

# Wolność religijna w Europie

red. Paweł Sobczyk,  
Jarosław Szymanek



**CBPE** CENTRUM  
BADAŃ  
POLITYCZNYCH  
I STRATEGICZNYCH

# Wolność religijna w Europie





# Wolność religijna w Europie

Redakcja naukowa  
Paweł Sobczyk, Jarosław Szymanek

Warszawa 2024

RECENZENCI

Jerzy Nikołajew, Tadeusz Stanisławski

OPRACOWANIE KOREKTY CBPE

dr Agnieszka Kasperek

OBRAZ NA OKŁADCE

Monika Ślósarczyk – *Zakonnice na lodach*

KOORDYNATOR WYDAWNICZY

Marek Jabłoński

© Copyright by Akademia Wymiaru Sprawiedliwości, Warszawa 2024

ISBN: 978-83-67811-37-8

OPRACOWANIE I KOREKTA,

SKŁAD, ŁAMANIE, DRUK I OPRAWA:

Każdy Format Sp. z o.o.

02-729 Warszawa, ul. Rolna 191/193

tel. 661 661 180, e-mail: [biuro@kazdyformat.pl](mailto:biuro@kazdyformat.pl)

[www.kazdyformat.pl](http://www.kazdyformat.pl)

## Spis treści

*Paweł Sobczyk, Jarosław Szymanek*

Wprowadzenie – konceptualizacja, normatywizacja i weryfikacja  
wolności religijnej . . . . . 7

*Arkadiusz Durasiewicz*

Współczesna postać wolności religijnej . . . . . 13

*Konrad Zamirski*

Poziom gwarancji wolności religijnej w prawie krajowym  
i międzynarodowym . . . . . 37

*Łukasz Pinio*

Praktyka realizacji wolności religijnej w wybranych państwach  
europejskich . . . . . 61

*Cezary Smuniewski*

Procesy laicyzacji a zagrożenia dla należytej realizacji wolności  
religijnej . . . . . 79

*Tomasz Nicke*

Procesy sekularyzacji i laicyzacji a realizacja wolności religijnej . 91

*Szymon Bachrynowski, Leszek Graniszewski, Jarosław Szymanek*

Sytuacja chrześcijan na świecie i działania Polski na rzecz  
ochrony wolności religijnej . . . . . 115

*Łukasz Pinio*

Wolność religijna w zderzeniu z innymi prawami i wolnościami . 157

*Paweł Bortkiewicz*

Niebezpieczeństwo dla wolności religijnej generowane  
przez postulaty nowych praw i wolności . . . . . 173

*Paweł Bortkiewicz*

Ograniczenia wolności religijnej związane z ustawodawstwem  
COVID-owym w wybranych państwach Unii Europejskiej . . . . 197

*Monika Kwiecień-Miland*

Ewolucja pojmowania wolności religijnej w doktrynie i praktyce,  
w tym w orzecznictwie sądowym . . . . . 227

*Joanna Taczkowska-Olszewska*

Ewolucja pojmowania wolności religijnej w świetle orzecznictwa  
Europejskiego Trybunału Praw Człowieka . . . . . 257

*Paweł Sobczyk, Jarosław Szymanek*

## Wprowadzenie – konceptualizacja, normatywizacja i weryfikacja wolności religijnej

*Ars legis* dotycząca wolności religijnej wydawała się na przełomie XX i XXI wieku ustabilizowana, zarówno w skali regionalnej (europejskiej), jak i krajowej (m.in. polskiej). Solidne podstawy prawne w postaci art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności oraz konstytucji i aktów prawnych rangi podkonstytucyjnej wydawały się wystarczająco zabezpieczać jedną z podstawowych wolności człowieka, obejmującą wolność do wyznawania bądź niewyznawania danej religii (zorganizowanego systemu światopoglądowego) i podejmowania lub niepodejmowania działań oraz innych czynności z tym związanych (wolność kultu), w tym głoszenia poglądów i naukę dogmatów danej religii. Oczywiście pojawiały się okazjonalnie spory i dyskusje doktrynalne, niemniej były one niejako na marginesie ustaleń zasadniczych, które wydawały się stabilne, trwałe, dobrze zakotwiczone w prawie oraz praktyce.

Nowe zjawiska kulturowe, społeczne, gospodarcze, polityczne, a w ich konsekwencji także prawne, bezpośrednio i pośrednio wpłynęły na korzystanie z wolności religijnej, zwłaszcza w sferze jej uzewnętrzniania i ograniczania do tego stopnia, że zasadne wydaje się pytanie, czy nie mamy obecnie do czynienia z reinterpretacją wolności religijnej. Zjawiska te obejmują szereg, czasami wręcz niepowiązanych albo mało powiązanych ze sobą zdarzeń, procesów czy tendencji, niemniej w swoim całokształcie prowadzą do formułowania nowych, czasami rudymenarnych wątpliwości



co do tego, czym jest wolność religijna, jakie są jej granice i jak wygląda ona w zderzeniu z innymi wolnościami jednostki.

Wolność sumienia i religii (wolność religijna) jest zakorzeniona w godności osoby ludzkiej, a inaczej rzecz ujmując: godność jest źródłem wolności i praw człowieka, a zatem także wolności sumienia i religii. Prawnonaturalne korzenie wolności religijnej uznać należy za jeden z paradygmatów europejskiej kultury i przestrzeni prawnej, opartych na trzech filarach, tj. filozofii greckiej, religii judeochrześcijańskiej i prawie rzymskim<sup>1</sup>.

Spośród klasycznie rozumianych wolności i praw jednostki wolność sumienia i religii jest zaliczana do jednej z najstarszych, zarówno pod względem wyartykułowania, jak i sformalizowania, czy też – posługując się siatką pojęciową zaproponowaną przez prof. Tadeusza Jasudowicza – konceptualizacji i normatywizacji. Aktualne stadium myślenia o prawach człowieka to ich faktyczne urealnienie, czyli urzeczywistnienie. Istota tego stadium wyraża się w realnym zabezpieczeniu wolności i praw oraz możliwości poznawania i korzystania z nich, aby nie były tylko „teoretyczne czy iluzoryczne”, lecz „praktyczne i skuteczne”. Po okresie konceptualizacji, idealizacji, pozytywizacji, połączonej z konstytucjonalizacją i internacjonalizacją, obserwujemy jak ważne jest korzystanie z gwarancji statusu jednostki, zapisanych w aktach prawa międzynarodowego o charakterze uniwersalnym i regionalnym, a także w systemach prawa krajowego<sup>2</sup>.

Za przejaw reinterpretacji wolności religijnej uznać należy stałe i wieloaspektowe dążenie do pozbawienia godności człowieka prawnonaturalnego charakteru, co wpływa z kolei niekorzystnie na poszanowanie wolności i praw jednostki. Jeśli bowiem przyjmuje się, zgodnie z koncepcjami uniwersalistycznego podejścia do praw jednostki, że to wola państwa albo organizacji ponadnarodowej czy międzynarodowej jest źródłem praw jednostki, korzystanie z podstawowych praw podmiotowych jest uzależnione od woluntaryzmu i dyskrecjonalności podmiotu uważającego się za głównego prawodawcę. Dla poszanowania wolności

---

<sup>1</sup> Por. M. Piechowak, *Wolność religijna – aspekty filozoficznoprawne*, „Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju” 1996, z. 3, s. 7 i n.

<sup>2</sup> Por. T. Jasudowicz, *Ochorna myśli, sumienia i religii. Podstawy prawne*, Toruń 2020, *passim*.

religijnej ze względu na to, że pochodzi ona bezpośrednio od godności człowieka, niezwykle istotne znaczenie mają czynniki kulturowe i społeczne, a zatem dokonująca się na naszych oczach dekompozycja wartości *in genere* uważanych za tradycyjne.

Współczesne systemy ochrony wolności i praw jednostki opierają się na wartości, jaką jest wolność człowieka, rozumiana przede wszystkim jako możliwość czynienia tego, co nie jest przez prawo zakazane. Przy czym stosunkowo jednomyślnie formuje się granice tej wartości, w postaci stwierdzenia, że wolność jednego człowieka, kończy się tam, gdzie zaczyna się wolność drugiego. Tymczasem w Europie – ale niestety także w Polsce – obserwujemy, że ochrona wolności sumienia i religii coraz częściej „przegrywa” w konfrontacji z innymi wolnościami i prawami człowieka, zwłaszcza z wolnością słowa, wolnością działalności artystycznej czy nawet wolnością działalności gospodarczej. Pamiętamy zapewne głośne przedstawienie w Teatrze Powszechnym w Warszawie czy też tzw. sprawę drukarza. Innym zjawiskiem, które należy zakwalifikować jako destruktywne dla wolności, jest tzw. prywatyzacja religii na wzór koncepcji czasów rewolucji francuskiej z XVIII wieku i francuskich ustaw wyznaniowych z 1905 r., które zgodnie się postrzega jako nie tyle wprowadzające liberalną wolność, ile opresyjne zwalczanie kościoła i zjawiska religijności jako takiego. Koncepcja ta sprowadza się do tezy, że religia jest sprawą prywatną, a zatem w przestrzeni publicznej nie powinno być miejsca dla przejawów jej uzewnętrzniania, takich jak chociażby obecność symboli religijnych, manifestowanie religijności i przynależności wyznaniowej przez osoby publiczne, którym niekiedy zakazuje się pełnienia funkcji publicznych, jeśli przyznają się do swoich przekonań światopoglądowych i religijnych.

Z tym przejawem reinterpretacji wolności religijnej wiąże się specyficzne, wręcz wybiórcze, żeby nie powiedzieć „błędne” pojmowanie równości. Zjawiskiem coraz częstszym w poprawnej politycznie Europie staje się ograniczanie uzewnętrzniania wolności religijnej przez osoby należące do większości wyznaniowych ze względu na wolność osób należących do mniejszości religijnych bądź areligijnych. Fałszywie rozumiane poszanowanie pluralizmu religijnego i multikulturowości, traktowanych zresztą jako wartość sama w sobie, zdecydowanie odbiega od koncepcji

wyrażonej w deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae* Soboru Watykańskiego II, w której pluralizm jest zjawiskiem społecznym. W ten sposób równość, będąca niezwykle ważną wartością systemu ochrony praw człowieka, jest zastępowana przez prymitywny egalitaryzm, sprowadzający się do marksistowskiego „każdemu po równo”, przy czym jest to najczęściej „równanie w dół”.

Z zaprezentowanymi powyżej zjawiskami reinterpretacji wolności religijnej w aspekcie materialnym wiąże się bezpośrednio aspekt formalny (proceduralny), odnoszący się przede wszystkim do działalności organów, którym powierza się szczególne zadania w zakresie ochrony wolności religijnej. Jest to zagadnienie wieloaspektowe i wielopłaszczyznowe, na gruncie prawa związane przede wszystkim z działalnością prawodawcy i organów wymiaru sprawiedliwości. Dlatego też można wskazać na dwa przykładowe zjawiska w tym zakresie.

Pierwsze dotyczy tworzenia przepisów prawa, które wpływają na umniejszanie pozycji prawnej wolności religijnej poprzez ograniczanie korzystania z niej, ze względu na realizację wartości tradycyjnie zaliczanych do kategorii dobra wspólnego, tzn. przede wszystkim bezpieczeństwa państwa czy porządku publicznego. Pandemia COVID-19 ujawniła, że korzystanie z tytułowej wolności może podlegać ograniczeniom ze względu na ochronę zdrowia publicznego, czasem niestety wątpliwych z formalno-prawnego punktu widzenia. Przy czym sposób, podstawa prawna i tryb ich wprowadzenia nie są oceniane jednoznacznie pozytywnie. Proces umniejszania rangi wolności religijnej rozpoczął się najwcześniej i miał już podstawy konceptualne, kiedy podważano jej status i wskazywano, że jest ona dokładnie taką samą wolnością jak wszystkie pozostałe, co oznacza, że może być z nimi konfrontowana i ewentualnie umniejszana, jeśli innym wolnościom przyznamy w danym momencie pierwszeństwo. Można chyba powiedzieć, że było to swoistą przyczyną erodowania wolności religijnej. Pozbawiono ją bowiem rangi wolności zakotwiczonej w prawie naturalnym, której źródłem jest godność człowieka, i sprowadzono do wolności podobnej innym, w szerokim, i coraz bardziej rozbudowywanym katalogu wolności.

Niepokojącym zjawiskiem jest działalność orzecznicza trybunałów w Strasburgu i Luksemburgu oraz organów władzy sądow-

niczej w wielu państwach współczesnej Europy. Zagwarantowana na poziomie konwencyjnym i konstytucyjnym ochrona wolności religijnej jest przecież realizowana w systemach prawnych poszczególnych państw za pośrednictwem przepisów przede wszystkim prawa cywilnego, administracyjnego i karnego. Ich interpretacja i stosowanie przez sądy – jeżeli do niego dojdzie – budzi czasem wątpliwości nie tylko przedstawicieli świata nauki. Mimo coraz większej liczby zachowań stypizowanych w przepisach kodeksu karnego jako przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania, takich jak: dyskryminacja religijna, złośliwe przeszkadzanie w wykonywaniu aktu kultu czy też obraza uczuć religijnych osób wierzących, liczba skazań wcale nie wzrasta. Z tym skorelowany jest proces sądowego „rozmiękczenia” wolności religijnej, wskazywania jej coraz węższego zakresu znaczeniowego, a co za tym idzie nieobejmowania nią zachowań do tej pory chronionych wolnością sumienia i wyznania.

Problemem we współczesnej Europie nie jest brak prawnych podstaw ochrony wolności religijnej. Dotyczy to zarówno poziomu ponadnarodowego, gdyż w ramach systemu Rady Europy obowiązuje art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, jak i poziomu krajowego, jako że w konstytucjach demokratycznych państw prawa i aktach rangi konstytucyjnej zawarte są podstawowe gwarancje dotyczące wolności religijnej. Problem nie ogranicza się przy tym do stwierdzenia, że podstawowy dla europejskiego systemu prawnego ochrony praw człowieka dokument, jakim jest Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, to *living instrument*, a zatem jego aplikacja jest dynamiczna i zmienna, uwzględniająca przy tym tzw. krajowy margines oceny. Natomiast konstytucyjne gwarancje mają charakter ogólny, wymagający najczęściej uszczegółowienia na poziomie ustawowym, a to bywa coraz bardziej labilne i – co temu towarzyszy – coraz bardziej zawężane<sup>3</sup>.

Generalny problem to przede wszystkim uwarunkowany zmianami kulturowo-społecznymi, a zatem także polityczno-prawnymi

---

<sup>3</sup> Szerzej na ten temat zob. *Prawna ochrona wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. P. Sobczyk, Warszawa 2020, *passim*.

proces reinterpretacji, a inaczej mówiąc – nawiązując do Tadeusza Jasudowicza – proces coraz trudniejszego urzeczywistniania wypracowanych w wyniku wielowiekowego procesu gwarancji.

Niniejsza publikacja, na którą składają się opracowania przedstawicieli różnych nauk, jest próbą opisanie i zdiagnozowania sytuacji jednostki ze względu na jej wolność religijną oraz wskazania głównych nurtów w doktrynalnej i jurysdykcyjnej, ale też i praktycznej reinterpretacji wolności religijnej w Europie. Mając na względzie powyższe założenia, wyróżniono cztery podstawowe zagadnienia badawcze.

Punktem wyjścia do naukowych badań na temat wolności religijnej w Europie są rozważania dotyczące współczesnej postaci wolności religijnej (Arkadiusz Durasiewicz), poziomu gwarancji wolności religijnej w prawie krajowym i międzynarodowym (Konrad Zamirski) oraz praktyka realizacji wolności religijnej w wybranych państwach europejskich (Łukasz Pinio, Szymon Bachrynowski, Leszek Graniszewski, Jarosław Szymanek).

Drugim obszarem badawczym, ujętym w niniejszej publikacji, są rozmaite i mające zróżnicowaną postać zjawiska laicyzacji i sekularyzacji w odniesieniu do realizacji wolności religijnej. Piszą o tym Cezary Smuniewski i Tomasz Nicke.

Paweł Bortkiewicz zajął się natomiast problematyką niebezpieczeństwa dla wolności religijnej, generowanego przez postulaty nowych praw i wolności, oraz ograniczeniami wolności religijnej związanej z ustawodawstwem COVID-owym w wybranych państwach Unii Europejskiej, co do całej dyskusji na temat wolności religijnej wprowadza element najnowszej praktyki, z jaką wolność ta w Europie się spotyka.

Ostatnim obszarem badawczym są zagadnienia związane z ewolucją pojmowania wolności religijnej w doktrynie i praktyce, w tym w orzecznictwie sądowym (Monika Kwiecień-Miland), oraz ewolucją pojmowania wolności religijnej w świetle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (Joanna Taczowska-Olszewska). Te wszystkie obszary tematyczne razem wzięte dają, jak sądzimy, szeroką perspektywę wobec zjawiska wolności religijnej w Europie na poziomie jego konceptualizacji, normatywizacji i praktycznej realizacji (weryfikacji).

Arkadiusz Durasiewicz

## Współczesna postać wolności religijnej

Wolność sumienia i wyznania należy do katalogu podstawowych praw i wolności, mających umocowanie w prawie krajowym i międzynarodowym, a realizacja prawa człowieka do wolności religijnej uznawana jest za miernik poziomu demokracji<sup>1</sup>.

Wolność sumienia i wyznania zajmuje szczególne miejsce w katalogu praw podmiotowych, gdyż – jak zauważa J. Mazurkiewicz – „istota tego człowieczego dobra wymyka się wszelkiej normatywnej regulacji – dotyczy bowiem sfery psychicznej człowieka, światopoglądu i przeżyć emocjonalnych”<sup>2</sup>.

W prawie wyznaniowym określana jest jako uprawnienie jednostki do kształtowania i zmiany poglądów, przekonań religijnych i światopoglądu w ogóle. To pozytywny sens rozumienia wolności. W sensie negatywnym wolność religijna oznacza wolność od... – od przymusu w sferze sumienia, wyznania czy religii, pochodzącego od władzy czy grup społecznych<sup>3</sup>.

Godność jako źródło praw i wolności przyjęto w Karcie Narodów Zjednoczonych<sup>4</sup>, Międzynarodowym Pakcie Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych<sup>5</sup>, w Międzynarodowym

---

<sup>1</sup> A. Łopatka, *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii*, Warszawa 1995, s. 50.

<sup>2</sup> J. Mazurkiewicz, *Zanim pomysły nasze szczeną wraz z nami. Wrocławskie projekty ochrony prawnej dzieci i kobiet*, Wrocław 2016, s. 32.

<sup>3</sup> H. Misztal, *Wolność religijna*, [w:] *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, Lublin 2000, s. 206.

<sup>4</sup> Karta Narodów Zjednoczonych z 26 czerwca 1945 r., Dz. U. z 1947 r., nr 23, poz. 90.

<sup>5</sup> Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych z 16 grudnia 1966 r., Dz. U. z 1977 r., nr 38, poz. 169.

Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych<sup>6</sup>, w Deklaracji wiedeńskiej i Programie działania z 25 czerwca 1993 r.<sup>7</sup>. Człowiek jest podmiotem wolności religijnej, a zakorzenienie prawa swobody myśli, sumienia i wyznania w godności osoby ludzkiej oznacza, że nie jest to prawo przez państwo nadane, a jedynie przez państwo uznane i z mocy prawa stanowionego chronione<sup>8</sup>.

## 1. Pojęcie i podstawy wolności religijnej oraz krótka statystyka

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. Istotą wolności religijnej jest bowiem naturalna zdolność człowieka do poznawania prawdy obiektywnej, dotyczącej sensu jego życia. Zdolność ta ma swoje źródło w naturze ludzkiej. Dlatego też wolność religijna jest zaliczana do praw człowieka, tzn. takich praw, które przysługują jednostce ze względu na to, że jest człowiekiem, niezależnie od jakichkolwiek cech różnicujących, przynależności państwowej i społecznej<sup>9</sup>. Tak rozumiana wolność religijna opiera się na prawie naturalnym oraz przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka, która jest źródłem wolności i praw, w tym wolności sumienia i religii. Zgodnie z art. 30 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r. godność człowieka jest „nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych”. Obok określenia zastosowanego w Konstytucji RP – „wolność sumienia i religii” – spotyka się w prawie międzynarodowym, konstytucyjnym i wyznaniowym następujące terminy: wolność religijna

---

<sup>6</sup> Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych z 16 grudnia 1966 r., Dz. U. z 1977 r., nr 38 poz. 167.

<sup>7</sup> [www.unesco.org](http://www.unesco.org), [dostęp: 23.02.2021].

<sup>8</sup> J. Krukowski, *Godność ludzka podstawą praw i wolności człowieka w umowach międzynarodowych*, [w:] *Kultura i prawo. Materiały z pierwszej międzynarodowej Konferencji na temat podstaw jedności europejskiej*, red. J. Krukowski, O. Theisen, Lublin 1999, s. 179-199.

<sup>9</sup> Jan Paweł II, Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej [z 1 września 1980 r.], „L'Osservatore Romano. Wydanie polskie” 1980, nr 10, s. 8.



w wymiarze indywidualnym, wolność sumienia i wyznania, wolność myśli i przekonań, wolność kultu, wolność wierzeń, wolność wyznawania i głoszenia religijnych, areligijnych, a także antyreligijnych idei i doktryn<sup>10</sup>. W Polsce wolność religijna w wymiarze indywidualnym została zagwarantowana w art. 53 Konstytucji jako wolność sumienia i religii oraz zaliczona przez ustawodawcę do wolności i praw osobistych. Art. 53 jest wyrazem konstytucyjnego kompromisu. Został on oparty przede wszystkim na rozwiązaniach przyjętych w art. 9 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności oraz racjach politycznych członków Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego. W przepisie tym uwzględniono także niektóre postulaty Konferencji Episkopatu Polski<sup>11</sup>. Wolność religijna w wymiarze wspólnotowym, tzn. instytucjonalnym, została zagwarantowana w art. 25 Ustawy zasadniczej. Do zasad określających relacje państwo–kościół ustawodawca zaliczył: równouprawnienie kościołów i innych związków wyznaniowych, bezstronność władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, autonomię i niezależność państwa i kościoła, ich współdziałanie na rzecz dobra wspólnego i dobra osoby ludzkiej oraz formy regulacji stosunków państwo–kościół<sup>12</sup>.

P. Sobczyk w swoim artykule pisze: „Podmiotem uprawnionym do korzystania z wolności sumienia i religii jest każdy człowiek. Polski ustawodawca w art. 53 ust. 1 określił ludzi korzystających indywidualnie lub kolektywnie z wolności religijnej wyrazem «każdy»”, wskazując tym samym, że przynależność narodowa, miejsce zamieszkania i pobytu nie mają wpływu na przysługiwanie omawianej wolności. Wolność sumienia i religii nie może być powodem dyskryminowania w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym, o czym stanowi fundamentalna zasada równości, odnosząca się do wszystkich wolności i praw, zagwarantowanych w Konstytucji: „Wszyscy są wobec prawa równi. Wszyscy mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne” (art. 32 ust. 1). Na drugim miejscu podmiotem

---

<sup>11</sup> Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1999, s. 19

<sup>12</sup> P. Sobczyk, *Wolność religijna a nauczanie w szkole*, „Prawo Kanoniczne. Kwartalnik prawnohistoryczny” 2008, 51/1-2, s. 215.

<sup>12</sup> Tamże, s. 215-216.



wolności religijnej są rodzice: „Podmiotowość rodziny w dziedzinie wolności religijnej jest zazwyczaj uzasadniana koniecznością decydowania przez rodziców o zakresie i kierunku korzystania z tych uprawnień przez dzieci”<sup>13</sup>. Dlatego też w art. 53 ust. 3 Konstytucji zagwarantowano, że „rodzice mają prawo do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego zgodnie ze swoimi przekonaniem”.

Ogólnie rzecz biorąc, ze źródeł oraz literatury prawa konstytucyjnego i wyznaniowego w Polsce wynika, iż współczesna problematyka wolności religijnej w wymiarze indywidualnym wiąże się przede wszystkim z określeniem podstaw wolności religijnej, jej zakresu podmiotowego, przedmiotowego, granic wolności oraz środków jej ochrony. Współczesna wolność religijna w wymiarze wspólnotowym określa zasady relacji między kościołami i innymi związkami wyznaniowymi a państwem<sup>14</sup>.

Jak pokazują wyniki przeprowadzonych badań, w ramach spójności społecznej charakterystyczną cechą współczesnego społeczeństwa jest społeczna aktywność, która niejednokrotnie przekłada się na zaangażowanie w „działalność” religijną.

Przynależność do wyznania religijnego, kościoła lub związku wyznaniowego oznacza nie tylko przyswojenie i akceptację określonych zasad wiary tego wyznania, ale także wypełnianie obowiązków związanych z przynależnością. Oznacza to zazwyczaj spełnianie rytualno-kultowych wymogów, takich jak np. uczestnictwo w spotkaniach religijnych, modlitwa osobista lub medytacja. W praktyce poczucie związku z wyznaniem może przybierać różne formy. Może to być deklaracja subiektywna uwarunkowana uczuciowo czy kulturowo, zakładająca jedynie luźny z nim związek (np. tylko przez złożenie autodeklaracji wiary lub indywidualną modlitwę). Może być także wynikiem przemyślanego uczestnictwa, głębokiej wiary, zaangażowania i poczucia współodpowiedzialności za wspólnotę, której jest się członkiem. Blisko 94% mieszkańców Polski w wieku 16 lat i więcej deklaruje przynależność do wyznania religijnego. Wskaźniki religijności pokazują, że prawie 81% uznaje się za osoby wierzące, a 3% za

---

<sup>13</sup> J. Krukowski, *Kościół i Państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 95.

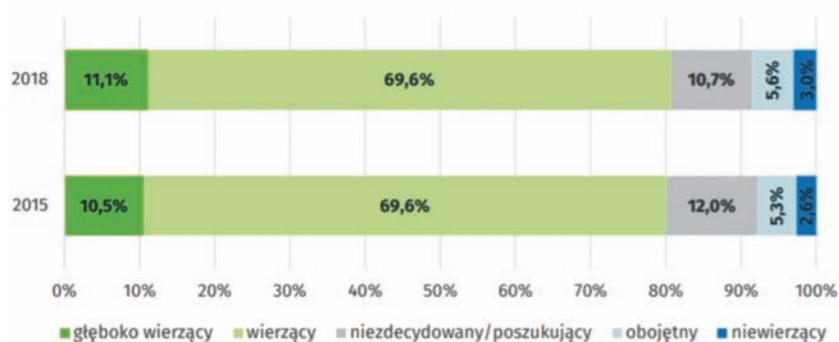
<sup>14</sup> P. Sobczyk, *Wolność religijna a nauczanie w szkole...*, s. 217.

niewierzące; około 70% osób modli się raz w tygodniu lub częściej. W mszach lub nabożeństwach co najmniej raz w tygodniu uczestniczy natomiast połowa mieszkańców Polski. Poziom religijności jest zróżnicowany ze względu na wiek. Przejawy życia religijnego uwzględnione w badaniu wskazują na wyższą religijność w starszych grupach wiekowych<sup>15</sup>.

### Stosunek do wiary religijnej

Mimo, że deklaracja o stosunku do wiary religijnej ukazuje jedynie przybliżony obraz znaczenia i roli religii w życiu człowieka, to jest ona jedną z najbardziej powszechnych miar religijności, nazywaną globalnym wyznaniem wiary. Jak wykazały wyniki badania, w pierwszej połowie 2018 r. blisko 70% mieszkańców Polski w wieku 16 lat i więcej to osoby wierzące, a ok. 11% osób określiło siebie jako głęboko wierzące. Kolejną grupę tworzą osoby niezdecydowane, ale przywiązane do tradycji religijnej lub poszukujące (11%). Osoby obojętne wobec wiary stanowią niecałe 6%, a osoby niewierzące – 3% analizowanej populacji. Z Badania spójności społecznej wynika, że pomiędzy rokiem 2015 a 2018 nie nastąpiły istotne zmiany w globalnym wyznaniu wiary mieszkańców Polski, choć wystąpił niewielki (nieco ponad 1 p. proc.) spadek odsetka osób niezdecydowanych lub poszukujących.

Wykres 1. Stosunek do wiary religijnej (w % osób w wieku 16 lat i więcej)



Źródło: Życie religijne w Polsce 18.12.2018 r. Wyniki Badania spójności społecznej, GUS 2018, s. 2

<sup>15</sup> Życie religijne w Polsce 18.12.2018 r. Wyniki Badania spójności społecznej, GUS 2018.

## Uczestnictwo w mszach, nabożeństwach lub spotkaniach religijnych

Ważnym przejawem zinstytucjonalizowanego wymiaru religijności jest uczestnictwo w praktykach religijnych takich jak msze święte, nabożeństwa i spotkania religijne. W świetle Badania spójności społecznej połowa mieszkańców Polski w wieku 16 lat i więcej uczestniczy w nich co najmniej raz w tygodniu, z czego niespełna 4% „chodzi do kościoła” codziennie lub częściej niż raz w tygodniu. Nieco ponad 17% uczestniczy w zbiorowych praktykach religijnych 1-2 razy w miesiącu, a przeszło 26% – tylko z okazji świąt lub rzadziej. Niewiele ponad 6% w ogóle nie uczestniczy w tego typu praktykach religijnych. Częstotliwość uczestnictwa mieszkańców Polski w przedstawionych tu praktykach religijnych pomiędzy rokiem 2015 a 2018 nie zmieniła się znacząco.

Wykres 2. Uczestnictwo w mszach i nabożeństwach (w % osób w wieku 16 lat i więcej)



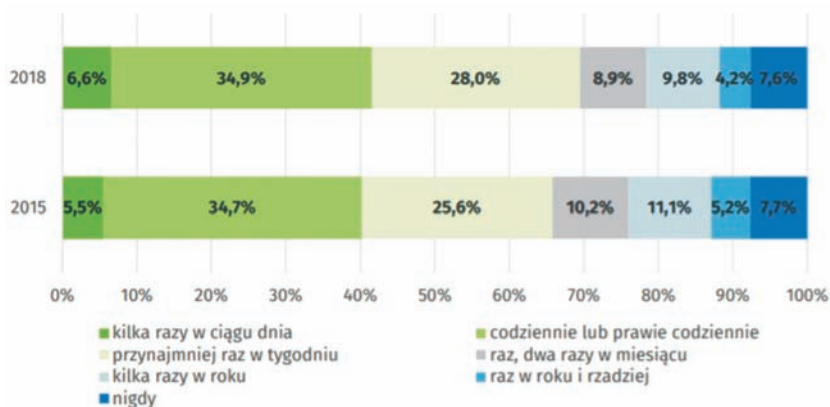
Źródło: Tamże, s. 3

## Częstotliwość modlitwy

Jednym z wymiarów religijności prywatnej jest modlitwa. Osoba wierząca może modlić się zarówno podczas uczestnictwa w rytuale (np. na mszy czy nabożeństwie), jak i w samotności lub z rodziną. Modlitwa może mieć więc charakter zarówno indywidualny jak i zbiorowy. W 2018 r. prawie 42% mieszkańców Polski w wieku 16 lat i więcej modliła się prawie codziennie lub częściej

(np. kilka razy w ciągu dnia), a 28% – raz w tygodniu. Rzadziej (1-2 razy w miesiącu) modli się niespełna 9% osób, a kilka razy w roku – około 10%. Przeszło 4% osób modli się bardzo okazjonalnie (raz w roku lub rzadziej), a niespełna 8% nigdy się nie modli. W stosunku do roku 2015 zanotowano jedynie nieznaczne zmiany: niewielki wzrost odsetka osób modlących się często tj. raz w tygodniu (o 2 p. proc.) i kilka razy w ciągu dnia (o 1 p. proc.) oraz nieznaczne spadki (po około 1 p. proc.) odsetka osób modlących się rzadko (raz, dwa razy w miesiącu lub rzadziej).

Wykres 3. Częstotliwość modlitwy (w % osób w wieku 16 lat i więcej)



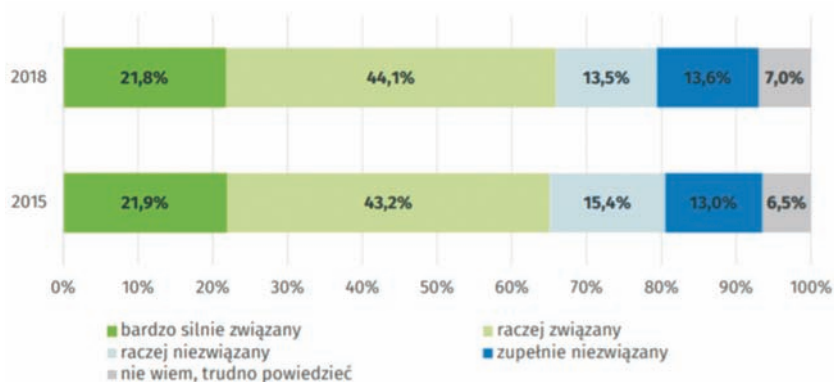
Źródło: Tamże, s. 4

## Poczucie związku z parafią, własną wspólnotą religijną

Ocena subiektywnego poczucia związku z parafią, zborem, kościołem lokalnym stanowi ważne dopełnienie obrazu religijności i znaczenia instytucji wyznaniowych w życiu mieszkańców Polski. Miara ta uwzględnia bowiem nie tylko aspekt religijny, ale także instytucjonalno-wspólnotowy. Parafie, kościoły lokalne poza funkcją typowo religijną odgrywają bowiem także ważną rolę społeczną. W 2018 r. związek ze swoją parafią, zborem, kościołem lokalnym czy własną wspólnotą religijną odczuwało ok. 66% mieszkańców Polski w wieku 16 lat i więcej, w tym prawie 22% określało ten związek jako bardzo silny. Brak poczucia więzi z parafią deklarowało przeszło 27% osób, w tym prawie 14% wyrażało zupełny brak poczucia związku. Wyniki badania wskazują,

że poziom autoidentyfikacji z parafią, własną wspólnotą wyznaniową w stosunku do roku 2015 pozostał praktycznie na niezmiennym poziomie.

Wykres 4. Poczucie związku z parafią, własną wspólnotą religijną (w % osób w wieku 16 lat i więcej)



Źródło: Tamże, s. 5

## 2. Wolność religijna w Konstytucji RP – przypadek Spisu Powszechnego 2021

Źródłem prawa człowieka do wolności religijnej, pojmowanej zarówno w sensie pozytywnym, jak i negatywnym, jest nienaruszalna i przyrodzona godność człowieka, uznana za fundamentalną wartość, aksjologiczną podstawę Konstytucji RP. Jak już wspomniano wcześniej w punkcie pierwszym niniejszego opracowania, art. 53 pkt 1 Konstytucji mówi, że każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii. Punkt 2 natomiast orzeka, 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”.

Punkty 5 i 6 wspomnianego artykułu mówią: „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 oraz nikt nie może być zmuszany do uczestniczenia ani do nieuczestniczenia w praktykach religijnych”.

Co najważniejsze, punkt 7 przytaczanego artykułu 53 Konstytucji RP dotyczy tego, że „Nikt nie może być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania”. Ten aspekt wolności religijnej uwidocznił się podczas Spisu Powszechnego w 2021 r. Pytanie jest tak skonstruowane, że wierzącym, ale niezwiązanym z Kościołem katolickim Polakom i Polkom trudno się zadeklarować. Trudno im wybrać inną opcję niż wyznanie katolickie, szczególnie jeśli są ochrzczeni. Pytanie to składa się z dwóch części. W pierwszej obywatel/obywatelka mają do wyboru jedną z trzech odpowiedzi: 1. należę do wyznania; 2. nie należę do żadnego wyznania; 3. nie chcę odpowiadać na to pytanie. Jeśli odpowiadający nie wyznaje żadnej religii albo nie chce odpowiedzieć na pytanie o religię, to musi po prostu zaznaczyć odpowiednią rubrykę i na tym wypełnianie części dotyczącej religii się zakończy.

Jeśli wybierze odpowiedź 1., pojawi się lista największych związków wyznaniowych i rubryka „inne”. Dla człowieka korzystającego z sieci wydaje się oczywiste, że jeśli kliknie w „inne”, to będzie mógł wpisać swoją odpowiedź. W pytaniach spisu pojawia się jednak pewna trudność. Na liście „inne” po kliknięciu pojawi się 7 największych kościołów w Polsce. I dopiero wtedy, po kliknięciu w kolejne „inne” można zadeklarować swoje wyznanie własnymi słowami.

Niektórzy respondenci biorący udział w badaniu wyrazili swój niepokój związany z takim potraktowaniem sprawy w ankietyzacji GUS-u. Do Rzecznika Praw Obywatelskich wpłynął wniosek obywatela w sprawie ustawy z 9 sierpnia 2019 r. o narodowym spisie powszechnym ludności i mieszkań w 2021 r. Załącznik nr 1 do tej ustawy w punkcie 6.3 przewiduje, że zakres informacji zbieranych w spisie obejmuje informacje o wyznaniu/przynależności do kościoła lub związku wyznaniowego. Obywatel uznał, że jest to nieuprawniona ingerencja w jego wolność sumienia i wyznania. Oczywiście odpowiedź Prezesa GUS-u mówi o dobrowolności udzielenia odpowiedzi, jednak mimo to sytuacja ta pokazuje, że współcześnie wolność religii i wyznania jest ściśle

chroniona przez obywateli i weryfikowana w każdym wątku, w którym się pojawia (jak w tym przypadku ankieta Spisu Powszechnego). Przypadek ten pokazuje, że wolność wyznania oraz określania go jest przestrzegana zarówno ze strony obywateli, jak i od strony instytucjonalnej, czyli państwa.

### 3. Współczesne uwarunkowania wychowania religijnego

Jak pisał w swoim artykule M. Filipczuk: „Skutki dokonujących się przemian społeczno-kulturowych nie są jednoznaczne ani nawet jednokierunkowe”<sup>16</sup>. Zwrócili na to uwagę także uczestnicy II Soboru Watykańskiego, kiedy w konstytucji *Gaudium et spes* stwierdzili, że nowe warunki wywierają wpływ na samo życie religijne. Sobór w Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim określa wychowanie jako dążenie do: „(...) kształtowania osoby ludzkiej w kierunku jej celu ostatecznego, a równocześnie dla dobra społeczności, których człowiek jest członkiem, i w których obowiązkach, gdy dorośnie, będzie brał udział. Należy więc zgodnie z postępowaniem nauki psychologicznych, pedagogicznych i dydaktycznych dopomagać dzieciom i młodzieży do harmonijnego rozwijania właściwości fizycznych, moralnych i intelektualnych”<sup>17</sup>. W tak definiowanym wychowaniu chrześcijańskim mieści się kilka istotnych elementów. Soborowy dokument w pierwszej kolejności podkreśla, że najgłębszą istotą wychowania chrześcijańskiego jest doskonalenie człowieka jako osoby. Nie chodzi zatem o kształtowanie człowieka w sensie jego rozwoju jako gatunku, ale o doskonalenie każdego indywidualnego człowieka<sup>18</sup>. Jak pisze Filipczuk:

Drugi istotny element to płaszczyzny wychowania. Jeśli ostatecznym celem wychowania jest człowiek jako osoba, tzn. jego doskonalenie, to musi ono przebiegać we wszystkich

---

<sup>16</sup> M. Filipczuk, *Wychowanie moralne w kontekście przemian cywilizacyjnych*, „Collectanea Theologica”, 88 (2018), nr 1, s. 146.

<sup>17</sup> Cyt. za: M. Filipczuk, *Wychowanie moralne...*, s. 146. Zob. także: Sobór Watykański II, „*Gravissimum educationis*”. *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim*, [w:] tenże, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, tłum. M. Przybył, Poznań 2002, nr 1.

<sup>18</sup> Tamże, s. 149.



płaszczyznach i dziedzinach: fizycznej, moralnej, intelektualnej, duchowej itp. Pominięcie którejś z tych płaszczyzn w wychowaniu byłoby zaprzeczeniem samej istoty chrześcijańskiego wychowania, a więc zaprzeczeniem kształtowania człowieka jako osoby. Osoba bowiem, która w najgłębszej swej istocie bytowej jest niepodzielna, domaga się całościowego i integralnego rozwoju. Trzeci wreszcie istotny element soborowej definicji wychowania chrześcijańskiego ukazuje tzw. kierunek, ku któremu zmierzać winno wychowanie. Inaczej mówiąc, owo kształtowanie człowieka jako osoby, co jest istotnym elementem wychowania, konieczne jest po to, by człowiek mógł zrealizować swoje ludzkie cele, w tym przede wszystkim cel ostateczny<sup>19</sup>.

Biorąc pod uwagę takie rozumienie chrześcijańskiego wychowania, należy jednoznacznie stwierdzić, że w całym procesie tego wychowania, którego ostatecznym celem jest człowiek jako osoba, nie może zabraknąć płaszczyzny etycznej, ukierunkowanej na rzeczywistość społeczną. Chodzi o potrzebę kształtowania określonych postaw etycznych, umożliwiających człowiekowi właściwe funkcjonowanie w rzeczywistości społecznej, w której realizuje on swój cel ostateczny. Wychowanie bowiem do postaw etycznych, stanowiące integralny element chrześcijańskiego wychowania, nabiera w dobie dzisiejszej szczególnego znaczenia<sup>20</sup>.

Jak stwierdza prof. Zofia Zdybicka:

(...) poruszając problem wartości religijnych, nie tylko dotykamy ważnych i trudnych problemów teoretycznych z dziedziny aksjologii, ale także podejmujemy najistotniejsze i najtrudniejsze sprawy związane z sytuacją dzisiejszego człowieka, współczesnej kultury. Jesteśmy obecnie świadkami dokonanych i dokonujących się wspaniałych procesów naukowych, technicznych i społecznych zmieniających warunki i styl ludzkiego życia, które staje się życiem mierzonym perspektywą już nie tylko jednego miasta czy państwa, ale całej planety. Możemy łatwo przenosić się z miejsca na miejsce, porozumiewać się z ludźmi przebywającymi w najodleglejszych zakątkach ziemi, wiemy, co dzieje się w każdej chwili w każdym miejscu globu ziemskiego<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 150.

<sup>20</sup> Tamże, s. 151.

<sup>21</sup> Z.J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1992, s. 159.



Nasze życie staje się życiem planetarnym, ale zarazem – jak z przerażeniem zaczynamy konstatować – coraz mniej ludzkim. Dostrzega się to zwłaszcza w społeczeństwach rozwiniętych, zasobnych, zorganizowanych według modelu ukształtowanego przez scjentyistyczno-technologiczną hierarchię wartości, w której jako najwyższe stoją „postęp”, „nauka”, „technika” i „wytwarzanie”. Postęp ten wyraża się zwłaszcza w produkcji dóbr materialnych, zaspokajających przede wszystkim witalne potrzeby człowieka! Pierwszorzędnym celem tak zorientowanej kultury nie jest „(...) uprawa człowieka, ale obfitość i doskonałość wytworów, nie coraz lepszy, pełniejszy człowiek, ale coraz sprawniejsza produkcja; nawet dzieła sztuki traktuje się jako dobrą lokatę kapitału”<sup>22</sup>. Mówiąc dosadnie, zaczynamy żyć w kulturze, w której „być” dla człowieka staje się – produkować, a „żyć” – posiadać<sup>23</sup>.

Wszystko to zmusza ludzi bardziej wrażliwych, głębiej myślących socjologów, psychologów, filozofów kultury do podejmowania generalnej rewizji istniejących modeli społecznych i kulturowych, do kontroli akceptowanych hierarchii wartości, do zastanowienia się, czy preferowane wartości są adekwatne w stosunku do ludzkich potrzeb, możliwości i aspiracji, czy współczesna kultura naprawdę rozwija człowieka, jego życie osobowe i międzyosobowe, czy jest ludzką kulturą<sup>24</sup>.

Odpowiedź nie jest optymistyczna. Zaczyna się dostrzegać, że w walce o postęp, o rozwój nauki, o najwygodniejsze urządzenie życia, o najlepszą i najwydajniejszą produkcję – zaprzepaszczone istotne potrzeby ludzkie, zatracono wartości, których realizacja miała na celu kształtowanie i rozwój człowieka.

Dlatego problem hierarchii ludzkich wartości staje się dziś problemem pierwszoplanowym. Zaczynają o nim mówić i ukazywać go przedstawiciele świata nauki, politycy, socjologowie. Ukazuje się nowe podstawy biologiczne oraz socjologiczne potrzeby nowych systemów wartości, które uwzględniałyby szerszy zakres wartości – właśnie wartości bardziej ludzkich<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Tamże, s. 160.

<sup>23</sup> Tamże, s. 159-160.

<sup>24</sup> Tamże, s. 160.

<sup>25</sup> Tamże, s. 160-161.

Dlatego wracając do wolności religijnej i wychowania moralnego w kontekście obecnych przemian cywilizacyjnych, warto przywołać wnioski M. Filipczuka:

Człowiek od dzieciństwa rozwija się w klimacie konkursów, quizów, losowań. Uczy się, że dobro, które być może go spotka, będzie rezultatem przypadku, a nie dziełem Opatrzności. W sumie otrzymuje obraz świata, zdarzeń, wreszcie siebie, wyizolowany z transcendentnych odniesień. Spotkanie się współczesnej cywilizacji technicznej, gospodarki rynkowej oraz zyskującej na znaczeniu mentalności konsumpcyjnej generuje swoisty model życia propagowany w skrajnej postaci przez wiele telewizyjnych reklam. Te ostatnie próbują przekonać człowieka, że będzie szczęśliwy, jeśli zaspokoi potrzeby materialne: posiadania, jedzenia, wygody, rozrywki. Mamy oto człowieka postawionego jakby na targowisku i mającego wśród bogactwa towarów dokonywać wyborów. W konsekwencji zmiany sposobu funkcjonowania człowieka w systemie ekonomicznym zmienia się sposób jego funkcjonowania w innych systemach: kulturowym, religijnym, moralnym, obyczajowym<sup>26</sup>.

#### 4. Wolność religijna związana z lekcjami religii w szkole – pedagogika religii – sprawa Grzelak przeciwko Polsce

Religia stanowi widnokrąg i wyraz ludzkiej sytuacji, implikuje hierarchię wartości, w której stawia się przede wszystkim na wartości ludzkie, prowadzące do rozwoju człowieka. Ale i tu sprawa nie jest prosta. Pewne przemiany i nastawienia kulturowe dotknęły i religię, przynajmniej w jej wymiarze kulturowym, ponadto pozytywistyczny i scjentystyczny światopogląd wyeliminował wiedzę uzasadniającą znaczenie wartości religijnych dla ludzkiego życia indywidualnego, społecznego, dla ludzkiej kultury<sup>27</sup>.

W swoim obszernym artykule D. Szczepaniak w jednym z podrzdziałów porusza temat modelu równoległego nauczania religii na przykładzie Mateusza Grzelaka oraz jego rodziców. Stan

---

<sup>26</sup> Za. M. Filipczuk, *Wychowanie moralne...*, s. 151. Por. P. Tomasik, *Nauczanie religii w publicznym liceum ogólnokształcącym wobec założeń programowych polskiej szkoły*, „Studia Katechetyczne”, 7 (2010), s. 313.

<sup>27</sup> O. M. Kotyński, *Milosierdzie w teologii duchowości*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2017, XXX(3-4), s. 32-51.

faktyczny i prawny, przedstawiony i zinterpretowany przez Szczepaniaka, posłużył do opisanie sprawy związanej z pedagogiką religii oraz nauczaniem religii w szkole.

Jak wspomina autor, przyjęcie przez dane państwo systemu równoległego nauczania religii może również implikować pewne problemy, które jednak ze względu na krajową specyfikę przybierają z reguły odmienny charakter. Jako że omawiany model został wprowadzony w Polsce, warto pochylić się także nad polskimi regulacjami odnoszącymi się do nauczania religii i zastanowić nad ich zgodnością z normami konwencyjnymi i linią orzeczniczą Trybunału. Szczególnie istotna, nie tylko z punktu widzenia polskich doświadczeń, ale również dla wszystkich państw, które przyjęły podobny system nauczania religii, jest sprawa Grzelak przeciwko Polsce<sup>28</sup>. Skarżący – Mateusz Grzelak oraz jego rodzice – zarzucili państwu polskiemu niezorganizowanie lekcji etyki. Wołę uczestniczenia syna w takich lekcjach skarżący rodzice bezskutecznie zgłaszali we wszystkich szkołach, do których uczęszczał on na poszczególnych etapach edukacji. Podnosili ponadto, iż chłopiec z powodu niebrania udziału w lekcjach religii był poddany dyskryminacji i prześladowaniom ze strony innych uczniów. Mateusz Grzelak dodatkowo zarzucił, że w stosunku do niego doszło do naruszenia art. 9 Konwencji, bowiem na świadectwach szkolnych w rubryce religia/etyka nie wpisywano żadnej oceny<sup>29</sup>. W omawianej sprawie Europejski Trybunał Praw Człowieka nie uznał zarzutów rodziców, którzy twierdzili, iż zostało naruszone ich prawo do wychowania i nauczania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem, wyrażone w art. 2 Protokołu nr 1 do Konwencji oraz wyprowadzone z art. 9 Konwencji prawo do nieujawniania przekonań. Trybunał stwierdził, że polski model nauczania religii w szkołach publicznych mieści się w ramach pozostawionego państwom marginesu swobody, a rodzicom i uczniom daje on możliwość wyboru pomiędzy zajęciami religii a etyką<sup>30</sup>. Podkreślono również, iż obowiązujące w Polsce prawo

---

<sup>28</sup> D. Szczepaniak, *Wolność sumienia i wyznania a nauczanie religii w świetle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, Wrocław 2015, s. 70.

<sup>29</sup> Wyrok ETPCz z dnia 15 czerwca 2010 r. w sprawie *Grzelak przeciwko Polsce*, (nr 7710/02), § 7.

<sup>30</sup> D. Szczepaniak, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 74.

nie nakazuje rodzicom składania oświadczeń o rezygnacji z lekcji religii czy etyki. Uznana została natomiast skarga Mateusza Grzelaka, w przypadku którego stwierdzono naruszenie art. 143 w związku z art. 9 Konwencji. Trybunał naruszenie wskazanych przepisów łączył z faktem nieumieszczenia na świadectwie ucznia żadnej oceny w miejscu przeznaczonym na notę z religii lub etyki. Zdaniem Trybunału brak oceny mógł być odczytywany jako wyraz nieutożsamiania się ucznia ze światopoglądem religijnym<sup>31</sup>. Odnosząc się do istniejącej w Polsce struktury wyznaniowej, Trybunał stwierdził, iż skoro w większości szkół istnieje możliwość uczestniczenia w zajęciach z religii, brak oceny w stosownym miejscu może być uznany za tożsamy z faktem, iż uczeń jest osobą niewierzącą. Ponadto za jednoznaczny uznano przekaz wynikający ze świadectwa ukończenia szkoły podstawowej, na którym w miejscu oceny umieszczona została kreska, a wyraz etyka przekreślono<sup>32</sup>. Trybunał zakwestionował również wliczanie oceny z religii do średniej. Uznał, iż może to powodować, że osoby, które chcą uczestniczyć w lekcjach etyki, lecz nie mają takiej możliwości, nie będą mogły podwyższyć w ten sposób swojej średniej bądź też w tym celu będą decydować się na branie udziału w zajęciach z religii wbrew swoim przekonaniom<sup>33</sup>.

Sprawa Grzelak przeciwko Polsce sygnalizuje pewne problemy, które mogą pojawić się w związku z przyjęciem przez dane państwo modelu równoległego nauczania religii. Leszek Garlicki, opierając się na regułach wypracowanych przez Europejski Trybunał Praw Człowieka, stworzył katalog ogólnych zasad, które niewątpliwie powinny być przestrzegane w ramach systemu nauczania równoległego, przy uwzględnieniu jego specyfiki. Są to zasady: nieindoktrynacji, równouprawnienia wyznań i przekonań, dobrowolności oraz poszanowania prywatności<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> Wyrok ETPCz w sprawie *Grzelak przeciwko Polsce*, § 88.

<sup>32</sup> Tamże, § 95, 97.

<sup>33</sup> Tamże, § 96.

<sup>34</sup> Cyt. za: D. Szczepaniak, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 75. Zob. L. Garlicki, *Religia, a szkoła publiczna (na tle aktualnego orzecznictwa strasburskiego)*, [w:] *Pro bono Reipublicae. Księga Jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, red. P. Borecki, A. Czohara, T. J. Zieliński, Warszawa 2009, s. 564-566.

Biorąc pod uwagę zwłaszcza zasadę równouprawnienia wyznań i przekonań oraz dobrowolności, należy stwierdzić, iż państwo, organizując lekcje religii w szkole publicznej, powinno zapewnić wszystkim uczniom możliwości uczęszczania na zajęcia ze wskazanego przez nich wyznania. Takie podejście – choć wiąże się z pełną gwarancją wolności sumienia i wyznania ucznia – może implikować pewne problemy praktyczne. Stąd też we wspomnianym już rozporządzeniu z 1992 r. zdecydowano się na wprowadzenie limitów, określających minimalną liczbę uczniów, od deklaracji uczestnictwa których uzależniono zorganizowanie lekcji danego wyznania. Regulacja ta spotkała się w literaturze z krytyką<sup>35</sup>. Paweł Borecki zarzucił jej niekonstytucyjność, zgodnie bowiem z art. 53 ust. 5 polskiej ustawy zasadniczej wolność uzewnętrzniania religii może być ograniczona jedynie w ustawie. Zgadząc się z tym poglądem, Artur Mezglewski, w przeciwieństwie do Boreckiego, opowiedział się za istnieniem jednak jakichś limitów, odwołując się do argumentów natury pragmatycznej. Twierdził, iż brak ograniczeń mogłoby spowodować, że w szkołach, w których uczy się większa liczba osób deklarujących przynależność do różnych kościołów czy związków wyznaniowych, dyrektorzy musieliby dokonywać selekcji wyznań mogących prowadzić lekcje religii na podstawie kryteriów pozaprawnych bądź też, kierując się zasadą równości, uniemożliwić ich zorganizowanie wszystkim wyznaniom, co w konsekwencji utrudniłoby realizację gwarantowanych w Konstytucji i Konwencji wolności<sup>36</sup>.

Kolejną ze wskazanych przez Garlickiego zasad jest dobrowolność. Oznacza ona, że rodzice bądź, na dalszym etapie kształcenia, uczniowie muszą mieć zagwarantowaną pełną możliwość wyboru przedmiotu odpowiadającego ich przekonaniom. Dlatego również z tego punktu widzenia pozytywnie ocenić należy wspomnianą już nowelizację. Trybunał Konstytucyjny stwierdził, iż: „Wolność uzewnętrzniania religii dotyczy także wolności nauczania religii. Musi ona następować po przejawieniu swobodnej decyzji zainteresowanych, przy pełnym respektowaniu ich woli”. Należy więc stwierdzić, iż państwo powinno zapewnić odpowied-

---

<sup>35</sup> Cyt. za: tamże, s. 77.

<sup>36</sup> Tamże, s. 77-78.

nią procedurę, która umożliwiłaby właściwym podmiotom wyrażanie woli w sposób praktyczny i efektywny, chroniący równocześnie ich wolność nieujawniania swoich przekonań. W polskim porządku prawnym kwestia ta została uregulowana w § 1 ust. 2 RMEN z 14 kwietnia 1992 r., na podstawie którego od osób deklarujących wolę uczestniczenia w lekcjach religii wymaga się złożenia odpowiedniego oświadczenia<sup>37</sup>.

Biorąc pod uwagę przytoczone przez Szczepaniaka wnioski, należy się zgodzić, iż w świetle przepisów Konwencji zarówno model zintegrowanego, jak i równoległego nauczania religii trzeba uznać za dopuszczalny. Trybunał pozostawia państwom w tym względzie dość szeroki margines swobody, szanując ich własne tradycje. Analiza spraw, które stały się przedmiotem orzeczeń Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, pokazuje, iż większość z nich dotyczyła systemu zintegrowanego nauczania religii. Podnoszone przez skarżących problemy wiązały się zwłaszcza z charakterem przekazywanych uczniom treści, które niejednokrotnie nie były prezentowane w sposób „obiektywny, krytyczny i pluralistyczny”. Nie zawsze gwarantowano również efektywną i sprawiedliwą procedurę zwalniania z danego przedmiotu, co było nieraz źródłem dyskryminacji<sup>38</sup>.

Współcześnie realizacji prawa i obowiązku rodziców do religijnego i moralnego wychowania dzieci ma służyć wolność w wyborze szkół, która może realizować się poprzez prawo zakładania własnych szkół lub posyłania dzieci do szkół publicznych i niepublicznych oraz prawo wyrażania własnej woli w kwestii pobierania przez dzieci nauki religii w szkołach publicznych na zasadzie dobrowolności<sup>39</sup>. Przejawem poszanowania współczesnej wolności religijnej rodziców jest także powstrzymanie się władzy publicznej przed zmuszaniem dzieci do uczęszczania na zajęcia szkolne, które nie odpowiadają przekonaniom religijnym rodziców.

Jak pisze Paweł Sobczyk: „Sprawą niezwykle ważną, a pomijaną niestety w polskiej literaturze przedmiotu, jest rozróżnienie nauczania religii w wymiarze wewnętrznym i zewnętrznym.

---

<sup>37</sup> Wyrok TK z dnia 2 grudnia 2009 r., U 10/07.

<sup>38</sup> Cyt. za: D. Szczepaniak, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 79.

<sup>39</sup> Por. Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim...*, nr 6, 7.

Wolność religijna jest podstawą do nauczania nie tylko w postaci przedmiotu, który nazywa się religia (wymiar wewnętrzny), ale także uwzględnienia wolności religijnej w przedmiotach humanistycznych nauczanych w szkołach (wymiar zewnętrzny)<sup>40</sup>. Nauczanie w zakresie wewnętrznym obejmuje pogłębianie i rozwój wiary oraz posiadanych przekonań członków wspólnoty religijnej. Nauczanie to może odbywać się w różny sposób i w różnych miejscach, w tym oczywiście w szkole jako przedmiot zwany religią. Nauka w zakresie zewnętrznym wiąże się z propagowaniem wiary i kierowaniem jej do osób innego wyznania, w miejscach, gdzie przebywają osoby różnych wyznań. Na takie rozróżnienie i rozumienie art. 53 ust. 2 Konstytucji wskazuje interpretacja art. 9 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, na którym zostały oparte gwarancje wolności sumienia i religii w Polsce.

Puentując, nauczanie religii w szkole jest wynikiem długiego i złożonego procesu, który uznać należy za państwową legitymizację współczesnej wolności religijnej. Legitymizacja ta nie ogranicza się do nauczania przedmiotu o nazwie religia, chociaż dla wielu i to jest już przesadą. Współczesne poszanowanie wolności religijnej w demokratycznym państwie prawnym powinno znaleźć potwierdzenie w uwzględnieniu zasad dotyczących wolności religii w nauczaniu przedmiotów humanistycznych oraz w procesie wychowania, w którym szkoła współuczestniczy<sup>41</sup>.

## 5. Wolność religijna w koncepcji demografii i polityki społecznej – kwestia zmniejszonej liczby dzieci, ślubów i chrztów

Temat demografii oraz sytuacji demograficznej i rodziny przewija się w opracowaniach wielu politologów społecznych, socjologów i teologów. Już w 2002 roku prof. Julian Auleytner w swojej książce „Polityka społeczna czyli ujarzmienie chaosu socjalnego” zawarł cały rozdział dotyczący doktryny socjalnej Kościoła katolickiego i prawosławnego. W podrozdziale pt. „Demografia

---

<sup>40</sup> P. Sobczyk, *Wolność religijna a nauczanie w szkole...*, s. 225.

<sup>41</sup> Tamże, s. 226-230.



i rodzina w memoriałach Episkopatu” autor wspomina, że w Memoriale Episkopatu Polski do Rządu PRL w sprawie zagrożeń biologicznych i moralnych narodu z czerwca 1970 r. stwierdzano pogarszanie się sytuacji demograficznej kraju<sup>42</sup>. Sytuacja ta nie zmieniła się właściwie do dzisiaj. Można śmiało stwierdzić, że od tamtego okresu Polska znajduje się w coraz głębszej zapaści demograficznej. Prof. A. Durasiewicz pisał w swoich opracowaniach i monografiach, że we wszystkich państwach europejskich, z wyjątkiem Islandii, wskaźniki urodzin nie zapewniają choćby utrzymania obecnej liczby ludności. Bez odwrócenia tego trendu, do 2050 roku ludność niektórych państw europejskich może spaść nawet o 30%. W Polsce do tego czasu populacja może się skurczyć nawet o 8 mln ludzi<sup>43</sup>.

