakazu obecności widocznych symboli religijnych. Sprawy dotyczyły sześciu uczniów wydalonych z różnych szkół za noszenie jawnie religijnych symboli (islamskiej chusty i sikhijskiego turbanu) w roku szkolnym 2004–2005. Po dłuższym dialogu z rodzinami szkoły wydalili uczniów za nieprzestrzeganie przepisów kodeksu edukacyjnego. Uczniowie przed ETPC powołali się na ochronę wolności religijnej wynikającą z artykułu 9 Konwencji. W swojej decyzji o niedopuszczeniu skarg do rozpoznania ze względu na ich oczywistą bezzasadność ETPC powołał się na zróżnicowanie rozwiązań prawnych przyjętych w państwach, które regulują obecność symboli religijnych w szkołach (w ramach szerokiego marginesu swobody ocen władz państwowych), zwrócił uwagę na kwalifikowany charakter francuskiego zakazu (obejmował on tylko symbole uznane za

⁵⁶ M.A. Nowicki, *Dogru przeciwko Francji – wyrok ETPC z dnia 4 grudnia 2008 r., skarga nr 27058/05*, [w:] tenże, *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2008*, Warszawa 2009, s. 207.

⁵⁷ Aktas przeciwko Francji, skarga nr 43563/08; Bayrak przeciwko Francji, skarga nr 14308/08; Gamaleddyn przeciwko Francji, skarga nr 18527/08; Ghazal przeciwko Francji, skarga nr 29134/08; J. Singh przeciwko Francji, skarga nr 25463/08 i R. Singh przeciwko Francji, skarga nr 27561/08.

„ostentacyjne”) oraz możliwość pobierania nauki w placówkach prywatnych bądź korespondencyjnie⁵⁸.

W późniejszym orzeczeniu S.A.S. przeciwko Francji⁵⁹, dotyczącym wprowadzonego w 2010 r. zakazu noszenia ubioru mającego zasłaniać twarz w miejscach publicznych (z wyjątkiem miejsc kultu religijnego), ETPC podtrzymał linię orzecznictwa i nie stwierdził naruszenia art. 8 i art. 9 Konwencji. Orzeczenie należy uznać za kontrowersyjne o tyle, o ile dokonano w nim rozszerzenia pojęcia „praw i wolności innych osób” jako podstawy do ograniczenia zakresu gwarantowanych przez Konwencję praw i wolności na formułę „życia wspólnotowego” (*vivre ensemble*)⁶⁰.

Zgodnie z kodeksem edukacyjnym edukacja seksualna jest częścią kształcenia obowiązkowego⁶¹. Edukacja seksualna prowadzona w blokach tematycznych przynajmniej trzy razy w roku szkolnym w jednorodnych grupach wiekowych ma na celu dostarczenie uczniom obiektywnych informacji i wiedzy naukowej, ale także uświadomienie im relacyjnych, prawnych, społecznych i etycznych wymiarów seksualności. Rodzice uczniów nie dysponują prawem do wypisania dziecka z zajęć, powołując się na względy religijne. Podobnie uczniowie nie mogą sprzeciwiać się treściom nauczania ze względu na swoje przekonania religijne. Nie mogą powołując się na względy religijne, kwestionować prawa osoby nienależącej do ich wyznania do prezentacji takiego czy innego faktu historycznego lub religijnego ani odmawiać odwiedzenia niektórych zabytków lub studiowania niektórych dzieł z zakresu edukacji muzycznej i sztuk plastycznych. We francuskich szkołach publicznych kładzie się nacisk na rozróżnienie między „kultem” a „kulturą”. W odniesieniu do nauczania o faktach religijnych przyjmuje się, że są to obserwowalne i weryfikowalne fakty odnoszące się do religii rozumianych

⁵⁸ I.C. Kamiński, *Wolność myśli, sumienia i wyznania w orzecznictwie ETPCz za lata 2008–2009*, „Energy Policy Studies” 2010, Nr 11, s. 33–39.

⁵⁹ S.A.S. przeciwko Francji, Wyrok Wielkiej Izby z dnia 01.07.2014 r., skarga nr 43835/11.

⁶⁰ Szerzej zob. np. P. Komorowski, dz. cyt., s. 201–205; K. Warecka, Strasburg: zakaz zakrywania twarzy w miejscach publicznych uzasadniony. S.A.S. przeciwko Francji – Wyrok ETPC z dnia 01.07.2014 r., skarga nr 43835/11, LEX/el. 2014.

⁶¹ Article L312-16 du Code de l'éducation.

jako działalność człowieka, która jest częścią historii i cywilizacji. Fakty religijne można opisywać i analizować z poszanowaniem przekonań każdego człowieka. Ich nauczanie w naturalny sposób mieści się zatem w ramach sekularyzmu, ponieważ są jednym z elementów rozumienia współczesnego świata. W ramach utworzonej wspólnej bazy wiedzy nauczanie faktów religijnych opiera się na najważniejszych tekstach religijnych, dziełach sztuki oraz różnorodności przedstawień i wizji świata.

5. Wolność religijna w edukacji – amerykański model neutralności w szkołach publicznych

W przypadku Stanów Zjednoczonych Ameryki wraz z wprowadzeniem do systemu prawnego I Poprawki do Konstytucji w 1789 r. wolność religijna jest dla społeczeństwa amerykańskiego tzw. pierwszą wolnością. Wytyczają ją dwie klauzule wyznaniowe z I Poprawki do Konstytucji USA w myśl zapisu, że „Kongres nie będzie stanowiął żadnych ustaw traktujących jakieś wyznanie jak religię państwową lub zakazujących swobodnych praktyk religijnych⁶²”. Z jednej strony klauzula *establishment* zakazuje ustanawiania religii państwowej, z drugiej zaś klauzula *free exercise* gwarantuje każdemu wolność ujawniania i manifestowania przekonań religijnych. Z perspektywy historycznej wolność religijna w wydaniu amerykańskim była i jest efektem bezpośrednich doświadczeń i obserwacji postaw społecznych, politycznych i religijnych ludzi, dla których chęć zjednoczenia obywateli okazała się silniejsza od dzielących ich różnic religijnych. Sygnatariusze Konstytucji USA oraz Karty Praw żywili silne przekonanie, że religijna moralność jest niezbędnym czynnikiem rozwoju państwa. Jednak aby religia sama mogła przetrwać, musi otrzymywać raczej mniej niż więcej wsparcia ze strony władz państwowych, a poza tym, to Bóg obdarzył

⁶² A. Pułło (tłum.), *Konstytucja Stanów Zjednoczonych*, Warszawa 2002, s. 55.

człowieka prawem do absolutnej wolności religijnej, której człowiek swoim działaniem nie może ograniczać⁶³. Te trzy założenia zdecydowały o tym, że to właśnie ani nie chrześcijaństwo, jak w przypadku Polski, ani nie laicyzm, jak w przypadku Francji, kształtują naród, lecz wolność religijna ujmowana w kategoriach „życzliwej neutralności”. Tym sposobem Stany Zjednoczone stały się polem doświadczalnym atrakcyjnego i pionierskiego eksperymentu myślowego, łączącego dwie – wydawałoby się odrębne, a jednocześnie bliskie sobie – sfery: świecką i wyznaniową. Przenikanie się ich jest widoczne również w przyjętym w USA modelu edukacyjnym obowiązującym w szkolnictwie publicznym, do którego uczęszcza ok. 91% dzieci w wieku szkolnym⁶⁴. Obowiązek szkolny dzieci w USA w zależności od stanu rozpoczyna się między 5. a 7. rokiem życia, a kończy wraz z osiągnięciem wieku w przedziale 16–19 lat.

a) prawo do nauczania religii oraz o religii

Obecne w USA od czasów kolonializmu liczne konflikty na tle wyznaniowym w okresie formowania się niezależnych struktur państwowych skłoniły „ojców założycieli” do podjęcia decyzji o przyjęciu rozdziału kościoła od państwa zarówno w Deklaracji Niepodległości, jak też w Konstytucji USA, Karcie Praw i I Poprawce. Zdawano sobie jednak sprawę z tego, że nie jest możliwe ani oddzielenie sfery ducha i ciała, które z natury rzeczy są nierozłączne, ani też usunięcie religii ze sfery publicznej. Szkoły państwowe o profilu świeckim wielokrotnie podejmowały próby ułożenia współpracy między instytucjami świeckimi i religijnymi w sposób przyjazny, lecz na tyle neutralny, aby nie usłyszeć zarzutu wspierania religii. Z drugiej strony powstała obawa przed wyrugowaniem religii z programu edukacji szkolnej, co byłoby jawnym naruszeniem prawa każdego obywatela, a więc również rodzica, opiekuna i samego zainteresowanego ucznia, do wolności religijnej. Przebieg rozwoju społeczeństwa amerykańskiego jednoznacznie pokazuje, że edukacja w pierwszych koloniach miała swoje źródło

⁶³ W. Kudła, dz. cyt., s. 18–19.

⁶⁴ National Center for Education Statistics, (2022). *Private School Enrollment. Condition of Education.*, U.S. Department of Education, Institute of Education Sciences, <https://nces.ed.gov/programs/coe/indicator/cgc>.

jedynie w nauczaniu religijnym, którego podstawą była Biblia. Późniejsze usunięcie religii ze szkół było wynikiem oddziaływania społeczeństwa na konieczność prawnego uregulowania spraw religii, które mogłyby doprowadzić do rozbicia jedności demokratycznego państwa szanującego każdego obywatela pod względem jego pochodzenia, rasy, kultury, obyczajów i religii. Głównym celem zakazu nauczania religii w publicznych szkołach bezwyznaniowych było zatem zapewnienie uczniom kształcenia w atmosferze całkowitej wolności od wpływów religijnych, które w efekcie stałyby się zarzewiem konfliktów. Ten rodzaj spójności w zbiorowości szkolnej, brak cenzury oraz niezależność od nacisków niektórych kościołów i związków wyznaniowych osiągnięto przez pozostawienie wiary w sferze prywatnej każdego obywatela. Do 1875 r. rozdział kościoła od państwa w szkolnictwie publicznym stał się więc zasadą głęboko zakorzenioną w świadomości narodu.

W 1925 r. federalny Sąd Najwyższy wydał ważne dla dalszego układania się współpracy w dziedzinie edukacji religijnej dzieci i młodzieży orzeczenie w sprawie *Pierce przeciwko Society of Sisters*⁶⁵, w którym Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych (dalej: SN USA) uznał niekonstytucyjność wprowadzonego przez stan Oregon obowiązku wysyłania dzieci w wieku 8–16 lat wyłącznie do szkół publicznych, powodując tym samym całkowity upadek szkolnictwa prywatnego, do którego należały szkoły wyznaniowe. Sąd Najwyższy uznał, że władze państwowe nie mogą w ten sposób zabraniać dzieciom uczęszczania do prywatnych szkół religijnych, do których są wysyłane nie tylko, aby otrzymać ogólne wykształcenie świeckie, lecz także w celu ukształtowania właściwej postawy moralnej i religijnej. Od tego momentu publiczne władze oświatowe starały się uwzględniać potrzeby religijne uczniów także na terenie szkoły, w tym prawo do pobierania nauki religii na terenie szkoły. W tym celu użyczano budynki oraz sprzęt szkolny grupom wyznaniowym, które organizowały lekcje religii w porozumieniu z władzami szkolnymi. Kres tego rodzaju współpracy położyło wydanie przez SN USA w 1948 r. orzeczenia w sprawie *McCullum*

⁶⁵ *Pierce v. Society of the Sisters of the Holy names Jesus and Mary*, 268 U.S. 510 (1925).

przeciwko Board of Education⁶⁶, w którym sąd stosunkiem głosów 8:1 wydał orzeczenie o niekonstytucyjności regulacji prawnych zezwalających na lekcje religii w budynkach szkolnych⁶⁷. Szkoły publiczne musiały ograniczyć lub zrezygnować w ogóle z udzielania wsparcia w organizowaniu lekcji religii na terenie szkół. W zamian za to częściej opracowywano i korzystano z programu *released time* przewidującego czas wolny od zajęć, w którym chętni uczniowie mogli uczęszczać na lekcje religii lub ćwiczenia duchowe we własnych kościołach lub związkach religijnych⁶⁸. Jednak cztery lata później, w 1952 r., Sąd Najwyższy w sprawie *Zorach przeciwko Clauson*⁶⁹ wypowiedział się co do konstytucyjności programu *released time*, wdrożonego przez stan Nowy Jork. Skarżący zarzucali, że opierał się on w głównej mierze na współpracy między instytucjami kościelnymi i szkołami, bez których wsparcia stałby się

⁶⁶ *McCullum v. Board of Education*, 333 U.S. 203 (1948). Szerzej zob. W. Kudła, *Wrogość wobec religii. Ostrzeżenia ze strony Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych*, Kraków 2019.

⁶⁷ Tenże, at 211–212. W orzeczeniu uznano, że brak zezwolenia na wykorzystywanie systemu edukacji publicznej do rozpowszechniania doktryny i ideałów wybranej religii lub sekty nie jest przejawem wrogości władzy świeckiej wobec religii i jej nauczania. I Poprawka zasadza się na przekonaniu, że najlepsza współpraca między kościołem a państwem, dzięki której każda ze sfer jest w stanie osiągnąć swoje najważniejsze cele, występuje wtedy, gdy każdej stronie pozostawiona jest niezależność w działaniu na jej własnym obszarze. Mur separacji oddzielający kościół od państwa musi pozostać „wysoki i szczelny” (*high and impregnable*).

⁶⁸ Program *released time* przewidywał, że chętni uczniowie będą mogli uczęszczać na lekcje religii w godzinach szkolnych, a pozostali brać udział w zajęciach świeckich (schemat funkcjonowania programu zaczerpnięto bezpośrednio z Francji, gdzie zajęcia o charakterze religijnym odbywały się w środowe popołudnia). W tym dniu zajęcia w szkole kończyły się wcześniej niż w pozostałe dni tygodnia, aby osoby deklarujące chęć nauki religii mogły udać się do własnych miejsc kultu, zaś reszta uczniów pozostawała w szkole (pożądane było, aby w tym czasie nauczyciel nie realizował tematów szczególnie ważnych lub trudnych w programie nauczania). Brak było w regulacjach stanowych szczegółowych warunków odnośnie formy i sposobu przeprowadzania zajęć religii, więc wszystko było dostosowywane do potrzeb społeczności wyznaniowych. Władze szkolne nie wywierały jakiegokolwiek wpływu na żadne władze kościelne, nie nadzorowały postępów w nauce dokonywanych przez uczestników zajęć, nie ingerowały też w kwestię ich obecności. Instytucje wyznaniowe same organizowały zajęcia, wybierały edukatorów oraz dokonywały wyboru tematyki zajęć.

⁶⁹ *Zorach v. Clauson*, 343 U.S. 306 (1952).

nieefektywny, oraz braku realizacji programu nauczania w czasie nieobecności uczniów uczęszczających na religię. W tej sprawie jednak SN USA nie dopatrywał się naruszenia klauzuli *establishment*. Co więcej, SN USA zauważył, że:

Jesteśmy narodem religijnym, którego instytucje zakładają istnienie bytu nadprzyrodzonego. Gwarantujemy każdemu wolność wyznania według własnego wyboru. Zapewniamy tak szeroką przestrzeń, w której może istnieć tyle religii i wierzeń, jaką człowiek uzna za potrzebną. Wspieramy nastawienie władzy państwowej, które jest pozbawione jakiegokolwiek stroniczości wobec jakiegokolwiek grupy religijnej, lecz pozwala na jej rozwój zależny od zapału i gorliwości jego wyznawców (...). Kiedy państwo wspiera nauczanie religii lub współpracuje z poszczególnymi grupami wyznaniowymi w celu dostosowania harmonogramu publicznych wydarzeń do potrzeb wyznawców, jest to oznaka poszanowania tradycji, a nie ustanawiania Kościoła państwowego. W ten sposób państwo szanuje religijną naturę obywateli i dostosowuje się w swojej działalności do ich potrzeb duchowych. Stwierdzenie, że nie powinno tego robić, byłoby jednoznaczne z uznaniem za konstytucyjny wymóg okazywania obojętności państwa wobec grup religijnych⁷⁰.

Zdaniem SN USA brak uwzględniania w harmonogramie szkoły czasu na realizację lekcji religii, które odbywają się poza szkołą, byłby realizacją modelu wrogości wobec religii. Tym sposobem taki program organizacji nauki religii poza terenem szkoły nadal obowiązuje w amerykańskich szkołach publicznych, a synonimem pożądanej w tym układzie neutralności jest ograniczenie do możliwego minimum współpracy państwa z poszczególnymi grupami wyznaniowymi.

Oprócz tego należy wskazać na możliwość organizowania na terenie szkoły poza godzinami lekcyjnymi spotkań również o charakterze religijnym, którą dopuścił SN USA, wydając orzeczenie w sprawie Good News Club przeciwko Milford Central School⁷¹. Kluby i stowarzyszenia uczniowskie prezentujące światopogląd religijny mają taki sam dostęp do organizowania zajęć pozalekcyjnych we wszystkich typach szkół publicznych, w których

⁷⁰ Tenże. at 313–314.

⁷¹ Good News Club v. Milford Central School, 533 U.S. 98 (2001).

obowiązuje ograniczone forum publiczne (*limited public forum*). Jest to możliwe dzięki doktrynie równego traktowania (*equal treatment*)⁷². W zakresie wolności wypowiedzi zrównuje ona język religijny, obejmujący m.in. słowa rytualne (liturgię), modlitwy prywatne, teksty święte (jak np. Biblia), traktaty teologiczne, katechezy, kazania oraz religijną literaturę piękną z pozostałymi typami wypowiedzi o charakterze świeckim, np. politycznym, filozoficznym, artystycznym lub naukowym. Ochrona wypowiedzi religijnej zdaje się mieć tu charakter dwupoziomowy. Zasada równego traktowania wytycza pierwotny poziom ochrony, a ochrona wolności religijnej staje się poziomem wtórnym. Istotne pozostaje, czy wszystkie podmioty zainteresowane wynajęciem sal szkolnych mają zapewniony do nich równy dostęp. Aktywność przez nie podejmowana nie ma większego znaczenia dopóty, dopóki nie zagrażają powszechnym standardom ochrony zdrowia, życia i bezpieczeństwa jednostki, jak też całego społeczeństwa. Ponadto I Poprawka do Konstytucji zabrania władzy państwowej regulować wolność słowa w sposób, który faworyzuje wybrane poglądy i myśli kosztem innych, a z tym miano by do czynienia w przypadku wykluczenia poglądów religijnych z pozostałego zbioru możliwych przekonań. W grę wchodzi też nieunikniona kontrola i interpretowanie prezentowanych przez uczniów założeń filozoficzno-religijnych, tak aby móc później wykluczyć typy wypowiedzi określane jako „mowa religijna”. Działania te bez wątpienia stanowiłyby naruszenie wolności wypowiedzi i niosłyby ryzyko umocnienia się postawy pełnej uprzedzeń lub wrogości wobec religii, która podważa wpisany w klauzulę *establishment* wymóg respektowania zasady neutralności. Stąd też korzystniejsze wydaje się zagwarantowanie każdemu swobodnej wymiany poglądów i myśli, tak wierzącemu, jak i niewierzącemu. Uczniowskie grupy religijne (np. kółka biblijne), na tych samych zasadach co inne kluby i stowarzyszenia uczniowskie oraz studenckie, mogą zatem korzystać z pomieszczeń szkolnych wraz z ich wyposażeniem w ramach istniejącego na

⁷² Szerzej zob. D.H. Davis, *Editorial. A Commentary on the Supreme Court's „Equal Treatment” Doctrine as the New Constitutional Paradigm for Protecting Religious Liberty*, „Journal of Church and State” 2004, No., 4 Vol. 46, s. 717–737.

gruncie wolności wypowiedzi prawa równego dostępu. Charakter tego rodzaju spotkań nie podlega nadzorowi władz szkolnych, nie mogą one jednak być finansowane przez wspólnoty wyznaniowe.

b) prawo do wykonywania określonych praktyk religijnych
(indywidualnie lub zbiorowo)

Przyjęty model „życzliwej neutralności” państwa wobec religijności obywateli pozwala uczniom wykonywać czynności kultu religijnego na terenie szkoły, pod warunkiem że nie dochodzi do wywierania presji na innych osobach i wymuszania na nich uczestnictwa w tych obrzędach. Z widzenia klauzuli *establishment* czynności tych nie mogą inicjować nauczyciele, jednak biorąc pod uwagę wolność religijną nauczyciela w ramach klauzuli *free exercise*, w pewnych sytuacjach zależnych od okoliczności faktycznych wspólna modlitwa nauczyciela z uczniami nie jest wykluczona. W tym zakresie mamy do czynienia ze zmieniającym się paradygmatem orzecznictwem.

Odnosząc się do obecności modlitwy w szkole, należy wziąć pod uwagę orzeczenie Engel przeciwko Vitale⁷³ z 1962 r., dotyczące konstytucyjności odmawiania w szkole publicznej krótkiej modlitwy inicjowanej przez nauczyciela na rozpoczęcie dnia, której treść ustalała agencja rządowa. SN USA uznał, że taka praktyka naruszała klauzulę *establishment*, gdyż narzucała uczniom określoną treść modlitwy traktującej Boga jedynie gatunkowo, oddalając się od konkretnych wyznań, aby nie być z żadnym z nich kojarzona. W istocie zatem stawała się niczyja⁷⁴. Jednocześnie ustalanie treści modlitwy odmawianej przez wspólnotę szkolną jest nadmiernym ingerowaniem w sferę konfesyjną, co może prowadzić do rozmaitych sporów i podziałów wśród dzieci i młodzieży. W odróżnieniu od modlitwy odmawianej podczas zgromadzeń publicznych, w szkołach istnieje ryzyko wywierania presji rówieśniczej na uczniów, którzy bojąc się odrzucenia i bycia osobami drugiej kategorii,

⁷³ Engel v. Vitale, 370 U.S. 421 (1962).

⁷⁴ Taki tok rozumowania SN USA potwierdził kilkadziesiąt lat później, bo w 2014 r., w sprawie Town of Greece przeciwko Galloway, 572 U.S. (2014). Szerzej zob. F. Longchamps de Brier, *Polityczny podział wzdłuż linii podziału religijnego? Dwa nowe orzeczenia Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych*, „Forum Prawnicze” 2014, Nr 2, s. 3–15.

uczestniczyłyby w modlitwie wbrew własnej woli. Pozostawia się im zatem możliwość inicjowania modlitwy oddolnie, przez samych zainteresowanych.

Kontynuacją tak przyjętego stanowiska władzy sądowej wobec modlitwy w szkole było orzeczenie wydane przez SN USA rok później, w 1963 r., w sprawie *Abington School District przeciwko Schempp*, które stało się jednym z najbardziej krytykowanych orzeczeń w historii sądownictwa amerykańskiego, gdyż zadecydowano w nim o niekonstytucyjności odczytywania fragmentów Biblii przed rozpoczęciem lekcji w szkołach publicznych. Dzień wydania orzeczenia nazwano dniem, w którym „Boga i modlitwę wyrzucono ze szkół”⁷⁵. W uzasadnieniu wskazano, że Biblia może stanowić przedmiot badań literackich i historycznych jako element świeckiego programu nauczania. Nie jest jednak dopuszczalne, aby wykorzystywać ją jako element kultu religijnego, względem którego państwo musi pozostać neutralne – nie może się mu ani sprzeciwiać, ani go wspierać⁷⁶.

Linia orzecznicza nieprzychylna obecności modlitwy oraz odczytywania fragmentu Biblii w szkołach została podtrzymana w wydanym w 1985 r. wyroku w sprawie *Wallace przeciwko Jaffree*⁷⁷. Okoliczności sprawy wskazywały, że przewidziana w planie zajęć szkół podstawowych stanu Alabama jednodominutowa chwila ciszy na początku dnia była próbą przywrócenia wspólnej modlitwy w szkole, gdyż biorąc pod uwagę wolę większości nauczyciele mogli ją przeznaczyć na wspólne odmówienie krótkiej modlitwy, której treść z góry ustalono i zapisano w akcie prawnym. Większość sędziów uznała, że władze stanowe celowo przekroczyły granicę między dopuszczalnym przez prawo tworzeniem warunków sprzyjających modlitwie a narzucaniem jej innym. W warunkach szkolnych lepiej zatem pozostawić uczniom moment ciszy przeznaczony na własną refleksję, medytację, modlitwę lub kontemplację, która w całości może odnosić się tak do sfery osobistej religijności, jak do sfery świeckości. W tym czasie nauczyciele i inni pracownicy szkoły

⁷⁵ *Encyclopedia of Diversity in Education*, (red.) J.A. Banks, Vol. 1, Seattle 2012, s. 1806.

⁷⁶ *Abington School District v. Schempp*, 374 U.S. 203 (1963) at 225.

⁷⁷ *Wallace v. Jaffree*, 472 U.S. 38 (1985).

nie mogą wymagać, zachęcać ani zniechęcać uczniów do modlitwy. Takie rozwiązanie jest przyjęte i obowiązuje w trzydziestu czterech amerykańskich stanach⁷⁸.