Głównym problemem, podnoszonym przez Kościół w ostatnich 50 latach, jest również zagadnienie przerywania ciąży, stawiane przez wielkie religie światowe na płaszczyźnie moralnej. Każde poczęte życie ludzkie wymaga ochrony, tymczasem – jak szacowali autorzy cytowanego opracowania – dokonywano w Polsce rocznie około miliona zabiegów przerywania ciąży. W memoriale z dnia 8.02.1978 r. dane te szacowano na 300-800 tys. rocznie. W sprawie przerywania ciąży katolicyzm i islam zawsze występowały z argumentami obrony życia nienarodzonego, prawa każdego dziecka do życia<sup>44</sup>.

Część II memoriału zajmowały postulowane kierunki działania, z naczelną tezą o konieczności prowadzenia aktywnej polityki ludnościowej. Potrzebne byłoby przede wszystkim zaprzestanie propagandy antypopulacyjnej i cenzury opracowań pronatalistycznych oraz rozpowszechniania ogłoszeń oferujących przerywanie ciąży. Postulowano natomiast kształtowanie pozytywnego modelu życia rodzinnego i szacunek dla życia ludzkiego. Pisano o potrzebie dowartościowania miłości oraz opinii, iż dziecko jest skarbem narodowym, a nie tylko prywatną inwestycją rodziców.

---

<sup>42</sup> J. Auleytner, *Polityka społeczna czyli ujarzmienie chaosu socjalnego*, Warszawa 2002, s. 224.

<sup>43</sup> A. Durasiewicz, *W kierunku rozwoju polityki rodzinnej w Polsce*, Warszawa 2017, s. 12.

<sup>44</sup> J. Auleytner, *Polityka społeczna...*, s. 224.



Kościół postulował uznać macierzyńską funkcję kobiety za najważniejszą, nie tylko z indywidualnego, ale i społecznego punktu widzenia. Chroniąc macierzyństwo, należałoby przedłużyć płatne urlopy, a bezpłatne do 2 lat oraz skrócić czas pracy pracującym matkom. Postulowano rozbudowę sieci placówek opieki zastępczej nad dziećmi oraz wydanie zgody zakonom żeńskim na prowadzenie przedszkoli. Sugerowano więc równoległy rozwój infrastruktury społecznej, ułatwiającej kobietom spełnianie ich podwójnej roli – matki i pracownicy.

Sytuacja ta obecnie przekłada się na współczesne trendy w zakresie wolności i decyzyjności (nie tylko religijnej), ale i społecznej, związanej z coraz powszechniejszą świadomą decyzją o posiadaniu mniejszej liczby potomstwa. Rodzina jest podstawowym środowiskiem funkcjonowania i rozwoju dziecka. To naturalne i pierwotne w stosunku do innych środowisko jego pobytu i wychowania. Pisał o tym Jan Paweł II w Karcie Praw Rodziny, podstawowym dokumencie Stolicy Apostolskiej dotyczącym rodziny: „Rodzice, ponieważ dali życie dzieciom, mają pierwotne, niezbywalne prawo i pierwszeństwo do wychowania potomstwa i dlatego muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców(...)”<sup>45</sup>. Jednak mimo to, z roku na rok w Polsce rodzi się coraz mniej dzieci. Współczynnik dzietności kształtuje się na poziomie 1,38 i nie zapewnia prostej zastępowalności pokoleń<sup>46</sup>. Dlaczego stanowi to ważny element w aspekcie współczesnej wolności religijnej? Odpowiedzią z punktu widzenia demograficznego, w kontekście wspomianej polityki społecznej, ale też teologii, jest przede wszystkim to, że rodzi się mniejsza liczba dzieci, co w konsekwencji powoduje mniejszą liczbę chrztów. W 2019 r. sakramentu chrztu udzielono 372,9 tys. osobom (ponad 3,5 proc. mniej niż w 2018 r.). Zdecydowanej większości chrztów udzielono dzieciom do pierwszego roku życia. Jedynie 4,8 proc. ochrzczonych przyjmowało chrzest między pierwszym a siódmym rokiem życia, a chrzest po ukończeniu siódmego roku życia przyjęło niespełna 1 proc.

---

<sup>45</sup> Karta Praw Rodziny – dokument Stolicy Apostolskiej ogłoszony w 1982 roku, „L'Osservatore Romano. Wydanie polskie” 1983, nr 10.

<sup>46</sup> A. Durasiewicz, *W kierunku rozwoju polityki rodzinnej...*, s. 13-14.

ochrzczonych<sup>47</sup>. I być może zabrzmiało to mało wzniośle i entuzjastycznie, ale współczesna wolność religijna według Polek i Polaków polega też na tym, że decydują, czy chrzczą własne dzieci. W niejednym wywiadzie prasowym czy internetowym można przeczytać choćby, że: „(...) ja za dziecko nie chcę wybierać. Tak samo nie zapisuję jej teraz do żadnej partii. Dorośnie, to sama wybierze, czy chce należeć do Kościoła lub innej wspólnoty”<sup>48</sup>, „(...) w naszym chrześcijańskim kraju przybywa rodzin, które nie chrzczą dzieci. Uważają, że dzieci powinny same decydować, jak dorosną. Taka oddolna reformacja”<sup>49</sup>. Podobne internetowe i prasowe przykłady można obecnie mnożyć, co pokazuje, że współcześnie w ramach wolności religijnej rodzice mają decyzyjność we wspomnianej kwestii (chrzczenie dzieci) i ten trend jest coraz bardziej widoczny. Jak wspomniał w jednej z wypowiedzi ks. Wojciech Sadłoń, na te liczby wpływa demografia. Musimy także liczyć się z tym, że Kościół w Polsce będzie coraz starszy, księża, zakonnicy i zakonnice również. Taka sytuacja odzwierciedla procesy zachodzące w polskim społeczeństwie.

Analogicznie sytuacja dotyczy liczby zawieranych małżeństw (ślubów kościelnych), w przypadku których współcześnie rozumiana dobrowolność i wolność w podejmowaniu decyzji również przejawia się w statystykach. Główny Urząd Statystyczny opublikował raport Sytuacja społeczno-gospodarcza kraju w 2020 r. GUS zaznacza, że przywołane w tekście dane szczegółowe dotyczą 2019 roku, a dane za 2020 rok stanowią wstępny szacunek.

Wynika z niego, że w minionym roku wyraźnie obniżyła się liczba zawartych małżeństw, a także orzeczonych rozwodów i separacji. Szacuje się, że w 2020 r. zawarto ponad 145 tys.

---

<sup>47</sup> <https://biqdata.wyborcza.pl/biqdata/7,159116,26594087,najnowsze-statystyki-kościelne-instytucjonalne-ramy-kościola.html>, [dostęp: 29.05.2021].

<sup>48</sup> [https://kobieta.onet.pl/zborowska-nie-ochrzczi-dziecka-tak-jak-wielu-innych-rodzicow/y03k2bb?utm\\_source=kobieta.onet.pl\\_viasg\\_kobieta&utm\\_medium=referral&utm\\_campaign=leo\\_automatic&srcc=ucs&utm\\_v=2](https://kobieta.onet.pl/zborowska-nie-ochrzczi-dziecka-tak-jak-wielu-innych-rodzicow/y03k2bb?utm_source=kobieta.onet.pl_viasg_kobieta&utm_medium=referral&utm_campaign=leo_automatic&srcc=ucs&utm_v=2), [dostęp: 29.05.2021].

<sup>49</sup> <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/1623415,1,coraz-wiecej-nieochrzczonych-dzieci-w-polsce-skad-ten-trend.read>, [dostęp: 29.05.2021].

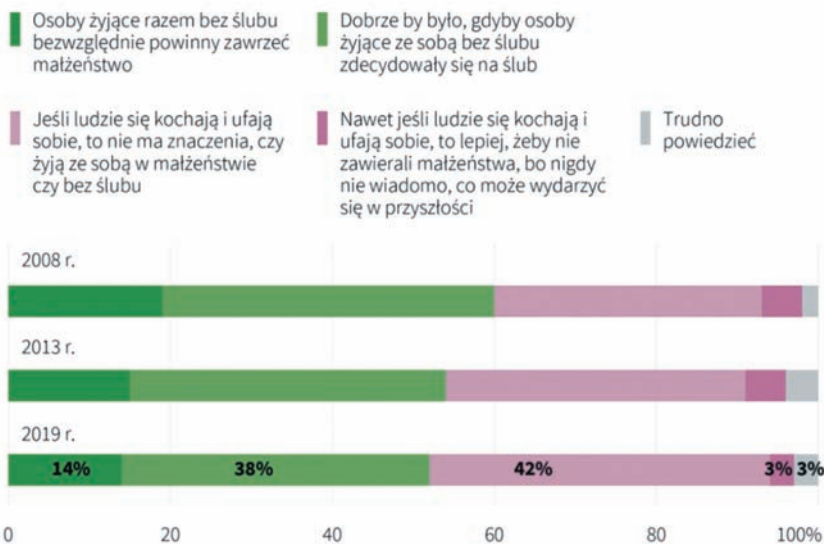
związków małżeńskich, czyli o ponad 38 tys. mniej niż rok wcześniej. Częstość zawierania małżeństw w miastach i na wsi jest podobna<sup>50</sup>.

Świadoma decyzja wiąże się w wolnością wyboru i współczesną praktyką religijną. Z najnowszego raportu CBOS wynika, że: „Akceptacja decyzji młodych ludzi o odkładaniu małżeństwa lub rezygnacji z niego wiąże się w znacznej mierze z religijnością badanych i jest tym większa, im rzadsze uczestnictwo w praktykach religijnych. Sprzyjają jej także lewicowe poglądy polityczne, uzyskiwanie najwyższych dochodów *per capita* oraz średnie wykształcenie (...). Akceptacja dla nowych wzorców niezmiennie istotnie maleje wraz z wiekiem respondentów”<sup>51</sup>.

Wykres 5. Współczesna ocena respondentów odnośnie zawierania ślubu

#### KTÓRA Z OPINII BLIŻSZA JEST PANA(I) POGLĄDOM?

Odpowiedzi badanych według terminów badań



Źródło: Komunikat z badań 42/2019, CBOS 2020

<sup>50</sup> Sytuacja społeczno-gospodarcza kraju w 2020 r., GUS 2020.

<sup>51</sup> Alternatywne modele życia rodzinnego w ocenie społecznej, Komunikat z badań 42/2019, CBOS 2020.

W tym przypadku współczesna wolność religijna definitywnie sprowadza się do dobrowolności wyboru odnoszącego się do formalizowania związku w postaci ślubu bądź pozostawania w związku nieformalnym. W tym przypadku badania przeprowadzone przez CBOS potwierdzają, że praktyka religijna wpływa na liczbę zawieranych małżeństw i stanowi tak naprawdę współczesny wymiar stanowiska w tej kwestii. Ludzie czy też pary mniej wierzące akceptują bycie singlem, pozostają w związku nieformalnym lub znacznie odkładają w czasie decyzję o zawarciu małżeństwa.

## Zakończenie

Rozważania na podstawie przeprowadzonej analizy danych źródłowych opartych na warstwie teoretycznej oraz własnych dywagacji i dociekań, a także konstruktywno-koncepcyjnej refleksji pozwalają na stwierdzenie, że współcześnie wolność religijna staje się sposobem uzyskania nowego spojrzenia na naturę człowieka, które pozwala dążyć do poszukiwania nowych rozwiązań w zakresie tej wolności. Ogólnie odnosi się wrażenie, że obecnie społeczeństwo traktuje wolność religijną jako wiarę indywidualną dającą możliwość wyboru. Hasła, które w sposób jednoznaczny charakteryzują współczesność tej wolności, to obecnie przede wszystkim: wolność, dobrowolność, równouprawnienie, poszanowanie prywatności, swoboda decyzyjności, sprawiedliwość społeczna. Wszystkie te sentencje przejawiają się w codziennym życiu religijnym obywateli, ale też w kwestiach wyborów w ramach opisywanych powyżej kwestii – ślubów, chrztów, przedmiotu religia w szkołach, ujawniania własnego wyznania, uczestniczenia w nabożeństwach itd.

Na zakończenie warto zaznaczyć, że najbardziej współczesne podejście holistyczne do wolności religijnej oddaje zapis Soboru Watykańskiego II. W jego deklaracji *Dignitatis humanae* z 7 grudnia 1965 r. o wolności religijnej czytamy: „Osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Wolność ta polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to jednostki, czy to też grup społecznych i wszelkiej władzy ludzkiej, i to przynajmniej tak, żeby nikt nie był zmuszany do działania wbrew swemu sumieniu, ani nie doznawał przeszkody, gdy działa

według swego sumienia – prywatnie czy publicznie, sam albo stowarzyszony z innymi – w należnych granicach (...). To prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej należy tak uwzględnić w prawnym porządku społecznym, by stało się ono prawem państwowym”<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> Sobór Watykański II, *Dignitatis humanae*, [w:] tenże, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, nr 2.

*Konrad Zamirski*

## Poziom gwarancji wolności religijnej w prawie krajowym i międzynarodowym

Niniejsze opracowanie dotyczy zagadnień prawnych krajowych i międzynarodowych dotyczących gwarancji wolności religijnej. Do odpowiedzi na to pytanie niezbędne jest sięgnięcie do przepisów konkretnych aktów prawnych, krajowych i międzynarodowych, szczególnie tych, których Rzeczypospolita Polska jest stroną, oraz zbadanie stanowisk naukowych, które odnosiły się już do tej materii i orzecznictwa. Z uwagi na fakt, że Polska jest obecnie członkiem Unii Europejskiej, Grupy Wyszehradzkiej, Organizacji Narodów Zjednoczonych oraz stroną wielu innych gremialnych aktów prawa międzynarodowego w tym w zakresie praw człowieka, to należy zauważyć, że wszystkie znane nam globalne elementy zmian cywilizacyjnych zachodzą w naszym kraju. Sytuacja ta ma niejako wpływ na społeczeństwo, także w kwestiach religijnych, na co ma wpływ choćby zmiana populacji naszego kraju związana z migracją, która dotyczy osób nie tylko zza wschodniej granicy Polski, znanych nam już ze wspólnej historii Rzeczypospolitej Obojga Narodów Rusinów czy bliższych cywilizacyjnie Niemców, Holendrów czy Francuzów, ale przede wszystkim osób pochodzenia azjatyckiego, Hindusów, Syryjczyków, Wietnamczyków czy Afgańczyków i innych, pochodzących z państw Maghrebu lub Azji. Poza zmianami mającymi powody zewnętrzne oraz zmianami, które spowodowały przemieszczanie się ludzi z innych kontynentów do Europy, w tym do Polski, postępują także zmiany wewnętrzne, które możemy wiązać z ideologiami, pravicowymi albo lewicowymi, a które realnie mają wpływ także na wolności religijne.

Wiadomą jest, że wolność religijna nie musi się opierać o religijne aspekty, lecz może wynikać z wolności światopoglądu każdego z nas<sup>1</sup>. Niezależnie od środowiska prawnego, kulturowego, tożsamościowego i tradycji, z jakiej pochodzimy, każdy człowiek ma prawo do wolności religijnej, do wolności w życiu prywatnym w aspekcie religii, prawo do wychowania potomstwa zgodnie z panującą w danej rodzinie tradycją wyznaniową. Odrębnym tematem pozostaje zagadnienie wolności artystycznej i ewentualnej kolizji z wolnością religijną. Zasadniczym pytaniem jest też sprawa przeciwdziałania mowie nienawiści w przestrzeni publicznej, ewentualnie sprawa obrażania uczuć religijnych poprzez działalność artystyczną, która nie może uszczuplać swobody korzystania z wolności religijnej i innych wolności człowieka do samorealizacji. Wolność religijna w krajach cywilizacji zachodniej jest swoistego rodzaju normą etyczną o aksjologicznym charakterze. W Polsce ta etyka szczególnie wywodzi się z chrześcijaństwa, co stanowi niepodważalny fundament suwerenności naszego kraju<sup>2</sup>. To też powoduje, że Polska jest członkiem Organizacji Narodów Zjednoczonych, jako suwerenny kraj. Niemal wszystkie europejskie państwa obecnie czerpią wolność religijną czy wolność sumienia i wyznania od takich myślicieli jak Arystoteles, a dalej św. Tomasz z Akwinu bądź I. Kant<sup>3</sup>. Wolność religijna stanowi dobra osobiste – niezbywalne<sup>4</sup>. Skupię się w niniejszej pracy przede wszystkim na stosowaniu norm, jakie obowiązują nas wszystkich aktualnie, ukazując przykłady i potrzeby dalszego obowiązywania tychże norm, czyli kwestiach *de lege lata* bez aspektów historycznych, oraz ewentualne potrzeby zmian.

---

<sup>1</sup> V. Serzhanova, E. Tuora-Schwierskott, *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2018, t. XL, s. 305.

<sup>2</sup> Początki chrześcijaństwa w Polsce są związane z tworzeniem się państwa polskiego, co potwierdza choćby tekst *Dagome Iudex*.

<sup>3</sup> J. Wroceński, *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne” 2016, nr 3, t. 59, s. 5-6.

<sup>4</sup> S. Cebula, *Prawa i wolności religijne we współczesnej Polsce*, Kraków 2011, s. 29.

a) Gwarancje wolności określone w art. 25, 48 ust. 1 (przekonanie) i art. 53 Konstytucji RP, w tym równouprawnienie związków wyznaniowych, bezstronność światopoglądowa władz publicznych, skarga konstytucyjna

Podstawowym aktem prawnym na terenie państwa polskiego jest ustawa zasadnicza, czyli Konstytucja. Polska ustawa zasadnicza uchwalona została w dniu 2 kwietnia 1997 r. przez Zgromadzenie Narodowe, a zatwierdzona w ogólnonarodowym referendum 25 maja 1997 roku<sup>5</sup>.

Art. 25 konstytucji RP w poszczególnych ustępach stanowi następująco:

1. Kościoły i inne związki wyznaniowe są równouprawnione.
2. Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym.
3. Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie, jak również współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego.
4. Stosunki między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem katolickim określają umowa międzynarodowa zawarta ze Stolicą Apostolską i ustawy.
5. Stosunki między Rzeczpospolitą Polską a innymi kościołami oraz związkami wyznaniowymi określają ustawy uchwalone na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z ich właściwymi przedstawicielami.

Przywołana norma prawna jest podstawowym filarem wolności religijnej w Polsce, ale też podstawą demokratycznego państwa prawa w aspekcie religii<sup>6</sup>. Pytanie zasadnicze jest takie, czy gwarantuje ona wolność religijną, o jakiej myśleli twórcy Konstytucji RP w latach 90. i czy poziom ochrony jest aktualny z punktu widzenia zmian społecznych, jakie nastąpiły w I połowie XXI wieku. W mojej ocenie gwarancje wolności w Polsce są zachowane,

<sup>5</sup> Dz.U. z 1997 r. nr 78, poz. 483 ze zm.

<sup>6</sup> O. Hańb, *Wolność religijna w Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 roku oraz w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 17 maja 1989 roku – wybrane problemy*, „Acta Erasiana”. Varia II, Wrocław 2015, s. 161.



albowiem już według ust. 1 art. 25 mamy równouprawnienie kościołów i związków wyznaniowych. Zatem w kazuistycznej sytuacji, w jakiej chciałoby się stworzyć jakiś kościół, związek wyznaniowy, grupę wyznaniową, która bałaby się dyskryminacji ze względu na aspekt aksjologiczny istotny dla niej, to istnieje już ochrona wskazująca na kościoły i inne związki wyznaniowe. Akcentuje ta norma prawna zatem ważność i wiarygodność takich podmiotów. Przykładem ochrony w tym zakresie może być sprawa umorzenia postępowania administracyjnego w sprawie wpisania Kościoła Latającego Potwora Spaghetti przez ówczesnego Ministra Administracji i Cyfryzacji do rejestru związków wyznaniowych w Polsce w 2014 r., z uwagi na fakt, że nie jest to związek wyznaniowy sensu stricto<sup>7</sup>.

W normie tej nadto wyrażona została zasada równouprawnienia związków wyznaniowych. Równouprawnienie jest elementem stałym dla demokratycznych krajów o charakterze świeckim<sup>8</sup>. Takie też stanowisko zostało ujęte przez Trybunał Konstytucyjny w orzeczeniu z dnia 2 grudnia 2009 r., o sygn. akt: U 10/07<sup>9</sup>. Wyrok ten dotyczy kwestii edukacji i w prosty sposób pokazuje nam, że normy polskie nie są niezgodne z ustawą zasadniczą, odnośnie choćby rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 13 lipca 2007 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy oraz przeprowadzania sprawdzianów i egzaminów w szkołach publicznych (Dz. U. Nr 130, poz. 906 z art. 25 ust. 1 i 2, art. 32 ust. 1 i 2, art. 53 ust. 3 w związku z art. 48 ust. 1 oraz z art. 92 ust. 1 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej). W wyroku tym TK wskazał też, że w świetle art. 25 ust. 1 i 2 Konstytucji oraz art. 53 ust. 1 i 2 Konstytucji, władze publiczne w Polsce niezmiennie działają bezstronnie, a kościoły i związki wyznaniowe są równouprawnione. TK wskazał też, że art. 25 Konstytucji, obok zasady równouprawnienia oraz zasady bezstronności w sprawach przekonań religij-

---

<sup>7</sup> <https://ordoiuris.pl/wolnosc-sumienia/umorzono-postepowanie-w-sprawie-wpisania-do-rejestru-kosciolow-i-zwiazkow>, [dostęp: 18.09.2021].

<sup>8</sup> A.M. Abramowicz, *Zasady równouprawnienia związków wyznaniowych w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*. „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2015, t. 18, s. 232.

<sup>9</sup> <https://www.saos.org.pl/judgments/109656>, [dostęp: 24.06.2021].

nych, światopoglądowych i filozoficznych, o czym mowa ust. 2, wyraża również potrzebę współdziałania między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi, o czym mowa ust. 3 tego artykułu. TK wskazał nadto, że wolność religijna powinna być zapewniona każdemu, także w sferze nauczania religii w myśl art. 53 ust. 1 i 2 Konstytucji. Zaś faktyczna nierówność instytucjonalna między kościołami i związkami wyznaniowymi nie może ograniczać równych praw każdego człowieka w społeczeństwie o charakterze demokratycznym<sup>10</sup>.

W mojej ocenie należy też zauważyć, że TK badał również kwestie zgodności z konstytucją norm Kościoła katolickiego w Polsce, działającego tu na mocy ustawy szczególnej – partykularnej oraz konkordatu. I tak w wyroku TK z dnia 8 czerwca 2011 r., sygn. akt: K 3/09 nie stwierdzono niezgodności norm tej ustawy z polską ustawą zasadniczą<sup>11</sup>. Sprawa tu dotyczy kwestii majątkowych, ważnych jako dobra doczesne związku wyznaniowego, bowiem chodzi o kwestię postępowania regulacyjnego. Nie to jednak jest samo w sobie ważne w tym wyroku, ale w uzasadnieniu doń TK wskazuje, że art. 25 Konstytucji RP formułuje następujące zasady: zasadę równouprawnienia oraz zasadę bezstronności władz, jak i zasadę swobody przekonań religijnych na zewnątrz, a także zasadę poszanowania autonomii związków wyznaniowych. Istotne jest tu także inne orzeczenie TK z dnia 2 kwietnia 2002 r., to choćby w sprawie: K 13/02, gdzie przywołano także zasadę równouprawnienia związków wyznaniowych. Inną kwestią jest sprawa umów i aktów prawnych związków wyznaniowych z państwem polskim, a dokładniej z rządem RP. TK przykładowo stał na stanowisku, że sprawa powinna być uregulowana też w innych aktach prawnych, a nie tylko w ustawie zasadniczej w tym stanie rzeczy (tak dokładnie też TK w wyroku z 5 maja 1998 r., sprawa: K 35/97). Konkluzja, jaka rodzi się z ogółu problemów, jest oczywista: ochrona prawna, o jakiej mowa w art. 25, nadal jest aktualna, a idee, jakie przyświecały twórcom, gwarantują nawet najbardziej radykalnym grupom religijnym wolność religijną.

---

<sup>10</sup> OTK – A 2009, Nr 11, poz. 163.

<sup>11</sup> <https://sip.lex.pl/orzeczenia-i-pisma-urzedowe/orzeczenia-sadow/k-3-09-wyrok-trybunalu-konstytucyjnego-520914845>, [dostęp 24.06.2021].

Odnosnie art. 48 Konstytucji RP, to stanowi on o prawie rodziców do wychowania dzieci w myśl własnych przekonań. Przepis dosłownie w ust. 1 tego art. stanowi: „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”. Chodzi tu zatem o przekonania także o charakterze wyznaniowym czy religijnym, jak nauczanie przysłowiowego pacierza czy uczestnictwo z rodzicami w niedzielnym nabożeństwie albo innych rytuałach bliskich tradycji rodziny. Ważnym aspektem jest tu choćby postanowienie WSA w zakresie ruchów ideologicznych jak LGBT. W tym zakresie istnieje w obrocie prawnym choćby postanowienie Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Lublinie z dnia 17 lutego 2021 r., III SA/Lu 240/20<sup>12</sup> odrzucające skargę. Sąd odrzucił skargę wniesioną przez Rzecznika Praw Obywatelskich na uchwałę Sejmiku Województwa Lubelskiego z dnia 25 kwietnia 2019 r., nazwaną jako „stanowisko w sprawie wprowadzenia ideologii LGBT do wspólnot samorządowych” z uwagi na niedopuszczalność drogi sądowej. W sprawie Sejmik zadeklarował, że w realizacji swoich publicznych zadań będzie wierny tradycji narodowej i państwowej, mając w pamięci tysiącletnią tradycję chrześcijaństwa w Polsce oraz wielowiekowe przywiązanie Polaków do wolności. Należy jednak zauważyć, że w sprawie było też wydane w uzasadnieniu zdanie odrębne jednego sędziego. Według autora, zaskarżona uchwała jest o charakterze afirmatywnym, ale stanowi przejaw prawnie negatywnych działań typu homofobia czy ksenofobia. Kwestia ideologiczna w mojej ocenie nie powinna mieć wpływu na życie prawne aktów prawnych, choć idea ich tworzenia musi być z nimi zawsze nierozzerwalna, gdyż tylko w ten sposób tworzy się dobre prawo. To też kwestia bardziej dla organizacji pozarządowych i instytucji Rzecznika Praw Obywatelskich, ale również sądów, które winny stać na straży legalizmu i praworządności. Ta zaś chroni i zobowiązuje wszystkich do szanowania prawa. W podobnym tonie rozpoznawał sprawę postanowieniem z dnia 2 lipca 2021 r. Naczelny Sąd Administracyjny (sprawa o sygn. akt: III OSK 3682/21)<sup>13</sup>, który

---

<sup>12</sup> LEX nr 3125851.

<sup>13</sup> LEX nr 3193497.

skierował sprawę do ponownego rozpoznania. Sprawa ta dotyczyła *de facto* ideologii LGBT, co wiąże się pośrednio z aspektami religii i ideologii, które wzajemnie na siebie oddziałują. Identycznie o problemie ruchu LGBT i aspekcie władz samorządowych, akcentujących swój pogląd i ochronę tradycji, orzekł w postanowieniu Naczelny Sąd Administracyjny z dnia 2 lipca 2021 r., w sprawie: III OSK 3353/21<sup>14</sup>, uchylając rozstrzygnięcie pierwszoinstancyjne i przekazując sprawę do ponownego rozpoznania.

Kolejną kwestią jest art. 53 Konstytucji RP, który stanowi o zasadzie wolności sumienia, szeroko rozumianej, od realizacji wolności tej, po kwestie jej ograniczenia. Zgodnie z normą wyrażoną w art. 53 ust. 1-7, każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii. 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. W przepisie powtarza się też art. 48 ust 1, bowiem zapewnia się, że rodzice mają prawo do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego, zgodnie ze swoimi przekonaniem. 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. 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. Według przepisu nikt nie może być zmuszany do uczestniczenia ani do nieuczestniczenia w praktykach religijnych. Nadto nikt nie może być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania.

W Polsce obowiązujące równouprawnienie związków wyznaniowych w literaturze przedmiotu jest różnie przedstawiane. W tej

---

<sup>14</sup> LEX nr 3193519.

kwestii przykładowo tylko Małgorzata Winiarczyk-Kossakowska przedstawia rozwiązanie, według którego z Konstytucji polskiej wynika, że „przepisy rozdziału I Konstytucji RP nie wykluczają szukania statusu związków wyznaniowych poza dobrowolnym organizowaniem się obywateli, czyli uznawania ich nadprzyrodzonego charakteru”<sup>15</sup>. Michał Pietrzak zauważa, iż w polskiej ustawie zasadniczej rezygnuje się z rozdziału państwa i Kościoła. Choć badacz ten mówi także, że zapisy ustawy zasadniczej tworzą ugodę społeczną między wierzącymi i tymi, którzy nie wierzą w myśl żadnej religii<sup>16</sup>. Do takich właśnie wniosków dochodzi też Mateusz Kępa, badający kwestię równouprawnienia związków wyznaniowych w Polsce<sup>17</sup> w 2016 r., z którym się zgadzam.

Ochrona prawna jest też przewidziana w ramach odwołania od decyzji organów administracji oraz skargi konstytucyjnej do TK. Prawo wystąpienia ze skargą konstytucyjną, w myśl z art. 79 ust. 1 Konstytucji RP z dnia 2 kwietnia 1997 r., przysługuje każdemu, czyje konstytucyjne wolności lub prawa zostały naruszone. Gwarancja ta urzeczywistnia obronę praw podstawowych obywateli, w ramach choćby zasady prawa do sądu. Jednakże reguły wnoszenia skargi konstytucyjnej zostały ustalone w ustawie z dnia 30 listopada 2016 r. o organizacji i trybie postępowania przed Trybunałem Konstytucyjnym (Dz. U. poz. 2072). Skargę konstytucyjną w imieniu skarżącego może sporządzić i wnieść wyłącznie wykwalifikowany pełnomocnik procesowy, jakim jest adwokat bądź radca prawny. Natomiast we własnej sprawie skargę konstytucyjną może sporządzić i wnieść sędzia, prokurator, adwokat, radca prawny, notariusz oraz profesor albo doktor habilitowany nauk prawnych. W sytuacji trudnej ekonomicznie dla skarżącego, gdy skarżący nie może ponieść kosztów pomocy prawnej przez ww. podmioty, to może złożyć do sądu rejonowego, właściwego dla miejsca zamieszkania, wnioski o ustanowienie pełnomocnika z urzędu. Skarga konstytucyjna jest wolna od opłat sądowych.

---

<sup>15</sup> M. Winiarczyk-Kossakowska, *Ustawy III Rzeczypospolitej o stosunkach państwa do kościołów chrześcijańskich*, Warszawa 2004, s. 567.

<sup>16</sup> M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół w nowej konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1997, z. 11-12, s.179.

<sup>17</sup> M. Kępa, *Sytuacja Kościoła i związków wyznaniowych w świetle Konstytucji RP jako realizacja prawa do wolności sumienia i wyznania*, Wrocław 2016, s. 91-103.

Trybunał Konstytucyjny rozpoznaje tylko skargi konstytucyjne związane z naruszeniem praw lub wolności określonych w Konstytucji RP, z wyłączeniem spraw wymienionych w art. 56 Konstytucji, czyli dotyczących spraw cudzoziemców, tj. prawa azylu albo statusu uchodźcy<sup>18</sup>.

b) Wolność religii w aspekcie art. 11, 19, 25 ust. 1 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania i inne przepisy z tego aktu prawnego, autonomia związków wyznaniowych

Wolność sumienia i wyznania w Polsce jest, jak widać, oparta o przepisy ustawy zasadniczej. Niemniej polski ustawodawca jeszcze u schyłku PRL, w ramach tzw. ustaw majowych z 1989 r., uchwalił też ustawę z 17.05.1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (tekst jedn.: Dz.U. z 2017 r. poz. 1153). Zgodnie z art. 2 pkt 1 u.g.w.s.w.: „Korzystając z wolności sumienia i wyznania obywatele mogą w szczególności: tworzyć wspólnoty religijne, zwane dalej kościołami i innymi związkami wyznaniowymi, zakładane w celu wyznawania i szerzenia wiary religijnej, posiadające własny ustrój, doktrynę i obrzędy kultowe”. Według tej ustawy, w typizacji pojęć kategoria kościoła nie różni się zasadniczo od kategorii związku wyznaniowego. Obie formy odnoszą się najczęściej do organizacji religijnych, czerpiących w Polsce z doktryn chrześcijańskich pod względem prawnym. Aby dobrze zrozumieć obecny stan przepisów prawa należy zacząć od faktu, że w II RP przyjęło się kształtowanie relacji między państwem a wybranymi związkami wyznaniowymi w układzie bilateralnym. Wyraża to także powyżej omawiany art. 25 ust. 4 i 5 Konstytucji<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> <https://trybunal.gov.pl/podstawowe-informacje/skarga-konstytucyjna>, [dostęp: 8.09.2021].

<sup>19</sup> Obecnie mamy ustawy o stosunku państwa polskiego do 15 związków wyznaniowych, tj. do: Kościoła katolickiego (t. jedn.: Dz.U. z 2019 r. poz. 1347), Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (t. jedn.: Dz.U. z 2014 r. poz. 1726), Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (t. jedn.: Dz.U. z 2015 r. poz. 43), Kościoła Ewangelicko-Reformowanego (t. jedn.: Dz.U. z 2015 r. poz. 483), Kościoła Zielonoświątkowego (t. jedn.: Dz.U. z 2015 r. poz. 13), gmin wyznaniowych żydowskich – ustawa z 20.02.1997 r. (tekst jedn.: Dz.U. z 2014 r. poz. 1798), Muzułmańskiego Związku Religijnego (Dz.U. Nr 30, poz. 240 ze zm.), jak i innych. Dodatkowo w przypadku Kościoła katolickiego jest też umowa międzynarodowa ze Stolicą Apostolską (Dz.U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318).



Zgodnie z art. 11 u.g.w.s.w., kościoły i inne związki wyznaniowe są niezależne od państwa przy wykonywaniu swoich funkcji religijnych. Kościoły i inne związki wyznaniowe oraz ich działalność podlegają ochronie prawnej, w granicach określonych w ustawach. Kościoły i inne związki wyznaniowe mogą składać wnioski do Trybunału Konstytucyjnego na zasadach i w trybie określonych w przepisach o Trybunale Konstytucyjnym.

W literaturze przedmiotu prawa wyznaniowego istnieje ogólna zasada wzajemnej niezależności państwa i związków wyznaniowych w kwestii religii. Ustawodawca polski realizuje tę zasadę poprzez poszanowanie obustronnej niezależności norm prawa państwowego oraz prawa kościelnego. Przykładem może być tu choćby prawo Kościoła katolickiego<sup>20</sup>. W mojej ocenie jednak ta niezależność wzajemna dotyczy także pozostałych związków wyznaniowych, choćby i niezarejestrowanych, a w Polsce działających. Sama literatura prawa wyznaniowego wskazuje, że organy państwowe nie powinny wchodzić w ramach tej autonomii w sprawy legislacji prawa wewnętrznego wyznań. Mam tu na myśli choćby wpływ na skład organów prawodawczych, jak to było za PRL, zatwierdzanie statutów i praw, jako warunek *sine qua non*<sup>21</sup>, oraz ich obowiązywanie<sup>22</sup>. Można zatem wysnuć tezę, że prawo wewnętrzne związków wyznaniowych jest *sui generis*<sup>23</sup> wobec prawa, jak zauważa choćby Paweł Borecki<sup>24</sup>.

Zgodnie z art. 19 u.g.w.s.w., kościoły i inne związki wyznaniowe korzystają na zasadach równouprawnienia ze swobody pełnie-

---

<sup>20</sup> W. Brodziński, *Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz encyklopedyczny*, red. W. Skrzydło, S. Grabowska, R. Grabowski, Warszawa 2009, s. 567.

<sup>21</sup> P. Borecki, *Geneza modelu relacji państwo–kościół w konstytucji RP*, Warszawa 2008, s. 326.

<sup>22</sup> Tenże, *Autonomia kościołów i innych związków wyznaniowych we współczesnym prawie polskim*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” 2012, t. 15, s. 89.

<sup>23</sup> A. Mezglewski, *Opinia prawna dotycząca problemu obowiązywania prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w obrocie prawnym*, „*Przegląd Prawa Wyznaniowego*” 2011, t. 3, s. 252.

<sup>24</sup> P. Borecki, *Geneza modelu relacji...*, s. 289; por. W. Brzozowski, *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych w Konstytucji RP*, Warszawa 2011, s. 29-47.

nia funkcji religijnych. Wypełniając funkcje religijne, kościoły i inne związki wyznaniowe mogą w szczególności m.in:

- 1) określać doktrynę religijną, dogmaty i zasady wiary oraz liturgię;
- 2) organizować i publicznie sprawować kult;
- 3) udzielać posług religijnych, w tym osobom, o których mowa w art. 4 ((...) uczestnictwo w obrzędach religijnych osób w jednostkach zmilitaryzowanych, zakładach zamkniętych lub na koloniach i obozach”), oraz organizować obrzędy i zgromadzenia religijne;
- 4) rządzić się w swoich sprawach własnym prawem, swobodnie wykonywać władzę duchowną oraz zarządzać swoimi sprawami;
- 5) ustanawiać, kształcić i zatrudniać duchownych;
- 6) realizować inwestycje sakralne i inne inwestycje kościelne;
- 7) nabywać, posiadać i zbywać majątek ruchomy i nieruchomy oraz zarządzać nim;
- 8) zbierać składki i otrzymywać darowizny, spadki i inne świadczenia od osób fizycznych i prawnych;
- 9) wytwarzać i nabywać przedmioty i artykuły potrzebne do celów kultu i praktyk religijnych oraz korzystać z nich;
- 10) nauczać religii i głosić ją, w tym za pomocą prasy, książek i innych druków oraz filmów i środków audiowizualnych;
- 11) korzystać ze środków masowego przekazywania i inne.

W tym miejscu jako przykład pewnej swobody autonomicznej związków wyznaniowych i obywateli podam wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 9 lutego 2016 r., sprawa: I OSK 2691/15, gdzie sąd wypowiedział się w kwestii charakteru spraw dotyczących przynależności do Kościoła katolickiego<sup>25</sup>. Według sentencji tegoż wyroku, sprawy sporne dotyczące problematyki przynależności do Kościoła katolickiego, w tym wystąpienia z tego kościoła, są sprawami kościelnymi, które winny być rozstrzygane na zasadach i w trybie określonym przez prawo kościelne. Sprawa ta dotyczyła obywatela, który wniósł do Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych wnioski o wydanie decyzji administracyjnej, zobowiązującej proboszcza parafii rzymskokatolickiej do sprostowania nieaktualnych danych osobowych obywatela, na podstawie art. 32 ust. 1 pkt 6 i art. 12 pkt 2 ustawy o ochronie danych osobowych. Parafia

<sup>25</sup> LEX nr 2036057.



sugerowała, że obywatel jest nadal członkiem Kościoła katolickiego. Kolejna ważna kwestia dotyczy w uzasadnieniu tego wyroku właściwego wyjścia z ww. związku wyznaniowego i spełnienia odpowiednich przesłanek. Z wyroku wynika faktycznie, że mamy realne oddzielenie państwa i związków wyznaniowych w zakresie wzajemnej autonomii w kwestiach swoich praw.

Nadto w myśl art. 30 i 31 u.g.w.s.w., obywatele polscy, mający pełną zdolność do czynności prawnych, w liczbie co najmniej 100, mają prawo złożyć ministrowi właściwemu do spraw wyznań, jako prowadzącemu rejestr kościołów i innych związków wyznaniowych, deklarację o utworzeniu kościoła lub innego związku wyznaniowego wraz z wnioskiem o wpis do rejestru. Wpis do rejestru bądź odmowa tego wpisu następuje w formie decyzji administracyjnej. Powyższe prowadzi do konkluzji, iż istniejące krajowe regulacje prawne w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania gwarantują realizację wolności religijnej w Polsce.

c) Wolność religijna w ramach ustawy Prawo o zgromadzeniach. Wolność i ochrona w ramach dóbr osobistych art. 23 i art. 24 KC. Art. 194 KK, ochrona z prawa karnego

Podstawą wolności religijnej jest prawo ludzi do zgromadzeń. Wolność religijna, stanowiąca w pewnym ujęciu zagadnienie budzące kontrowersje związane z uzewnętrznieniem swoich poglądów czy przynależności do danej wspólnoty religijnej, znajduje poza ww. już aktami prawnymi zakres ochrony czy uprawnień w ramach ustawy.

Konstytucja RP z dnia 2 kwietnia 1997 r. jak i ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania gwarantują wszystkim obywatelom prawo swobodnego wyboru religii, w tym nieidentyfikowania się z żadną, oraz organizowania i uczestniczenia w aktach kultu właściwych dla danego wyznania. W przypadku Kościoła katolickiego charakter zgromadzeń oraz prawodawstwo zapewniają, że ta grupa wyznaniowa jest wyłączona z zapisów ustawy z dnia 5 lipca 1990 r. Prawo o zgromadzeniach<sup>26</sup>. Inaczej jest

---

<sup>26</sup> Należy zauważyć tu przepisy stanowiące wyjątki wobec norm ogólnych. Mam tu na myśli art. 15 Ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej oraz art. 8 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 roku.

jednak w stosunku do małych wspólnot religijnych, np. Świadków Jehowy, którzy corocznie spotykają się zwyczajowo na stadionie Legii w Warszawie. Takie związki wyznaniowe jak najbardziej w mojej ocenie muszą korzystać z przedmiotowej ustawy z dnia 24 lipca 2015 r. Prawo o zgromadzeniach. Przedmiotowa ustawa nie wyróżnia w sobie zgromadzenia religijnego. Jedynie wskazuje na zgromadzenia: zwykłe, spontaniczne i cykliczne. Jednakże same zgromadzenia religijne czerpią prawo z art. 57 i 58 Konstytucji RP z 1997 roku.

Niewątpliwie wolność religijna, ale także bezwyznaniowość chroniona jest w polskim prawie. Ochrona ta jest ochroną szeroką w ramach kodeksu cywilnego w art. 23 i 24, stanowiących o dobrach osobistych człowieka. Przepis art. 23 KC zawiera w sobie przykładowe wyliczenie dóbr osobistych, które nie mają zamkniętego zakresu pojęciowego: zdrowie, wolność, cześć, swoboda sumienia, nazwisko lub pseudonim, wizerunek, tajemnica korespondencji i inne. Prawo cywilne dotyczy spraw wolności religijnej, która podlega ochronie. Uczucia osób wierzących są w Polsce chronione. Za dobro osobiste uznaje się także praktykowanie obrzędów religijnych. Wskazuje się na aspekty subiektywne i obiektywne przy chronieniu dóbr osobistych<sup>27</sup>. Także TK w orzeczeniu z dnia 7 czerwca 1994 r. w sprawie K 17/93 uznał, że uczucia religijne, z uwagi na szczególny charakter, podlegają szczególnej ochronie prawnej<sup>28</sup>. Dobra osobiste uczuć religijnych są zawsze związane z pewnym progiem wrażliwości ludzkiej<sup>29</sup>. Dochodzimy tu do ważnego aspektu uczuć religijnych, związanych z dobrami osobistymi oraz aspektami karnymi, które ze sobą się łączą<sup>30</sup>. W mojej ocenie kontrowersje w Polsce w gronie wielu wiernych Kościoła katolickiego budzą często informacje ze świata

---

<sup>27</sup> D. Łasocho, *Cywilno-prawna ochrona uczuć religijnych*, „Przegląd Prawno-Ekonomiczny” 2012, nr 23, s. 40.

<sup>28</sup> LEX nr 25099.

<sup>29</sup> G. Jędrejek, T. Szymański, *Prawna ochrona uczuć religijnych w Polsce*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2002, t. V, s. 191.

<sup>30</sup> W Polsce ochrona uczuć religijnych wynika choćby z art. 25 ust. 1-3 oraz z art. 53 ust. 1-7 Konstytucji RP, ale też wielu innych norm prawa. Zob. J. Sobczak, *Wolność ekspresji artystycznej. Regulacje europejskie a rozwiązania polskiego systemu prawnego*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2016, t. LXVIII, z. 2, s. 237-239.

Zachodu dotyczące burzenia świątyń, zakazu czytania publicznie Pisma Świętego z uwagi na problemy tamtejszych społeczności z kwestią ideologii liberalnej, pomijających znaczenie chrześcijaństwa dla Europy. Innym problemem jest przykładowo przedstawianie świętych tego największego związku wyznaniowego w Polsce przez artystów w sposób skrajny i naruszający często właśnie uczucia religijne grupy wiernych. W Polsce przedstawienie św. Jana Pawła II w różnych niezrozumiałych dla wiernych konfiguracjach rodzi ogólną dezaprobatę społeczną. Przykładem może być tu sytuacja z 1999 r., która wywołała duże poruszenie, pokazania publicznie rzeźby Maurizioa Cattelana *La Nona Ora*. Ukazała ona św. Jana Pawła II przytłoczonego meteorytem. Sprawa ta wywołała larum zarówno po stronie krytyków, jak i optymistów wolności twórczej artysty. Sprawa ta miała także swój wymiar karny przed warszawskim sądem rejonowym z uwagi na uszkodzenie dzieła. Tym samym zauważamy niebezpieczeństwo, jakie niesie za sobą pełne liberalne podejście związane z aspektami religii w tle. Innym przykładem może być również sprawa fotografii autorstwa artystki Doroty Nieznalskiej, pt. *Pasja*, która zawisła przed gdańskim sądem rejonowym i z uwagi na uwiecznienie męskich genitaliów w równoramiennym krzyżu została potraktowana jako obraza uczuć religijnych, która dotknęła niektórych chrześcijan. Prawo do wolności artystycznej w Polsce daje art. 73 Konstytucji RP, w którym każdemu zapewnia się wolność twórczości artystycznej, badań naukowych oraz ogłaszania ich wyników, wolność nauczania, a także wolność korzystania z dóbr kultury. W mojej ocenie w polskim porządku prawnym to sądy powszechne powinny rozstrzygać każdą sprawę niezależnie, w oparciu o prawo stanowione przede wszystkim przez polskiego ustawodawcę. Należy pamiętać, że także dla wolności artystycznej, którą osobiście popieram, swoistą granicą jest przepis art. 31 ust. 3 Konstytucji RP, stanowiący, że 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. Ograniczenia te nie mogą naruszać istoty wolności i praw. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na przepis art. 13 Karty Praw Podstawowych UE,

stanowiący, iż sztuka i badania naukowe są wolne od ograniczeń. Wolność akademicka jest szanowana. Wyjaśnienia do tego przepisu stanowią, że prawo to wynika przede wszystkim z wolności myśli i może być ograniczone z mocy art. 10 EKPCz<sup>31</sup>. Należy też pamiętać, że Konstytucja RP, jak i inne konstytucje państw członkowskich UE mają nadrzędność w stosowaniu wobec prawa UE<sup>32</sup>.

Jeszcze inną kwestią może być sprawa umyślnego niszczenia mienia kościelnego i symboli religijnych. Przykładem takiej profanacji jest choćby niszczenie figurek Matki Boskiej z domu zakonnego Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi w Aninie w 2021 roku<sup>33</sup>. Inne przykłady to dewastacja rzymskokatolickiej parafii św. Aleksandra na pl. Trzech Krzyży w Warszawie w 2020 r. oraz uszkodzenie kościoła pw. św. Mikołaja w Lublińcu w roku 2021<sup>34</sup> bądź zdarzenie z września 2021 roku, jakim było zniszczenie krzyża i pobicie księdza z parafii pw. św. Józefa na szczecińskich Pomorzanach<sup>35</sup>. Kolejne przykłady ataku na obiekty religijne to choćby namalowanie swastyk na gdańskiej synagodze w 2013 r.<sup>36</sup> bądź rozbicie szyby w nowej synagodze w Gdańsku w roku 2018<sup>37</sup>. Państwo polskie i prawodawstwo stoi na straży wolności i bezpieczeństwa wszystkich obywateli oraz cudzoziemców, ale także zobowiązane jest do szczególnej ochrony symboli i uczuć

---

<sup>31</sup> <https://fra.europa.eu/pl/eu-charter/article/13-wolnosc-sztuki-i-nauki#TabExplanations>, [dostęp: 16.09.2021].

<sup>32</sup> Wyrok z dnia 11 maja 2005 r. sygn. akt K 18/04, OTK ZU 5A/2005, poz. 49, Dz.U. z 2005 r. Nr 86, poz. 744.

<sup>33</sup> <https://niezalezna.pl/411673-Profanacja-w-ogrodzie-domu-zakonnego-Sprawca-zrzucil-z-postumentu-figure-Matki-Boskiej>, [dostęp: 18.09.2021].

<sup>34</sup> <https://wiadomosci.onet.pl/slask/lubliniec-odpowie-za-uszkodzenia-elewacji-kosciola-i-obraze-uczuc-religijnych/l4pd2bq>, [dostęp: 18.09.2021].

<sup>35</sup> <https://www.tvp.info/55911262/pobicie-ksiedza-na-szczecińskich-pomorzanach-mateusz-morawiecki-nie-ma-i-nie-bedzie-przyzwolenia-na-tego-typu-dzialania>, [dostęp: 18.09.2021].

<sup>36</sup> [https://www.onet.pl/?utm\\_source=pl.search.yahoo.com\\_viasg\\_wiadomosci&utm\\_medium=referral&utm\\_campaign=leo\\_automatic&src=ucs&pid=4ad0d4ad-699d-40f0-8fb2-bc0a6a1d82b3&sid=b177a2c9-166f-4113-9b28-185bbe554807&utm\\_v=2](https://www.onet.pl/?utm_source=pl.search.yahoo.com_viasg_wiadomosci&utm_medium=referral&utm_campaign=leo_automatic&src=ucs&pid=4ad0d4ad-699d-40f0-8fb2-bc0a6a1d82b3&sid=b177a2c9-166f-4113-9b28-185bbe554807&utm_v=2), [dostęp: 18.09.2021].

<sup>37</sup> [https://www.rmfm24.pl/fakty/polska/news-policja-zatrzymala-mezczyzne-podejrzanego-o-zdewastowanie-sy,nId,2634221#crp\\_state=1](https://www.rmfm24.pl/fakty/polska/news-policja-zatrzymala-mezczyzne-podejrzanego-o-zdewastowanie-sy,nId,2634221#crp_state=1), [dostęp: 18.09.2021].

religijnych. Niezależnie od tego, czy atakowane jest mienie, duchowni albo symbole religijne: chrześcijan, żydów czy muzułmanów, ochrona prawa w tym zakresie jest taka sama. Ochrona ta znajduje się choćby w przepisach prawa karnego, ale także prawa wykroczeń. W aspektach prawnokarnych możemy mówić o szeregu instytucji chroniących człowieka i jego wolność wyznania na wielu płaszczyznach od takiego wandalizmu. W różnych aspektach w polskim Kodeksie karnym chronimy religię. O tych zagadnieniach w szczególności stanowi rozdział 28 – Przesłupstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania w Kodeksie karnym<sup>38</sup>.

Zgodnie z k.k., art. 192, kto ogranicza obywatela w jego prawach ze względu na jego bezwyznaniowość lub przynależność wyznaniową, podlega karze pozbawienia wolności do lat 5. Kolejną normę zaś zawiera art. 195 k.k., stanowiący, iż kto złośliwie przeszkadza publicznemu wykonywaniu aktu religijnego kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2. Kolejny przepis to art. 196 statuujący, iż kto zmusza inną osobę do podjęcia czynności religijnej lub do udziału w obrzędzie religijnym albo do powstrzymania się od takiej czynności lub obrzędu, podlega karze pozbawienia wolności do lat 5. W myśl piśmiennictwa według choćby funkcjonalnej można obrazić uczucia religijne osób religijnych<sup>39</sup>.

Nadto inną ochronę stanowi art. 197 k.k. Norma ta mówi, że kto złośliwie przeszkadza pogrzebowi, uroczystościom lub obrędom żałobnym albo znieważa zwłoki, prochy ludzkie lub miejsce spoczynku zmarłego, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3. Ostatni przepis to art. 198 k.k., który wskazuje, że kto obraża uczucia religijne innych osób, znieważając publicznie przedmiot czci religijnej lub miejsce przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, podlega karze pozbawienia wolności do lat 2, ograniczenia wolności albo grzywny. Opisane insty-

---

<sup>38</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (tekst jedn.: Dz.U.2020 r., poz. 1444).

<sup>39</sup> M. Pietrzak, *Ochrona wolności sumienia i wyznania na gruncie prawa karnego i cywilnego*, [w:] *Wolność myśli, sumienia i wyznania. Poradnik prawny*, oprac. A. Mikulska, Warszawa 2003, s. 65-66.

tucje prawa karnego gwarantują zachowanie bezpieczeństwa państwa w aspekcie religii i ochrony wszystkich, którzy jej potrzebują. Takie normy, wynikające, z tradycji chrześcijańskiej, obowiązują zarówno u naszych sąsiadów w Europie zachodniej, jak i wschodniej<sup>40</sup>. Poza klasycznym ujęciem ochrony aspektów religijnych w Kodeksie karnym, ściganych z oskarżenia publicznego, mogą się pojawić także czyny stypizowane w kodeksie karnym ścigane z oskarżenia prywatnego, takie jak zniesławienie, tj. czyn z art. 212 k.k., czy zniewaga, tj. czyn z art. 216 k.k., bądź inne zachowania karane a opisane w kodeksie wykroczeń<sup>41</sup>, choćby z art. 51 § 1 k.w., gdzie wskazano, 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. Mam tu na myśli sytuacje, w których skanduje się jakieś hasła uważane w przestrzeni publicznej za obraźliwe. Spotyka się też sytuacje, w których osoby pokazują się nago czy obnażają intymne części ciała, co można zakwalifikować z art. 140 k.w. Z kolei w sytuacji umieszczenia w miejscu publicznym nieprzyzwoitego ogłoszenia, napisu lub rysunku można zastosować ochronę z art. 141 k.w.

Z uwagi na coraz częstsze w 2021 roku ataki na symbole religijne w przestrzeni publicznej, należałoby poddać pod dyskusję społeczną konieczność zwiększenia kar za tego typu zachowania, spenalizowane w polskim Kodeksie karnym.

d) Wolność w aspekcie międzynarodowym: art. 10 KPP, art. 9 EKPC, art. 2 i 26 MPPOIP, Konwencja o prawach dziecka

Ochrona praw i wolności religijnych objęta jest też prawem międzynarodowym, które w naszym kraju dotyczy też ochrony prawnej religii. Oczywiście w aspekcie międzynarodowym są to normy powszechnie szanowane w krajach zachodnich i wysoko rozwiniętych. Odnosząc się do kwestii umów międzynarodowych, to tworzą one pokojowe i gwarancyjne warunki do życia

---

<sup>40</sup> M. Mozgawa-Saj, *Przestępstwa znieważenia oraz ograbienia zwłok, grobu i miejsca spoczynku zmarłego (art. 262 § 1 i 2 k.k.)*, „Prokuratura i Prawo” 2018, 1, s. 16.

<sup>41</sup> Ustawa z dnia 20 maja 1971 r. – Kodeks wykroczeń (tj. Dz.U.2021 r. poz. 281).



w państwach, które wyznają tożsame normy społeczne. Podstawowe zasady, które można też odnieść do wolności religijnych, może stanowić odniesienie do normy z art. 1 ust. 3 z Karty Praw Człowieka, będącej statutem ONZ, z San Francisco z dnia 26 czerwca 1945 roku<sup>42</sup>. Jak wskazuje badaczka Małgorzata Oroń, aspekty wolności religijnej są chronione w Polsce<sup>43</sup>. W tym duchu też stanowi art. 18 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, który statuuje, że każdy człowiek ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania<sup>44</sup>. Norma ta pokazuje neutralne ujęcie w kategoriach religii i ideologii. Deklaracja w art. 26 chroni prawo do wychowania potomstwa w zgodzie rodziców ze swoim sumieniem<sup>45</sup>.

Dodatkową ochronę praw wolności religijnej dają też Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych z 16 grudnia 1966 r. przez normy art. 19, 20, 24, 26 i 27, w których chroni się wyrażanie opinii, wolność poszukiwania, przyjmowania, ale też zabrania się propagandy zła i zwracania się ku nienawiści narodowej, rasowej lub religijnej, gwarantuje się też prawa zakazujące dyskryminacji ze względu na płeć, język, religię. Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych<sup>46</sup> oraz art. 13 Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych zapewniają rodzicom prawo do religijnego wychowania dzieci z poszanowaniem moralności i w duchu, jaki wyznają, w ramach edukacji szkolnej<sup>47</sup>.

Kolejne zasadnicze normy prawa międzynarodowego to przede wszystkim art. 10 Karty Praw Podstawowych UE, który stanowi, że każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i religii.

---

<sup>42</sup> Karta Praw Człowieka z 26 czerwca 1945 r. (Dz. U. 1947, nr 23, poz. 90, 92; Dz. U. 1966, nr 7, poz. 41).

<sup>43</sup> M. Oroń, *Gwarancja wolości sumienia i religii w wybranych aktach prawa międzynarodowego oraz Konstytucji RP*, „Kortowski Przegląd Prawniczy” 2016, nr 3, s. 123.

<sup>44</sup> Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 10 grudnia 1948 r. (Dz. U. Nr 78 poz. 483).

<sup>45</sup> J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 210-211.

<sup>46</sup> Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych z 19 grudnia 1966 r. (Dz. U. 1977, nr 38 poz. 167).

<sup>47</sup> Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych z 19 grudnia 1966 r. (Dz. U. 1977, nr 38, poz. 167).

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. Uznaje się prawo do odmowy działania sprzecznego z własnym sumieniem, zgodnie z ustawami krajowymi, regulującymi korzystanie z tego prawa. Prawo zagwarantowane w ust. 1 odpowiada prawu zagwarantowanemu w art. 9 europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, a zgodnie z art. 52 ust. 3 Karty ma takie samo znaczenie i zakres. Dlatego też ograniczenia powinny uwzględniać art. 9 ust. 2 europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, który brzmi: „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”. Prawo zagwarantowane w ust. 2 odpowiada krajowym tradycjom konstytucyjnym i rozwojowi ustawodawstwa krajowego w tym zakresie<sup>48</sup>. Ust. 1 zaś art. 9 Konwencji stanowi, że 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 religijne.

Należy zauważyć, że wolność myśli, sumienia i religii w art. 10 ust. 1 KPP stanowi emanację normy z art. 9 EKPC oraz art. 53 Konstytucji RP. Powoduje to tym samym pewność w ochronie prawa w tym zakresie w Polsce. Nadto patrząc od strony wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 10 listopada 2005 r., skarga nr 44774/98<sup>49</sup>, dotyczącego noszenia burki, to jedna z tez brzmi: „Tam, gdzie w grę wchodzi stosunki między państwem i religią, na których temat opinie w społeczeństwie demokratycznym mogą się w sposób uzasadniony różnić, specjalne

---

<sup>48</sup> Wyjaśnienia dotyczące Karty Praw Podstawowych (Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 303/17) z dnia 14.12.2007, s. 1-19.

<sup>49</sup> LEX nr 165498.



znaczenie powinna mieć rola krajowego organu podejmującego decyzje. Dotyczy to zwłaszcza regulacji odnoszących się do noszenia symboli religijnych w instytucjach edukacyjnych, zwłaszcza biorąc pod uwagę fakt, że władze poszczególnych krajów zajmują wobec tej kwestii postawę zróżnicowaną<sup>50</sup>. Określa to według mnie, że państwa zachodnie są w stanie samodzielnie przez swoje organy chronić prawo do wolności religii w aspekcie indywidualnym, biorąc pod uwagę szeroki aspekt powszechnie przyjętych norm prawnych i aksjologię w danym społeczeństwie.

Kolejny istotny akt prawny to Konwencja Praw Dziecka, uchwalona przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych w dniu 20 listopada 1959 r. Akt prawny został ratyfikowany przez Polskę dopiero w 1992 roku<sup>51</sup>. Akt ten stanowi także istotną ochronę dotyczącą zwłaszcza dzieci, ale jest też szczególnym prawem. Konwencja o Prawach Dziecka przewiduje w art. 14 ust. 3 możliwość ograniczenia wolności religijnej dziecka. Wolność religijna dzieci bowiem nie jest wolnością absolutną. Wolność w aspekcie wewnętrznym jest nieograniczona przez prawodawcę. Jednakże kwestia uzewnętrzniania swoich przekonań może podlegać ograniczeniom, które wynikają choćby z bezpieczeństwa narodowego i porządku publicznego albo podstawowych praw i wolności innych ludzi<sup>52</sup>. Takie normy istnieją zarówno na wschodzie, jak i na zachodzie Europy. Badacz J. Krukowski wskazuje, że norma ta (ograniczająca) jest nieco nad wyraz, bowiem w jaki sposób dziecko może zagrażać państwu i jego bezpieczeństwu. Nie należy jednak zapominać o art. 8 Konstytucji RP, który w odniesieniu do wolności religijnej dzieci pełni, jako część ustawy zasadniczej, rolę nadrzędnych przepisów wobec innych unormowań prawnych. Konstytucja jest jedynym i najwyższym gwarantem wolności sumienia i religii w Polsce, stanowi

---

<sup>50</sup> Wyrok ETPC z dnia 10 listopada 2005 r., skarga nr 44774/98, [w:] M.A. Nowicki, *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2005*, Zakamycze 2006, s. 153.

<sup>51</sup> Konwencja Praw Dziecka z 20 listopada 1989 r. (Dz. U. 1991, nr 120, poz. 526).

<sup>52</sup> J. Krukowski, *Ochrona wolności myśli, sumienia i religii dziecka*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2003, t. 13, z. 2, s. 5.

fundament wszystkich unormowań prawa polskiego<sup>53</sup>. Kwestia wolności człowieka i praw jest najbardziej doniosłą w zakresie takich zagadnień, jak i relacje państwo–kościół, stąd literatura przedmiotu wskazuje na szeroką ochronę przede wszystkim konstytucyjną<sup>54</sup>. W aspekcie szerokim należy pamiętać, że nauka dotycząca prawa wyznaniowego, a przynajmniej część badaczy, do których należy choćby T. J. Zieliński, wyróżnia trzy różne systemy ochrony międzynarodowej wolności sumienia i wyznania<sup>55</sup>. Systemy te w mojej ocenie w Polsce nakładają się na siebie, przez co ochrona ta jest pełna, choć niekiedy mogą się wzajemnie nie zgadzać, jak np. w sprawie Lautsi przeciwko Włochom, dotyczącej krucyfiksów we włoskich szkołach<sup>56</sup>. W tej sprawie także polski parlament wypowiedział się bardzo jednoznacznie, wskazując na tradycję krzyża w Polsce<sup>57</sup>.

## Podsumowanie

W mojej ocenie w Polsce istnieje dobrze zorganizowany system ochrony praw i wolności obywatelskich związanych z wolnością sumienia i wyznania oraz szeroko pojętym aspektem religii czy bezwyznaniowości. Należy wskazać, że wolność religijna jest pojęciem węższym aniżeli wolność sumienia i wyznania<sup>58</sup>; ta pierwsza daje obywatelowi poczucie przynależności do danej społeczności. W doktrynie prawa wyznaniowego wskazuje się także, iż wolność religijna jest czymś wyższym, co powoduje

---

<sup>53</sup> I. Lach, *Dziecko jako podmiot wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2016, s. 28.

<sup>54</sup> H. Misztal, *Konstytucyjne gwarancje wolności sumienia i wyznania*, [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 67.

<sup>55</sup> T.J. Zieliński, *Trzy systemy prawnej ochrony wolności religijnej o zasięgu międzynarodowym*, „Rocznik Teologiczny, ChAT” 2010, t. LII, z. 1-2, s. 164-177.

<sup>56</sup> Wyrok ETPC z 3 listopada 2009 r., skarga nr 30814/06. LEX nr 523579.

<sup>57</sup> Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 3 grudnia 2009 r. w sprawie ochrony wolności wyznania i wartości będących wspólnym dziedzictwem narodów Europy, Monitor Polski Nr 78, poz. 962; Uchwała Senatu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 4 lutego 2010 r. w sprawie poszanowania Krzyża, Monitor Polski Nr 7, poz. 57.

<sup>58</sup> F. Mazurek, *Prawo człowieka do wolności religijnej*, „Kościół i Prawo” 1998, t. 5, s. 98.

osiągnięcie dopiero albo aż wolności sumienia i wyznania<sup>59</sup>. W piśmiennictwie wskazuje się także, że wolność wyznania jest większym prawem od kwestii wolności religijnej<sup>60</sup>. Doktryna także wskazuje na ujęcie wymiaru wewnętrznego i zewnętrznego religii czy wolności sumienia<sup>61</sup>. Wszystkie te pojęcia czy zakresy pojęciowe mają poszanowanie w naszym orzecznictwie i piśmiennictwie, przez co to szerokie ujęcie uwzględnia maksymalną ochronę praw człowieka w Polsce. Niezależnie od pochodzenia czy religii, każdy człowiek w Polsce posiada szeroką ochronę prawną w zakresie religii i wyznania oraz prawo do poszanowania jego wolności światopoglądowej przez organy państwowe RP. W mojej opinii brakuje w ramach przede wszystkim systemu prawa UE wyraźnego określenia granicy wolności sztuki. Obecne regulacje, tj. art. 13 KPP UE, w sposób zbyt liberalny opisują kwestię wolności artystycznej, która może stykać się z wolnością religii, tworząc swoistą antynomię między nią a możliwościami ograniczeń twórczości artystycznej, tworzącej nową cywilizację, która narusza *expressis verbis* wolność religijną. Wolność sztuki musi być oparta na odpowiedzialności, jak wskazuje ewangelicka teolog Margot Käßmann<sup>62</sup>. Według mnie w przestrzeni publicznej UE brakuje także przepisów dokładnie regulujących i wskazujących na granice ochrony religii, z uwagi na różne tradycje i uwarunkowania pozostawiania tej kwestii wyłącznie państwom członkowskim.

Niniejsze opracowanie nie dotyczy wszystkich zagadnień i norm prawa wyznaniowego obejmujących temat, a jedynie wskazuje na najważniejsze normy, które są związane z zakresem przedmiotowym zagadnienia. Tym samym w żaden sposób nie

---

<sup>59</sup> J. Osuchowski, *Prawno-teoretyczne problemy ochrony wolności sumienia i wyznania*, [w:] A. Czohara, B. Górowska, M. Nadolski, J. Osuchowski, *Dylematy wolności sumienia w państwach współczesnych*, Warszawa 1996, s. 42.

<sup>60</sup> K. Pyclik, *Wolność sumienia i wyznania w Rzeczypospolitej Polskiej (założenia filozoficzno-prawne)*, [w:] *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 457.

<sup>61</sup> A.M. Abramowicz, *Przedmiotowy zakres wolności religijnej*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” 2007, t. 10, s. 325-342.

<sup>62</sup> I.D. Metzner, *Wolność sztuki a uczucia religijne*, <https://www.dw.com/pl/wolno%C5%9B%C4%87-sztuki-a-uczucia-religijne/a-15013466>, [dostęp: 16.09.2021].

wyczerpuje wszystkich spraw czy postulatów, jakie można odnaleźć w piśmiennictwie szczególnie krajowych autorów w niniejszej dziedzinie. Niemniej w mojej ocenie, jako autora przedmiotowej pracy i jako praktyka, polskie prawo, szczególnie konstytucyjne, w sposób wystarczający zapewnia ochronę prawną w niniejszym aspekcie w Polsce. Należy także przypomnieć, że według raportu o religijności w Polsce<sup>63</sup>, naruszenia wolności religijnej dotyczą głównie chrześcijaństwa, a zatem wyznania przeważającej liczby naszych obywateli – chronimy zatem głównie mniejszości religijne. Pokazuje to także, że skoro można wywieść takie wnioski, to znaczy, że instytucje prawne w naszym kraju faktycznie spełniają swoją rolę ochronną. W ramach postulatów *de lege ferenda*, widzę potrzebę udzielenia większej liczbie związków wyznaniowych niż Kościoł katolicki i kościoły ewangelickie praw do udzielania małżeństw ze skutkami cywilnoprawnymi<sup>64</sup>. Do kolejnych postulatów zaliczam uregulowanie kwestii manifestowania swoich przekonań w miejscu pracy<sup>65</sup> i zakończenia spraw regulacyjnych związków wyznaniowych, jak zrobiono to z Komisją Majątkową w 2011 roku<sup>66</sup>. Pozostaje też doprecyzowanie sprawy tajemnicy spowiedzi kapłanów małych związków wyznaniowych, które zamiast takiej mają choćby rozmowę duszpasterską<sup>67</sup>. Powinna się też w polskim parlamencie pojawić debata nad potrzebą zmiany kar dla sprawców niszczenia obiektów kultu oraz symboli religijnych.

---

<sup>63</sup> W. Sadłoń, B. Wesołowska, *Wolność religijna w Polsce. Raport statystyczny*, Warszawa 2019, s. 1-27.

<sup>64</sup> M. Hucal, *Prawo małżeńskie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] *Prawo małżeńskie Kościołów chrześcijańskich w Polsce a forma wyznaniowa zawarcia małżeństwa cywilnego*, red. T.J. Zieliński, M. Hucal, Warszawa 2016, s. 53-104.

<sup>65</sup> M. Strzała, *Gwarancje wolności religijnej w przepisach prawa pracy: zarys stanu prawnego de lege lata i postulaty de lege ferenda*, „Internetowy Przegląd Prawniczy TBSP UJ” 2015, nr 4, s. 100-119.

<sup>66</sup> P. Borecki, *Dylematy likwidacji Funduszu Kościelnego i komisji regulacyjnych*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2012, t. 4, s. 125-129.

<sup>67</sup> M. Szymański, *Tajemnica spowiedzi w prawie polskim – stan aktualny i propozycje zmian*, „Internetowy Przegląd Prawniczy TBSP UJ” 2017, nr 4, s. 74-85.



Łukasz Pinio

## Praktyka realizacji wolności religijnej w wybranych państwach europejskich

Konfrontacja egzystencjalna człowieka z otaczającą go rzeczywistością prowadzi nieuchronnie do stawiania sobie fundamentalnych pytań, które umożliwiają praktyczne funkcjonowanie człowieka w świecie. Podobieństwo pytań nie implikuje jednak podobieństwa formułowanych odpowiedzi, które zależne są od wielu różnych czynników (społecznej czy psychicznej natury)<sup>1</sup>. Banalnym jest więc stwierdzenie, że demokratyczne społeczeństwa zawierają inherentną skłonność ku pluralizmowi światopoglądowemu, mogącemu prowadzić do rozwoju wielu społecznych konfliktów<sup>2</sup>. Demokratyczny porządek prawny stara się temu przeciwdziałać, zabezpieczając podstawową zasadę ludzkiej wolności<sup>3</sup>, która może zostać zrealizowana jedynie poprzez odpowiednie prawne uporządkowanie, którego gwarantem jest (względnie) neutralne światopoglądowo państwo<sup>4</sup>. Prawo, podążając za poglądem Immanuela Kanta, ustanawia właśnie warunki, „zgodnie z którymi samowola jednej [osoby] z samowolą drugiej może zostać [spójnie] ujednolicona”<sup>5</sup>. Budowa

---

<sup>1</sup> Por. H. Machoń, *Wprowadzenie. Religijność między idealizacją a patologizacją*, [w:] B. Grom, *Psychologia religii*, Kraków 2009, s. 19.

<sup>2</sup> Por. A. Loretan, *Der Rechtsstaatssetzt Massstäbe im Umgang mit der Macht. Rechtsphilosophische Überlegungen*, [w:] *Religionsfreiheit im Kontext der Grundrechte*, red. A. Loretan. Zürich 2011, s. 15.

<sup>3</sup> Por. P. Kirchhof, *Religionsfreiheit*, [w:] *Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Verfassungsrechtliche Grundlagen und konfessionellen Perspektiven*, red. P. Antes, H. de Wall. Stuttgart 2018, s. 16.

<sup>4</sup> Por. A. Loretan, *Der Rechtsstaatssetzt Massstäbe...*, s. 22.

<sup>5</sup> I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, B 337, [tłumaczenie własne].

pluralistycznego społeczeństwa wymaga więc sprawnie funkcjonującego prawa, którego zadaniem jest zabezpieczenie ludzkiej przestrzeni wolności – żeby potencjalność występowania konfliktów była maksymalnie zredukowana, a w przypadku ich powstania prowadziła do szybkiego ich wygaszenia. Jednym z takich obszarów ludzkiej wolności jest właśnie wiara/religia czy światopogląd, które muszą zostać odpowiednio unormowane, żeby umożliwić funkcjonowanie społeczeństwa pluralistycznego.

Niniejsza analiza przedstawi pokrótce sposób uregulowania wolności religijnej w niektórych państwach europejskich (Francja, Niemcy i Szwajcaria), odnosząc te szczegółowe unormowania do ogólnej deklaracji wolności religijnej, zapisanej w art. 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności (EKPC); ona właśnie stanowi ideowe tło rozumienia pojęcia wolności religijnej w rejonie oddziaływania kultury europejskiej. Następnie przedstawione zostaną problemy praktycznej realizacji, które ostatnimi laty można było zaobserwować w niektórych europejskich społeczeństwach. Podsumowanie postara się udzielić odpowiedzi na pytanie, dlaczego – pomimo zbieżności prawnego poziomu regulacji – występują znaczące różnice praktycznej realizacji wolności religijnej. Gdzie można doszukiwać się tutaj przyczyny?

## 1. Wolność religijna w Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka (EKPC)

Wolność religijna, z perspektywy większości krajów europejskich (przynależących do Rady Europy), jest zadeklarowana w art. 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, stanowiącym podstawę w orzekaniu przez Europejski Trybunał Praw Człowieka w Strasburgu<sup>6</sup>. Katalog praw podstawowych jest zobowiązujący, a jego łamanie może zostać zaskarżone nie tylko przez kraj członkowski Rady Europy, ale również (od 1999 r.) przez każdego mieszkańca, który wyczerpał już wszystkie możliwości prawne na terenie państwa, które mogło

---

<sup>6</sup> Por. F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte*, [w:] *Religionsfreiheit im Kontext...*, s. 130.

dopuszczyć się ograniczenia jego praw (art. 35 EKPC)<sup>7</sup>. W przypadku prawa do wolności religijnej można zaobserwować, że wypowiedzi Trybunału bywają bardzo powściągliwe – a niejednokrotnie stwierdzano niemożność wypowiedzenia się w zaskarżonej sprawie<sup>8</sup>. Jednym z powodów tego jest poszanowanie państwowej odrębności kulturowo-religijnej oraz uznanie fundamentalnego prawa każdego społeczeństwa do autonomicznej regulacji stosunku państwa do Kościoła (uznanej przezeń organizacji religijnej)<sup>9</sup>. Taką minimalistyczną tendencję można również zaobserwować na poziomie definiowania pojęć używanych przez artykuł 9 EKPC, w którym nie sprecyzowano przykładowo pojęcia religii czy światopoglądu<sup>10</sup>. Konsekwencją powinno być więc, że pozytywne wypełnianie treści pojęcia religii pozostaje kompetencją prawodawstwa państwowego<sup>11</sup>, jednak w takim przypadku sprawowanie prawnego nadzoru pozbawione byłoby możliwości skutecznego procedowania. Trzeba więc stwierdzić, że ETPC operuje tutaj pojęciami nieprecyzyjnymi, czego skutkiem jest tendencja do nadmiernego rozciągania obszaru znaczeniowego pojęcia religii<sup>12</sup>. Od początku swojego działania (1959 r.) do listopada roku 2019 Trybunał rozpatrzył około 950 skarg dotyczących wolności religijnej; przekroczenia prawa dopatrzono się w niespełna

---

<sup>7</sup> Por. A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht. Eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa. Ein Studienbuch*, München 2006, s. 78 i n.

<sup>8</sup> Por. Ch. Walter, *Religionsverfassungsrecht in vergleichender und internationaler Perspektive*, Tübingen 2006, s. 348.

<sup>9</sup> Por. D. Kraus, *Religionsfreiheit im europäischen Recht*, [w:] *Religionsfreiheit im Kontext...*, s. 189 i n.

<sup>10</sup> Por. Ch. Walter, *Religionsverfassungsrecht...*, s. 348.

<sup>11</sup> Por. F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte...*, s. 130.

<sup>12</sup> Trudno sobie jednak wyobrazić, żeby operować tutaj precyzyjnym, najlepiej esencjalnym pojęciem religii, gdyż nawet w środowisku religioznawczym nie da się dojść do porozumienia, jak taka definicja miałaby zostać adekwatnie sformułowana. Aktualne wprowadzenie w dyskusję formułowania pojęcia religii zob. *Was ist Religion? Beiträge zur aktuellen Debatte um den Religionsbegriff*, red. T. Müller, T.M. Schmidt, Paderborn 2013; P. Szymaniec, *Koncepcje wolności religijnej. Rozwój historyczny i współczesny stan debaty w zachodniej myśli polityczno-prawnej*, Wrocław 2017, s. 11-45.



połowie zaskarżonych przypadków<sup>13</sup>. Analizując orzecznictwo, łatwo można zaobserwować, że Trybunał rozumie religijność/religię znacznie szerzej niż jedynie wyobrażenia, które tradycyjnie uznawane są w naszym kręgu kulturowym za religijne<sup>14</sup>.

### Granice wolności religijnej

Art. 9 EKPC jest więc prawnym zapisem ideowej koncepcji wolności religijnej, która jest istotowa dla państw przynależących do kultury europejskiej. Reguluje on nie tylko możliwość przeżywania przynależności religijnej na różne sposoby – co stanowi zasadniczy pozytywny wymiar wolności religijnej (wolność przynależności religijnej) – ale postuluje również prawne zabezpieczenie przed przymusem do podjęcia działania sprzecznego z własnymi poglądami natury religijnej (wolność sumienia)<sup>15</sup>. Nikt nie powinien zostać przymuszony do podjęcia stylu życia niezgodnego z własnymi przekonaniami religijnymi (w tym właśnie aspekcie dochodzi najczęściej do kontrowersji czy niezgodności między prawem państwowym a orzecznictwem ETPC). Zakaz przymuszania do postępowania niezgodnego z własnymi przekonaniami – jeżeli nie znajdują się one w jawnej sprzeczności z ogólnie uznanym systemem prawnym danego państwa – oznacza również, że nikt nie może zostać przymuszony do przynależności do jakiegokolwiek religii (negatywny wymiar wolności religijnej). Art. 9 EKPC umożliwi również swobodne wyrażanie swojej religii/religijności nie tylko w aspekcie indywidualnej duchowości – czyli przeżywania religii w prywatności swojego domu – ale przede wszystkim gwarantuje prawo do wyrażania jej w przestrzeni publicznej „przez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i czynności rytualne” (art. 9 EKPC). Ograniczenie tego prawa, jeżeli do niego dochodzi, musi zostać przez organy państwowe odpowiednio umotywowane

---

<sup>13</sup> Por. H. Bielefeld, M. Wiener, *Religionsfreiheit auf dem Prüfstand. Konturen eines unkämpften Menschenrechts*, Bielfeld 2020, s. 183.

<sup>14</sup> Por. D. Kraus, *Religionsfreiheit im europäischen Recht...*, s. 191.

<sup>15</sup> Art. 9 EKPC brzmi następująco:

„(1) 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.

– a stosowność ograniczenia może podlegać kontroli ETPC<sup>16</sup>. Ostatecznie jednak trzeba podkreślić, że ETPC nie ma prawnej możliwości, żeby wymusić na zaskarżonym kraju zmiany własnego, autonomicznego orzecznictwa sądowego<sup>17</sup>. Większość procedowanych dotychczas spraw przed ETPC dotyczyła skarg ograniczenia wolności religijnej osób fizycznych<sup>18</sup>. Jednak podczas rozpatrywania skargi Hasan i Chaush przeciwko Bułgarii (2000 r.) ETPC doszedł do wniosku, że również organizacje religijne podlegają ochronie z art. 9 EKCP i mogą wnosić stosowne skargi<sup>19</sup>, dlatego że one właśnie związane są istotowo z możliwością przeżywania religijności przez poszczególne osoby fizyczne<sup>20</sup>. Wolność religijna posiada więc ważny wymiar korporacyjny, który gwarantuje organizacjom religijnym ochronę przed nieuzasadnionymi ingerencjami ze strony państwa.

## 2. Wolność religijna w wybranych państwach europejskich

Wolność religijna jest powszechnie uznaną wartością, która odnajduje swoje zabezpieczenie w konstytucjach wielu europejskich państw – dlatego właśnie, że odegrała ona znaczącą rolę w kształtowaniu się europejskiej kultury. Jednym z decydujących momentów rozwoju europejskich społeczności było stosowne uregulowanie relacji państwa z jego wymiarem duchowym, który znajduje swoje urzeczywistnienie w jakimś instytucjonalnym wymiarze Kościoła/religii<sup>21</sup>. Historyczny przebieg napięć między

---

<sup>16</sup> Por. D. Kraus, *Religionsfreiheit im europäischen Recht...*, s. 192.

<sup>17</sup> Por. A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht...*, s. 79.

<sup>18</sup> Por. D. Kraus, *Religionsfreiheit im europäischen Recht...*, s. 192.

<sup>19</sup> ETPC, n° 30985/96.

<sup>20</sup> ETPC, n° 30985/96 [26.10.2000], § 62.

<sup>21</sup> Por. M. Safjan, *Wolność religijna w konstytucjach państw europejskich*, [w:] J. Krukowski, O. Theisen, *Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat „Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej”*, Warszawa, 2-4 września 2002, red. J. Krukowski, O. Theisen, Lublin 2003, s. 43 i n. Dynamika wytwarzania się z duchowości indywidualnej jakiejś formy zinstytucjonalizowanej religii stanowi jedną z tez filozofii religii prof. Leszka Kołakowskiego, która przedstawiona została w monumentalnej monografii dotyczącej chrześcijaństwa bezwyznaniowego; zob. L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna*, Warszawa 1965. Zwięzły a zarazem precyzyjny opis jego filozoficzno-religijnego podejścia zob. M.J. Siemek, *W kręgu filozofów*, Warszawa 2018, s. 105-112.

tymi wymiarami doprowadził w poszczególnych krajach do stawiania specyficznych akcentów w ustanawianiu prawa wolności religijnej. Zdaje się, że właśnie tutaj można dopatrywać się jednego z zasadniczych powodów różnej realizacji idei wolności religijnej. Marek Safjan zaobserwował, że większość państwowych regulacji jest dwustopniowa: w bardzo podobny sposób – nie odbiegając od regulacji EKPC – zabezpieczona zostaje wolność jednostki w sferze religijnej (idea wolności religijnej), znaczne różnice widoczne są jednak w realizacji wolności korporacyjnej, która reguluje relację państwa do Kościołów/związków religijnych<sup>22</sup>.

### Wolność religijna we Francji

Francja definiuje się jako republika laicka. Podstawę prawną – a może nawet i załączek francuskiej filozofii laickości – znaleźć można w tzw. „bloku konstytucyjnym”, który razem z obowiązującą Konstytucją zawiera również m.in. prawa i wolności zapisane w Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1798 r.<sup>23</sup> – nawiązując przez to bezpośrednio do tradycji Wielkiej Rewolucji Francuskiej (co powoduje sprzężenie idei wolności z jej negatywnym wymiarem). Ten historyczny dokument nieprzerwanie posiada wysoką wartość dla klarowania się mentalności francuskiej. W nim właśnie, w artykule 10, wyrażona została istota wolności religijnej: „Nikt nie może być niepokojony z powodu swych przekonań także religijnych, pod warunkiem, że wyrażanie tych przekonań nie zakłóca porządku publicznego ustanowionego przez prawo”<sup>24</sup>.

Wolność religijna oznacza więc przede wszystkim wymiar subiektywnej sposobności przeżycia własnych poglądów religijnych. Nikt więc nie będzie przymuszany przez aparat państwowy do porzucania własnych przekonań – może jednak zostać ograniczony w publicznym sposobie ich wyrazu (jednak jedynie ze względu na poszanowanie prawnego porządku publicznego). Strefa publiczna ma właśnie odznaczać się bezwzględnością laickością, która teoretycznie powinna zagwarantować wystarczający

---

<sup>22</sup> Por. M. Safjan, *Wolność religijna...*, s. 43.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 46.

<sup>24</sup> Art. 10, DPCiO (1798), cyt. za: M. Safjan, *Wolność religijna...*, s. 46.

fundament jedności w nowoczesnym społeczeństwie pluralistycznym. Zasada laickości publicznej została bezpośrednio unormowana w art. 2 Konstytucji z 1958 r.: „Francja jest republiką niepodzielną, laicką, demokratyczną i społeczną. Zapewnia równość wobec prawa wszystkim obywateli, bez różnicy pochodzenia, rasy lub religii. Szanuje wszystkie przekonania”<sup>25</sup>.

Zasada laickości jest więc pryzmatem, przez który trzeba interpretować znaczenie prawa do wolności religijnej, które nigdy nie może być traktowane jako wartość nadrzędna<sup>26</sup>. Zagwarantowanie laickości państwa jest wystarczającą przesłanką do wprowadzenia ograniczeń wyrazu religii w sferze publicznej.

Brigitte Gaudemet-Basdevant zauważyła, że sposób rozumienia laickości wyraźnie zmieniał się na przestrzeni historii państwa francuskiego. „Laickość agresywna” – jak ją określiła – osiągnęła swoje apogeum pod koniec okresu Trzeciej Republiki (1880-1905), gdzie dążono do bezwzględnego wyeliminowania wszelkich wpływów Kościoła katolickiego z obszaru publicznego, często sięgając do bardzo brutalnych metod. Aktualnie zaobserwować można zdecydowane przesunięcie w kierunku „laickości pozytywnej”, która nieprzerwanie oznacza bezwzględną neutralność Państwa w sprawach religijnych, ale nie deprecjonuje się już wartości życia religijnego<sup>27</sup>.

## Wolność religijna w Niemczech

Prawo wolności religijnej jest ustanowione w art. 4 Ustawy zasadniczej (Grundgesetz), który rozumiany jest przede wszystkim w charakterze niezbywalnej obywatelskiej wolności – jako gwarantowane przez państwo prawo podstawowe<sup>28</sup>. Jego zadaniem jest ochrona religijnej strony życia przed nieuzasadnionymi ingerencjami ze strony państwa. Dlatego też, jak sugeruje Heinrich de Wall, pojęcia religii i wolności religijnej posiadają bardzo szerokie znaczenie, gdyż próba zbyt konkretnego definiowania

---

<sup>25</sup> Art. 2 Konstytucji (1958), cyt. za: M. Safjan, *Wolność religijna...*, s. 46.

<sup>26</sup> Por. M. Safjan, *Wolność religijna...*, s. 63.

<sup>27</sup> Por. B. Gaudemet-Basdevant, *La jurisprudence constitutionnelle en matiere de la liberte confessionnelle et le regime juridique des cultes et de la liberte confessionnelle en France*, [w:] *Constitutional jurisprudence*, s. 283.

<sup>28</sup> Por. A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht...*, s. 51.

mogłaby już na początku ograniczać ludzką wolność do religijnego samostanowienia oraz ingerowałaby w samo rozumienie organizacji religijnych<sup>29</sup>. Treściowe wypełnienie pojęcia religii pozostaje więc w znacznej części domeną organizacji religijnych i zrzeszonych w nich członków<sup>30</sup>. Zabezpieczając się jednak przed całkowitą dobrowolnością interpretacyjną, Trybunał Konstytucyjny (Bundesverfassungsgericht) orzekł, że pod pojęciem religii czy światopoglądu trzeba rozumieć „połączoną z osobą człowieka pewność, dotyczącą określonych wypowiedzi o całości świata, jak również o początku czy celowości ludzkiego życia”<sup>31</sup>.

Religia musi więc dotyczyć pewnych wyobrażeń metafizycznych (które mogą mieć konkretne implikacje etycznej natury). Wyobrażenia te powinny ponadto cechować się odpowiednim stopniem logicznej spójności<sup>32</sup>. Trybunał Konstytucyjny rozumie w swoim orzecznictwie prawo wolności religijnej jako prawo podstawowe, które może zostać ograniczone jedynie ze względu na inne prawa tej samej (konstytucyjnej) rangi; takie ograniczenie musi być orzeczone przez stosowne formalne prawo<sup>33</sup>. Art. 4 Ustawy zasadniczej gwarantuje, że „wolność wiary, sumienia oraz wolność wyznania religijnego i światopoglądowego (...) są nienaruszalne”, a w ust. 2 zabezpiecza możliwość niezakłóconego wyrażania religii (również w przestrzeni publicznej). Można więc zauważyć, że artykuł gwarantuje cztery różne prawa, które w orzecznictwie Trybunału złączone zostały w dwa różne – choć ze sobą powiązane – prawa podstawowe: wolność sumienia i wolność religii. Wolność religii składa się więc z trzech poszczególnych praw: indywidualnej wolności wiary, posiadania własnych przekonań religijnych czy ogólnie światopoglądowych (niekonie-

---

<sup>29</sup> Por. H. de Wall, *Religionsfreiheit und Religionsverfassungsrecht in Deutschland*, [w:] *Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Verfassungsrechtliche Grundlagen und konfessionelle Perspektiven*, red. P. Antes, H. de Wall, Stuttgart 2018, s. 10 i n.

<sup>30</sup> Por. A. Isak, *Das Selbstverständnis der Kirchen und Religionsgemeinschaften und seine Bedeutung für die Auslegung staatlichen Rechts*, Berlin 1994, s. 259 i n.

<sup>31</sup> BVerfGE 90, 112, [tłumaczenie własne tekstu cytowanego za: A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht...*, s. 55].

<sup>32</sup> Por. A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht...*, s. 55.

<sup>33</sup> Por. tamże.

cznie religijnej natury) oraz możliwości do zewnętrznego wyrażania swojej religii<sup>34</sup>. Podstawowe prawo wolności religijnej gwarantuje więc, że każdy ma pełne prawo do kształtowania swojego życia w zgodności z własnymi przekonaniami religijnymi<sup>35</sup>. Wolność religijna, zgodnie z art. 4 Konstytucji, jest prawem przysługującym nie tylko obywatelom niemieckim, ale również każdemu obcokrajowcowi przebywającemu na terenie kraju (aspekt indywidualnej wolności religijnej) oraz, zgodnie z art. 19 Konstytucji, przysługuje również wszystkim osobom prawnym – czyli np. organizacjom religijnym (aspekt korporacyjnej wolności religii)<sup>36</sup>. Związki religijne mają więc możliwość dochodzenia swojego prawa wolności religijnej na równi z osobami fizycznymi. Przykładowo mają prawo do swobodnego głoszenia uznawanych przez siebie treści religijnych<sup>37</sup> oraz udzielania lekcji religii w szkołach (dla własnych członków). Widoczny jest tutaj pozytywny aspekt wolności religijnej, czyli prawa do wyrażania swoich poglądów nie tylko słowami, ale również w konkretnym działaniu. Zaliczyć trzeba tutaj prawo rodziców do wychowania swoich dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami: religijnymi czy również niereligijnymi<sup>38</sup>. Właśnie ze względu na poszanowanie prawa do wychowania dzieci w zgodności ze światopoglądem rodziców, przyznana została możliwość do udzielania lekcji religii na terenie szkół publicznych<sup>39</sup>. Państwo staje się pomocne w wypełnianiu tego podstawowego prawa do wychowania światopoglądowego – nie przejmuje jednak za to pełnej odpowiedzialności.

Federalne państwo niemieckie rozumie się w odróżnieniu od Francji nie jako państwo bezwzględnie laickie, lecz raczej jako neutralne światopoglądowo – z wyraźną tendencją do kooperacji

---

<sup>34</sup> Wyroki Trybunału Konstytucyjnego (BVerfGE): 32, 98 (106n); 44, 37 (49). Por. H. de Wall, *Religionsfreiheit und Religionsverfassungsrecht...*, s. 11.

<sup>35</sup> Por. H. de Wall, *Religionsfreiheit und Religionsverfassungsrecht...*, s. 51.

<sup>36</sup> Por. BVerfGE 19, 129 (132).

<sup>37</sup> Por. A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht...*, s. 52-53.

<sup>38</sup> Por. BVerfGE 41, 29 (47n).

<sup>39</sup> Por. H. de Wall, *Religionsfreiheit und Religionsverfassungsrecht...*, s. 12n.

ze związkami religijnymi, jednak z zastrzeżeniem, że żadna religia/organizacja religijna nie będzie traktowana w sposób uprzywilejowany<sup>40</sup>. Jednak kooperacja między państwem a związkami religijnymi może być uregulowana jedynie na poziomie krajów związkowych (Bundesland) – nie jest to kompetencja rządu federalnego<sup>41</sup>. Relacja pomiędzy państwem a organizacjami religijnymi określona została w artykułach Konstytucji weimarskiej (art. 136, 137, 138, 139, 141), które włączone zostały w artykule 140 do Ustawy zasadniczej – i dlatego cieszą się nieustannie mocą obowiązywania. Zwięzły opis zawartych w nich regulacji przedstawiony został przez Marka Safjana:

Postanawia się tam w szczególności, że nie istnieje Kościół państwowy, gwarantuje się swobodę zrzeszania w związki religijne. Każdy związek religijny samodzielnie zarządza i administruje swoimi sprawami (...). Nikt nie jest zobowiązany do ujawnienia swych przekonań religijnych. Organy publiczne uprawnione są do zapytywania o przynależność religijną jedynie w tych przypadkach, gdy zależą od tego prawa bądź obowiązki lub też wymaga tego ustawowo regulowane badanie statystyczne<sup>42</sup>.

Państwo niemieckie nie wyklucza więc współpracy ze związkami religijnymi, co nie zaprzecza wcale neutralności światopoglądowej; osiągnięcie jedności społeczeństwa pluralistycznego nie musi oznaczać publicznego odcięcia się od religii. Państwo powinno raczej dążyć do umożliwienia owocnej współpracy różnych związków religijnych/Kościółów, gdyż dzięki temu lepiej jest wstanie zabezpieczyć jedność społeczeństwa pluralistycznego.

## Wolność religijna w Szwajcarii

Wolność religijna jest zagwarantowana w art. 15 Konstytucji federalnej (Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft z 18.04.1999 r.), który reguluje wolność wiary i sumienia. Błędem byłoby jednak sądzić, że mamy tutaj do czynienia z osob-

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 12-13.

<sup>41</sup> Jedynym wyjątkiem jest ciągle obowiązujący Konkordat III Rzeszy (1933), który reguluje niektóre elementy współpracy państwa federalnego i Kościoła katolickiego.

<sup>42</sup> M. Safjan, *Wolność religijna...*, s. 48.



nymi obszarami wolności, tak jak w Niemczech, które prawnie byłyby zabezpieczone. Sąd federalny (Bundesgericht) nie rozróżnia w swoim orzecznictwie pomiędzy tymi poszczególnymi wymiarami, lecz odwołuje się do pojęcia wolności religijnej, którego używa jako pojęcia nadrzędnego, obejmującego wszystkie prawa podstawowe odnoszące się do religijności<sup>43</sup>. Zarazem podkreśla, że wolność sumienia, zgodnie z wykładnią konstytucyjną, powinna być traktowana jako odnosząca się jedynie do religijnych wartości<sup>44</sup>. Wolność religijna oznacza więc, że państwo nie będzie ingerować w wyobrażenia natury religijnej swoich obywateli, które mogą, ale nie muszą, być przez nich uznawane. Artykuł ten stanowi:

Ust. 1: Zapewniona jest wolność wiary i sumienia. Ust. 2: Każda osoba ma prawo do wybrania sobie w sposób [całkowicie] wolny własnej religii i przekonań światopoglądowych, oraz wyznawać je samemu i we wspólnocie z innymi. Ust. 3: Każda osoba ma prawo wstąpić do wspólnoty religijnej (Religionsgemeinschaft), przynależeć do niej i uczęszczać na nauczanie religii. Ust. 4: Nikt nie może zostać przymuszony do wstąpienia do religijnej wspólnoty (Religionsgemeinschaft), do przynależenia do niej, do podjęcia religijnych działań (Handlung) czy do uczestniczenia w nauczaniu religii<sup>45</sup>.

Wolność religijna określona jest więc w wymiarze pozytywnym jako możliwość posiadania i wyrażania własnych przekonań religijnych wraz z innymi osobami. Podkreślone jest jednak zarazem w aspekcie negatywnym, że każdy posiada również możliwość nieprzynależenia do jakiegokolwiek organizacji religijnej. Sąd federalny doprecyzował także, że zewnętrzna wolność pozytywna może odbywać się tylko w granicach wspólnego poglądu na kwestie moralnej natury<sup>46</sup>. Nadrzędną więc wartością są ogólnie przyjęte w społeczeństwie zasady moralne (pojęcie, które przez swoje szerokie znaczenie wprowadza pewną dowolność

---

<sup>43</sup> Por. F. Hafner, *Glaubens- und Gewissensfreiheit*, [w:] *Verfassungsrecht der Schweiz*, red. D. Thürer, J-F. Aubert, J.P. Müller, Zürich 2001, s. 708.

<sup>44</sup> Por. F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte...*, s. 133.

<sup>45</sup> Art. 15, Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft (18.04.1999). [tłumaczenie własne].

<sup>46</sup> Por. BGE 119 Ia 183n, potwierdzony przez BGE 134 I 116.



w możliwości ograniczania prawa wolności religijnej). W wielu przypadkach pozwala się decydować społeczeństwu, czy zewnętrzne przejawy religijności, jak np. muzułmańskie minarety, odpowiadają powszechnie przyjętej moralności<sup>47</sup>. Można zadać pytanie, czy o moralności – o prawdzie – można decydować przez głosowanie? Próba dookreślenia, jakie wyobrażenia religijne mogą powoływać się na ochronę wolności z art. 15, znajduje się przede wszystkim w orzecznictwie sądu federalnego (Bundesgericht): „(...) [ochroną] objęte są w zasadzie wszystkie [możliwe] sposoby wyobrażenia [sobie] relacji człowieka do boskości czy [po prostu] do transcendencji”<sup>48</sup>.

Odwołanie się do boskości sugeruje, że prawo wolności religijnej odnosić się powinno jedynie do takich religijnych zrzeczeń, które faktycznie zawierają w swoim nauczaniu wyobrażenie o bogu czy nieosobowo pojętej boskości/transcendencji<sup>49</sup>. W takim jednak wypadku niektóre formy uznanej religijności byłyby wykluczone<sup>50</sup>. Dlatego sąd federalny podkreśla, że „wszystkie religie, niezależnie od ilościowej reprezentacji w Szwajcarii” objęte są wolnością religijną<sup>51</sup>. Decydującym jest również fakt, czy dane wyobrażenie religijne charakteryzuje się odpowiednim, całościowym światopoglądem, który ma egzystencjalny wpływ na prowadzenie życia przez osobę go uznającą<sup>52</sup>. Widać tutaj

---

<sup>47</sup> Por. <https://www.bk.admin.ch/ch/d/pore/vi/vis353.html>, [dostęp: 26.05.2021].

<sup>48</sup> Por. BGE 119 Ia 183n, potwierdzony przez BGE 134 I 116, [tłumaczenie własne, cyt. za: F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte...*, s. 131.

<sup>49</sup> Por. F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte...*, s. 131.

<sup>50</sup> Por. Ch. Meister, *Wprowadzenie do filozofii religii*, Łódź 2018, s. 88-90.

<sup>51</sup> Aktualnie prowadzona jest dyskusja w środowisku prawniczym, żeby wypracować wolność sumienia i światopoglądu jako osobny blok wolności, który – podobnie do wolności religijnej – objęty byłby szczególną prawną ochroną. Wskazuje się zarazem, że wolność religijna mogłaby być ograniczona jedynie do poglądów faktycznie odwołujących się do boskości/sfery transcendentnej, a poglądy, które nie mają takiej charakterystyki – nawet jeżeli religioznawstwo określałoby je jako religijne – rozumieć jako światopoglądowe i dlatego objąć je ochroną. Por. F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte...*, s. 134.

<sup>52</sup> Por. BGE 119 Ia 183n, potwierdzony przez BGE 134 I 116.

znaczącą różnicę w stosunku do tendencji EKPC, która pozostawia pojęcia religijne raczej niedoprecyzowane, oraz pewną zbieżność z systemem niemieckim.

Regulacja relacji państwa do Kościołów/zgromadzeń religijnych nie jest już sprawą państwa jako federacji, ale decydowana jest na poziomie kantonalnym. Dlatego też można zaobserwować znaczną różnorodność prawną, która powodowana jest między innymi różnymi doświadczeniami historycznymi (wpływem liberalizmu politycznego z okresu XIX w. i jego tendencji do precyzyjnego regulowania współżycia społecznego; wpływem reformacji czy wreszcie Wielkiej Rewolucji Francuskiej)<sup>53</sup>. Sprawy wewnętrzne Kościołów/zgromadzeń religijnych (czyli np. doktryna, kult, duszpasterstwo) pozostają oczywiście autonomiczne; jedynie przy sprawach zewnętrznych państwo/kanton rości sobie prawo do współdecydowania. Stopień splecenia Kościołów/zgromadzeń religijnych i administracji państwowej zależy od prawa kantonalnego<sup>54</sup>. Takiego typu realizacja wymaga jednak od obywateli wysokiego poziomu świadomości religijnej i zaangażowania w życie swojego zgromadzenia religijnego – w przeciwnym wypadku wolność religijna może być znacząco ograniczana.

W następnym punkcie przedstawione zostaną niektóre przykłady praktycznej realizacji wolności religijnej, widocznej w orzecznictwie sądowym poszczególnych krajów. Chociaż wszystkie gwarantują poszanowanie religijnych wyobrażeń obywateli, stawiają im również zdecydowane granice w przestrzeni publicznej.

### 3. Realizacja wolności religijnej w postanowieniach sądowych

Zaobserwować można pewną wspólną grupę problemów konstytucyjnych, które finalnie wymagały sądowej decyzji, mającej rozstrzygnąć pierwszeństwo praw podstawowych, popadających ze sobą w konflikt sytuacyjny. Do tej grupy problemów zaliczyć można: wolność religijną w systemie edukacji, symbole religijne w miejscach publicznych czy ofensywne prezentowanie swojej

<sup>53</sup> Por. A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht...*, s. 340.

<sup>54</sup> Por. M. Safjan, *Wolność religijna...*, s. 50-51.

religijności na forum publicznym (noszenie islamskiego zakrycia głowy).

## Religia w szkole

Szkola jest przestrzenią, gdzie bardzo szybko może dojść do konfliktu światopoglądowego, ponieważ spotykają się w niej uczniowie przynależący często do różnych grup wyznaniowych. Zarazem właśnie tam w wielu państwach pracujący nauczyciele cieszą się statusem urzędnika państwowego, pełnią więc reprezentatywną rolę państwową, która pociąga za sobą pewne prawne ograniczenia: nauczyciel reprezentuje przede wszystkim państwo, a nie swój własny światopogląd<sup>55</sup>. Łatwo sobie wyobrazić, że jest to miejsce nieustannych napięć i kompromisów.

Czy w szkole może być obecna modlitwa? Przed takim pytaniem 16 października 1979 r. stanął Trybunał Konstytucyjny w Niemczech, który udzielając odpowiedzi, zauważył, że zasadniczo nie można dopatrywać się tutaj naruszenia prawa do negatywnej wolności religijnej, jeżeli uczniowie nie będą w żadnym wypadku przymuszani do uczestnictwa (co stanowiłoby poważne naruszenie prawa do nieposiadania przekonań religijnych)<sup>56</sup>. Kraj związkowy może zezwolić na odbywanie się dobrowolnych modlitw, które nie będą częścią obowiązkowego curriculum – powinny być więc organizowane poza godzinami lekcyjnymi<sup>57</sup>. W 2010 r. została rozpatrzona kolejna skarga, która dotyczyła bardzo podobnej materii: spontaniczna modlitwa muzułmańska w trakcie przerwy lekcyjnej<sup>58</sup>. Sąd zauważył, że w tym wypadku, ze względu na zachowanie pokoju w szkole (Schulfrieden) zakazanie spontanicznej modlitwy (czyli ograniczenie podstawowego prawa wolności religijnej) jest uzasadnione<sup>59</sup>. Uczeń modlący się zgodnie ze swoją muzułmańską tradycją – powołujący się na wolność religijną – okazał się dla sądu czynnikiem wnoszącym niepokój w szkolne mury. Dlaczego jednak

---

<sup>55</sup> Por. A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht...*, s. 72.

<sup>56</sup> Por. BVerfGE 52, 223.

<sup>57</sup> Por. M. Safjan, *Wolność religijna...*, s. 69.

<sup>58</sup> Por. <https://taz.de/Urteil-zur-Religionsausuebung/!5142075/>, [dostęp: 27.05.2021].

<sup>59</sup> Por. BVerwG, 6 C 20.10.

modlitwa miałaby powodować zaburzenie atmosfery pokoju? Zdaje się, że sąd podejrzewał, że przez zewnętrzną formę modlitwy, typową dla muzułmańskiej kultury, uczeń reprezentował pewne skrajne poglądy polityczne, a nie wyrażał swoich przekonań religijnych. Byłaby to jednak mocno jednostronna interpretacja.

Czy trzeba uczestniczyć w koedukacyjnej nauce pływania? Przed takim pytaniem został postawiony Szwajcarski Sąd Federalny (2008 r.), który musiał rozpatrzyć, czy powołanie się na wolność religijną jest wystarczającą przesłanką, żeby nie uczestniczyć w obowiązkowym programie edukacyjnym. Problematicznym wydawał się nie tylko mieszany tryb nauczania, ale pedagogiczny cel, któremu miał on służyć: zasadnicza równość płci i ogólna integracja społeczna<sup>60</sup>. Sąd Federalny stanął więc przed zadaniem rozważenia, której z konstytucyjnych wartości przysługuje pierwszeństwo: wolności religijnej czy zasadzie równości płci. W ogłoszonym wyroku zostało podkreślone, że zadaniem państwa nie jest stwierdzanie poprawności przyjmowanych poglądów religijnych<sup>61</sup> – które co do swojej treści pozostają nienaruszalne (wewnętrzna wolność wiary) – ale wynikające z nich konsekwencje (uzewnętrznianie wiary) mogą zostać stosownie ograniczone<sup>62</sup>. Konsekwentnie szkoła ma prawo wymagać, żeby wszyscy, zgodnie z celami edukacyjnymi, uczestniczyli w obowiązkowych zajęciach. Przyjęte przez Sąd Federalny założenie, że można precyzyjnie rozdzielić wewnętrzną stronę wiary od jej uzewnętrznienia wcale nie jest takie oczywiste<sup>63</sup>. Można wręcz powiedzieć, że poprzez taką interpretację sąd faktycznie ingeruje w pojęcie wiary, które jest nierozzerwalnie związane z pewną specyficzną dla siebie formą wyrazu.

## Symbole religijne w miejscach publicznych

Obecność symboli religijnych w miejscach publicznych, czyli również na terenie szkół państwowych, jest nieprzerwanie powodem wnoszenia skarg konstytucyjnych dotyczących wolności

---

<sup>60</sup> Por. F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte...*, s. 127.

<sup>61</sup> Por. BGE 135 I 79n.

<sup>62</sup> Por. BGE 135 I 84n.

<sup>63</sup> Por. F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte...*, s. 128.

religijnej. Komitet Praw Człowieka (ONZ) dopatruje się analogii między noszeniem religijnego stroju – muzułmańskiego zakrycia głowy czy kapłańskiej sutanny – a obecnością symboli religijnych w miejscach publicznych<sup>64</sup>. Osoba nosząca religijny strój nieustannie wnosi więc symbole religijne w przestrzeń publiczną. Dlatego pojęcie symbolu religijnego powinno również obejmować ubiór właściwy danej religii i podlegać stosownej ochronie prawnej ze względu na poszanowanie wolności religijnej.

Czy można nosić symbole religijne na terenie szkoły? W 2004 r. parlament francuski wprowadził prawo zabraniające noszenia symboli religijnych na terenie szkoły. Ze względu na nieposłuszeństwo wobec tego przepisu doszło do relegowania kilku muzułmańskich uczennic, które nie zrezygnowały z noszenia religijnego zakrycia głowy<sup>65</sup>. Zaskarżenie decyzji przed ETPC nie przyniosło jednak oczekiwanego rezultatu, gdyż Trybunał podkreślił, że szkoła miała prawo do relegowania uczennic, dlatego że ta decyzja miała na celu zabezpieczenie wolności i praw reszty uczniów oraz jest całkowicie spójna z założeniem laickości państwa, które zalicza się do podstaw konstytucyjnych państwa francuskiego<sup>66</sup>. Podążając za argumentacją ETPC, można sądzić, że wolność negatywna – uczniów niereligijnych – ma wartość nadrzędną nad wolnością pozytywną osoby wierzącej. Czy nie jest to jednak równoznaczne z nieposzanowaniem równości wszystkich obywateli? Światopogląd świecki zdaje się mieć pierwszeństwo nad religią/religijnością w przestrzeni publicznej. W Niemczech (2002 r.) zapadło podobne rozstrzygnięcie, mówiące, że nauczycielki, które z religijnych powodów nosiły zakrycie głowy, muszą być gotowe do zrezygnowania z tej praktyki na terenie szkoły, ponieważ w przeciwnym wypadku nie wypełniałyby obowiązku neutralności światopoglądowej szkoły państwowej<sup>67</sup>. Federalny Trybunał Konstytucyjny, powołując się na orzecznictwo ETPC, uznał, że „wnioskodawczyni nie przysługuje roszczenie o zatrudnienie jako nauczycielki w szkole (...), jeśli nie jest ona gotowa zrezygnować z chusty na głowę noszonej na lekcjach ze wzglę-

---

<sup>64</sup> Por. H. Bielefeld, M. Wiener, *Religionsfreiheit auf dem Prüfstand...*, s. 185.

<sup>65</sup> Por. tamże, s. 185 i n.

<sup>66</sup> Por. tamże, s. 186.

<sup>67</sup> Por. A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht...*, s. 74.

dów religijnych”<sup>68</sup>. Nauczycielka nie ma więc prawa do narzucania dzieciom swojego własnego światopoglądu religijnego, nawet jeżeli czyni to jedynie w pośredni sposób. Zasadność ochrony dzieci przed wzmożonym wpływem symboli światopoglądowych, gdy jeszcze nie są wystarczająco dojrzałe, żeby samemu podejmować właściwe decyzje, zdaje się być zasadna, jednak zarazem bardzo utopijna, ponieważ żyjemy w świecie przepełnionym symbolami różnej proweniencji. Prawdopodobnie nie byłoby takiej obawy przed obecnością innych symboli religijnych w przestrzeni publicznej, jeżeli rodzice, wypełniając swój pedagogiczny obowiązek, świadomie kształtowałyby dzieci w duchu podstawowych wartości, którym nie przeszkadza pluralizm światopoglądowych symboli. Jednak o religii często w domu się nie dyskutuje.

Czy krzyż może znajdować się na terenie szkoły? Problem obecności krzyża pojawia się w orzecznictwie większości państw. Federalny Trybunał Konstytucyjny w Niemczech wydał 16 maja 1995 r. wyrok, który unieważniał fragmenty bawarskiego prawa szkolnego (*Volkschulordnung*), które nakazywało umieszczanie krzyża w każdej klasie lekcyjnej<sup>69</sup>. Trybunał dopatrywał się w krzyżu jednoznacznego symbolu religijnego i podkreślił przez to, że instytucje państwa nie mogą identyfikować się z żadną konkretną formą religijności, lecz powinny zachować pełną neutralność<sup>70</sup>. W dyskusji zaczęto wtedy podkreślać, że krzyż nie jest jedynie symbolem religijnym, ale również symbolem zachodniej kultury, który nie posiada już bezpośrednich konotacji religijnych<sup>71</sup>.

## Podsumowanie

Prawne urzeczywistnienie ideału wolności religijnej jest bardzo podobne w wielu systemach prawnych państw europejskich. Najwyraźniejsza różnica widoczna jest w regulowaniu stosunku

---

<sup>68</sup> M. Brenner, *Wolność religijna i wychowanie w Europie zachodniej*, w: *Materiały III Międzynarodowej Konferencji...*, s. 91.

<sup>69</sup> Por. A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht...*, s. 74.

<sup>70</sup> Por. M. Brenner, *Wolność religijna i wychowanie...*, s. 89 i n.

<sup>71</sup> Por. tamże, s. 90.

państwa do Kościołów/związków religijnych, w którym największą rolę odgrywają różne doświadczenia historyczne. Laicka Francja nieustannie pielęgnuje w swojej świadomości społecznej ideały Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Kooperacyjne Niemcy realizują ideały protestanckiej współpracy państwa i Kościoła, czasami przypominając sobie o okresie Kulturkampf. Demokratyczna Szwajcaria jest mieszanką obydwu modeli, a zarazem poprzez specyficzną formę demokracji bezpośredniej bardzo wyraźnie odbijają się w jej ustawodawstwie – szczególnie dotyczącym spraw światopoglądowych – ogólne lęki społeczne (np. zakaz budowania minaretów, związany ze strachem przed wpływem religii muzułmańskiej). Dlatego można mieć wrażenie, że wolność religijna przysługuje jedynie podobnie myślącym – a obcym jest ona odważnie ograniczana.

Z jednej strony można więc tłumaczyć różnice realizacji prawa wolności religijnej wpływami historycznymi, które spowodowały wytworzenie się specyficznej dla danego kraju mentalności narodowej. Z drugiej zaś strony nie można zapomnieć o psychospołecznym dążeniu do osiągnięcia balansu społecznego, czyli podświadomej formy traktowania swojego światopoglądu (religijnego czy niereligijnego) jako kryterium normalności. Możliwe, że z powodu niepewności światopoglądowej – co do własnej przynależności religijnej/wyznawanych wartości – przyjęło się uznawać wyższość negatywnej wolności religijnej w przestrzeni publicznej, którą chciałoby się ogołocić z obecności wszelkich symboli pozapaństwowych. Aktualne orzecznictwo zdaje się wypływać ze strachu przed ztratą własnej tożsamości. Urzeczywistnianie wolności religijnej trzeba by więc rozpocząć od poprawy poziomu edukacji, gdyż często strach bierze swój początek z niewiedzy, rozbujanej następnie przez wyobraźnię. Trzeba odważnie nauczyć się mówić o swoim własnym światopoglądzie, który w procesie edukacji (w szkole, na uniwersytecie) powinien zostać intelektualnie przepracowany, żeby nie opierać się jedynie na emocjach, gdyż one łatwo mogą prowadzić do konfliktu.



Cezary Smuniewski

## Procesy laicyzacji a zagrożenia dla należytej realizacji wolności religijnej

Pojęcie laicyzacji wiąże się bezpośrednio z innym pojęciem – sekularyzacji. Zdaża się, że są one używane synonimicznie, co nie zawsze jest zrozumiałe.

Laicyzacja to nadanie czemuś charakteru świeckiego, usunięcie wpływu lub władzy duchowieństwa, zeświecczenie. Wiąże się to z takimi pojęciami jak: laicka ideologia, laicki światopogląd, powszechna laicyzacja, laicyzacja życia, laicyzacja życia społecznego, laicyzacja społeczeństwa, laicyzacja literatury, laicyzacja sztuki, laicyzacja kultury, laicyzacja szkolnictwa, laickie wychowanie, prądy, procesy laicyzacyjne, działacze laicyzacyjni, laicyzacja państwa<sup>1</sup>.

Sekularyzacja to uniezależnienie czegoś/kogoś od wpływu religii i Kościoła, wyjęcie, wyjmowanie spod władzy Kościoła, poddanie, poddawanie wpływom świeckim, zeświecczenie, zeświecczanie. Sekularyzacja to także przejście majątków, urzędów czy prerogatyw z władzy kościelnej na władzę świecką. Pojęcie sekularyzacji wiąże się z takimi pojęciami jak: sekularyzować szkolnictwo, sekularyzować księży, zakonników, sekularyzacja dóbr, majątków kościelnych, sekularyzowanie się literatury, sekularyzowanie się sztuki<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. hasła: „laicki”, „laickość”, „laicyzacja”, „laicyzacyjny”, „laicyzator”, „laicyzm”, „laicyzować”, „laicyzować się”, „laik”, „laikat”, [w:] *Uniwersalny słownik języka polskiego*, t. 2, red. S. Dubisz, Warszawa 2003, s. 391.

<sup>2</sup> Por. hasła: „sekularyzacja”, „sekularyzować”, „sekularyzować się”, w: *Uniwersalny słownik języka polskiego*, t. 3, red. S. Dubisz, Warszawa 2003, s. 1169.

Bezpieczeństwo narodowe jest najważniejszą wartością narodową i priorytetowym celem działalności państwa, jednostek i grup społecznych. Wiąże się ono z procesami obejmującymi różnorodne środki, gwarantujące trwałość, wolny od zakłóceń byt i rozwój narodowy (państwa), w tym ochronę i obronę państwa jako instytucji politycznej oraz ochronę jednostek i całego społeczeństwa, ich dóbr i środowiska naturalnego przed zagrożeniami, które w znaczący sposób ograniczają funkcjonowanie państwa lub godzą w dobra podlegające szczególnej ochronie. Bezpieczeństwo narodowe jako wartość ma zatem charakter zbioru wielu wartości szczegółowych<sup>3</sup>. Obejmuje kwestie militarne, tożsamościowe, gospodarcze, materialno-energetyczne, kulturowe, ekologiczne, demograficzne, socjalne i inne. Kwestia bezpieczeństwa została uwzględniona przy tworzeniu zasad ustroju politycznego Rzeczypospolitej Polskiej. Bezpieczeństwo, będąc celem działań państwa, jest wyrazem podstawowych potrzeb społecznych i jako takie domaga się permanentnego zaspokajania. To zaspokajanie powinno być realizowane zarówno na poziomie pojedynczych osób, grup społecznych, wspólnoty politycznej (narodu), instytucji (państwowych i pozarządowych).

Przez państwo rozumie się, dla potrzeb niniejszego opracowania, przymusową organizację, wyposażoną w atrybuty władzy zwierzchniej, po to by ochraniać przed zagrożeniami zewnętrznymi i wewnętrznymi ład, zapewniający zasiedlającej terytorium państwa społeczności, składającej się ze współzależnych grup o zróżnicowanych interesach, warunki egzystencji korzystne odpowiednio do siły ich ekonomicznej pozycji i politycznych wpływów<sup>4</sup>. Jedynie państwo (mowa jest o państwie demokratycznym, które jest obiektem troski obywateli i które sprawuje nad nimi opiekę) będące organizacją przymusową może gwarantować i chronić różne wolności, a wśród nich wolność religijną. Właśnie dlatego, że państwo jest „najskuteczniejszym sposobem zabezpieczenia przetrwania społeczeństwa oraz zabezpieczenia wolnych od zakłóceń warunków bytu i rozwoju

---

<sup>3</sup> Por. W. Kitler, *Bezpieczeństwo narodowe RP. Podstawowe kategorie, uwarunkowania, system*, Warszawa 2011, s. 31.

<sup>4</sup> Por. M. Gulczyński, *Nauka o polityce*, Warszawa 2007, s. 108.

narodowego”<sup>5</sup>, może gwarantować wolność religijną. Działając na rzecz bezpieczeństwa narodowego, winno ono uwzględniać działania na rzecz ochrony wolności religijnej. „Tworzy ono bowiem podstawy prawne i organizacyjne wszelkich zabezpieczeń na rzecz bezpieczeństwa, a ponadto gwarantuje możliwość zjednoczenia wysiłku wielu podmiotów za pomocą silnych więzi systemowych (organizacyjnych) oraz ich w miarę skutecznego egzekwowania”<sup>6</sup>. Pozycja państwa jest tu szczególnie uprzywilejowana ze względu na: zakres jego decyzji, autorytatywność postanowień, wyłączność tworzenia norm prawa pozytywnego, postulowany monopol na użycie siły, konsekwencje i rozmiar decyzji<sup>7</sup>. Gwarantowana prawnie i egzekwowana przez państwo wolność religijna jest jednym z warunków zapewniających bezpieczeństwo personalne, będące w życiu wspólnoty politycznej jedną z sił tworzących bezpieczeństwo narodowe. W interesie obywateli, narodu i państwa jest zapewnienie obywatelom wolności religijnej.

Tożsamość narodowa Polaków związana jest w dużej mierze z wyznaniem rzymskokatolickim, jego tradycjami, poglądami i deklarowanym systemem wartości chrześcijańskich. Tożsamość ta nie może być rozpatrywana bez odniesienia do roli instytucji Kościoła w historii Polski. Rola ta podbudowana została zresztą w latach 1945-1989, gdy prowadzona była państwowa polityka laicyzacji społeczeństwa, wynikająca z panującej ideologii<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> W. Kitler, *Organizacja bezpieczeństwa narodowego Polski. Aspekty ustrojowe, prawno-administracyjne i systemowe*, Toruń 2018, s. 15.

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Por. T. Żyro, *Wstęp do politologii*, Warszawa 2012, s. 183.