Nie należy zatem przyjmować, że każda publicznie odmawiana modlitwa w szkole jest zabroniona. Owszem, SN USA niezmiennie twierdzi, że jest ona niedopuszczalnym na gruncie klauzuli *establishment* promowaniem religii przez władze szkolne, jeśli ingerują one w formę i treść modlitwy. Kwestią sporną pozostaje modlitwa odmawiana publicznie podczas uroczystości graduacji. Jest ona dopuszczalna wtedy, gdy jest inicjowana przez uczniów. Jeżeli zaś ten szczególny moment uroczystości organizują władze szkolne, np. poprzez wybór mówców, jest ona niekonstytucyjna. Uczniowie mogą jednak modlić się indywidualnie na głos przed lekcjami i po nich, a także w ciszy w dowolnej sytuacji. Rozszerzenie kontekstu sytuacyjnego, w którym dopuszczalna jest wspólna modlitwa, przyniosło w 2022 r. rozstrzygnięcie sprawy Kennedy przeciwko Bremerton School District⁷⁹. Sprawa dotyczyła sytuacji, w której trener szkolnej drużyny futbolowej po zakończeniu rozgrywek na środku boiska odmawiał krótką modlitwę dziękczynną. Z biegiem czasu zaczęli do niego dołączać na zasadzie całkowitej dobrowolności pozostali członkowie drużyny, co zwróciło uwagę opinii publicznej oraz władz szkoły. W rezultacie dyrekcja zwolniła trenera, który nie zgodził się, aby modlitwę odmawiać w odosobnieniu z dala od boiska szkolnego. SN USA uznał, że trener nie odmawiał modlitwy w ramach pełnienia obowiązków służbowych i nie ma znaczenia, że przez cały ten czas (ok. 30 sekund) był nadal postrzegany jako trener. W rezultacie wypowiedziana przez trenera modlitwa była wypowiedzią o charakterze prywatnym. W tym celu SN USA przypomniał aktualną od lat deklarację, że nauczyciele, jak i uczniowie, „nie pozbywają się swoich konstytucyjnych

⁷⁸ Stan poszczególnych przepisów stanowych w przedmiocie momentu ciszy z lutego 2021 r. dostępny jest na stronie organizacji Gateways to Better Education: <https://static1.squarespace.com/static/5a00e57baeb625aaac139aad/t/61130a3b3546460e74438f61/1628637755251/States+with+Moment+of+Silence+2021.pdf>.

⁷⁹ Kennedy v. Bremerton School District, 597 U. S. ____ (2022).

praw do wolności słowa i ekspresji przed bramą szkoły”⁸⁰. W opinii SN USA widok osoby modlącej się, a nawet słyszenie słów takiej modlitwy, to element kształtowania tolerancyjnych postaw obywatelskich w społeczeństwie pluralistycznym, a nie wywierania presji lub indoktrynowanie.

c) prawo do manifestowania przekonań religijnych, np. za pomocą symboliki, ubioru religijnego oraz wypowiedzi

W amerykańskich szkołach nie obowiązuje zakaz noszenia strojów religijnych. Szkoły mają znaczną swobodę w kształtowaniu zasad dotyczących ubioru uczniów i mundurków szkolnych. Wprowadzając określone reguły ubioru, muszą one w równym stopniu odnosić się do strojów religijnych, jak i niereligijnych. Uczniowie mogą umieszczać przesłania religijne na elementach garderoby w takim samym zakresie, w jakim wolno im umieszczać inne podobne przesłania o charakterze świeckim. Jeśli chodzi o religijne stroje lub symbole noszone przez nauczycieli, w kwestiach spornych sugeruje się zastosowanie zasady akomodacjonizmu, czyli uwzględniania potrzeb religijnych obywateli także w prawie pracy⁸¹. Przyszłość, w której stroje religijne nauczycieli we wszystkich formach byłyby zakazane, jest mało prawdopodobna. Jak wielokrotnie orzekały sądy, religia jest bowiem ważną częścią tożsamości jednostki. Nie jest ani realistyczne, ani w wielu przypadkach możliwe „oczyszczanie” nauczycieli z wszelkich zewnętrznych przejawów religii. Jednocześnie szkoły mogą i muszą upewnić się, że strój religijny nauczyciela nie narusza klauzuli *establishment* i jest akceptowalny, mając na uwadze względy bezpieczeństwa oraz zachowanie neutralności nauczania. Należy mieć na względzie, że nauczyciele oraz personel szkoły nie mogą: a) promować określonej religii jako wyższej od innych, b) promować religii w ogóle jako wyższej od świeckiego podejścia do życia, c) być nastawieni negatywnie w stosunku do religii w ogóle lub w szczególności do określonej religii, d) być nastawieni negatywnie w stosunku do

⁸⁰ Tinker v. Des Moines Independent Community School District, 393 U.S. 503 (1969) at 506.

⁸¹ Zob. np. Equal Employment Opportunity Commission v. Abercrombie & Fitch Stores, 575 U.S. ____ (2015).

sekularyzmu, e) podejmować działań, które by faworyzowały lub hamowały religię.

W kontekście eksponowania symboli religijnych władze szkolne oraz nauczyciele nie mogą posługiwać się symbolami religijnymi w innym celu niż tylko w edukacyjnym. W orzeczeniu Stone przeciwko Graham⁸² SN USA stwierdził niekonstytucyjność wprowadzonego przez stan Kentucky wymogu zawieszenia w każdej sali szkolnej tablicy z dekalogiem. Mimo wyraźnie świeckiego, uniwersalistycznego przesłania, cel umieszczenia tablic w salach szkolnych był wyraźnie religijny, co naruszyło klauzulę *establishment*. Z uwagi na to precedensowe orzeczenie w szkołach publicznych nie można na stałe eksponować symboli religijnych, gdyż oznaczałoby to wyrażenie poparcia oraz faworyzowanie przez szkołę określonej religii. Symbolami o charakterze religijnym można się jednak posługiwać w celach edukacyjnych. Wtedy są one postrzegane jako pomoc dydaktyczna.

6. Podsumowanie

Przedstawione trzy modele edukacji, oparte na trzech różnych zasadach – współpracy szkół publicznych z kościołem i innymi związkami wyznaniowymi (Polska), sekularyzmu (Francja) ograniczającego religię do sfery prywatnej oraz neutralności władz państwowych wobec różnorodnych religii i wyznań, które mogą przejawiać się również w sferze publicznej (USA) – wskazują na trzy różne możliwości ukształtowania relacji między sferą świecką a wyznaniową. Na wypracowanie każdego z przedstawionych wyżej wzorców i przyjęcie go w danym państwie wpływ miało szereg czynników obecnych w danym kraju (m.in. demografia wyznaniowa, historia kształtowania się relacji kościoła i państwa, przywiązanie do tradycji religijnych). Sposób ułożenia stosunków wyznaniowych w danym państwie ma bowiem bezpośrednie

⁸² Stone v. Graham, 449 U.S. 39 (1980).

przełożenie na system szkolnictwa w danym kraju, który w mniejszym lub większym stopniu uwzględnia potrzeby religijne uczniów oraz rolę wiary lub innych posiadanych przekonań w ich życiu. W świetle dokonanej analizy nie ulega wątpliwości, że w żadnym z omówionych systemów edukacyjnych nie mamy do czynienia z wykluczeniem religii ze szkół. Edukacja pozbawiona odniesień do treści religijnych byłaby bowiem niekompletna. Stąd nawet w silnie zsekularyzowanej Francji nauczanie o religii przedstawianej ze zobiektywizowanej perspektywy tzw. faktów religijnych jest nieodłącznym elementem edukacji szkolnej.

Francuski model edukacji nie przystaje w żadnej mierze do uwarunkowań Polski, a i we Francji staje się przedmiotem krytyki z uwagi na nadmierne i sztuczne przywiązanie do idei świeckości państwa i promowanych przezeń zasad sekularyzmu, które czyniąc ten kraj bardziej inkluzywnym, w rzeczywistości wyrzucają na margines społeczny osoby wierzące. Szczególnie kontrowersyjne wydają się ustanowione we Francji zakazy dotyczące ubioru religijnego, które szczególnie stygmatyzują muzułmańskie kobiety. Na tym tle względny brak ograniczeń prawnych w manifestowaniu przynależności wyznaniowej za pomocą symboli i ubioru religijnego stawia Polskę i USA na wyższej pozycji w rankingu respektowania wolności religijnej.

Niewątpliwie edukacja religijna prowadzona w polskich szkołach publicznych jest kluczowa dla zachowania tożsamości religijnej uczniów na poziomie przedszkoli, szkół podstawowych oraz ponadpodstawowych i stanowi ona realizację wolności religijnej, która ma silne gwarancje na poziomie Konstytucji RP. Nie należy jednak postrzegać dobrowolnych lekcji religii odbywających się na terenie szkoły ani jako przywileju dla wierzących do manifestowania swoich przekonań religijnych, ani jako narzędzia indoktrynacji religijnej. W środowisku szkolnym musi również być zapewnione miejsce na wiele innych form ekspresji religijnej, takich jak symbole religijne, stroje, poglądy, praktyki, które w ramach indywidualnej wolności religijnej mogą być manifestowane przez uczniów i nauczycieli i nie mogą być izolowane w murach jednej klasy przeznaczonej do nauczania religii i wyrażania poglądów religijnych, czego przykładem są rozwiązania prawne przyjęte

w USA. Aby polskie szkoły publiczne, postrzegane dziś przez wielu jako pole walki między przekonaniem religijnym i świeckim, stały się wspólną płaszczyzną dla wszystkich osób zaangażowanych w proces edukacyjny, należy wziąć nade wszystko pod uwagę konieczność edukacji do wolności religijnej.

Narastającym problemem w polskich szkołach są rodzice wycofujący dzieci z katechezy (motywy ich decyzji są różne – od osobistych niechęci do nauczyciela religii, metod przekazywania wiedzy po instytucjonalny kryzys zaufania do kościoła, jego wierzeń i praktyk). Fakultatywne lekcje etyki, często błędnie postrzeganej jako przeciwieństwo religii, służą uzupełnieniu treści zdobywanych na lekcjach religii, gdyż podstawowym celem etyki w szkole podstawowej jest rozbudzanie i rozwijanie refleksyjności i wrażliwości aksjologicznej ucznia oraz kształtowanie postawy szacunku, otwartości, współpracy i odpowiedzialności. Należy zatem z aprobatą odnieść się do planowanych zmian w programach nauczania w zakresie obowiązkowego uczestnictwa ucznia w zajęciach etyki lub religii. Biorąc pod uwagę, że w Polsce zdecydowana większość uczniów uczęszcza na lekcje religii organizowane przez Kościół rzymskokatolicki, jego zmieniająca się pozycja społeczna, rozpatrywana w połączeniu z postępującą sekularyzacją społeczeństwa i stosunkowo niskim poziomem zróżnicowania wyznaniowego, znacząco wpływa na postawy wobec miejsca i roli katechezy w polskich szkołach publicznych. Niemniej jednak, jak pokazują dane statystyczne zaprezentowane w „*Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia*” Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego, w roku szkolnym 2021/22 na lekcje religii we wszystkich typach placówek edukacyjnych uczęszczało 82% uczniów⁸³. Jest to zatem wciąż całkowicie odmienna sytuacja do tej, z jaką mamy do czynienia w znacznie bardziej zdywersyfikowanych religijnie krajach jak Francja czy USA. Uniemożliwiając zatem uczniom dobrowolne zaangażowanie się w działania o wymiarze religijno-edukacyjnym, takie jak Dni Jana Pawła II, jasełka, śpiewanie kolęd czy akcje charytatywne, szkoły tracą możliwość rozwijania w uczniach wrażliwości na

⁸³ Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2021*, Warszawa 2022, s. 5.

pluralizm religijny, który na razie jest w fazie załążkowej. Z całą pewnością wyzwaniom edukacji religijnej stawianym przez świeckie bastiony wrogie religii należy stawić czoło poprzez przyjęcie strategii prawnych, pozwalających rozwiązywać istniejące konflikty na drodze dialogu. Przyjęcie na drodze konsensusu wytycznych dotyczących wolności religijnej w szkołach może również skutecznie przyczynić się do ograniczenia liczby kontrowersji, jakie pojawiają się na tym polu.

W obliczu rosnącej współzależności między narodami i postępujących procesów globalizacji, głównym wyzwaniem stojącym przed społecznością każdego kraju jest zapewnienie wszystkim prawa do edukacji i religii, które muszą pozostać ze sobą skorelowane. Włączanie edukacji religijnej do systemu nauczania publicznego jest kluczem do osiągnięcia większej tolerancji jednostek o różnych przekonaniach, tak aby wszyscy mogli żyć w harmonii w swoich społeczeństwach. Sprostanie temu wyzwaniu powinno być priorytetem dla prawodawców i rządzących, ponieważ dzisiejsze dzieci wyrosną na następną generację przywódców z potencjałem dążenia do zapewnienia wszystkim lepszego jutra.

MAREK BIELECKI

Realizacja wolności religijnej w relacjach rodzic–dziecko

1. Uwagi wstępne

Kryzys, który w XXI w. dotyka rodzinę, nie pozostaje również bez wpływu na relacje rodzic–dziecko. Jest to zjawisko globalne, występujące w większości państw, dlatego też troska o właściwy model wychowania winna być zagadnieniem, które realizowane będzie powszechnie, niezależnie od modelu politycznego obecnego w danym kraju. Na panującą sytuację wpływa bardzo wiele czynników. Niewątpliwie jednym z nich jest wychowywanie dzieci poza tradycyjną rodziną, złożoną z rodziców bądź opiekunów, którzy wspólnie troszczą się o dobro fizyczne i duchowe swoich dzieci. Coraz częściej młodzi ludzie rezygnują z zawarcia małżeństwa, żyjąc w związkach nieformalnych. Jak pokazują wyniki badań prowadzonych przez Eurostat, w ciągu 55 lat współczynnik rozwodów w Europie wzrósł ponaddwukrotnie. O ile w 1964 r. wynosił 0,8 na 1 tysiąc osób, to w 2019 r. oscyływał już na poziomie 1,8. Z kolei analizując liczbę zawieranych małżeństw w tym samym okresie, stwierdzono, że spadła ona z 8 do 4,3 na 1 tysiąc mieszkańców¹. Skalę zjawiska w Polsce możemy zaobserwować, analizując dane Głównego Urzędu Statystycznego (GUS). Liczba rozwodów utrzymuje się od 2010 r. na względnie stałym poziomie i wynosi odpowiednio: w 2010 r. – 61,3 tys. (1,6 na 1 tys.), w 2015 r. – 67,3 tys.

¹ A. Ciechanowicz, *Europejczycy coraz częściej się rozwodzą. Polska w połowie stawki*; <https://www.bankier.pl/wiadomosc/Europejczycy-coraz-czesciej-sie-rozwodza-Polska-w-polowie-stawki-8111659.html> [dostęp: 06.01.2023].

(1,8 – 1 tys.), w 2020 r. – 51,2 tys. (1,3 – 1 tys.), w 2021 r. – 60,7 tys. (1,6 – 1 tys.). Z kolei spada liczba zawieranych małżeństw i w poszczególnych latach statystyka przedstawiała się na następującym poziomie: 2010 r. – 228,3 tys. (5,9 – 1 tys.), 2015 r. – 188,8 tys. (4,9 – 1 tys.), 2020 r. – 145 tys. (3,8 – 1 tys.) i w 2021 r. – 168,3 tys. (4,4 – 1 tys.). Separacja, która została wprowadzona do polskiego systemu prawnego jako instytucja mająca stanowić alternatywę dla rozwodu, nie cieszy się dużą popularnością. W poszczególnych latach liczba orzeczonych separacji wynosiła: 2010 r. – 2,8 tys., 2015 r. – 1,7 tys., 2020 r. – 0,7 tys., 2021 r. – 0,8 tys.²

Oczywiście okoliczności te nie muszą powodować, że dzieci wychowywane przez pary żyjące w nieformalnych związkach są mniej kochane i poświęca się im mniej uwagi. Jednakże faktem jest, że wolny związek niesie ze sobą zdecydowanie mniej zobowiązań wobec samych rodziców. Bez zbytnich problemów formalnych mogą oni bowiem w każdej chwili zrezygnować ze wspólnego życia i „podzielić się” wychowywaniem dziecka. O ile w przypadku istnienia formalnego związku dobro małoletnich dzieci może stanowić przesłankę uniemożliwiająca rozwód i skłaniać do podjęcia prób ratowania wspólnego pożycia, to nie ma żadnych możliwości formalnych, aby namawiać na to rodziców, gdy żyją poza małżeństwem. Dziecko bardzo często staje się ofiarą rodziców, którzy bez problemu mogą ułożyć sobie życie z drugą osobą. Kiedy rodzice się rozstają, dziecko zwykle wychowywane jest przez jedno z nich, najczęściej matkę, pozostając z drugim rodzicem w sporadycznych kontaktach, ustalonych przez samych rodziców bądź przez sąd. Nie trzeba chyba nikogo przekonywać, że taki model sprawowania opieki nie sprzyja budowaniu u dziecka autorytetu tego z rodziców, z którym nie przebywa stale, a tylko pozostaje w kontakcie. Pomimo że taki rodzic zachowuje często uprawnienia do wykonywania władzy rodzicielskiej, bardzo trudno jest mu ją wyegzekwować. Na tym tle może dochodzić i dochodzi często do sporów zarówno pomiędzy rodzicami a rodzicami i dzieckiem, które muszą być rozstrzygane przez sąd.

² Mały Rocznik Statystyczny Polski. Concise Statistical Yearbook of Poland, Warszawa 2022, s. 106.

Kryzys instytucji małżeństwa nie jest jedyną okolicznością, która utrudnia budowanie relacji między rodzicami a dzieckiem. Problemy występują również w tradycyjnych rodzinach, gdy rodzice, troszcząc się o byt materialny i osobisty rozwój, zaniebdują potrzeby dziecka. Na pewnym etapie życia dziecko staje się uciążliwe, ponieważ absorbuje swoją osobą zbyt dużo czasu. Rodzice i opiekunowie, za cenę spokoju, powierzają wychowanie i opiekę różnym instytucjom, wysyłając dzieci na przeróżne zajęcia pozalekcyjne albo pozwalają im spędzać bardzo dużo czasu w internecie, który staje się głównym wychowawcą młodego pokolenia. Niepokojące dane zaprezentował w swoich badaniach, opublikowanych w 2021 r., Konrad Piotrowski. Autor ten zauważa, że około 13% rodziców w wieku 18–40 lat żałuje, że zdecydowało się na posiadanie dziecka. Są to wyniki znacznie przewyższające dane ze Stanów Zjednoczonych czy Niemiec, gdzie wynik ten waha się na poziomie 7–8%³. Łatwo uświadomić sobie, jakie z tego faktu mogą płynąć konsekwencje dla samych dzieci, które bardzo łatwo wyczuwają brak miłości i akceptacji. O tym, że internet może być pozytywnym źródłem, pomagającym w rozwoju młodego człowieka, nikogo nie trzeba przekonywać, jednakże to również medium, które niesie ze sobą bardzo wiele zagrożeń dla jego bezpieczeństwa. Państwowy Instytut Badawczy NASK zaprezentował wyniki badań, dotyczące zaangażowania młodego pokolenia w wirtualną rzeczywistość, jak również stosunek do tego faktu rodziców i opiekunów prawnych. Ankiety zostały zebrane w okresie pandemii, kiedy młodzi ludzie zmuszeni byli do zdalnej edukacji. Oprócz zajęć szkolnych, które pochłaniały ok. 7 godzin dziennie, nastolatki spędzały w sieci średnio 4 godziny i 50 minut. W dni wolne od nauki czas ten wydłużał się do 6 godzin i 10 minut. 11,5% badanych było aktywnych w sieci ponad 8 godzin dziennie, a co piąty spędzał przed monitorem 21,3% doby. 16,9% korzystało z internetu po godzinie 22.00. Co piąty nastolatek przyznaje, że doświadczył przemocy w internecie. Jako przejawy agresji w ankiecie wskazywano

³ K. Piotrowski, *How many parents regret having children and how it is linked to their personality and health. Two studies with national samples in Poland*; <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0254163> [dostęp: 06.03.2023].

m.in.: wyzywanie – 29,7%, ośmieszanie – 22,8%, poniżanie – 22%, zastraszenie – 13,4%, podszywanie się pod respondenta – 11,00%, rozpowszechnianie kompromitujących materiałów – 10,2%, szantażowanie 10,5%. 48,4% badanych stwierdziło, że nie spotkało się z cyberprzemocą, a 20% udzieliło odpowiedzi, że „trudno powiedzieć”, czy doświadczyło tego zjawiska. Warty podkreślenia jest fakt, że aż 75% rodziców było przekonanych o tym, że ich dziecko nie spotkało się z przemocą w internecie, zaś 15% przyznało się, że nie ma wiedzy w tym zakresie⁴. Wyniki te tylko potwierdzają tezę, że rodzice mało interesują się tym, z jakimi treściami spotyka się ich dziecko. W tym przypadku chodziło o sieć, ale jest to jednak o wiele szersze zjawisko, które obejmuje ogół relacji, w jakie wchodzi dziecko oddane pod opiekę różnorodnych instytucji.

Oczywiście nie można generalizować powyższych ustaleń i warto dostrzec fakt, że jest bardzo duża grupa rodziców, którzy chcą mieć realny wpływ na treści, jakie przekazywane są ich dzieciom w systemie szeroko pojętej edukacji, również tej odbywanej przez internet. Szkoła, do której uczęszcza dziecko, bardzo często staje się dla niego drugim domem. Dlatego nie bez wpływu na wzajemne relacje rodzic–dziecko mają treści i osoby, z którymi się tam spotyka. Przy całym poszanowaniu autonomii władz do ustalania treści programowych, należy stwierdzić, że szkoła ma spełniać pomocniczą rolę w wychowaniu dziecka, a nie brać na siebie „ciężar” zastępowania rodziców nawet wbrew ich woli. System edukacji winien być tak ukształtowany, aby rola rodziców nie sprowadzała się do wyrażania opinii, ale by mieli oni większy wpływ na treści, które przekazywane są młodemu pokoleniu. Niniejsze opracowanie ma na celu analizę aktualnych rozwiązań normatywnych, zawartych zarówno w aktach prawnych o zasięgu krajowym, jak i międzynarodowym. W głównej mierze uwaga zostanie skoncentrowana na tych regulacjach, które dotyczą wzajemnych relacji rodzic–dziecko. Ponadto zostaną zaprezentowane normy kształtujące stosunki pomiędzy osobami wychowującymi dziecko, ze szczególnym uwzględnieniem sytuacji konfliktowych,

⁴ *Nastolatki 3.0. Raport z ogólnopolskiego badania uczniów*, (red.) R. Lange, Warszawa 2021; <https://www.nask.pl/pl/raporty/raporty/4295,RAPORT-Z-BADAN-NASTOLATKI-30-2021.html> [dostęp: 06.03.2022].

jakie mogą pojawiać się w związku z realizowaniem instytucji władzy rodzicielskiej. Warto również zwrócić uwagę na uprawnienia rodziców i opiekunów prawnych względem osób trzecich i różnorodnych instytucji, które mogą być realizowane w sytuacjach naruszenia ich kompetencji wychowawczych.

2. Gwarancje normatywne

Dbłość o prawo rodziców do możliwości nieskrępowanego wychowywania dziecka stanowi wyraz troski prawodawcy krajowego i międzynarodowego. Wskazówką dla tworzenia przyszłych norm, ale także interpretowania istniejących, winny stać się zasady ustalone w Karcie Praw Rodziny (KPR)⁵ – dokumencie przyjętym przez Stolicę Apostolską w 1983 r. Model, który prezentuje dokument, należy odczytywać w duchu poszanowania uniwersalnych wartości, których należy przestrzegać w demokratycznym państwie prawa. Karta Praw Rodziny szanuje bowiem wolę wszystkich rodziców i opiekunów prawnych, niezależnie od ich przekonań. Rodzice z uwagi na to, że dali dzieciom życie, mają pierwotne i niezbywalne prawo oraz pierwszeństwo do wychowania potomstwa. Dlatego też muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców. W zakresie uprawnień przyznanych rodzicom mieszczą się m.in. kompetencje do: wychowania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem moralnymi i religijnymi, swobodnego wyboru szkół lub innych niezbędnych środków do kształcenia, decydowania o tym, że dzieci nie będą musiały uczęszczać do szkół, które nie zgadzają się z ich własnymi przekonaniem moralnymi i religijnymi (art. 5).

a) Konstytucyjny model rodziny

Dokumenty przyjęte przez świeckiego prawodawcę korelują w większym bądź mniejszym stopniu ze wskazaniami zawartymi

⁵ Stolica Apostolska, Karta Praw Rodziny; https://rodzina.archidiecezjakatowicka.pl/images/pdf/karta_praw_rodziny.pdf [dostęp: 07.01.2023].

w KPR. Polska ustawa zasadnicza poświęca wiele uwagi zarówno samej rodzinie, jak i prawom rodziców i opiekunów prawnych w zakresie wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami. Zgodnie z dyspozycją wyrażoną w art. 18, małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej. Tak ukształtowana norma niesie za sobą ściśle określone konsekwencje. Po pierwsze małżeństwo przez polskiego ustawodawcę rozumiane jest wyłącznie jako związek mężczyzny i kobiety. Nie może dojść do sytuacji, aby przy obecnym kształcie regulacji konstytucyjnej możliwa była legalizacja małżeństw jedнопłciowych. Ewentualny zamiar ustawodawcy musiałaby poprzedzić zmiana obowiązujących przepisów. Warto jednakże zauważyć, że zarówno w orzecznictwie wymiaru sprawiedliwości, jak i w doktrynie prawa, formułowane są w tej materii rozbieżne opinie. Jak zauważa Piotr Tuleja, można wyodrębnić trzy stanowiska. Wedle pierwszego sformułowanie zawarte w art. 18 Konstytucji wyklucza zarówno związki homoseksualne, jak i rejestrację związków partnerskich. Druga opcja wyklucza małżeństwa homoseksualne, natomiast dopuszcza możliwość wprowadzenia związków partnerskich. Z kolei trzecie ujęcie zakłada, że konstytucja nakazuje szczególną opiekę i ochronę małżeństw heteroseksualnych, co nie wyklucza jednak instytucjonalizacji małżeństw homoseksualnych, a tym bardziej związków partnerskich⁶. Trybunał Konstytucyjny w wyroku z dnia 11 maja 2005 r. (K 18/04) stwierdził, że: „Małżeństwo (jako związek kobiety i mężczyzny) uzyskało w prawie krajowym RP odrębny status konstytucyjny, zdeterminowany postanowieniami art. 18 Konstytucji. Zmiana tego statusu byłaby możliwa jedynie przy zachowaniu rygorów trybu zmiany Konstytucji, określonych w art. 235 tego aktu. W żadnym wypadku, także ze względów formalno-prawnych, zmiana charakteru czy statusu małżeństwa w polskim systemie prawnokonstytucyjnym nie mogłaby przyjąć formy ratyfikowanej umowy międzynarodowej (nawet ratyfikowanej w sposób

⁶ P. Tuleja, *Komentarz do art. 18 Konstytucji RP*, [w:] tenże, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, WKP 2019; <https://sip.lex.pl/#/commentary/587806612/604052/tuleja-piotr-red-konstytucja-rzeczypospolitej-polskiej-komentarz?cm=URELATIONS> [dostęp: 07.01.2022].

kwalfikowany). Taki zaś status zachowuje traktat, ustanawiający Wspólnotę Europejską⁷. Również Sąd Najwyższy w postanowieniu z 7 lipca 2004 r. zauważył, że: „Pojęcie «wspólne pożycie» odnoszone jest wyłącznie do konkubinatu, a w szczególności do związku osób o różnej płci, odpowiadającego od strony faktycznej stosunkowi małżeństwa (którym w myśl art. 18 Konstytucji jest wyłącznie związek osób różnej płci)⁸. Odmienne stanowisko, w porównaniu z przytoczonymi judykatami, wyraził Wojewódzki Sąd Administracyjny w Warszawie w wyroku z dnia 8 stycznia 2019 r., kiedy podkreślił, że: „Powyższy przepis nie zabrania przy tym ustawodawcy, by ten mocą ustaw zwykłych zinstytucjonalizował status związków jedнопłciowych lub też różнопłciowych, które z sobie wiadomych przyczyn nie chcą zawrzeć małżeństwa w jego tradycyjnym rozumieniu⁹. Obok instytucji heteroseksualnego małżeństwa, art. 18 wskazuje, że rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajduje się pod szczególną ochroną państwa. Zatem w gestii szeroko pojmowanej władzy jest stworzenie odpowiednich warunków, zarówno formalnych, w postaci regulacji normatywnych, ale także materialnych poprzez powołanie instytucji, które będą dbać o to, aby obowiązujące przepisy były przestrzegane. Ewidentnym niedopatrzaniem ze strony prawodawcy jest brak ojcostwa w katalogu chronionych wartości. Należałoby w związku z tym postulować, aby kategoria ta została włączona do norm konstytucyjnych. Obecna regulacja budzi wątpliwości co do poszanowania zasady równości, wyrażonej w art. 32 ust. 1 Konstytucji, oraz zasady równości kobiet i mężczyzn w życiu rodzinnym, proklamowanej w art. 33 ust. 1 Konstytucji. W art. 47 Konstytucji ustrojodawca chroni życie prywatne, rodzinne, cześć, dobre imię oraz prawo do decydowania o swoim życiu osobistym. Jak zwraca się uwagę w doktrynie, samo pojęcie „życie rodzinne” obejmuje relacje do współmałżonka oraz osób pozostających

⁷ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 11.05.2005 r. (K. 18/04 – Dz.U. z 2005 r., Nr 86, poz. 744).

⁸ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 07.07.2004 r. (II KK 176/04 – LEX nr 121668).

⁹ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego z dnia 08.01.2019 r. (IV SA/Wa 2618/18 – LEX nr 2618194).

w stosunku pokrewieństwa lub powinowactwa. Jednakże należy zauważyć, że pojęcie to nie obejmuje kategorii członków rodziny, określonych w polskim ustawodawstwie czy też w prawie unijnym.

b) Definicje rodziny

W prawie polskim nie funkcjonuje legalna definicja rodziny. Można za to spotkać się ze wskazaniem podmiotów, które wchodzi w jej skład. Zgodnie z art. 6 ust. 14 ustawy O pomocy społecznej (u.p.s.)¹⁰, rodzinę tworzą osoby spokrewnione lub niespokrewnione, pozostające w faktycznym związku, wspólnie zamieszkujące i gospodarujące. Szeroki zakres pojęcia rodziny występuje w ustawie O przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie (u.p.p.r.)¹¹. Zgodnie z art. 2 ust. 1 u.p.p.r. tworzą ją osoby najbliższe w rozumieniu art. 115 §11 kodeksu karnego¹², a więc małżonkowie, wstępni, zstępni, rodzeństwo, powinowaci w tej samej linii lub stopniu, osoba przysposobiona oraz jej małżonek, a także osoba pozostająca we wspólnym pożyciu. Ponadto członkiem rodziny jest także inna osoba wspólnie zamieszkująca lub gospodarująca. Z kolei w ustawie O świadczeniach rodzinnych prawodawca stanowi, że rodzinę tworzą małżonkowie, rodzice, dzieci, opiekun faktyczny dziecka, dzieci pozostające na utrzymaniu do ukończenia 25. roku życia, dzieci po ukończeniu 25. roku życia, legitymujące się orzeczeniem o znacznym stopniu niepełnosprawności, jeżeli w związku z tą niepełnosprawnością przysługuje im świadczenie pielęgnacyjne lub specjalny zasiłek opiekuńczy albo zasiłek dla opiekuna. Do członków rodziny nie zalicza się dziecka pozostającego pod opieką opiekuna prawnego, dziecka pozostającego w związku małżeńskim, a także pełnoletniego dziecka posiadającego własne dziecko (art. 3 ust. 16)¹³. W prawie Unii Europejskiej przy dookreśleniu zakresu pojęcia „rodziny” zastosowanie ma m.in. dyrektywa

¹⁰ Ustawa z dnia 12.03.2004 r. O pomocy społecznej (Dz.U. z 2021, poz. 2268 t.j. ze zm.).

¹¹ Ustawa z dnia 29.07.2005 r. O przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie (Dz.U. z 2021, poz. 1249 t.j.).

¹² Ustawa z dnia 06.06.1997 r. Kodeks karny (Dz.U. z 2022, poz. 1138 t.j.).

¹³ Ustawa z dnia 28.11.2003 r. O świadczeniach rodzinnych (Dz.U. z 2022, poz. 615 t.j.).

2004/38/WE¹⁴. Do zakresu podmiotów, jakie występują w polskich ustawach, prawodawca unijny włącza partnera, z którym obywatel Unii zawarł zarejestrowany związek partnerski na podstawie ustawodawstwa danego państwa członkowskiego, jeżeli ustawodawstwo przyjmującego państwa członkowskiego uznaje równoważność między zarejestrowanym związkiem partnerskim a małżeństwem, oraz zgodnie z warunkami ustanowionymi w odpowiednim ustawodawstwie przyjmującego państwa członkowskiego (art. 2 lit. b).

c) Wychowanie zgodnie z przekonaniami rodziców

Kluczowe rozwiązania normatywne zostały zawarte w art. 48 ust. 1 i art. 53 ust. 3 Konstytucji. Oba przepisy dotyczą relacji rodzic-dziecko. Zgodnie z dyspozycją zawartą w pierwszym z artykułów, rodzice mają prawo do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami. Wychowanie to powinno uwzględniać stopień dojrzałości dziecka, a także wolność jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania. Druga z norm dotyczy prawa rodziców do wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie z ich przekonaniami. Zakres obu przepisów jest różny. W art. 48 ust. 1 ustrojodawca nie dookreśla, o jakie wychowanie chodzi. Rodzice mogą więc wychowywać dziecko w sposób pozytywny, negatywny czy też obojętnie ustosunkowany do religii. Z kolei art. 53 ust. 3 konkretyzuje, że chodzi o wychowanie moralne i religijne. Regulacje konstytucyjne zgodne są ze standardami prawa międzynarodowego, które obowiązują w naszym kraju bądź stanowią jedynie punkt odniesienia dla polskiego prawodawcy. W Powszechnej deklaracji praw człowieka przyznaje się rodzicom pierwszeństwo w wyborze nauczania dla swoich dzieci (art. 26 ust. 3)¹⁵. Natomiast w Międzynarodowym Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych

¹⁴ Dyrektywa 2004/38/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 29.04.2004 r. w sprawie prawa obywateli Unii i członków ich rodzin do swobodnego przemieszczania się i pobytu na terytorium Państw Członkowskich, zmieniająca rozporządzenie (EWG) nr 1612/68 i uchylająca dyrektywy 64/221/EWG, 68/360/EWG, 72/194/EWG, 73/148/EWG, 75/34/EWG, 75/35/EWG, 90/364/EWG, 90/365/EWG i 93/96/EW (Dz.Urz. L 158, 30/04/2004 P. 0077-0123).

¹⁵ Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z dnia 10.12.1948 r.; <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html> [dostęp: 07.01.2022].

(art. 18 ust. 4)¹⁶, oraz Międzynarodowym Pakcie Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych (art. 13 ust. 3)¹⁷ rodzicom wprost zapewnia się prawo do religijnego i moralnego wychowania dziecka zgodnie z ich przekonaniami. Z kolei w myśl art. 2, Protokołu nr 1 do EKPC uznaje się prawo rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania zgodnie z ich własnymi przekonaniami religijnymi i filozoficznymi¹⁸. Powyższy zakres przekonań rozszerza Karta Praw Podstawowych, która wymienia dodatkowo „przekonania pedagogiczne” (art. 14 ust. 3)¹⁹.

Kluczowe dla interpretacji zakresu prezentowanych regulacji jest dookreślenie tego, co rozumiemy pod terminem „wychowanie” i „przekonania”, które konkretyzuje bardzo ważną sferę relacji rodzic–dziecko. Pomimo że oba pojęcia często pojawiają się w tekstach normatywnych, prawodawca nie pokusił się o ich doprecyzowanie. Dlatego też konieczne jest sięgnięcie zarówno do literatury przedmiotu, jak i do orzecznictwa wymiaru sprawiedliwości.

Termin „wychowanie” jest centralną kategorią w pedagogice z tego względu, że określa jej przedmiot. Niewiele jest jednak określeń równie wieloznacznych jak „wychowanie”²⁰. Przez wychowanie można rozumieć m.in.: poszukiwanie sensu życia, socjalizację, rozwój, dorastanie do zadań, interpretowanie doświadczeń życiowych wychowanka, ukierunkowanie, ingerencję w formowanie osobowości, kreowanie (przekształcanie siebie i swojego otoczenia oraz przygotowanie człowieka do życia w konkretnych czasach²¹. W kontekście interpretacji normy zawartej w art. 48 ust. 1, doktryna proponuje, by termin ten rozumieć jako zaszczepianie i umacnianie

¹⁶ Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych z dnia 19.12.1966 r. (Dz.U. z 1977 r., Nr 38, poz. 167).

¹⁷ Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych z dnia 19.12.1966 r. (Dz.U. z 1977 r., Nr 38, poz. 169).

¹⁸ Protokół nr 1 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności (Dz.U. z 1995 r., Nr 36, poz. 175).

¹⁹ Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (Dz.U. UE.C. z 2007 r. 303.1).

²⁰ A. Salamucha, *Definicje wychowania w literaturze pedagogicznej*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2004, Nr 2, s. 31.

²¹ R. Miller, *Socjalizacja, wychowanie, psychoterapia*, Warszawa 1981, s. 114–153; szerzej na temat określenia terminu wychowanie [w:] A.M. de Tchorzewski, *Wstęp do teorii wychowania*, Kraków 2018.

w dzieciach określonego światopoglądu, przekonań, systemu wartości, zasad obyczajowych, moralnych i etycznych przez świadome działania rodziców²². Wychowanie ma zmierzać do ukształtowania młodego człowieka zgodnie z wolą jego rodziców i opiekunów prawnych. Nie jest to prawo bezwzględne i obwarowane może być ograniczeniami w postaci autonomii dziecka oraz realizacji przez państwo swoich podstawowych funkcji²³.

W świetle opinii TK wychowanie jest kategorią praw rodzicielskich. W zakresie tej powinności mieści się nie tylko prawo do pieczy nad osobą dziecka, ale również prawo do pieczy nad jego majątkiem oraz prawo do jego reprezentacji²⁴. W doktrynie podkreśla się jeszcze inny aspekt wychowania. Traktowane jest bowiem nie tylko w kategorii uprawnienia, ale również obowiązku, który trwa do ukończenia przez dziecko 18. roku życia, w związku z czym dziecko może żądać od rodziców, aby było wychowywane²⁵. W sytuacji zaś, gdy rodzice lub opiekunowie prawni z różnych względów nie podejmują się opieki, dziecko ma do niej prawo ze strony władz państwowych (art. 72 ust. 2 Konst.). *De facto* poprawniejsze byłoby ujęcie tego zagadnienia w kategorii obowiązku państwa²⁶.

Równie trudnym do zdefiniowania pojęciem są „przekonania”. Zadania tego podjął się Europejski Trybunał Praw Człowieka (ETPC), interpretując art. 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności²⁷ oraz art. 2 Protokołu nr 1 do Konwencji²⁸. W orzeczeniu *Efstathiou przeciwko Grecji* z 18 grudnia 1996 r.

²² M. Florczak-Wątor, *Komentarz do art. 48 Konstytucji RP*, [w:] (red.) P. Tuleja, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, WKP 2019.

²³ M. Bielecki, *Ochrona rodziny i życia rodzinnego w kontekście wychowania zgodnie z przekonaniem rodziców*, Warszawa 2020, s. 17–19; https://iws.gov.pl/wp-content/uploads/2020/11/IWS_Bielecki-M._Ochrona-rodziny-i-%C5%BCycia-rodzinnego-w-kontek%C5%9Bcie-wychowywania-zgodnie-z-przekonaniem-rodzic%C3%B3w.pdf [dostęp: 07.01.2023].

²⁴ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 21.01.2014 r. (SK 5/12 – OTK 2014/1/2).

²⁵ M. Florczak-Wątor, *Komentarz do art. 48 Konstytucji RP*.

²⁶ P. Mostowik, *Władza rodzicielska i opieka nad dzieckiem...*, s. 28.

²⁷ Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności z dnia 04.11.1950 r. (Dz.U. z 1993 r., Nr 61, poz. 284).

²⁸ Protokół Nr 1 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności z 20.03.1952 r. (Dz.U. z 1995 r., Nr 36, poz. 175).

ETPC zauważa, że termin „przekonania” jako taki nie jest tożsamy ze słowami „opinie” lub „koncepcje” i oznacza poglądy, które osiągają pewien poziom stanowczości, powagi, spójności i istotności. Ponadto, państwo winno szanować przekonania rodziców bez względu na to, czy są to przekonania religijne, światopoglądowe czy filozoficzne, poprzez cały system kształcenia dzieci. Obowiązek ten jest szeroki i ma zastosowanie nie tylko do zawartości programów kształcenia, ale także do sprawowania wszystkich jego funkcji. Dla ETPC termin „poszanować” znaczy więcej niż „uznawać” lub „brać pod uwagę” i zakłada istnienie pozytywnych obowiązków po stronie państwa²⁹. Z kolei w wyroku z dnia 18 marca 2011 r., ETPC, odnosząc się do rozumienia terminu poszanowanie/uznanie (ang. *respect*), w kontekście art. 8 EKPC zauważył, że będzie się ono znacząco różniło w zależności od systemu prawnego danego państwa, dlatego też cieszy się ono szerokim marginesem uznania przy określaniu kroków, które mogą zostać podjęte dla zapewnienia odpowiednich rozwiązań zgodnych z EKPC. Ponadto samo poszanowanie przekonań religijnych rodziców oraz wierzeń dzieci oznacza prawo do wiary w daną religię lub do niewiary w żadną religię. W równym stopniu chroniona jest wolność wierzenia, jak i wolność niewierzenia³⁰.

W kontekście sfery prawa do wychowania warto przywołać jedno z orzeczeń sądu administracyjnego, który interpretując prawo rodziców do odmowy szczepień swojego dziecka, a powołujących się na konieczność poszanowania życia prywatnego i rodzinnego, zauważył, że przesłanka ochrony zdrowia oraz praw i wolności innych osób może uzasadnić pozbawienie ich tego uprawnienia. W podobnym tonie WSA w Warszawie wypowiedział się w innym ze swoich orzeczeń, kiedy stwierdził, że: „Ochrona dziecka przed zachorowaniem na chorobę zakaźną, mogącą spowodować poważne konsekwencje zdrowotne dla dziecka i osób mających z nim kontakt, leży w interesie dziecka i w interesie społecznym. Tym samym obowiązkiem rodziców (opiekunów prawnych) jest

²⁹ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 18.12.1996 r. (24095/95 – LEX nr 79871).

³⁰ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 18.03.2011 r. 30814/06, Lautsi przeciwko Włochom – (LEX nr 523579).

poddanie dziecka obowiązkowym szczepieniom ochronnym, od którego uwolnić mogą jedynie konkretne przeciwwskazania lekarskie do szczepienia”. Rodzice nie mogą więc odmawiać szczepień ochronnych swoich dzieci, powołując się na ochronę prywatności czy życia rodzinnego.

d) Ograniczenia wolności religijnej w kontekście relacji wychowawczych

Jak każde prawo, również prawo do wychowania dziecka podlega pewnym ograniczeniom. Na gruncie ustawy zasadniczej możemy w pierwszej kolejności wyodrębnić katalog ograniczeń, odnoszący się do wszystkich kategorii uprawnień zawartych w jej treści. Zgodnie z art. 31 ust. 3 Konstytucji ograniczenia w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw mogą być ustanawiane tylko w ustawie i tylko wtedy, gdy są konieczne w demokratycznym państwie dla jego bezpieczeństwa lub porządku publicznego bądź dla ochrony środowiska, zdrowia i moralności publicznej albo wolności i praw innych osób. Ponadto ograniczenia te nie mogą naruszać istoty wolności i praw. Zatem tylko w enumeratywnie wskazanych okolicznościach, jak również w ściśle określonej formie, można pozbawiać uprawnione podmioty uprawnień gwarantowanych w ustawie zasadniczej. Powyższy katalog jest bardzo zbliżony do standardów obowiązujących w aktach prawa o zasięgu międzynarodowym. Niewątpliwie pewnym zagrożeniem dla możliwości realizowania przez jednostkę przysługujących jej praw i wolności jest to, że każda z wymienionych w art. 31 ust. 3 przesłanek ma bardzo szeroki zakres i może w związku z tym dochodzić do pewnych nadinterpretacji na etapie wprowadzonych ograniczeń. Dlatego też niezmiernie ważne jest ściśle przestrzeganie wzorca kontroli, wypracowanego w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego. Trybunał wielokrotnie podkreśla, że ewentualna limitacja w zakresie korzystania z praw i wolności musi opierać się na następujących kryteriach. Po pierwsze, powinna pozostawać w bezpośrednim związku z celem i zasadniczą treścią przepisów oraz służyć realizacji tego celu i treści. Po drugie, ma mieć charakter proporcjonalny i waga interesów, którym ma służyć różnicowanie adresatów normy, ma pozostawać w odpowiedniej proporcji do wagi interesów, które zostaną naruszone w wyniku nierównego

potraktowania podmiotów podobnych. Po trzecie wreszcie, wprowadzone rozwiązanie winno pozostawać w korelacji do innych wartości i norm konstytucyjnych, uzasadniających odmienne traktowanie podmiotów podobnych³¹. Obok ograniczeń zawartych w art. 31 ust. 3 Konstytucji, w przypadku niektórych kategorii praw, ustawa zasadnicza odsyła do treści ustawy bądź w samym przepisie, gwarantującym określone uprawnienia, zawiera przesłanki, które powinny być uwzględniane. W przypadku prawa do wychowania, rodzice i opiekunowie prawni powinni uwzględniać wolność sumienia i wyznania dziecka, jego przekonania oraz stopień dojrzałości (art. 48 ust. 1 Konstytucji). W szerokim ujęciu wolność przekonań i wolność sumienia i wyznania można zakwalifikować do wolności religijnej, gdyż związana jest z tą samą sferą uprawnień przysługujących jednostce³².

e) Zakres wolności religijnej

Zakres wolności religijnej polska ustawa zasadnicza dookreśliła w art. 53 ust. 2 i obejmuje ona wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie. Wolność religii obejmuje także posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują. Ponadto nikt nie może być zmuszany do uczestniczenia ani nieuczestniczenia w praktykach religijnych, ani być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawniania swego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania (art. 53 ust. 6 i 7 Konstytucji). W przypadku wolności religijnej, przysługującej osobie ludzkiej, powyższy katalog uzupełniony zostaje m.in. w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. O gwarancjach wolności

³¹ Zob. m.in. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 13.11.2018 r. (SK 17/17 – OTK-A 2018/67), Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 12.12.2017 r. (SK 39/15 – OTK-A 2017/86), szerzej: M. Olszówka, K. Dyda, *Analiza konstytucyjności ograniczeń w korzystaniu z wolności religii podczas pandemii koronawirusa w Polsce*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2020, Nr 23, s. 441–469.

³² Na marginesie warto zauważyć pewną niekonsekwencję polskiego prawodawcy, który zamiennie posługuje się terminami: wolność sumienia i religii (art. 53 ust. 1), wolność sumienia i wyznania (art. 48 ust. 1).

sumienia i wyznania (u.g.w.s.w.)³³. Korzystający z wolności mogą w szczególności, obok uprawnień wyszczególnionych w Konstytucji, m.in.: tworzyć wspólnoty religijne, należeć bądź nie należeć do kościołów i innych związków wyznaniowych, korzystać ze źródeł informacji na temat religii, wytwarzać i nabywać przedmioty potrzebne do celów kultu i praktyk religijnych oraz korzystać z nich, wytwarzać, nabywać i posiadać artykuły potrzebne do przestrzegania reguł religijnych, wybrać stan duchowny lub zakonny, otrzymać pochówek zgodny z wyznawanymi zasadami religijnymi lub z przekonaniem w sprawach religii. A co istotne z punktu widzenia podejmowanych rozważań, możliwość wychowywania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem również stanowi gwarancję w tym zakresie (art. 2 u.g.w.s.w.). Obowiązująca w Polsce od 1993 r. Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności w art. 9 również przyznaje każdemu wolność myśli, sumienia i wyznania, obejmuje wolność zmiany wyznania lub przekonań oraz wolność uzewnętrzniania indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, swego wyznania lub przekonań przez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i czynności rytualne. Pomimo że europejski prawodawca określił wyłącznie pozytywny zakres wolności religijnej, to za sprawą Europejskiego Trybunału Praw Człowieka powszechnie przyjmuje się, że w obrębie tego uprawnienia mieści się również negatywny aspekt. Przykładem może być wyrok z 10 listopada 2020 r., gdzie ETPC podkreśla, że wolność ujęta w art. 9 „stanowi, w swym wymiarze religijnym, jeden z najważniejszych elementów tożsamości ludzi wierzących oraz ich koncepcji życia, **lecz jest równie cenna w przypadku ateistów, agnostyków, osób sceptycznych lub obojętnych względem wiary** [podkr. M.B.]. Chodzi tu o pluralizm – drogo wywalczony na przestrzeni wieków – którego nie można oddzielić od społeczeństwa. Wolność ta oznacza zwłaszcza wolności przynależenia i nieprzynależenia do związku wyznaniowego, praktykowania i niepraktykowania religii”³⁴.

³³ Ustawa z dnia 17.05.1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz.U. z 2022 r., poz. 1435 t.j.).

³⁴ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 10.11.2020 – Neagu przeciwko Rumunii (LEX nr 3076859).

Oczywiście nie są to wszystkie gwarancje w zakresie wolności religijnej, jakie przysługują osobie ludzkiej. Warto także zauważyć, że również dziecko w sposób naturalny nie może korzystać z wszystkich praw z uwagi na stopień rozwoju fizycznego bądź intelektualnego. Niemniej jednak, niezaprzeczalnym faktem jest, że dziecko jest podmiotem wolności religijnej, co wynika wprost z regulacji konstytucyjnej, a wprowadzone zostało do polskiego systemu prawnego po ratyfikowaniu Konwencji o prawach dziecka (KoPD) z dnia 20 listopada 1989 r.³⁵ Zgodnie bowiem z art. 14, Państwa-Strony będą respektowały prawo dziecka do swobody myśli, sumienia i wyznania. Od samego początku upodmiotowienie w tym zakresie dziecka budziło pewne opory. Polska nie zdecydowała się jednak na złożenie oficjalnego zastrzeżenia, niemniej jednak do dokumentu ratyfikacyjnego została dołączona deklaracja, w myśl której: „Rzeczpospolita Polska uważa, że wykonanie przez dziecko jego praw określonych w konwencji, w szczególności praw określonych w artykułach od 12 do 16, dokonuje się z poszanowaniem władzy rodzicielskiej, zgodnie z polskimi zwyczajami i tradycjami dotyczącymi miejsca dziecka w rodzinie i poza rodziną”³⁶. Interpretacja powyższych stwierdzeń może rodzić pewne wątpliwości z uwagi na to, że nie do końca wiadomo, jakie polskie zwyczaje i tradycje twórcy dokumentu mieli na myśli³⁷.

Realizowanie przez dziecko wolności religijnej skorelowane jest z uprawnieniami rodziców i opiekunów prawnych oraz z jego stopniem dojrzałości (stopniem rozwoju) – (art. 48 ust. 1 Konstytucji, art. 14 ust. 1 KoPD). Stopień rozwoju daje osobie nieletniej wręcz prawo do tego, by w niektórych sytuacjach mogła sprzeciwić się woli rodziców. Ponadto klauzula ta powinna być uwzględniana również przez instytucje czy osoby trzecie, które wchodzą w relacje z dzieckiem. W jednym ze swoich orzeczeń TK rozważyła podmiotowość dziecka na gruncie dyspozycji zawartych w art. 48

³⁵ Konwencja o prawach dziecka z dnia 20.11.1989 r. (Dz.U. z 1991 r., Nr 120, poz. 526).

³⁶ Tamże.