<sup>8</sup> Por. W. Ważniewski, *Państwo laickie. Polityka ograniczania bazy materialnej Kościoła katolickiego w Polsce przez władze komunistyczne w latach 1945-1970*, Warszawa 2015; Ł. Marek, M. Bortlik-Dźwierzyńska, *Za Marksem bez Boga. Laicyzacja życia społecznego w Polsce w latach 1945-1989*, Katowice 2014; E. Świętochowska, *Laicyzacja dzieci i młodzieży w polityce oświatowej władz w latach 1944-1956. Zarys problematyki*, [w:] *W małej salce... katechizacja na Białostocczyźnie w okresie PRL*, red. A. Szot, Białystok 2014, s. 45-59; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości politycznej 1945-1967*, t. 2, Sandomierz 2006; A. Lachowicz, *Laicyzacja opieki społecznej w województwie białostockim w latach 1945-1948*, Białystok 2000, s. 129-146.

W dyskursie o tożsamości narodowej Polaków socjolog Anna Pawełczyńska uwzględnia świadomość narodową, która upowszechniała się w Polsce stopniowo, dzięki wyższym warstwom społecznym. Tożsamość, wedle badaczki, jest „atrybutem całego społeczeństwa” i wyraża się jako postawa wobec życia, sposób bycia i trwania. O istocie tożsamości decyduje utrwalone dziedzictwo, w którym zawarty jest wspólny kierunek dążeń. Z narodową tożsamością wiąże się zarówno kontynuacja, jak i zmiana. Cechą szczególną tożsamości narodowej Polaków jest jej ukształtowanie poprzez wartości uniwersalne<sup>9</sup>. Fakt ten, zdaniem Anny Pawełczyńskiej, wyróżnia Polaków, którzy bronili i bronią nie tylko swojej niepodległości, ale także wartości uniwersalnych. Uwidocznili się to szczególnie w kontekście naszych historycznych doświadczeń z Rosjanami i Niemcami oraz tendencji imperialistycznych i totalitarnych charakteryzujących przedstawicieli tych narodowości<sup>10</sup>. Do szczególnie niebezpiecznych współczesnych zagrożeń tożsamości narodowej Polaków, które rozwijają się jako pozostałości komunizmu, uczona zalicza totalitaryzm światopoglądowy. Jej zdaniem zjawisko to, wymierzone w wartości uniwersalne – przede wszystkim chrześcijańskie – i odwołujące się do poprawności politycznej, uderza w sumienie i postawy człowieka, pozbawia go zdolności do samodzielnego myślenia, a zatem do stanowienia o sobie<sup>11</sup>.

Analizując różne zagrożenia dla tożsamości narodowej Polaków, Jacek Salij opisuje proces, który nazywa „syndromem papugi”. Rozumie przez to stan narodu, który pasożytuje na cudzych wartościach, wprowadzając się w stan zagubienia i dezorientacji. Papuga oznacza niezdolność do samodzielnego osądów i ocen, jej „geniusz” polega na bezmyślnym naśladowaniu, co prowadzi ku

---

<sup>9</sup> Por. A. Pawełczyńska, *O istocie narodowej tożsamości. Polacy wobec zagrożeń*, Lublin 2010, s. 41: „Wartości uniwersalne stanowią przeciwieństwo wartości partykularnych w tym znaczeniu, że nie reprezentują interesów jednej zbiorowości religijnej ani narodowej. Nakazują (na zasadach wzajemności) strzec praw i obowiązków każdego człowieka, niezależnie od tego, jaka jest jego społeczna kondycja i jaka – w świecie różnobarwnym pod względem genetycznym i kulturowym – tożsamość”.

<sup>10</sup> Por. A. Pawełczyńska, *O istocie narodowej tożsamości...*, s. 290-291.

<sup>11</sup> Por. J. Krzyżanowski, *Posłowie*, [w:] A. Pawełczyńska, *O istocie narodowej tożsamości...*, s. 294-295.

unicestwieniu narodu: „Szatan nie musi uciekać się do podstępu, naród sam biegnie wówczas ku własnej śmierci”<sup>12</sup>. Wskazując na przykład integracji europejskiej i miejsca Polski w Europie, polski duchowny dochodzi do wniosku, że „chyba wszyscy, którzy uświadomili sobie, że nie wolno nam szukać złączenia z Europą poprzez wyparcie się własnej tożsamości, dostrzegli w takim wyborze znamiona śmierci”<sup>13</sup>. Zaniedbywanie kształtowania tożsamości narodowej, wyrażające się w zachowaniach właściwych papudze, świadczy o braku własnego zdania, niezdolności do wyrażenia własnego stanowiska i tworzenia bezpieczeństwa narodowego. Taki stan przypomina rozmowę Hamleta i Poloniusza, gdy patrzą oni w niebo i obserwują obłoki:

*Hamlet:* Widzisz ten obłok? Ten w kształcie jakby wielbłąda?

*Poloniusz:* Jak mi bóg miły, istotnie coś jakby wielbłąd.

*Hamlet:* Mnie się wydaje podobny do łasicy.

*Poloniusz:* Grzbiet ma wygięty jak łasica.

*Hamlet:* Albo do wieloryba.

*Poloniusz:* Zupełny wieloryb<sup>14</sup>.

## Współczesne procesy laicyzacji

Współczesne procesy laicyzacji społeczeństwa polskiego należy rozumieć łącznie z analogicznymi tendencjami globalnymi, w tym z westernizacją, globalizacją, kulturą masową, rozwojem koncepcji ideologicznych dotyczących człowieka i społeczeństwa (indywidualizm i kolektywizm) oraz koncepcji światopoglądowych na temat duchowości człowieka i znaczenia organizacji religijnych w życiu jednostki i społeczeństwa.

Laicyzacja i sekularyzacja, o których mówimy współcześnie, winny być widziane w kontekście myślenia ukształtowanego przez „nowoczesność” i „ponowoczesność”. Pierwsza – nowoczesność – wyrastająca z europejskiego Oświecenia (XVIII wiek) lub nawet, jak twierdzą niektórzy, z Renesansu (XVI-XVII wiek), winna się charakteryzować kilkoma szczególnymi cechami.

<sup>12</sup> J. Salij, *Patriotyzm dzisiaj*, Poznań 2005, s. 191.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> W. Shakespeare, *Hamlet*, akt III, scena 2, tł. S. Barańczak, Kraków 2000, s. 121.

Badacz antropologii kulturowej Jack David Eller wylicza ich sześć:

- racjonalizm – związany z kontrolą i przewidywalnością;
- postęp – odwołujący się do rozwoju nauki, co ma sprawić, że rzeczy ulegną poprawie;
- optymizm – powstały w kontekście rozwoju nauk społecznych, zakładający, że manipulacja kulturą jest w stanie zbudować lepsze społeczeństwo, złożone z lepszych ludzi;
- integracja – cechująca się oczekiwaniem, że małe „tradycyjne” tożsamości ustąpią na rzecz większych, współzależnych i nowoczesnych;
- biurokratyzacja – będąca odejściem od królów i wodzów na rzecz ekspertów od poszczególnych dziedzin życia;
- sekularyzacja – jawiąca się jako być może najbardziej dominujące założenie związane z naturalnym odwróceniem się społeczeństwa, a zwłaszcza rządu i gospodarki od religii, która, tracąc na znaczeniu, w przyszłości mogłaby zaniknąć zupełnie<sup>15</sup>.

Jak się okazało, społeczeństwo dokładnie oparte na powyższych cechach do tej pory nie zaistniało, a powszechnie uznaje się, że nowoczesność przeszła do historii, a współcześnie żyjemy w ponowoczesności. Już pod koniec XIX wieku nowoczesność została poddana ocenie. Friedrich Nietzsche (zm. 1900 r.) i Zygmunta Freud (zm. 1939 r.) krytykowali racjonalizm, obiektywność, integrację mas oraz pozostałe cechy nowoczesnego społeczeństwa. Dla narastającej krytyki nowoczesności ważnym momentem była pierwsza wojna światowa (1914-1918). Przyczyniła się ona do zasadniczego podważenia racjonalności ludzkich działań, progresywizmu i optymizmu. Późniejsze wojny – domowa w Hiszpanii (1936-1939) i druga wojna światowa (1939-1945) – dostarczyły kolejnych argumentów na rzecz krytyki nowoczesności<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Por. J.D. Eller, *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*, tłum. A. Gąsior-Niemiec, Kraków 2012, s. 511-513. Zob także C. Smuniewski, *Tworząc bezpieczeństwo. O potrzebie budowania kultury życia wspólnego w cywilizacji zachodniej*, [w:] *Edukacja dla bezpieczeństwa. O kształtowaniu kultury bezpieczeństwa*, Warszawa 2015, s. 21-22.

<sup>16</sup> Por. J.D. Eller, *Antropologia kulturowa...*, s. 513. Zob. C. Smuniewski, *Tworząc bezpieczeństwo...*, s. 22.

Cywilizacja zachodnia w nowoczesności poniosła klęskę. Kultura życia wspólnego po przejściu w ponowoczesność charakteryzowała się innymi cechami, wśród których wyliczyć można: irracjonalizm, emocjonalizm, wątpienie w postęp, pesymizm, masowość kultury i rozwój mass mediów. Człowiek zaczął definiować siebie jako niezdolnego ani do poznania prawdy, ani do wierności przyjętym wcześniej zasadom. Być może spuścizną nowoczesności, wraz z charakteryzującą ją laicyzacją/sekularyzacją, okazały się w ponowoczesności takie zjawiska jak: pustka aksjologiczna, rozwój sekt, terroryzm odwołujący się do argumentacji religijnej, permisywizm, egoizm i hedonistyczno-konsumpcjonistyczny materializm (skoro wieczność straciła na znaczeniu). Człowiek świata ponowoczesnego wydaje się być rozdrażniony, jeśli życie i śmierć nie są mu absolutnie<sup>17</sup> podporządkowane. I nie chodzi tu o jakiś wymiar ogólny życia ludzkiego, gdyż przejawia się to w dążeniach do maksymalnej kontroli i sterowania zarówno początkiem życia człowieka, jak też jego końcem. Procesy te nie mogły nie doprowadzić do stanu określanego mianem kultury śmierci. Wydaje się, że jedną z sił w przechodzeniu od kultury życia do kultury śmierci, która przejawia się choćby w lęku przed nowym, mającym się urodzić człowiekiem, jest przeciwstawianie kultury naturze człowieka, co jest jedną z konsekwencji Oświecenia<sup>18</sup>.

## Próba odpowiedzi na zagadnienie, czy laicyzacja jest w interesie suwerennego państwa (kontekst polski)

Potencjał państwa w zakresie wyzwań stwarzanych przez procesy laicyzacji społeczeństwa z jednej strony oraz przez konieczność zagwarantowania wolności religijnej z drugiej strony wynika przede wszystkim z jego możliwości w zakresie oddziaływania na społeczeństwo, z właściwych mu sił i środków. Potencjał ten obejmuje i wynika m.in. z:

- funkcjonowania edukacji i nauki, finansowania badań naukowych, tworzenia programów nauczania w szkołach;

<sup>17</sup> Świadomie zostaje wprowadzony tu leksem „absolutnie” (łac. *absolutus* – „bezwartunkowy”, „niezwiązany”), aby wskazać na tendencje współczesnego człowieka, który przypisuje sobie cechy boskie.

<sup>18</sup> Por. C. Smuniewski, *Tworząc bezpieczeństwo...*, s. 22-23.



- funkcjonowania mediów publicznych oraz należących do podmiotów państwowych, państwowych jednostek kultury, muzeów, teatrów itp., państwowych programów wspierania organizacji pożytku publicznego działających w przestrzeni kultury;
- finansowania ogólnonarodowych programów społecznych;
- przyjmowanych rozwiązań prawnych w zakresie, który odnosi się do kwestii światopoglądowych, obyczajowych, funkcjonowania szkolnictwa i nauki, funkcjonowania organizacji pożytku publicznego;
- praktycznej implementacji realizacji przepisów prawa, w szczególności przepisów prawa karnego i cywilnego, odnoszących się do spraw religijnych, obyczajowych, szkolnictwa, nauki, finansowania organizacji pozarządowych (trzeci sektor);
- wydawanych zezwoleń i koncesji na działalność mediów, organizacji pozarządowych, rejestracji kościołów i związków wyznaniowych, partii politycznych;
- relacji z przedstawicielami kościołów i związkami wyznaniowymi, finansowania ich działalności;
- działań podejmowanych na arenie międzynarodowej w zakresie promocji polskiego punktu widzenia;
- współdziałania władzy rządowej z samorządami w zakresie przyjmowanych przez nie rozwiązań lokalnych.

## Analiza problemu, jakie zagrożenia dla należytej realizacji wolności religijnej generują procesy laicyzacji

W kontekście laicyzacji społeczeństwa i konsekwencji tego procesu dla bezpieczeństwa warto odwołać się do myśli tych, których trudno uznać za przeciwników laicyzacji. Przedstawiciele późnych fal frankfurckiej szkoły krytycznej uznają, że współczesny człowiek (zwłaszcza żyjący w państwie/społeczeństwie ponowoczesnym) powinien odrzucić „więzy” wynikające z tradycji, religii czy też wartości właściwych dla społeczeństw kapitalistycznych. Tylko dzięki temu, w percepcji szkół neomarksistowskich, ma szansę stać się wolnym. Jednakże nawet ich przedstawiciele zauważają, że zerwanie z dotychczasowymi wartościami wyzna-

czającymi ramy, w których funkcjonował człowiek, może prowadzić do jego zagubienia we współczesnym świecie.

W tym zakresie warto odwołać się do Z. Baumana, który przyjął, że: „(...) niepewność, brak gruntu pod nogami, poczucie bezsilności to najpowszechniejsze (i najdotkliwiej odczuwane) cechy współczesnego życia”<sup>19</sup>. Społeczeństwom ponowoczesnym mają, zdaniem przedstawicieli teorii krytycznej, towarzyszyć takie fenomeny społeczne jak „(...) poczucie nietrwałości (zajmowanej pozycji, przysługujących praw i pozostających do dyspozycji środków utrzymania), niepewności (związanej z brakiem stabilności i możliwością utraty tego wszystkiego) i zagrożenia bezpieczeństwa (zarówno własnego, osobistego, jak i bezpieczeństwa dobytku, najbliższej okolicy, wspólnoty)”<sup>20</sup>.

Jedną z cech społeczeństwa kapitalistycznego (nowoczesnego) była – zwłaszcza w przypadku społeczeństw protestanckich – swoista synteza kapitalizmu i religii (protestantyzmu). Jak zauważył M. Weber: „(...) wewnątrzświatowa asceza protestancka przeciwstawiała się z całą mocą dowolnemu korzystaniu z posiadania, krępując konsumpcję, szczególnie przedmiotów zbytku. Uwalniała natomiast, oddziałując psychologicznie, od hamulców narzucanych przez tradycyjną etykę, rozrywała więzy krępujące dążenie do zysku, gdyż nie tylko legalizowała owo dążenie, lecz (w omówionym znaczeniu) uznawała je wręcz za wyraz woli Boga”<sup>21</sup>. Tym samym:

Uważano dążenie do bogactwa jako celu za coś godnego w najwyższym stopniu nagany, natomiast zdobycie bogactwa będącego owocem pracy zawodowej – za błogosławieństwo boże. Natomiast, co ważniejsze, religijna ocena nieustannej, ciągłej i systematycznej doczesnej pracy zawodowej jako najlepszego środka ascezy, za zarazem najpewniejszego i najbardziej oczywistego dowodu ponownych narodzin człowieka i szczerości jego wiary, musiała być najpotężniejszym spośród możliwych do pomyślenia dźwigni ekspansji tego pojmowania życia, które nazwaliśmy „duchem” kapitalizmu<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, Kraków 2006, s. 248.

<sup>20</sup> Tamże, s. 249.

<sup>21</sup> M. Weber, *Szkice z socjologii religii*, Kraków 2018, s. 35-36.

<sup>22</sup> Tamże, s. 37.

Pomijając aspekty religijne, podobną konstatację dotyczącą społeczeństw nowoczesnych/kapitalistycznych sformułował Bauman. Nawiązując do Webera, zauważył, że cechą społeczeństw nowoczesnych „(...) była zasada «opóźnienia momentu spełnienia» (momentu zaspokojenia potrzeby lub pragnienia, momentu doznania przyjemności albo satysfakcji)”<sup>23</sup>. Natomiast w społeczeństwach ponowoczesnych etykę pracy zastępuje estetyka konsumpcji, będąca przeciwieństwem „opóźniania momentu spełnienia”<sup>24</sup>.

Postawa ta ma być, zdaniem Baumana, efektem m.in. wspomnianych zagrożeń bezpieczeństwa: „Wobec braku długotrwałego poczucia bezpieczeństwa, natychmiastowa satysfakcja przedstawia się kusząco i sprawia wrażenie rozsądnej strategii działania. Cokolwiek życie ma do zaoferowania, niech zaoferuje to od razu – *hic et nunc*. Kto wie, co przyniesie jutro?”<sup>25</sup>. Ma to swoje konsekwencje również dla relacji interpersonalnych: „Niepewne warunki społeczno-gospodarcze przyzwyczajają ludzi (często drogą bolesnych doświadczeń), by traktowali świat jak pojemnik pełen przedmiotów jednorazowego użytku. By traktowali tak cały świat – w tym także swoich bliźnich”<sup>26</sup>; „Innymi słowy, więzi i związki międzyludzkie postrzega się i traktuje nie jak zadanie do wykonania, ale jak towar konsumpcyjny podlegający tym samym kryteriom oceny, jakie stosuje się wobec wszelkich innych towarów konsumpcyjnych”<sup>27</sup>.

Wobec powyższego należy przyjąć, że w percepcji przedstawicieli szkoły krytycznej człowiek w społeczeństwie ponowoczesnym jest zagubiony, niepewny jutra i preferuje życie chwilą. Jest to efekt m.in. odrzucenia sposobu życia właściwego dla społeczeństw kapitalistycznych – w tle tego procesu jest zanegowanie wartości religijnych (laicyzacja). Można zatem przyjąć, że laicyzacja jest jednym z elementów świata ponowoczesnego, zatem tego, w którym człowiek obarczony jest niepewnością i brakiem poczucia bezpieczeństwa. W szczególny sposób deficyt

---

<sup>23</sup> Z. Bauman, *Płynna nowoczesność...*, s. 243-244.

<sup>24</sup> Tamże, s. 245-246.

<sup>25</sup> Tamże, s. 250.

<sup>26</sup> Tamże, s. 251.

<sup>27</sup> Tamże, s. 253.

poczucia bezpieczeństwa dotyczy bezpieczeństwa społecznego i personalnego.

W ujęciu syntetycznym/publicystycznym można przyjąć, że w społeczeństwach nowoczesnych człowiek miał w swoim życiu drogowskazy dawane mu przez rodzinę, instytucje państwa (w tym przede wszystkim szkoły) oraz przez kościoły i związki wyznaniowe. W społeczeństwie ponowoczesnym zanika fenomen społeczny, jakim była wielopokoleniowa rodzina żyjąca pod jednym dachem – jest to efekt m.in. krajowych i zagranicznych migracji. Szkoły często w zakresie przekazywania wartości swoim podopiecznym są bezradne. Podobną postawę przyjmuje wielu rodziców, skupionych na ciężkiej pracy i „życiu chwilą”. Laicyzacja dopełnia tego obrazu. Tym samym o ile człowiek w społeczeństwie nowoczesnym miał życiowe drogowskazy, o tyle człowiek w społeczeństwie ponowoczesnym jest ich pozbawiony.

Ponieważ bezpieczeństwo narodu (społeczeństwa) i każdego jego obywatela najpełniej powinno być realizowane w ramach państwa, a także ponieważ na państwo nałożony jest obowiązek zapewnienia szeroko rozumianego bezpieczeństwa każdego obywatela i całej wspólnoty politycznej, poprzez ochronę i obronę ludności oraz jej dóbr indywidualnych i wspólnych przed potencjalnymi, jak i istniejącymi zagrożeniami powstającymi na skutek ingerencji zewnętrznych lub/i wewnętrznych, dlatego też państwo powinno dbać o to, co jest integralną częścią społeczeństwa i w znacznej mierze jego siłą, czyli o dobrowolne związki, powstające i trwające poza sferą państwa i gospodarki, w które wchodzi m.in. kościoły i związki wyznaniowe. Podmioty te (wraz z innymi, takimi jak np.: stowarzyszenia, niezależne media, kluby sportowe i spędzania wolnego czasu, środowiska dyskusyjne, grupy zaangażowania obywatelskiego) są w interesie żywotności państwa, ponieważ torują drogę stowarzyszeniom zawodowym, partiom politycznym, związkom zawodowym, instytucjom alternatywnym<sup>28</sup>.

Wobec procesów laicyzacyjnych państwo powinno zająć postawę ostrożną. Państwo, rozumiane jako organy i instytucje, powinno zachować bezstronność w sprawach ideowych, światopoglądowych, stojąc na straży konstytucyjnych fundamentów,

---

<sup>28</sup> Por. T. Żyro, *Wstęp do politologii...*, s. 182.

poszanowania praw i wolności wszystkich członków społeczeństwa. Dyskurs polityczny powinien ograniczać funkcjonowanie ekstremów i przebijanie się ich do głównego nurtu polityki, a zmierzać, przy zachowaniu i uszanowaniu różnic, do zachowania zgody co do istotności żywotnych interesów narodu i państwa. Potencjał państwa w zakresie oddziaływania na społeczeństwo w kontekście laicyzacji nie powinien służyć do wzmocnienia podziałów społecznych z niej wynikających.

## Wnioski

W interesie państwa polskiego jest hamowanie procesów laicyzacji/sekularyzacji społeczeństwa. Zagwarantowania prawem przez państwo i strzeżona za pomocą odpowiednich instytucji wolność religijna jawi się jako jeden z elementów sprzyjających tworzeniu bezpieczeństwa narodowego poprzez budowanie ładu wewnątrzpaństwowego. Procesy tworzenia bezpieczeństwa narodowego domagają się szanowania w państwie wolności religijnej. Z jednej strony idee podważające rację istnienia państw narodowych mają w sobie potencjał do stania się siłą wymierzoną w wolność religijną a z drugiej idee wymierzone w wolność religijną mają potencjał stania się zagrożeniem dla bezpieczeństwa narodowego i funkcjonowania państw.

Zarówno państwowe programy społeczne, jak i szkolne programy edukacji dla bezpieczeństwa powinny uwzględniać kwestie związane z wolnością religijną i odnosić je do gwarantowanych wolności człowieka, jego praw i obowiązków, ładu wewnątrzpaństwowego sprzyjającego rozwojowi wspólnoty narodowej, budowaniu bezpieczeństwa w różnych jego wymiarach. Propagowane odpowiednie treści w programach społecznych i edukacyjnych mogą chronić przed szerzeniem się zachowań fundamentalistycznych i dyskryminujących. Programy takie powinny chronić społeczeństwo zarówno przed ateizacją kultury narodowej, jak i postrzeganiem religii jako synonimu konkretnego kościoła/wyznania/związku wyznaniowego.

*Tomasz Nicke*

## Procesy sekularyzacji i laicyzacji a realizacja wolności religijnej

Samo zapotrzebowanie na niniejsze opracowanie sugeruje rosnący niepokój wobec zjawisk, które mają znaczący wpływ na kondycję ludzką. Postawy człowieka współczesnego różnią się coraz bardziej od tych, które prezentował on jeszcze całkiem niedawno. Proces odchodzenia człowieka od wiary – bo o nim w niniejszej pracy mowa – na poziomie personalnym oraz instytucjonalnym jest zjawiskiem, którego istnienia się już nie podważa, ponieważ wskazują na to nie tylko liczne opracowania statystyczne, sugerujące istnienie coraz większych rzesz ludzi odchodzących od wiary swoich ojców, lecz przede wszystkim dominujący klimat kultury.

Niniejsza analiza odnosi się do problemu sekularyzacji i laicyzacji w szeroko pojętym świecie zachodnim, jako że owo zjawisko ma charakter co najmniej dojrzały wobec równoległe zachodzącego w innych regionach świata<sup>1</sup>. Koncentracja na regionie Europy ma znaczenie również z racji doniosłości cywilizacyjnej, która towarzyszy człowiekowi nieprzerwanie od czasów starożytnych, a swój charakter uzyskała wraz z wykształceniem się fundamentów świata

---

<sup>1</sup> Ponadto należy wychodzić z założenia, że to przesłanki, które leżą u podstaw cywilizacji łacińskiej, upodmiotowiły człowieka do stopnia nieznanego w żadnej innej cywilizacji, dlatego naturalne zdaje się przekonanie o pierwszeństwie w trosce wobec Europy względem pozostałych kontynentów, gdzie dominował odmienny klimat kulturowo-cywilizacyjny.

łacińskiego<sup>2</sup>. Aby zdefiniować wskazaną problematykę oraz zasugerować jej możliwe przyczyny oraz skutki, konieczne wydaje się uznanie czegoś, co można określić mianem kamienia węgielnego cywilizacji. Owe kamienie to wartości, które posłużyły do zbudowania potężnego gmachu cywilizacyjnego, bogatego i głęboko zróżnicowanego kulturowo, często podzielonego waśniami, konfliktami zbrojnymi, interesami gospodarczymi, a jednak odnajdującego się na poziomie, który wymagał pewnej zgody aksjologicznej, pozwalającej na realizację dążeń kulturowych i cywilizacyjnych przez społeczeństwa ulegające ciągłym przeobrażeniom, a który zachował swój rdzeń. Tymi wartościami były prawo rzymskie, grecka dążność do obiektywnej prawdy oraz chrześcijańskie miłosierdzie. Ów tajemniczy proces, który pozwolił na powołanie do życia wielu znakomitych twórców kultury, nie jest nam do końca jasny, lecz dzięki wielu niezależnym, zdecentralizowanym ośrodkom autorytetu trwale Europę wzbogacał. Co ważne, te trzy filary łaćńskiej budowli rozsądku mają wspólne odniesienie – definiują człowieka na sposób podmiotowy. Personalizm myśli stawia człowieka w miejscu, w którym życzy sobie tego Bóg.

Celem ekspertyzy jest więc nie wyłącznie afirmacja bądź negacja tezy postawionej w temacie pracy, czyli tego, czy wolność religijna ma odniesienie wobec zjawiska sekularyzacji i laicyzacji, lecz poczynienie kroku dalszego, o tyle istotnego, że próbującego dojść przyczyn owego zjawiska, wyjaśnienie jego wpływu – bądź jego braku – na wolność nie tylko religijną, lecz na wolność jako taką oraz zaproponować skuteczne środki zaradcze. Celem również jest zastanowienie się i dowiedzenie, czy i jeśli tak, to dlaczego wolność potrzebuje określonego klimatu cywilizacyjnego dla zachowania jej w kanonie cech konstytuujących człowieka.

---

<sup>2</sup> To stwierdzenie nie ma na celu umniejszać znaczenia oraz doniosłości innych cywilizacji (choćby chińskiej czy irańskiej), lecz wskazać na fakt, że to właśnie w sercu cywilizacji łaćńskiej zrodziły się mechanizmy, które przedefiniowały naturę ludzką do stopnia wcześniej niespotykanego, co ma bezpośredni wpływ na stan duchowy człowieka. To Europa uruchomiła procesy laicyzacyjne, coraz bardziej dotykające również inne rejony świata.



Dowiedzenie spraw, które nie kwalifikują się do metodologii badań empirycznych, jest niezwykle trudne i wymaga dysponowania co najmniej dwoma narzędziami: wiedzą oraz zdolnością wskazywania relacji między zjawiskami przyczynowymi oraz ich skutkami. Związki pomiędzy rzeczami w domenie zjawisk społeczno-kulturowo-politycznych – z racji na wielość czynników nań oddziałujących – bardzo często wydają się zwodnicze. Można naturalnie stwierdzić *e fructu arbor cognoscitur*<sup>3</sup>, lecz samo poznanie skutków działań – co ma swoją należytą wagę – nie wystarczy, by zaradzić problemowi. Nie wystarczy poznać choroby, by z nią walczyć; trzeba poznać jej źródło.

Zatem niniejsza ekspertyza powinna opierać się na próbach przede wszystkim filozoficznego oraz teologicznego dochodzenia źródeł sekularyzacji, bo tylko tak jesteśmy w stanie poznać jej zależność od kondycji duszy ludzkiej. Metodą dojścia do owych źródeł będzie przede wszystkim uporządkowanie języka istotnego dla zdefiniowania diskutowanego problemu (sam termin wolności jest dziś pozostawiony na pożarcie hienom barbarzyństwa), wskazanie wszelkich zjawisk (tak celowych, jak akcydentalnych), które przyczyniły się – oraz przyczyniają – do sekularyzacji, oraz ich wpływu na kondycję natury ludzkiej. Pomocna w tym będzie metoda zestawienia szeregu zjawisk, charakter dociekania których musi pozostać, zdaje się, filozoficzny, przy braku dysponowania ostatecznym dowodem oraz powtarzalnym eksperymentem. Diskutowane zjawisko jest bezprecedensowe i choć można doszukiwać się paraleli ze światem antycznego Rzymu, to kontekst religijny<sup>4</sup>, kulturowy, polityczny, społeczny, kontekst czasu oraz wyjątkowość natury ludzkiej nakazują daleko posuniętą ostrożność w dostrzeganiu zjawisk analogicznych. Dlatego niniejsza analiza nie może opierać się na formalnych teoriach czy prawdach powszechnie akceptowalnych, jak to się dzieje w naukach fizykalnych. Nie znaczy to, że prawda na temat zjawisk

---

<sup>3</sup> Drzewo poznaje się po owocach.

<sup>4</sup> Starożytne mitologie (w tym te najdonioślejsze – Greków i Rzymian) nie były zainteresowane prawdą przedstawień i dlatego miały charakter mitu, który przekazywał pewną prawdziwość postaw, lecz nie stawiał człowieka w świetle prawdziwości jego natury, pochodzenia oraz celu istnienia.

społeczno-kulturowych jest nam absolutnie niedostępna<sup>5</sup>. Umysł ludzki posiada właściwości pozwalające na dociekanie rzeczy niedających się zakwalifikować do tych, które dowodzi się metodą empiryczną.

Niniejsza eskeypertyza, w toku dochodzenia źródeł zjawiska przedmiotowego, będzie obfitować w sugestie, które mają wskazać na zarówno celowe, jak i przypadkowe zdarzenia i działania, które przyczyniają się do postępującej laicyzacji człowieka. Ostateczne dowiedzenie intencji w działaniu pozostaje w gestii boskiej, ale człowiek przy wnikliwej obserwacji oraz analizie jest w stanie poczynić pewne domysły, które mogą zasugerować mu motywy działania.

*Vera rebus vocabula restituantur*<sup>6</sup>, brzmi łacińskie adagium, sugerujące konieczność zachowania porządku semantycznego w języku. Dag Hammarskjöld napisał, że szacunek wobec słowa jest pierwszym przykazaniem dyscypliny kształtującej dojrzałego człowieka: intelektualnie, emocjonalnie i moralnie. Szacunek wobec słowa – praktykowany z drobiazgową troską i niezmaconą, płynącą z serca miłością do prawdy – jest podstawowy dla wszelkiego rozwoju czy to społeczeństwa, czy gatunku ludzkiego. Wypaczanie słów stanowi przejaw pogardy wobec człowieka. Pali ono mosty i zatrzuwa studnie<sup>7</sup>. Człowiek przejawia tendencję do nadwyrażania relacji języka wobec rzeczywistości. To właściwa formacja intelektualna i duchowa (wychowanie) pozwala mu postępować uczciwie wobec Logosu<sup>8</sup>. Formowanie człowieka powinno się odbywać poprzez właściwe poznanie i poszanowanie jego potencjału, a on z racji swojej ułomności jest ów potencjał w stanie realizować li tylko w układzie przygotowania jego ducha oraz intelektu do pozostawania w prawdzie (*adequatio* – zgodność sądu z rzeczywistością), nawet jeśli taka postawa grozi

---

<sup>5</sup> Cały gmach nauk filozoficznych oraz teologicznych opiera się na założeniu *credo ut intelligam* („wierzę, by rozumieć”), co dopuszcza poważny błąd poznawczy. Osiągnięcia kulturowe kręgu cywilizacji łacińskiej potwierdzają fakt możliwości dochodzenia prawd na temat procesów niemierzalnych aparaturą nauk ścisłych drogą filozoficznego namysłu i wnikliwego spojrzenia.

<sup>6</sup> Przywróćmy rzeczom nazwy własne.

<sup>7</sup> D. Hammarskjöld, *Markings*, cyt za: W.H. Auden, *Starożytni i my. Eseje o przemijaniu i wieczności*, Warszawa 2017.

<sup>8</sup> Tutaj Logos jako Słowo.

uszczerbkiem na jego własnej osobie. Dlatego ważna jest troska o język poprzez zadbanie o zachowanie definicji pojęć, które oddają istotę rzeczy, właściwie opisują ich strukturę gatunkową.

## Sekularyzacja i laicyzacja

Dlatego też owa dbałość o definiowanie pojęć jest warunkiem koniecznym dla zrozumienia rzeczy. Chcąc mówić o sekularyzacji i laicyzacji, należy je zdefiniować. Laicyzacją (łac. *laicus* – świecki, gr. *laikós* – ludowy) nazywamy proces słabnięcia wpływu religii na różne dziedziny życia społecznego<sup>9</sup>. Sekularyzacją (łac. *saecularis* – świecki) jest zasadniczo pojęciem synonimicznym, jednak warto przytoczyć jej szerszą definicję. Sekularyzacją dawniej określano również przejście majątków, urzędów lub uprawnień spod władzy kościelnej pod władzę państwową (tzw. kasaty)<sup>10</sup>. Współcześnie sekularyzacją i laicyzacją nazywa się zatem wszelkie działania mające na celu trwałe uniezależnienie życia instytucjonalnego publicznego w wymiarze społecznym, politycznym i kulturowym od jakichkolwiek wpływów Kościoła i religii. Czyni się to z wykorzystaniem prawodawstwa ustanawiającego rozdział instytucji Kościoła katolickiego od państwa. Procesowi temu towarzyszy przesłanka neutralności światopoglądowej, która z założenia ma zapobiegać wykluczeniu części społeczeństwa z życia publicznego ze względu na wyznanie. Jest to wymiar polityczny procesu. Jednak dla uzyskania pełni obrazu należy go zdefiniować również na sposób socjologiczny, tj. uwzględniając konsekwencje tzw. laicyzacji życia politycznego<sup>11</sup>. Każdy porządek prawny i polityczny wynika z założeń światopoglądowych, wprost wynikających z określonych przekonań religijnych, które odpowiedzialne są za procesy formowania się kultury. Zatem moralny porządek leży zawsze u podstaw bytu społecznego oraz państwowego i jest z nimi silnie sprzężony,

---

<sup>9</sup> <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/laicyzacja;3930105.html>

<sup>10</sup> <https://sjp.pwn.pl/slowniki/sekularyzacja.html>

<sup>11</sup> Laicyzacja sfery politycznej we współczesnym ustroju demokratycznym, który rości sobie prawo do regulacji życia społecznego w obszarze kultury, szkolnictwa, gospodarki, musi się konsekwentnie wiązać ze stopniowym znikaniem porządku moralnego, wykształconego z dogmatów panującej religii.

a zatem naruszenie go musi prowadzić do zaburzenia funkcjonowania społeczeństwa oraz instytucji Państwa. Fakt istnienia światopoglądowej podstawy, umożliwiającej jako takie funkcjonowanie społeczeństwa i Państwa, wyklucza możliwość zaprowadzenia porządku neutralnego światopoglądowo, tak jak wykluczone jest istnienie drzewa bez korzeni. Każdy porządek instytucjonalno-prawny musi mieć swoje źródło w zestawie przekonań uwarunkowanych etycznie, a zatem światopoglądowo. Z kolei źródłem światopoglądu jest kultura, której pierwszym fundamentem jest zawsze pewna forma religii.

## Wolność religijna

Dla właściwego zdefiniowania wolności religijnej<sup>12</sup> należy podjąć wysiłek określenia wolności jako takiej. Każdy rodzaj wolności szczególnej musi wynikać z właściwie pojętej i realizowanej wolności ogólnej. Wolność ludzka realizowana jest w podejmowanym akcie decyzji. To wtedy człowiek przejawia cechy podmiotowości i autodeterminacji. Decyzyjność człowieka ma jednak charakter ściśle zdefiniowany przez jego zdolności poznawcze. Innymi słowy, musi on prezentować intelektualną oraz duchową dyscyplinę, umożliwiającą mu podejmowanie decyzji nieuwarunkowanych błędami poznawczymi, skazami wychowania czy defektami ducha i rozumu. Człowiek zdyscyplinowany to człowiek przygotowany do dokonywania wyborów zbliżających go ku dobru. Formacja intelektualna takiego człowieka nie jest możliwa do osiągnięcia w wyłącznej domenie nauk fizykalnych. Au contraire, właściwie skalibrowany intelektualny oraz duchowy ustrój człowieka bierze się ze zrozumienia składnika niematerialnego jego człowieczeństwa.

Zatem człowiek wolny to człowiek uwarunkowany do czynienia dobra, tj. podejmowania decyzji, które czynią go moralnie pięknym, jak to nazywali Grecy. *καλὸςκαγαθὸς*<sup>13</sup> uzyskiwał tę autonomiczność postaw drogą przygotowania w moralnej dyscyplinie

---

<sup>12</sup> Przez wolność religijną rozumie się wolność sumienia, wyznania i sprawowania kultu – pojęcia te są ze sobą tożsame i tak powinny być rozpatrywane na poziomie normatywnym.

<sup>13</sup> Gr. *kaloskagathos* – dosł. piękny i dobry.

oraz intelektualnym rygorze. Oba modele nadające człowiekowi charakter podmiotowy pozostają w kręgu zainteresowań rozważań filozoficznych. Model *paidei* greckiej został zapożyczony przez religię chrześcijańską i stał się bodźcem do sformułowania odrębnej etyki wychowawczej, która daje człowiekowi możliwości poznawcze i duchowe godne jego pochodzenia<sup>14</sup>.

Wolność ma więc swoje korzenie w duchowej i intelektualnej formacji, przy czym brak jednej z nich upośledza zdolność poznawczą człowieka. Prowadzi to zazwyczaj do nieumiejętności rozpoznania siebie jako istoty w pełni ukulturowionej<sup>15</sup>, a w konsekwencji do zaniechania troski o wolność własną oraz bliźnich. Wolność religijna jest zatem uwarunkowana istnieniem wolności jako takiej, umożliwiającej człowiekowi podejmowanie świadomych decyzji i branie za nie odpowiedzialności. Przekonanie o przetrwaniu wolności sumienia i wyznania w przypadku ustania prawnej gwarancji wolności jako takiej, jako trwałego składnika i warunku dyspozycyjności moralnej i intelektualnej człowieka, wynika z braku dostrzeżenia relacji pomiędzy wychowaniem we właściwie rozumianej wolności i rzeczywistym jej realizowaniem w akcie decyzji.

## Religia w życiu człowieka

Religia jest zjawiskiem uniwersalnym i towarzyszącym człowiekowi od zarania dziejów. Człowiek nigdy nie wykształcił kultury bez religii. Sugeruje to, że religia – wbrew liberalnym teologom – nie współtworzy kultury wraz z nauką i sztuką, lecz je poprzedza i definiuje ich charakter. Religia ma zatem charakter fundamentalny dla człowieka, bo bez niej brak podstaw do budowania kultury i dalej – cywilizacji. Dlatego teologia i filozofia klasyczna słusznie stawiają religię ponad wszelkimi innymi przejawami życia społecznego w kulturze. Benjamin Constant, pierwszy

---

<sup>14</sup> Więcej na temat katolickiej etyki wychowawczej zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, Lublin 1986.

<sup>15</sup> Mowa tutaj o wartościach takich jak wolność, podmiotowość, godność, rozumność, samoświadomość, które w kręgu kultur łacińskich konstytuują człowieka dojrzałego duchowo i intelektualnie. Zob. szerzej B. Kiereś, *U podstaw pedagogiki personalistycznej. Filozoficzny kontekst sporu o wychowanie*, Lublin 2015.

systematyk religii<sup>16</sup>, pisał o czuciu religijnym, które jest uniwersalne, przez co słusznie dawał do zrozumienia, że nie może być ono „jedynie straszliwą pomyłką”<sup>17</sup>. Constant pisze również: „To, w co wierzą śmiertelnicy i w czym pokładają nadzieję, mieści się, jeśli tak można powiedzieć, na obrzeżach ich wiedzy. Oszustwo oraz władza mogą zniszczyć religię, ale nie mogłyby jej stworzyć. Władza nie mogłaby z niej zrobić swego narzędzia, a żadne zaszczytów kasty, profesji, gdyby jej wcześniej nie było w głębi naszej duszy”<sup>18</sup>. Fragment ten komunikuje rzecz ogromnej wagi: religia nie jest na sposób feuerbachowski „stosunkiem człowieka do samego siebie”<sup>19</sup> czy „samorozdwojeniem”<sup>20</sup>, lecz czymś, co transcenduje poza jego własny byt i czego – niezależnie od jego nastawienia wobec niej – nie może unicestwić w wymiarze szerszym aniżeli indywidualnym czy też społecznym. Tak jak zniszczenie wszystkich obrazów i rzeźb nie powoduje zniszczenia idei piękna, tak wykorzenie religii z życia człowieka nie spowoduje, że wiara przestanie istnieć. Człowiek bez wiary i religii jest możliwy, lecz wiara w Boga jedyne<sup>21</sup>, jako zjawisko transcendentne, boskie, nie może mieć swego końca, bo Bóg najwyższy go nie ma. Religia jest zatem fundamentalna dla człowieka chcącego realizować się w pełni swej natury – duchowej oraz intelektualnej. Daje ona podstawy do tworzenia gmachu cywilizacyjnego i tak długo, jak pozostaje w kulturalnym centrum cywilizacji, owa cywilizacja może trwać i postępować do przodu.

Choć to wspomniany już L. Feuerbach, a za nim K. Marks z F. Engelsem oraz F. Nietzschem zaproponowali wizję religii jako samowymysłu człowieka, jako psychicznej postawy człowieka niedojrzałego wobec świata pozbawionego mitu i zabobonu, to nic

---

<sup>16</sup> O religii pisało już wielu, by wspomnieć tylko starożytnych: Cyceron, *De natura deorum*; Euzebiusz z Cezarei, *Praeparatio evangelica*; Firmicus Maternus – *De errore profanarum religionum*; lecz to dopiero B. Constant zaproponował pracę, którą można określić jako religioznawczą. Zob. B. Constant, *O religii*, Warszawa 2007.

<sup>17</sup> B. Constant, *O religii...*

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> L. Feuerbach, *Wykłady o istocie religii*, tłum. E. Skowron, T. Witwicki, Warszawa 1953.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> W domyśle – katolicka.

nie wskazuje na to, by taki pogląd mógł się utrzymać w świetle prawdy o człowieku. Błąd poznawczy Feuerbacha, Nietzschego, Marksa i Freuda, którzy źródło religii widzieli w człowieku, a nie w Bogu, otworzył drogę do postrzegania aktu wiary jako samonapędzającego się mechanizmu wykształconego przez człowieka dla człowieka. Ta antropologizacja teologii otworzyła drogę psychologicznym usiłowaniom wyjaśnienia fenomenu religii. Religia zatem na sposób naturalny przenika działalność człowieka kulturowo twórczego i to ona nadaje charakter i kierunek jego postawom. Religia jest składnikiem niewyczerpalnym i nieusuwalnym z kultury, co implikuje niemożliwość powołania instytucji życia publicznego, których działanie nie opierałoby się na przesłankach o sposobie ich funkcjonowania pozbawionych odwołania się do określonych wartości, wprost wynikających z dominującej na danym obszarze religii. Innymi słowy, religia w życiu człowieka stanowi fundament jego kulturowej twórczości i gdy ten fundament zostaje naruszony, jego zdolność do zachowania wytworzonych skarbów kultury, o charakterze zarówno materialnym, jak i niematerialnym (przede wszystkim niematerialnym), staje się iluzoryczna, tak jak możliwość trwania owej kultury w stanie nie pogorszonym.

## Wiara w życiu człowieka

Religia jest źródłem wiary i o jej wartości oraz trwałości przekonuje to, co zostało zbudowane na kanwie jej prawd i dogmatów. Przyjmuje się niesłusznie, że wiara ma charakter wyłącznie uczuciowy, emocjonalny. Współczesne przekonanie o bezrozumności wiary jest jednak błędne. Wiara jest cnotą wlaną do rozumu. Jest nie tylko Constantowskim czuciem, lecz w pierwszej kolejności rozumnym aktem decyzji podejmowanej codziennie na nowo. Wiara jako aktywny udział w sprawowaniu kultu religijnego, lecz przede wszystkim jako codzienny wysiłek duchowy oraz intelektualny informuje człowieka o czymś, co stanowi istotę jego życia. Wiara zdaje się nadawać sens istnieniu poprzez dopełnienie potrzeb materialnych człowieka tymi istotnie ważniejszymi – duchowymi. Natura ludzka jest o tyle skomplikowana, że składa się na nią pierwiastek materialny i niematerialny. Dlatego w człowieku trwa pewien konflikt – lecz nie nierozwiązywalny (czy rozwiązywalny) na sposób manichejski – którego środki zaradcze leżą poza siłami



niego samego. Człowiek tak skonstruowany łaknie źródeł, które dostarczą mu wiedzy na potrzeby zrównoważenia elementów życia materialnego z niematerialnymi. Stąd jego nieustająca dążność do szukania odpowiedzi na pytanie: dlaczego? To tak postawione pytanie, nie natomiast pytanie „jak?”, ma bardziej fundamentalne znaczenie dla rozumienia przez niego rzeczywistości oraz siebie samego. Na to pytanie odpowiada jednak nie nauka, lecz metafizyka. Choć nauki fizykalne dostarczają człowiekowi mnóstwa wiedzy, którą pożytkuje na niezliczone sposoby, a czego efektem jest zachwycający postęp techniczny, to nie są one w stanie odpowiednio skalibrować jego busoli moralnej ani wyjaśnić sensu istnienia. Do tego służy wiara, będąca zjawiskiem czysto metafizycznym w sensie jej rozumienia oraz jak najbardziej rzeczywistym w sensie jej praktykowania<sup>22</sup>. Czym jest zatem wiara? Jaka jest funkcja wiary? Czy każda wiara jest sobie równa? Czy można ów znak równości postawić między różnymi religiami bądź odłamami pochodzącymi z jednego źródła? Czy każda wiara pozwala człowiekowi realizować się duchowo w harmonii ze światem materialnym?

Czy wiara musi zawsze przybierać akt przekonania o metafizycznym pochodzeniu świata, czy musi stawiać w centrum coś tak doniosłego? Otóż nie. Wiara u człowieka prymitywnego ma charakter dalece mniej złożony i choć pozornie służy tym samym celem, to gdy się przyjrzeć, dostrzega się silne różnice. Założenia doktrynalne mają w końcu decydujący wpływ na kształt kultury, a przez to na to, jakiego człowieka owa kultura z siebie rodzi.

Różnice często tkwią w szczegółach. Arystoteles napisał, że mały błąd teoretyczny prowadzi do ogromnych błędów praktycznych i to jest istotą różnic w aktach wiary, które zasadzają się na tym samym mechanizmie psychofizycznym i realizują podobny zasób potrzeb duchowych, lecz które mają zgoła odmienny charakter oraz skutek płynący z wyznawania danej wiary. Dowodem na to jest odmienność nie tylko kulturowa, lecz przede wszystkim cywilizacyjna pomiędzy rejonami świata, które wyznają inną religię. O ile rozbieżności kulturowe (zależne od wielu czynników – geograficznych, politycznych), wynikające z charakteru lokalnej

---

<sup>22</sup> Wiarę należy rozumieć tutaj jako wszelkie drogi dochodzenia prawdy niemieszczące się w spektrum nauk przyrodniczych, a więc elementem poznawczym będzie tutaj również filozofia oraz teologia.

społeczności, nie mają decydującego wpływu na akt wiary tak długo, jak odwołanie pomiędzy odmiennymi kulturowo ludźmi prowadzi do poszanowania tych samych wartości, to różnice cywilizacyjne pochodzą z aksjologicznej odmienności na poziomie elementarnym. To wiara odwołująca się do rozumu formuje człowieka dojrzałego i moralnie pięknego; przygotowuje go do trwałej dyspozycji czynienia dobra. Przy czym ta dyspozycyjność realizuje się w akcie wolnego wyboru i tylko wolnego wyboru. Wiara rozumna zatem rodzi z siebie owoce najdojrzalsze i najzdrowsze w człowieku wychowanym do wolności. Dlatego wszelka wiara, która wzbrania się od poznania rozumnego, neguje to, o czym św. Jan Paweł II pisał w encyklice „Fides et ratio”: „Wiara i rozum (*fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek – poznając Go i miłując – mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie”<sup>23</sup>. Dlatego tam, gdzie w wierze współgrają ze sobą elementy poznania rozumnego i objawienia, tam człowiek uzyskuje dostęp do działania w duchu wolności. Również wcześniej papież Leon XIII w swojej encyklice wskazywał na możliwość działania w prawdziwym duchu wolności wyłącznie tam, gdzie „górują ewangeliczne prawa”: „W dziedzinie obyczajów górują ewangeliczne prawa nie tylko ponad wszelką mądrością pogan, ale prawdziwie powołują człowieka i podnoszą do nieznannej starożytności, a uczyniwszy go bliższym Bogu sprawiają, że jest doskonalszej wolności panem”<sup>24</sup>. Leon XIII w encyklice „*Libertas praestantissimum*” pisze o ewangelii wolności, czyli o słowie prawdy, które formuje człowieka w przeznaczonym dla niego wolnym akcie wyboru.

## Konsekwencje wiary lub jej braku

Należy postawić pytanie, dokąd prowadzi człowieka pozbawienie go wiary. Ludzi możemy podzielić na wierzących oraz niewierzących, przy czym wierzący mogą odwoływać się do niezliczonych bogów i bożków, kultów i wierzeń, które choć mogą istnieć dzięki właściwie

---

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 1998.

<sup>24</sup> Leon XIII, *Libertas praestantissimum*, 1888, s. 12-14.

skonstruowanemu mechanizmowi w samym człowieku tak fizycznym, jak duchowym, tak człowiek niewierzący jest tylko jeden – nihilista. Czy jednak proces sekularyzacji jest w stanie zaprowadzić rządy nihilizmu w całym świecie Zachodu? Czy próba odwiedzenia człowieka od wiary jego przodków prowadzi do stworzenia człowieka tzw. racjonalnego, nie niepokojonego zabobonem czasów przeszłych? Czy jednak ów proces prowadzi do wyparcia jednej wiary przez drugą? Czy może istnieć religia bez wiary?

Skoro religia istnieje, odkąd pierwszy człowiek stąpał po tej ziemi, zasadne staje się pytanie o to, jakie byłyby konsekwencje braku religii i czy religię da się wykorzenić z życia człowieka.

Współcześnie mając do czynienia ze zjawiskiem masowego odchodzenia od wiary, zauważa się, że wiele czyniących to osób nie tyle staje się ludźmi niewierzącymi, co poszukuje rozwiązań duchowych o zgoła innym charakterze. Tak powszechne dziś wierzenia dalekowschodnie stały się popularne przez wzgląd na to, co oferują, a raczej to, wobec czego nie zobowiązują. Wiara katolicka nie jest popularna wśród młodych ludzi, ponieważ dyscyplinuje duchowo, moralnie oraz intelektualnie. To jest najpoważniejsza konsekwencja braku wiary.

Manfred Lutz pisał, że „psychologia może wprawdzie rozpoznać pewne mechanizmy psychiczne, a psychoterapia rozwinąć metody, które na te mechanizmy wpływają, jednak do prawd egzystencjalnych i do Boga nie mogą dotrzeć ani psychologia, ani psychoterapia – jeśli tylko pozostaną świadome swego statusu naukowego”<sup>25</sup>. Dlatego wszelkie wysiłki mające człowieka zlaicyzować pozostawiają go upośledzonym duchowo lub wpychają go w objęcia kultów i religiopodobnych systemów wierzeń, gdzie bezskutecznie poszukuje on prawdy o sobie i świecie<sup>26</sup>. Trudności

---

<sup>25</sup> M. Lutz, *Bóg: mała historia Największego*, tłum. Monika Zielińska, Kraków 2009.

<sup>26</sup> Warto pamiętać, że to Grecy jako pierwsi zaproponowali ideę prawdy jako czegoś absolutnego, niewzruszonego wobec sądów i opinii, utrwalonego nie przekonaniem o słuszności, lecz dobrze pojętym werdyktem o zgodności sądu z rzeczywistością. Greckie rozumienie prawdy to jeden z fundamentów cywilizacji łacińskiej, której gmach jest sukcesem religii rzymskiego katolicyzmu. Dążenie do formułowania zdań prawdziwościowych nie jest wcale zjawiskiem powszechnym, a jeśli dziś występuje gdzieś poza obszarem zamieszkiwanym przez człowieka kultury łacińskiej, to jest to zasługa jego oddziaływania na obszary, gdzie cywilizacja łacińska się nie wykształciła jako dominująca.

w wyjaśnieniu wiary jako zjawiska psychologicznego, a nie transcendentalnego nie przeszkadzają w formułowaniu sądów krytycznych wobec religii jako takiej. Są one jednak z gruntu umotywowane niechęcią wobec pewnego subiektywnego wyobrażenia o religii, nie wobec religii takiej, jaką ona jest. Najlepszym przykładem takiej postawy – i jak doniosłym! – jest sam Friedrich Nietzsche, który zapewniał o nieludzkiej szkodliwości religii chrześcijańskiej<sup>27</sup>. Wczytując się jednak w argumenty Nietzschego, nie sposób nie zauważyć, że stworzył on sobie pewne wyobrażenie, dalece odbiegające od rzeczywistości.

Wiara jest imperatywem niezbędnym dla zrodzenia się człowieka kultury. Człowiek kultury, wyjaśniał T.S. Eliot, tworzy kulturę, a jednocześnie ona kształtuje jego<sup>28</sup>. Kultura dla zrodzenia z siebie bogactwa materialnego potrzebuje duchowego fundamentu – przekonania, które definiuje kierunek myśli oraz działania. Historia pokazuje, że kultury i cywilizacje, które zatraciły swoje duchowe dziedzictwo – prędzej czy później upadały<sup>29</sup>.

Należy rozumieć zatem, że człowiek nie może w pełni aktualizować swojej potencjalności bez trwałego aktu wiary. To religia daje mu narzędzia duchowe, a w konsekwencji również intelektualne, by mógł dokonywać wysiłków poznawczych dla stawania się człowiekiem moralnie pięknym. Bo taki człowiek jest epistemologicznie przygotowany do uznawania ogromnej wagi cech, bez których nie może pozostawać w pełni osobą. Te cechy to wymieniane już w niniejszej pracy: wolność, godność, podmiotowość, samodeterminacja. Sekularyzacja pozbawia człowieka ambicji duchowych, bez których pozostaje bezbronny wobec totalitarnych zakusów, które czyhają na jego wolność i nie tylko wolność. Wolność jest jednak wartością, która musi pozostawać w nierozzerwalnej więzi z godnością, podmiotowością i moralnością. Wolność jest matką odpowiedzialności, a odpowiedzialność – matką wolności. To samo tyczy się moralności, która nie może być praktykowana bez zachowania wolności i podmiotowości w akcie decyzji. Człowiekowi zeświecczonemu odbiera się więc

---

<sup>27</sup> F. Nietzsche, *Wola mocy*, tłum. Konrad Drzewiecki, Kraków 2016.

<sup>28</sup> T.S. Eliot, *Notes towards the definition of culture*, Londyn 1973.

<sup>29</sup> A.J. Toynbee, *Studium historii. – Skróty dokonany przez D.C. Somervella*, tłum. i przedmowa J. Marzęcki, Warszawa 2000.

prawo do decydowania o samym sobie, ponieważ odbiera mu się jego świadomość duchowej wartości jego istnienia.

## Kościół i Państwo

Sekularyzacja i laicyzacja są procesem, który jest nakierowany również na ukształtowanie porządku instytucjonalnego zgodnie z przekonaniem o tzw. neutralności światopoglądowej. Stanowisko to, ukształtowane w czasach Oświecenia, uruchomiło proces przejmowania kompetencji naturalnie dotychczas wykonywanych przez Kościół katolicki i wiązało się z jednoczesnym przejmowaniem majątków (tzw. kasaty). Proces ten nabrał tempa najpierw w czasach rewolucji francuskiej 1789 roku, a uzyskał pełny wyraz w akcie z 9 grudnia 1905 r., gdy proklamowano prawny i instytucjonalny rozdział Kościoła od Państwa we Francji<sup>30</sup>. Dziś zdaje się, że jest rzeczą naturalną domagać się owego rozdziału. Czy jednak zadajemy sobie pytanie, co taki rozdział implikuje i co jest jego istotą oraz konsekwencją?

Papież Pius IX 8 grudnia 1864 r. ogłosił encyklikę „*Quanta cura*” („O współczesnych błędach”), a wraz z nią „*Syllabus errorum*”, w którym potępił rozdział Kościoła od państwa, przedstawiając jako błędne stanowisko, że:

Optymalne urządzenie społeczeństwa obywatelskiego wymaga, by szkoły powszechne (dostępne dla dzieci ze wszystkich warstw) i w ogóle instytucje publiczne służące bardziej zaawansowanemu kształceniu i wychowaniu młodzieży, były wyłączone spod wpływu Kościoła, nadzoru czy ingerencji z jego strony; mają one być całkowicie podporządkowane władzy świeckiej i politycznej, życzeniom rządzących i opiniiom przeważającym w danej epoce<sup>31</sup>.

Kościół katolicki, jako instytucja dyscyplinująca człowieka do postawy moralności, od zawsze dbał o uchronienie go przed wszelkimi przejawami zła, również tego zinstytucjonalizowanego. To dlatego uwrażliwiał go na wszelkie ideologie, które obiecyują mu raj na ziemi w zamian za rezygnację z człowieczeństwa.

---

<sup>30</sup> Fr. *La loi de séparation des Églises et de l'État*.

<sup>31</sup> *Syllabus błędów*, VI. 47, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 1998, 36, nr 2, 113-118, tłum. M. Wojciechowski, s. 113-118.

Człowieczeństwo to, przejawiające się w jego wolności, podmiotowości oraz godności nie byłoby możliwe bez udziału Kościoła w jego życiu. Tak uformowany człowiek jest zdolny do powoływania do życia instytucji, w tym instytucji Państwa, które stają się tamą przed nieustającą ofensywą zła. Żadna instytucja stworzona przez człowieka nie jest w stanie trwać, jeśli nie odwołuje się do pewnych, jasnych założeń. Nie inaczej jest z instytucją Państwa, która może realizować swoje funkcje dopóki jasne jest to, w jakim celu została powołana. To człowiek powołuje instytucję Państwa oraz reguluje jej działania oraz relację z nim samym i z całym społeczeństwem. Skoro to Bóg za pośrednictwem Kościoła nadaje człowiekowi pełnię jego postaw moralnych, duchowych oraz intelektualnych, to oczywiście zdaje się, że Państwo tak długo może spełniać swoją rolę, jak długo pozostawi nienaruszoną relację człowieka z Kościołem. Naruszenie tej relacji prowadzi do wykształcenia się mechanizmów wkraczających w sferę sacrum przez świeckie instytucje. O ile można – i należy mówić – o pożądanym rozdziale władzy kościelnej od władzy państwowej dla zachowania równowagi społeczno-polityczno-kulturowej, to postulat rozdziału Kościoła od Państwa musi skończyć się zaburzeniem tej równowagi.

## O duchu cywilizacji łacińskiej i skutkach jej zaniechania

Od czasów II wojny światowej wolność religijna jest stale potwierdzana zarówno w międzynarodowych aktach prawnych<sup>32</sup>, jak i na poziomie krajowego ustawodawstwa w państwach

---

<sup>32</sup> Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z dnia 10 grudnia 1948 roku, Rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ 217 A, <http://www.bb.po.gov.pl/images/Prawa/PNZ/PDPCZ.pdf>. Wolność wyznania jest również zagwarantowana w art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, zob. [https://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_POL.pdf](https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POL.pdf). Zob. także Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, Preambuła: „Świadoma swego duchowo-religijnego i moralnego dziedzictwa, Unia jest zbudowana na niepodzielnych, powszechnych wartościach godności osoby ludzkiej, wolności, równości i solidarności”, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/PDF/?uri=CELEX:12016P/TXT&from=DE>.

europejskich i nie tylko<sup>33</sup>. Również Stolica Apostolska, drogą Soboru Watykańskiego II, potwierdziła doniosłość wolności religijnej i konieczność jej gwarantowania jako warunek zachowania godności i podmiotowości ludzkiej<sup>34</sup>.

Stan prawny obecnie każe sugerować, że wolność religijna jest powszechnie uznawana oraz szanowana i może przejawiać się zarówno w obszarze praktyk zewnętrznych (*forum externum*), jak i w sferze prywatnej (*forum internum*). Czy jednak jest to diagnoza, która jest na tyle satysfakcjonująca (gwarancje prawne wolności religijnej), by móc stwierdzić adekwatność stanu obecnego do stanu pożądanego?