³⁷ Szerzej na ten temat: M. Bielecki, *Ewolucja wolności religijnej dziecka w latach 1989–2009*, [w:] (red.) D. Walencik, *Prawo wyznaniowe w Polsce. Analizy-dyskusje-postulaty*, Katowice–Bielsko-Biała 2009, s. 96 (93–106).

ust. 1 i 72 ust. 3 Konstytucji oraz w art. 12 KoPD³⁸. Jak stwierdza Trybunał: „(...) Wspólnym mianownikiem wskazanych regulacji jest zobowiązanie podmiotów, mających wpływ na losy dziecka, do poszanowania jego odrębności, indywidualności i przekonań. Z obowiązku tego wynika konieczność uznania podmiotowości dziecka i wysłuchania jego zdania. Adresatami norm są rodzice, opiekunowie, organy władzy publicznej, osoby odpowiedzialne za dziecko oraz Państwa-Strony (...)”³⁹. Niestety, podobnie jak wiele innych terminów używanych przez ustawodawcę, również ten nie został przez niego zdefiniowany. Dlatego też niezbędne jest odwołanie się zarówno do literatury przedmiotu, ale także przynajmniej do niektórych rozwiązań normatywnych, które dają dziecku możliwość podejmowania autonomicznych decyzji. Granice temporalne na gruncie psychologii rozwojowej oscylują pomiędzy 12. a 16. rokiem życia. Jednakże wyraźnie podkreśla się, że do każdego z przypadków należy podchodzić indywidualnie⁴⁰. Bardziej precyzyjnych wskazań dostarcza wykładnia systemowa. Tutaj osiągnięcie określonego wieku daje konkretne uprawnienia. Zgodnie z dyspozycją wyrażoną w art. 3 ust. 2 ustawy Prawo o stowarzyszeniach (u.p.o.s.), małoletni w wieku od 16. do 18. roku życia, mający ograniczoną zdolność do czynności prawnych, mogą należeć do stowarzyszeń i korzystać z czynnego i biernego prawa wyborczego⁴¹. Na gruncie przepisów ustawy Prawo bankowe małoletni posiadacz rachunku oszczędnościowego,

³⁸ Polska ustawa zasadnicza stanowi, że w toku ustalania praw dziecka organy władzy publicznej oraz osoby odpowiedzialne za dziecko są obowiązane do wysłuchania i w miarę możliwości uwzględnienia zdania dziecka (art. 72 ust. 3). Z kolei w KoPD stwierdza się, że: „Państwa-Strony zapewniają dziecku, które jest zdolne do kształtowania swych własnych poglądów, prawo do swobodnego wyrażania własnych poglądów we wszystkich sprawach dotyczących dziecka, przyjmując je z należytą wagą, stosownie do wieku oraz dojrzałości dziecka” (art. 12. ust. 1).

³⁹ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 11.10.2011 r. (K 16/10 – OTK-A 2011/8/80).

⁴⁰ M. Magda, *Wrażliwość moralna, a rozwój moralny człowieka*, „Wychoowanie na co dzień” 2000, Nr 1, s. 12; P.E. Brynat, A.M. Coleman, *Psychologia rozwojowa*, Poznań 1997, s. 101.

⁴¹ Ustawa z dnia 07.04.1989 r. Prawo o stowarzyszeniach (Dz.U. z 2020 r., poz. 2261 t.j.).

rachunku oszczędnościowo-rozliczeniowego lub rachunku terminowej lokaty oszczędnościowej może po ukończeniu 13 lat swobodnie dysponować środkami pieniężnymi zgromadzonymi na tych rachunkach, o ile nie sprzeciwi się temu na piśmie jego przedstawiciel ustawowy (art. 58)⁴². Zgodnie z ustawą o pobieraniu, przechowywaniu i przeszczepianiu komórek, tkanek i narządów, gdy dawca szpiku jest małoletni, powyżej 13. roku życia, wymagana jest jego zgoda obok zgody opiekunów prawnych i sądu (art. 13 ust. 3)⁴³. Na podstawie tej samej ustawy osoba po ukończeniu 16. roku życia może sprzeciwić się pobraniu komórek, tkanek lub narządów ze zwłok ludzkich (art. 6 ust. 3). Ustawa O zawodzie lekarza i lekarza dentystry stanowi, że po ukończeniu 16 lat małoletni może wyrazić lub nie zgodę na uczestniczenie w eksperymencie medycznym (art. 25 ust. 2)⁴⁴. W sytuacji, gdy małoletni, który ukończył 16 lat, sprzeciwia się czynnościom, poza zgodą swego przedstawiciela ustawowego lub opiekuna faktycznego albo w przypadku niewyrażenia przez niego zgody, wymagane jest zezwolenie sądu opiekuńczego (art. 32 ust. 6). Zdolność dziecka do wyrażania wiążących oświadczeń została również uregulowana na gruncie przepisów k.r.o. Na mocy art. 118 §1 „do przysposobienia potrzebna jest zgoda przysposobianego, który ukończył lat trzynaście”. Również do zmiany nazwiska dziecka, które ukończyło 13 lat, jest potrzebna jego zgoda (art. 118 §1 k.r.o.). W kodeksie pracy (u.k.p.) przewidziano z kolei możliwość zatrudnienia na podstawie umowy o pracę młodocianego, który ukończył 15 lat (art. 190 u.k.p.). Możliwe jest również zatrudnienie osoby, która nie osiągnęła tego wieku. W myśl art. 191 §2¹: u.k.p. „Osoba, która ukończyła ośmioletnią szkołą podstawową, niemająca 15 lat, może być zatrudniona na zasadach określonych dla młodocianych w roku kalendarzowym, w którym kończy 15 lat”. Możliwości takie przewidziano również dla osób zatrudnionych w celu przygotowania zawodowego, w formie nauki zawodu (art. 191

⁴² Ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. Prawo bankowe (Dz.U. z 2022 r., poz. 2324 t.j.).

⁴³ Ustawa z dnia 01.07.2005 r. O pobieraniu, przechowywaniu i przeszczepianiu tkanek i narządów (Dz.U. z 2020 r., poz. 2134 t.j.).

⁴⁴ Ustawa z dnia 05.12.1996 r. O zawodach lekarza i lekarza dentystry (Dz.U. z 2022 r., poz. 1731 t.j.).

§2²) bądź w formie przyuczenia do wykonywania określonej pracy (art. 191 §2³). Są to jedynie przykłady regulacji normatywnych. Warto jednakże zauważyć, że dolna granica, w której dziecko może wiążąco wyrażać swoją wolę, to osiągnięcie 13. roku życia.

f) Władza rodzicielska

Interpretując relacje rodzic–dziecko w zakresie procesu wychowania nie sposób pominąć kwestii związanych ze sprawowaniem władzy rodzicielskiej, uregulowanych w przepisach kodeksu rodzinnego i opiekuńczego (k.r.o.)⁴⁵. Zgodnie z treścią art. 27 k.r.o., oboje małżonkowie zobowiązani są, każde stosownie do swych możliwości, do zaspokajania potrzeb rodziny. Zadośćuczynienie temu obowiązкови może polegać na osobistych staraniach o wychowanie dzieci i na pracy we wspólnym gospodarstwie domowym. Ponadto w wyroku orzekającym rozwód sąd rozstrzyga o władzy rodzicielskiej nad wspólnym małoletnim dzieckiem obojga małżonków i kontaktach rodziców z dzieckiem. Orzeka także wysokość kosztów utrzymania i wychowania dziecka, jakie każdy z małżonków jest obowiązany ponosić (art. 58 §1 k.r.o.). Sąd uwzględniając również prawo dziecka do wychowania przez oboje rodziców, rozstrzyga o sposobie wspólnego wykonywania władzy rodzicielskiej i utrzymywaniu kontaktów z dzieckiem po rozwodzie (art. 58 §1a. k.r.o.). Ważną wskazówkę, zarówno dla dzieci, jak i rodziców, zawarł prawodawca w art. 87 k.r.o. Zgodnie z jego treścią rodzice i dzieci zobowiązani są do wzajemnego szacunku i wspierania się. W doktrynie podkreśla się, że obowiązek wzajemnego szacunku obejmuje przestrzeganie dóbr osobistych między rodzicami a dziećmi⁴⁶.

Sposób wychowania dziecka ściśle skorelowany jest ze sposobem sprawowania władzy rodzicielskiej. W literaturze przedmiotu instytucję tę określa się jako całokształt obowiązków i uprawnień rodziców względem osoby i majątku dziecka dla ochrony

⁴⁵ Ustawa z dnia 25.02.1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy (Dz.U. z 2020 r. poz. 1359 t.j. ze zm.).

⁴⁶ G. Jędrejek, *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz aktualizowany*, LEX el 2019; <https://sip.lex.pl/#/commentary/587750917/596231/> [dostęp: 07.06.2023].

jego dobra i przygotowania go do samodzielnego życia⁴⁷. Art. 95 §1. k.r.o. dookreśla, że przy jej sprawowaniu winno się respektować godność i prawa dziecka. Punktem odniesienia dla sprawowania władzy rodzicielskiej powinny być dobro dziecka oraz interes społeczny (art. 95 §3 k.r.o.), a także rozwój umysłowy dziecka, stan zdrowia oraz stopień jego dojrzałości (art. 95 §3 k.r.o.). Ponadto wyraźnie wyodrębnia się dwie kategorie spraw, które ukazują wzajemne relacje rodzic–dziecko w procesie wychowawczym. Pierwszą z nich są te, w których dziecko może samodzielnie podejmować wiążące decyzje. Drugą zaś stanowią te, które przynależą rodzicom i opiekunom prawnym. Co do pierwszej grupy uprawnień k.r.o. stanowi, że dziecko powinno wysłuchać opinii i zaleceń rodziców formułowanych dla jego dobra. W odniesieniu zaś do spraw należących do drugiej kategorii, dziecko winne jest posłuszeństwo swoim rodzicom (art. 95 §2 k.r.o.). Niewątpliwie przepisy ustawy zasadniczej i KoPD, przyznające dziecku możliwość podejmowania suwerennych decyzji w ściśle określonych sytuacjach, wywarły wpływ na treść art. 95 §4 k.r.o. Zgodnie z dyspozycją wyrażoną w niniejszej normie, rodzice przed powzięciem decyzji w ważniejszych sprawach dotyczących osoby lub majątku dziecka powinni je wysłuchać, jeżeli rozwój umysłowy, stan zdrowia i stopień dojrzałości dziecka na to pozwala, oraz uwzględnić w miarę możliwości jego rozsądne życzenia. Zakres obowiązków nałożonych na rodziców nie ma tu charakteru bezwzględnego. Rodzice nie mogą jednakże zignorować woli dziecka i powinni przynajmniej wysłuchać jego zdania. Brak wypełnienia tego obowiązku przez rodziców nie powoduje bezpośrednich skutków dla czynności rodziców. Jednakże, jak podkreśla się w doktrynie, może pośrednio oddziaływać na treść potencjalnego orzeczenia w zakresie władzy rodzicielskiej⁴⁸. Podobne konsekwencje może wywołać nieprzestrzeganie nakazu skierowanego w stronę rodziców, by ci, troszcząc się o fizyczny i duchowy rozwój dziecka, należycie przygotowali je do pracy dla dobra społeczeństwa. W świetle orzecznictwa wymiaru sprawiedliwości rozwój duchowy obejmuje

⁴⁷ T. Smyczyński, *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, Warszawa 2009, s. 218.

⁴⁸ G. Jędrejek, *Kodeks rodzinny i opiekuńczy*, dz. cyt.

wpajanie dziecku zasad moralnych i zasad współżycia społecznego, kształtowanie prawego charakteru, wyrabianie poczucia sumienia, uczenie dziecka pracowitości, zapewnienie dziecku w stopniu odpowiadającym jego wiekowi i uzdolnieniom wykształcenia i przygotowanie go do pracy zawodowej. Z kolei kierowanie dzieckiem polega na udzielaniu mu pomocy i rad przy podejmowaniu decyzji, a także oddziaływanie na dziecko własnym przykładem i autorytetem⁴⁹. Rodzice wykonując uprawnienia z zakresu sprawowania władzy rodzicielskiej, dokonują tego wspólnie i każde z nich jest zarazem zobowiązane, jak i uprawnione do ich realizacji. Prawodawca zastrzega jednakże, że o istotnych sprawach dziecka rodzice rozstrzygają wspólnie, a w przypadku braku porozumienia między nimi decyduje sąd (art. 97 k.r.o.). Doktryna i orzecznictwo wskazują, które z aspektów wychowania dziecka uznaje się za istotne. Jest to m.in.: zmiana nazwiska i imienia dziecka, wybór przedszkola i szkoły, kwestie wyboru sposobu leczenia czy też udział dziecka w zajęciach pozaszkolnych⁵⁰. Większość z wymienionych kwestii może być motywowana religijnymi bądź areligijnymi przekonaniem rodziców i opiekunów prawnych. Przykładowo posłanie dziecka do szkoły wyznaniowej bardzo często związane jest z motywowaniem się charakterem czy wartościami, którymi kieruje się dana placówka edukacyjna. Oczywiście w grę mogą wchodzić inne przesłanki. Jednakże, jak pokazują badania przeprowadzone przez stowarzyszenie edukacyjne OurKids, prestiż czy poziom nauczania nie mają zasadniczego znaczenia przy wyborze szkół niepublicznych. Rodzice, decydując się na posyłanie dzieci do tego typu placówek, najczęściej zwracają uwagę na: emocjonalne bezpieczeństwo dziecka, indywidualne podejście do ucznia czy rozwój umiejętności pozanaukowych⁵¹. Zapisując dziecko do szkoły wyznaniowej, rodzic wie, czego może

⁴⁹ Wyrok Sądu Apelacyjnego w Szczecinie z dnia 06.06.2019 r. – (III AUa 30/19 – LEX nr 2692946).

⁵⁰ E. Trybulska-Skoczelaś, *Komentarz do art. 97 k.r.o.*, [w:] (red.) J. Wierciński, *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, LexisNexis 2014; <https://sip.lex.pl/#/commentary/587616466/413906/> [dostęp: 11.01.2023].

⁵¹ *OurKids, Raport o szkolnictwie niepublicznym w Polsce 2019*; <https://www.ourkids.net/pl/raport-o-szkolnictwie.php> [dostęp: 11.01.2023].

się spodziewać. Akceptowanie wyznaniowego charakteru placówki jest jednym z podstawowych kryteriów przyjęcia.

g) System edukacji publicznej

Ze zdecydowanie większymi problemami rodzice mogą spotkać się w szkołach publicznych, które mają obowiązek kształcenia każdego, niezależnie od posiadanych poglądów. Szkoła publiczna ponadto musi akceptować fakt, że dziecko winno realizować obowiązek nauki oraz obowiązek szkolny. Zgodnie z art. 70 ust. 1 Konstytucji oraz art. 35 ust. 1 ustawy Prawo oświatowe⁵² (u.p.o.), nauka do 18. roku życia jest obowiązkowa. Z kolei obowiązek szkolny dziecka rozpoczyna się z początkiem roku szkolnego w roku kalendarzowym, w którym dziecko kończy 7 lat, oraz trwa do ukończenia szkoły podstawowej, nie dłużej jednak niż do ukończenia 18. roku życia (art. 35 ust. 2). Bardzo często, głównie ze względów finansowych, dziecko „zmuszone” jest do uczęszczania do szkoły, która znajduje się najbliżej jego domu. Na model edukacji panujący w danej placówce wpływa fakt, że szkoła publiczna z jednej strony podlega pod nadzór pedagogiczny określonego kuratorium, z drugiej zaś, w aspektach finansowych i organizacyjnych, uzależniona jest od decyzji organu prowadzącego, którym najczęściej jest określona gmina bądź powiat. Oba te podmioty w większym bądź mniejszym zakresie mogą zobowiązywać placówki do podejmowania określonych decyzji. Zarówno dzieci, jak i rodzice narażeni są niejednokrotnie na konfrontowanie różnych wizji wychowania, prezentowane przez oba podmioty. Dlatego też niezmiernie istotne jest uświadomienie rodzicom, jakie prawa mają i w jakiej formie winni je realizować.

Dla osób wierzących bardzo ważna pozostaje treść preambuły do ustawy Prawo oświatowe. Zgodnie z jej treścią nauczanie i wychowanie w polskich szkołach winno respektować chrześcijański system wartości, za podstawę przyjmując uniwersalne zasady etyki. Choć dla wielu przedstawicieli doktryny i wymiaru sprawiedliwości uroczysty wstęp nie ma wiążącego charakteru, z całą

⁵² Ustawa z dnia 14.12.2016 r. Prawo oświatowe (Dz.U. z 2021 r., poz. 1082 t.j. ze zm.).

pewnością jednak arenga, bo tak również określa się preambułę, ukazuje adresatom *ratio legis* przyjętych rozwiązań⁵³. Zatem chrześcijanie, których dzieci uczęszczają do polskich szkół, mają prawo domagać się, aby proponowane treści programowe były zgodne z ich przekonaniami. Istniejące rozwiązania zawarte w u.p.o. pozwalają rodzicom na pewne oddziaływanie w kwestiach treści przekazywanych ich dzieciom w danym typie szkoły. Organem reprezentującym interesy ogółu rodziców i opiekunów prawnych w szkołach i placówkach oświatowych jest rada rodziców (art. 83 u.p.o.). Zgodnie ze stanowiskiem WSA w Olsztynie, rady rodziców stanowią wyłącznie wewnętrzne gremium o charakterze opiniodawczo-doradczym, działające w ramach szkoły, które nie mają jednakże charakteru organu administracji publicznej⁵⁴. Fakt ten powoduje, że funkcjonują one jako organy wewnętrzne, a nie organizacje afiliowane przy szkołach czy placówkach. W doktrynie można spotkać się z poglądem, że utrzymywanie formuły organów pomocniczych (wewnętrznych), a nie organizacji społecznych, szkodzi radom rodziców z uwagi na to, że uniemożliwia im szersze rozwinięcie działalności z korzyścią dla szkoły i dla nich samych⁵⁵. Kwestie treści programów nauczania zostały dookreślone w jednym z wyroków Trybunału Konstytucyjnego, który stwierdził, że: „(...) wiedza przekazywana w szkole nie musi (...) być niezgodna z przekonaniami rodziców, ale też konstytucja nie gwarantuje, że wiedza przekazywana w szkole będzie zgodna z przekonaniami rodziców”⁵⁶. Zgodnie z dyspozycją wyrażoną w art. 84 ust. 1 u.p.o. rada rodziców może występować do dyrektora szkoły i innych organów szkoły lub placówki, organu prowadzącego szkołę lub placówkę oraz organu sprawującego nadzór pedagogiczny z wnioskami we wszystkich sprawach szkoły lub placówki.

⁵³ P. Sobczyk, *Aksjologia Konstytucji RP w postulatach Episkopatu Polski*, „Seminare” 2008, Nr 25, s. 160–161.

⁵⁴ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Olsztynie z dnia 20.02.2020 r. (II SAB/OI 94/10 – LEX nr 2784885).

⁵⁵ M. Pilich, *Komentarz do art. 83 u.p.o.*, [w:] (red.) M. Pilich, *Prawo oświatowe. Komentarz*, wyd. III, WKP 2022; <https://sip.lex.pl/#/commentary/587750367/704374/> [dostęp: 11.07.2023].

⁵⁶ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 27.05.2003 r. (OTK-A 2003/5/43).

W jej kompetencjach mieści się m.in. uchwalanie w porozumieniu z radą pedagogiczną programu wychowawczo-profilaktycznego, opiniowanie programu i harmonogramu poprawy efektywności kształcenia lub wychowania, oraz opiniowanie projektu planu finansowego, składanego przez dyrektora szkoły (art. 84 ust. 1 i 2 u.p.o.). Rada rodziców opiniuje również uchwałę rady pedagogicznej dotyczącą wprowadzenia eksperymentu pedagogicznego, który polega na modyfikacji istniejących lub wdrożeniu nowych działań w procesie kształcenia, przy zastosowaniu nowatorskich rozwiązań programowych, organizacyjnych, metodycznych lub wychowawczych (art. 45 u.p.o.).

Istotną rolę w procesie kształtowania postaw życiowych u młodych osób mogą odgrywać organizacje funkcjonujące w szkole. Ustawodawca zastrzega, że nie mogą być to partie polityczne. Dopuszczalne zaś są różnorodne formy stowarzyszeń i innych organizacji, w szczególności harcerskich, których celem statutowym jest działalność wychowawcza albo rozszerzanie i wzbogacanie form działalności dydaktycznej, wychowawczej, opiekuńczej i innowacyjnej. Jednakże podjęcie przez taką organizację działalności w szkole wymaga uzyskania pozytywnej opinii rady szkoły i rady rodziców (art. 86 u.p.o.).

To właśnie działalność różnorodnych organizacji spoza systemu edukacji budzi tak wiele emocji. Samorządy niektórych miast starają się wprowadzać do szkół grupy, które budzą sprzeciw dużej grupy rodziców. Inne znowu wydają uchwały, zabraniające głoszenia w szkołach określonych ideologii, co z kolei spotyka się ze zdecydowanym sprzeciwem wymiaru sprawiedliwości. Polskie sądy konsekwentnie bronią praw osób, które w opozycji do niektórych środowisk chrześcijańskich promują określone wzorce zachowania. W wyroku WSA w Krakowie przywołana została norma zawarta w art. 48 ust. 1, dająca prawo rodzicom do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem. Wychowanie to, jak zauważa WSA, powinno uwzględniać stopień dojrzałości dziecka, a także wolność jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania. Rada Powiatu, wykluczając wstęp do szkół osób, które mogłyby służyć pomocą w procesie wychowawczym zgodnie z przekonaniem części rodziców – naruszyła w stopniu istotnym powyższą

dyspozycję⁵⁷. W podobnym duchu wypowiadały się sądy odnoszące się do stanowiska organów stanowiących samorządu terytorialnego odnośnie ideologii LGBT. Jak zauważa WSA w Lublinie: „(...) Stanowienie strefy wolnej od «ideologii LGBT», przez wykluczenie pewnych treści z programu nauczania wskazuje wyraźnie na wolę ograniczenia tematów do nauki i równocześnie do nauczania, a takie stanowisko jest naruszeniem art. 70 ust. 1 oraz art. 73 Konstytucji RP. Nie pozostaje to w sprzeczności z zasadą konstytucyjną, że rodzice mają prawo do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami (art. 48 ust. 1 Konstytucji RP). Pomiędzy tymi regulacjami nie ma bowiem rzeczywistej sprzeczności (...)»⁵⁸. Inicjatywy ustawodawcze, polegające na tym, aby ostateczna decyzja o tym, czy dana organizacja może nauczać w określonej placówce, była pozostawiona kuratorowi oświaty, nie znalazły uznania u prezydenta i zostały zawetowane⁵⁹. Wspomniana rada szkoły jest organem fakultatywnym, składającym się z: nauczycieli, rodziców i uczniów. Wszyscy przedstawiciele wybierani są spośród ogółu osób przynależnych do danej zbiorowości (art. 80–81 u.p.o.). Z punktu widzenia procesu wychowawczego szczególnie istotne są uprawnienia rady szkoły w zakresie: uchwalania statutu szkoły, wnioskowania do organu sprawującego nadzór pedagogiczny nad szkołą lub placówką, co do zbadania i dokonania oceny działalności szkoły, opiniowania planów pracy szkoły, projektów eksperymentów pedagogicznych oraz innych istotnych dla szkoły spraw. Ponadto rada szkoły z własnej inicjatywy, oceniając sytuację i stan szkoły, może występować do kompetentnych organów w kwestiach organizowania niektórych zajęć (art. 80 ust. 2 u.p.o.).

⁵⁷ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Krakowie z dnia 10.01.2022 r. (III SA/Kr 975/21 – LEX nr 3291841).

⁵⁸ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Lublinie z dnia 06.08.2020 r. (III SA/Lu 7/20 – LEX nr 3055157).

⁵⁹ Oświadczenie Prezydenta RP Andrzeja Dudy; https://twitter.com/i/broadcasts/1BdGYyKnnYoGX?ref_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etwembed%7Ctwterm%5E1603334314653097986%7Ctwtwgr%5E28e48d271b99dc2bd303e511fb266d-232c2388d5%7Ctwcon%5Es1_&ref_url=https%3A%2F%2Fglos.pl%2Fa-jednak-weto-lex-czarnek-2-0-nie-wejdzie-w-zycie-im-mniej-tarc-i-awantur-tym-lepiej [dostęp: 11.01.2023].

Pewnym rozwiązaniem dla rodziców, którzy nie godzą się na treści programowe proponowane przez szkołę, jest możliwość zorganizowania nauczania domowego. Jeżeli jednak rodzice chcą skorzystać z tej możliwości, muszą wiedzieć, że jest to zadanie bardzo trudne i wymagające nie tylko wiedzy z ich strony, ale również istotnych wyrzeczeń finansowych. Obowiązująca ustawa Prawo oświatowe zezwala na zorganizowanie edukacji domowej w sytuacji, gdy dziecko zostało przyjęte do konkretnej placówki (przedszkola, szkoły podstawowej, szkoły ponadpodstawowej). Wówczas dyrektor może w drodze decyzji zezwolić na możliwość odbywania edukacji domowej. Uczeń ma jednak obowiązek uzyskać pozytywne oceny na podstawie rocznych egzaminów klasyfikacyjnych, które odbywają się w jego macierzystej szkole (art. 37 ust. 1 i 4 u.p.o.).

Realizując prawo do wolności religijnej, zarówno rodzice, jak i dzieci mają prawo decydowania o tym, czy będą uczęszczać na zajęcia z religii, czy też nie. Konstytucja przyznaje kościołom i innym związkom wyznaniowym o uregulowanej sytuacji prawnej możliwość zorganizowania lekcji katechezy w publicznych szkołach i przedszkolach (art. 53 ust. 4 Konstytucji). Ponadto w przypadku Kościoła katolickiego dodatkowe gwarancje w tym zakresie zostały zawarte w Konkordacie (art. 12)⁶⁰. Organizacja nauczania katechezy i etyki została uregulowana w ustawie O systemie oświaty (u.s.o.)⁶¹ oraz w wydanym rozporządzeniu wykonawczym⁶² do tego aktu. Zgodnie z art. 12 ust. 1 u.s.o., publiczne przedszkola i szkoły podstawowe organizują naukę religii na życzenie rodziców, publiczne szkoły ponadpodstawowe na życzenie bądź rodziców, bądź samych uczniów; po osiągnięciu pełnoletności o pobieraniu nauki religii decydują uczniowie. Niewątpliwie mankamentem powyższej regulacji jest to, że ani ustawa, ani rozporządzenie dotyczące organizowania i nauczania religii nie dają odpowiedzi, jak postąpić w szkole ponadpodstawowej, kiedy wola rodziców

⁶⁰ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą z dnia 28.07.1993 r. (Dz.U. z 1998 r., Nr 51, poz. 318).

⁶¹ Ustawa z dnia 07.09.1991 r. O systemie oświaty (Dz.U. z 2022 r., poz. 2230 t.j.)

⁶² Rozporządzenie z dnia 14.04.1991 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Dz.U. z 2020 r., poz. 983 t.j.).

i dziecka jest rozbieżna. Wydaje się, że wykładnia systemowa, a zwłaszcza instytucja władzy rodzicielskiej i związany z jej realizacją obowiązek posłuszeństwa dziecka względem rodziców, dają tym ostatnim pierwszeństwo w podejmowaniu decyzji. Nie można jednakże wykluczyć sytuacji, że w ekstremalnych sytuacjach może dojść do rozstrzygnięcia sądu. Ponadto, należy pamiętać o tym, że każdy przypadek winien być rozpatrywany indywidualnie.

Z wolnością religijną realizowaną w procesie wychowania związane są również kwestie opieki zdrowotnej i świadczeń medycznych. Doktryna niektórych związków wyznaniowych wyklucza możliwość stosowania niektórych zabiegów medycznych, np. transfuzji krwi. Problem pojawia się wówczas, gdy rodzice odmawiają swoim dzieciom świadczeń ratujących życie. Należy podkreślić, że zarówno doktryna, jak i orzecznictwo są w tych kwestiach jednomyślne i popierają rozwiązania, które dają lekarzom prawo do wykonywania zabiegów ratujących życie nawet wbrew woli rodziców. Istniejące rozwiązania normatywne w wystarczającym stopniu zabezpieczają zarówno prawo rodziców, jak i dzieci do korzystania z wolności religijnej w procesie wychowania. Poprawy wymaga jednakże egzekwowanie posiadanych uprawnień ze strony samych zainteresowanych, jak również podmiotów stosujących prawo.

3. Podsumowanie

Podsumowując ustalenia poczynione w niniejszym opracowaniu, można sformułować następujące wnioski:

1. Kryzys, który w XXI w. dotyka rodzinę, nie pozostaje bez wpływu na relacje rodzic– dziecko.
2. Do czynników wpływających na panującą sytuację można zaliczyć: wychowanie dzieci poza tradycyjną rodziną, rozwody, karierę rodziców, wpływ internetu.
3. Szkoła winna spełniać pomocniczą rolę w wychowaniu dziecka, a nie brać na siebie „ciężar” zastępowania rodziców nawet wbrew ich woli.

4. System edukacji winien być tak ukształtowany, aby rola rodziców nie sprowadzała się do wyrażania opinii, ale by mieli oni większy wpływ na treści, które przekazywane są młodemu pokoleniu.
5. Dokumenty przyjęte przez świeckiego prawodawcę korelują w większym bądź mniejszym stopniu ze wskazaniami zawartymi w Karcie Praw Rodziny, proklamowanej przez Stolicę Apostolską.
6. Przy obecnym kształcie regulacji konstytucyjnej nie może dojść do sytuacji, by możliwa była legalizacja małżeństw jedнопłciowych. Ewentualny zamiar ustawodawcy musiałaby poprzedzić zmiana obowiązujących przepisów.
7. W prawie polskim nie funkcjonuje legalna definicja rodziny. Można za to spotkać się ze wskazaniem podmiotów, które wchodzi w jej skład.
8. Regulacje konstytucyjne dotyczące modelu wychowania są zgodne ze standardami prawa międzynarodowego, które obowiązują w naszym kraju bądź stanowią jedynie punkt odniesienia dla polskiego prawodawcy.
9. W świetle opinii TK wychowanie jest kategorią praw rodzicielskich. W zakresie tej powinności mieści się nie tylko prawo do pieczy nad osobą dziecka, ale również prawo do pieczy nad jego majątkiem oraz prawo do jego reprezentacji.
10. Państwo winno szanować przekonania rodziców bez względu na to, czy są to przekonania religijne, światopoglądowe czy filozoficzne, poprzez cały okres kształcenia dzieci. Obowiązek ten jest szeroki i ma zastosowanie nie tylko do zawartości programów kształcenia, ale także do sprawowania wszystkich jego funkcji
11. Wspólnym mianownikiem regulacji odnoszących się do praw i wolności dziecka jest zobowiązanie podmiotów mających wpływ na jego losy do poszanowania jego odrębności, indywidualności i przekonań.
12. Sposób wychowania dziecka ściśle skorelowany jest ze sposobem sprawowania władzy rodzicielskiej.
13. Zakres obowiązków wychowawczych nałożonych na rodziców nie ma charakteru bezwzględnego. Rodzice nie mogą jednakże

zignorować woli dziecka i powinni przynajmniej wysłuchać jego zdania.

14. Na model edukacji panujący w danej placówce wpływa to, że szkoła publiczna z jednej strony podlega pod nadzór pedagogiczny określonego kuratorium, z drugiej zaś w aspektach finansowych i organizacyjnych uzależniona jest od decyzji organu prowadzącego, którym najczęściej jest określona gmina bądź powiat.
15. Chrześcijanie, których dzieci uczęszczają do polskich szkół, mają prawo domagać się, aby proponowane treści programowe były zgodne z ich przekonaniami.
16. Zgodnie ze stanowiskiem Trybunału Konstytucyjnego wiedza przekazywana w szkole nie musi być niezgodna z przekonaniami rodziców, ale też konstytucja nie gwarantuje, że wiedza przekazywana w szkole będzie zgodna z przekonaniami rodziców
17. Istotną rolę w procesie kształtowania postaw życiowych u młodych osób mogą odgrywać organizacje funkcjonujące w danej szkole.
18. Mankamentem regulacji dotyczącej organizowania i nauczania jest to, że ani ustawa O systemie oświaty, ani wydane na jej podstawie rozporządzenie, nie daje odpowiedzi, jak postąpić w szkole ponadpodstawowej, kiedy wola rodziców i dziecka jest rozbieżna.
19. Istniejące rozwiązania normatywne w wystarczającym stopniu zabezpieczają zarówno prawo rodziców, jak i dzieci do korzystania z wolności religijnej w procesie wychowania. Poprawy wymaga jednakże egzekwowanie posiadanych uprawnień ze strony samych zainteresowanych, jak również podmiotów stosujących prawo

Zakończenie

Potrzeba manifestowania swoich przekonań stanowi dla ludzi religijnych jedną z podstawowych wartości, których urzeczywistnianie decyduje o jakości życia. Religia nie może być postrzegana wyłącznie w kategoriach indywidualnego uprawnienia, które każda jednostka może realizować wyłącznie w zaciszu własnego domu. Niestety dla wielu podmiotów prawa ludzi wierzących nie mają żadnej wartości, a marginalizacja pierwiastków religijnych w przestrzeni publicznej jest czymś naturalnym. Pierwotny charakter wolności religijnych w stosunku do innych praw przysługujących jednostce sprawia, że istnieje potrzeba podjęcia zdecydowanych działań, mających na celu ochronę wartości, jakie niesie ze sobą wiara.

Badania prowadzone w niniejszym opracowaniu pozwalają na sformułowanie wniosków, które mogą posłużyć do dalszych naukowych eksploracji nad zagadnieniem roli religii w przestrzeni publicznej. W świetle poczynionych ustaleń, człowiek jest z natury istotą religijną, a sama religia jawi się jako naturalne zjawisko, zakorzenione w tym, jak jednostka postrzega i doświadcza otaczającą ją rzeczywistość. Prawo do kultywowania symboli religijnych stanowi składnik kultury powszechnej i zbiorowe uprawnienie narodu. Błędnie uważa się w związku z tym, że istnieje prawo człowieka do usuwania symboli religijnych z przestrzeni publicznej. Same elementy konfesyjne należy traktować jako określoną formę uzewnętrzniania przekonań religijnych. Może ona przybierać bierny charakter, a więc nieoddziałujący w sposób dynamiczny na przestrzeń publiczną, albo czynny, czyli aktywny wobec innych podmiotów w sferze publicznej. Zjawisko „ekskulturacji religii” prowadzi do przekształcenia indywidualnej wolności religijnej w fałszywe prawo do publicznej świeckości lub publicznego agnostycyzmu. Na przykładzie sytuacji panującej w USA ukazano

zaś, że istnieje tendencja do podkreślania prymatu negatywnego wymiaru wolności religijnej.

Spółeczeństwa zachodnie propagują zasadę równości wszystkich idei. Ten swoisty relatywizm wartości sprawia, że dawne powiązanie między tolerancją a osądem wygasa we współczesnych społeczeństwach. Dominuje zaś obsesja nieoceniaania idei pod względem ich uniwersalnych wartości. Każde prawo, wywierające nieracjonalny wpływ na komunikację religijną, negatywnie oddziałuje na swobody obywatelskie, które stanowią o istocie prawdziwie tolerancyjnego społeczeństwa.

Często zapomina się, że wolność religijna stanowi obszar ochrony prawnej na podstawie krajowych i międzynarodowych standardów ochrony praw człowieka. Do zakresu owego uprawnienia należy również kwestia zakazu dyskryminacji ze względu na religię i przekonania. Standardy w zakresie wolności religii – a więc wzorce normatywne zachowań i obowiązków państw – są wyznaczane zarówno przez treść norm prawa międzynarodowego, jak i orzecznictwo organów kontrolnych, powołanych do monitorowania działań państw, a niekiedy także do rozstrzygania sporów pomiędzy jednostkami a władzą publiczną. Porównanie standardu wolności religii w systemie uniwersalnym i europejskim prowadzi do wniosku, że w warstwie konceptualnej i traktatowej są to standardy tożsame, natomiast różnice uwidaczniają się w warstwie implementacyjnej (kontrolnej) oraz w odniesieniu do akcentów przywiązywanych w danym systemie do istniejących zagrożeń. Dostrzega się jednakże konieczność doprecyzowania pewnych kwestii szczegółowych. Takim zagadnieniem, które zasługuje na „normatywizację” w krajowym i międzynarodowym porządku prawnym jest instytucja sprzeciwu sumienia.

Pomimo istniejących gwarancji normatywnych, mamy do czynienia z procesem wzrastającej wrogości wobec religii, która przejawia się w traktowaniu jej jako negatywnego i szkodliwego zjawiska. Wrogość ta wynika z ofensywy radykalnego sekularyzmu, opierającego się na materializmie i w nowy sposób dąży do narzucenia swej idei jako jedynie słusznej i „nowoczesnej”. To już nie jest jak dawniej spór z religią na argumenty, ale socjotechniczne próby ograniczania jej wpływu. Problem naruszenia

prawa do wolności religii lub światopoglądu oraz prześladowań opartych na religii lub światopoglądzie nie jest nowy, jednakże nadal pozostaje zaniedbany zarówno na poziomie krajowym, jak i międzynarodowym.

Postępująca dyskryminacja i ograniczanie wolności chrześcijan może stanowić przesłankę do systemowych i wielowymiarowych prześladowań. Negatywne podejście do religii nie jest wynikiem błędnych rozwiązań na poziomie formalnych regulacji, ale występują innego rodzaju ograniczenia. Można je zidentyfikować jako tzw. ograniczenia materialne, będące konsekwencją działań lub zaniechań państwa lub innych podmiotów społecznych, które nakładają na osoby będące ofiarami tych ograniczeń znaczne obciążenia i sprawiają, że przywrócenie pełnego korzystania z tego prawa wymaga od zainteresowanych podejmowania nieproporcjonalnych wysiłków. Ograniczenia materialne wywierają znaczną presję na osoby wierzące, w odniesieniu do wyborów związanych z ich indywidualną tożsamością religijną lub moralną, zwłaszcza gdy wyraża się ona w konkretnych działaniach w życiu codziennym, które wykraczają poza tradycyjne przejawy religijności, takie jak kult czy modlitwa.

Nie można również zapominać, że wolność religii lub przekonań jako prawo uniwersalne nie jest prawem absolutnym ani też odizolowanym od innych praw i wolności, lecz pozostaje z nimi we wzajemnej relacji. W związku z tym wolność uzewnętrzniania religii lub przekonań może podlegać określonym ograniczeniom ze względu na konieczność ochrony innych dóbr lub praw. Ograniczenia wolności religijnej nie mogą jednak opierać się na dobrowolności, uprzedzeniach czy nawet hierarchii praw.

Negacja pierwiastków religijnych występuje w szerokich sferach życia społecznego i może przybierać różnorodne formy. Niewątpliwie jedną z nich jest zbyt kazuistyczne podejście do rejestracji członkostwa i obejmowania kierowniczych stanowisk w kościołach i innych związkach wyznaniowych. Zjawisko to stanowi przykład niedopuszczalnej ingerencji władz państwowych w autonomię prawną kościołów i innych związków wyznaniowych w zakresie samoorganizacji, swobodnego wykonywania władzy jurysdykcyjnej

oraz zarządzania swoimi sprawami, a także ustanawiania, kształcenia i zatrudniania duchownych.

Niedociągnięcia legislacyjne występują również w odniesieniu do uprawnień religijnych więźniów, zagwarantowanych m.in. w przepisach kodeksu karnego wykonawczego. Dostrzega się tu bowiem zjawisko nieodpowiedniej implementacji do krajowego porządku prawnego przyjętych standardów prawa międzynarodowego. Problemy w odpowiednim egzekwowaniu przysługujących uprawnień w zakresie wolności religijnej występują również na płaszczyźnie relacji rodzic–dziecko oraz w szeroko pojętej działalności edukacyjnej. W tych obszarach, problemem nie są nieodpowiednie rozwiązania prawne, ale raczej brak należytego egzekwowania przysługujących gwarancji przez podmioty stosujące prawo.

Bibliografia t. 1 i t. 2

- Afary J., Anderson K.B., *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, Chicago (IL) 2005.
- Ahdar R.T., *Religious Vilification: Confused Policy, Unsound Principle and Unfortunate Law*, „The University of Queensland Law Journal” 2007, Nr 26.
- Albanese C.L., *America: Religions and Religion*, Belmont (CA), 1992.
- Alicino F., *Can Militant Atheism Shape the Legal System?*, „Boundaries of Religious Freedom: Regulating Religion in Diverse Societies” 2022.
- Alvear J., *Libertad moderna de conciencia y de religión*, Madryt 2013.
- Amar A.R. *Karta Praw jako Konstytucja*, „Yale Law Journal” 1990–1991, Nr 100.
- Anger and Threats as Antiriot Student Societies Mushroom at Universities across UK in Independent, <https://www.independent.co.uk/news/education/education-news/abortion-pro-life-choice-studentsocieties-universities-free-speech-a9160671.html> [dostęp: 07.07.2022].
- APPG ForB, „Nigeria: odkryte ludobójstwo?” (2020). Dostępne na stronie: <https://appgfreedomofreligionorbelief.org/nigeria-unfolding-genocide-new-appg-report-launched/>. BBC, „Liczba ofiar śmiertelnych w ataku na kościół w Owo wynosi obecnie 40 – Odogoment” BBC News (08.08.2022). Dostępne na stronie: <https://www.bbc.com/pidgin/articles/czkm0nj7728o>.
- Arias J., *W końcu, gdzie i kiedy narodził się Jezus? Boże Narodzenie jest piękną i delikatną legendą, ponieważ Jezus nie urodził się 24 grudnia, ani w Betlejem, ani w żłobie*, „El Pais” 24.12.2018 r.
- Aroney N., *The Constitutional (In)Validity of Religious Vilification Laws: Implications for their Interpretation*, „Federal Law Review” 2006, Nr 34.
- Asad T., *Formations of the Secular Christianity, Islam, Modernity*, Stanford 2003.
- Badowska-Hodyr M., *Duszpasterstwo więzienne w polskiej i szwedzkiej rzeczywistości penitencjarnej*, [w:] (red.) J. Świtka, M. Kuć, *Duszpasterstwo więzienne w pracy penitencjarnej*, Lublin 2007.
- Bar W., *Prawo wyznań religijnych do posiadania własnych i korzystania z publicznych środków przekazu*, [w:] (red.) H. Misztal, P. Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, Lublin 2003, s. 373–374.

- Barrett J.L. Lanman J., *The Science of Religious Beliefs*, „Religion” 2008, Nr 38.
- Barrett J.L., *The Relative Unnaturalness of Atheism: On Why Geertz and Markusson Are Both Right and Wrong*, „Religion” 2010, Nr 40.
- Baumann J., Finnbogason D., Svensson I., *Retuszowanie mediacji: rozwiązywanie konfliktów religijnych*, „Policy Perspectives” 2018, Nr 6.
- BBC Northern Ireland launched biased program on gay conversion therapy, <https://www.intoleranceagainstchristians.eu/index.php?id=12&case=4196>; *BBC uses biased LGBT expert who distorts evidence*, BBC uses biased LGBT expert who distorts evidence – Christian Concern [dostęp: 08.07.2022].
- Bell D., *The Return of the Sacred? The Argument on the Future of Religion*, „British Journal of Sociology” 1977, Nr 4.
- Bendle M.F., *9/11 and the Intelligentsia, Ten Years On*, „Quadrant” 2011, Nr 55(9).
- Benedykt XVI, *Wolność religijna drogą do pokoju*, Orędzie na obchody Światowego Dnia Pokoju, 01.01.2011 roku. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html [dostęp: 22.12.2022].
- Benítez O.S., *Symbolle religijne w przestrzeni publicznej*, [w:] (red.) M. Revenga Sánchez, G. Ruiz-Rico i J.J. Ruiz Ruiz, *Symbolle religijne w przestrzeni publicznej*, Madryt 2011.
- Benson I.T., Veness T., *Canadian Hate Speech Law* [w:] *Freedom of Speech: A Comparative Perspective*, (red.) G. Blicharz, Warszawa 2019.
- Berger P., *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Kraków 1997.
- Bielawski K., *Zagłada cmentarzy żydowskich*, Warszawa 2020.
- Bielecki M., *Ewolucja wolności religijnej dziecka w latach 1989–2009*, [w:] (red.) D. Walencik, *Prawo wyznaniowe w Polsce. Analizy-dyskusje-postulaty*, Katowice–Bielsko-Biała 2009.
- Bielecki M. Hasło: „wolność religijna” [w:] (red.) A. Mezglewski, *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, Warszawa 2014.
- Bielecki M., *Odmowa pełnienia służby wojskowej przez Świadków Jehowy jako realizacja klauzuli sumienia. Uwarunkowania prawno-historyczne*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2016, Nr 19.
- Bielecki M., *Conscience Claus and Conscientious Objection in Medical Practice Against the Legal Situation of Representatives of the Other Professions*, [w:] (red.) G. Blicharz, *Freedom of Conscience A Comparative Law Perspective*, Warszawa 2019, s. 120, 124.
- Bielecki M., *Ochrona rodziny i życia rodzinnego w kontekście wychowania zgodnie z przekonaniami rodziców*, Warszawa 2020; https://iws.gov.pl/wp-content/uploads/2020/11/IWS_Bielecki-M._Ochrona-rodziny-i-%C5%BCycia-rodzinnego-w-kontek%C5%9BCie-wychowywania-zgodnie-z-przekonaniami-rodzic%C3%B3w.pdf [dostęp: 07.01.2023].

- Bielecki M., *Wolność religijna w zakresie sprawowania władzy rodzicielskiej na przykładzie organizowania zajęć z religii i etyki*, [w:] *Prawna ochrona wolności sumienia i religii. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, (red.) P. Sobczyk, Warszawa 2020.
- Bielefeldt H., *Eliminacja wszelkich form nietolerancji religijnej*, 02.08.2016, A/71/269, 40.
- Bielefeldt H., *Limiting Permissible Limitations: How to Preserve the Substance of Religious Freedom*, „Religion & Human Rights” 2020, Nr 1–2(15).
- Blankholm J., *Feeling out alternatives within secularity*, „Religion” 2021, Nr 4(51).
- Bloom P., *Religion Is Natural*, „Developmental Science” 2007, Nr 10,
- Böckenförde E.W., *Powstanie państwa jako proces świeckości, Laicyzacja i utopia. Studia Ebracher, Ernst Forsthoff na 65. urodziny*, Stuttgart 1967.
- Bodakowski J., *Salafici – islamskie zagrożenie dla całego świata*, Salafici – islamskie zagrożenie dla całego świata | FronDa.pl [dostęp: 08.06.2022].
- Borecki P., *Glosa do wyroku Sądu Najwyższego z 15 września 2017 r. (III CSK 241/16) – przyjęcie w poczet członków gminy wyznaniowej żydowskiej*, „Radca Prawny” 2018, Nr 1.
- Borecki P., *W sprawie autonomii i niezależności związku wyznaniowego – uwagi na tle postanowienia Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z 12.05.2016 r., IV CSK 529/15*, „Polski Proces Cywilny” 2018, Nr 1.
- Borecki P., *Ustawa z 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej w świetle Konstytucji RP z 1997 r.*, „Zeszyty Prawnicze” 2022, Nr 3.
- Borecki P., *Zasada współdziałania państwa ze związkami wyznaniowymi i jej wyraz we współczesnym konstytucjonalizmie europejskim*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2022, Nr 7–8.
- Borghesi M., *Secularización y nihilismo. Cristianismo y cultura contemporánea*, Madryt 2007.
- Bosek L., *Prawo osobiste do odmowy działania sprzecznego z własnym sumieniem na przykładzie lekarza*, „Forum Prawnicze” 2014, Nr 1.
- Bosek L., *Problem zakresowej niekonstytucyjności art. 39 ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentystry*, [w:] (red.) P. Stanisławski, J. Pawlikowski, M. Ordon, *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, Lublin 2014.
- Bosek L., *Komentarz do art. 53 Konstytucji RP*, [w:] (red.) M. Safjan, L. Bosek, *Konstytucja RP. Tom 1. Komentarz do art. 1–86*, Warszawa 2016.
- Boyce P., *Magna Carta and the Parliament*, „The Western Australian Jurist” 2015, Nr 7.
- Boże Narodzenie: Gdzie i kiedy narodził się Jezus? | międzynarodowe KRAJ (elpais.com) [dostęp: 18.06.2022].

- Brady K., *The Distinctiveness of Religion in American Law*, Cambridge 2015.
- Bruckner P., *The Tyranny of Guilt: An Essay on Western Masochism*, Princeton (NJ) 2012.
- Brynat P.E., Coleman A.M., *Psychologia rozwojowa*, Poznań 1997.
- Brzozowski W., *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia...*, s. 27 i powołany tam M. Skwarzyński. *Orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w zakresie klauzuli sumienia*, [w:] (red.) P. Stanisław, A.M. Abramowicz, M. Czelný, M. Ordon, M. Zawisław, *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii*, Lublin 2015.
- Brzozowski W., *Orzeczenie: Eweida i inni v. Wielka Brytania*, dostępne w dniu 1 września 2016 r. [w:] <http://prawaczlowieka.edu.pl/index.php?orzeczenie=8d8ebea7b076c177ecd21e2d0d7e52fa74c48f3c-b0>.
- Brzozowski W., *Członkostwo w związku wyznaniowym. Glosa do wyroku SN z dnia 15 września 2017 r., III CSK 241/16*, „Przegląd Sądowy” 2018, Nr 4.
- Burgoński P., *Modele relacji między religią i polityką*, [w:] (red.) P. Burgoński, M. Gierycz, *Religia i polityka. Zarys problematyki*, Warszawa 2014.
- Cabrera Bosch I., *La libertad religiosa*, „Derechos y Constitucion” 1999, Nr 34.
- Cañamares Arribas S., *Nowe kierunki rozwoju symboliki religijnej*, „Rewizja Generalna Prawa Kanonicznego i Prawa Kościelnego” 2010, Nr 24.
- Carle R., *When Government Keeps Teens from Seeing the Therapist*, Public Discourse, 14.11.2013 r., <https://www.thepublicdiscourse.com/2013/11/11181/> [dostęp: 14.01.2023].
- Carson D. A., *The Intolerance of Tolerance*, Grand Rapids (MI) 2012.
- Cavanaugh W.T., *El mito de la violencia religiosa. Ideología secular y raíces del conflicto modern*, Granada 2010.
- Chafuen A., *John Locke: A Religious Champion of Freedom*, „American Conservative Union” 2010, 30.07; dostęp: <http://www.chafuen.com/home/locke-and-christianity-2>
- Chung F., *Andrew Thorburn says ousting as Essendon CEO over Christian faith dangerous*, „Fox Sports” 2022.
- Church staff in Cheshire psychically assaulted*, Case details (intolerance-againstchristians.eu) [dostęp: 20.07.2022].
- Ciechanowicz A., *Europejczycy coraz częściej się rozwodzą. Polska w połowie stawki*, <https://www.bankier.pl/wiadomosc/Europejczycy-co-raz-czesciej-sie-rozwodza-Polska-w-polowie-stawki-8111659.html> [dostęp: 06.01.2023].
- Clark D., Drag M., *A brief etymology of so-called „cancel culture”*, „Communication and the Public” 2020, Nr 3–4.
- Complak K., *Uwagi o godności człowieka oraz jej ochrona w świetle nowej konstytucji*, „Przegląd Sejmowy” 1998, Nr 5.