Człowiek jest istotą domagającą się wyjaśnień rzeczy tych bardziej oraz mniej przyziemnych; tych fizykalnych, empirycznie namacalnych oraz tych metafizycznych, niedostępnych jego zmysłowym doświadczeniom. Elementem jego człowieczeństwa jest potrzeba wiary. Sposób zagospodarowania tej potrzeby różni się w zależności od kultury. Wiara jako taka może być charakteryzowana w dwojnasób: jako metafizyczna dążność bądź jako psychologiczny aspekt funkcjonowania. Często staramy się dziś sprowadzić wiarę do tego drugiego, co wiąże się z ludzkimi aspiracjami do wyjaśnienia wszelkiego świata doświadczeniem empirycznym. Odrzuca się przy tym pytania dotyczące sensu, czyli te, z którymi nauka sobie nie radzi. Jednak to właśnie odpowiedzi na te pytania zdają się stanowić istotę człowieczeństwa, istotę jego istnienia. Wiedział już o tym Sokrates, doszukując się bezsensu zapatrywań jońskich filozofów przyrody w czasie, gdy człowiek nie rozumiał samego siebie. Dostrzegł on, że ambicje dotyczące poznawania świata przyrodniczego nie mogą posłużyć do poznania człowieka, bo element jego natury nie pochodzi z natury, lecz stamtąd, gdzie sama natura znajduje swoje źródło. Współczesne oderwanie człowieka od jego duchowych korzeni doprowadziło do przekonania, że jego ambicje nie wykraczają poza te materialne, a jeśli przejawia on skłonności ku sprawom ducha, nie materii, to mają one raczej charakter filozofii mającej zapewnić pewien

---

<sup>33</sup> Więcej na ten temat zob. *Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat „Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej”*, Warszawa, 2-4 września 2002, red. J. Krukowski, O. Theisen, Warszawa 2002.

<sup>34</sup> Sobór Watykański II, *Dignitatis humanae. Deklaracja o wolności religijnej*.



komfort psychiczny na potrzeby codzienności. Powszechne zeświecczenie społeczeństw w kręgu cywilizacji łacińskiej jest skutkiem zaniechania źródeł jej wielkości i doniosłości, które leżą w wierze katolickiej. Szereg działań, tak akcydentalnych, jak zamierzonych, składa się na ten proces i niezależnie od tego, w jakim stopniu jest to proces samoistny, a w jakim realizowany z zamierzeniem, jego efekty są jednoznaczne.

Stanem pożądanym nie jest wyłącznie stan prawny gwarantujący wolność religijną, bo z takim mamy obecnie do czynienia, lecz człowiek wychowany do tej wolności. Dlatego wszelkie zjawiska wypada rozpatrywać w relacji do człowieka. Takim zjawiskiem jest również zjawisko sekularyzacji. Jak ono wpływa na człowieka? Jak definiuje jego naturę? Czy pozwala zachować jego podmiotowość, czy go uprzedmiotawia? Zatem co znaczy być człowiekiem podmiotowym, a co przedmiotowym?

Człowiek podmiotowy to człowiek o formacji intelektualnej oraz duchowej zapewniającej mu zachowanie dyscypliny przeciwko wszelkim przejawom zła; to człowiek, który organizuje życie społeczne wobec pewnych prawd, mających służyć wspólnocie. Te prawdy nie mogą ignorować faktu zbawienia, do którego człowiek został powołany. Wszelkie przejawy jego działalności kulturowej, społecznej czy politycznej mają za zadanie przybliżyć go do zbawienia. Katolicyzm jest wiarą rozumną, bo na sposób właściwy odczytuje naturę ludzką, dzięki czemu jest w stanie uformować człowieka na sposób dla niego najkorzystniejszy. Jest on najkorzystniejszy nie z uwagi na konieczność zbawienia, lecz z racji tego, w jakim otoczeniu człowiek na sposób najdoskonalszy z jemu dostępnych jest w stanie aktualizować swoją potencjalność.

Elementem stanu pożądanego jest zatem przywrócenie oraz utrwalenie kulturalno-społeczno-polityczno-prawnego urzędnictwa (Państwo, kultura, język) jako naturalnego środowiska człowieka, ukonstytuowanego na sposób personalistyczny (wolność, podmiotowość, godność), w wymiarze dobrze rozumianych prawdy, dobra i piękna. To w takim środowisku może odbywać się wychowanie w miłości oraz do miłości do Boga.

## Teologiczne i filozoficzne źródła sekularyzacji oraz laicyzacji

Proces sekularyzacji i laicyzacji ma bezsprzecznie charakter samoistnego postępowania pewnej wiary w człowieka wyzwolonego z okowów religii. Nie znaczy to jednak, że nie towarzyszy temu od wieków szereg działań, które można określić jako zamierzone dla co najmniej przyspieszenia lub właściwego ukierunkowania jego przebiegu. Przykładów jest mnóstwo. Choćby wspomniani K. Marks i F. Engels, którzy dopatrywali się w zniszczeniu religii środka do zniesienia klas społecznych. F. Nietzsche reprezentował stanowisko niechęci wobec chrześcijaństwa i postulował jego zniesienie dla powołania nadczłowieka. Na przestrzeni ostatnich dwu stuleci mnożyły się dążenia do stworzenia człowieka egalitarnego, człowieka demokratycznego. Jeśli uzupełnić te zdarzenia masońską wizją człowieka realizującego siebie w formule religii bez wiary, to nie ulega wątpliwości, że proces sekularyzacji i laicyzacji miał swoje źródła nie tylko w przypadkowych, samonapędzających się wydarzeniach, lecz również w podejmowanych aktach decyzji, które miały nadać historii określony z góry bieg.

Główną przyczyną odejścia od Boga jest proces wyzwiania człowieka spod Jego wpływu. Dokonało się faktyczne ubóstwienie człowieka, a przez to przededefiniowanie jego natury, tradycyjnie wywodzonej od Boga. Współcześnie źródeł godności i wolności ludzkiej doszukuje się w porządku prawnym ustanowionym przez samego człowieka, nie w boskim porządku naturalnym<sup>35</sup>. Jest to wiodące wydarzenie, w którym należy doszukiwać się źródeł laicyzacji<sup>36</sup>.

Innym zjawiskiem, które przyczyniło się do dalszego laicyzowania, były i są filozofie negujące istnienie Boga. To przede

---

<sup>35</sup> M. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1975.

<sup>36</sup> Niemożliwość utrzymania takiego paradygmatu doprowadziło do pozbawienia człowieka miejsca przyznanego mu przez filozofów Oświecenia. Pozbawienie człowieka źródeł pozadoczesnych jego godności i wolności oraz umieszczenie ich w nim samym groziło od samego początku uprzedmiotowieniem jego natury, a zatem i ostatecznym – co dzieje się dziś – odebraniem mu statusu podmiotowości, przejawiającej się niezbywalną godnością i wolnością.

wszystkim XIX-wieczni filozofowie przyczynili się do wyprowadzenia Boga poza ramy życia społecznego i politycznego. L. Feuerbach, K. Marks, F. Nietzsche to postacie, które podjęły wyteżony wysiłek, by Boga usunąć z przestrzeni publicznej, a zatem i w konsekwencji z prywatnej<sup>37</sup>.

Relatywizm moralności i prawdy: Bóg jako źródło prawdy nie mógł się ostać w klimacie jego subiektywizacji i uznania za wyłączny wyraz prywatnego kultu i wyznania, a zatem upadło jedyne źródło gwarantujące uniwersalizm wartości i prawdy. Bez źródła, z którego można wywodzić pojęcia prawdy i moralności obiektywnej, bezwzględnie obowiązujących, trudno o zachowanie porządku instytucjonalnego, gwarantującego człowiekowi formowanie w duchu wolności, podmiotowość i godności.

Pozytywizm antropologiczny człowieka: przekonanie o pochodzeniu człowieka z natury, a nie od Boga, zrodziło antropologiczną koncepcję, która dopatruje się źródeł w wartościach dotychczas rozumianych jako mające pochodzenie Boskie, w samym człowieku i jego ewolucji do człowieka cnotliwego. Wywiedzenie wartości, które ukształtowały kultury narodów europejskich, z pozytywistycznej przesłanki antropologicznej doprowadziło do uznania tych wartości za całkowicie obojętne wobec religii i nie wymagające jej jako ich źródła. Stąd wzięło się przekonanie o neutralności światopoglądowej instytucji państwa przy jednoczesnej próbie zachowania wartości przyświecających jej funkcjonowaniu.

## Podsumowanie

Człowiek realizuje się w relacji z drugim człowiekiem i wartość takiej relacji przesądza o jego człowieczeństwie. Jeśli aktualizuje swoją potencjalność, staje się kimś więcej – staje się osobą. Tylko człowiek wolny może podołać zadaniu, które zostało mu wyznaczone, a wolność może funkcjonować jedynie w otoczeniu prawnym, które ma swoje źródło w moralności wyzyskującej

---

<sup>37</sup> Sprowadzenie religii do wyłącznie sfery prywatnej musi skończyć się jej całkowitą subiektywizacją oraz w konsekwencji zanikiem. Zob. szerzej V. Possenti, *Powrót do bytu. Pożegnanie z metafizyką nowożytną*, tłum. J. Merecki, Lublin 2020,; tenże, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tłum. J. Merecki, Lublin 1998.

cechy człowieka na sposób go upodmiotawiający. Prawny ustrój Państwa musi spoczywać na określonych założeniach i tylko jeśli owe założenia wynikają z przesłanek uwzględniających człowieka jako osobę wolną i godną, to ustój ten ma charakter sprzyjający aktualizowaniu potencjalności człowieka.

Wolność ludzka wynika nie tylko z faktu zaniechania ograniczania czyichś działań – choć to ważny jej aspekt – lecz przede wszystkim z faktu posiadania formacji intelektualnej oraz duchowej, która daje człowiekowi zdolność prezentowania postaw, do których został powołany. Postawy te powinny zawsze znajdować swoje źródło w trójkątach prawdy, dobra i piękna oraz wiary, nadziei i miłości. O ile człowiek może zostać fizycznie ograniczony w swoich czynach (wolność poruszania się), w stosowaniu języka zgodnie z własnymi przekonaniem (wolność słowa), o tyle dojrzałej wolności duchowej oraz umysłowej nie sposób mu ograniczyć, jeśli został do niej właściwie wychowany. Zjawiskiem, które na sposób bezpośredni zagraża wolności człowieka, jest laicyzacja. Odbiera mu ona możliwość realizowania się w środowisku kulturowo mu przystosowanym, tj. w otoczeniu instytucjonalnym i prawnym, które zabezpiecza jego prawa i wolności. Te prawa i wolności, należy pamiętać, są nie tylko emanacją właściwie sformułowanych norm prawnych i regulacji, lecz to owe normy prawne są kodyfikacją czegoś wobec nich pierwotnego. Zadaniem ustawodawcy jest właściwe odczytywanie natury ludzkiej i charakteru jej działania w relacji do drugiego człowieka, by następnie zawrzeć jej istotę w porządku prawnym, z którego rodzi się porządek instytucjonalny, sprzyjający mu w rozwijaniu oraz zachowywaniu trwałej dyspozycji do czynienia dobra wobec siebie oraz drugiego człowieka. Rozumie się przez to, że nie ma odpowiedniejszej konfiguracji niż ta, która zabezpiecza wolność człowieka w otoczeniu instytucjonalnym i prawnym, a otoczenie takie jest do tego zdolne, wyłącznie gdy ma charakter aksjologicznie przychylny człowiekowi wychowanemu do wolności, a więc wychowanemu w wierze katolickiej. Z tego wynika konieczność zachowania porządku instytucjonalnego oraz prawnego w ścisłej relacji do wartości wprost wypływających z katolickiego porządku moralnego. To taki porządek gwarantuje wolność religijną, co potwierdza szereg stanowisk i aktów wydanych przez Stolicę Apostolską. Również Konstytucja Rzeczypospolitej

Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. informuje w Preambule o uniwersalnych wartościach, wywodzących się z wiary w Boga będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna<sup>38</sup>.

Kolejnym dokumentem doniosłej rangi jest Katechizm Kościoła Katolickiego, w sposób jasny informujący o konieczności zachowania wolności w sprawach wiary. W rozdziale zatytułowanym „Społeczny obowiązek religijny i prawo do wolności religijnej”, w punkcie 2106 jest napisane:

W sprawach religijnych nikt nie powinien być przymuszany do działania wbrew swojemu sumieniu, ani nie powinno się przeszkadzać mu w działaniu według jego sumienia – prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym zakresie. Prawo to opiera się na samej naturze osoby ludzkiej, której godność pozwala jej dobrowolnie przylgnąć do prawdy Bożej przekraczającej porządek doczesny. Dlatego też prawo to przysługuje trwale również tym, którzy nie wypełniają obowiązku szukania prawdy i trwania przy niej<sup>39</sup>.

Co jest istotne, a o czym informuje punkt 2107: „Jeżeli zważywszy na szczególne sytuacje narodów zostaje przyznana jednej wspólnocie religijnej wyjątkowa pozycja cywilna w prawnym ustroju społeczeństwa, konieczne jest, aby jednocześnie było uznawane i respektowane prawo wszystkich obywateli i wspólnot religijnych do wolności w dziedzinie religijnej”<sup>40</sup>. Uprzywilejowanie jednej religii względem drugiej wcale nie musi wiązać się z ograniczeniem wolności religijnej. Naturalnie Kościół katolicki podkreśla konieczność zachowania swobody w wyborze duchowej ścieżki poznania i spełnienia człowieka, a przez to dopuszcza błąd w tym zakresie, lecz wynika to z faktu, że:

Prawo do wolności religijnej nie oznacza moralnej zgody na przylgnięcie do błędu ani rzekomego prawa do błędu, lecz naturalne prawo osoby ludzkiej do wolności cywilnej, to znaczy – w słusznym zakresie – do wolności od przymusu zewnętrznego w sprawach religijnych ze strony władzy politycznej. To prawo naturalne powinno być w taki sposób uznane w porządku prawnym społeczeństwa, by stało się prawem cywilnym<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> <https://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm>.

<sup>39</sup> Katechizm Kościoła Katolickiego.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Tamże.

Kościół katolicki w sposób jasny i bezpośredni zapewnia o konieczności zachowania wolności religijnej, jednocześnie informując o tym, że tylko wiara katolicka umożliwi duchowe i moralne przeobrażenie człowieka do prawdy, dobra i piękna. Takie duchowe przeobrażenie nie może odbywać się w izolacji od drugiego człowieka. Zatem naturalne jest, że człowiek aktualizuje swoją duchową oraz intelektualną potencjalność w ramach relacji z drugim człowiekiem oraz we właściwie do tego przygotowanym instytucjonalnie i prawnie otoczeniu, które jest niezbędne na poziomie politycznym, kulturowym i społecznym do jego rozwoju zarówno duchowego, jak i moralnego oraz intelektualnego. Papież Leon XIII, dostrzegając moralną niestosowność w zmuszaniu człowieka do określonego wyznania, lecz jasno sugerując moralne potępienie wolności, która ma charakter swawoli, pisał:

Zarówno nie może Kościół pochwalić tej wolności, która świętością praw boskich pomiata i należne prawowitej władzy posłuszeństwo wypowiada. Jest to bowiem swawola raczej niż wolność, i słusznie św. Augustyn nazywa ją „wolnością zatracenia”; a księżę Apostołów „zasłoną złości”. Co więcej, będąc sprzeczną z rozumem, jest ona prawdziwą niewolą, „gdyż wszelki co czyni grzech, jest sługą grzechu”. Prawdziwa i pożądana godna wolność: w życiu prywatnym wypiera niewolę błędu i tyranie namiętności, w życiu publicznym mądrze obywatelom przewodniczy i szeroką daje im w sferze dobra swobodę działania, a zarazem broni państwa od obcej przemocy. Tej zacnej i godnej człowieka wolności nikt tyle co Kościół nie pochwała, i żadnych Kościół po wsze czasy nie zaniechał starań, by ją ludziom zabezpieczyć<sup>42</sup>.

Zatem proces sekularyzacji i laicyzacji ma przemożny wpływ na realizację wolności religijnej i to oddziaływanie ma charakter nader negatywny. Dzieje się tak, bo człowiek został powołany do aktu wiary i bez niego traci sposobność do aktualizacji swojej potencjalności. Chcąc mówić o tytułowym procesie, należy mieć przede wszystkim na uwadze ostrze wymierzone przeciw katolicyzmowi jako wierze rozumnej i zdroworozsądkowej. Wiara katolicka, jako odwołująca się do umysłu ludzkiego, inspiruje człowieka do myślenia, a taki człowiek – człowiek upodmiotowiony – pozostaje nieugięty wobec wszelkich ideologii obiecu-

---

<sup>42</sup> Leon XIII, *Immortale Dei*, 1885, s. 37-38.

jących mu lepszy świat. Rozważając tytułowe procesy w świetle powyższych argumentów, nie ulega wątpliwości, że stały się one narzędziem dehumanizacji człowieka oraz niszczenia kultury. W takim układzie nie ma możliwości zachowania wolności religijnej, bo nie ma możliwości zachowania wolności jako takiej, która może być realizowana jedynie w kontekście kulturowym i prawnym, uwzględniających jej doniosłość oraz wartość jako jednej z cech konstytuujących człowieka. Człowiek, jako istota rozumna i społeczna, musi pozostawać w relacji instytucjonalnej i prawnej z drugim człowiekiem, tak uformowanej, aby zachować istotę człowieczeństwa. Człowiek musi dysponować wolnością jako taką, tj. świadomą kontrolą (*εγκράτεια*<sup>43</sup>) nad aktami własnej woli. Do tej wolności musi być wychowany, a wychowanie jest najskuteczniejsze, gdy odbywa się w klimacie kultury bogatej w poznanie duchowe i intelektualne. W innym razie nie jest on zdolny do realizowania się w akcie wolności, w tym w akcie duchowego dojrzewania. Proces laicyzacji i sekularyzacji pozbawia go środowiska, w którym takie wychowanie się odbywa.

Nie mniej doniosłym zdarzeniem jest proces nadmiernej biurokratyzacji porządku instytucjonalnego, który jest silnie sprzężony z procesem laicyzacji. Wartości, do których odwołuje się obecnie wiążąca Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej w swojej Preambule<sup>44</sup>, nie są efektem ustanowienia Państwa Polskiego, lecz to Państwo Polskie ze swoim bogactwem narodowym, kulturowym, duchowym i społecznym mogło zostać powołane do życia i trwać dzięki tym wartościom. Państwo jest jedynie gwarantem ich zachowania, nie źródłem ich powstania. Wyprowadzenie ich – a mają one bezpośrednie źródło w religii katolickiej i w jedynym Bogu – poza ramy instytucjonalnego oraz prawnego porządku państwowego musi wiązać się z pozbawieniem państwa fundamentu trwania w kształcie, który pozwala człowiekowi na dojrzewanie w ich świetle.

---

<sup>43</sup> *Enkrateia*.

<sup>44</sup> <https://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm>.





*Szymon Bachrynowski, Leszek Graniszewski,  
Jarosław Szymanek*

## Sytuacja chrześcijan na świecie i działania Polski na rzecz ochrony wolności religijnej

### 1. Chrześcijanie na świecie w XXI wieku

Liczba ludzi deklarujących się jako chrześcijanie i ich rozmieszczenie w świecie dają pierwszą podstawę do oceny obecnej kondycji tego największego systemu religijnego współczesnego świata. Jest to istotne mimo wszystkich zastrzeżeń co do dokładności danych i znaczenia autodeklaracji przynależności do konkretnego Kościoła chrześcijańskiego. Rząd wielkości zjawisk rysuje się w każdym razie jasno, a towarzyszą mu niesłuchanie ważne – dodajmy od razu – implikacje kulturowe<sup>1</sup>. Podjęcie próby bilansu całego stulecia i generalne spojrzenie na cały XXI wiek nie jest ani łatwe, ani siłą rzeczy bezdyskusyjne. Z jednej strony mówi się czasem o nieuniknionym upadku chrześcijaństwa i religii. Z drugiej równie dobrze spotkać można opinie, że właśnie przed chrześcijaństwem i generalnie religiami rysuje się przyszłość optymistyczna, są one bowiem siłą szczególnej wręcz wagi dla przyszłości świata, zwłaszcza w dobie zagrożeń, kryzysów, niepokoju i innego rodzaju sytuacji, które człowieka wklajają w problem samookreślenia w obliczu rozmaitych zdarzeń. Mimo procesów ateizacji, szczególnie w świecie cywilizacji zachodniej, ogólna liczba chrześcijan na świecie nie spada, choć

---

<sup>1</sup> J. Kłoczowski, *Chrześcijaństwo w świecie i Polsce*, „Więź” 2017, nr 4, s. 1.

wyraźnie zmienia się ich redystrybucja. Coraz więcej chrześcijan pochodzi z Afryki i Ameryki Łacińskiej, mniej za to z Europy Zachodniej i Ameryki Północnej<sup>2</sup>.

Warto zaznaczyć, iż eksplozja demograficzna na skalę niespotykaną dotąd w historii świata stanowi zmianę o kolosalnym znaczeniu właśnie w XX wieku: w 1900 roku było na świecie ok. 1,5 miliarda mieszkańców, dziś jest pięć razy więcej – 8 miliardów. Na takim tle uderzającym zjawiskiem jest utrzymywanie się na tym samym poziomie odsetka chrześcijan, stanowiących w przybliżeniu tak w 1900, jak i w 2000 r. około jednej trzeciej ludności świata.

Na 2,5 miliarda chrześcijan (1/3 ludzkości) rzymscy katolicy stanowią ponad połowę (1,3 mld)<sup>3</sup>, protestantów różnych denominacji jest 600 milionów, zaś prawosławnych ok. 300 milionów<sup>4</sup>. Gdy chodzi o największy odłam chrześcijan, a więc katolików, to jedyną częścią świata, w której stanowią oni wyraźną większość, jest Ameryka; potencjał demograficzny Ameryki Łacińskiej ma tu decydujące znaczenie, ale i w Ameryce Północnej pozycja katolików uległa w XX wieku wyraźnemu wzmocnieniu pod każdym względem. Wedle danych Kościoła katolickiego (Rocznik Papieski – *Annuario Pontificio 2021* oraz Rocznik Statystyczny Kościoła – *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2019*) liczba jego wiernych w 2019 r., minimalnie wzrosła<sup>5</sup>. Chrześcijaństwo rozwija się w Afryce i Azji Południowo-Wschodniej. Najbardziej

---

<sup>2</sup> A. Brzezińska, *Antychrześcijański dyskurs w Europie*, Warszawa 2019, s. 19, [https://iws.gov.pl/wp-content/uploads/2020/11/A.-Brzezi%C5%84ska\\_-Antychrze%C5%9Bcija%C5%84ski-dyskurs-w-kulturze-mechanizmy-dyskryminacyjne-uprzedzenia-stereotypy.-Analiza-por%C3%B3wnawcza-wybranych-pa%C5%84stw-europejskich.pdf](https://iws.gov.pl/wp-content/uploads/2020/11/A.-Brzezi%C5%84ska_-Antychrze%C5%9Bcija%C5%84ski-dyskurs-w-kulturze-mechanizmy-dyskryminacyjne-uprzedzenia-stereotypy.-Analiza-por%C3%B3wnawcza-wybranych-pa%C5%84stw-europejskich.pdf), [dostęp: 18.07.2022].

<sup>3</sup> Dla porównania: liczbę muzułmanów szacuje się na ponad miliard, hinduistów – ponad 750 mln, wyznawców religii chińskich – ponad 360 mln, buddystów – ponad 340 mln. Monoteizm obejmuje w przybliżeniu połowę mieszkańców ziemi (chrześcijanie, muzułmanie, wyznawcy judaizmu). Wielką nowością XX wieku, w porównaniu z całą dotychczasową historią świata, jest liczba agnostyków i ateistów, bardzo trudna w rzeczywistości do uchwycenia; prawdopodobnie jest to ponad 20% globalnej liczby ludności, a więc ponad miliard wyznawców.

<sup>4</sup> <https://www.globalchristianity.org/>, [dostęp: 18.07.2022].

<sup>5</sup> Rocznik Statystyczny Kościoła katolickiego za rok 2019, <https://www.iskk.pl/badania/roczniki-statystyczne>, [dostęp: 18.07.2022].

katolickim krajem wciąż pozostaje Brazylia, a Europa i Ameryka Północna to kontynenty stagnacji<sup>6</sup>.

Statystyki odnoszą się do lat 2018-2019. Wynika z nich, że liczba katolików na świecie wzrosła o 1,1 proc., co oznacza wzrost o 16 mln w porównaniu do 2018 r., jednak procentowo liczba katolików pozostaje na tym samym poziomie – to niecałe 18 proc. populacji całego świata. Niemal co drugi katolik mieszka na kontynentach amerykańskich, a co piąty w Afryce, gdzie Kościół rozwija się najbardziej dynamicznie. W ciągu roku liczba katolików wzrosła tam o 3,5 proc. W Europie liczba katolików nie uległa zmianie. Stanowią ponad 17 proc. wszystkich mieszkańców starego kontynentu. Jeśli chodzi o księży, ich liczba minimalnie wzrosła do blisko 415 tys., przy czym 40 proc. kapłanów pracuje w Europie. Statystyki pokazują jednocześnie znaczący spadek liczby sióstr zakonnych na całym świecie. Ich liczba od 2018 r. zmniejszyła się o prawie 2 proc. Co prawda zakonnice jest coraz więcej w Afryce i w Azji Południowo-Wschodniej, ale bardzo wyraźne spadki odnotowała Europa, Ameryka Północna i Oceania.

Zjawiskiem wielkiej wagi stało się w ciągu XX stulecia umocnienie chrześcijaństwa jako fenomenu ogólnoświatowego. Proces ten zarysował się wyraźnie już w XIX wieku, wraz z ekspansją ludności pochodzenia europejskiego oraz bardzo silną akcją misyjną, tak katolicką, jak i protestancką. Szacuje się, że w ciągu wielu stuleci, aż po przełom XVIII i XIX wieku, chrześcijanie stanowili 20% ogółu ludności świata, by dopiero w wieku XIX osiągnąć ok. 33% globalnej liczby. Ten ogromny sukces ubiegłego stulecia został podtrzymany w dobie XX-wiecznej eksplozji demograficznej, co warte jest specjalnego podkreślenia. Chrześcijanie stanowią większość mieszkańców Europy, obu Ameryk, Australii, przeważają w krajach Afryki Równikowej i Południowej; najmniej jest ich na kontynencie największym, czyli Azji, w którym powstały pierwsze wspólnoty chrześcijańskie (Ziemia Święta, Palestyna – dziś państwo Izrael i tworzące się państwo palestyńskie). Ale nawet w wielkich krajach-kontynentach, jak Chiny czy Indie, gdzie procent chrześcijan jest bardzo mały,

---

<sup>6</sup> Zob. J. Niewiadomski, *Retoryka kryzysu wiary – postawy kościoła na Zachodzie*, „Teologia Praktyczna” 2013, t. 14, s. 41-51.

kościół chrześcijański mimo wszystkich trudności zakorzeniły się mocno i są wyraźnie widoczne. Szerzej rzecz ujmując, właśnie w umocnieniu i zakorzenieniu kościołów na wszystkich bez wyjątku kontynentach wolno widzieć jedno z najważniejszych zjawisk w historii chrześcijaństwa ostatniego stulecia.

Jeszcze w XIX wieku dominacja Europy, tak w świecie katolickim, jak protestanckim czy prawosławnym, była oczywista. Zasadnicze zmiany nastąpiły w wieku XX. Była to przede wszystkim kwestia rozwoju kościołów krajowych, lokalnych, z własną hierarchią, biskupami, kościelną organizacją, a w przypadku protestantów daleko posuniętą autonomią poszczególnych kościołów, w ramach szerszej federacji łączącej wiernych jednego wyznania. Organizacje misyjne, podległe centrali, stawały się kościołami o pełnych prawach, a zarazem zadania misyjne, ewangelizacyjne, stanęły z całą oczywistością przed każdym kościołem lokalnym, niezależnie od metryki. Promocja na tym polu krajów Afryki na południe od Sahary, z ludnością w większości dzisiaj chrześcijańską, dokonała się na dobre dopiero w ostatnich dziesięcioleciach. Mapa światowego chrześcijaństwa uległa w ciągu XX wieku zasadniczym zmianom, których konsekwencje – wolno mniemać – ujawnią się na dobre w całej pełni w wieku XXI.

Istotną zmianą w obrębie samego chrześcijaństwa jest także odpływ wiernych katolickich na rzecz kościołów protestanckich w Ameryce Łacińskiej. Jeszcze do niedawna Amerykę Południową nazywano kontynentem katolickim. Kolonizowana przez Hiszpanów i Portugalczyków, przyjmowała religię swoich metropolii. W ostatnich dekadach sytuacja zaczyna ulegać jednak znaczącej zmianie, ponieważ katolicyzm kureczy się tam kosztem dynamicznie rozwijających się wspólnot protestanckich, które najczęściej mają charakter zielonoświątkowy lub ewangelikalny. Najbardziej widoczne jest to w Brazylii, która co prawda nadal pozostaje najludniejszym katolickim krajem świata (mieszka tam 123 mln katolików), ale stała się też czwartym pod względem liczebności krajem protestanckim na naszym globie (z ponad 42 mln protestantów). O ile w 1970 r. katolicy stanowili tam 92 proc. mieszkańców, o tyle dziś jest to tylko 64,5 proc. W tym samym czasie odsetek protestantów wzrósł z 5 do 22 proc. Podobnie jest w innych państwach latynoskich, gdzie udział protestantów w populacji był niegdyś znikomy, a dziś stanowią oni poważną

się (np. w Hondurasie, Gwatemali i Nikaragui jest ich ok. 40 proc., w Salwadorze 36 proc., w Kostaryce 25 proc.).

Dzieje się to przede wszystkim z powodu słabości tamtejszego katolicyzmu, opartego na wywodzącej się z marksizmu teologii wyzwolenia i teologii ludu. Dla mieszkańca Europy Środkowej może brzmieć to szokująco, ale komunizm zakorzenił się w Ameryce Łacińskiej dzięki księżom katolickim, którzy zafascynowali się ideologią Karola Marksa i postanowili połączyć ją z religią Chrystusową. To sprawiło, że nauczanie Kościoła zaczęło się tam koncentrować na sprawach społecznych, opcji na rzecz ubogich czy ochronie środowiska, a zaniedbano kwestie życia duchowego<sup>7</sup>. Warto odnotować natomiast wzrosty wiernych katolickich w państwach Afryki (szczególnie Środkowej i Południowej). Co oznacza, że najbardziej dynamicznie Kościół rozwija się na Czarnym Lądzie, gdzie mieszka prawie 18 proc. wszystkich katolików. Odnotowano tam wzrost ich liczby o 3,4 proc. W Afryce wzrasta także liczba księży, co w połączeniu ze zwiększającą się ich liczbą w Azji sprawia, że księży na świecie jest coraz więcej. Liczba święceń na tych dwóch kontynentach rekompensuje nawet spadki w Europie i Ameryce Północnej. Na tych kontynentach wzrasta z kolei liczba diakonów stałych, którzy przejmują niektóre obowiązki księży, gdyż zaczyna ich brakować<sup>8</sup>.

## 2. Prześladowania chrześcijan na świecie

Chrześcijanie doświadczali prześladowań od początku swojego istnienia, gdy zwalczanie chrześcijaństwa jako religii i jego wyznawców przybrało formy fizycznej eksterminacji na obszarze Cesarstwa Rzymskiego, któremu podporządkowane były kraje i narody, wśród których rozprzestrzeniło się chrześcijaństwo. Początkowo chrześcijanie byli również zwalczani przez wyznawców judaizmu, którzy uważali ich za członków heretyckiej sekty, uznającej Jezusa za Mesjasza, co zostało uznane przez religijny sąd żydowski za bluźnierstwo i stanowiło podstawę żądania zadekretowania przez rzymskiego namiestnika Poncjusza Piłata

---

<sup>7</sup> G. Górny, *Protestantyzacja Ameryki Łacińskiej*, „Kurier Wileński” 2021, nr 3(7).

<sup>8</sup> A. Muszala, *Przyszłość chrześcijaństwa*, „Więź” 2022, nr 1, s. 1.

ukrzyżowania Jezusa. Jednak wrogość między chrześcijanami i żydami wzrastała obustronnie, bowiem z kolei chrześcijanie obwiniali żydów za śmierć Jezusa. W następnych wiekach następowały mniejsze lub większe prześladowania chrześcijan w poszczególnych częściach lub nawet na całym obszarze Imperium Rzymskiego. Prześladowania miały zarówno podłoże religijne (z powodu nieskładania ofiar oficjalnie uznanym rzymskim bóstwom), jak i polityczno-prawne, gdy za czasów cesarza Dioklecjana nakazano początkowo wszystkim żołnierzom i urzędnikom, a następnie wszystkim chrześcijanom złożyć obowiązkową ofiarę oficjalnym bóstwom. Odmowa złożenia ofiary prowadziła do utraty przywilejów stanowych, obrócenia w niewolnictwo, a następnie do niszczenia świątyń, konfiskaty i palenia świętych ksiąg, zakazów gromadzenia się, a tych, którzy się temu sprzeciwiali, karano śmiercią męczeńską. Systemowe prześladowania ustały po wydaniu edyktu mediolańskiego przez współcesarzy Konstantyna i Licyniusza w 313 r.

Później chrześcijanie doświadczali prześladowań w państwach zdominowanych przez inne religie, jak w konfucjańskich Chinach, gdzie na początku XVIII wieku chrześcijaństwo zostało zakazane jako religia antypaństwowa. Podobnie było wcześniej w szintoistycznej Japonii, gdzie po okresie dynamicznego rozwoju chrześcijaństwa w XVI wieku również zaczęło ono być postrzegane jako zagrożenie dla politycznych i ekonomicznych elit i na początku XVII wieku zostało zakazane przez siogunów z rodu Tokugawa, którzy przejęli władzę w Japonii i narzucili jej izolacjonistyczną politykę, tym samym wydalając europejskich misjonarzy oraz mordując nawróconych Japończyków. W Europie z kolei chrześcijanie stali się przedmiotem prześladowań paradoksalnie w imię hasła oświeceniowych w XVIII wieku, których kulminacją był okres rewolucji francuskiej. W XIX wieku chrześcijanie byli obiektem prześladowań w Korei i Chinach, gdzie jednakże wrogość wobec chrześcijaństwa wynikała z utożsamiania go często z zachodnim imperializmem i kolonializmem, co oznacza, że nie miała podłoża ściśle religijnego. W XX wieku prześladowania wobec chrześcijan częstokroć motywowane były ideologicznie. Laickie czy nawet ateistyczne rządy i państwa tworzyły antychrześcijańskie ustawodawstwo. Tak było na początku XX wieku w Meksyku, gdzie obowiązywanie antykościelnego prawa i repre-



sje wobec duchownych oraz wyznawców chrześcijaństwa doprowadziły do wybuchu chłopskiego powstania w 1926 r., tzw. Cristeros, w obronie wiary katolickiej i praw Kościoła. Brutalne i systemowe prześladowania podjęto wobec wszystkich religii w Rosji po rewolucji z 1917 r., a później z różnym natężeniem w innych państwach bloku komunistycznego w Europie i na świecie.

Współcześnie chrześcijanie są prześladowani przede wszystkim w państwach islamskich, szczególnie takich jak: Afganistan, Somalia, Jemen, Iran, Libia, Pakistan, Erytrea, Nigeria. W wielu innych państwach muzułmańskich jawne wyznawanie chrześcijaństwa jest zakazane lub bardzo utrudnione. Chrześcijanie są często rugowani lub zmuszani do ucieczki nawet z tych państw, gdzie byli masowo obecni przez setki lat (m.in. Irak, Syria). Chrześcijanie doświadczają prześladowań także w hinduistycznych Indiach i Nepalu oraz państwach, gdzie dominują wyznawcy buddyźmu. Prześladowań doświadczają chrześcijanie również w nadal istniejących państwach ateistycznych, takich jak ChRL, Wietnam, Kuba, a szczególnie Korea Północna. W ostatnich latach z prześladowaniami spotykają się Świadkowie Jehowy, a często także katolicy w Rosji i na Białorusi oraz w separatystycznych tzw. republikach ludowych na terenie Ukrainy. Podkreślić wypada, nasilające się w ostatnim czasie prześladowania katolików w Rosji. Mimo że są one, co zrozumiałe, motywowane religijnie, ale ich tło jest o wiele bardziej złożone. W przypadku Rosji rozmaitego rodzaju działania skierowane wobec wyznawców Kościoła rzymskokatolickiego wynikają bardziej z przyczyn politycznych i ideologicznych, aniżeli konfesyjnych. Jest to pokłosiem neoimperialnej polityki Rosji, która nasiliła się szczególnie po 2008 r. Według oficjalnych enuncjacji prezydenta Władimira Putina, Kościół katolicki jest postrzegany jako poważne zagrożenie dla tradycyjnego prawosławia, a zarazem jako swoista ekspozytura sił zachodnich, z którymi Rosja podjęła w ostatnim czasie otwartą walkę, czego hiperbolą jest pełnoskalowa wojna na Ukrainie, prowadzona od lutego 2022 r. Oliwy do ognia w sporze Rosji z katolikami, dolewa tamtejszy Kościół prawosławny, który tworzy nieformalny sojusz „tronu i ołtarza”.

Odnosząc się zarówno do czasów starożytnych, jak i współczesnych wskazuje się, że motywem prześladowań chrześcijan

(ale także wyznawców innych, szczególnie mniejszościowych religii i wyznań) jest fobia, która może mieć podłoże religijne, polityczne czy ideologiczne, a jej przejawem jest często irracjonalny lęk albo nieznajomość wobec chrześcijan lub innych wspólnot religijnych<sup>9</sup>. Tak jak w starożytnym Rzymie chrześcijan pomawiano o niemoralność, rytualne zabijanie ludzi, uprawianie czarnej magii, tak później żydów posądzano o porywanie chrześcijańskich dzieci, a współcześnie muzułmanie posądzają chrześcijan o bezczeszczenie Koranu lub wizerunków Mahometa, co często było i jest pretekstem do krwawych pogromów.

Zgodnie z informacjami przedstawionymi w Światowym Indeksie Prześladowań, opracowanym przez organizację Open Doors, około 760 mln chrześcijan mieszka w 50 państwach, w których mają miejsce największe prześladowania, a ponad 309 mln z nich cierpi z powodu bardzo wysokiego lub nawet ekstremalnego stopnia prześladowań. Chrześcijanie obecnie stanowią największą grupę religijną na świecie, która jest prześladowana<sup>10</sup>. Przypadki udokumentowane przez Open Doors świadczą o tym, że prawo do wyboru i praktykowania własnej religii jest jednym z najczęściej naruszanych praw na świecie.

Współcześnie prześladowania chrześcijan przybierają różne formy. Prześladowania nie ograniczają się tylko do przemocy fizycznej, gdy chrześcijanie są ranieni, torturowani czy zabijani z powodu swojej wiary. W wielu krajach prześladowanie ma miejsce także wtedy, gdy chrześcijanie z powodu swojej wiary tracą miejsca pracy lub środki utrzymania; gdy ich dzieci z powodu swojej wiary lub wiary rodziców nie mogą dostać się do szkół lub mają ograniczone szanse zdobycia wykształcenia; gdy chrześcijanie z powodu presji otoczenia lub w obawie o swoje życie muszą opuścić swoje rodzinne strony. Działania takie określa się także jako dyskryminację, co ma amortyzować skalę tych działań i zdejmować z nich piętno prześladowania. Jednakże nie zmienia to faktu, że są one zakazane przez akty prawa międzynarodowego i państwa powinny im przeciwdziałać. Identycznie jest w tych przypadkach, kiedy chrześcijanom zabrania się budowania kościołów czy nawet gromadzenia się w prywatnych domach; jak

---

<sup>9</sup> <http://czasserca.pl/przemoc-nie-jest-zadnego-wyznania/>, [dostęp: 1.08.2022].

<sup>10</sup> <https://www.opendoors.pl/przesladowania-chrzciscijan>, [dostęp: 1.08.2022].

również gdy przez uciążliwe procedury utrudnia się lub wręcz uniemożliwia rejestrację chrześcijańskiego kościoła bądź organizacji.

W kontekście zjawiska prześladowań chrześcijan znamienne jest podejście prawa do zmiany religii. Zgodnie z art. 18 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ z 1948 r., prawo do wolności wyznania obejmowało także wolność zmiany religii lub wiary. Taka wyraźna ochrona zmiany wyznawanych przekonań nie została już potwierdzona w art. 18 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych ONZ, przyjętego w 1966 r. Wynikało to z silnej presji zwłaszcza ze strony nowych niezależnych państw muzułmańskich. Stąd zamieniono wyżej wspomniane sformułowania na *passus*: „wolność, religia lub światopogląd według własnego wyboru”. Nie zmienia to jednak uzasadnionego przekonania przyjętego w doktrynie praw człowieka, że prawo do zmiany przekonań religijnych jest integralną częścią wolności sumienia i wyznania, pojmowanej zgodnie jako prawo do posiadania i nieposiadania, ale też i zmieniania posiadanych poglądów religijnych, a co za tym idzie zmieniania przynależności do organizacji konfesyjnych. W tym wymiarze chrześcijanie będący konwertytami z islamu są szczególnie zagrożeni, bowiem zgodnie z muzułmańskim prawem karnym za apostazję (odejście od islamu) grozi kara śmierci, nawet jeśli nie zawsze jest to egzekwowane przez państwo. Ponadto także chrześcijanie nawróceni z hinduizmu, buddyzmu są dyskryminowani i doświadczają przemocy albo innych form dyskryminacji. Presja wywierana jest nie tylko przez państwo, ale także przez przywódców religijnych, społeczność lokalną i rodziny. Z tego powodu konwertyci pozostają w ukryciu i nie są ujmowani w żadnych statystykach dotyczących wyznawanej religii. Chrześcijanie nawróceni z innych religii są tą grupą, która często musi znosić najsilniejsze prześladowania. Konwertyci na chrześcijaństwo są poddawani ogromnej presji, aby powrócili do swojej poprzedniej religii. W państwach muzułmańskich nierównoprawnie traktowane są także małżeństwa międzywyznaniowe; dopuszcza się małżeństwa chrześcijanki z muzułmaninem (choć ich dzieci muszą być wychowane w religii muzułmańskiej), natomiast absolutnie niedopuszczalne jest małżeństwo muzułmanki z chrześcijaninem.

Chrześcijanie są narażeni w wielu krajach na prześladowania nie tylko z powodu braku wolności religijnej. Wskazuje się, że są oni pozbawiani wielu innych praw, takich jak: prawo do ochrony przed arbitralnym zatrzymaniem, prawo do sprawiedliwego procesu, prawo dostępu do wymiaru sprawiedliwości, równości przed sądem, prawo do niestosowania tortur, prawo do posiadania rodziny. Czyli pozbawia się ich podstawowych praw, przysługującym im nie tylko jako mniejszościom religijnym, ale i jako obywatelom i zwyczajnym ludziom.

Do masowej skali prześladowań przyczynia się także fakt, że sprawcami prześladowań coraz częściej są osoby z najbliższego otoczenia ofiar. Zjawisko to też nazywane jest prześladowaniem, ponieważ dla ofiar nie ma znaczenia, czy na cierpienie naraża ich państwo, czy sąsiedzi. Niestety w przypadkach tych „sąsiedzkich” prześladowań instytucje państwa rzadko interweniują – często chrześcijanie nękanii przez okoliczną społeczność nie otrzymują pomocy ze strony policji czy wojska, nie wszczyna się dochodzeń, a ciemężyciele nie ponoszą żadnej kary za swe czyny.

Według Światowego Indeksu Prześladowań z 2022 r. na całym świecie w szybkim tempie zwiększa się skala prześladowań i dyskryminacji chrześcijan. W Indeksie przedstawiono też ranking 50 krajów, w których chrześcijanie są prześladowani najmocniej. Prześladowania w tych krajach zawierają się w przedziałach punktowych od 81 do 100 punktów i określa się je jako ekstremalnie silne, a następny przedział zaczyna się od 61 do 80 pkt. W 26 krajach chrześcijanie cierpią z powodu prześladowań i dyskryminacji w stopniu co najmniej wysokim (41-60 pkt.). W związku z tym ponad 360 mln chrześcijan na całym świecie jest narażonych na prześladowania w stopniu od wysokiego do ekstremalnego. Intensywność i charakter prześladowań ujętych w Indeksie przedstawiona jest także w postaci profilu przygotowanego dla każdego kraju. W zbiorczym ujęciu stwierdzić można, że w ponad 76 krajach rządy, ekstremistyczne grupy religijne i polityczne i/lub przywódcy religijni odmawiają chrześcijanom prawa do swobodnego praktykowania swojej wiary – zarówno prywatnie, jak i publicznie oraz we wspólnocie. Są oni zniesławiani, nękanii, więzieni, bici, wysiedlani i mordowani z powodu wyznawania swojej wiary. Jak podaje Open Doors, w ostatnim okresie sprawozdawczym od 1 października 2020 r. do 30 września 2021 r. liczba chrześci-

jan zabitych za wiarę wzrosła z 4 761 do 5 898. Z tych 5 898 udokumentowanych przypadków 4 650 (79%) przypada na samą Nigerię, a następnie na Pakistan, gdzie zamordowano 620 chrześcijan. W Chinach większość kościołów i budynków chrześcijańskich została ponownie zamknięta lub zniszczona. Jest to około 3 000 miejsc kultu religijnego z 5 100 na całym świecie<sup>11</sup>.

Współcześnie znamienne jest, że nietolerancja i dyskryminacja spotyka chrześcijan w Europie. Według raportu przygotowanego przez Obserwatorium Nietolerancji i Dyskryminacji Chrześcijan (działającego pod auspicjami Organizacji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie), w Europie nietolerancja i dyskryminacja skierowana przeciwko chrześcijanom przejawia się w postaci m.in. ograniczenia ich wolności słowa oraz wolności sumienia. Wolność religijna jest szczególnie zagrożona w sferze publicznej i instytucjonalnej w postaci usuwania chrześcijańskich symboli albo przedstawianiu chrześcijan w mediach w sposób przekłamany i zgodny z panującymi antychrześcijańskimi przesądami. Ma miejsce także indywidualna dyskryminacja chrześcijan, np. poprzez mobbing w miejscu pracy lub pomijanie przy awansie. Szokujące jest zwłaszcza to, że prześladowań doznają chrześcijanie z Afryki i Azji, uciekający przed nimi do Europy. Według Organizacji Action on Behalf of Persecuted Christians and the Needy (AVC – Akcja na rzecz Prześladowanych Chrześcijan i Potrzebujących), 40 tys. chrześcijańskich uchodźców i członków innych mniejszości religijnych, przebywających w niemieckich centrach pomocy, doświadcza dręczenia ze względu na swoje przekonania religijne. Choć w zdecydowanej większości są to sytuacje, kiedy prześladowającymi są inni uchodźcy, z reguły muzułmanie, stanowiący w tych ośrodkach dominującą większość rezydentów, to w dużej mierze jest to możliwe ze względu na bierność niemieckiego personelu, nieprzeciwdziałającego takim zachowaniom<sup>12</sup>.

Ponadto liczne są przykłady prześladowań chrześcijan ze strony osób, firm lub nawet instytucji publicznych. Wśród przykładów, wskazanych przez wspomniane Obserwatorium Nietolerancji i Dyskryminacji Chrześcijan w Europie, wymienia się decyzję mera Walencji, który nakazał usunięcie wszystkich

---

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> [www.intoleranceagainsthristians.eu](http://www.intoleranceagainsthristians.eu), [dostęp: 3.08.2022].

chrześcijańskich symboli z cmentarza komunalnego w tym mieście. Ponadto władze miejskie postanowiły zmienić nazwy kaplic cmentarnych na „sale ceremonialne”, a także usunąć krzyże z miejsc publicznych oraz zasłonić symbole Matki Boskiej Opuszczonej – patronki miasta. Natomiast w Norwegii tamtejsza Służba Ochrony Praw Dziecka odebrała piątkę dzieci małżeństwu zielonoświątkowców za, jak to określono, „chrześcijański radykalizm i indoktrynację”. Z przejawami dyskryminacji spotykają się chrześcijanie także ze strony instytucji prywatnych; np. niemiecka gazeta z Bremy („Weser-Kurier”) odmówiła publikacji ogłoszenia, które chciał zamieścić miejscowy Kościół luterański, ponieważ zawierało ono cytaty z Biblii. W Wielkiej Brytanii sklep Marks&Spencer odmówił zamieszczenia na karteczce dołączonej do bukietu kwiatów informacji zawierającej słowo „Christ”, które podobno zostało zablokowane przez system, chociaż słów „Budda” i „Mahomet” sklepowy system nie blokował. Dyskryminowani są także pracownicy przyznający się do swojej wiary, którzy często narażeni są na nieprzyjemności, a nawet na utratę pracy z powodu np. noszenia na szyi krzyżyka. W Wiedniu zwolniono nauczycielkę, która wyjaśniała uczniom chrześcijańskie źródła świąt Bożego Narodzenia. Chrześcijanie narażeni są także na agresję fizyczną i słowną, a miejsca kultu i cmentarze są demolowane, a nawet podpalane.

Uogólniając te jednostkowe, ale liczne przykłady, wskazać można, że opresja wobec chrześcijan wynika z kilku źródeł. Po pierwsze są to agresywne działania osób i grup jawnie antychrześcijańskich; po drugie działania spowodowane są przejawami poprawności politycznej firm i mediów; po trzecie są to działania wynikające z sekularyzacyjnych decyzji administracji na szczeblu lokalnym, a nawet państwowym, które mają doprowadzić do usunięcia symboli i zachowań motywowanych wiarą z przestrzeni publicznej. Jest to w jaskrawy sposób niezgodne z gwarantowaną konstytucyjnie wolnością sumienia i wyznania.

### 3. Sytuacja chrześcijan w Polsce

W prawie polskim wolność religijna (nazywana też wolnością sumienia i wyznania) gwarantowana jest na różnym poziomie regulacji. Z punktu widzenia ochrony wolności religijnej, zarówno



w aspekcie indywidualnym, jak i zbiorowym, znaczenie podstawowe mają przepisy konstytucyjne, ustawowe oraz przepisy ratyfikowanych umów międzynarodowych, w tym zwłaszcza Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności oraz Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej.

Konstytucja w art. 53 ust. 1 potwierdza, że „każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii”, przy czym:

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 (art. 53 ust. 2)<sup>13</sup>.

Konstytucja poręcza dodatkowo, że „nikt nie może być zmuszany do uczestniczenia ani do nieuczestniczenia w praktykach religijnych” (art. 53 ust. 6) oraz, że „nikt nie może być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania” (art. 53 ust. 7), co stanowi konstytucyjny wyraz tzw. prawa do milczenia. Podchodząc z powagą do kwestii należytych gwarancji wolności religijnej, ustawa zasadnicza przykładą wagę do kwestii nauczania religii, przewidując wprost, że „rodzice mają prawo do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swoimi przekonaniem” (art. 53 ust. 3) oraz, że „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” (art. 53 ust. 4). Dość szczegółowa jak na warunki regulacji konstytucyjnej regramentacja wolności religijnej, przeprowadzona w art. 53 Konstytucji RP, nie wyczerpuje tematyki konfesyjnej ujętej w przepisach rangi konstytucyjnej. Ustrojodawca uregulował bowiem jeszcze tzw. kolektywną (instytucjonalną) stronę wolności religijnej, dotyczącą kościołów i związków wyznaniowych.

---

<sup>13</sup> Szerzej na ten temat zob. J. Szymanek, *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji RP*, „Przegląd Sejmowy” 2006, Nr 2, s. 47 i n.



W tym zakresie określił on m.in., że „kościóły i inne związki wyznaniowe są równouprawnione” (art. 25 ust. 1); „władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym” (art. 25 ust. 2) oraz, że „stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie, jak również współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego” (art. 25 ust. 3).

Przepisy rangi konstytucyjnej uzupełniają przepisy ustawowe. Do kluczowych należą tzw. ustawy wyznaniowe, w tym najważniejsza z nich, tj. ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Jej art. 1 ust. 1 postanawia wprost, że „Rzeczpospolita Polska zapewnia każdemu obywatelowi wolność sumienia i wyznania”. Wolność ta „obejmuje swobodę wyboru religii lub przekonań oraz wyrażania ich indywidualnie i zbiorowo, prywatnie i publicznie” (art. 1 ust. 2). Ustawa gwarantuje jednocześnie, że „obywatele wierzący wszystkich wyznań oraz niewierzący mają równe prawa w życiu państwowym, politycznym, gospodarczym, społecznym i kulturalnym” (art. 1 ust. 3). Kluczowe znaczenie ma w ustawie art. 2, wyliczający czynności i zachowania objęte gwarancjami korzystania z wolności religijnej. Wśród nich wskazano m.in.: tworzenie wspólnot religijnych; uczestniczenie w obrzędach i czynnościach religijnych; należenie bądź nienależenie do kościołów i innych związków religijnych; głoszenie religii i przekonań religijnych; wychowywanie dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem religijnymi; zachowanie milczenia w sprawie swoich przekonań; dostęp do informacji na tematy religijne; nabywanie i korzystanie z przedmiotów potrzebnych do czynienia praktyk religijnych; zrzeszanie w organizacjach świeckich w celu realizacji zadań wynikających z wyznawanej religii bądź przekonań w sprawach religii; utrzymywanie kontaktów ze współwyznawcami, w tym uczestniczenie w pracach organizacji religijnych o zasięgu międzynarodowym.

Poza ustawą o gwarancjach wolności sumienia i wyznania do kluczowych ustawowych aktów poręczających należyte korzystanie z wolności religijnej należy też Kodeks karny. Kodeks penalizuje trzy rodzaje czynów zabronionych, odnoszonych bezpośrednio

nio do wolności religijnej. Pierwszym jest dyskryminacja wyznaniowa, uregulowana w przepisach art. 194. Właściwy przepis wskazuje, że „kto ogranicza człowieka w przysługujących mu prawach ze względu na jego przynależność wyznaniową albo bezwyznaniowość, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2”. Drugim rodzajem czynu zabronionego, który uwzględniają przepisy Kodeksu karnego, jest przeszkadzanie w publicznym wykonywaniu aktu religijnego, w tym obrzędach żałobnych. Stosowny przepis postanawia, że „kto złośliwie przeszkadza publicznemu wykonywaniu aktu religijnego kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2”, przy czym „tej samej karze podlega, kto złośliwie przeszkadza pogrzebowi, uroczystościom lub obrzędom żałobnym”. Trzecim rodzajem czynu zabronionego jest obraza uczuć religijnych, uregulowana w art. 196 k.k. Zgodnie z nim „kto obraża uczucia religijne innych osób, znieważając publicznie przedmiot czci religijnej lub miejsce przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2”.

Obok ustaw kwestia wolności religijnej, jest przedmiotem unormowania rozmaitych aktów prawa międzynarodowego, w tym unijnego, którymi związana jest Rzeczpospolita Polska. W tym ostatnim przypadku aktem fundamentalnym jest Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej. Akt ten w art. 10 postanawia, że: „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”. Co ważne, w ust. 2 art. 10 KPP uregulowano tzw. klauzulę sumienia, poprzez uznanie prawa do odmowy działania sprzecznego z własnym sumieniem, zgodnie z ustawami krajowymi regulującymi korzystanie z tego prawa. Z regulacji regionalnych znaczenie podstawowe ma Europejska Konwencja Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Zgodnie z jej art. 9 ust.1, „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”. Jednocześnie art. 9 ust. 2 postanawia, że „wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są przewidziane przez ustawę i konieczne w społeczeństwie demokratycznym z uwagi na interesy bezpieczeństwa publicznego, ochronę porządku publicznego, zdrowia i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób”.

Jeśli chodzi o akt rangi uniwersalnej, to znaczenie zasadnicze ma Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 1949 r. Jej art. 18 *expressis verbis* stwierdza, że „każdy człowiek ma prawo wolności myśli, sumienia i wyznania; prawo to obejmuje swobodę zmiany wyznania lub wiary oraz swobodę głoszenia swego wyznania lub wiary bądź indywidualnie, bądź wspólnie z innymi ludźmi, publicznie i prywatnie, poprzez nauczanie, praktykowanie, uprawianie kultu i przestrzeganie obyczajów”. Uniwersalny charakter ma też Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, przyjęty przez zgromadzenie Ogólne ONZ w 1966 r. Pakt ten wolność religijną gwarantuje każdemu człowiekowi oraz rodzicom, w zakresie wychowania swoich dzieci<sup>14</sup>. Art. 18 Paktu postanawia, że: „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 lub prywatnie swej religii lub przekonań przez uprawianie kultu, uczestniczenia w obrzędach, praktykowanie i nauczanie” (ust. 1). Ponadto potwierdzono, że „nikt nie może podlegać przymusowi, który stanowiłby zamach na jego wolność posiadania lub przyjmowania wyznania albo przekonań według własnego wyboru” (ust. 2). Na podstawie art. 18 ust. 4 Paktu wszystkie jego strony zobowiązały się ponadto do „poszanowania wolności rodziców lub, w odpowiednich przypadkach, opiekunów prawnych zapewnienia swym dzieciom wychowania religijnego i moralnego zgodnie z własnymi przekonaniami”.

---

<sup>14</sup> Por. J. Krukowski, *Ochrona wolności religijnej w umowach międzynarodowych*, „Rocznik Nauk Prawnych” 1993, t. 3, s. 49.

Pozostając w systemie ochrony praw człowieka Narodów Zjednoczonych, należy jeszcze wskazać Deklarację w sprawie eliminowania wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji opartej na religii lub przekonaniach, uchwaloną przez zgromadzenie Ogólne ONZ 25 listopada 1981 r. Art. 1 Deklaracji potwierdza, że „każdy ma prawo korzystać z prawa do wolności myśli sumienia oraz religii”. Dodatkowo art. 2 potwierdza, że „nikt nie powinien być poddawany przymusowi naruszającemu jego wolność wyznawania religii albo przekonań, jakie sobie wybrał”. Co ważne, art. 5 ust. 2 Deklaracji potwierdza też, że „każde dziecko ma prawo cieszyć się pełną swobodą dostępu do wychowania w zakresie religii czy przekonań zgodnie z życzeniami jego rodziców”. Szczególne znaczenie z punktu widzenia treści deklaracji i celów, jakie się jej stawia, jest określenie swobód, które integralnie wiążą się z wolnością religijną. Stąd, zgodnie z art. 6 Deklaracji, wolność religijna obejmować ma m.in.: a) zarządzanie nabożeństw i organizowanie zgromadzeń związanych z religią lub przekonaniem oraz ich lokalizowanie, a więc funkcjonowanie odpowiednich obiektów; b) powoływanie i prowadzenie odpowiednich dobroczynnych i humanitarnych placówek i instytucji; c) produkcowanie, gromadzenie i użytkowanie we właściwym zakresie potrzebnych artykułów i materiałów dla celów rytualno-kultowych i zwyczajowych, związanych z daną religią czy przekonaniem; d) pisanie, wydawanie oraz rozpowszechnianie odpowiednich publikacji na danym obszarze; e) nauczanie religii lub przekonań w miejscach do tego celu stosownych; f) zbieranie, kwestowanie i przyjmowanie dobrowolnych świadczeń finansowych i innych środków od osób indywidualnych oraz instytucji; g) kształcenie, wyznaczanie, mianowanie, wybieranie lub desygnowanie na mocy prawa sukcesji odpowiednich kierowników, zgodnie z regułami oraz wymaganiami danej religii lub przekonań; h) święcenie dni odpoczynku i celebrowanie świąt oraz odprawianie obrządków w zgodzie z zasadami danej religii lub przekonań; i) ustanawianie i utrzymywanie łączności pomiędzy osobami i wspólnotami w sprawach religii czy przekonań, zarówno na szczeblu krajowym, jak międzynarodowym.

Praktyka realizacji wolności religijnej w jej rozmaitych aspektach nie jest jednolita. Ogólnie wskazuje się, że zwiększa się liczba przypadków różnego rodzaju naruszeń wolności sumienia

i wyznania, przy czym nie jest możliwe ich jednolite zakwalifikowanie. Zdecydowana większość takich przypadków wyczerpuje znamiona nietolerancji, niektóre mieszczą się w ramach tzw. dyskryminacji, a niewielka ich część może być uznana za przejaw prześladowania. Przy czym przez nietolerancję rozumie się brak szacunku i wyrozumiałości dla cudzych poglądów, upodobań czy postępowania. Dyskryminacja idzie dalej, gdyż oznacza formalne lub faktyczne ograniczanie praw na tle np. religijnym, a co za tym idzie, odmienne traktowanie ludzi deklarujących wiarę. Jest ona sytuacją, w której człowiek ze względu np. na płeć, religię albo światopogląd jest traktowany gorzej, mniej korzystnie, niż byłby traktowany inny człowiek w porównywalnej sytuacji. Prześladowanie jest w tej sekwencji działaniem najostrzejszym, najdotkliwszym dla jednostki czy grupy społecznej. Oznacza ono stałe przykrości i szykany, wymierzone przeciwko osobom o innych poglądach i innej wierze itp., w tym także naruszanie integralności cielesnej osób należących do określonego wyznania.