- Contreras F.L., *Obecność krzyża w aulach w odniesieniu do prawa do edukacji i wolności religijnej w edukacji publicznej*, „Rewizja Prawa Wspólnot Europejskich” 2010, Nr 35.
- Countryside Alliance, *Annual report into crimes on churches and religious buildings in the UK 2019-20*, <https://www.countryside-alliance.org/news/special-report-into-crimes-against-churches-and-religious-buildings-in-the-uk-2019-20> [dostęp: 20.07.2022].
- Crawford A., *Ujawniono: ‘niepokojące dowody’ dotyczące nowej kampanii ludobójczej na chrześcijańskiej mniejszości Kachin w Birmie*, Sky News (05.06.2018). Dostępne pod adresem: <https://news.sky.com/story/uncovered-worrying-evidence-of-new-genocidal-campaign-in-myanmar-11395173>.
- Cztery młode kobiety podpaliły kościół*, Cztery młode dziewczyny bezczeszczą kościół; La Felguera i podpalają ołtarz – La Nueva España (lne.es) [dostęp: 19.06.2022].
- Danchin P.G., *Podęjrane symbole: Pluralizm wartości jako teoria wolności religijnej w prawie międzynarodowym*, „The Yale Journal of International Law” 2008, Nr 33(1).
- Davis D.H., *Editorial. A Commentary on the Supreme Court’s „Equal Treatment” Doctrine as the New Constitutional Paradigm for Protecting Religious Liberty*, „Journal of Church and State” 2004, No. 4, Vol. 46.
- Davis S.M., *Louis XIV and the Revocation of the Edict of Nantes*, „World History Encyclopedia” 26.07.2022; dostęp: <https://www.worldhistory.org/article/2046/louis-xiv-and-the-revocation-of-the-edict-of-nante/>
- Deagon A., *Equal Voice Liberalism and Free Public Religion: Some Legal Implications*, Sydney 2019.
- DeGirolami M., *Substantial Burdens Imply Central Beliefs*, [w:] *University of Illinois Law Review Online*, 2016.
- Departament Stanu USA, Sekretarz Antony J. Blinken w sprawie ludobójstwa i zbrodni przeciwko ludzkości w Birmie, 21.03.2022 roku. Dostępne na stronie: <https://www.state.gov/secretary-antony-j-blinken-at-the-united-states-holocaust-memorial-museum/>
- Drozd A., *Stosowanie praw człowieka wobec różnic językowych tych samych tekstów normatywnych w różnych wersjach językowych*, [w:] (red.) E. Krzysztofik, *Unijny system ochrony praw człowieka wobec współczesnych wyzwań*, Bruksela, Parlament Europejski 2022.
- Duda M., *Przestępstwa z nienawiści. Studium prawnokarne i kryminologiczne*, Olsztyn 2016.
- Dudek D., *Konstytucyjna wolność człowieka a tymczasowe aresztowanie*, Lublin 1999.
- Duffar J., *Commentaire art. II – 70*, [w:] *Traité établissant une Constitution pour l’Europe*, [w:] (red.) L. Burgorgue-Larsen, A. Levade, F. Picod, *Commentaire article par article. Partie II, La Charte des droits fondamentaux de l’Union*, Bruksela 2005.

- Dullo E., *On two modalities of our secularity: anthropology's immanent frames*, „Religion” 2021, Nr 4(51).
- Durie M., *The Third Choice: Islam, Dhimmitude and Freedom*, Melbourne 2010.
- Durie M., *Counting the cost of being a 'public' Christian*, „The Spectator Australia” 06.10.2022, dostęp: <https://www.spectator.com.au/2022/10/counting-the-cost-of-being-a-public-christian/>
- Dworkin R., *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate*, Princeton 2006.
- Dworkin R., *Religion without God*, Harvard 2013.
- Eidsmoe J., *Operation Josiah: Rediscovering the Biblical Roots*, [w:] (red.) H. Wayne House, *The Christian and American Law: Christianity's Impact on America's Founding Documents and Future Direction*, Grand Rapids (MI) 1998.
- Ellison Ch., *Religious Involvement and Subjective Well-Being*, „Journal of Health and Social Behavior” 1991, Nr 32(1).
- Esbeck C.H., *The Application of RFRA to Override Employment Nondiscrimination Clauses Embedded in Federal Social Services Programs*, „Engage” 2008, Nr 9(2).
- Evans C., *Limitations on Manifestations of Religion or Belief*, [w:] *Freedom of Religion under the European Convention on Human Rights*, Oxford 2001.
- Evans M.D., *The Evolution of Religious Freedom in International Law: Present State and Perspectives*, [w:] (red.) J-F. Flauss, *International Protection of Religious Freedom, Publications de l'institut international des droit de l'homme*, Bruksela 2002.
- Evans M., *Advancing Freedom of Religion or Belief: Agendas for Change*, „Oxford Journal of Law and Religion” 2012, Nr 1.
- Falski J., *Francuski zakaz noszenia symboli religijnych w szkołach publicznych przed ETPC. Kontrowersje, uwagi, oceny*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2011, Nr 14.
- Falski J., *Wokół zakazu symboli religijnych we francuskiej szkole publicznej*, „Państwo i Prawo” 2011, Nr 12.
- Farr T., *Is Religious Freedom Necessary for Other Freedoms to Flourish?*, Berkley Center for Religion, Peace, and World Affairs, 07.08.2012, <https://berkeleycenter.georgetown.edu/essays/is-religious-freedom-necessary-for-other-freedoms-to-flourish> [dostęp: 30.12.2022].
- Ferri M., *How to Strengthen Protection of (Religious) Minorities and Cultural Diversity under EU Law*, [w:] *Some Lessons from Human Rights Protection System*, „Religions” 2021, Nr 12.
- Fink-Finowicki T., *Misja więzienna – doświadczenia*, Kalisz 2000.
- Finnis J., *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, tłum. K. Lossman, Warszawa 2001.

- Finnis J., *Tworzenie prawa przez sądy a „żywa” instrumentalizacja ETPCz*, [w:] N.W. Barber, R. Ekins i P. Yowell, *Lord Sumption i granice prawa*, Oxford 2016.
- Florczak-Wątor M., *Komentarz do art. 48 Konstytucji RP*, [w:] (red.) P. Tuleja, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, WKP 2019.
- Florczak-Wątor M. [w:] (red.) P. Tuleja, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. II, LEX/el. 2021, art. 48.
- Forrester J., Finlay L., Zimmermann A., *No Offence Intended: Why 18C is Wrong*, Redland Bay (QLD), Connor Court Publishing 2016.
- Forsyth R., *A Test of Maturity: The Liberal Case for Action on Religious Freedom*, „The Centre for Independent Studies – Policy Paper” 2018.
- Foster N., *Religious Free Speech After Ruddock: Implications for Blasphemy and Religious Vilification Law*, referat wygłoszony podczas konferencji: Religious Freedom After Ruddock 6 April 2019, St Lucia (QLD): University of Queensland 2019.
- Foucault M., *Nietzsche, Genealogy, History*, [w:] *The Foucault Reader*, (red.) Paul Rabinow, Pantheon, Nowy Jork (NY) 1987.
- Franck M., *Introduction. Religious Freedom, Same-Sex Marriage, and the Dignity of the Human Person*, [w:] *Religious Freedom and Gay Rights: Emerging Conflicts in the United States and Europe*, Oxford 2016.
- Furedi F., *On Tolerance*, „Policy” 2012, Nr 28.
- Gallagher I., *Christian prison chaplain who revealed his Bible meetings were hijacked by Islamic extremists is taking legal action after being punished for whistleblowing*, <https://www.dailymail.co.uk/news/article-9130499/Prison-chaplain-takes-legal-action-punished-whistleblowing.html>? [dostęp: 18.07.2022].
- Geertz A.W., Markússon G.I., *Religion Is Natural, Atheism Is Not: On Why Everybody Is Both Right and Wrong*, „Religion” 2010, Nr 40.
- Girin D.S., *Islamic Religious Education in France*, [w:] L. Franken, B. Gent, *Islamic Religious Education in Europe. A Comparative Study*, Londyn 2021.
- Glendon M.A., *Rozmowa o prawach. Zubożenie dyskursu politycznego*, Nowy Jork 1991.
- Gliszyńska-Grabis A., *Komentarz do art. 19*, [w:] (red.) R. Wieruszewski, *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich (osobistych) i Politycznych*, Warszawa 2012.
- González F., Ángel M., *Aspectos Constitucionales de la nueva ley de OPAS*, „Revista Chilena del Derecho” 2002, Nr 3(29).
- Gómez Montoro Á.J., *Uzasadniony interes prawodawcy, aby powrócić do sprawy*, „Pytania Konstytucyjne” 2003, Nr 9.
- Grim B., *Religious Freedom: Good for What Ails Us?*, „The Review of Faith & International Affairs” 2008, Nr 6(2).

- Grim B., *Religion, Law and Social Conflict in the 21st Century: Findings from Sociological Research*, „Oxford Journal of Law and Religion” 2012, Nr 1.
- Grim B., Clark G., Snyder R., *Is Religious Freedom Good for Business?*, „Interdisciplinary Journal of Research on Religion” 2014, Nr 10. https://www.religjournal.com/articles/article_view.php?id=85 [dostęp: 20.12.2022].
- Grim B., Connor p., *Changing Religion, Changing Economies: Future Global Religious and Economic Growth*. Badanie przeprowadzone dla Global Agenda Council on the Role of Faith, 21.10.2015, <https://religiousfreedomandbusiness.org/wp-content/uploads/2015/10/Changing-religion-Changing-economies-Religious-Freedom-Business-Foundation-October-21-2015.pdf> [dostęp: 20.12.2022].
- Grim B.J., Clark G., Snyder E., *Czy wolność religijna jest dobra dla biznesu?*, „Interdisciplinary Journal for Research on Religion” 2014, Nr 10.
- Grim B.J., Finke R., *Cena odmowy wolności – prześladowania religijne i konflikty w dwudziestym pierwszym wieku*, Cambridge 2010.
- Grimmitt M., *Religious education and the ideology of pluralism*, „British Journal of Religious Education” 1994, Nr 3(16).
- Gunatilleke G., *Criteria and Constraints: the Human Rights Committee’s Test on Limiting the Freedom of Religion or Belief*, „Religion and Human Rights” 2020, Vol. 15.
- Gunn T.J., *Permissible Limitations on the Freedom of Religion or Belief*, [w:] (red.) J. Witte Jr, M.Ch. Green, *Religion and Human Rights: An Introduction*, Oxford 2011.
- Hafner-Burton E.M., *Przekształcanie praw człowieka w rzeczywistość*, Princeton 2013.
- Hambura S., Muszyński M., *Karta Praw Podstawowych z komentarzem*, Bielsko-Biała 2001.
- Hare I., *Crosses, Crescents and Sacred Cows: Criminalising Incitement to Religious Hatred*, „Public Law” 2006.
- Harper K., *Christianity and the Roots of Human Dignity in Late Antiquity*, [w:] (red.) T. Shah, A. Hertzke, *Christianity and Freedom: Volume I, Historical Perspectives*, Cambridge 2016.
- Harrison J., *Truth, Civility, and Religious Battlegrounds: The Context Between Religious Vilification Laws and Freedom of Expression*, „Auckland University Law Review” 2006, Nr 12.
- Hertzke A.D., *Freeing God’s Children: The Unlikely Alliance for Global Human Rights*, Lanham (MD) 2004.
- Hesse K., *Podstawowe cechy prawa konstytucyjnego Republiki Federalnej Niemiec*, Heidelberg 1999.
- Heyman S.J., *The Light of Nature: John Locke, Natural Rights, and the Origins of American Religious Liberty*, „Marquette Law Review” 2018, Nr 101(3).

- Hodge D., *Spiritual microaggressions: Understanding the subtle messages that foster religious discrimination*, „Journal of Ethnic and Cultural Diversity in Social Work” 2020, Nr 29.
- Hodge J.G., *Respecting Religious Freedoms and Protecting the Public's Health*, „Public Health Reports” 2015, Nr 130(5).
- Hołda Z. [w:] *Prawa Człowieka, Zarys wykładu*, (red.) Z. Hołda, D. Ostrowska, J. Hołda, J.A. Rybczyńska, Warszawa 2014.
- Homo Religiosus?*, [w:] (red.) T. Shah, J. Friedman, *Exploring the Roots of Religion and Religious Freedom in Human Experience*, Cambridge 2018.
- Honisz H., *Wyciągnijmy wnioski z czeskiej laicyzacji; Czy wiara w Boga jest konieczna dla dobrych wartości? Globalne badanie na temat religii i moralności* | Centrum Badawcze Pew (pewresearch.org) [dostęp: 22.06.2022].
- HRW, „Afganistan: Grupa ISIS celuje w mniejszości religijne”. Dostępne na stronie: <https://www.hrw.org/news/2022/09/06/afghanistan-isis-group-targets-religious-minorities>.
- Hucał M., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, Warszawa 2012.
- Huitson J., *Premier Daniel Andrews hits back after being labelled an 'overlord' by Opposition Leader Matthew Guy over Essendon saga*, SkyNews 2022.
- Ignasiak J., *Problematyka prześladowania chrześcijan na przykładzie Iranu, Indii i Białorusi*, [w:] (red.) S.L. Stadniczeńko, S. Rabiej, *Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, Opole 2012.
- Ingram A., *Polityczna teoria praw*, Oxford 1994.
- Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2021*, Warszawa 2022.
- Jak możesz mieć tak mało wstydu?*, Żywe Betlejem z „Viva la vida” wyzwala kontrowersje: „Jak możesz mieć tak mało wstydu?” (abc.es) [dostęp: 18.06.2022].
- Jamar S.D., *A Social Justice Perspective on the Role of Copyright in Realizing International Human Rights*, „Pacific McGeorge Global Business & Development Law Journal”, Nr 2012.3.
- Jan Paweł II, *Moralna struktura wolności podstawą nowej kultury wolności*, „ETHOS” 1999, Nr 1–2.
- Jankowska R., *Islam w przestrzeni publicznej laickiej Francji*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K, Politologia” 2018, Nr 25, doi:10.17951/k.2018.25.1.89.
- Jasudowicz T., *Wolność religijna. Wybór materiałów. Dokumenty. Orzecznictwo*, Toruń 2001.
- Jedlecka W., Policewicz J., *Pojęcie godności na tle Konstytucji RP*, [w:] (red.) A. Bator, *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Konstytucja*, Wrocław 1999.

- Jędrejek G., *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz aktualizowany*, LEX el 2019; <https://sip.lex.pl/#/commentary/587750917/596231/> [dostęp: 07.06.2023].
- Johann W., Lewaszkiwicz-Petrykowska B., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym – status jednostki*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” 1999, nr spec.
- Jurzyk M., *Prawna ochrona tajemnicy spowiedzi w Stanach Zjednoczonych*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2001, Nr 3.
- Kamiński I.C., *Wolność myśli, sumienia i wyznania w orzecznictwie ETPCz za lata 2008–2009*, „Energy Policy Studies” 2010, Nr 11.
- Kerr S., *Reflections on Freedom of Religion or Belief and Security*, „Review of Faith and International Affairs” 2022, Nr 2.
- Kichler J., *Komentarz do ustawy o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w RP z 20.02.97*, „Almanach Żydowski” 1998/1999.
- Knox Thames H., Seiple Ch., Rowe A., *Międzynarodowe orzecznictwo na rzecz wolności religijnej: Przewodnik po organizacjach, prawie i organizacjach pozarządowych*, Waco 2009.
- Komorowski P., *Ochrona wolności religijnej w systemie Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Analiza krytyczna*, Toruń 2021.
- Konwertycy z islamu nie otrzymują azylu w Niemczech. Jezuita oskarża władze o narażanie ich życia na niebezpieczeństwo*, Konwertycy z islamu nie otrzymują azylu w Niemczech. Jezuita oskarża władze o narażanie ich życia na niebezpieczeństwo – PCH24.pl [dostęp: 13.06.2022].
- Koredczuk J., *Niezgodność działania kościołów lub innych związków wyznaniowych z przepisami prawa*, [w:] (red.) K. Krasowski, M. Materniak-Pawłowska, M. Stanulewicz, *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych. Pamiętnik VII Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego*. Gniezno 11–12 IX 2010, Poznań 2010.
- Korzeniowska-Lasota A., *Zakres wolności sumienia i wyznania*, „Studia Warmińskie” 2011, Nr 48.
- Koshy N., *Wolność religijna w zmieniającym się świecie*, Kraków 1998.
- Kosiński P. SJ, *Wprowadził chrześcijaństwo do Anglii – św. Etelbert*, *Wprowadził chrześcijaństwo do Anglii – św. Etelbert* (deon.pl) [dostęp: 04.07.2022].
- Koukounaras Liagkis M., *Religious Education in Greece is changing again*, „Greek Journal of Religious Education” 2020, Nr 3(1).
- Kowalczyk J., *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską 1993/1998*, Płock 2013.
- Kowalski M., *Powrót Czarnoksiężnika – uwagi na tle wyroku Wielkiej Izby ETrPC z 18.03.2011 r. w sprawie Lautsi przeciwko Włochom*, „Forum Prawnicze” 2011, Nr 4–5.
- Kowalski M., *Prawo do sądu administracyjnego w systemie Organizacji Narodów Zjednoczonych*, [w:] *Prawo do sądu administracyjnego*.

- Standard międzynarodowy i konstytucyjny oraz jego realizacja*, Warszawa 2019.
- Kraner D., *Intolerance in the media and representations of the Catholic Church*, „Crkva u Svijetu” 2021, Nr 4.
- Krukowski J., *Ochrona wolności religijnej w umowach międzynarodowych*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1993, Nr 3.
- Krukowski J., *Podmiotowość rodziców w zakresie religijnego i moralnego wychowania dzieci w ramach edukacji szkolnej*, „Rocznik Nauk Prawnych” 1994, Nr 4.
- Krukowski J., *Godność człowieka podstawą konstytucyjnego katalogu praw i wolności jednostki*, [w:] (red.) L. Wiśniewski, *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, Warszawa 1997.
- Krukowski J., *Zasada poszanowania godności ludzkiej i prawa do życia w biomedycynie w prawie międzynarodowym*, [w:] (red.) A. Dębiński, A. Grześkowiak, K. Wiak, *Ius et Lex, Księga Jubileuszowa ku czci Profesora Adama Strzembosza*, Lublin 2002.
- Kruze P., *Wojna domowa w Hiszpanii – preludeum światowego konfliktu*, *Wojna domowa w Hiszpanii – preludeum światowego konfliktu* (warhist.pl) [dostęp: 14.06.2022].
- Krzywkowska J., *Współdziałanie państwa i Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w zakresie opieki i wychowania dzieci zgodnie z przekonaniami rodziców*, Olsztyn 2018.
- Książdźgnięty nożem w Madrycie*, Szczegóły sprawy (intoleranceagainstchristians.eu) [dostęp: 19.06.2022].
- Kuć M., Gałązka M., *Prawo karne wykonawcze*, Warszawa 2009.
- Kudła W., *Wrogość wobec religii. Ostrzeżenia ze strony Sądu Najwyższego USA*, Kraków 2019.
- Kulińska L., *Radykalny ruch Antifa. Raport z badania – część 1*, *Radykalny ruch Antifa. RAPORT z Badania – część 1. – Patrz Na Ręce* (patrznarece.pl) [dostęp: 13.06.2022].
- Kurti P., *The Tyranny of Tolerance: Threats to Religious Liberty in Australia*, Brisbane 2017.
- Kurti P., *Religious Freedom: A Contest Between Beliefs and Orthodoxies*, [w:] (red.) R. Forsyth i P. Kurti, *Forgotten Freedom No More: Protecting Religious Liberty in Australia*, Brisbane (QLD) 2020.
- Laboratorium Wolności Religijnej, *Raport przedstawiający przypadki naruszania prawa do wolności religijnej w Polsce w 2021 roku*; *Ośrodek Monitorowania Chrystianofobii Fidei Defensor – posty | Facebook* [dostęp: 16.08.2022].
- Ladeur K.H., *Mit neutralnego państwa i indywidualizacja religii: relacje między państwem a religią w obliczu fundamentalizmu*, „Cardozo Law Review” 2009, Nr 30(6).
- Lara Martinez M., *Genealogía de la Secularización. Revisión histórica del desencantamiento del mundo*, „Fides et Ratio” 2018, Nr 3.
- Lasocik Z., *Praktyki religijne więźniów*, Warszawa 1993.

- Lazaro-Cantero R., *¿La vuelta a lo sagrado? Secularización, pluralismo religioso y libertad religiosa*, „Scripta Theologica” 2022, Nr 2.
- Lilla M., *Lekkomyślny umysł. Intelktualiści w polityce*, tłum. J. Margański, Warszawa 2006.
- Locke J., *The Conduct of the Understanding* [1697], Londyn 1802.
- Locke J., *List o tolerancji* [1689], tłum. L. Jachimowicz, Warszawa 1963.
- Loconte J., *Locke’s Radical Claims for Conscience*, „National Review” 02.05.2022; dostęp: <https://www.nationalreview.com/magazine/2022/05/02/lockes-radical-claims-for-conscience/>
- Longchamps de Bérier F., Kudła W., *Prawo do krzyża w przestrzeni publicznej. Odpowiedź stowarzyszeniu humanistów*, „Forum Prawnicze” 2019, Nr 4(54). <https://doi.org/10.32082/fp.v4i54.249>.
- Luckmann T., *Niewidzialna religia. Problem religii w nowoczesnym społeczeństwie*, tłum. L. Bluszcz, Kraków 2011.
- Łupiński S., *Wolność religijna a prześladowanie chrześcijan w konstytucji RP i wobec rezolucji UE*, [w:] (red.) S.L. Stadniczeńko, S. Rabiej, *Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, Opole 2012.
- M.I. González Cano, *Ochrona uzasadnionych interesów w procesie administracyjnym: szczególne uwzględnienie zbiorowych uzasadnionych interesów*, Valencia 1997.
- Machnikowska A., *Klauzula sumienia w zawodzie prawnika*, [w:] (red.) O. Nawrot, *Klauzula sumienia w państwie prawa*, Sopot 2015.
- Magda M., *Wrażliwość moralna, a rozwój moralny człowieka*, „Wychowanie na co dzień” 2000, Nr 1.
- Majchrzak B., *Charakter prawny wpisu do rejestru związków wyznaniowych*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2014, t. 6.
- Makridis Ch., *No Longer a Luxury – Religious Liberty Is a National Security Priority*, Providence 2020, 25.07., <https://providencemag.com/2020/06/no-longer-a-luxury-religious-liberty-is-a-national-security-priority/> [dostęp: 31.12.2022].
- Maldijeva V., *Językowe szaty duchowości*, Toruń 2019.
- Malec J., *Posługi religijne w zakładach karnych*, „Przegląd Penitencjarny i Kryminologiczny” 1989, Nr 14–15.
- Malesa W., Wawrzaszek A., *Rejestr wyznaniowych osób prawnych – wybrane zagadnienia na przykładzie jednostek Kościoła katolickiego*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2014, Nr 17.
- Mały Rocznik Statystyczny Polski*, Concise Statistical Yearbook of Poland, Warszawa 2022.
- Man the Religious Animal*, „First Things” 04.2012, <https://www.firstthings.com/article/2012/04/man-the-religious-animal> [dostęp: 31.12.2022].
- Mandeci T., *Ustawodawstwo i orzecznictwo Stanów Zjednoczonych w sprawie prawa do wolności sumienia i wyznania więźniów*, „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego” 2001, Nr 9.

- Maroń G. *Kategoria „wartości chrześcijańskich” w polskim orzecznictwie*, „Studia Prawnicze KUL” 2023, Nr 1(93), <https://doi.org/10.31743/sp.13232>
- Martínez-Torrón J., *El derecho de libertad religiosa en la jurisprudencia en torno al Convenio europeo de Derechos Humanos*, „Anuario de derecho eclesiástico del Estado” 1986, Nr 2.
- Martinez-Torrón J., Navarro-Valls R., *The Protection of Religious Freedom in the System of the Council of Europe*, [w:] (red.) A. Deskbook, Lindholm, T. Durham, WC and Tahzib-Lie BG, *Facilitating Freedom of Religion or Belief*, Lejda 2004.
- Martínez-Torrón J., *The (Un)protection of Individual Religious Identity in the Strasbourg Case Law*, „Oxford Journal of Law and Religion” 2012, Nr 1/ 2 – październik.
- Maya Forstater: *Woman wins tribunal appeal over transgender tweets*, <https://www.bbc.com/news/uk-57426579>; Raport OIDAC Under pressure: Human Rights of Christians in Europe, Under_Pressure_Top_Five_Report_2020_01.pdf (intoleranceagainsthchristians.eu) [dostęp: 07.07.2022].
- Mayrl D., *The dejudicialization of religious freedom?*, „Social Compass” 2021, Nr 3.
- Mazurek F.J., *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001.
- Mazurek F.J., *Integralność praw człowieka*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2009, Nr 37.
- Mazurkiewicz P., *Religious Freedom in the Time of the Pandemic*, „Religions” 2021, Nr 2.
- Mączynski A., *Wolność sumienia i religii w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” 1999, Nr 1.
- Mąkosa P., *Nauczanie religii w szkole publicznej w świetle prawa międzynarodowego i polskiego*, www.katechetyka.eu/files/nauczanie-religii-w-prawie.doc [dostęp: 11.02.2019].
- McConnell M., *Pochodzenie i historyczne zrozumienie wolności wyznania*, „Harvard Law Review” 1990, Nr 103(7).
- McGrath A., *The Twilight of Atheism*, Nowy Jork (NY) 2004.
- Meler S., *Prawo więźniów do wolności religijnej*, „Przegląd Więziennictwa Polskiego” 2003, Nr 38–39.
- Melilla i Ceuta – hiszpańskie enklawy w Afryce, które zalewa fala nielegalnych imigrantów, Melilla i Ceuta – hiszpańskie enklawy w Afryce – Podróże (onet.pl) [dostęp: 19.06.2020].
- Merritt Ch., *Move for Blasphemy Law Could ‘Turn Us Into Saudi Arabia’*, „The Australian” 28.03.2017, dostęp: <https://www.theaustralian.com.au/nation/politics/move-for-blasphemy-law-could-turn-us-into-saudi-arabia/news-story/2e24bb72c93bca28c25b0ea305f9420c>
- Mezglewski A., *Zewnętrznianie przekonań religijnych*, [w:] (red.) A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008.