Przy porządkowaniu rozmaitych form naruszania wolności religijnej warto wspomnieć o relatywnie nowym zjawisku, jakim są tzw. uprzejme prześladowania. Termin ten wprowadził do debaty publicznej papież Franciszek<sup>15</sup> na opisanie norm i wartości kulturowych, lansowanych przez rządzących oraz dominujące nurty kultury i opiniotwórcze środki przekazu, które jawnie wchodzą w głęboki konflikt z prawami jednostki do wolności sumienia i sprowadzają religię „do zamkniętych pomieszczeń kościołów”, a ludzi wierzących pokazują często w karykaturze, jako zacofanych, zamkniętych, nienowoczesnych, niewykształconych, nienadążających za postępem cywilizacyjnym. Wskazuje się, że uprzejme prześladowanie odzwierciedla napięcie, a niekiedy jawny konflikt między wprowadzonymi normami kulturowymi, społecznymi czy nawet prawnymi a prawem jednostki do wolności sumienia i wyznania. Uprzejme prześladowanie to te wszystkie przypadki, kiedy jako pożądane, oczekiwane czy nawet wymagane traktuje się formy zachowań niezgodne z nakazami religii i moralności. Zatem należą do niego te sytuacje, kiedy

---

<sup>15</sup> <https://pl.aleteia.org/2021/05/04/przesladowania-religijne-w-2021-roku-wygladajaj-inaczej-raport/>, [dostęp: 18.07.2022].

lansowane nowe trendy kulturowe – czy szerzej: cywilizacyjne – narzucają wartości i zachowania pozostające w konflikcie z nakazami religijnymi. W tym przypadku najczęściej prowadzi to do dychotomii między tym, co jest w sferze publicznej, a tym, co pozostaje w sferze prywatnej, gdyż tylko dla tej ostatniej pozostawia się margines zachowania zgodnego z nakazami wiary. Pretekstem do tego jest rozprzestrzenianie się hasła tolerancji, która, rozciągana na wszelkie formy zachowań społecznych, generuje efekt stopniowego eliminowania przekonań religijnych z życia publicznego<sup>16</sup>. Stąd wskazuje się, że uprzejme prześladowanie to faktyczne zindywidualizowanie czy też sprywatyzowanie religii i daleko idące zawężenie wolności religijnej wyłącznie do kultu indywidualnego. Kłóci się to z tradycyjnym, będącym standardem wolności sumienia i wyznania, pojmowaniem wolności religijnej, która ma swój aspekt indywidualny i prywatny oraz kolektywny i publiczny<sup>17</sup>. Dlatego właśnie „uprzejme” formy prześladowania są postrzegane jako negatywna ingerencja w wolność religijną, gdyż – w jakimś sensie – uderzają w jej aksjomat, jakim jest nieskrępowane wyznawanie swojej wiary zarówno indywidualnie, jak i zbiorowo, prywatnie, jak i publicznie. To, co papież Franciszek zwykł określać mianem „uprzejmeogo prześladowania”, jego poprzednik papież Benedykt XVI nazywał wprost „specyficznymi formami ateizmu praktycznego”<sup>18</sup>, lansowanego w imię źle pojętego progresywizmu. Obydwa zjawiska mają swoje podłoże głównie kulturowe, sprowadzające się do tego, że za pośrednictwem m.in. działań politycznych oraz wzmożonej aktywności kulturowej (prasa, radio, telewizja, internet) i preferowanych czy wręcz narzucanych norm i standardów postępowania kształtuje się model kultury świeckiej jako rzekomo lepszej, bardziej nowoczesnej i demokratycznej, zaś elementy religijne postrzega się jako rodzaj zabobonu<sup>19</sup>.

Problemem z ingerowaniem w wolność religijną, niezależnie od tego, czy ingerencja taka przybiera postać nietolerancji,

---

<sup>16</sup> [https://pkwp.org/newsy/wdziecznosc\\_i\\_troska\\_w\\_sluzbie\\_przesladowanym\\_chrzescijanom](https://pkwp.org/newsy/wdziecznosc_i_troska_w_sluzbie_przesladowanym_chrzescijanom), [dostęp: 18.07.2022].

<sup>17</sup> Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2013.

<sup>18</sup> Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, 2009, s. 29.

<sup>19</sup> Por. D. Murray, *Szaleństwo tłumów*, Poznań 2020, s. 315 i n.



dyskryminacji, czy też uprzejmego bądź rzeczywistego prześladowania, jest to, że ingerowanie to siłą rzeczy wchodzi w konflikt także i z innymi wolnościami, np. wolnością słowa, wolnością zgromadzeń, wolnością twórczości artystycznej<sup>20</sup>. Zaznacza się wobec tego, że wolność religijna jest wolnością interferującą na wiele innych praw i wolności, i dlatego m.in. św. Jan Paweł II nazywał wolność religijną „najpierwszą z wolności”<sup>21</sup>. Zdaniem Jana Pawła II zagwarantowanie autentycznej wolności jest warunkiem *sine qua non* efektywnego korzystania z wszystkich innych wolności i *a contrario*, brak możliwości korzystania z wolności religijnej oznacza ograniczenia wielu innych wolności. Z kolei papież Benedykt XVI wskazywał, że brak swobody w zakresie korzystania z wolności religijnej godzi w godność człowieka, a poza tym „stanowi zagrożenie dla bezpieczeństwa i pokoju oraz uniemożliwia autentyczny integralny rozwój człowieka”<sup>22</sup>.

Polska, podobnie jak i inne państwa Europy zachodniej, nie spotyka się z nasilonymi, systematycznymi aktami prześladowania chrześcijan, zwłaszcza w najostrzejszej postaci, charakterystycznej dla niektórych państw pozaeuropejskich (Afganistan, Korea Północna, Somalia, Libia, Nigeria). Niemniej obserwuje się, i to niestety z tendencją wzrostową, innego rodzaju zjawiska, których cechą wspólną jest naruszanie czy podważanie wolności sumienia i wyznania. Zjawiska te zdecydowanie bliższe są nietolerancji czy dyskryminacji, a przede wszystkim „uprzejmemu prześladowaniu”, jak je pojmuje papież Franciszek. Ich znakiem rozpoznawczym jest ingerowanie w wolność religijną poprzez przede wszystkim dyskredytowanie religii chrześcijańskiej i jej wyznawców, za pośrednictwem narracji kulturowych, które mają na celu lansowanie odmiennej, ateistycznej wizji świata. W tej konwencji chrześcijaństwo i jego wyznawcy przedstawiani są bardzo krytycznie, wręcz pejoratywnie, co ma wywołać efekt negatywnych skojarzeń, zgodnie z którymi chrześcijaństwo jest niemodne, staroświeckie, zamknięte w sobie, archaiczne, ortodoksyjne, miejscami wręcz

---

<sup>20</sup> Por. J. Szymanek, *Przepisy wyznaniowe w Konstytucji RP. Uwagi porządkujące*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2011, t. 14, s. 5 i n.

<sup>21</sup> Por. G. Feliciani, *Wolność religijna w nauczaniu Jana Pawła II*, „Studia Prawnicze KUL” 2017, nr 4, s. 57 i n.

<sup>22</sup> Benedykt XVI, *Caritas...*, s. 29.



autorytarne, kontrastując w ten sposób z demokratycznym, rzekomo wyłącznie świeckim modelem społeczeństwa.

W Europie Zachodniej, w tym także w Polsce, kwestią bodajże najważniejszą i w praktyce najczęstszą jest „pojedynek wolności religii z wolnością ekspresji”<sup>23</sup>. Dowodzi się, że najczęściej uprzejme formy prześladowania chrześcijan dotyczą słowa, obrazu i sztuki, w których pod pretekstem ochrony innych wolności, np. wolności wypowiedzi czy wolności twórczości artystycznej, dopuszcza się ataki czy dyskredytację chrześcijaństwa i chrześcijan. Wskazuje się przy tym, że „istnieje współcześnie nieszczęsna tendencja, także w nauce, by wolność ekspresji/wypowiedzi postrzegać jako prawo nieograniczone, najwartościowsze, górujące nad innymi, wygrywające «pojedynki» z nimi”<sup>24</sup>. Tymczasem „przyjęta jest koncepcja równych i niezbywalnych praw człowieka, a Trybunał Strasburski przy okazji tego rodzaju pojedynków potwierdza traktowanie art. 8, 9 i 10 jako praw równych; i to od kontekstu danego przypadku zależy, które z tych praw weźmie górę”<sup>25</sup>. Co jednak istotniejsze, nie jest przypadkiem, że traktaty praw człowieka – świadome niebezpieczeństw nieskrępowanego słowa czy obrazu – wiążą z korzystaniem z wolności ekspresji (specjalne) obowiązki i (szczególną) odpowiedzialność. Poza tym formuła wstępna klauzuli limitacyjnej – w odróżnieniu od klauzul z art. 8<sup>26</sup> i 10<sup>27</sup> ETCz – nic nie mówi ani o niedopuszczalności, ani o wyjątkowości ingerencji w korzystanie z wolności ekspresji, lecz – przeciwnie – wiąże z nimi wprowadzanie przez państwo wymogów formalnych, warunków, ograniczeń i sankcji. Wreszcie, właśnie przy okazji wolności ekspresji katalog celów prawowitych jest najobfitszy, a więc możliwość uzasadnienia

---

<sup>23</sup> T. Jasudowicz, *Prewencja stosowania przemocy i gróźb bezprawnych na tle przynależności wyznaniowej oraz ochrona wolności religijnej sensu largo*, Toruń 2020, s. 42.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> EKPCz, art. 8 ust. 2: „niedopuszczalna jest jakakolwiek ingerencja władzy publicznej”; art. 9 ust. 2: „wolność (...) może podlegać jedynie takim ograniczeniom”.

<sup>27</sup> EKPCz, art. 10 ust. 2: „korzystanie z tych wolności, jako pociągające za sobą obowiązki i odpowiedzialność, może podlegać takim wymogom formalnym, warunkom, ograniczeniom i sankcjom”.

dopuszczalności ingerencji władz publicznych jest najszersza; szczególną uwagę w tym kontekście zwracają cele ochrony moralności oraz ochrony dobrego imienia i praw innych osób<sup>28</sup>. Z tego też powodu dość zgodnie, w doktrynie, a rzadziej w praktyce, wskazuje się, że wolność religijna podlega ochronie także w kolizji z wolnością słowa czy wolnością twórczości artystycznej, a wolność ekspresji czy przekazu artystycznego nie ma charakteru bezwzględnego<sup>29</sup>.

W Polsce przypadki nietolerancji, dyskryminacji czy też uprzejmego prześladowania są odnotowywane mniej więcej na tym samym poziomie co w innych państwach europejskich (z wyjątkiem Niemiec i Francji, gdzie tego rodzaju przypadków jest dwa razy więcej<sup>30</sup>), z zaznaczeniem jednak, że od jakiegoś czasu obserwuje się wzrost incydentów ingerowania w wolność religijną, szczególnie w odniesieniu do religii chrześcijańskiej. Dowodzą tego najlepiej raporty publikowane przez Obserwatorium Nietolerancji i Dyskryminacji przeciwko Chrześcijańcom w Europie, z siedzibą w Wiedniu. Za ostatni rok dane Obserwatorium udokumentowały w sumie 41 przypadków ingerencji w wolność religijną chrześcijan w Polsce (podczas gdy w Niemczech odnotowano 124 takie przypadki, a we Francji – 113). Wśród nich zdecydowana większość to akty wandalizmu (zniszczenie lub uszkodzenie obiektów kultu czy przedmiotów, np. kościołów, krzyży, figur itp.) oraz włamania i kradzieże. Należy jednak wskazać, że zwłaszcza te ostatnie nie muszą być zawsze i wszędzie powodowane kontekstem wyznaniowym. W wielu przypadkach kradzież przeprowadzona w kościele czy innym obiekcie

---

<sup>28</sup> T. Jasudowicz, *Ochrona religii przed zakusami profanum w świetle prawa polskiego i standardów europejskich*, [w:] *Sacrum i profanum a współczesna kultura. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Komisję Kultury i Środków Przekazu pod patronatem Marszałka Senatu RP Bogdana Borusewicz* 25 kwietnia 2006 r., oprac. M. Lipińska, Warszawa 2006, s. 33-53.

<sup>29</sup> Por.: P. Czarnek, *Konstytucyjne granice wolności twórczości artystycznej w kontekście prawa do ochrony uczuć religijnych*, [w:] *Odpowiedzialność karna artysty za obrazę uczuć religijnych*, red. F. Ciepły, Warszawa 2014, s. 81 i n.; H. Kiereś, *Spór o sztukę. Pomiędzy moralnością a prawem*, [w:] *Odpowiedzialność karna artysty...*, s. 19 i n.

<sup>30</sup> Por. dane na stronie internetowej:  
<http://www.intoleranceagainsth Christians.eu/>.

kultu ma podłoże raczej ekonomiczne, a nie wyznaniowe czy – szerzej – światopoglądowe<sup>31</sup>. Niemniej udokumentowane przez Obserwatorium przypadki nietolerancji czy dyskryminacji pokazują jedną wyraźną tendencję, jaką jest wzrost liczby przypadków wandalizmu i dewastacji<sup>32</sup>. Innymi odnotowanymi przypadkami ingerencji w wolność religijną chrześcijan w Polsce są: 1) przerywanie i przeszkadzanie w czynnościach obrzędowych<sup>33</sup> (mszach świętych, procesjach i innych nabożeństwach); 2) profanacje miejsc pochówku osób wierzących<sup>34</sup>; 3) napaści na osoby duchowne<sup>35</sup>; 4) ataki fizyczne oraz znieważanie osób wierzących<sup>36</sup>; 5) rozmaite przypadki obrazy uczuć religijnych, także w obszarze sztuki<sup>37</sup>. Podmioty, które monitorują sytuację w tym zakresie, same często dowodzą, że nie zawsze można wyznaczyć ścisłą granicę między atakami wyraźnie mającymi tło antyreligijne a działaniami chuligańskimi pozbawionymi determinanty anty-wyznaniowej. Niemniej sygnalizują, że w tym ostatnim przypadku rozmaite akty wandalizmu mogą być skutkiem swoistego kulturowego przyzwolenia, z którym jeszcze dwie dekady temu nie mieliśmy do czynienia. W ich opinii to najlepiej dowodzi, że tło kulturowo-cywilizacyjne w ostatnim czasie stworzyło „klimat” do rozmaitego rodzaju zachowań, które mogą godzić w uczucia religijne chrześcijan<sup>38</sup>.

---

<sup>31</sup> Por. <https://www.intoleranceagainsthristians.eu/index.php?id=12&case=5394>, [dostęp: 20.07.2022].

<sup>32</sup> Por. <https://www.intoleranceagainsthristians.eu/index.php?id=12&case=5893>, [dostęp: 20.07.2022].

<sup>33</sup> Por. <https://www.intoleranceagainsthristians.eu/index.php?id=12&case=5796>, [dostęp: 20.07.2022].

<sup>34</sup> Por. <https://www.intoleranceagainsthristians.eu/index.php?id=12&case=4855>, [dostęp: 20.08.2022].

<sup>35</sup> Por. <https://www.intoleranceagainsthristians.eu/index.php?id=12&case=5139>, [dostęp: 20.07.2022].

<sup>36</sup> Por. <https://www.intoleranceagainsthristians.eu/index.php?id=12&case=5252>, [dostęp: 20.07.2022].

<sup>37</sup> Por. <https://www.intoleranceagainsthristians.eu/index.php?id=12&case=5468>, [dostęp: 20.07.2022].

<sup>38</sup> Zob. szerzej A. Brzezińska, *Antychrześcijański dyskurs w kulturze: mechanizmy dyskryminacyjne, uprzedzenia, stereotypy. Analiza porównawcza wybranych państw europejskich*, Warszawa 2019.

Przypadki naruszania wolności religijnej chrześcijan są też odnotowywane przez inne podmioty, które w ostatnim czasie zaczęły monitorować sytuację chrześcijan w Polsce i zwracają uwagę na rosnącą liczbę rozmaitego rodzaju incydentów. Systematycznie tego rodzaju działalność prowadzi Laboratorium Wolności Religijnej<sup>39</sup>. Dokumentuje ono całą gamę naruszeń wolności religijnej chrześcijan od 2019 r. Według danych Laboratorium w 2019 r. w Polsce miało miejsce 71 incydentów związanych z ingerencją w wolność religijną chrześcijan. W roku 2020 tego typu incydentów było już 256; w 2021 r. – 125, a do lipca 2022 r. odnotowano 45 przypadków nietolerancji, dyskryminacji i uprzedzonego prześladowania chrześcijan. Do najczęstszych przypadków tego rodzaju działań należą: 1) dewastacje i inne rodzaje aktów wandalizmu; 2) znieważanie osób duchownych i wiernych; 3) zakłócenia nabożeństw; 4) włamania i kradzieże; 5) fizyczne napaści na duchownych i wiernych; 6) parodie obrzędów religijnych i inne wyśmiewanie chrześcijaństwa i chrześcijan pod pretekstem korzystania z wolności słowa lub wolności twórczości artystycznej.

Dość obszerny i szczegółowy raport dotyczący przypadków naruszenia wolności religijnej w Polsce opublikował również Instytut Wymiaru Sprawiedliwości<sup>40</sup>. Raport dokumentuje zdarzenia z roku 2019, dzieląc je na kilka grup, mianowicie na: 1) fizyczne ataki na miejsca kultu (których w roku 2019 odnotowano 14); 2) ataki na symbole i wizerunki religijne (których w badanym okresie odnotowano 17); 3) ataki na duchownych i osoby świeckie (5 przypadków); 4) mowę nienawiści wobec chrześcijan, w tym ośmieszanie, profanowanie i parodiowanie (których w 2019 r. odnotowano najwięcej, bo 27).

Innym podmiotem, zajmującym się stale monitorowaniem przypadków naruszeń wolności sumienia i wyznania w odniesieniu do chrześcijan, jest Fundacja Instytut na rzecz Kultury Praw-

---

<sup>39</sup> Szczegółowe dane i udokumentowane przypadki zob. <https://laboratoriumwolnosci.pl/>.

<sup>40</sup> Por. *Raport przedstawiający przypadki naruszenia prawa do wolności religijnej w Polsce w odniesieniu do chrześcijan w 2019 r.*, s. 29., <https://iws.gov.pl/wp-content/uploads/2021/05/RAPORT1.pdf>, [dostęp: 20.07.2022].

nej Ordo Iuris<sup>41</sup>. Fundacja stale analizuje i omawia przypadki naruszenia wolności religijnej, prowadzi też działalność informacyjną i edukacyjną. Nie prowadzi ona jednak projektu dedykowanego wyłącznie Polsce, natomiast rejestruje wszystkie przypadki prześladowania chrześcijan na świecie. Analogiczną działalnością zajmuje się również Stowarzyszenie Fidei Defensor<sup>42</sup>. Jest ono organizacją pozarządową, która od 2012 r. prowadzi działalność m.in. w zakresie zapewnienia dostępności do nieodpłatnej profesjonalnej pomocy prawnej oraz edukacji prawnej. Stowarzyszenie realizuje projekty w obszarze pomocy prawnej *pro bono*, a także w zakresie niesienia pomocy osobom pokrzywdzonym przestępstwem oraz przedsięwzięcia związane z zapobieganiem przestępczości. Istotnym obszarem aktywności Stowarzyszenia jest monitoring przestępstw przeciwko wolności sumienia i wyznania. Fidei Defensor, podobnie jak Ordo Iuris, dokumentuje przypadki naruszenia wolności religijnej, zajmując się zarówno sprawami polskimi, jak i z innych państw.

Ważną rolę w śledzeniu wszelkich naruszeń wolności religijnej odgrywają organizacje *stricte* religijne, najczęściej uniwersalne, z oddziałem w Polsce. Przykładem takiej organizacji może być Papieskie Stowarzyszenie Pomoc Kościołowi w Potrzebie<sup>43</sup>. Organizacja, erygowana w 1947 r. w krajach Beneluksu, z biegiem czasu rozprzestrzeniła swoje wpływy i dziś działa również w Polsce (biuro w Polsce jest jednym z 24 biur stowarzyszenia na całym świecie). Pomoc Kościołowi prześladowanemu należy do głównych celów statutowych stowarzyszenia. Zwraca uwagę, że stowarzyszenie koncertuje się nie tyle na rejestracji przypadków ingerowania w wolność sumienia i wyznania, co w pomoc zarówno materialną, jak i duchową chrześcijanom, którzy w różnych państwach spotykają się z przejawami dyskryminacji i prześladowania. Podobną organizacją powszechną z oddziałem polskim jest stowarzyszenie Open Doors<sup>44</sup>. Jest to chrześcijańska organizacja *non-profit*, wspierająca i monitorująca prześladowania chrześcijan w 45 krajach, w których są oni w jakiś sposób represjonowani.

---

<sup>41</sup> Zob. <https://ordoiuris.pl/>.

<sup>42</sup> Zob. <https://fideidefensor.pl/>.

<sup>43</sup> Zob. <https://pkwp.org/o-nas/biura-pkwp/>.

<sup>44</sup> Zob. <https://www.opendoors.pl/>

W Polsce stowarzyszenie działa od 2010 r. Nie zajmuje się ono jednak przypadkami wyłącznie polskimi ani w ogóle europejskimi, lecz tworzy każdego roku mapę prześladowania chrześcijan na świecie. Na ostatniej mapie uwzględniono 50 państw, w których w różnych formach i z różnym nasileniem obserwowano prześladowania chrześcijan. Według ostatnich danych Open Doors w ciągu ostatniego roku wzrosła intensywność prześladowań chrześcijan. Obecnie, jak szacuje stowarzyszenie, ok. 390 mln chrześcijan poddanych jest „bardzo wysokim lub ekstremalnie wysokim prześladowaniom w 50 krajach”.

Ważnym narzędziem pomiaru zachowań i działań, wymierzonych w wolność religijną chrześcijan, są też statystyki prowadzone przez Instytut Statystyczny Kościoła Katolickiego. Instytut wydał w 2019 r. raport statystyczny dotyczący wolności religijnej w Polsce<sup>45</sup>. W szczegółowej analizie poddano w nim trzy płaszczyzny oceny stanu przestrzegania wolności religijnej. Pierwszą była ocena przez pryzmat regulacji prawnych, zwłaszcza prawa karnego. Drugą była analiza wolności religijnej w praktyce działania instytucji publicznych i prywatnych. Trzecią płaszczyzną była wolność religijna w percepcji społecznej. Co ciekawe, raport nie ograniczał się jedynie do chrześcijan, ale obejmował również wyznawców innych religii. Z raportu wynika, że aż 75% wszystkich spraw dotyczących naruszenia wolności religijnej w Polsce dotyczy chrześcijan, 18,8% przypadków wyznawców islamu, a 6,3% przypadków dotyczy wyznawców innych religii. Ważną częścią raportu były ustalenia dotyczące nietolerancji religijnej w miejscu pracy. Raport, przywołując dane m.in. Rzecznika Praw Obywatelskich, wskazywał, że niestety ograniczenia wolności religijnej mają często miejsce w zakładach pracy, zarówno na etapie poszukiwania pracy, jak i wobec osób już zatrudnionych. Jednocześnie raport dowodził, że w tym przypadku najpoważniejszym problemem są stereotypy, uprzedzenia oraz niewiedza na temat danej religii i jej wyznawców. Jeśli chodzi natomiast o percepcję społeczną wolności religijnej, ciekawym wynikiem jest minimalny wzrost postrzegania przez Polaków wagi wolności religijnej w życiu codziennym. O ile w roku 2008 tylko dla 11%

---

<sup>45</sup> Por. [https://iskk.pl/images/stories/Instytut/dokumenty/01-16\\_Raport-2019\\_prev\\_czyste.pdf](https://iskk.pl/images/stories/Instytut/dokumenty/01-16_Raport-2019_prev_czyste.pdf), [dostęp: 3.08.2022].



Polaków wolność religijna była „jedną z najważniejszych wartości w życiu codziennym”, o tyle w roku 2019 odsetek osób deklarujących taki pogląd wynosił już 18%. Raport dowodził również generalnie przywiązania Polaków do obecności religii w życiu publicznym i codziennym, o czym ma świadczyć utrzymujący się odsetek Polaków (88%) popierających obecny model relacji między państwem a Kościołem.

#### 4. Polskie działania mające na celu ochronę chrześcijan

Temat możliwych naruszeń wolności religijnej, szczególnie w przypadku chrześcijan, jest coraz częściej podejmowany w bieżącej działalności rozmaitych instytucji i organizacji w Polsce. Wskazuje się m.in. na statystyki, które potwierdzają rosnącą liczbę incydentów, które w jakimś sensie, prowadzą do ograniczenia wolności religijnej<sup>46</sup>. Działania w tym obszarze podejmują przede wszystkim organizacje pozarządowe, które coraz częściej za przedmiot swojej działalności biorą rejestrowanie i nagłaśnianie przypadków (o różnym ciężarze gatunkowym) ingerencji w wolność sumienia i wyznania. Dość wskazać aktywność takich podmiotów jak np. Laboratorium Wolności Religijnej, Stowarzyszenie Ordo Iuris, Fundacja Fidei Defensor czy – powołane w 2021 r. – Uniwersyteckie Centrum Badań Wolności Religijnej przy UKSW w Warszawie<sup>47</sup>. Organizacje te, a wśród nich badające

---

<sup>46</sup> Choć należy zdawać sobie sprawę, że prezentowane statystyki nie potwierdzają ciągłego narastania tego rodzaju incydentów, a raczej ich sinusoidalną postać. Według raportów Laboratorium Wolności Religijnej w 2019 r. odnotowywano łącznie 72 przypadki; w 2020 r. – 311, a w 2021 r. – 158.

<sup>47</sup> Do głównych zadań Centrum działającym przy UKSW należą: prowadzenie badań naukowych w zakresie wolności religijnej i zjawiska chrystianofobii; upowszechnianie wiedzy na temat działań organizacji państwowych, międzynarodowych, społecznych, charytatywnych i kościelnych w zakresie pomocy humanitarnej; rozpoznawanie potrzeb i formowanie postulatów z zakresu pomocy humanitarnej i chrystianofobii; postulowanie obrony i przestrzegania praw człowieka; zachowanie wolności religijnej; przeciwdziałanie chrystianofobii; upowszechnianie wiedzy o prześladowaniu chrześcijan i o idei męczeństwa za wiarę; organizowanie kursów, konferencji, sympozjów, wykładów i seminariów szczególnie o charakterze interdyscyplinarnym we współpracy z jednostkami UKSW w Warszawie oraz badanie i promowanie polskiej tradycji tolerancji religijnej, jako unikalnego doświadczenia historycznego w skali międzynarodowej.



najbardziej znane Laboratorium Wolności Religijnej, prowadzą rozmaitego rodzaju działania kontrolne, sprawdzające i monitorujące m.in. gromadząc informacje dotyczące przypadków naruszeń wolności religijnej. I tak np. raport za rok 2021 dokumentuje 158 przypadków naruszeń prawa do wolności religijnej w Polsce. Wśród stwierdzonych naruszeń Laboratorium wskazało na takie czyny jak: 1) fizyczne ataki na osoby wierzące; 2) niszczenie miejsc kultu; 3) niszczenie i znieważanie symboli religijnych oraz przedmiotów czci religijnej; 4) ograniczanie publicznego wyznawania wiary; 5) dyskryminacja ze względu na przekonania; 6) nawoływanie do nienawiści na tle różnic wyznaniowych<sup>48</sup>. Podobny raport przedstawił w 2019 r. Instytut Wymiaru Sprawiedliwości<sup>49</sup>, który wskazał szereg przypadków ingerowania w wolność religijną, szeregując je w poszczególne grupy, takie jak: 1) fizyczne ataki na miejsca kultu; 2) ataki na wizerunki czy symbole religijne; 3) ataki na duchownych i osoby świeckie oraz 4) akty mowy nienawiści. Także wiele innych podmiotów, szczególnie w ostatnim czasie, podjęło się ewidencjonowania przypadków naruszenia wolności religijnej, a obok tego prowadzenia różnego rodzaju akcji edukacyjnych, uświadamiających rangę i znaczenie wolności religijnej i jej relację do innych praw i wolności. Warto zaznaczyć, że czynią to, mniej lub bardziej systematycznie, nie tylko organizacje jawnie przyznające się do katolicyzmu (co powoduje, że przez inne podmioty nie zawsze są one traktowane jako obiektywne), ale również np. Centrum Misji i Ewangelizacji Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP. Osobno, swój raport, poświęcony także Polsce, przedstawia każdego roku Departament Stanu USA w wielostronicowym Raportcie na temat wolności religijnej w świecie.

Oczywiście wskazywane przypadki, większego bądź mniejszego naruszania wolności religijnej, mają bardzo różny ciężar gatunkowy. I choć wszystkie je ujmuje się w zbiorczej kategorii naruszeń o charakterze religijnym czy światopoglądowym, to należy wskazać, że nie zawsze muszą one mieć rzeczywiście taki

---

<sup>48</sup> Zob. pełny raport: <https://laboratoriumwlonosci.pl/wp-content/uploads/2022/05/LWR-Raport-2021.pdf> [dostęp: 29.07.2022].

<sup>49</sup> <https://iws.gov.pl/wp-content/uploads/2021/05/RAPORT1.pdf> [dostęp: 27.07.2022].

charakter. O ile bowiem np. atak na osobę duchowną czy formu-  
łownie treści wprost wyczerpujących znamiona mowy nienawiści  
wobec osób wierzących są, ze zrozumiałych względów, intencjo-  
nalnym działaniem uderzającym w wolność religijną, o tyle np.  
dewastacja krzyża czy świętej figury na wsi nie zawsze musi być  
w swoim zamierzeniu spowodowana czynnikami religijnymi,  
i może dużo bardziej wyczerpywać znamiona czynu chuligań-  
skiego motywowanego np. nadmiernym spożyciem alkoholu.  
Inna sprawa, że także i czyn chuligański o takim, czy podobnym  
charakterze znacznie łatwiej jest przeprowadzić współcześnie  
(w dobie szerokich zmian kulturowych i cywilizacyjnych), aniżeli  
30 czy 40 lat wcześniej, co wiąże się z ewidentnym kurczeniem  
sfery *sacrum*<sup>50</sup>, i jednoczesnym poszerzaniem przestrzeni dla  
działań uderzających, w mniejszym czy większym stopniu, w reli-  
gię i związki wyznaniowe, które postrzegane są jako zabobony,  
byty archaiczne, zacofane, wsteczne czy – w najlepszym razie –  
niemodne. Socjologowie religii wskazują bowiem, że znacznie obni-  
ża się wrażliwość na szroko rozumiane tematy religijne czy świa-  
topoglądowe, co powoduje, że coś co jeszcze jakiś czas temu  
znajdowało się w obszarze *sacrum*, dziś przeszło już do sfery *pro-  
fanum* i nie budzi jakichkolwiek skojarzeń religijnych<sup>51</sup>.

Poza działaniami, które mają pomagać w rzetelnym dokumen-  
towaniu przypadków naruszania wolności religijnej, podjęto rów-  
nież w Polsce prace w zakresie zmiany istniejących przepisów.  
Najpoważniejszym tego rodzaju działaniem było przedstawienie  
w kwietniu 2022 r. przez sekretarza stanu w Ministerstwie Spra-  
wiedliwości, Marcina Warchoła, propozycji nowelizacji Kode-  
ksu karnego<sup>52</sup>. Propozycja nowelizacji zakładała zmianę art. 195  
i 196 k.k. W pierwszym przypadku projektodawca propono-  
wał usunięcie przesłanki złośliwości działania jako podstawy

---

<sup>50</sup> Por. K. Bochenek, *Zjawisko laicyzacji w społeczeństwie ponowoczesnym*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2019, t. XVI, s. 77 i nast. Zob. też A. Majcherek, *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, Kraków 2004, *passim*.

<sup>51</sup> Por. J. Mariański, *Co mówi „duch czasu” – sekularyzacja religii i społeczeństwo postsecularne*, „Rocznik Nauk Społecznych KUL” 2004, t. XXXII, s. 49 i n.

<sup>52</sup> [https://orka.sejm.gov.pl/Druki9ka.nsf/Projekty/9-020-881-2022/\\$file/9-020-881-2022.pdf](https://orka.sejm.gov.pl/Druki9ka.nsf/Projekty/9-020-881-2022/$file/9-020-881-2022.pdf), [dostęp: 29.07.2022].

odpowiedzialności karnej z tytułu art. 195 k.k., dowodząc, że w praktyce przepis w obecnej jego postaci uniemożliwia jego właściwą egzekucję, gdyż w istocie nie jest możliwe rzeczowe udowodnienie ponad wszelką wątpliwość złośliwego działania sprawcy czynu zabronionego, penalizowanego przez art. 195 k.k.. Ponadto przedstawiony przez M. Warchoła projekt przewidywał typ kwalifikowany tego przestępstwa. Zaostrzoną odpowiedzialność miał ponieść sprawca, który doprowadzi do przerwania wykonywania aktu religijnego lub przebiegu pogrzebu, uroczystości lub obrzędów żałobnych. Jeżeli zachowanie sprawcy, polegające na przeszkadzaniu w sprawowaniu ceremonii, byłoby agresywne lub wykazywałoby taki poziom nasilenia, że doprowadziłoby do przerwania tego aktu religijnego, karygodność takiego czynu, z uwagi na jego skutki, jest znacznie wyższa, co powinno znaleźć odzwierciedlenie w podwyższonym zagrożeniu ustawowym. Stąd projektodawca przewidział w tym przypadku podwyższenie sankcji pozbawienia wolności z dwóch do trzech lat. Projektodawca zakładał również uzupełnienie treści art. 196 k.k., proponując dodanie do dotychczasowej treści tego przepisu dwóch nowych norm. Pierwsza dotyczyła publicznego znieważania przedmiotu czci religijnej lub miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, co miało być zagrożone analogiczną karą do dwóch lat pozbawienia wolności. Druga z kolei uwzględniała nowe środki komunikowania masowego, które mogłyby być użyte do czynów określonych w dyspozycji art. 196. W takim też przypadku projektodawca zakładał podwyższenie sankcji maksymalnie do trzech lat pozbawienia wolności. Inicjatorzy projektu, mając na względzie społeczny rezonans problemu, zdecydowali się uruchomić mechanizm obywatelskiej inicjatywy ustawodawczej z art. 118 ust. 2 Konstytucji RP. W efekcie na początku lipca 2022 r. Marszałek Sejmu zarejestrowała zawiadomienie o utworzeniu komitetu inicjatywy ustawodawczej obywateli „W obronie wolności chrześcijan”. Projekt nie doczekał się jednak realizacji.

Powodów fiaska zgłoszonej inicjatywy było kilka, w tym m.in. polityczne czy społeczne (brak klimatu dla tego rodzaju dyskusji), ale też pewna niedojrzałość przedstawionej propozycji nowej regulacji. Kluczową sprawą dla określenia w prawie karnym przepisów penalizujących zachowania godzące w wolność sumienia

i religii (wolność sumienia i wyznania, wolność przekonań religijnych) winna być bowiem zawsze konstytucyjna regulacja tej wolności.

Zgodnie z art. 53 ust. 2 Konstytucji RP 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. Wydaje się rzeczą oczywistą, że prawnokarne ochrona wolności religijnej powinna korespondować z konstytucyjnym ujęciem tej wolności, poprzez m.in. posługiwanie się określeniami tożsamymi z użytymi w ustawie zasadniczej, tym bardziej, że w ciągu minionych 25 lat stosowania Konstytucji pojęcia te uzyskały doktrynalną interpretację, stając się w ten sposób pojęciami zastanymi.

Drugim elementem, który należy wziąć pod uwagę typizując przestępstwa przeciwko wolności sumienia i religii jest tzw. standard prawnoporównawczy. Otóż standard ten, dziś uznany i niebudzący wątpliwości, zakłada dwa elementy. Po pierwsze, odejście od prawnokarnej penalizacji przestępstwa bluźnierstwa. Wychodzi się tu z założenia, że penalizacja taka jest zbędna, gdyż „Pan Bóg nie potrzebuje ochrony prawnokarnej”, a poza tym przestępstwo bluźnierstwa mogłoby wchodzić w zbyt silną kolizję w konstytucyjnie gwarantowaną wolnością wypowiedzi. Po drugie zaś, typizuje się przestępstwa przeciwko wolności sumienia i religii określając jednoznacznie ich rodzaj i katalog. Przykładem może być austriacki Kodeks karny z 1974 r., który tego rodzaju przestępstwa umieszcza w części Kodeksu karnego poświęconej „przestępstwom przeciwko pokojowi religijnemu i czci zmarłych”, zawierając cztery rodzaje takich przestępstw, tj.: 1) obrazę przekonań religijnych (§ 188); 2) zakłócanie wykonywania aktów religijnych (§ 189); 3) znieważenie zwłok (§190) oraz 4) zakłócanie uroczystości pogrzebowych (§191). Z kolei w szwajcarskim kodeksie karnym z 1937 r. stypizowano cztery rodzaje przestępstw przeciwko wolności sumienia i religii, tj. 1) znieważenie przekonań religijnych; 2) znieważenie przedmiotów czci

religijnej; 3) zakłócenie wykonywania praktyk religijnych oraz 4) znieważenie miejsca przeznaczonego do wykonywania kultu (wszystkie przestępstwa ujęto w dyspozycji art. 261 kodeksu). Wreszcie niemiecki Kodeks karny, w wersji z 1969 r., typizuje „przestępstwa odnoszące się do religii i światopoglądu”, katalogując następujące typy przestępstw: 1) znieważenie przekonań religijnych lub światopoglądowych (§ 166 ust. 1); 2) znieważenie związku wyznaniowego lub światopoglądowego (§ 166 ust. 2); 3) zakłócenie wykonywania aktów religijnych lub ceremonii światopoglądowych, a także znieważenie miejsc wykonywania tego rodzaju aktów lub ceremonii (§ 167); 4) zakłócenie ceremonii pogrzebowych (§ 167a) oraz 4) znieważenie zwłok (§ 168). Zmiany przyjęte w odniesieniu do tego rodzaju przestępstw wynikały z *ratio legis* nowelizacji z 1969 r. jaką była chęć „odkościelnienia” przepisów karnych (*Entkirchlichung*) i zrównania związków wyznaniowych z innymi organizacjami światopoglądowymi o niekonfesyjnym charakterze. Stąd w 1969 r. zrezygnowano w niemieckim Kodeksie karnym z przestępstwa bluźnierstwa, a obok związków wyznaniowych i kultu religijnego wprowadzono do Kodeksu karnego pojęcie związków światopoglądowych i ceremonii światopoglądowych. Zwraca uwagę, że niemiecki Kodeks karny w obecnym brzmieniu wywołuje ciągle spory w doktrynie. Kwestią sporną pozostaje rodzajowy przedmiot ochrony prawnokarnej. Zgoda panuje jedynie co do tego, że ochroną nie jest objęty Bóg czy inny Absolut, ani religia czy światopogląd jako takie, ani też uczucia religijne. Wskazuje się za to, że rodzajowym przedmiotem ochrony jest, wynikający z wolności sumienia, nakaz poszanowania przekonań religijnych i światopoglądowych innych osób. Dodatkowo wskazuje się, że nie każde naruszenie nakazu poszanowania tych przekonań jest penalizowane, lecz tylko takie, które zagraża porządkowi publicznemu lub go narusza. W konsekwencji przestępstwa odnoszące się do religii i światopoglądu (*Straftaten welche sich auf Religion und Weltanschauung beziehen*) są w Niemczech specyficzną kategorią w obrębie przestępstw przeciwko porządkowi publicznemu.

Rozważając proponowaną zmianę stosownych przepisów polskiego Kodeksu karnego z 1997 r. (art. 195 i 196) należy najpierw określić, co właściwie ma być przedmiotem ochrony prawnokarnej, a dopiero w następnej kolejności zastanowić się

nad szatą słowną w jakiej Kodeks karny tę ochronę powinien ustanowić<sup>53</sup>.

Wydaje się, że typizacja przestępstw przeciwko wolności sumienia i religii powinna obejmować: 1) zakłócenie wykonywania kultu religijnego; 2) zakłócenie uroczystości pogrzebowych; 3) znieważenie miejsca przeznaczonego do wykonywania kultu religijnego; 4) znieważenie przekonań religijnych. Rozważyć można czy, wzorem Niemiec, nie dodać do tych przestępstw znieważenia kościoła lub innego związku wyznaniowego.

Typizując przestępstwa przeciwko wolności religijnej trzeba mieć na uwadze sposób ujęcia tej wolności w obowiązującej Konstytucji RP. Przypomnieć warto, że Konstytucja pod pojęciem wolności sumienia i religii rozumie m.in. uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach religijnych, a 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.

Stąd do regulacji zaproponowanej w art. 195, w jego nowej redakcji („ust. 1.: Kto przeszkadza publicznemu wykonywaniu aktu religijnego kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawiania wolności dla lat 2; ust. 2.: Tej samej karze podlega, kto przeszkadza pogrzebowi, uroczystościom lub obrzędowi żałobnym”) należy sformułować następujące uwagi. Wskazać wypada, że zaproponowany przepis art. 195 ma na celu eliminację przesłanki złośliwości czynu, wskazanej *expressis verbis* w dziś obowiązujących przepisach. Takie rozwiązanie należy uznać za jak najbardziej wskazane, gdyż praktyka podpowiada, że przesłanka złośliwości, prowadziła *de facto* do depenalizacji przestępstwa określonego w art. 195 Kodeksu karnego. Rzeczywistą gwarancję wolności sumienia i religii zapewni się poprzez skuteczne uniemożliwianie wykonywania kultu religijnego, a nie poprzez udowodnienie, że sprawca czynu zabronionego działał złośliwie. Z tego punktu widzenia proponowany przepis pełniej (lepiej) gwarantuje konstytucyjną wolność sumienia i religii.

---

<sup>53</sup> W. Janyga, *Przestępstwo obrazy uczuć religijnych w polskim prawie karnym w świetle współczesnego pojmowania wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2010, *passim*.



Niemniej mając na uwadze konstytucyjną charakterystykę wolności religijnej być może warto rozważyć zmianę szaty słownej proponowanego przepisu na: „ust. 1 Kto przeszkadza publicznie w wykonywaniu kultu, modlitwy lub uczestniczeniu w obrzędach religijnych kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawiania wolności dla lat 2. Ust. 2 Tej samej karze podlega, kto przeszkadza pogrzebowi, uroczystościom lub obrzędowi żałobnym”. Proponowana zmiana uwzględnia wszystkie elementy konstytucyjnej definicji wolności sumienia i religii, wskazanej w dyspozycji art. 53 ust. 2 Konstytucji RP. W ten sposób przepisy proponowanego art. 195 obejmowałyby dwa typy przestępstw przeciwko wolności sumienia i religii, tj. 1) zakłócenie wykonywania kultu religijnego; 2) zakłócenie uroczystości pogrzebowych. Warto przy tej okazji dodać, że ust. 2 art. 195 projektodawca proponuje zostawić w niezmienionej postaci, słusznie uznając, że nie budził on wątpliwości w praktyce.

Najwięcej jednak wątpliwości budziła proponowana nowa treść przepisu art. 196 Kodeksu karnego. Zgodnie z nią „ust. 1 Kto publicznie lży lub wyszydza kościół lub inny związek wyznaniowy o uregulowanej sytuacji prawnej, jego dogmaty lub obrzędy podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności lub pozbawiania wolności do lat 2. Ust. 2 Tej samej karze podlega, kto publicznie znieważa przedmiot czci religijnej lub miejsce przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych”. Cytowana jednostka tekstowa miała w założeniu spenalizować dwojakiego rodzaju przestępstwa przeciwko wolności sumienia i religii, tj. 1) znieważenie miejsca przeznaczonego do wykonywania kultu religijnego; 2) znieważenie przekonań religijnych. Niemniej w ust. 1 pojawia się zupełnie nowa kategoria, jaką jest lżenie lub wyszydzanie kościoła lub innego związku wyznaniowego, albo jego dogmatów lub obrzędów. Tu należy przede wszystkim rozważyć, czy rzeczywiście ochrona prawnokarna powinna dotyczyć wolności religijnej kolektywnej (znieważenie związku wyznaniowego) czy też powinna dotyczyć indywidualnej wolności religijnej (ochrona uczuć religijnych lub, w innej konwencji, ochrona przekonań religijnych). Wydaje się, że współcześnie standardem jest to drugie podejście, jako po pierwsze, właściwe dla prawa karnego, po drugie jako lepiej korespondujące z konstytucyjną



zasadą państwa bezstronnego w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych (art. 25 ust. 2 Konstytucji RP). Oczywiście projektodawca trafnie zauważa, że w obecnej wersji przepis art. 196 Kodeksu karnego jest nieskuteczny. Przepis ten dotyczy bowiem obrazy uczuć religijnych, co – jak pokazuje praktyka – wymaga udowodnienia związku emocjonalnego osoby potencjalnie dotkniętej przestępstwem obrazy uczuć religijnych<sup>54</sup>. Niemniej zaproponowana szata słowna nie tyle likwiduje dotychczasową wadę konstrukcyjną przepisu art. 196 Kodeksu karnego, co zmienia podmiot ochrony, jakim w miejsce indywidualnych przekonań religijnych stają się kościoły lub inne związki wyznaniowe. Tymczasem Kodeks karny powinien penalizować w pierwszej kolejności przestępstwo znieważenia przekonań religijnych i wydaje się, że właśnie takie sformułowanie powinno zostać *expressis verbis* użyte. Przekonanie nie wymaga bowiem trudnego w praktyce udowodnienia związku emocjonalnego, jak to ma miejsce w przypadku uczucia, które chronione jest obecnie w art. 196. Dlatego wydaje się, że optymalną wersją nowej redakcji art. 196 Kodeksu karnego, w jego ust. 1, powinna być następująca: „Kto obraża przekonania religijne innych osób należących do kościoła lub związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawiania wolności do lat 2”. Ewentualnie można zaproponować uszczegółowienie tego przepisu poprzez dodanie „Kto obraża przekonania religijne innych osób należących do kościoła lub związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej, w szczególności poprzez lżenie bądź wyszydzanie ich, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2”. Z kolei ust. 2 art. 196 powinien typizować przestępstwo znieważenia miejsca przeznaczonego do wykonywania kultu religijnego. Dlatego przepis ten powinien brzmieć następująco „Tej samej karze podlega, kto publicznie znieważa obiekty sakralne i inne miejsca przeznaczone do publicznego wykonywania kultu religijnego”. W ten sposób przepisy art. 196 Kodeksu karnego czyniłyby zadość uregulowaniu klasycznie stypizowanych przestępstw przeciwko wolności sumienia i religii, tj. znieważenie

---

<sup>54</sup> M. Żukowska, *Kryminalizacja obrazy uczuć religijnych w polskim prawie karnym*, „Zeszyty Prawnicze” 2016, nr 1, s. 201 i n.

miejsca przeznaczonego do wykonywania kultu religijnego oraz znieważenie przekonań religijnych. W ten sposób obydwie artykuły Kodeksu karnego (195 i 196) wyczerpywałyby wszystkie standardowo dziś penalizowane przestępstwa przeciwko wolności sumienia i religii.

Choć przedstawiona inicjatywa nie została ostatecznie zrealizowana, to jednak jest dowodem na to, że temat ochorny przed naruszeniami wolności religijnej jest obecny, a działania państwa i rozmaitych innych podmiotów poruszających się w sferze wolności religijnej i praw człowieka, jest stale obecny i wielokierunkowy, i obejmuje nie tylko kontrolę i ewidencjonowanie konkretnych przypadków naruszenia wolności religijnej, ale także zmiany systemowe, bo w tej kategorii należy postrzegać prace legislacyjne, zmierzające do zmiany przepisów obowiązującego prawa.

Jednak bez wątpienia najpoważniejszą formą pomocy są działania na rzecz wsparcia osób dotkniętych nietolerancją, dyskryminacją czy wręcz prześladowaniem oraz pomoc materialną dla chrześcijan, również poza granicami Polski. Należy wskazać, że w Polsce od dawien dawna istnieje model pomocy oddolnej, dalece zdecentralizowanej. Jest to w jakimś sensie efekt doświadczenia historycznego (epoka prześladowania Kościoła w czasach zaborów czy w okresie PRL, kiedy to nie było zaufania do instytucji państwa, a osoby wierzące mogły liczyć same na siebie), modelu relacji państwo-Kościół, który zakłada bezstronność państwa w sprawach religii i światopoglądu (art. 25 ust. 2 Konstytucji RP) z jednoczesnym postulatem współdziałania obu podmiotów (art. 25 ust. 3); model ten wiąże się także ze specyfiką Kościoła katolickiego jako Kościoła powszechnego (uniwersalnego) i wszystkimi tego konsekwencjami. Wszystko to razem wzięte powoduje, że w Polsce nie ma scentralizowanego, państwowego podmiotu, który byłby dedykowany pomocy chrześcijanom w Polsce czy – tym bardziej – na świecie. Rolę taką biorą na siebie instytucje religijne, mające formalne lub nieformalne powiązania np. z Kościołem katolickim. Po Soborze Watykańskim II tego rodzaju instytucje, gromadzące także osoby świeckie, są tym bardziej wskazane, skoro przyjęto nową definicję Kościoła, która akcentuje nie jego hierarchiczność, ale wspólnotowość (Kościół jako wspólnota osób wierzących, zarówno świeckich, jak i duchow-

nych). To wszystko powoduje, że w pomoc chrześcijanom, tak w Polsce, jak i na świecie, angażuje się mnóstwo rozmaitych podmiotów. Podmioty te, z uwagi na swoją specyfikę, często mocno profilują swoją pomoc, koncertując się na wybranych jej przejawach (np. pomoc misyjna, pomoc w zapewnieniu wsparcia duchowego dla wyznawców, pomoc w zakresie edukacji i katechezy, pomoc *stricte* materialna związana np. z budownictwem sakralnym, pomoc humanitarna oraz – co nie mniej ważne – inne doraźne formy pomocy).

W zakresie np. wsparcia posługi duchowej niezwykle ważną rolę odgrywa założone jeszcze w 1932 r. Towarzystwo Chrystusowe. Inicjatorem powstania Towarzystwa był kard. August Hlond, który zakładał, że Towarzystwo, mające status zgromadzenia zakonnego, będzie niosło pomoc duszpasterską Polonii rozsianej po całym świecie. Obecnie Towarzystwo liczy prawie 500 duchownych, którzy swoją posługę sprawują w 20 krajach (Brazylia, USA, Kanada, Australia, Nowa Zelandia, Francja, Hiszpania, Niemcy, Holandia, Włochy, Węgry, Wielka Brytania, RPA, Irlandia, Islandia, Ukraina, Białoruś, Kazachstan i Rumunia)<sup>55</sup>. Parafie prowadzone przez tzw. chrystusowców są ważnym miejscem kultu religijnego, ale też miejscem kultywowania polskości, często też spełniają rolę ośrodków kultury i promocji wiedzy o Polsce. Warto dodać, że choć działalność Towarzystwa jest nakierowana na wsparcie Polonii, to z jego pomocy duszpasterskiej korzystają również chrześcijanie niemający związków z Polską.

Polska od wielu lat jest też krajem wysyłającym misjonarzy chrześcijańskich. Od jakiegoś czasu liczba polskich misjonarzy co prawda spada, niemniej nadal jesteśmy krajem wysyłającym jedną z najliczniejszych grup misjonarzy. Obecnie na misjach pracuje 1800 Polaków (spadek w ciągu pięciu lat o ponad 200 osób) w 99 państwach. Najwięcej polskich misjonarzy pracuje w Ameryce Łacińskiej i na Karaibach (727), a państwami z największą liczbą misjonarzy z Polski są w tym rejonie: Brazylia (220), Boliwia (118), Argentyna (110), Peru (55) i Paragwaj (37). Z kolei w Afryce i na Madagaskarze pracuje 695 misjonarzy z Polski. Kraje, w których już od wielu lat znajduje się najwięcej polskich misjonarzy, to: Kamerun (109), Zambia (66), Tanzania

<sup>55</sup> Por. <https://www.chrystusowcy.pl/historia>.

(55), Madagaskar (44), Republika Południowej Afryki (36). W Azji natomiast przebywa 301 polskich misjonarzy. Już od wielu lat najwięcej jest ich w Kazachstanie (99), na Filipinach (28), w Japonii (27), Uzbekistanie (15) i na Tajwanie (14)<sup>56</sup>. Należy mieć świadomość, że praca misyjna jest czymś więcej niż tylko wsparciem duszpasterskim. Misjonarze oprócz ewangelizacji prowadzą też działalność edukacyjną, społeczną, kulturalną, często także są wsparciem dla służby zdrowia i prawie zawsze angażują się w inicjatywy pomocy charytatywnej. Warto wspomnieć, że wierni z Polski w dużej mierze z własnych datków wspomagają materialnie prace misyjną (co, jak się dowodzi, jest najbardziej widocznym dowodem powszechnego i wspólnotowego charakteru Kościoła katolickiego).

Niezwykle ważnym podmiotem wsparcia działalności misyjnej (i nie tylko) jest Caritas Polska. Z formalnego punktu widzenia Caritas Polska jest instytucją charytatywną Konferencji Episkopatu Polski oraz jednocześnie polskim oddziałem międzynarodowej organizacji Caritas Internationalis<sup>57</sup>. Wsparcie dla misji jest jednym z ważniejszych obszarów działania Caritas Polska. W ramach różnorodnych działań każdego roku organizacja realizuje kilkadziesiąt projektów we współpracy z polskimi (i nie tylko) misjonarzami. Obecnie kluczowymi inicjatywami finansowanymi przez Caritas Polska są: 1) dożywianie dzieci w Etiopii; 2) pomoc żywnościowa dla Filipin i Sudanu Południowego; 3) pomoc w realizacji projektów architektonicznych w Ekwadorze (budowa szkół i ośrodków wsparcia dla najuboższych); 4) finansowanie działalności szkół w Bangladeszu; 5) finansowanie działalności domów dziecka i domów pomocy w Kazachstanie. Przykładem działań organizacji jest uruchomienie we wrześniu 2021 r. w kameruńskim mieście Jaunde szkoły podstawowej. Obecnie w szkole uczy się 280 dzieci<sup>58</sup>. Nieco wcześniej Caritas Polska sfinansowała uruchomienie w stolicy Kamerunu pierwszego katolickiego przedszkola, do którego uczęszcza 180 wychowanków. Innym ważnym projektem finansowanym przez Caritas Polska jest projekt wsparcia dla służby zdrowia w Jemenie. Obecnie z ich wspar-

---

<sup>56</sup> Por. <http://www.misje.pl/misje-318>.

<sup>57</sup> Organizacja została utworzona już w 1897 r.

<sup>58</sup> Por. <https://caritas.pl/misje/>.

cia korzystają ośrodki medyczne w dzielnicach Adenu Al-Mem-dara i Al-Qallua oraz miejscowościach Foqam, Imran i Fateh. Wsparcie to polega na finansowaniu remontów i modernizacji infrastruktury, wypłat dla personelu, a także na zakupie leków i wyposażenia medycznego. Dzięki temu dostęp do podstawowej opieki lekarskiej ma zapewnione ponad 40 tys. osób. W ostatnim czasie w ramach pomocy dla Jemenu dostarczono też karetki pogotowia.

Caritas Polska nie jest jedyną organizacją chrześcijańską zaangażowaną w niesienie pomocy, co istotne, nie tylko chrześcijanom. Inną jest np. jest Pomoc Kościołowi w Potrzebie. W 2021 r. polska sekcja Papieskiego Stowarzyszenia Pomoc Kościołowi w Potrzebie zebrała ponad 12 mln zł na wsparcie dla prześladowanych chrześcijan na całym świecie. W ramach zbiórki, zorganizowanej w Dniu Solidarności z Kościołem Prześladowanym, do Libanu trafiło 950 tys. euro przekazanych przez organizację. Dyrektor sekcji polskiej PKWP, ks. prof. Waldemar Cisło, poinformował, że polska pomoc jest realizowana efektywnie dzięki współpracy z tamtejszym Kościołem maronickim, Kościołem grecko-melchickim i Kościołem chaldejskim<sup>59</sup>. Wsparcie PKWP dla Libanu w 2021 r. uzupełniły transporty z pomocą humanitarną. Transporty te są często wpierane przez inne podmioty. Warto wskazać, że np. w 2021 r., dzięki pieniądзом z rezerwy premiera, polska sekcja PKWP przygotowała paczki z żywnością dla 5 tys. potrzebujących rodzin. W 2022 r. podobny transport, również przy wsparciu finansowym prezesa Rady Ministrów, trafił do 10 tys. potrzebujących<sup>60</sup>. Po wybuchu wojny na Ukrainie PWPK zaangażowało się mocno w pomoc tamtejszym wiernym. W marcu polska sekcja PKWP informowała, że polscy darczyńcy Stowarzyszenia uzbierali kwotę 200 tys. euro na realizację projektów humanitarnych i duszpasterskich na Ukrainie. Pieniądże zostały przekazane na zakup najpotrzebniejszych produktów, m.in. żywności i leków. Wsparły m.in. potrzebujących w obwodzie iwanofrankowskim, diecezję kamienicko-podolską, łucką, a także

---

<sup>59</sup> <https://dzieje.pl/dziedzictwo-kulturowe/w-2021-r-sekcja-polska-pomocy-kosciolowi-w-potrzebie-zebrala-12-mln-zl-na>, [dostęp: 2.08.2022].

<sup>60</sup> <https://deon.pl/kosciol/do-syryjskich-uchodzcow-w-dolinie-bekaa-w-libanie-trafi-pomoc-z-polski,1751939>, [dostęp: 2.08.2022].

pomogły w utrzymaniu siostr zakonnych i księży. Z kolei w czerwcu 2022 r. kolejne 100 tys. euro od polskich darczyńców PKWP trafiło na Ukrainę. Przekazane środki mają m.in. wspomóc budowę seminarium w Szaróweczce (k. Chmielnickiego), umożliwić zakup generatorów prądu i pojazdów niezbędnych dla prowadzenia działań duszpasterskich i społecznych w czasie wojny.

Należy wskazać, że oprócz organizacji kościelnych w pomoc chrześcijanom na świecie angażuje się również specjalny rządowy program, dedykowany pomocy rozwojowej niesionej przez Polskę, której koordynatorem jest Minister Spraw Zagranicznych. Program o nazwie „Polska pomoc” to plan polskiej współpracy rozwojowej, realizowany na podstawie ustawy z dnia 16 września 2011 r. o współpracy rozwojowej. Program ten obejmuje działania podejmowane przez organy administracji rządowej w celu udzielania pomocy państwom rozwijającym się lub ich społeczeństwom. Program zakłada: 1) udzielanie pomocy rozwojowej, polegającej w szczególności na: promowaniu i wspieraniu rozwoju demokracji i społeczeństwa obywatelskiego, w tym rozwoju parlamentaryzmu, zasad dobrego rządzenia i przestrzegania praw człowieka; wspieraniu trwałego rozwoju społeczno-gospodarczego, podejmowaniu działań zmierzających do redukcji ubóstwa i poprawy stanu zdrowia ludności oraz podnoszenia poziomu wykształcenia i kwalifikacji zawodowych ludności; 2) udzielanie pomocy humanitarnej, polegającej w szczególności na zapewnieniu pomocy, opieki i ochrony ludności poszkodowanej w wyniku konfliktów zbrojnych, klęsk żywiołowych lub innych kryzysów humanitarnych, spowodowanych przez naturę lub człowieka; 3) prowadzenie edukacji globalnej, mającej na celu podniesienie świadomości i zrozumienia problemów globalnych oraz współzależności między państwami<sup>61</sup>.

Na podstawie ustawy o współpracy rozwojowej Rada Ministrów przyjęła dokument o nazwie „Wieloletni program współpracy rozwojowej”, określający obszary geograficzne i tematyczne działań wspieranych przez Polskę. Dążąc do realizacji postanowień programu, instytucje rządowe współpracują z organizacjami pozarządowymi, jednostkami sektora finansów publicznych, Polską Akademię Nauk i jednostkami jej podległymi oraz ze

---

<sup>61</sup> <https://www.gov.pl/web/dyplomacja/polska-pomoc>.



szkołami wyższymi na poziomie krajowym, a także z organizacjami międzynarodowymi (Unią Europejską, Organizacją Narodów Zjednoczonych, Organizacją Współpracy Gospodarczej i Rozwoju). Projekty z zakresu pomocy rozwojowej są również realizowane za pośrednictwem polskich placówek zagranicznych.

Innymi formami współpracy rozwojowej są: program „Wolontariat polska pomoc”, działalność Akademii Administracji Publicznej Partnerstwa Wschodniego, a także programy stypendialne (im. Stefana Banacha oraz im. Ignacego Łukasiewicza). Niedawno był też realizowany program „Solidarność dla rozwoju. Wieloletni program współpracy rozwojowej na lata 2021-2023”<sup>62</sup>. W dokumencie określono cele priorytetowe, do których zaliczono: 1) pokój, sprawiedliwość i silne instytucje; 2) dobrą jakość edukacji; 3) wzrost gospodarczy i godną pracę; 4) zmniejszenie nierówności; 5) dobre zdrowie i jakość życia; 6) czystą wodę i warunki sanitarne; 7) zrównoważone miasta i społeczności; oraz 8) działania w dziedzinie klimatu. Priorytetowym celem, jakie chce osiągnąć rząd, realizując program „Polska pomoc”, towarzyszą priorytety geograficzne, które wskazują 14 państw jako głównych odbiorców programu. Do państw tych należą: Białoruś, Mołdawia, Etiopia, Senegal, Uganda, Palestyna, Irak, Gruzja, Ukraina, Kenia, Tanzania, Liban, Mjanma i Jordania. Poza kluczowymi państwami, odbiorcami polskiej pomocy są też w mniejszym zakresie inne państwa. W obecnym planie pomocowym Polska uczestniczy w różnej skali, w przedsięwzięciach w: Afganistanie, Albanii, Angoli, Armenii, Bośni i Hercegowinie, Burundi, Czarnogórze, Egipcie, Ghanie, Indiach, Indonezji, Jordanii, Kambodży, Kirgistanie, Macedonii Północnej, Madagaskarze, Nepalu, Nigerii, Pakistanie, Papui Nowej Gwinei, Republice Kosowa, Republice Południowej Afryki, Republice Zielonego Przylądka, Rwandzie, Serbii, Syrii, Tadżykistanie, Timorze Wschodnim, Tunezji, Uzbekistanie, Wietnamie, Zambii, Zimbabwe. Projekty prowadzą polskie placówki dyplomatyczne, które projekty te przygotowują wspólnie z miejscowymi partnerami, tj. organizacjami pozarządowymi, ośrodkami wyznaniowymi, instytucjami użyteczności publicznej, administracją centralną lub samorządową.

---

<sup>62</sup> <https://www.gov.pl/web/polskapomoc/wieloletni-program-wspolpracy-rozwojowej-2021-2030-solidarnosc-dla-rozwoju> [dostęp: 3.08.2022].



Program „Polska pomoc” nie jest dedykowany ochronie praw chrześcijan, gdyż jego założenia są znacznie szersze. Warto jednak wskazać, że jednym z partnerów lokalnych wdrażania poszczególnych przedsięwzięć pomocowych są związki wyznaniowe i organizacje, w tym także organizacje religijne. Jedną z nich jest Pomoc Kościołowi w Potrzebie. Między innymi współ z PKWP program „Polska pomoc” wysyłał dary humanitarne do Libanu. We współpracy z kościołami i organizacjami religijnymi realizowanych jest wiele projektów w ramach programu. Przykładowo w Senegal w roku 2020 poprawiono warunki pobytu w internacie dla dziewcząt przy szkole katolickiej w Kedogou czy też uruchomiono program wsparcia leczniczego dla bezdomnych dzieci w Dakarze. Z kolei w Ugandzie w roku 2020 przeprowadzono remont przychodni, działającej w szpitalu Mpunge Health Centre III w Koya, oraz wyremontowano Centrum Szkolenia i Leczenia Gruźlicy i Trądu im. doktor Wandy Błęńskiej w Szpitalu Świętego Franciszka w Bulubie. Z kolei w Tanzanii w 2020 r. rozpoczęto program edukacyjny, mający na celu wyrównywanie szans edukacyjnych dzieci z problemami rozwojowymi w Dar es Salaam, oraz wybudowano Centrum Wsparcia Kobiet z Tandale – dzielnicy Dar Es Salaam.

Poza państwami zaliczanymi do grupy geograficznych priorytetów, program „Polska pomoc” dociera także i do innych państw. Przykładowo w 2019 r. w Syrii zrealizowano projekt „El Mokhalis”, tj. projekt rozwoju edukacji i integracji społecznej skierowany do dzieci dotkniętych skutkami wojny. W tym samym roku w Kambodży polski program pomocowy wybudował sanitariaty w szkołach prowadzonych przez misjonarzy, zaś na Madagaskarze rozbudowano z polskich środków kompleks edukacyjny obejmujący szkoły różnego stopnia.

Należy wskazać, że program realizowany pod auspicjami MSZ nie jest nastawiony *stricte* na kwestie wyznaniowe, w tym w szczególności na ochronę chrześcijan. Niemniej zwłaszcza te inicjatywy, które realizowane są we współpracy np. z polskimi podmiotami (Pomoc Kościołowi w Potrzebie) albo z ośrodkami misyjnymi, siłą rzeczy w największym stopniu docierają do chrześcijan. Inicjatywy tego rodzaju dotyczą jednak nie katechezy i działalności duszpasterskiej, ale przede wszystkim edukacji, zdrowia, wyrównywania szans i klasycznej pomocy humanitarnej.

Łukasz Pinio

## Wolność religijna w zderzeniu z innymi prawami i wolnościami

### Wprowadzenie

Współczesne demokracje cechują się naturalną tendencją do światopoglądowego pluralizmu, który – chociaż z perspektywy jednostki może być bardzo pożądanym ze względu na nieskrępowaną możliwość samorealizacji – prowadzi niejednokrotnie do powstawania gwałtownych konfliktów społecznych<sup>1</sup>, przyczyniających się do narastania poczucia niepewności, a przez to paradoksalnie do obniżenia rzeczywistego poziomu wolności człowieka<sup>2</sup>. Liberalna myśl społeczno-polityczna, będąca ideologiczną podbudową współczesnych społeczeństw zachodnich, podkreśla zdecydowanie, że nadrzędną wartością charakteryzującą dojrzałe społeczeństwo jest indywidualna wolność, której respektowanie zapewnić ma postęp we wszystkich obszarach wspólnotowego życia<sup>3</sup>. Ustosunkowanie się człowieka do otaczającej go rzeczywistości jest właśnie jednym z zasadniczych wymiarów egzystencjalnych. Niejednokrotnie dokonuje się ono w ramach przynależności do jakiejś religii albo w odpowiednim się do niej zdystansowaniu. Dlatego właśnie wolność religijna (światopoglądowa) jest jednym

---

<sup>1</sup> Por. A. Loretan, *Der Rechtsstaatsetzt Massstäbeim Umgangmit der Macht. Rechtsphilosophische Überlegungen*, [w:] *Religionsfreiheit im Kontext der Grundrechte*, red. A. Loretan, Zürich 2011, s. 15.

<sup>2</sup> Por. Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 367-384.

<sup>3</sup> Por. K. Dziubka, B. Szlachta, L.M. Nijakowski, *Idee i ideologie we współczesnym świecie*, Warszawa 2008, s. 132.

z najważniejszych praw wolnościowych; zabezpiecza ona, patrząc z prawnej perspektywy, możliwość swobodnego wybierania sobie egzystencjalnej narracji, która związana jest z poczuciem ostatecznego sensu istnienia. Wolność religijna może być więc traktowana jako podstawowy wymiar ludzkiej wolności, a zarazem najważniejsze prawo człowieka: nieskrępowany wybór własnego stylu życia<sup>4</sup>.

W pluralistycznym społeczeństwie współistnieją jednak wiele różnych narracji, które każdy może swobodnie wybrać. Dlatego też nie mamy do czynienia z przestrzenią wolną od napięć światopoglądowych, które mają potencjał przerodzenia się w bezpośrednie konflikty, również pomiędzy obowiązującymi prawami. Niniejsza analiza zajmuje się właśnie tematem napięć na styku wolności religijnej z innymi podstawowymi prawami, ze zwróceniem szczególnej uwagi na negatywny i pozytywny aspekt wolności, prawo do poszanowania ludzkiej godności i integralności cielesnej oraz – będące prawem siostrzanym wolności religijnej – prawo do wolności słowa. Pierwszym krokiem będzie więc przedstawienie podstawowego rozumienia samej wolności religijnej i umiejscowienia jej w szerszym kontekście rozumienia religii i wolności. Następnie przedstawione zostaną przykłady napięć, które możliwe są przy zderzeniu z wymienionymi prawami. Podsumowując, postaram się odpowiedzieć na pytanie, czy istnieje możliwość redukcji owych napięć: czy można uniknąć sytuacji zaognionego konfliktu oraz gdzie doszukiwać się odpowiedniego sposobu działania w pluralistycznym świecie wartości.

## Rozumienie wolności religijnej

Podanie precyzyjnej definicji religii, która nie będzie już wzbudzała wątpliwości w kręgach religioznawców, zdaje się być zadaniem niewykonalnym<sup>5</sup>. Konsekwentnie trzeba spodziewać się również problemów przy wyjaśnianiu znaczenia samej wolności religijnej<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Por. H. Baranzke, *Menschenwürde und Menschenrechte. Vom Anspruch der Freiheit in Recht, Ethik und Theologie*, [w:] *Handelnverantworten. Grundlagen – Kriterien – Kompetenzen*, red. H. Baranzke, Ch. Breitsameter i in., Freiburg im Breisgau 2010, s. 60 i n.

<sup>5</sup> Por. *Was ist Religion? Beiträge zur aktuellen Debatte um den Religionsbegriff*, red. T. Müller, T.M. Schmidt, Paderborn 2013.

<sup>6</sup> Por. P. Szymaniec, *Koncepcje wolności religijnej. Rozwój historyczny i współczesny stan debaty w zachodniej myśli polityczno-prawnej*, Wrocław 2017, s. 11.

Skoro nie ma pewności, do czego odnosi się pojęcie religii, jak można mówić o zabezpieczeniu jej wolności? Codziennosc przymusza nas jednak do operowania pojęciem nieostrym, któremu nadajemy w momencie samego działania przynajmniej tymczasowe, robocze znaczenie. Dlatego dyskutując o religii, trzeba mieć ciągle na uwadze, że operujemy tutaj pojęciem o niepełnym znaczeniu. Czasem zdarza się więc, że długo nie mamy pewności, czy w jakimś konkretnym przypadku mamy faktycznie do czynienia z odmianą religii, co powoduje niekiedy błędne wytyczanie granic tego pojęcia: przypisuje się charakter religijny czemuś, co faktycznie ma religię jedynie ośmieszać, nie mając z nią w rzeczywistości zbyt wiele wspólnego<sup>7</sup>. Moment definiowania może być więc powodem powstawania napięć pomiędzy grupami chcącymi zmieścić się w obszarze znaczeniowym pojęcia religii, szczególnie gdy doktryna jednej będzie stanowić parodię czy zaprzeczenie drugiej<sup>8</sup>. Celem zabezpieczenia się przed zbytnią dowolnością definiowania, a zarazem przeciwdziałania potencjalnym konfliktom, prawodawstwo często dookreśla, że religia, która chce powoływać się na ochronę prawną, musi dotyczyć pewnych egzystencjalnie ważnych wyobrażeń natury metafizycznej, które cechują się odpowiednim poziomem wewnętrznej koherencji<sup>9</sup>. Wyobrażenia te niejednokrotnie powiązane są również ze specyficznym kodeksem moralnego postępowania, który powinien być realizowany w życiu osoby przynależącej do danej religii, a przynajmniej do którego musi się ona krytycznie ustosunkować. Podobne rozumienie wolności religijnej, odnoszące się do poziomu metafizycznego, odnaleźć można przykładowo w twórczości Jacques'a Maritaina, filozofa niezwykle cenionego przez niektórych katolickich teologów:

---

<sup>7</sup> Por. M. Nowicki, „Joke religions” jako nowy model religijności współczesnej, „Ex nihilo” 2011, 2(6), s. 57-90.

<sup>8</sup> Przykładem mogą być tutaj tzw. *parody religions* (m.in. pastafarianizm, Invisible Pink Unicorn), których głównym celem jest podanie w wątpliwość racjonalności osób religijnych, a nierzadko wręcz ich ośmieszenie. Zob. R. Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin 2008, s. 74-78.

<sup>9</sup> Por. A. von Campenhausen, H. de Wall, *Staatskirchenrecht. Eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa. Ein Studienbuch*, München 2006, s. 55.

(...) [wolność religijna] to dana każdej osobie ludzkiej wolność dbania, w obliczu państwa i jakiegokolwiek władzy doczesnej, o swój wieczny los poprzez szukanie prawdy całą swoją duszą i dostosowywanie się do niej, na ile tylko zdoła się ją poznać, i posłuszeństwo w swoim sumieniu temu, co się uznaje za prawdziwe, w tym, co dotyczy spraw religijnych (moje sumienie nie jest nieomyłne, jednakże nigdy nie wolno mi działać wbrew niemu)<sup>10</sup>.

Treści religijne muszą więc konkretnie, a nawet bezwarunkowo dotyczyć<sup>11</sup> człowieka wierzącego, wpływając bezpośrednio na jego sposób prowadzenia życia. Definicja Jacques'a Maritaina wskazuje również, że religijność – jeżeli jest prawdziwa – związana jest z (intelektualnym) poszukiwaniem ostatecznego sensu, który wykracza poza ramy chwilowych, efemerycznych przeżyć. Całe życie ulega więc przedefiniowaniu w odniesieniu do religijnych treści. Moment intelektualnego poszukiwania może być również uchwycony przez wolność słowa i wypowiedzi, która czasem znajduje się w napięciu z wolnością religijną. Religia nie ogranicza się jednak jedynie do strony subiektywnej, ale również – czy może nawet przede wszystkim – jest wyrazem społecznym, w którym indywidualne przeżycia znajdują swoje wspólnotowe podporządkowanie (w językowo-formalnych granicach danej religii). Wspólnotowość religii, uwarunkowana także językiem – który nigdy nie pozostaje jedynie prywatnym<sup>12</sup> –

---

<sup>10</sup> J. Maritain, *Wieśniak z nad Garonny. Stary świecki chrześcijanin snuje refleksje o propozycjach czasów współczesnych*, Poznań 2017, s. 14 i n.

<sup>11</sup> *Das, was uns unbedingt angeht* – „to, co nas bezwarunkowo dotyczy”. Jest to sformułowanie zaczerpnięte od Paula Tillicha, jednego z bardziej znaczących teologów protestanckich, który w taki sposób określił „głęboki wymiar” religii, tak naprawdę określający jej istotę. Zarazem autor podkreśla, że religia to nie jedynie doktryna, ale wpływająca na sposób życia relacja do *tego, co człowiekowi bezwarunkowo dotyczy*. Zob. P. Tillich, *Dynamika wiary*, Poznań 1987, s. 31-33; P. Szymaniec, *Koncepcje wolności religijnej...*, s. 27-29.

<sup>12</sup> Posługując się językiem religijnym w celu opisanego własnych przeżyć religijnych, możemy znacząco różnić się od siebie – analogicznie do sposobu wyrażania się o otaczającej nas rzeczywistości w naszym języku ojczystym. Każdy ma swój osobisty sposób posługiwania się językiem (idiolekt). Nie zmienia to jednak faktu, że jego powstanie zależne jest od wspólnoty, w której przyszło nam żyć – zarówno językowej, jak również religijnej. Zob. A. Keller, *Sprachphilosophie*, München 1979, s. 160-162.

implikowana jest społeczną naturą człowieka, który jest istotą szukającą komunikacji, czyli wychodzącą naprzeciw, tworzącą intersubiektywne ramy porozumienia, które umożliwiają wspólne działanie<sup>13</sup>. W wymiarze religijnym trzeba się więc spodziewać wspólnego mówienia o rzeczywistości – w perspektywie tego, co nas bezwarunkowo dotyczy – oraz wspólnego działania: nie tylko kultowo-liturgicznej, ale również moralnej natury. Łatwo zauważyć, że może tutaj dochodzić do zderzenia różnych narracji, które odnosząc się do tej samej rzeczywistości, ujmują ją jednak w odmienny sposób, niejednokrotnie powodując napięcie między różnymi sposobami działania (szczególnie na płaszczyźnie moralnego zobowiązania).

Pojęcie wolności, podobnie jak pojęcie religii, jest wieloaspektowe, przez co również odznacza się pewną dozą nieostrości, mogącą kulminować w nieporozumieniach. Jednym z podstawowych aspektów wolności, który, zdaje się, pierwszy raz uchwycony został przez Arystotelesa, jest zdolność jednostki do samostanowienia: człowiek jest wolny, gdy samemu jest źródłem swoich własnych czynów<sup>14</sup>. Patrząc więc z perspektywy aktywności, konkretnego działania, można je określić jako wolne tylko wtedy, gdy posiadają swoje podłoże w świadomym samookreśleniu człowieka do zaktualizowania zamierzonego czynu<sup>15</sup>, czyli w momencie podjęcia świadomej decyzji w odniesieniu do działania. Wszelkie momenty nieświadomości ograniczają więc sposobność wolnego postępowania. Źródłem wolności indywidualnej, można by dalej rozważać za Janem Dunsem Szkotem – filozofem, który bezsprzecznie wpłynął na współczesne rozumienie autonomii

---

<sup>13</sup> Por. A. Gehlen, *Człowiek. Jego natura i stanowisko w świecie*, Toruń 2017, s. 91: „(...) język łączy i zamyka cały porządek zmysłowego i motorycznego życia człowieka w swej nieporównywalnej szczególnej strukturze. W nim kończy się proces zmierny do odciążenia od nacisku tu i teraz, od reakcji na przypadkowe, terazniejsze zdarzenia. W nim kulminują doświadczone procesy komunikacji, wystarczająco i produktywnie opanowana zostaje otwartość na świat i możliwa staje się nieskończoność projektów działania i planów. W nim wreszcie przebiega wszelkie porozumienie między ludźmi zmierny do tego samego kierunku ku wspólnej aktywności, wspólnemu światu i wspólnej przyszłości”.

<sup>14</sup> Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, III 5, 1112b 31.

<sup>15</sup> Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, III 3, 1111a 22.

indywidualnej<sup>16</sup> – jest wolność woli człowieka, która w procesie swojej aktywności prowadzi przez suwerenne decyzje do konkretnego czynu, który na tyle jest wolny, na ile bierze swój początek właśnie w wolnej woli człowieka<sup>17</sup>. Indywidualny wymiar wolności wskazuje jednoznacznie na odpowiedzialność, jaka spoczywa nie tylko na jednostce, ale również na instytucjach wychowawczych, które powinny w odpowiedni sposób przygotować człowieka do dojrzałego przeżywania swojej wolności, żeby nie stała się ona „nieszczęsnym darem” – jak przestrzegał Józef Tischner – powodującym w rzeczywistości życia codziennego narastanie egzystencjalnego lęku<sup>18</sup>. Pedagogiczne przygotowanie człowieka do przeżywania swojej religijnej wolności jest również jednym z najważniejszych zadań, przed którym postawione są instytucje kościelne/religijne, które powinny dbać o to, aby w ich szeregach znajdowały się przede wszystkim osoby, które świadomie chcą prowadzić swoje życie w oparciu o daną narrację religijną, nie odczuwając przy tym lęku przed spotkaniem z innym: człowiekiem myślącym inaczej<sup>19</sup>. Kolejnym ważnym aspektem wolności jest jej wymiar społeczno-polityczny: wolność jako prawne zabezpieczenie sposobności indywidualnego działania<sup>20</sup>. Właśnie to rzymskie rozumienie wolności – *libertas id est civitas* – stało się fundamentem współczesnego operowania tym pojęciem w przestrzeni publicznej:

(...) wolność (...) [wyraża się] nie tylko w formie aktywnego udziału jednostki w sprawowaniu władzy (rządzie), co zagwarantowaniu jej równouprawnienia względem prawa, a także bezpieczeństwa życia, własności, swobodnego zawierania umów, wypowiedzania swoich poglądów, stowarzyszania się według osobistych zainteresowań<sup>21</sup>.

---

<sup>16</sup> Por. K. Dziubka, B. Szlachta, L.M. Nijakowski, *Idee i ideologie...*, s. 294.

<sup>17</sup> Por. L. Honnefelder, *Johannes Duns Scotus*, München 2005, s. 113-120.

<sup>18</sup> Zob. J. Tischner, *Nieszczęsnny dar wolności*, Kraków 2015, s. 7-10.

<sup>19</sup> Por. K. Grzywocz, *Patologia duchowości. Od niezdrowej religijności do dojrzałej wiary*, Kraków 2020.

<sup>20</sup> Por. K. Dziubka, B. Szlachta, L.M. Nijakowski, *Idee i ideologie...*, s. 293.

<sup>21</sup> Tamże, s. 293.



Tutaj można z łatwością dostrzec wieloaspektowość pojęcia wolności oraz to, że w przypadku wolności w wymiarze społeczno-politycznym posiada ona zdecydowany charakter relacyjny, a wręcz sama może być rozumiana – jak wyraził to Gerald MacCallum – jako specyficzna trójczłonowa relacja podmiotu wolnego od czegoś, do realizowania lub nierealizowania czegoś przezeń zamierzonego<sup>22</sup>. W kontekście religijnym można więc powiedzieć, że człowiek cieszący się wolnością religijną jest przede wszystkim wolny od wszelkiego przymusu (religijnego) i w sposób swobodny może wyrażać swoje przekonania/odczucia religijne, ale również może się od nich całkowicie zdystansować, nie będąc przy tym przedmiotem społecznej nagonki. Isaiah Berlin, rosyjsko-brytyjski filozof społeczny, rozpowszechnił binarną typologię wolności – którą można już szczątkowo odnaleźć w teologii Marcina Lutra<sup>23</sup> – rozróżniając pomiędzy jej pozytywnym – wypływającym ze zdolności podmiotu do decydowania i kierowania swoim życiem – a negatywnym wymiarem, będącym głównie prawnym zabezpieczeniem przestrzeni publicznej przed despotycznym narzucaniem celów czy wartości jednostce<sup>24</sup>. Negatywne zabezpieczenie pozwala, a zarazem wymaga od człowieka ukierunkowania swojej wolności na pożądane przez siebie treści/wartości. Zadaniem państwa jest więc jedynie zapewnienie przestrzeni zabezpieczonej prawnie, gdzie tak implikowana sytuacja pluralizmu wartości w sytuacjach konfliktu będzie kompromisowo rozwiązana. Berlin uzasadnił zarazem, dlaczego negatywny wymiar wolności cieszy się pierwszeństwem w sytuacjach konfliktowych: nikomu nie można narzucić obcych mu wartości. W życiu prywatnym każdy powinien cieszyć się pełną swobodą pozytywnej realizacji, a w przestrzeni publicznej władzy, gdzie wolność jednego spotyka się z wolnością drugiego, trzeba być gotowym na negatywne ograniczenia i kompromisy<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Zob. G. MacCallum, *Negative and positive freedom*, „The Philosophical Review” 1967, 76(3), s. 312-334.

<sup>23</sup> Por. K. Dziubka, B. Szlachta, L.M. Nijakowski, *Idee i ideologie...*, s. 298.

<sup>24</sup> Por. I. Berlin, *Zdradzona wolność. Jej sześciu wrogów*, Warszawa 2019, s. 256-277.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 259-261.

Podsumowując, można więc powiedzieć, że wolność religijna – podobnie jak pojęcia ją tworzące – musi odznaczać się wieloaspektowością; jest nie tylko relacją podmiotu indywidualnego, ale również instytucjonalno-religijnego do tego, co bezwarunkowo nas dotyczy, przy jednoczesnej wolności od wszelkiej ingerencji zewnętrznej. Względem osoby fizycznej oznacza więc ona możliwość swobodnego wyrażania swoich religijnych przekonań, bez obawy o własne bezpieczeństwo, dlatego że jego zagwarantowanie jest jednym z zasadniczych obowiązków państwa pluralistycznego, które w przestrzeni publicznej kieruje się zasadą negatywnej wolności, dbając o to, że osoby same mogą wyznaczać sobie podstawowe cele swojego życia. Podobna swoboda dotyczy również organizacji religijnych, które oficjalnie jako takie zostały uznane przez struktury państwowe<sup>26</sup>. Wierni mogą w sposób niezakłócony gromadzić się w celu wspólnego praktykowania obyczajów religijnych, także w przestrzeni publicznej, w celu praktykowania swoich celów religijnych. Państwo musi w kwestiach światopoglądowych pozostać neutralne. Negatywna wolność religijna oznacza również, że osoba fizyczna, która przestaje identyfikować się z dotychczas przyjmowaną przez siebie narracją oraz przynależnością religijną, może swobodnie wystąpić z religijnej wspólnoty/kościół, nie obawiając się utraty aktualnej pozycji społecznej ani – w skrajnych przypadkach – utraty zdrowia lub życia<sup>27</sup>.

Do poważnych napięć w realizacji wolności religijnej dochodzi na styku negatywnej i pozytywnej wolności religijnej, zarów-

---

<sup>26</sup> Por. M. Safjan, *Wolność religijna w konstytucjach państw europejskich*, [w:] *Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat „Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej”*, Warszawa, 2-4 września 2002, red. J. Krukowski, O. Theisen, Lublin 2003, s. 43-44.

<sup>27</sup> Prawo do opuszczenia wspólnoty religijnej/kościół jest kwestią najczęściej poruszaną w odniesieniu do wspólnot islamskich, które w skrajnych przypadkach – powołując się na własną doktrynę – nie dopuszczają możliwości porzucenia religii, czyli apostazji. Arabia Saudyjska przewiduje nawet karę śmierci za porzucenie islamu. Zob. H. Bielefeldt, *Verletzungen der Religionsfreiheit weltweit – Ursachen und Erscheinungsformen im Überblick*, [w:] *Religionsfreiheit im säkularen Staat. Aktuelle Auslegungsfragen in der Schweiz, in Deutschland und weltweit*, red. J. Hänni, S. Heselhaus, A. Loretta, Zürich–St. Gallen 2019, s. 195 i n; A. Angenendt, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2007, s. 156.

no na poziomie jednostki, która przeżywa konflikt w relacji do wspólnoty religijnej, jak również instytucji, która w przestrzeni publicznej natrafia na głos powołujący się przykładowo na swoje prawo do neutralności<sup>28</sup>. Generalna dynamika religii, opisana przez Leszka Kołakowskiego, nacechowana jest nieustannym napięciem pomiędzy wierzącym indywiduum (jego prywatnym odczuciem religijnym) a wspólnotą instytucjonalną, która reguluje warunki życia religijnego i ustanawia granice jego ortodoksyjności<sup>29</sup>. Naturalnym jest więc, że mogą pojawić się napięcia pomiędzy indywidualnym sposobem przeżywania treści religijnych – łącznie z ich zanegowaniem – a instytucją religijną, która może chcieć wymusić poprawność sposobu wyznawania treści swojej doktryny. Powstaje więc sytuacja napięcia pomiędzy wolnością osoby wierzącej, chcącej wierzyć w zgodzie ze swoim sumieniem, a wolnością instytucji, która chce samemu decydować o sposobach praktykowania w jej ramach wiary. W sytuacji konfliktowej musi więc istnieć możliwość, żeby każdy człowiek, jeżeli takie jest jego pragnienie, mógł swobodnie opuścić wspólnotę religijną<sup>30</sup>. Trzeba jednak pamiętać, że zasadą nadrzędną jest tutaj absolutna niezależność wspólnoty religijnej/kościelnej względem państwa, która sama definiuje, jakie warunki trzeba spełnić, żeby zostać przyjętym w jej szeregi oraz co wymagane jest gwoili respektowania negatywnej wolności religijnej, a także w jaki sposób można z niej wystąpić. Problemy pojawiające się przy realizowaniu tego podstawowego prawa są wielorakie: zaczynając od nieprzychylności aparatu instytucjonalnego danej wspólnoty religijnej<sup>31</sup>, przez nieszanowanie prawa do poufności danych osobowych (wszelkie informacje, które nie wynikają z konieczności prowadzenia ksiąg religijnych, powinny zostać niezwłocznie usunięte), aż do – niewystępującego w Polsce

---

<sup>28</sup> Por. F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte*, [w:] *Religionsfreiheit im Kontext...*, s. 141.

<sup>29</sup> Por. L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna*, Warszawa 2020. Zwięzły opis filozofii religii Kołakowskiego zob. M.J. Siemek, *W kręgu filozofów*, Warszawa 2018, s. 105-112.

<sup>30</sup> Por. F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte...*, s. 145.

<sup>31</sup> Por. <https://krakow.wyborcza.pl/krakow/7,44425,26769972,apostazja-za-8-90-zl-jak-ksiadzutrudnial-wystapienie-z-kosciola.html>, [dostęp: 11.09.2021].

problemu – zagrożenia życia osoby, która chciałaby opuścić swoją wspólną religijną<sup>32</sup>.

Konflikt pomiędzy pozytywną a negatywną stroną wolności religijnej może pojawić się również wtedy, gdy w przestrzeni publicznej spotykają się osoby/instytucje uznające różne wartości czy związane z nimi symbole religijne/światopoglądowe. Pozytywny aspekt wolności gwarantuje przecież, że treści religijne – w sposób nieobrażający nikogo i z poszanowaniem godności innego człowieka – mogą być wyrażane w miejscach publicznych. Zważyć trzeba jednak na to, że głównym celem zewnętrznego wyrazu powinna być potrzeba religijna, a nie manifestacja własnych poglądów politycznych. Przykładowo właśnie tak została zinterpretowana modlitwa muzułmańskiego ucznia w jednej z berlińskich szkół, któremu zakazano jej praktykowania na terenie placówki, dlatego że powoduje on przez to zaburzenie powszechnego ładu szkolnego<sup>33</sup>. Można więc powiedzieć, że nie doszło w tym przypadku do ograniczenia wolności religijnej, gdyż zakazano uczniowi jedynie manifestacji pewnych treści politycznych, które budziły powszechny niepokój. Jednak czy można tak łatwo oceniać intencje cudzego czynu? Granica między aktywnością religijną a zaangażowaniem politycznym również nie jest łatwa do wyznaczenia<sup>34</sup>, ponieważ prawdziwa religijność wymaga zewnętrznego wyrazu, wiążącego się ze specyficzną moralnością, która może być przecież interpretowana w kategoriach politycznych.

Zasadą nadrzędną, jaką człowiek powinien się kierować w pluralistycznym świecie wartości, jest tolerancyjna wzajemność, czyli, używając słów Jürgena Habermasa, „obustronne przyjmowanie perspektyw”<sup>35</sup>, tak żeby uczyć się patrzeć przez pryzmat potrzeb innego. Habermas precyzuje zarazem, że przestrzeń publiczną – stanowiącą scenę dla pluralizmu światopoglądowego, na której musi dojść do porozumienia – trzeba obłożyć odpowiednimi

---

<sup>32</sup> Por. przypis 27.

<sup>33</sup> Por. <https://taz.de/Urteil-zur-Religionsausuebung/!5142075/>, [dostęp: 27.05.2021].

<sup>34</sup> Por. F.W. Graf, *Einleitung*, [w:] *Politik und Religion. Zur Diagnose der Gegenwart*, red. F.W Graf, H. Meier, München 2013, s. 8.

<sup>35</sup> J. Habermas, *Między naturalizmem a religią*, Warszawa 2012, s. 247.

obostrzeniami w zależności od jej przeznaczenia. Instytucjonalna przestrzeń publiczna, czyli bezpośrednio związana z neutralnością państwa, powinna być wolna od wszelkich symboli natury religijnej czy jednoznacznie związanych z jakimś specyficznym światopoglądem, a polityczna przestrzeń publiczna, gdzie spotykają się różne narracje religijno-światopoglądowe, powinna być miejscem bezwzględnie szanującym pozytywną wolność religijną<sup>36</sup>.

## Podstawowe prawa wolnościowe na styku wolności religijnej

Napięcia pomiędzy (wolnościowymi) prawami podstawowymi powstają wtedy, gdy pewne działanie – przykładowo rytualny ubój zwierząt – podlega ochronie przez różne prawa. Z jednej strony wspólnoty żydowskie mogą powoływać się na pozytywną wolność religijną, dlatego że taki sposób uboju zwierząt jest przewidziany przez ich tradycję religijną, a państwo nie ingeruje w treści doktrynalne; a z drugiej można powoływać się na prawa przysługujące zwierzętom (*Tierschutzgesetz*, ustawa o ochronie zwierząt etc.), żeby w momencie uboju nie zadawać im niepotrzebnego cierpienia<sup>37</sup>. Zadaniem państwa jest więc odpowiednie wyznaczanie granic pomiędzy obowiązującymi prawami, a w sytuacji konfliktu doprowadzanie do jego pokojowego rozwiązania. W następnym punkcie przeanalizowana zostanie relacja wolności religijnej do prawa integralności cielesnej i poszanowania godności oraz prawa do wolności słowa.

Każda osoba, znajdująca się na terenie demokratycznego państwa prawa, cieszy się niezbywalnym prawem do ochrony własnej integralności cielesnej oraz prawem do poszanowania własnej godności. Integralność cielesna nie oznacza jednak jedynie zdrowia fizycznego, ale również – co w odniesieniu do religii nie powinno być zapominane – zdrowia psychicznego<sup>38</sup>. Zdarzają się przypadki, że właśnie na tym punkcie dochodzi do napięcia, a czasem wręcz wyraźnego konfliktu pomiędzy osobami/wspólnotami,

---

<sup>36</sup> Por. P. Szymaniec, *Koncepcje wolności religijnej...*, s. 160 i n.

<sup>37</sup> Por. F. Hafner, *Religionsfreiheit im Kontext der Menschenrechte...*, s. 140.

<sup>38</sup> Por. D. de Nève, *Grenzen der Religionsfreiheit*, [w:] *Religionsfreiheit im Kontext...*, s. 171.

powołującymi się na pozytywny wymiar wolności religijnej, a osobami im powierzonymi, których zdrowie mogłoby ucierpieć na skutek różnych praktyk religijnych. W połowie lutego 2020 r. na terenie diecezji bielsko-żywieckiej prowadzone były rekolekcje dla młodzieży przygotowującej się do przyjęcia sakramentu bierzmowania, podczas których przeprowadzona została modlitwa charyzmatyczna, która niejednokrotnie kulminowała „spoczynkiem w Duchu Świętym”. Przeżycie religijno-emocjonalne było dla niektórych uczestników tak silne, że musieli po powrocie korzystać z pomocy psychologa, który miał pomóc w opanowaniu nawracającego lęku. Część rodziców postanowiła oddać sprawę do prokuratury, ponieważ uważała, że prawa ich dzieci zostały naruszone<sup>39</sup>. Działania religijne, zapewne w niezamierzony sposób, doprowadziły więc do naruszenia prawa do integralności cielesnej, powodując poważne problemy natury psychicznej<sup>40</sup>. Zdaje się, że trzeba w tej sytuacji powiedzieć, że takiego typu modlitwy – które poprzez autosugestię prowadzą do obniżenia świadomości człowieka i utraty przez niego samokontroli – powinny być zabronione w stosunku do osób, które nie wyraziły na to wyraźnej zgody, a w przypadku osób nieletnich powinny być bezwzględnie zakazane. Prawo pozytywnej wolności religijnej ma więc tutaj swoją wyraźną granicę.

---

<sup>39</sup> Por. <https://tvn24.pl/magazyn-tvn24/nie-bylo-mowy-o-czarach-na-dzieciach-rekolekcje-doprokuratury,260,4527>, [dostęp: 10.09.2021].

<sup>40</sup> Patrząc z perspektywy teologii katolickiej, można mieć poważne wątpliwości, czy takiego typu praktyki: charyzmatyczne modlitwy językami lub spoczynek w Duchu Świętym, mieszczą się w ramach tradycji katolickiej. Głosolalia (mówienie językami) ma swoje największe znaczenie, jak napisał Bernhard Grom, „w różnych grupach charyzmatycznych neopentakostalizmu, które od roku 1950 powstały w obrębie wielkich Kościołów chrześcijańskich lub poza nimi” (B. Grom, *Psychologia religii. Ujęcie systematyczne*, Kraków 2009, s. 250.) Grom wskazuje zarazem, że mamy tutaj do czynienia z autosugestią, która powoduje, że osoba, zaczynająca się modlić w taki sposób, może wprowadzić się w trans, blokując „świadomie wolitywne kierowanie (aktywność *ja*) w artykulacji, pozwalając by «się (to)» mówiło, wypowiadając jakieś głoski.” (Tamże, s. 251.) Doprowadzanie młodzieży do możliwości utraty samokontroli poprzez autosugestię zdecydowanie powinno być potępione przez odpowiednich hierarchów kościelnych, dlatego że samokontrola i dojrzałość osobowa od dawna są celem stawianym sobie przez teologię praktyczną. Por. K. Grzywocz, *Patologia duchowości...*, s. 41; por. przypis 40.



Poważniejszym przypadkiem naruszenia prawa do integralności cielesnej mogą być tzw. egzorcyzmy, które przeprowadzane są w wielu współczesnych religiach na osobach, które znajdują się – w opinii osób wyznających daną religię – pod wpływem jakichś mocy demonicznych, często osobowej natury<sup>41</sup>. Znane są przypadki, w których rytuał egzorcyzmu odprawiany jest nad osobą cierpiącą na poważne zaburzenia psychiczne, a tym samym odbiera jej sposobność do fachowej psychiatrycznej pomocy. Przykładowo 1 lipca 1976 r. zmarła na skutek przeprowadzonych egzorcyzmów Anneliese Michel – obywatelka Niemiec, która na przestrzeni kilku miesięcy była maltretowana religijnymi rytuałami, zamiast zostać oddana profesjonalnej opiece medycznej<sup>42</sup>. W 2005 r. doszło w Rumunii do podobnej w skutkach sytuacji, w której 23-letnia zakonnica, Maricica Cornici, została podczas brutalnie przeprowadzonego egzorcyzmu pozbawiona życia: egzorzysta wraz z pomagającymi siostrami przywiązał ją zakneblowaną do krzyża oraz poddał rygorystycznej głodówce<sup>43</sup>. W obu przypadkach sprawcy byli przekonani, że działają w ramach przysługującej im wolności religijnej, dla dobra osoby pokrzywdzonej.

Zdecydowanie trzeba powiedzieć, że prawo pozytywnej wolności religijnej kończy się tam, gdzie zaczyna być naruszane prawo do integralności fizycznej i psychicznej innego człowieka, szczególnie wtedy, gdy nie jest on w stanie podejmować autonomicznych decyzji względem swojej osoby. Zgodnie z filozofią wolności Isaiah Berlina można założyć, że pierwszeństwo obowiązywania powinny otrzymać zawsze te prawa, które odpowiadają na bardziej podstawowe potrzeby egzystencjalne – prawo do życia czy zdrowia jest bardziej fundamentalne<sup>44</sup> niż prawo do posiadania wolności w aspekcie głoszenia religijnych

---

<sup>41</sup> Por. B. Grom, *Psychologia religii...*, s. 252; G. Widengren, *Fenomenologia religii*, Kraków 2008, s. 151.

<sup>42</sup> Por. K. Grzywocz, *Patologia duchowości...*, s. 171.

<sup>43</sup> Por. D. de Nève, *Grenzen...*, s. 172.

<sup>44</sup> Wyjątek stanowi prawo odmowy w stosunku do niektórych zabiegów medycznych, które znajdują się w sprzeczności z przekonaniem religijnym (np. transfuzja krwi w przypadku Świadków Jehowy). Można więc argumentować, że w danym przypadku autonomia osoby ludzkiej – i jej możliwość do decydowania o swoim życiu – ma nadrzędną wartość. Zob. B. Schöne-Seifert, *Grundlagen der Medizinethik*, Stuttgart 2007, s. 39-50.



przekonań, czy jak wyraził to Berlin: „buty są ważniejsze od dzieł Szekspira”<sup>45</sup>.

Wolność słowa i wolność religijna mogą być traktowane jako prawa siostrzane; przynajmniej w tym względzie, że często w tej samej sytuacji można powołać się na jedno albo drugie prawo, starając się zabezpieczyć sobie odpowiednią przestrzeń wolności<sup>46</sup>. Niektórzy sugerują wręcz, że wolność religijna powinna być rozumiana jako specjalny przypadek wolności słowa<sup>47</sup>. Dlaczego jednak wolność słowa powinna być traktowana jako wartość, która musi podlegać prawnej ochronie? Jednym z powodów może być to, że jest ona istotowa dla rozwoju dojrzałego społeczeństwa, ponieważ, jak zauważył Jacek Hołówka: „Możliwość publicznego wyrażania przekonań jest podstawowym warunkiem określania własnej tożsamości [człowieka] i wyboru swojego losu”<sup>48</sup>. Społeczeństwo, które nie nauczyło się otwarcie prowadzić dyskusji, jako przestrzeni dla poszukiwania prawdy, nie będzie również w stanie dostrzec popełnianych przez siebie błędów<sup>49</sup>, a taka sytuacja szybko może prowadzić do powstania totalitaryzmu. Zarazem przyjmując tezę, że człowiek dochodzi do poczucia samego siebie właśnie poprzez publiczne wyrażanie swoich przekonań (z założeniem nieustannej gotowości do rewizji swojego zdania przez poznanie argumentów przeciwnych), trzeba dostrzegać w prawie do wolności słowa jedno z najbardziej podstawowych praw przysługujących osobie ludzkiej<sup>50</sup>. Bez prawa do wolności słowa, można by rozważać dalej za Erichem Frommem, nie wytworzy się dojrzała tożsamość człowieka, a wówczas „człowiek nie mógłby zachować zdrowia psychicznego”<sup>51</sup>. Można więc zauważyć, że istnieje pewne powiązanie między prawem do integralności cielesnej a prawem do wolności słowa. Zarazem religij-

<sup>45</sup> Por. I. Berlin, *Zdradzona wolność...*, s. 260.

<sup>46</sup> Por. H. Bielefeldt, N. Ghenea, M. Wiener, *Freedom of Religion or Belief. An International Law Commentary*, Oxford 2016, s. 481-506.

<sup>47</sup> Por. H. Bielefeldt, M. Wiener, *Religionsfreiheit auf dem Prüfstand. Kulturellen lines umkämpften Menschenrechts*, Bielefeld 2020, s. 101.

<sup>48</sup> J. Hołówka, *Wolność słowa*, [w:] *Filozofia prawa. Normy i fakty*, red. J. Hołówka, B. Dziobkowski, Warszawa 2020, s. 230.

<sup>49</sup> Por. J.S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, Warszawa 1959, s. 144.

<sup>50</sup> Por. E. Fromm, *Zdrowe społeczeństwo*, Kraków 2012, s.64-67.

<sup>51</sup> Tamże, s. 65.

ność, czemu nie można zaprzeczyć, związana jest z tożsamością człowieka – jego całościowym odniesieniem się do otaczającego go świata. Religia posiada jednak już pewne ramy, które ograniczają pełną swobodę wypowiedzi – zajęcie pewnej religijnej pozycji mogłoby skutkować wykluczeniem z danej religijnej wspólnoty albo też byciem oskarżonym o bluźnierstwo. Ważnym jest więc sposób obchodzenia się w danej religii z osobami, które – chociaż znajdują się w jej kręgu – posiadają poglądy, które znajdują się w bezpośredniej sprzeczności z wyznawaną doktryną. Przykładowo islam, chociaż zakłada prawo wolności poglądów, ogranicza jednak wolność ich wypowiedzania jedynie do tego, co dopuszczalne jest szariatem<sup>52</sup>. Zatem osoby, posiadające odmienną teologicznie opinię, nie mogą swobodnie jej wypowiadać, a w przypadku oskarżenia o bluźnierstwo (bluźnierstwo) mogą się spodziewać poważnych konsekwencji, także kary śmierci<sup>53</sup>. Blasfemia, czyli świadomy atak na uczucia osoby religijnej przez obrazę czy wyśmianie fundamentalnych treści jej religii, zdaje się stanowić zasadniczą granicę dla wolności słowa, która nie powinna być przekraczana. Oczywiście trzeba dopuścić prawo do swobodnego krytykowania, które jednak „polega na wytykaniu realnych wad i faktycznie dokonanych błędów” – takiej uzasadnionej krytyki nie można więc mylić z oczernianiem<sup>54</sup>, które można, za Hołówką, rozumieć jako „doszukiwanie się zmyślonych win lub zarzucanie komuś urojonych wykroczeń”<sup>55</sup>. Nieumiejętność prowadzenia krytycznej dyskusji oraz przyjmowania krytyki i przyznania się do błędu stanowi często faktyczny problem, który powoduje narastanie napięcia pomiędzy tymi obydwoma wolnościami, które zasadniczo starają się zabezpieczać podobny obszar wolności człowieka.

---

<sup>52</sup> Por. G. Krämer, *Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie*, Baden-Baden 1999, s. 151.

<sup>53</sup> Por. H. Bielefeldt, M. WIENER, *Religionsfreiheit auf dem Prüfstand...*, s. 104.

<sup>54</sup> Przypadków oczerniania religii można podać wiele, wspominając choćby o karykaturach proroka Mahometa w „Charlie Hebdo” czy różnych działaniach artystycznych, które starają się jedynie wzbudzić kontrowersję, a nie zachęcić do słusznej krytyki, np. zakazany w 1997 r. w Austrii film *Das Liebeskonzil*, który przedstawiał ważne dla chrześcijaństwa osoby w scenach seksualnych.

<sup>55</sup> J. Hołówka, *Wolność słowa...*, s. 231.

## Podsumowanie

Napięcie pomiędzy różnymi podstawowymi prawami nie da się całkowicie wyeliminować, dlatego że starają się one zabezpieczyć wszystkie aspekty ludzkiego życia – które współcześnie musi rozgrywać się na scenie wielokulturowej, gdzie różne narracje natrafiają na siebie, czasami popadając w konflikty. Zasadniczym zadaniem współczesnego państwa jest więc zachowanie neutralności, żeby nie wprowadzać dodatkowego napięcia w sytuacjach, które tego nie potrzebują, a zarazem żeby umożliwić poszczególnemu człowiekowi odważne poszukiwanie własnej życiowej narracji, przez co wypełnia on swoją osobistą wolność pozytywną treścią. Perspektywa wolności musi się więc nauczyć dokładnego rozróżniania pomiędzy różnymi sferami życia publicznego: jej instytucjonalną przestrzenią, która – jak już zostało powiedziane – powinna cechować się nadrzędnością negatywnej wolności religijnej, podkreślającej neutralność światopoglądową państwa (religijne narracje powinny być w tym wymiarze traktowane jak wszystkie inne narracje światopoglądowe), oraz jej przestrzenią polityczną, w której jednostki mogą spotykać się, nie rezygnując z własnej narracji religijnej/światopoglądowej. Żeby jednak być zdolnym do życia w takiej pluralistycznej przestrzeni wolności, która prawnie może być zagwarantowana, trzeba nauczyć się odpowiedzialnego zdobywania własnej wolności, co pozostaje często zadaniem na całe życie. Jeżeli wolność oznacza zdolność do świadomego podejmowania decyzji i ich dalszego realizowania, to w odniesieniu do kwestii religijnych czy światopoglądowych wymaga od człowieka świadomego wejścia w intersubiektywną przestrzeń komunikacji, gdzie spotykają się różne wolności, wyznaczając sobie wzajemnie granice. Człowiek musi więc zdobywać konkretną wiedzę, również religijną, żeby móc świadomie ustosunkować się do tej problematyki, będąc ostatecznie chronionym możliwością realizowania wolności negatywnej, poprzez wybranie innej niż religijna narracji dla swojego życia. Przede wszystkim jednak trzeba dbać o wykształcenie dojrzałej tożsamości – identyfikacji z samym sobą (poprzez własną egzystencjalną narrację) – dlatego że tylko taka osoba jest w stanie odważyć się na bezwzględną, wzajemną tolerancję: akceptowanie innego, który żyje własnym światopoglądem. A prawdziwa tolerancja, która buduje atmosferę wzajemnego szacunku, jest warunkiem koniecznym, żeby napięcia nie przybierały na sile.

*Paweł Bortkiewicz*

## Niebezpieczeństwo dla wolności religijnej generowane przez postulaty nowych praw i wolności

Prawo do wolności religijnej, nazywanej też wolnością sumienia jest jednym z podstawowych praw człowieka, gwarantowanym przez aktualnie obowiązującą Konstytucję Rzeczypospolitej Polskiej. Tematyka związana z tym prawem jest tematyką istotną, szeroką i domagającą się precyzacji pojęć. Obejmuje zagadnienia wolności sumienia i wyznania, które bywają również określane mianem „wolności sumienia i religii”, „wolności religii”, „wolności myśli i przekonań”, „wolności wierzeń”, „wolności kultu”. Zagadnienia te są uważane za jedno z najstarszych znanych w literaturze dotyczącej wolności, zarówno w zakresie myśli filozoficznej, jak i w doktrynie prawa konstytucyjnego. W aktualnie obowiązującej Konstytucji RP z dnia 2 kwietnia 1997 r. ustrojodawca odszedł od pojęcia „wolności sumienia i wyznania” na rzecz terminu „wolność sumienia i religii”. Wolność ta w ustawie zasadniczej została sformułowana w kilku przepisach prawnych. Przede wszystkim został jej poświęcony dość obszerny art. 53 w katalogu praw i wolności osobistych<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> 1. Każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii.

2. 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.

Przyznając tak szeroki zakres swobód obywatelskich w tym zakresie, ustawodawca sformułował także ograniczenia wolności sumienia i religii. Wolność sumienia i wyznania nie jest bowiem wolnością o charakterze absolutnym. Przesłanki jej ograniczenia zawiera art. 31 ust. 3 oraz art. 53 ust. 5 Konstytucji. Mogą one 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”. Ograniczenie wolności sumienia i wyznania następuje zatem ze względu na porządek publiczny, ale także, gdy wykonywanie tego prawa mogłoby naruszyć wolności i prawa innych jednostek.

Ponieważ poszanowanie wolności religijnej jest niezwykle ważnym elementem życia publicznego, lekceważenie tej wolności niesie za sobą negatywne skutki nie tylko dla dyskryminowanych obywateli, ale także dla całego państwa. Wiąże się nade wszystko z ryzykiem zaistnienia i eskalacji nienawiści i przemocy.

Należy podkreślić jednoznacznie, że sensem regulacji prawnych pozostaje niezmiennie nie uprzywilejowanie jakiegokolwiek religii, lecz stworzenie warunków normalnej koegzystencji różnych grup osób wierzących i niewierzących.

Sprawą ważną staje się zabezpieczenie w sposób realny pluralizmu religijnego. Oznacza to sprzeciw wobec pozornego pluralizmu i pozornej wolności religijnej, które są traktowane jako

---

3. Rodzice mają prawo do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swoimi przekonaniem.

4. 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.

5. 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.

6. Nikt nie może być zmuszany do uczestniczenia ani do nieuczestniczenia w praktykach religijnych.

7. Nikt nie może być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania.

negacja możliwości istnienia publicznej prawdy o rzeczach ostatecznych i odrzucenia możliwości wspólnej moralności.

Delikatny charakter wolności religijnej sprawia, że może dochodzić do konfliktów między prawem jednostki do uzewnętrzniania swojej religii a identycznym prawem pozostałych członków społeczeństwa. Wydaje się sprawą oczywistą, że w przypadku takich kolizji konieczne jest stosowanie zasady neutralności i bezstronności państwa wraz z zasadą proporcjonalności. Ta ostatnia wymaga, aby ograniczenia wolności sumienia i wyznania nie przekraczały niezbędnego zakresu. W tym celu rozważa się zasadę przydatności (na ile dana regulacja okaże się skuteczna, przydatna w świetle zamierzonych przez nią celów), konieczności (ile dana regulacja jest konieczna dla ochrony interesu publicznego, a przy tym stosuje najmniej uciążliwy środek dla jednostki) oraz proporcjonalności sensu stricto (czy wynik wprowadzonej regulacji pozostaje w odpowiedniej proporcji do stopnia uciążliwości związanego z tą regulacją).

Obok zasady proporcjonalności, jak to już zostało wspomniane, kluczowym elementem budowania ładu społecznego jest zasada neutralności.

W społeczeństwach demokracji liberalnej zasada ta odgrywa wręcz kluczową rolę. Należy przy tym pamiętać, że powoływanie się na tę zasadę w stosunku do państwa nie może w żadnym wypadku usprawiedliwiać dyskryminacji legalnie funkcjonujących organizacji religijnych. Nie można też tej zasady utożsamiać z dyktatem przymusowej laicyzacji i sekularyzacji państwa. Przeciwnie, jest to zasada, która ma w swej istocie zabezpieczać prawa osób wierzących:

Państwo neutralne religijnie musi stwarzać warunki do godnego współżycia zarówno osobom wierzącym, jak i niewierzącym oraz obojętnym religijnie. Żadna z tych grup nie powinna ingerować w wolność wyboru jednostki odnośnie do preferowanego stylu życia. Nie wyklucza to aktywności w zakresie przekonywania do zmiany poglądów, pod warunkiem zachowania standardów uczciwej debaty z poszanowaniem ostatecznej decyzji danej jednostki, bez stosowania przemocy, podstępów, oszustwa<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> W. Kubat, *Postacie neutralności światopoglądowej*, <http://archidiecezja.lodz.pl/lst/wordpress/?p=138>.

W polskiej Konstytucji art. 25 ust. 2. stanowi: „Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, gwarantując swobodę ich wyrażania w życiu publicznym”.

Jest to klauzula, gwarantująca poszanowanie przez władze publiczne swobody wyrażania przekonań religijnych w życiu publicznym, a zarazem wpisująca ustawę zasadniczą w system wartości etycznych zakorzenionych w kulturze polskiej, ukształtowanej na gruncie religii chrześcijańskiej.

Św. Jan Paweł II w 1991 r. w odrodzonej Rzeczypospolitej mówił:

[Bóg] chce swoją świętością ogarnąć nie tylko poszczególnego człowieka, ale również całe rodziny i inne ludzkie wspólnoty, również całe narody i społeczeństwa. Dlatego postulat neutralności światopoglądowej państwa jest słuszny głównie w tym zakresie, że państwo powinno chronić wolność sumienia i wyznania wszystkich swoich obywateli, niezależnie od tego, jaką religię lub światopogląd oni wyznają. Ale postulat, aby do życia społecznego i państwowego w żaden sposób nie dopuszczać wymiaru świętości, jest postulatem ateizowania państwa, życia społecznego i niewiele ma wspólnego ze światopoglądową neutralnością<sup>3</sup>.

Z kolei Episkopat Polski w komunikacie z 275. Konferencji stwierdził: „Biskupi są przekonani, że Konstytucja będzie także zawierała zasadę tolerancji, a nie neutralności światopoglądowej. Neutralność bowiem światopoglądowa państwa, podobnie jak rozdział Kościoła od państwa, kojarzy się na podstawie powojennego doświadczenia z praktyką faworyzowania niewierzących i rugowania wymiaru religijnego ze wszystkich dziedzin życia publicznego”<sup>4</sup>. Wychodząc naprzeciw tym postulatom, przyjęta klauzula jest wyrazem zastosowania modelu neutralności „otwartej”.

<sup>3</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie w Lubaczowie, 3 VI 1991*, [w:] *Czwarta pielgrzymka Jana Pawła II do Polski*, Poznań 1991, s. 50.

<sup>4</sup> „Biuletyn KAI”, 22 marca 1995 r., s. 19-20. Por. także D. Twardy, *Stano-wisko Episkopatu Polski wobec neutralności światopoglądowej państwa w toku prac nad Konstytucją z 2 kwietnia 1997 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2009, t. 1, s. 293-310.



Powyższe założenia konstytucyjne i aksjologiczne wydają się niezwykle istotne dla odczytania realnego wymiaru konfrontacji, jaką we współczesnej polskiej rzeczywistości niesie za sobą starcie szeroko promowanej w życiu społecznym, politycznym, prawnym, kulturowym i oświatowym tak zwanej teorii gender.

Teoria gender, najogólniej ujmując, zakłada rozróżnienie między płcią biologiczną a tzw. „płcią kulturową”:

Płeć biologiczna odnosi się do biologicznych różnic między kobietami a mężczyznami, które są niezmiennie i uniwersalne, z którymi się rodzimy. Gender odnosi się do społecznych cech i ról, których się uczymy w procesie socjalizacji, której podlegają wszyscy członkowie danego społeczeństwa. Ponieważ te role/cechy wiążą się z zachowaniami wyuczonymi, mogą podlegać zmianie w czasie (tym intensywniej, im intensywniejsza jest zmiana technologiczna i różnić się między kulturami). Stąd gender odnosi się do społecznie nadawanych cech, ról aktywności, odpowiedzialności potrzeb wiążących się z byciem mężczyzną (byciem męskim – w odróżnieniu od bycia samcem gatunku) i byciem kobietą (byciem kobiecą – w odróżnieniu od bycia samicą gatunku) w danym społeczeństwie i danym czasie, a także w ramach danych społeczności. Tożsamość genderowa kobiet i mężczyzn określa, jak są oni/one postrzegane/ postrzegani i jakich (odmiennych) sposobów myślenia i działania się od nich oczekuje<sup>5</sup>.

Przywołana definicja zasługuje na uwagę także z tego względu, że ma charakter zarówno objaśniający, jak i zaciemniający. W świetle tej definicji wydaje się bowiem jednoznacznie przyjęte rozróżnienie między dwoma sposobami rozumienia płci. Takie ujęcie jest jednak zdecydowanie nieadekwatne do zróżnicowanych ujęć w ramach samej teorii gender.

Dla uczciwości interpretacyjnej należałoby zatem wyróżnić dwa fundamentalne podejścia do zróżnicowań płciowych w ramach teorii gender. Pierwszym z tych ujęć jest esencjalizm, wedle którego gender wynika i jest całkowicie zdeterminowana przez płeć biologiczną.

---

<sup>5</sup> R. Chege, *Gender mainstreaming w projektach rozwojowych. Niezbędnik trenerski*, tłum. N. Sarata, Kraków–Warszawa 2010.

W paradygmacie esencjalistycznym to, kim jesteśmy jako kobiety i mężczyźni, w całości zdeterminowane jest przez płć biologiczną (ang. sex). Wynika z tego, że istnieje tylko płć biologiczna, której rozwinięciem w sferze kultury są płcie społeczne (ang. gender), różnicujące zachowania kobiet i mężczyzn. Istniejące zróżnicowanie (nierówność) kobiet i mężczyzn w życiu społecznym wynika z odmienności ich natury oraz roli w ewolucji gatunku i kultury ludzkiej. Jest to nurt reprezentowany najczęściej przez socjobiologię.

Drugim ujęciem, zdecydowanie dominującym, jest konstruktivism, w świetle którego bezpośrednia, ewidentna i jednokierunkowa zależność między sex i gender nie istnieje. Także i w tym kierunku da się zauważyć znaczącą dychotomię, w której rozróżnić można wersję „miękką” i „twardą”.

W nurcie „miękkim” konstruktivismu płć kulturowa jawi się jako luźno związana z płcią biologiczną – płć kulturowa jest konstruktem społecznym, zbudowanym na płci biologicznej. W tym nurcie poprzestaje się na uznaniu istnienia dwóch płci biologicznych (męskiej i żeńskiej) i dwóch płci kulturowych (mężczyzn i kobiet). Pojawiająca się dyskryminacja ze względu na płć nie jest – w świetle tych założeń – wynikiem „natury”, ale struktury społecznej.

Z kolei w nurcie „twardym” (radykałnym) konstruktivismu dominuje krytyka zależności przyczynowo-skutkowej pomiędzy sex i gender. Wskazuje się tutaj na nieoczywistość zakładanego dualizmu płci: istnieją dwa rodzaje płci (biologiczna i kulturowa) oraz mamy do czynienia z dwoma jej przejawami (męskość i kobiecość). Dla zwolenników tego nurtu bardziej oczywistym jest to, że płć społeczno-kulturowa determinuje płć biologiczną lub/oraz że istnieje tylko płć społeczno-kulturowa (gender). Występująca, wedle przedstawicieli tego nurtu, dyskryminacja ze względu na płć jest wprost powiązana z istniejącymi systemami regulacyjnymi (np. heteronormatywności).

Wskazany podstawowy pluralizm poglądów w obrębie teorii gender trzeba zestawić ze zróżnicowaniami, które wynikają z pluralizmu interpretacji samego pojęcia gender jako płci kulturowej.