- Mezglewski A., *Działalność własna Kościołów i innych związków wyznaniowych*, [w:] (red.) A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008.
- Mezglewski A., *Utworzenie oraz rejestracja związku wyznaniowego jako przejawy wolności religijnej*, „*Studia z prawa wyznaniowego*” 2015, Nr 18.
- Mezglewski A., Misztal H., Stanisławski P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011.
- Mezglewski A., Tunia A., *Wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa cywilnego*, Warszawa 2007.
- Michalska A., *Niebezpieczeństwo publiczne, które zagraża życiu narodu*, [w:] (red.) T. Jasudowicz, *Prawa człowieka w sytuacjach nadzwyczajnych ze szczególnym uwzględnieniem prawa i praktyki polskiej*, Toruń 1997.
- Migdał J., *Polski system penitencjarny w latach 1956–2008 w ujęciu doktrynalnym, normatywnym i funkcjonalnym. Kontynuacja czy zmiana?*, Gdańsk 2008.
- Miller R., *Socjalizacja, wychowanie psychoterapia*, Warszawa 1981. Szerzej na temat określenia terminu wychowanie [w:] A.M. de Tchorzewski, *Wstęp do teorii wychowania*, Kraków 2018.
- Misztal H., *Konstytucyjne podstawy polskiego prawa wyznaniowego*, [w:] (red.) H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Lublin 2003.
- Misztal H., *Konstytucyjne gwarancje wolności sumienia i religii*, [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, wyd. II, Warszawa 2008.
- Misztal H., *Konstytucyjne gwarancje wolności sumienia i religii*, [w:], (red.) A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, wyd. III, Warszawa 2011.
- Misztal W., *Sfera publiczna w Polsce. Nadzieje, oczekiwania i rozczarowania*, „*Roczniki Nauk Społecznych*” 2014, Nr 42.
- Misztal-Konecka J., *Postępowanie cywilne – droga sądowa – sprawa cywilna – niedopuszczalność kontroli sądowej w odniesieniu do kwestii wewnętrznej związku wyznaniowego*, „*Orzecznictwo Sądów Polskich*” 2017, Nr 6.
- Mohler Jr. R.A., *The Gathering Storm: Secularism, Culture and the Church*, Nashville (TN) 2020.
- Möllers C., *Wolność religijna jako zagrożenie?*, [w:] VVDStRL, 68, De Gruyter, Berlin 2009.
- Mordel A., *Aktywność wybranych organizacji pozarządowych w przeciwdziałaniu prześladowaniom chrześcijan w Europie XXI wieku*, [w:] (red.) S.L. Stadniczeńko, S. Rabiej, *Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, Opole 2012.
- Moschella M., *Religious Freedom’s Legal and Moral Basis*, Public Discourse 24.07.2012; <https://www.thepublicdiscourse.com/2012/07/5899/> [dostęp: 31.12.2022].
- Moschella M., *Beyond Equal Liberty: Religion as a Distinct Human Good and the Implications for Religious Freedom*, „*Journal of Law and Religion*” 2017, Nr 32(1).

- Moulin D., *Reported Experiences of Anti-Christian Prejudice among Christian Adolescents in England*, „Journal of Contemporary Religion” 2016, Nr 2.
- MTK, sędziowie MTK zezwalają na wszczęcie dochodzenia w sprawie sytuacji w Bangladeszu/Birmie. Dostępne na stronie: <https://www.icc-cpi.int/news/icc-judges-authorise-opening-investigation-situation-bangladesh/myanmar>.
- Muehlenberg B., *The Problems with Vilification Legislation*, On Line Opinion 07.09.2005; <https://www.onlineopinion.com.au/view.asp?article=3792>
- Munton J.R., Macdermott T., *Religious Freedom and Job Security*, „University of New South Wales Law Journal” 2022, Nr 1.
- Murphy M., *The Natural Law Tradition in Ethics*, [w:] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), (red.) E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/natural-law-ethics/>, sekcja 2.3.
- Nagel T., *Świecka filozofia a usposobienie religijne*, przeł. M. Iwanicki i J. Jarocki, [w:] (red.) P. Gutowski, M. Iwanicki, *Teizm, ateizm i religia. Najnowsze spory w anglosaskiej filozofii analitycznej*, Lublin 2019.
- Nastolatki 3.0. Raport z ogólnopolskiego badania uczniów*, (red.) R. Lange, Warszawa 2021, <https://www.nask.pl/pl/raporty/raporty/4295,RAPORT-Z-BADAN-NASTOLATKI-30-2021.html> [dostęp: 06.03.2022].
- Nawrot O., *Klauzula sumienia w zawodach medycznych w świetle standardów Rady Europy*, „Zeszyty Prawnicze Biura Analiz Sejmu” 2012, Nr 3.
- Nawrot O., *Sprzeciw sumienia a prawa człowieka i ich filozofia*, [w:] (red.) O. Nawrot, *Klauzula sumienia w państwie prawa*, Sopot 2015.
- Nawrot O., *Glosa do wyroku TK z dnia 7 października 2015 r., K 12/14*, „Przegląd Sejmowy” 2016, Nr 4.
- Necel W. TChr, *Wolność religijna w porządku prawnym Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] (red.) W. Cisło. M. Olszówka, W. Sadłoń, *Wolność religijna. Wybrane zagadnienia*, Warszawa 2018.
- Newman J.H., *Letter to the Duke of Norfolk*, cyt. za: Charles J. Chaput, *Render unto Caesar*, „Doubleday”, Nowy Jork 2008.
- Nikołajew J., *Duszpasterstwo wśród internowanych na Lubelszczyźnie*, [w:] (red.) J. Świtka, M. Kuć, *Więziennictwo na Lubelszczyźnie w okresie stanu wojennego*, Lublin 2008.
- Nikołajew J., *Czy więzień ma prawo do prywatności (także religijnej)?*, [w:] (red.) T. Zieliński, M. Hucał, *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych. Od tajemnicy duszpasterskiej do ochrony danych osobowych*, Warszawa 2018.
- Nikołajew J., *Prawo skazanych i tymczasowo aresztowanych do bezpieczeństwa*, „Probacja” 2018, Nr 1.

- Nikołajew J., *Wolność sumienia i religii sprawców szczególnie niebezpiecznych (art. 88a i 88b k.k.w.)*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2020, Nr 23.
- Nikołajew J., *Wytyczne WHO i CPT dotyczące postępowania z osobami pozbawionymi wolności w kontekście pandemii i choroby koronawirusowej (COVID-19)*, [w:] (red.) J. Jaskiernia, K. Spryszak, *Powszechny system ochrony praw człowieka w czasie wyzwań pandemicznych*, Toruń 2022.
- Noebel D., *Understanding the Times: The Collision of Today's Competing Worldviews*, wyd. II, Summit Press, Manitou Springs (CO) 2006.
- Nogueira Alcalá H., [w:] *Derechos Fundamentales y Garantías Constitucionales*, Editorial Librotecnia, 2008, t. 1.
- Norris P., *Cancel Culture: Myth or Reality?*, „Political Studies” 2021, Nr 71(1).
- Nowicki M.A., *Dogru przeciwko Francji – wyrok ETPC z dnia 4 grudnia 2008 r., skarga nr 27058/05*, [w:] tenże, *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2008*, Oficyna 2009.
- O'Brian C., *Catholic symbols in state schools to be phased out*, <https://www.irishtimes.com/news/education/catholic-symbols-in-state-schools-to-be-phased-out-1.4378103> [dostęp: 28.07.2022].
- Obirek S., *Pluralizacja, sekularyzacja, postsekularyzm*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis Folia 156 Studia Sociologica” 2014, Nr VI(1).
- Odlów-Legiędź J., *On the academic freedom in the times of crisis of liberal democracy*, „Ekonomia i Prawo” 2021, Nr 4.
- OHCHR, *Ocena sytuacji w zakresie praw człowieka w Regionie Autonomicznym Xinjiang-Uyghur, Chińska Republika Ludowa (08.2022)*. Dostępne na stronie: <https://www.ohchr.org/en/documents/country-reports/ohchr-assessment-human-rights-concerns-xinjiang-uyghur-autonomous-region> [dostęp: 28.07.2022].
- Olszówka M., *Guarantees and the Essence of the Right to Conscientious Objection*, [w:] (red.) G. Blicharz, *Freedom of Conscience: A Comparative Law Perspective*, Warszawa 2019.
- Olszówka M., *Obecność symboli religijnych w przestrzeni publicznej i ochrona uczuć religijnych. Analiza prawa polskiego i wnioski de lege ferenda*, [w:] (red.) P. Sobczyk, *Wolność religijna. Perspektywa prawnoporównawcza*, Warszawa 2019.
- Olszówka M., Dyda K., *Analiza konstytucyjności ograniczeń w korzystania z wolności religii podczas pandemii koronawirusa w Polsce*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2020, Nr 23.
- ONZ, *Raport ze szczegółowych ustaleń komisji śledczej w sprawie praw człowieka w Koreańskiej Republice Ludowo-Demokratycznej; A/HRC/25/CRP.1*. Dostępny pod adresem: <https://www.ohchr.org/en/hr-bodies/hrc/co-idprk/commission-inquiry-on-h-rin-dprk>

- Orzeszyna K., *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich Unii Europejskiej. Studium prawno-porównawcze*, Lublin 2007.
- Orzeszyna K., *Klauzula sumienia jako gwarancja realizacji prawa, do wolności sumienia*, „Medyczna Wokanda” 2017, Nr 9.
- Orzeszyna K., *The Right of Conscientious Objection in a Democracy in Light of Polish Legal Solutions*, „Annali del Dipartimento Jonico” 2018, Nr VI.
- Orzeszyna K., *Godność jako źródło praw człowieka*, [w:] (red.) K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, *Prawo międzynarodowe praw człowieka*, Warszawa 2022.
- Osierda A., *Prawne aspekty pojęcia bezpieczeństwa publicznego i porządku publicznego*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2014, Nr 23.
- Our 13-year-old was brainwashed into thinking she's transgender: Parents accuse school of secretly allowing girl to attend 'radicalising' mentoring sessions that convinced her that she was really a boy*, <https://www.dailymail.co.uk/news/article-8112841/Our-13-year-old-brainwashed-thinking-her-transgender.html?> [dostęp: 07.07.2022].
- OurKids, Raport o szkolnictwie niepublicznym w Polsce 2019*, <https://www.ourkids.net/pl/raport-o-szkolnictwie.php> [dostęp: 11.01.2023].
- Ożóg M., *Rejestrowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w trybie administracyjnym*, „Forum Prawnicze” 2015.
- Pakaluk M., *On What a Theory of Natural Law Is Supposed to Be*, „Persona y Derecho” 2020, Nr 82.
- Parejo Guzmán M.J., *Refleksje na temat Lautsi i orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie symboli religijnych*, „Przegląd Prawa Wspólnot Europejskich” 2010, Nr 37.
- Pastor sues after being forced out of job harassed over tweet*, <https://www.intoleranceagainstchristians.eu/index.php?id=12&case=3106> [dostęp: 07.07.2022]. *British MP receives death threat after voting against abortion law*, <https://www.intoleranceagainstchristians.eu/index.php?id=12&case=3717> [dostęp: 07.07.2022].
- Pawlikowski J., *Prawo do sprzeciwu sumienia w ramach legalnej opieki medycznej. Rezolucja nr 1763 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 7 października 2010 r.*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2011, Nr 14.
- Pawlikowski J., *Spór o medyczną klauzulę sumienia a konstytucyjne zasady równości i bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2019, Nr 22.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Tom 2. Lud Boży, jego nauczanie i uświęcenie*, Olsztyn 1986.
- Pew Research Center, *News Media and Political Attitudes in Sweden*, <https://www.pewresearch.org/global/fact-sheet/news-media-and-political-attitudes-in-sweden/> [dostęp: 27.07.2022].
- Pew Research Center, November 2022, „How COVID-19 Restrictions Affected Religious Groups Around the World in 2020”,

- <https://www.pewresearch.org/religion/2022/11/29/how-covid-19-restrictions-affected-religious-groups-around-the-world-in-2020/> [dostęp: 25.08.2023].
- Piechowiak M., *Wolność religijna – aspekty filozoficzno-prawne*, „Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju” 1994–1995; Z. 3.
- Piechowiak M., *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999.
- Piechowiak M., *Negatywna wolność religijna i przekonania sekularystyczne w świetle sprawy Lautsi przeciwko Włochom*, „Przegląd Sejmowy” 2011, Nr 5.
- Piechowiak M., *Wolność religijna i dyskryminacja religijna – uwagi o kontekście rezolucji Parlamentu Europejskiego z 20 stycznia 2011 r.*, [w:] (red.) S.L. Stadniczeńko, S. Rabiej, *Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, Opole 2012, <https://philarchive.org/archive/PIEWRI> [dostęp: 24.02.2019].
- Pieprzny S., *Administracja bezpieczeństwa i porządku publicznego*, Rzeszów 2008.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, wyd. II, Warszawa 2003.
- Pilich M. [w:] A. Olszewski, M. Pilich, *Prawo oświatowe. Komentarz*, wyd. III, Warszawa 2022.
- Pilich M., *Komentarz do art. 83 u.p.o.*, [w:] (red.) M. Pilich, *Prawo oświatowe. Komentarz*, wyd. III, WKP 2022, <https://sip.lex.pl/#/commentary/587750367/704374/> [dostęp: 11.07.2023].
- Piotrowski K., *How many parents regret having children and how it is linked to their personality and health. Two studies with national samples in Poland*, <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0254163> [dostęp: 06.03.2023].
- Piret J.K., *Mądry powrót do powściągliwości sędziowskiej*, „Religia i Prawa Człowieka” (BRILL), 2011, Nr 6.
- Piszcz-Czapła M., *Rejestr kościołów i związków wyznaniowych*, [w:] (red.) K. Krasowski, M. Materniak-Pawłowska, M. Stanulewicz, *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych. Pamiętnik VII Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego. Gniezno 11–12 IX 2010*, Poznań 2010.
- Plisiecki M., *Standardy świeckości przy rejestrowaniu związków wyznaniowych*, [w:] (red.) A. Mezglewski, A. Tunia, *Standardy bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, Lublin 2013.
- Płoski T., *Prawo do wolności sumienia i religii w Polsce*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny” 2003, Nr 46(3–4).
- Pohl Ł., *Glosa do uchwały SN z dnia 29 października 2012 r.*, I KZP 12/12, „Państwo i Prawo” 2014, z. 10.
- Prawo wewnętrzne nierzymskokatolickich związków wyznaniowych w Polsce. Wybór aktów prawnych*, wybór i opracowanie naukowe P. Borecki, Cz. Janik, Warszawa 2012.
- Prześladowani i zapomniani. Raport o prześladowaniach chrześcijan w latach 2005–2006*, (red.) W. Cisło, Warszawa 2007.

- Prześladowania chrześcijan również w Europie*, <https://ekai.pl/przesladowania-chrzescijan-rowniez-w-europie/> [dostęp: 30.05.2022].
- Pułło A. (tłum.), *Konstytucja Stanów Zjednoczonych*, Warszawa 2002.
- Puppinc G., *Foreword*, [w:] G. Blicharz, A. Vanney, P. Roszak, *The Battle for Religious Freedom. Jurisprudence and Axiology*, Warszawa 2020.
- Rabiej S., *Wolność religijna fundamentem dialogu ekumenicznego*, [w:] (red.) S.L. Stadniczeńko, S. Rabiej, *Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, Opole 2012.
- Rainey B., Ovey C., McCormick P., Jacobs, White, and Ovey: *The European Convention on Human Rights*, Oxford 2014.
- Rakoczy B., *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2008.
- Raport OIDAC *Under pressure: Human Rights of Christians in Europe*, *Under_Pressure_Top_Five_Report_2020_01.pdf* (intoleranceagainstchristians.eu) [dostęp: 13.06.2022].
- Raport OIDAC *Under pressure: Human Rights of Christians in Europe*, *Under_Pressure_Top_Five_Report_2020_01.pdf* (intoleranceagainstchristians.eu) [dostęp: 13.07.2022].
- Raport OIDAC *Under pressure: Human Rights of Christians in Europe*, *Under_Pressure_Top_Five_Report_2020_01.pdf* (intoleranceagainstchristians.eu) [dostęp: 16.07.2022].
- Rączka P., Zemła M., *Procedura rejestracji Kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce na przykładzie Wspólnoty Kościoła Latającego Potwora Spaghetti – studium administracyjnoprawne*, „*Studia Prawnicze*” 2019, Nr 3.
- Religious Freedom and the Common Good: A Symposium of the Religious Freedom Project*, 15.11.2016. https://berkeleycenter.georgetown.edu/publications/religious-freedom-and-the-common-good-a-symposium-of-the-religious-freedom-project#dfliip-df_manual_book/1/ [dostęp: 26.12.2022].
- Restrictions on Religious Freedom in Europe in the Name of the Fight Against Covid-19*, *Restrictions on Religious Freedom in Europe in the Name of the Fight Against Covid-19* (eclj.org) [dostęp: 17.06.2022].
- Retortillo Baquer L.M., *Rozważania o znaczeniu religijnym*, [w:] *Dziennik Interpretacji Społecznych i Demokratycznych*, 13.05.2010 r.
- Retortillo Baquer L.M., *Symbole religijne w aktach i przestrzeniach publicznych*, „*El Cronista del Estado Social y Democrático de Derecho*” 2010, Nr 16.
- Retortillo Baquer L.M., *Symbole wyznaniowe w aktach i przestrzeniach instytucjonalnych*, „*Rocznik Naukowy Prawa Kanonicznego*” 2012, t. XXVIII.
- Richardson J., *The judicialization of religious freedom: Variations on a theme*, „*Social Compass*” 2021, Nr 3.
- Rivers J., *Proportionality and Variable Intensity of Review*, „*Cambridge Law Journal*” 2006, Nr 1(65).

- Robbers G., *Państwo i Religia, w Repozytorium Niemieckiego Stowarzyszenia Prawników (VVDStRL)*, 59, De Gruyter, Berlin 2000.
- Rosen L., *Victorian Premier Andrews Slams 'Absolutely Appalling' Views of New Essendon CEO's Church*, „SEN” 04.10.2022; dostęp: at <https://www.sen.com.au/news/2022/10/04/victorian-premier-andrews-slams-absolutely-appalling-views-of-new-essendon/>
- Roskam J., *Thorburn's cancelling shows politics is now football's main game*, „Australian Financial Review” 06.10.2022; dostęp: at <https://www.afr.com/politics/thorburn-s-cancelling-shows-politics-is-now-football-s-main-game-20221005-p5bngv>
- Rozzak P., Conesa F., *Nowy ateizm – czy rzeczywiście nowy? Analiza argumentów i wyzwań dla współczesnej teologii*, „Teologia i Człowiek” 2014, Nr 1.
- Rozzak P., Horvat S., Wólkowski J., *Microaggressions and discriminatory behaviour towards religious education teachers in polish schools*, „British Journal of Religious Education” 2021, Nr 3.
- Rozzak P., *Majority Harassed by the Minority? Microaggressions based on Religiosity in Contemporary Poland*, „European Journal of Science and Theology” 2022, Nr 2.
- Routledge Critical Things*, (red.) R. Eaglestone, Nowy Jork (NY) 2003.
- Rozdział religii od państwa i rozłam religijny. Relacje Kościół-Państwo w nowych stanach Ameryki w latach 1776–1833*, (red.) C.H. Esbeck i J.D. Hartog, Columbia 2019.
- Rozner M., *Prawo do wolności religijnej w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka z 1950 r.*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2002, Nr 5.
- Różyńska J., *Klauzula sumienia* [w:] (red.) E. Zielińska, M. Boratyńska, P. Konieczniak, *System Prawa Medycznego*, t. 2, Warszawa 2019.
- Russo C.J., *Religious Freedom in Education: A Fundamental, yet Elusive Right*, „Canopy Forum On the Interactions of Law&Religion” December 2020, <https://canopyforum.org/2020/12/03/religious-freedom-in-education/>.
- Ruzik K., *Hiszpania generała Franco: państwo faszystowskie czy „frankistowskie”?*, *Hiszpania generała Franco: państwo faszystowskie czy „frankistowskie”?* | Portal historyczny Histmag.org – historia dla każdego! [dostęp: 14.06.2022].
- Ryba M., *Multikulturalizm – analiza krytyczna*, „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 2018, Nr 3.
- Sadowski P., *Czy starożytni Rzymianie prześladowali tylko chrześcijan?*, [w:] (red.) S.L. Stadniczeńko, S. Rabiej, *Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, Opole 2012.
- Safjan M., *Wolność religijna w konstytucjach państw europejskich*, [w:] (red.) Józef Krukowski, Otto Theisen, *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej*, Warszawa, 2–4 września 2002, Lublin 2003.

- Sage R., *A New Woke Religion: Are Universities to Blame?* „Journal of Higher Education Policy and Leadership Studies” 2022, Nr 2.
- Saiya N., *The Religious Freedom Peace*, „The International Journal of Human Rights” 2015, Nr 19(3).
- Salamucha A., *Definicje wychowania w literaturze pedagogicznej*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2004, Nr 2.
- Sarnecki P. [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. 2, wyd. II, (red.) L. Garlicki, M. Zubik, Warszawa 2016, art. 53.
- Sauer Ch., *Religious Freedom and Pluralistic Europe: Challenges for Christians*, „European Journal of Theology” 2020, Nr 1(29).
- Schwedler J., *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*, Cambridge 2007.
- Scottish Universities Shamed in Damning Report for Failing to Defend Pro-Life Free Speech Rights of Students*, <https://www.spuc.org.uk/News/ID/384560/Scottish-universities-shamed-in-damning-report-orfailing-to-defend-pro-life-free-speech-rights-of-students> [dostęp: 07.07.2022].
- Secretary of State for the Home Department, *Applying sharia law in England and Wales*, „Independent Review”, p. 4, <https://www.gov.uk/government/publications/applying-sharia-law-in-england-and-wales-independent-review> [dostęp: 19.07.2022].
- Sekretarz Antony J. Blinken o ludobójstwie i zbrodniach przeciwko ludzkości w Birmie. Dostępne pod adresem: <https://www.state.gov/secretary-antony-j-blinken-at-the-united-states-holocaust-memorial-museum/>
- Shah T.S., *Religious Freedom: Why Now? Defending an Embattled Human Right*, Princeton 2012.
- Sheehan P., *Spreading the Word of Intolerance*, „Sydney Morning Herald” 04.10.2004, Sydney (NSW); dostęp: <http://www.smh.com.au/articles/2004/10/03/1096741896292.html#>
- Shiner L., *The concept of secularization in empirical research*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 1967, Nr 6.
- Skwarzyński M., *Sprzeciw sumienia w europejskim i krajowym systemie ochrony praw człowieka*, „Przegląd Sejmowy” 2013, Nr 6.
- Skwarzyński M., *Orzeczenie TK w sprawie sygn. akt SK 54/13 w przedmiocie przestępstwa obrazy uczuć religijnych w świetle standardów strasburskich*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2016, t. 8.
- Skwarzyński M., *Protecting Conscientious Objection as the „Hard Core” of Human Dignity*, „Ius Novum” 2019, Nr 2.
- Skwarzyński M., *Definicja praw człowieka*, [w:] (red.) K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, *Prawo Międzynarodowe Praw Człowieka*, Warszawa 2022.
- Skwarzyński M., *Specyfika wykładni norm w systemie praw człowieka*, [w:] (red.) K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, *Prawo Międzynarodowe Praw Człowieka*, Warszawa 2022.

- Skwarzyński M., *Zasady stosowania praw człowieka w orzecznictwie ETPCz i TSUE*, [w:] (red.) E. Krzysztofik, *Unijny system ochrony praw człowieka wobec współczesnych wyzwań*, Parlament Europejski, Bruksela 2022.
- Smyczyński T., *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, Warszawa 2009.
- Sobczak J., Sobczak W., *Artykuł 10 KPP*, [w:] *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskich. Komentarz*, Warszawa 2020 [Legalis].
- Sobczak W., [w:] *Międzynarodowy pakt praw obywatelskich (osobistych) i politycznych. Komentarz*, (red.) R. Wieruszewski, Warszawa 2012, art. 18.
- Sobczyk P., *Aksjologia Konstytucji RP w postulatach Episkopatu Polski*, „Seminare” 2008, Nr 25.
- Spaemann R., *Utopia dotycząca sprawiedliwości*, [w:] *Krytyka utopii politycznej*, Stuttgart 1977.
- Spaemann R., *Technologiczne przywiązanie do natury jako problem etyki politycznej*, „Scheidewege” 1979, Nr 9(4).
- Spencer R., *The Complete Infidel's Guide to Free Speech (and Its Enemies)*, Waszyngton (DC) 2017.
- Sroka T., *Glosa do uchwały Sądu Najwyższego z 29 października 2012 r., sygn. akt I KZP 12/12*, „Zeszyty Prawnicze” 2012, Nr 4.
- Stadniczeńko S.L., *Przerwać eskalację nienawiści, pogardy dla innego człowieka. Czy rozwiążania prawne w zakresie ochrony wolności, myśli, sumienia, religii i przekonań są wystarczające?*, [w:] (red.) S.L. Stadniczeńko, S. Rabiej, *Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, Opole 2012.
- Stanisz P., *Klauzula sumienia* [w:] (red.) A. Mezgłewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011.
- Stanisz P., Pawlikowski J., Ordon M., *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, Lublin 2014.
- Stanisz P., Pawlikowski J., *Il diritto dei medici all'obiezione di coscienza in Polonia: recenti sviluppi*, „Quaderni di diritto e politica ecclesiastica” 2017, Nr 2.
- Steczkowski P., *Prawo związków wyznaniowych do emitowania programów w mediach publicznych. Doświadczenia i perspektywy*, [w:] *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989–2009). Analizy – dyskusje – postulaty red. D. Walencik*, Katowice–Bielsko-Biała 2009.
- Stelmachowski A., *Regulacja stosunków prawnych między państwem a Kościołem (1980–1998)*, [w:] (red.) A. Kawecki, K. Kowalczyk, A. Kubaj, *Społeczeństwo – Państwo – Kościół (1945–2000). Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej, Szczecin, 15–16 VI 2000 r.*, Szczecin 2000.
- Stola K., *Nabożeństwo*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009.
- Stone A., *Rights, Personal Rights and Freedoms: The Nature of the Freedom of Political Communication*, „Melbourne University Law Review” 2001, Nr 25.
- Strona internetowa grupy X-Out-Loud, home | X-OUT-LOUD (xoutloud.com)* [dostęp: 08.07.2022].

- Strona internetowa Kościoła Anglii, Kościół Anglii | Światowa Rada Kościołów (oikoumene.org);
- Sullivan M., *John Howard slams 'disgraceful' treatment of ousted Essendon CEO Andrew Thornburn*, „Fox Footy” 12.10.2022; dostęp: <https://www.foxsports.com.au/afl/john-howard-slams-disgraceful-treatment-of-ousted-essendon-ceo-andrew-thornburn/news-story/c1b98873c13e65c773cd630788b4f3ae>
- Syed J., Ali F., *A Pyramid of Hate Perspective on Religious Bias, Discrimination and Violence*, „Journal of Business Ethics” 2021, Nr 172.
- Symonides J., *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (po 60 latach od jej przyjęcia)*, „Państwo i Prawo” 2008, Nr 12.
- Sytuacja Hazarów w Afganistanie (2022). Dostępne na stronie: https://www.hazarainquiry.com/_files/ugd/525f48_c697e483f02c4c10a-7eb04947eefb72b.pdf.
- Szczecz T., *Rejestracja kościołów i związków wyznaniowych – przywilej czy instrument kontroli?*, [w:] (red.) K. Krasowski, M. Materniak-Pawłowska, M. Stanulewicz, *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych. Pamiętnik VII Zjazdu Katedr i Wykładów ców Prawa Wyznaniowego. Gniezno 11–12 IX 2010*, Poznań 2010.
- Szczepankiewicz-Rudzka E., *Zasada laickości V Republiki Francuskiej i jej implikacje prawno-polityczne*, „Politeja. Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego” 2020, Nr 17.
- Szostek A., *Kategoria sumienia w etyce*, [w:] (red.) P. Stanisławski, J. Pawlikowski, M. Ordon, *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, Lublin 2014.
- Szudejko P., *Zakres klauzuli sumienia. Glosa do wyroku TK z dnia 7 października 2015 r., K 12/14*, „Gdańskie Studia Prawnicze. Przegląd Orzecznictwa” 2016, Nr 3.
- Szymanek J., *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji RP*, „Przegląd Sejmowy” 2006, Nr 2.
- Szymanowski T., Świda W., *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz. Ustawy dodatkowe. Akty wykonawcze*, Warszawa 1998.
- Szymański A., *Aksjologiczne i prawne podstawy wspierania chrześcijan prześladowanych za wiarę oraz przeciwdziałania skutkom nietolerancji religijnej*, [w:] (red.) P. Sobczyk, *Podstawy przeciwdziałania przestępczości oraz pomocy osobom pokrzywdzonym. Interpretacja i kierunki zmian*, Warszawa 2020.
- Świątkiewicz W., *Praktyki religijne*, [w:] (red.) M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, *Leksykon socjologii*, Warszawa 2004.
- Świdziński J., *Święty Etelbert – król Kentu*, Święty Etelbert – król Kentu | Prawica.net (archive.org).
- Takemura H., *International Human Right to Conscientious Objection to Military Service and Individual Duties to Disobey Manifestly Illegal Orders*, Berlin, Heidelberg 2009.

- Tasak W., *Prześladowania starożytnych chrześcijan – czego nas uczą?*, 17.02. Prześladowania starożytnych chrześcijan – czego nas uczą? Część I | Open Doors Polska [dostęp: 29.05.2022].
- Taylor K., *Chick-fil-A's ties to a controversial Christian charity are going viral as the chain expands into the UK. Here's the breakdown of what happened*, „Business Insider”, <https://www.businessinsider.de/international/chickfil-a-backlash-as-expands-into-uk-2019-10/?r=US&IR=T> [dostęp: 13.07.2022].
- Taylor P.M., *Freedom of Religion: UN and European Human Rights Law and Practice*, Cambridge 2005.
- Tedesco J., *Masterpiece Cakeshop and the Foundations of Free Speech and Toleration*, „Oxford Journal of Law and Religion” 2020, Nr 2(9).
- Teixeira da Silva J.A., *How to shape academic freedom in the digital age? Are the retractions of opinionated papers a prelude to „cancel culture” in academia?*, „Current Research in Behavioral Sciences” 2021, Nr 2.
- Thames K., Scolaro E., *Freedom of Religion or Belief and Cultural Heritage Protection: Synergistic not Competitive*, „Review of Faith and International Affairs” 2022, Nr 2.
- The Christian Institute, *Ofsted savaged at High Court for saying Christian groups should keep out of the public square*, <https://www.christian.org.uk/news/ofsted-savaged-at-high-court-for-saying-christian-groups-should-keep-out-of-the-public-square/> [dostęp: 13.07.2022].
- The Sunday Times v United Kingdom* 6538/74, 29.03.1979 r. – <https://www.refworld.org/cases,ECHR,3ae6b7240.html> [dostęp: 20.12.2022].
- Tollefsen Ch., *Conscience, Religion and the State*, „American Journal of Jurisprudence” 2009, Nr 1(54).
- Trybulska-Skoczelas E., *Komentarz do art. 97 k.r.o.*, [w:] *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, (red.) J. Wiercińskim LexisNexis 2014 – <https://sip.lex.pl/#/commentary/587616466/413906/> [dostęp: 11.01.2023].
- Tuleja P., *Komentarz do art. 18 Konstytucji RP*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, (red.) P. Tuleja, WKP 2019 – <https://sip.lex.pl/#/commentary/587806612/604052/tuleja-piotr-red-konstytucja-rzeczypospolitej-polskiej-komentarz?cm=URLATIONS> [dostęp: 07.01.2022].
- Tuleja P., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2019.
- UK Home Office admits reason for underrepresentation of christian refugees*, <https://intoleranceagainsthchristian.eu/index.php?id=12&case=2733> [dostęp: 16.07.2022].
- Usunięcie mnichów benedyktyńskich z Doliny Poległych*, Szczegóły sprawy (intoleranceagainsthchristians.eu); Dolina Upadłych: kompleksowa reforma bez dotykania bazyliki czy krzyża (vidanuevadigital.com) [dostęp: 14.06.2022].
- Vanhooser K.J., *Postmodern Theology*, Cambridge 2005.
- Waldron J., *Liberal Rights: Collected Papers 1981–1991*, Cambridge 1993.

- Walencik D., *Regulacja stanu prawnego nieruchomości związków wyznaniowych na Ziemiach Zachodnich i Północnych jako praktyczna realizacja zasady wolności religijnej*, [w:] (red.) E. Kozerska, P. Sadowski, A. Szymański, *Idea wolności w ujęciu historyczno – prawnym*, Toruń 2010.
- Walencik D., *Prawo kanoniczne (wewnętrzne) związków wyznaniowych a prawo polskie*, „Przegląd Sądowy” 2013, Nr 5.
- Walencik D., Leszczyński A., *Organizacja i status prawny staroobrzędowej gminy wyznaniowej w Suwałkach*, [w:] (red.) P. Sobczyk, P. Steczkowski, *Człowiek – Państwo – Kościół. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu profesorowi Arturowi Mezglewskiemu*, Lublin 2020.
- Warchałowski K., *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii w europejskiej Konwencji Praw Ochrony Człowieka i Podstawowych Wolności*, Lublin 2004.
- Washington G., *Zbiór* (red. W.B. Allen), Fundusz Wolności, Indianapolis, 1988.
- Weiler J.H., *Artykuł Redakcyjny. Krucyfiks w klasie*, „Europejski Dziennik Prawa Międzynarodowego”, t. 21, Nr 1.
- West T.G., *The Transformation of Protestant Theology as a Condition of the American Revolution*, [w:] *Protestantism and the American Founding*, (red.) Thomas S. Engerman i Michael P. Zuckert, Notre Dame (IN) 2004.
- White House Says It Supports Efforts to Ban Gay Conversion Therapy* – <https://www.npr.org/sections/thetwo-way/2015/04/08/398411824/white-house-says-it-supports-efforts-to-ban-gay-conversion-therapy> [dostęp: 28.12.2022].
- Wieruszewski R., *Opinia na temat wniosku Klubu Poselskiego Ruch Palikota o wydanie zarządzenia nakazującego usunięcie krzyża łacińskiego, znajdującego się w Sali posiedzeń Sejmu RP*, „Zeszyty Prawnicze Biura Analiz Sejmowych Kancelarii Sejmu” 2011, Nr 4(32).
- Winczorek P., *Wstęp do nauki o państwie*, Warszawa 1995.
- Winiarczyk-Kossakowska M., *Państwowe prawo wyznaniowe w praktyce administracji*, Warszawa 1999.
- Winiarczyk-Kossakowska M., *Ustawy III Rzeczypospolitej o stosunku Państwa do kościołów chrześcijańskich*, Warszawa 2004.
- Winiarczyk-Kossakowska M., *Sytuacja prawna gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2010, Nr 7–8.
- Wiśniewski A., *Koncepcja marginesu oceny w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, Gdańsk 2008.
- Wiśniewski A., *Wolność zrzeszania się a granice wolności sumienia i wyznania*, [w:] (red.) R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, L. Kondratiewa-Bryzik, *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2012.
- Wojtas P., *Poszukując wskazówek na przyszłość. Duszpasterstwo więzienne*, [w:] (red.) T. Bulenda, W. Knap, Z. Lasocik, *Więziennictwo na początku XXI wieku*, Warszawa 2007.
- Wolin R., *The Seduction of Unreason*, Princeton (NJ) 2004.

- Wolterstorff N., *Justice: Rights and Wrongs*, Princeton 2010.
- World Health Organization, *Practical considerations and recommendations for religious leaders and faith-based communities in the context of COVID-19*: <https://www.who.int/publications/i/item/practical-considerations-and-recommendations-for-religious-leaders-and-faith-based-communities-in-the-context-of-covid-19>.
- Wyrok Sądu Apelacyjnego w Szczecinie z dnia 6 czerwca 2019 r. – (III AUa 30/19 – LEX nr 2692946).
- Wysoczański W., Pietrzak M., *Prawo kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich w Polsce*, Warszawa 1997.
- Yarza F.S., *Środowisko i Prawa Podstawowe*, Ośrodek Studiów Politycznych i Konstytucyjnych oraz Trybunał Konstytucyjny, Madryt 2012.
- Zagorin P. *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, Princeton 2003.
- Zajadło J., *Godność jednostki w aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1989, Nr 2.
- Zefanya J., Arvant Y., *Pseudo Freedom for Faith: A Discourse of Religious Freedom in Russia and Indonesia*, „Contemporary Issues on Interfaith Law and Society” 2022, Nr 2, <https://doi.org/10.15294/ciils.v1i2.59062>
- Zetterman J., *Han tvingades ta av korset vid skolfotograferingen*, <https://www.dagen.se/nyheter/2020/10/09/han-tvingades-ta-av-korset-vid-skolfotograferingen/> [dostęp: 28.07.2022].
- Zieliński T.J., *Pojęcie religii, wyznania, związku wyznaniowego i Kościoła w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Prawo i Religia” 2007, Nr 1.
- Zieliński T.J., *Prawo wewnętrzne gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce a normy ustawowe*, „Studia z prawa wyznaniowego” 2011, Nr 14.
- Zieliński T.J., *Państwowy Kościół Anglii. Studium prawa wyznaniowego*, Warszawa 2016.
- Zimmermann A., *Section 18C Defiles Our Democracy*, „Quadrant Online” 16.05.2017; dostęp: <https://quadrant.org.au/opinion/qed/2017/05/section18c-defiles-democracy/>
- Zimmermann A., *Labor Move for Extending 18C Could Impose Islamic Blasphemy Law*, „The Spectator Australia” 03.04.2018; dostęp: <https://www.spectator.com.au/2017/04/labor-mov22,e-for-extending-18c-could-impose-islamic-blasphemy-law/>
- Zimmermann A., *Sharia By Stealth*, „Quadrant Magazine” 28.06.2018; dostęp: <https://quadrant.org.au/opinion/qed/2018/06/sharia-stealth/>
- Zimmermann A., *The Push to Protect Muslims from Free Speech*, „Quadrant Magazine” 03.2019, Nr 554, t. LXIII (3).
- Złodzieje włamali się do sanktuarium Miłosierdzia Bożego i zaatakowali duchownych*, Atakują sanktuarium Miłosierdzia w Kanet i atakują dwóch ośmiokątnych proboszczów (lavanguardia.com) [dostęp: 19.06.2022].
- Zoll A., *Prawo lekarza do odmowy udzielenia świadczeń zdrowotnych i jego granice*, „Prawo i Medycyna” 2003, Nr 13.

Noty o autorach (tom 1 i 2)

dr hab. Michał Balcerzak: ORCID: 0000-0002-6421-1742 – prof. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu i Uniwersytetu Szczecińskiego. Specjalności naukowe: prawa człowieka, prawo międzynarodowe, prawo międzynarodowe publiczne. Członek Komitetu ONZ ds. Likwidacji Dyskryminacji Rasowej (2022–2026). W latach 2014–2021 ekspert i przewodniczący (2018–2019) Grupy Roboczej ONZ ds. ludności pochodzenia afrykańskiego (procedura specjalna Rady Praw Człowieka). Wpisany na listę sędziów *ad hoc* Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (2018–2022). Adwokat, członek Izby Adwokackiej w Warszawie. Opublikował m.in.: *Odpowiedzialność państwa-strony Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności. Studium prawnomiędzynarodowe*, Wydawnictwo TNOiK, Toruń 2013.

dr hab. Marek Bielecki: ORCID 0000-0003-3880-017X – prof. Akademii Sztuki Wojennej i Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości. Absolwent prawa świeckiego i prawa kanonicznego Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego im. Jana Pawła II. Od 2018 roku zatrudniony w Akademii Sztuki Wojennej na stanowisku profesora uczelni. W 2019 r. rozpoczął również pracę w Instytucie Wymiaru Sprawiedliwości w Sekcji Praw Podstawowych. Autor ponad osiemdziesięciu artykułów naukowych, autor i redaktor monografii naukowych z zakresu nauk prawnych, m.in. *Stan prawny nieruchomości Archieparchii Przemysko-Warszawskiej w latach 1944–2014*, Lublin 2015. Prezes Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego.

dr Weronika Kudła: ORCID 0000-0003-1929-892X – prawnik, italianistka, wykładowca akademicki Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Absolwentka Wydziału Prawa i Administracji oraz Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, uczestniczka VIII Edycji Akademii Młodych Dyplomatów Europejskiej Akademii Dyplomacji w Warszawie oraz programu Harvard University *Bioethics: The Law, Medicine, and Ethics of Reproductive Technologies and Genetics*, członek International Bar Association's Human Rights Institute oraz Laboratorium Wolności Religijnej. Autorka monografii *Wrogość wobec religii. Ostrzeżenia ze strony Sądu Najwyższego USA*, wyd. Księgarnia Akademicka, oraz wielu innych publikacji z zakresu nauk prawnych.

dr hab. Jerzy Nikolajew, prof. Uniwersytetu Rzeszowskiego: ORCID: 0000-0003-1505-9710 – absolwent prawa na Wydziale Prawa i Administracji UMCS w Lublinie. Obecnie zatrudniony w Instytucie Prawa Uniwersytetu Rzeszowskiego

na stanowisku profesora uczelni. Autor kilkudziesięciu artykułów naukowych, w tym także glos do wyroków sądowych oraz opinii prawnych, autor i redaktor monografii z zakresu nauk prawnych, m.in. *Wolność sumienia i religii skazanych i tymczasowo aresztowanych*, Lublin 2012; *Wspólnotowy wymiar wolności światopoglądu i przekonań religijnych i jej realizacja w ukraińskim systemie prawnym*, Lublin 2016. Członek zwyczajny Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, adwokat.

dr Ewelina U. Ochab: ORCID 0000-0001-7930-7598 – prawnik, obrońca praw człowieka i autorka licznych publikacji. Ewelina Ochab jest prawnikiem programowym w Instytucie Praw Człowieka IBA i współzałożycielem Koalicji na rzecz Reagowania na Ludobójstwo. Dr Ochab zajmuje się tematem ludobójstwa, ze szczególnym uwzględnieniem prześladowań mniejszości etnicznych i religijnych na całym świecie, a główne projekty obejmują ludobójstwo Daesh w Syrii i Iraku, okrucieństwa Boko Haram w Afryce Zachodniej, sytuację muzułmanów Rohingya w Birmie, Ujgurów w Chinach, Tigrayan w Etiopii i Hazarów w Afganistanie. Doktor Ochab pracuje nad problematyką przemocy seksualnej w konfliktach zbrojnych oraz sytuacją dzieci w konfliktach, m.in. podczas wojny Putina w Ukrainie. Kierowała kilkoma dochodzeniami parlamentu Wielkiej Brytanii, w tym dochodzeniem w sprawie apartheidu kobiet w Afganistanie i Iranie. Ponadto dr Ochab porusza kwestię uprowadzeń i nielegalnych adopcji ukraińskich dzieci w Rosji. Jest autorem inicjatywy i propozycji ustanowienia 22 sierpnia Międzynarodowym Dniem ONZ upamiętniającym ofiary aktów przemocy ze względu na religię lub światopogląd.

prof. Piotr Roszak: ORCID: 0000-0002-2723-2667 – profesor Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz Uniwersytetu Nawarry w Pampelunie (Hiszpania), ekspert Laboratorium Wolności Religijnej przygotowującego coroczne raporty dot. naruszeń wolności religijnej w Polsce; członek rad naukowych Observatorio de la Libertad Religiosa w Madrycie oraz Chair of Religious Freedom and Conscience of Catalonia, finansowanej przez rząd Katalonii w Hiszpanii; kierownik grantów badawczych dot. zapobiegania przyczynom przestępstw ze względu na religię lub wyznanie, realizowanych przez IWS. Obszar badań: wolność religijna, filozofia średniowieczna, religia w przestrzeni publicznej; relacja nauka i religia. Opublikował m.in. *The Battle for Religious Freedom Jurisprudence and Axiology*, red. Grzegorz Blicharz, Maria Alejandra Vanney, ks. Piotr Roszak, Wydawnictwo IWS, Warszawa 2020; *Prześladowani. Przemoc i dyskryminacja na tle religijnym we współczesnym świecie*, red. J. Wiśniewski, P. Roszak, K. Chołaszczyński, WSKSiM, Toruń 2020.

prof. Fernando Simón Yarza: ORCID: 0000-0002-1988-2416 – od roku 2010 jest pracownikiem naukowym w katedrze prawa konstytucyjnego Uniwersytetu w Pampelunie (Universidad de Navarra). Prowadzi badania z zakresu teorii i filozofii praw człowieka. W roku 2018 został laureatem nagrody IX Premio Ángel Olavarría za pracę naukową w zakresie etycznego uzasadnienia regulacji prawnych, zwieńczoną opublikowaniem monografii pt. *Los derechos humanos en la*

*encrucijada, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2017 (przetłumaczonej na język angielski pt.: *Between Desire and Reason. Rights Discourse at the Crossroads*, Rowman & Littlefield International, Londres y Nueva York 2020).*

dr Michał Skwarzyński: ORCID 0000-0002-4357-8035 – doktor nauk prawnych o specjalności prawa człowieka, adiunkt w Katedrze Praw Człowieka i Prawa Humanitarnego, Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego im. Jana Pawła II. Adwokat, właściciel kancelarii adwokackiej, członek stowarzyszeń naukowych, członek wielu zespołów eksperckich, autor opinii i analiz dla podmiotów publicznych. Prowadzi badania w obszarze praw człowieka z zakresu sprzeciwu sumienia, prawa do własności, w tym intelektualnej, wolności myśli, sumienia i religii, wolności ekspresji, prawa do obrony. Jest autorem kilkudziesięciu publikacji naukowych wielokrotnie cytowanych w doktrynie. Jako adwokat prowadził szereg precedensowych i medialnych spraw, które przyczyniły się do zmian legislacyjnych, m.in.: sprawa przed TK SK 7/14 dot. praw represjonowanych w czasach komunistycznych, sprawa przed ETPC Dolata przeciwko Polsce, dot. zmiany zasad postępowania przed ETPC i skutków ugody z państwem dla wznowienia postępowania karnego; sprawa przed SN Izba Karna III KK 175/20, gdzie wskazano na wadliwe stosowanie formularzy niezgodnie z Konstytucją i EKPC; sprawa przed SN Izba Cywilna II CSKP 1260/22 dotycząca rujnujących przepisów w mediach na 8 mln zł; sprawa przed SN Izba Pracy i Ubezpieczeń Społecznych sygn. akt III PSKP 21/22 o prawie naukowca do rozwoju naukowego.

ks. dr hab. Piotr Steczkowski, prof. Uniwersytetu Rzeszowskiego: ORCID: 0000-0002-5082-7757 – absolwent teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz prawa kanonicznego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Autor i redaktor monografii oraz kilkudziesięciu artykułów i recenzji naukowych z zakresu prawa kanonicznego i prawa wyznaniowego. Członek Zespołu Redakcyjnego czasopisma „Przegląd Prawa Wyznaniowego”. Członek Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego oraz Stowarzyszenia Kanonistów Polskich.

dr hab. Andrzej Szymański: ORCID 0000-0002-3504-0497 – prof. Uniwersytetu Opolskiego. Kanonista i historyk prawa. Absolwent Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Świeckiego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego im. Jana Pawła II (1995). Od 2001 r. zatrudniony w Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Opolskiego. Autor i współautor 8 monografii i ok. 90 artykułów z zakresu prawa wyznaniowego i szeroko pojmowanej historii prawa oraz praw człowieka, m.in: *Proces likwidacji działalności charytatywnej Kościoła katolickiego w sferze publicznoprawnej w latach 1944–1965*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2010; *Prawo – trwanie – tożsamość. Okruchy historyczno-prawne*, wyd. ART FOTO Studio fotograficzne, Lublin 2016; *„Ludowa” władza – nieludzki reżim. Opolanie pomiędzy sprzeciwem a współpracą (szkice historyczno-prawne)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2019.

dr Maria Alejandra Vanney: ORCID 0000-0001-6472-7688 – profesor nadzwyczajny filozofii politycznej w Buenos Aires (Argentyna); pracownik naukowy na Uniwersytecie Princeton (USA) oraz starszy badacz projektów Fundacji Pro Futuro Theologiae w zakresie wolności religijnej, z siedzibą na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Wcześniej wizytująca badacz na Uniwersytecie Princeton i na Uniwersytecie Cambridge (Wielka Brytania). Doktoryzowała się na Uniwersytecie Nawarry (Hiszpania) i ukończyła inne studia podyplomowe na Uniwersytetach Warszawskim i Maastricht (Holandia). Laureatka grantów i nagród przyznawanych przez różne instytucje akademickie. Autorka ośmiu książek, licznych artykułów i rozdziałów. Jej główne obszary zainteresowań to wolność wyznania, polityka i religia w społeczeństwie obywatelskim oraz etyczne podstawy godności ludzkiej.

dr hab. Dariusz Walencik: ORCID 0000-0002-1027-3980 – profesor Uniwersytetu Opolskiego, doktor habilitowany nauk prawnych w zakresie prawa, doktor teologii katolickiej, magister licencjat prawa kanonicznego. Kierownik Zespołu Badawczego „Law and Religion” Instytutu Nauk Prawnych Uniwersytetu Opolskiego. Członek założyciel oraz wiceprezes Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, członek Stowarzyszenia Kanonistów Polskich. Ekspert Konferencji Episkopatu Polski oraz Kościelnej Komisji Konkordatowej, a także Komisji Ewaluacji Nauki. Jego badania naukowe koncentrują się wokół następujących zagadnień: prawo wewnętrzne związków wyznaniowych a prawo polskie; prawna regulacja stosunków wyznaniowych w Polsce w świetle zasady bilateralizmu; uprawnienia majątkowe związków wyznaniowych, w tym rewindykacja ich nieruchomości po 1989 r.; wprowadzenie nowego modelu finansowania związków wyznaniowych w Polsce; prawo kanoniczne, zwłaszcza prawo małżeńskie i prawo majątkowe Kościoła katolickiego; ochrona danych osobowych w działalności Kościoła katolickiego, odpowiedzialność kościelnych osób prawnych i jednostek organizacyjnych.

dr Augusto Zimmermann: ORCID 0000-0002-6577-2090 – profesor w Sheridan College w Perth w Australii Zachodniej. Jest także adiunktem prawa na Uniwersytecie Notre Dame Australia. Augusto Zimmermann jest byłym komisarzem ds. reformy prawa w Komisji ds. Reformy prawa Australii Zachodniej oraz byłym prodziekanem ds. badań i dyrektorem ds. badań podyplomowych w Szkole Prawa Uniwersytetu Murdoch. Jest także założycielem i prezesem Western Australian Legal Theory Association (WALTA), byłym wiceprezesem Australian Society of Legal Philosophy (ASLP), członkiem Międzynarodowej Akademii Studiów nad Orzecznictwem Rodzinnym i redaktorem naczelnym czasopisma prawniczego „Western Australian Jurist”.

„Dwutomowa monografia stanowi efekt prac międzynarodowego zespołu ekspertów, którzy zajmują się tematyką ochrony wolności religijnej zarówno w swoich badaniach naukowych, jak również w pracy zawodowej. Konfrontacja poglądów teoretyków i praktyków prawa sprawia, że nabiera ono interdyscyplinarnego charakteru.

Oddawana do rąk czytelnika książka nie ogranicza się wyłącznie do charakterystyki zjawiska limitowania praw ludzi wierzących, ale także stara się ukazać przyczynę istniejącego stanu rzeczy. Przeprowadzona diagnoza obejmuje przestanki, sposoby naruszeń, jak również ukazuje zagrożenia dla wolności religijnej. Prowadzone badania bazują na bogatej literaturze przedmiotu, dotyczącej jednej z podstawowych kategorii praw wolnościowych. Jednakże każde z opracowań wnosi oryginalny wkład w toczącą się debatę na temat miejsca religii w przestrzeni publicznej. Poszczególni autorzy nie tylko stawiają odważne pytania, ale także formułują postulaty *de lege lata* i *de lege ferenda*. Opracowanie odpowiada również na realne i pilne zapotrzebowanie, wynikające z aktualnych problemów, z jakimi borykają się ludzie pozytywnie identyfikujący się z wartościami, które niesie ze sobą wyznawana przez nich religia”.

Marek Bielecki



CBPE

CENTRUM
BADAN
POLITYKI
EUROPEJSKIEJ



CBPE

CENTRUM
BADAN
POLITYKI
EUROPEJSKIEJ

ISBN: 978-83-66454-95-8