W zależności od poszczególnych przedstawicieli tej teorii, można wskazać różne znaczenia gender. Pojęcie to może być rozumiane jako:

- **zmienna kulturowa** – jest to koncepcja związana z Margaret Mead i jej publikacją „Płeć i charakter” z 1935 r., wedle której nie istnieją obiektywne i uniwersalne esencje kobiecości i męskości, a chociaż podział na biologiczne kobiety i biologicznych mężczyzn jest niezaprzeczalnym faktem, jednak jego kulturowa interpretacja może być różnaita. Stwierdzając, że aktualnie obecne w kulturze Zachodu strategie walki z nierównością płci, poprzez unifikację i zróżnicowanie, są nieskuteczne, Mead proponowała zezwolenie na rozwój niezależnie od istniejących (kulturowo usankcjonowanych) ról płciowych może doprowadzić do faktycznej równości płci;
- **„różnica”** – to proste pojęcie wiąże się z konstatacją Simone de Beauvoir: „Nie rodzimy się kobietami, stajemy się nimi”. Autorka „Drugiej płci” z 1949 r., analizując podziały, dychotomie opisujące rzeczywistość wedle kultury zachodniej, wskazywała, że to, co kobiece, i same kobiety najczęściej sytuowane są po stronie natury, ciała i tego, co immanentne. Natomiast druga strona przeciwieństw (odnosząca się do rozumu, kultury i transcendencji) – przypisywana jest pierwiastkowi męskiemu. Celem równouprawnienia miało stać się dowartościowanie kobiet jako podmiotów filozofii i kultury Zachodu, a droga do tego procesu uwolnienia kobiet z pułapki cielesności biec miała zarówno na poziomie teoretycznym (uznanie takich samych zdolności), jak i praktycznym (poprzez umożliwienie kobietom kontrolowania własnego ciała, m.in. poprzez kontrolę reprodukcji);
- **zmienna kapitalizmu i podziału pracy** – to myśl Fryderyka Engelsa z jego publikacji z 1884 r. Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa. Wskazywała na nierówność płci jako pochodną kapitalistycznego podziału na sferę produkcji (aktywność mężczyzn) i reprodukcji (aktywność kobiet). Drogą przezwyciężenia tej nierówności miała stać się likwidacja własności prywatnej, włączenie kobiet do sfery produkcji, upublicznienie reprodukcji. Teorię Engelsa spopularyzowała w latach 70. XX wieku Sulamith Firestone w „Dialectic of Sex”, gdzie podkreślała dobitnie upublicznienie sfery reprodukcji, odejście od modelu monogamicznej heteroseksualnej rodziny, udostępnienie kobietom dostępu do najnowszych technologii reprodukcyjnych (antykoncepcja, aborcja, in vitro);

- **cecha indywidualnego rozwoju** – koncepcja autorstwa Carol Gilligan, powstała na przełomie lat 70. i 80. Wskazuje na dwie orientacje rozwojowe charakterystyczne dla dwóch płci – męską, której wyrazem jest autonomia, separacja, indywidualizm i abstrakcyjne prawa, oraz kobiecą, podkreślającą relacje międzyludzkie, odpowiedzialność i opiekuńczość (troska). Jednocześnie przekonuje, że te odmienne orientacje psychologiczne kobiet i mężczyzn nie zależą od natury czy biologii, ale kształtują się w ramach indywidualnego rozwoju jednostek;
- **usankcjonowany przez państwo typ seksualności** – teza autorstwa Catherine McKinnon, wedle której aparat państwowy, instytucje społeczne i prawo legitymizują wynikającą z prywatnych relacji seksualnych nierówność płci, nadając im status publiczny. Wyrazem tej legitymizacji jest faworyzowanie mężczyzn, męskiego doświadczenia i dominacji w sferze publicznej, co odzwierciedla punkt widzenia dominującej grupy społecznej (białych heteroseksualnych mężczyzn);
- **warstwa tożsamości** – koncepcja Kimberly Creenshaw i Audre Lorde, która wprowadza do dyskursu dyskryminacji ze względu na płeć pojęcie dyskryminacji wielokrotnej. Głosi, że nie jesteśmy w całości określani przez jedną tożsamość ani nie jesteśmy zobowiązani do lojalności wobec jednej grupy opresjonowanej (np. czarne kobiety, lesbijki). W świetle tej koncepcji absurdalnym jest pojęcie „większości”, ponieważ każdy z nas posiada przynajmniej jedną cechę, która klasyfikuje go jako członka mniejszości (ze względu np. na rasę, klasę, wiek, orientację seksualną).

Wśród wymienionych koncepcji tym, co może zwrócić uwagę, jest przede wszystkim usiłowanie zdefiniowania pojęcia „płci kulturowej” za pomocą swoistych metod poznania i obrania swiego przedmiotu poznania. Metoda charakteryzuje się tutaj przede wszystkim roszczeniem wyłączności. Z kolei rozpoznany obiekt cechuje roszczeniem totalności. Znajduje to swoje dobitne potwierdzenie w bardzo charakterystycznym, choć nie zawsze ujawnianym, procesie promowania teorii gender.

O ile przyjąć, że jej punktem wyjścia jest linguistic sturn, zmiana języka, która wedle założeń ma służyć zniesieniu nierówności i dyskryminacji, to punktem docelowym tego procesu jest ethical

turn, oznaczający w praktyce wprowadzanie zasady gender mainstreaming. Jak wskazuje „Równościowy słownik gender”, obowiązująca w Polsce i Unii Europejskiej nadrzędna zasada gender mainstreaming oznacza:

(...) uwzględnienie społecznego i kulturowego wymiaru płci we wszystkich dziedzinach życia oraz we wszystkich działaniach Unii Europejskiej, włączenie perspektywy gender do wszystkich aktywności realizowanych przez kraje członkowskie, we wszystkich wymiarach życia społecznego, ekonomicznego, politycznego, we wszystkich realizowanych projektach, bez względu na ich tematykę. Wszystkie realizowane polityki muszą być weryfikowane pod kątem zapewnienia równego dostępu i równego udziału obu płci<sup>6</sup>.

Nie sposób nie zrozumieć tak zdefiniowanej zasady jako swoistego manifestu, głoszącego, że kwestionowanie aksjomatu równości lub innej niż genderystowska interpretacji i formy wprowadzania równości nie będą (w praktyce już nie są) dopuszczalne.

Warto raz jeszcze zatrzymać się przy kwestii rozumienia pojęcia gender jako „płci kulturowej”, które zarazem pokazuje celowość wprowadzania tych pojęć najpierw do języka, a następnie do życia publicznego. Wszystkie właściwie określenia są mniej lub bardziej osadzone w kontekście dyskryminacji kobiet. W tym kontekście wprowadzanie kategorii gender do życia publicznego staje się niezbywalnym czynnikiem walki z dyskryminacją, o równouprawnienie, o godność kobiety. Takie postawienie tematu wskazuje na dwa newralgiczne punkty – kobietę jako główną beneficjentkę procesu wyzwolenia (kobietę, która w kulturze polskiej darzona jest szczególną czcią i szacunkiem) oraz na pojęcie wyzwolenia (w kulturze polskiej także posiadające jednoznacznie pozytywną konotację). Dopiero bardziej wnikliwe zapoznanie się z programami wskazuje, że zarówno pojęcie kobiety, jak i pojęcie wyzwolenia są tutaj bądź zmanipulowane, bądź obdarzone nowym znaczeniem.

W przywołanym podręczniku R. Chege, „Gender mainstreaming w projektach rozwojowych. Niezbędnik trenerski”, znaleźć

---

<sup>6</sup> Cyt. za: *Zasada równości szans kobiet i mężczyzn w projektach Programu Operacyjnego Kapitał Ludzki. Poradnik*, <https://eige.europa.eu/node/725>.

można następujący schemat planowanego procesu ekspansji gender: „Od Women In Development (WID) do Gender And Development (GAD)”<sup>7</sup>.

Całość projektu nosi w sobie ewidentnie znamiona programu politycznego, opatrzonego tak bardzo znanymi z historii współczesnej kategoriami „rozwoju”, „ubogich”, „równości”, „walki z dyskryminacją”, przy czym podmiotem owego rozwoju jest w tym wypadku enigmatyczna, niejednoznaczna i praktycznie niedefiniowalna kategoria gender (gender and development).

Przywołane powyżej skrótowo uwagi mają na celu wskazanie rozlicznych niejednoznaczności, rzutujących na trudność precyzyjnej analizy i oceny teorii gender. Trudności te wyrażają się w dwóch podstawowych nurtach tej idei, wielości zmieniających się wciąż definicji i określeń kluczowego w tej teorii pojęcia,

<sup>7</sup> Poniższa tabela za: R. Chege, *Gender mainstreaming...*, dz. cyt.:

<b>Women In Development (WID)</b>	<b>Gender And Development (GAD)</b>
<b>Podjęcie:</b> Kobiety jako sedno problemu	<b>Podjęcie:</b> Rozwój kobiet i mężczyzn
<b>Punkt skupienia:</b> Kobiety jako grupa	<b>Punkt skupienia:</b> Genderowe relacje płci
<b>Problem:</b> Wykluczenie kobiet (stanowiących połowę sił produkcyjnych) z procesu rozwoju	<b>Problem:</b> Nierówne relacje władzy (biedni/ne – bogaci/te, kobiety – mężczyźni), które uniemożliwiają zrównoważony rozwój i pełne uczestnictwo kobiet
<b>Cel:</b> Wydajniejszy, efektywniejszej sprawiedliwszy rozwój	<b>Cel:</b> Zrównoważony rozwój, o którego kierunkach decydują kobiety i mężczyźni
<b>Rozwiązanie:</b> Włączenie kobiet istniejące procesy rozwoju (takie, jakimi te procesy są)	<b>Rozwiązanie:</b> <i>Empowerment</i> kobiet i osób wykluczonych oraz przeobrażenie nierównych relacji
<b>Strategie działania:</b> Projekty i komponenty kobiece Jednostki, departamenty ds. kobiet Projekty integrujące Wzmocnienie produktywności kobiet Wzmocnienie umiejętności kobiet w zakresie zajmowania się gospodarstwem domowym	<b>Strategie działania:</b> Identyfikacja i zaspokojenie potrzeb praktycznych określanych przez kobiety i mężczyzn, po to, by polepszyć warunki ich życia Zaspokajanie strategicznych interesów płci / potrzeb strategicznych kobiet i mężczyzn Zaspokajanie strategicznych interesów osób ubogich poprzez rozwój zorientowany na człowieka ( <i>people-centered development</i> )

zakamuflowanej strategii rozwoju i ekspansji, posługującej się zmanipulowanymi pojęciami, niejednokrotnie odwoływaniem do emocji, i znaczącym upolitycznieniem całego projektu. Nie zmienia to faktu, że zwłaszcza w konfrontacji z katolicyzmem teoria gender posiada charakterystyczne punkty węzłowe, które pozwalają na jednoznaczne skonfrontowanie antropologii i etyki katolickiej z antropologią i etyką teorii gender.

Poszukując zatem syntezy idei gender można wskazać kluczowe jej dogmaty:

1. Nie istnieje natura ludzka, ponieważ byt ludzki jest efektem kultury. Zatem tak męskość, jak i kobiecość są jedynie konstrukcjami społecznymi, zależnymi od kontekstu kulturowego.

2. Ponieważ mężczyzna zawsze dominował nad kobietą i ją wykorzystywał, dlatego też współczesnym zadaniem, powinnością moralną i polityczną, bezwzględnym zadaniem prawa cywilnego krajów demokratycznych jest ułatwienie przejścia władzy przez kobiety dla uwolnienia się od dominacji mężczyzn. W tym celu nie wolno wahać się przed ukazywaniem mężczyzny jako agresora i gwałciela. Równie silny akcent powinien wskazywać nierówność kobiety wobec mężczyzny, uwidocznioną nade wszystko w związku jej z funkcją macierzyństwa. W takiej perspektywie macierzyństwo jawi się jako podstawowy czynnik zniewolenia kobiety, a wszelkie działania uwalniające ją z „pułapki cielesności” – tak zwane „prawa reprodukcyjne”, na czele z aborcją (wraz ze sterylizacją, antykoncepcją i reprodukcją *in vitro*) – są traktowane jako czynnik wyzwolenia. W konsekwencji macierzyństwo i ojcostwo to funkcje społeczne, które są wymienne. Można je zatem przypisać w sposób dowolny, także w związkach homoseksualnych.

3. Gender neguje różnice seksualne i promuje wielość orientacji seksualnych, wśród nich homoseksualizm. Orientacja seksualna nie jest bowiem tym samym, co tożsamość seksualna. Może być szukana dla niej samej, w konflikcie z obiektywną tożsamością seksualną podmiotu. Jej źródłem nie jest żaden czynnik obiektywny, uwarunkowanie genetyczne czy biologiczne, ale konflikt wewnątrz psychiki.



## Organizacje ruchu LGBT w Polsce i ich postulaty uderzające w wolność religijną

Polskie organizacje, stowarzyszenia oraz grupy wsparcia w swoich deklaracjach statutowych posługują się właściwie jednorodnym przekazem – dotyczy on walki z dyskryminacją i nierównością oraz wykluczeniem osób tak zwanych „nieheteronormatywnych”, zwanych też osobami LGBT lub LGBT+. Przykładowo można przytoczyć tutaj kilka fragmentów określań statutowych niektórych organizacji:

Fundacja Wolontariat Równości jako swoje główne cele wymienia:

- 1) działania na rzecz prawej i rzeczywistej równości osób, bez względu na ich orientację seksualną?, tożsamość seksualną?, płeć oraz płeć społeczną? (w przypadku wielokrotnej dyskryminacji tych osób – recydywa – także z uwagi na wiek, niepełnosprawność oraz pochodzenie społeczne),
- 2) budowanie postaw społecznych, tolerancyjnych, postaw otwartego społeczeństwa obywatelskiego oraz wspieranie i realizacja idei demokratycznych,
- 3) zwiększenie reprezentacji społecznej dla osób wykluczonych i osób z tzw. mniejszości narodowych, seksualnych, itp.,
- 4) kształtowanie postaw tolerancji oraz przełamywanie uprzedzeń i stereotypów wobec osób wykluczonych społecznie, bi/homo seksualnych, transpłciowych i queer oraz osób niepełnosprawnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych, (...)
- 7) walka z wszelkimi przejawami dyskryminacji,
- 8) upowszechnianie wiedzy dotyczącej tożsamości seksualnej, identyfikacji płciowej, niepełnosprawności i różnorodności społecznej,
- 9) upowszechnienie idei feministycznych oraz działania na rzecz kobiet (...)<sup>8</sup>.

W statucie fundacji Trans-Fuzja znajdziemy m.in.: „Wizją Fundacji Trans-Fuzja jest absolutne poszanowanie praw człowieka osób transpłciowych w Polsce, zapewnienie im całkowitej równości społecznej oraz brak dyskryminacji w jakichkolwiek obszarach życia, szczególnie w kwestii poszanowania tożsamości

---

<sup>8</sup> [https://wolontariatrownosci.pl/wp-content/uploads/2017/12/statut\\_Fundacja\\_Wolontariat\\_Rownosci.pdf](https://wolontariatrownosci.pl/wp-content/uploads/2017/12/statut_Fundacja_Wolontariat_Rownosci.pdf).

i ekspresji płciowej”<sup>9</sup>. Z kolei stowarzyszenie Parada Równości deklaruje wprost, że żąda „wprowadzenia aktywnej polityki antydyskryminacyjnej, dotyczącej wszystkich mniejszości”. Obejmuje to też prawa osób trans. Dlatego stowarzyszenie żąda wprowadzenia uregulowań prawnych, ułatwiających proces medycznego i prawnego potwierdzenia płci osobom transpłciowym, a także wzmocnienia ochrony prawnej przed mową i przestępstwami z nienawiści:

Żądamy regulacji prawnych w sprawie przestępstw motywowanych nienawiścią i nienawiści wobec osób LGBTQ. Postulujemy rozszerzenie przepisów dotyczących mowy nienawiści o kwestie dotyczące tożsamości płciowej i orientacji seksualnej oraz skuteczne egzekwowanie już istniejących regulacji. Stowarzyszenie poszerza też rozumienie małżeństwa, domagając się jego równoprawności z tzw. związkiem partnerskim, uznając obydwu za prawo każdego obywatela. Stowarzyszenie żąda ponadto wprowadzenia pełnej równości małżeńskiej z prawem do adopcji z wszystkimi wynikającymi z tego prawami i obowiązkami oraz ustawy regulującej związki niebędące małżeństwami, w tym szczególnie przepisów zapewniających zabezpieczenie wzajemnych zobowiązań<sup>10</sup>.

Warto w tym miejscu zauważyć, że jako przykład dyskryminacji zaskarżonej sądownie przedstawia się fakt ewidencjonowania niezgodnych z polskim prawem prób legalizacji związków jedнопłciowych, zawieranych za granicą Polski<sup>11</sup>. Inaczej ujmując, wymogi przestrzegania prawa cywilnego w Polsce są traktowane jako przejawy dyskryminacji. Walka z tą „dyskryminacją”, czyli de facto naruszanie porządku obowiązującego prawa, jest zarazem traktowana jako mechanizm budowania państwa demokratycznego, to znaczy państwa prawa.

<sup>9</sup> <https://www.transfuzja.org/fundacja/misja-i-statut#h.2uuqwrq62g8w>.

<sup>10</sup> <https://www.paradarownosci.eu/pl/postulaty-parady-rownosci/>.

<sup>11</sup> „W grudniu 2016 roku Zastępca Prokuratora Generalnego – prokurator Robert Hernand polecił prokuratorom regionalnym zebrać informacje o toczących się aktualnie postępowaniach w przedmiocie wpisania do polskich ksiąg stanu cywilnego zagranicznych aktów małżeństwa zawartych przez osoby tej samej płci lub informacji dotyczących postępowania o wydanie zaświadczenia o stanie cywilnym na wniosek osób, które zawarły małżeństwo z osobą tej samej płci za granicą.

Negacja człowieka, prawdy o człowieku, prawdy o ludzkiej naturze i prawa naturalnego, a w konsekwencji także negacja ładu społecznego ma swoje niekwestionowane źródło w odrzuceniu Boga. Przypomina do złudzenia tak bardzo typowy dla ideologii marksistowskiej etap wyzwolenia człowieka z alienacji (dyskryminacji ekonomiczno-społecznej), którego punktem wyjścia było niezbywalnie wyzwolenie od Boga, jako fundamentu prawdy. W przestrzeni prawa do wolności religijnej, przestrzeni neutralności światopoglądowej państwa ten proces wyzwala od Boga i prawdy staje się o tyle problematyczny, że nie jest absolutnie sferą dyskusji, sporów światopoglądowych czy debat na argumenty. Ten spór przybiera postać prób narzucenia – jak to zostało wskazane – nowego porządku ustrojowego, nowej wizji państwa demokratycznego i nowej wizji tak zwanych „praw człowieka”.

W ten sposób wizja religijna, która w tym zakresie odwołuje się do obiektywnego porządku rzeczywistości, do prawa naturalnego opartego na racjonalnej naturze człowieka, zostaje zakwestionowana i staje się przedmiotem dyskryminacji.

## Konfrontacja z wiarą katolicką

Należy zauważyć, że w samych deklaracjach programowych wymienionych organizacji, nie ma praktycznie odwołania do przestrzeni religijnej. Nie zmienia to faktu, że w realizacji celów i postanowień statutowych wspomniane organizacje kierują swoją rewolucyjną dynamikę w stronę istniejącego porządku konstytucyjnego oraz ładu aksjologicznego, związanego niezbywalnie z religią chrześcijańską, konkretnie z Kościołem katolickim.

- Negacja prawdy o Stwórcy i stworzeniu

To, co może uderzyć w zapisach statutów, misji, celów i zadań praktycznie wszystkich wymienionych organizacji, to zastąpienie kategorii kobiety i mężczyzny pojęciem osób biseksualnych, transseksualnych, homoseksualnych, a ostatecznie kategorią „osób LGBT”. Taka kategoria antropologiczna pozostaje – jak to zostało wyżej wskazane – w radykalnej sprzeczności z religijną, biblijną, judeochrześcijańską i podtrzymywaną przez Kościół katolicki prawdą o człowieku. Odrzucenie tej prawdy ma charakter nie tylko językowy, a nawet nie tylko filozoficzny. Odrzuce-

nie prawdy o człowieku wiąże się w tym wypadku bezpośrednio z odrzuceniem obiektywnej prawdy i zastąpieniem jej tak charakterystyczną dla postmodernistycznej płynności narracją, której jedynym kryterium może być konsensus społeczny.

W celu odrzucenia obiektywnej prawdy, a zwłaszcza jej fundamentu, jakim jest Bóg, zwolennicy LGBT dokonują coraz bardziej agresywnych ataków na symbole chrześcijańskie. Można wymienić tutaj akty profanacji dokonane przez osoby (jak Adam Darski czy Dorota Rabczewska), które w sposób mniej lub bardziej wyrazisty są uczestnikami kampanii LGBT, kampanii związanych z teorią gender.

- Profanacja i obraza uczuć religijnych

Ostatnie lata przyniosły w krajobrazie polskiej kultury szereg zdarzeń z pogranicza wydarzeń artystycznych i aktów bluźnierstwa. Do takich aktów należy bez wątpienia zaliczyć osławione spektakle teatralne jak *Kłątwa* oraz *Golgota Picnic*. Jakkolwiek bezpośrednio nie nawiązywały one do promocji teorii gender, to jednak w swojej wymowie atakowały Kościół katolicki, ład aksjologiczny reprezentowany przez ten Kościół, obrażały uczucia religijne, a nade wszystko dokonywały profanacji symboli religijnych<sup>12</sup>.

Rozpoczęty w ten sposób proces dewastacji, zmiany semantycznej i aksjologicznej poprzez formy ekspresji artystycznej, został bardzo szybko rozszerzony poza przestrzeń teatralną. Stał się elementem manifestacji ulicznych, związanych najczęściej z tzw. Paradą Równości. W ramach tych manifestacji, już bardzo czytelnie związanych z teorią gender i ruchem LGBT, dokonywano tak znaczących profanacji jak dewastacja ikony jasnogórskiej

---

<sup>12</sup> Por. szerzej P. Bortkiewicz, *Prześladowania chrześcijan w sferze tzw. „obrazy uczuć religijnych”*. Cz. 1. *Dwa bluźniercze akty agresji „Golgota Picnic” i „Kłątwa”*,

<https://copch.pl/baza-wiedzy/przesladowania-chrzciscijan-w-sferze-tzw-obrazy-uczuc-religijnych-cz-1-dwa-bluzniercze-akty-agresji-golgota-picnic-i-klatwa>, [dostęp: 30.05.2021];

tenże, *Prześladowania chrześcijan w sferze tzw. „obrazy uczuć religijnych”*. Cz. 2. *Akty agresji ze strony ideologii gender*,

<https://copch.pl/baza-wiedzy/przesladowania-chrzciscijan-w-sferze-tzw-obrazy-uczuc-religijnych-cz-2-akty-agresji-ze-strony-ideologii-gender>, [dostęp: 30.05.21].

poprzez zmiany symboliki, integralnie przynależnej do ikonografii (złotej aureoli na aureole w kolorach ruchu LGBT). Innym przykładem było niesienie, na sposób parodiujący procesje katolickie, wizerunku Matki Bożej połączonej z grafiką waginy. Szczególnie profanacja wizerunku Matki Bożej – która stanowi podstawy typowego dla polskiego etosu katolickiego i narodowego szacunku dla kobiety i jej godności, jak również apologii macierzyństwa – staje się w tej perspektywie czytelnym i jednoznacznym znakiem bezczeszczenia wartości religijnych i próby wyparcia tych wartości przez koncepcje, degradujące faktycznie kobietę i odrzucające godność jej macierzyństwa.

Szczególnie bulwersującym przykładem, niejako uwieńczeniem całego procesu tych działań bezczeszczenia przestrzeni semantycznej i aksjologicznej Kościoła katolickiego, stała się bluźniercza parodia mszy świętej, dokonana przez Szymona Niemca. Warto w tym momencie zauważyć, że w tej sprawie interweniowało jedno ze stowarzyszeń związanych z teorią gender i ruchem LGBT, Wiara i Tęcza, które w świetle autoprezentacji miałyby łączyć elementy chrześcijaństwa z elementami teorii – jak to zostało kilkakrotnie podkreślone – jednoznacznie ateistycznej<sup>13</sup>.

- Seksedukacja jako negacja wolności religijnej i praw rodziców

Elementem klasycznej rewolucji marksistowskiej – po procesie wyzwolenia od Boga jako fundamentu prawdy, a zarazem fundamentu obiektywnej wizji człowieka, jego natury i prawa naturalnego fundującego ład społeczny – jest radykalne odrzucenie prawdy. Trzeba w tym miejscu zauważyć, że w klasycznym marksizmie po procesie detronizacji Boga dokonuje się swoista intronizacja człowieka. Wyrazem tego procesu były typowe dla marksizmu hasła w rodzaju „człowiek stwarza sam siebie”, „człowiek jest zbawcą samego siebie”. Nietrudno doszukać się tutaj analogii z teorią gender, która po odrzuceniu prawdy o Bogu jako Stwórcy człowieka mężczyzną i niewiastą, dokonuje promocji człowieka

---

<sup>13</sup> Por. *Oświadczenie Fundacji Wiara i Tęcza wobec postępowania w sprawie ks. bpa Szymona Niemca*,

<https://www.wiaraitecza.pl/oswiadczenie-fundacji-wiara-i-tecza-wobec-postepowania-w-sprawie-ksiedza-biskupa-szymona-niemca/>, [dostęp 30.05.21].

jako autokreatora, mocą stosunków kulturowych, środowiskowych, społecznych. Nie można inaczej określić tej wizji człowieka niż jako skrajnie ateistycznej i antyteistycznej.

Odrzucenie Boga skutkuje zatem odrzuceniem prawdy. W miejsce klasycznej koncepcji prawdy zostaje zaproponowana natomiast koncepcja pragmatyczna, która usiłuje mocą działań rewolucyjnych, integralnie związanych z propagandą i manipulacją ideologiczną, dokonać kreacji nowych pojęć i nowej rzeczywistości. W przestrzeni teorii gender ten proces dokonuje się poprzez inwazję w system edukacji.

U podstaw tego procesu występuje zamiana wychowania do miłości na edukację seksualną. W praktyce oznacza to wysiłki na rzecz zamiany wychowania do życia w rodzinie w jego dotychczasowym kształcie na narzucany w sposób obowiązkowy przedmiot „wiedza o seksualności człowieka”. W tych projektach chodzi też o realizację dodatkowych zajęć przez podmioty zewnętrzne wobec szkoły. Wzorcem normatywnym tych zajęć mają być „Standardy edukacji seksualnej w Europie”, firmowane przez WHO (Standardy WHO)<sup>14</sup>.

Analiza materiałów edukacyjnych wykazuje znaczące i radykalne różnice na kilku płaszczyznach. W obszarze kształtowania relacji międzyosobowych pojawia się tutaj przeciwieństwo między wzorcem małżeństwa i rodziny a wzorcem dowolnych związków polimorficznych, zwłaszcza jednopłciowych. W obszarze zachowań rysuje się przeciwieństwo między wzorcem aktywności seksualnej w małżeństwie (a zatem stałym związku monogamicznym i heteroseksualnym, zbudowanym na więzi emocjonalnej) a wzorcem aktywności seksualnej za zgodą stron, bez względu na wiek, płeć czy więź emocjonalną. Radykalna różnica występuje konsekwentnie w obszarze płodności, gdzie pojawia się przeciwieństwo między wzorcem naturalnej płodności a wzorcem antykoncepcji, aborcji i in vitro. Istotne także są różnice w kształtowaniu postaw etycznych (sprawności etycznych tradycyjnie nazywanych cnotą), w których występuje przeciwieństwo między wzorcem panowania nad sferą seksualną a wzorcem swobodnego pożądania i uległości impulsom seksualnym.

---

<sup>14</sup> Por. szerzej Z. Barciński, *Edukacja seksualna według gender: informator dla rodziców i nauczycieli*, Lublin 2014.

Ostatecznie kształtuje to radykalną różnicę w zakresie samej płci, tworząc przeciwieństwo między wzorcem płci męskiej i żeńskiej a wzorcem płci kulturowej/gender.

Postrzegając fundamentalną różnicę aksjologiczną tego sporu, jaką jest różnica między wzorcem i wartością rodziny a hedonistyczną przyjemnością, trzeba podkreślić, że ta różnica wyznacza radykalny spór między personalizmem chrześcijańskim a liberalnym utylityzmem, jak to zaznaczył św. Jan Paweł II w „Liście do Rodzin”<sup>15</sup>.

Narzucanie edukacji seksualnej według standardów WHO bez zgody rodziców, niejednokrotnie w sposób zakamuflowany, stoi w sprzeczności z art. 48. Konstytucji RP: „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”.

- Walka z prawem do życia – podstawowym prawem człowieka  
Zakwestionowanie prawdy antropologicznej, odrzucenie natury ludzkiej, a wraz z nią natury małżeństwa, ma swoje konsekwencje. W trakcie tego procesu przedstawiana była i jest w sposób karykaturalny instytucja małżeństwa, jawiąca się jako zasadnicze źródło przemocy. W świetle założeń Konwencji stambulskiej, niezależnie od obiektywnych danych wskazujących na realne źródła przemocy w rodzinie, jako główne źródło tej przemocy wskazuje się małżeństwo heteroseksualne, monogamiczne, oparte na standardowych wzorcach kulturowych i religijnych. Przedmiotem tej przemocy w świetle Konwencji jest praktycznie wyłącznie kobieta (choć przemoc faktycznie dotyka dzieci, osoby starsze, a także dorosłe obojga płci). W świetle tych założeń wa-

---

<sup>15</sup> „Utylityzm to cywilizacja skutku, użycia – cywilizacja „rzeczy”, a nie „osób”; cywilizacja, w której osoby stają się przedmiotem użycia, podobnie jak używa się rzeczy. Tak więc – na gruncie cywilizacji użycia kobieta bywa przedmiotem dla mężczyzny. Dzieci stają się przeszkodą dla rodziców. Rodzina staje się instytucją ograniczającą wolność swoich członków. Aby się o tym wszystkim przekonać, wystarczy przyglądnąć się choćby *pewnym programom wychowania seksualnego*, które wprowadzane bywają w szkołach, często mimo sprzeciwu, a nawet protestów ze strony wielu rodziców. A dalej cały *trend „proaborcyjny”*, który usiłuje się ukryć poza pojęciami „prawa wyboru” („*pro choice*”) ze strony obojga małżonków, a w szczególności kobiety” (Jan Paweł II, *List do Rodzin*, 1994, nr 13).



runkiem sine qua non wyzwolenia kobiety z ryzyka przemocy staje się wyzwolenie jej z podstawowych ról, rzekomo kulturowych, które degradują jej pozycję w społeczeństwie. Ujmując to zwięźle – chodzi o wyzwolenie kobiety z roli macierzyńskiej. Stąd niezbywalnym elementem strategii gender jest promowanie tzw. „praw reprodukcyjnych”, a przede wszystkim tzw. „prawa do aborcji”. Czytelnym, a zarazem dramatycznym potwierdzeniem tej prawdy stały się wydarzenia w Polsce po orzeczeniu Trybunału Konstytucyjnego z 22 października 2020 roku. Warto w tym miejscu przywołać syntetyczny opis autorstwa jednego z publicystów:

W kościoły rzucano kamieniami, butelkami i petardami; na ich murach pisano farbą wulgarne napisy; przerywano brutalnie Msze i wznoszono bluźniercze okrzyki obrażające wiernych; atakowano fizycznie osoby broniące bojówkarzom wtargnięcia do świątyń; profanowano świętości i niszczone symbole religijne, np. rzeźby; pod adresem księży rzucano przekleństwa i groźby.

Te wszystkie działania zamiast spotkać się z powszechnym potępieniem, doczekały się usprawiedliwienia i aprobaty przez wielu przedstawicieli (choć zabrzmi to w tym kontekście dość ironicznie) elit kulturalnych. Co ciekawe, są to często ci sami ludzie, którzy jeszcze niedawno wzywali do walki z „mową nienawiści”, a teraz najgorsze wulgaryzmy pod adresem swoich przeciwników („wyp...dalać”, „j...ć”, „ch...”) traktują jako uprawniony wyraz okazywania emocji, zaś niszczenie kościołów potrafią nazwać nawet „formą debaty”. Niektóre z wypowiedzi trudno traktować inaczej niż przyzwolenie na przemoc, a nawet zachętę do niej.

Pisarz Zygmunt Miłoszewski zadeklarował wprost: „Powinniśmy iść na wojnę. Ale żeby ta wojna miała sens, musimy nazwać wroga. Jasne, to są też ci mali dealerzy z sejmu i trybunału, ale ich zgarnięcie jest proste. Żeby wygrać, musimy walczyć z kartelem. Wziąć głęboki oddech, zapomnieć o wychowaniu, o tradycji, o tabu i powtarzać do znudzenia: naszym wrogiem, kartelem, źródłem wszelkiego zła i wspólnym mianownikiem tych strasznych krzywd, nieszczęść i wykluczeń jest Kościół katolicki”<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> G. Górny, *Nowy etap wojny z Kościołem w Polsce*, <https://copch.pl/baza-wiedzy/nowy-etap-wojny-z-kosciolem-w-polsce>, [dostęp: 30.05.2021].

Przywołane w powyższym cytacie słowa znanego polskiego pisarza odsłaniają sedno sprawy. Wojna cywilizacyjna wywołana 22 października 2020 r. była jednym z elementów próby obalenia ówczesnego rządu. Niemniej w sposób zasadniczy i radykalny usiłowała podważyć fundament aksjologiczny i kulturowy narodowej tożsamości. Stąd właśnie został przeprowadzony bezprecedensowy w dziejach Polski atak na Kościół katolicki. Dokonało się to mimo tego, że w dyskusji na temat ustawy dotyczącej tzw. aborcji eugenicznej, hierarchia Kościoła nie zabierała na bieżąco głosu, nie włączała się w spór polityczny. Znane jednak stanowisko Kościoła w kwestii obrony życia poczętego stało się powodem, który stanowił uzasadnienie podjęcia ordynarnej walki z Kościołem.

Sam fakt wydarzeń jesieni 2020 r., jak i późniejszych jej reperkusji wymaga niewątpliwie osobnego opracowania. W tym miejscu warto jedynie zwrócić uwagę na postawę Rzecznika Praw Obywatelskich, który w przedłożonych interwencjach do Komendy Głównej Policji nie był zainteresowany faktem naruszania wolności religijnej, zakłócania sprawowania liturgii, dewastacji miejsc świętych, lecz wyrażał obawy przed formowaniem się grup mających na celu oddolne, obywatelskie zabezpieczenie kościołów<sup>17</sup>.

## Zakończenie

Truizmem jest stwierdzenie, że zjawisko gender jest zjawiskiem bardzo złożonym, niejednorodnym. Pretendując do miana nauki i teorii społecznej (*gender studies*), faktycznie nie ukrywa swoich aspiracji bycia teorią i praktyką rewolucji społecznej i politycznej (*gender mainstreaming*). W tym celu wykorzystuje w swoim dynamizmie różnorodne środki edukacyjne, medialne, prawne, polityczne, kulturowe, jak robią to i robiły wcześniej, wszystkie koncepcje czy teorie, które dążą do przebudowy społecznej.

---

<sup>17</sup> „Napięcie społecznych nie łagodzi zapowiedź powołania przez niektóre skrajnie prawicowe organizacje specjalnych formacji mających rzekomo bronić miejsc kultu przed protestującymi. Myślę, że nie jestem odosobniony w obawach, iż pojawienie się takich formacji na ulicach polskich miast doprowadzi do poważnych zamieszek i dodatkowo zagrażać będzie bezpieczeństwu i porządkowi publicznemu – podkreśla Adam Bodnar.

Przedmiotem niniejszego artykułu jest próba skonfrontowania ekspansywnej teorii gender z wolnością religijną, gwarantowaną przez Konstytucję RP. Z przedstawionych wyżej analiz wynika kilka znaczących – jak się wydaje – wniosków:

1. Gender jest teorią sposób znaczący odbiegającą od realizmu poznawczego. Tworzy konstrukty pojęciowe niemające odzwierciedlenia w rzeczywistości, a zarazem ogłaszane jako dogmatycznie obowiązujące z tej racji, że przynależą właśnie nie do obiektywnej rzeczywistości, ale są wewnętrznym konstruktem samej teorii. Ten fakt, choć pozornie niezwiązany z wolnością religijną, stanowi jednak bardzo poważną trudność dla osób wierzących, które jednoznacznie stoją na stanowisku że: „Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy”<sup>18</sup>.

2. Gender w swoich działaniach posługuje się metodami fałszowania prawdy i kłamstwa. W ten sposób buduje narrację naznaczoną wysoką emocjonalnością i empatią. Przedstawia swoich wyznawców jako osoby dyskryminowane, represjonowane, wykluczone, domagające się wyzwolenia. Narracja ta budowana jest w sposób zilustrowany kampanią tzw. „Stref wolnych od LGBT” w Polsce, która ukazała w sposób ewidentny kłamliwość tych tez. Jednak przedstawione kłamstwo zyskuje swoich odbiorców, prowadząc do korupcji antropologicznej, także wewnątrz samych wyznawców Kościoła. Dyskretny urok hasel takich jak „miłość”, „równość każdego człowieka”, „szacunek dla odmienności”, powiązane z wymogiem chrześcijańskiej miłości bliźniego, wprowadzają odbiorcę niejednokrotnie w błąd. Dokonują zarazem w sposób – jak się wydaje – jednoznacznie zamierzony chaosu pojęciowego, dyskredytując ostatecznie chrześcijaństwo (katolicyzm).

3. Teoria gender, przedstawiając swoich wyznawców w kategoriach osób represjonowanych i dyskryminowanych, jest zarazem zjawiskiem, które samo wywołuje jedynie dyskryminację i akty agresji. Ich przejawem były i pozostają procesy dyscyplinarne, ataki medialne, szykanowanie w miejscach pracy za poglądy krytyczne w stosunku do gender. Można wymieniać tutaj zarówno

---

<sup>18</sup> Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 1998.

profesorów uczelni polskich, szykanowanych za poglądy choćby lapidarnie wyrażane (profesorowie A. Nalaskowski, E. Budzyńska, W. Polak). Można też wskazywać przykłady osób represjonowanych i zwalnianych z pracy za odmowę działań niezgodnych z ich sumieniem (kazuś drukarza z Łodzi, który odmówił drukowania materiałów propagandowych ruchu LGBT). Należy uznać te akty za wyrazy realnych prześladowań za poglądy sprzeciwiające się ekspansji gender, które wyrastają z jednoznacznie ugruntowanego światopoglądu katolickiego.

4. Od strony doktrynalnej gender w sposób jednoznaczny odrzuca prawdę o Stwórcy i stworzeniu. Stąd też w miejsce kategorii człowieka stworzonego jako kobieta i mężczyzna wprowadza niedefiniowalne kategorie tzw. „osób LGBT+”. Problemem w zakresie realizacji wolności religijnej jest fakt zintensyfikowania tych działań w sferze prawnej i politycznej, wypierających tradycyjną kategorię osoby jako kobiety i mężczyzny. Jest to działanie w równej mierze podważające przekonania religijne, przekonania wynikające z obiektywnego i racjonalnego porządku świata, jak i tworzące elementy ładu społecznego.

5. Teoria gender podważa tradycyjną instytucję małżeństwa jako monogamicznego, heteroseksualnego związku kobiety i mężczyzny. Usiłowanie wprowadzenia na zasadzie równorzędnej legalizacji tzw. związków polimorficznych, a w szczególności tzw. par jednopłciowych, oznacza dla katolików podważenie zarówno małżeństwa w rozumieniu sakramentu naturalnego (jako ustanowionego przez Boga Stwórcę), jak również podważenie sakramentu w porządku zbawczym, ustanowionego przez Chrystusa.

6. Jednym z najbardziej nośnych postulatów teorii gender jest wyzwolenie kobiety z ucisku małżeńskiego poprzez wyzwolenie jej z pułapki cielesności. Niezależnie od tego, że celem tego wyzwolenia przestaje już być sama kobieta, a staje się nią tzw. „osoba LGBT” (co stanowi jeden z wielu absurdów tej teorii), na uwagę zasługuje główny czynnik tego wyzwolenia, jakim jest tzw. „prawo aborcyjne”. Walka z życiem poczętym jest jednym z głównych elementów strategii gender, a to w konsekwencji w perspektywie wolności religijnej oznacza radykalne i totalne odrzucenie prawdy o wartości ludzkiego życia, dla katolików dodatkowo wzmocnionej prawdą o jego świętości.

7. Raz jeszcze należy podkreślić, że zasadniczym problemem sporu między Kościołem katolickim a gender nie jest problem dyskusji światopoglądowej, ponieważ gender mainstreaming odmawia możliwości takiej debaty. Wszelkie próby krytyczne wypowiedziane przez Kościół zostają napiętnowane agresywnie jako przejaw „homofobii”, „mowy nienawiści” czy innych form agresji i dyskryminacji. W tej sytuacji niemożliwe jest stosowanie metody *plus ratio quam vis*, gdyż czynnikiem decydującym staje się siła presji i opresji, wywierana za pomocą rozlicznych środków, którymi gender się posługuje.

Ostatecznie należy zatem stwierdzić, że inwazja teorii i praktyki gender – zwłaszcza w sytuacji, kiedy ma nie tyle lansować określony problem i sposób jego rozwiązania, co atakować *staus quo*, przyznając sobie znamię teorii jedynie słusznej i jedynie prawdziwej – stanowi radykalne pogwałcenie praw i wolności wyznania osób wierzących we współczesnej Polsce. Nie znaczy to, że same postulaty czy idee lansowane w ramach gender są *per se* takim pogwałceniem. W demokracji istnieje zawsze pluralizm ocen i poglądów. Zagrożeniem gender staje się w momencie, kiedy dąży do anihilacji innych poglądów, postrzeganych jako niesłuszne, nieprawdziwe czy fałszywe, a zarazem społecznie i politycznie szkodliwe.



*Paweł Bortkiewicz*

## Ograniczenia wolności religijnej związane z ustawodawstwem COVID-owym w wybranych państwach Unii Europejskiej

Według danych Światowej Organizacji Zdrowia (WHO) pierwsze przypadki wystąpienia choroby COVID-19 w Europie zostały odnotowane w raporcie z 25 stycznia 2020 r. Pierwszym krajem z odnotowanymi trzema przypadkami zachorowań była Francja. 28 stycznia WHO odnotowała wystąpienie pierwszego przypadku w Niemczech. 30 stycznia pojawił się pierwszy przypadek zakażenia koronawirusem w Finlandii, a następnego dnia odnotowano dwa przypadki we Włoszech. Wraz z początkiem lutego koronawirus dotknął jeszcze Rosję, Wielką Brytanię, Hiszpanię i Szwecję. 5 lutego do tej listy dołączyła Belgia. Pierwszy zgon spowodowany chorobą COVID-19 pojawił się w raporcie z 16 lutego 2020 r. Miał miejsce we Francji.

Rozprzestrzenianiu się epidemii towarzyszyło wiele niejasności związanych ze źródłem pochodzenia wirusa, jego strukturą i możliwościami zapobiegania. W sytuacji braku skutecznych metod medycznych podejmowano powszechnie działania interwencyjne o charakterze społecznym. Działania te oznaczały w znaczącym stopniu ograniczanie wolności w sferze społecznej, ekonomicznej i gospodarczej, kulturowej, a także w sferze wolności wyznania. Cechą charakterystyczną tych działań było niewątpliwie szybkie tempo podejmowanych decyzji i ich wdrażania. Nie zmieniało to faktu, że działania te winny respektować poszczególne normy prawne o charakterze zarówno państwowym (wewnątrz danego państwa), jak i o charakterze międzynarodowym.



Wśród sfer ograniczeń wolności szczególne miejsce zajęła sfera wolności religijnej. W niniejszym opracowaniu podjęta zostanie próba przedstawienia relacji wolności wyznania i wolności kultu w odniesieniu do restrykcji spowodowanych ryzykiem związanym z COVID-19. Analiza obejmie kilka państw Unii Europejskiej, w których występują zróżnicowane relacje kościołów/związków wyznaniowych i państwa.

## Obecność religii w państwie w świetle katolickiej nauki społecznej

W perspektywie katolickiej nauki społecznej warto postawić pytania podstawowe – Czym jest państwo? Czemu służy? Najprostsza odpowiedź wskazuje, że zadaniem państwa jest utrzymywanie porządku ludzkiej wspólnoty, co oznacza osiągnięcie wolności i dobra, by każdy mógł wieść życie godne człowieka. W konsekwencji oznacza to, że państwo gwarantuje i powinno gwarantować prawo, które jest warunkiem wolności i wzajemnego dobrobytu. Zadaniem państwa nie jest więc uszczęśliwienie ludzkości, tworzenie nowych ludzi, przeobrażanie świata w raj, tym bardziej, że tak stawiane cele są wybitnie utopijne.

Kardynał Ratzinger wskazuje<sup>1</sup> interpretację dwóch tekstów biblijnych, rzutujących na chrześcijańskie (katolickie) rozumienie państwa i obowiązków osób wierzących względem niego. List do Rzymian (Rz 13) prezentuje wizję państwa, które trzyma granice swoich kompetencji i nie stawia siebie jako źródła prawdy i prawa. Takie państwo jest powiernikiem porządku, umożliwiającym człowiekowi życie indywidualne i wspólnotowe. To takiemu właśnie państwu należy się posłuszeństwo. W tej perspektywie posłuszeństwo wobec prawa nie jest przeszkodą dla wolności, lecz jej warunkiem. Z kolei Apokalipsa (Ap 13) ukazuje państwo, które rości sobie pretensje teokratyczne i ustala to, co będzie uchodziło za sprawiedliwe i prawdziwe. Negując swoją własną istotę, takie państwo przestaje być instytucją, której należy okazywać posłuszeństwo.

---

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Znaczenie wartości religijnych i etycznych w społeczeństwie pluralistycznym*, „Comunio” 1994, nr 9, s. 194-196.

Powyższe myśli, odsłaniające chrześcijański model państwa, ukazują je jako instytucję tworzącą względny porządek współżycia, a zarazem taką, która nie może dać ostatecznej odpowiedzi na problem ludzkiej egzystencji. W tym miejscu otwiera się zagadnienie relacji między religią a demokracją, między Kościołem a państwem. W teoriach relatywistycznych, reprezentowanych np. przez Hansa Kelsena, wspomniany stosunek może być jedynie negatywny: chrześcijaństwo, nauczające absolutnej prawdy i wolności, pozostaje ze swej istoty w jaskrawej sprzeczności z niezbywalnym sceptycyzmem relatywistycznej demokracji. Współcześnie takie spojrzenie na demokrację reprezentowane jest np. przez amerykańskiego filozofa prawa R. Rorty'ego.

Istnieje jednak stanowisko przeciwne do sceptycznego relatywizmu. Jego źródła można odnaleźć u Platona, twierdzącego, że dobrze może rządzić tylko ten, kto sam poznał dobro i go doświadczył. Na bazie tego przekonania Jacques Maritain rozwinął swoją filozofię polityki, wskazując, że chrześcijaństwo jawi się jako źródło prawdy dla polityki i jest rozumiane nie tyle jako religia objawiona, ile jako zacyzyn i historycznie wypróbowany model życiowy.

Wskazując bardzo syntetycznie na przeciwstawne koncepcje związane z miejscem religii w życiu państwa, można ostatecznie zauważyć, że państwo nie jest samo dla siebie źródłem prawdy i moralności, gdyż nie jest absolutne. Celem państwa nie może być zarazem pozbawiona treści, skrajnie liberalna wolność, uzasadniająca porządek współżycia społecznego. Domaga się ono przynajmniej minimum prawdy i rozpoznania dobra, które nie podlega manipulacji. Stąd też państwo powinno dla dobra swoich obywateli przyjąć konieczną zewnętrzną miarę poznania i prawdy. Takim zewnętrznym kręgiem wartości mogłaby być teoretycznie niezależna filozofia, która jednak w praktyce nie istnieje jako czysta i niezależna od historii oczywistość rozumowa. Stąd też pojawia się w tym miejscu potrzeba religii i wiary. Najbardziej zaś uniwersalną i racjonalnie religijną pozostaje wiara chrześcijańska, która zapewnia państwu, ze strony rozumu dojrzałego historycznie i uformowanej postaci wiary, konieczne wartości.

Spoglądając na demokrację w Europie, należy zauważyć, że zbudowana ona została z zasad i wartości chrześcijańskich<sup>2</sup>. Zasługą chrześcijaństwa było i pozostaje kształtowanie sumień, działania na rzecz jedności w kwestiach etycznych i służbie każdej osobie, z równoczesnym poszanowaniem odrębności dziedziny polityki i sfery religii, co chroni prawo obywateli do wyrażania przekonań religijnych i życia zgodnie z nimi<sup>3</sup>.

W swoim znaczącym przemówieniu w Bundestagu Benedykt XVI wskazał, że uznanie obecności chrześcijaństwa w przestrzeni publicznej było podstawą prawodawstwa europejskiego: „Na podstawie przekonania o istnieniu Boga Stwórcy rozwinięto ideę praw człowieka, ideę równości wszystkich ludzi wobec prawa, uznanie nienaruszalności ludzkiej godności każdej osoby oraz świadomość, że ludzie są odpowiedzialni za swoje czyny”<sup>4</sup>.

Konsekwencją wspomnianej tradycji, dotyczącej rozumienia funkcji religii w życiu publicznym, jest m.in. przekonanie o zdolności rozumu ludzkiego do odkrywania obiektywnych norm, wskazujących, co należy czynić, a czego unikać. W odniesieniu do tych norm pojawiają się zarzuty, iż są to normy stricte religijne, niedostępne dla niewierzących. Benedykt XVI przypomniał, że rolą religii w debacie politycznej nie jest ani wskazywanie tych norm, ani proponowanie konkretnych rozwiązań politycznych. Religia pełni wobec rozumu rolę oczyszczającą i oświeca go w drodze rozpoznania już istniejących obiektywnych norm moralnych: „Wiara pozwala rozumowi lepiej spełniać jego zadanie i lepiej widzieć to, co jest mu właściwe”<sup>5</sup>.

W przywołanym przemówieniu w Bundestagu papież bardzo jednoznacznie przestrzegł przed zagrożeniem redukcji człowieka do wymiaru wyłącznie immanentnego – doczesnego. Przestrzegł

---

<sup>2</sup> Por. Benedykt XVI, *Nuntius occasione Dei quo studium peragitur de dialogo inter Culturam et Religiones*, „Acta Apostolicae Sedis 2009, t. 101, nr 1, s. 57.

<sup>3</sup> Por. tenże, *Poszukiwanie prawdy nie stanowi zagrożenia dla tolerancji czy pluralizmu kulturowego*, „L’Osservatore Romano. Wydanie polskie” 2009, nr 11-12, s. 13.

<sup>4</sup> Tenże, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*, „L’Osservatore Romano. Wydanie polskie” 2011, nr 10-11, s. 41.

<sup>5</sup> Tenże, *Deus Caritas est*, 2005, nr 28.

zarazem przed ograniczeniami związanymi ze światopoglądem pozytywistycznym: „Światopogląd pozytywistyczny jako całość stanowi ważną część ludzkiego poznania i wiedzy, z których w żadnym wypadku nie powinniśmy rezygnować. Jako całość nie jest ona jednak kulturą wystarczającą człowiekowi i obejmującą jego byt w pełni. Tam gdzie rozum pozytywistyczny uważa się za jedyną kulturę wystarczającą, sprowadzając wszystkie inne rzeczywistości kulturowe do poziomu subkultur, umniejsza człowieka i zagraża człowieczeństwu”<sup>6</sup>.

Ten teoretyczny wstęp wydaje się być istotny dla właściwego spojrzenia na relacje Kościół–państwo z filozoficznego punktu widzenia – filozofii prawa i filozofii polityki, w celu uzasadnienia wolności religijnej zagwarantowanej przez stosowne normy prawne.

Można, jak się wydaje, odczytać doktrynę katolicką w zakresie wolności wyznania i religii oraz relacji Kościoła i państwa najpierw w wymiarze pozytywnym. Wskazuje on na pełne respektowanie godności osoby ludzkiej i przyznanie wyznawaniu religii charakteru wolności należącej do podstawowych wolności człowieka. Pozwala także skonstruować adekwatne relacje Kościoła i państwa, które szanując wolności wierzących, nie narzucają dyktatury religijnej w społeczeństwie pluralistycznym. Doktryna ta przestrzega przed dyktaturą relatywizmu i laickości, które w praktycznym wymiarze niejednokrotnie ograniczają bądź odbierają prawa osobom wierzącym do wyznawania ich przekonań religijnych.

## Podstawowe normy prawa międzynarodowego dotyczące wolności religijnej

W sytuacji istniejącego napięcia i zróżnicowania poglądów, niezależnie od analiz filozoficznych, w tym także z zakresu filozofii prawa, oraz analiz teologicznych opartych na znaczących autorytetach, a wspierających się nade wszystko racjami rozumu, ostatecznym punktem odniesienia pozostają bez wątpienia akty prawne.

---

<sup>6</sup> Tenże, *Serce rozumne...*, s. 40-41.

W przypadku norm promowanych w przestrzeni europejskiej można wskazać następujące akty:

## 1. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka

Pomimo swojego niewiążącego charakteru Powszechna Deklaracja Praw Człowieka<sup>7</sup>, uchwalona przez Zgromadzenie Ogólne ONZ 10 grudnia 1948 r., niezmiennie uchodzi za międzynarodowy manifest praw człowieka, który miał istotny wpływ na rozwój innych aktów prawnych dotyczących sfery wolności osoby ludzkiej. O wolności myśli, sumienia i wyznania stanowi art. 18 Deklaracji: „Każda osoba ma prawo do wolności myśli, sumienia i religii; prawo to obejmuje wolność zmiany swej religii lub przekonań, jak również wolność manifestowania swej religii lub przekonań, indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, poprzez nauczanie, praktyki religijne, sprawowanie kultu i rytuałów”.

Artykuł ten należy czytać integralnie z art. 7 Deklaracji, w którym sformułowano zasadę równości wobec prawa i niedyskryminacji, jak również ochrony prawnej w tym zakresie. Z kolei w art. 29 Deklaracji zostało podkreślone, iż korzystanie z wolności religii podlega jedynie ograniczeniom, które są określone przez prawo, a zostały ustanowione w celu zapewnienia uznania i poszanowania praw i wolności innych, jak również zaspokojenia słusznym wymaganym moralności, porządku publicznego i powszechnego dobrobytu w społeczeństwie demokratycznym.

## 2. Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych

Dokument ten został uchwalony przez Zgromadzenie Ogólne Organizacji Narodów Zjednoczonych 19 grudnia 1966 r.<sup>8</sup>. Pakt ten nadał zasadom wyrażonym w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka charakter norm wiążących. Najistotniejsze dla omawianej tematyki zapisy brzmią następująco:

Art. 18 ust. 1 Paktu stanowi: „Każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania. Prawo to obejmuje wolność posiadania lub przyjmowania wyznania lub przekonań według własnego

---

<sup>7</sup> Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, Rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ 217A.

<sup>8</sup> United Nations Treaty Series, vol. 999.

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. 2 Paktu stanowi: „Nikt nie może podlegać przymusowi, który stanowiłby zamach na jego wolność posiadania lub przyjmowania wyznania”.

Art. 18 ust. 3 stwierdza: „Wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są przewidziane przez ustawę i są konieczne dla ochrony bezpieczeństwa publicznego, porządku, zdrowia lub moralności publicznej albo podstawowych praw i wolności innych”. Artykuł ten zawiera klauzulę limitacyjną w zakresie dopuszczalności ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii.

Znaczącą, choć niewiązącą rolę w interpretacji postanowień Paktu odgrywa Komitet Praw Człowieka ONZ. W jednym z komentarzy Komitet wskazał, że pojęcie kultu religijnego dotyczy czynności rytualnych i ceremonialnych, jak również odniósł się do ograniczeń wolności uzewnętrzniania religii, podkreślając, że mogą one wynikać wyłącznie ze stosownych przepisów prawa, ale powinny być proporcjonalne do danej potrzeby, z której miałyby wynikać<sup>9</sup>.

### 3. Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności

Dokument został przyjęty przez 12 państw członkowskich Rady Europy w 1950 r., a wszedł w życie w 1953 r.<sup>10</sup>. Stronami Konwencji są wszystkie państwa członkowskie Rady Europy. Polska ratyfikowała Konwencję w 1993 r. Zgodnie z treścią art. 9 ust.1 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”.

---

<sup>9</sup> General Comment No. 22: The right to freedom of thought, conscience and religion (Art. 18), CCPR/C/21/Rev.1/Add.4, § 4 I 8.

<sup>10</sup> ETS No. 005.

Z kolei ust. 2 wskazuje limitacje ww. wolności: „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”.

Powołany na mocy art. 19 Europejski Trybunał Praw Człowieka (ETPCz) uznał art. 9 Konwencji za jeden z fundamentów „społeczeństwa demokratycznego” w rozumieniu Konwencji<sup>11</sup>.

Według interpretacji Trybunału z wolności religii korzystają nie wyłącznie jednostki, ale również podmioty instytucjonalne – wspólnoty religijne. Oznacza to w konsekwencji, że wolność wyznania zawiera w sobie prawo do publicznego manifestowania własnej religii.

Ważny jest fakt, że w orzecznictwie ETPCz uzewnętrznianie kultu jest integralnie związane z koniecznością zapewnienia wyznawcom danej religii swobodnego praktykowania w miejscach i obiektach, w których kult może być sprawowany.

#### 4. Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej

Karta została przyjęta w 2000 r. podczas szczytu w Nicei. W 2007 r. Polska przyłączyła się do tzw. protokołu brytyjskiego, ograniczającego stosowanie Karty.

Wolność religii chroni art. 10 Karty, zgodnie z którym: „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”.

Ponieważ w Karcie brak jest klauzuli limitacyjnej odnoszącej się do wolności religii, zastosowanie znajduje ogólny art. 52 ust. 1: „Wszelkie ograniczenia w korzystaniu z praw i wolności uznanych w niniejszej Karcie muszą być przewidziane ustawą i szanować istotę tych praw i wolności. Z zastrzeżeniem zasady proporcjonalności, ograniczenia mogą być wprowadzone wyłącznie wtedy, gdy są konieczne i rzeczywiście odpowiadają celom inte-

---

<sup>11</sup> Por. wyrok ETPC z 25 maja 1993 r. w sprawie *Kokkinakis przeciwko Grecji*, skarga nr 14307/88, § 31.



resu ogólnego uznawanym przez Unię lub potrzebom ochrony praw i wolności innych osób”.

W art. 52 ust. 3 zawarto deklarację, iż: „W zakresie, w jakim niniejsza Karta zawiera prawa, które odpowiadają prawom zagwarantowanym w europejskiej Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, ich znaczenie i zakres są takie same jak praw przyznanych przez tę konwencję. Niniejsze postanowienie nie stanowi przeszkody, aby prawo Unii przyznawało szerszą ochronę”.

Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej, odwołując się w swoim orzecznictwie do standardów wypracowanych przez ETPCz, stwierdził m.in., że wolność wyznania realizuje się na dwóch płaszczyznach: wewnętrznej (*forum internum*) – oznaczającej posiadanie przekonań religijnych oraz zewnętrznej (*forum externum*) – publiczne uzewnętrznianie wyznawanej religii. W tej drugiej sferze mieści się zarówno sprawowanie kultu religijnego, jak i czynności rytualne.

Wskazane akty prawne stanowią normy ogólnoeuropejskie, regulujące wolność religii i wolność wyznania w przestrzeni państw członkowskich Unii Europejskiej. Należy zarazem zauważyć, że te ogólne normy spotykają się z rozstrzygnięciami szczegółowymi charakterystycznymi dla tradycji prawnych, a dokładniej ujmując – tradycji relacji państwo–Kościół, określanych w ustroju poszczególnych państw. Poniżej zaprezentowane zostaną wybrane przykłady takich rozstrzygnięć w niektórych krajach europejskich.

## Restrykcje wobec wolności religijnej (wyznania) w poszczególnych państwach UE

### Republika Francuska

We Francji w okresie najgorętszych sporów, toczonych przez antyklerykalnych republikanów III Republiki w latach 1880-1905, ukształtowały się w sposób znaczący teorie odnoszące się do świeckiego charakteru państwa. W świetle tych teorii państwo uważa religię za sprawę prywatną poszczególnych osób i czuwa nad rozdzieleniem dwóch instytucji: państwa i Kościoła. W konsekwencji kościoły stają się organizacjami prywatnymi, którym

państwo może udzielić pomocy, ale nie widzi potrzeby współpracy. W 1905 roku świeckość państwa stała się doktryną polityczną, której celem było wyeliminowanie wpływów religijnych, w szczególności Kościoła katolickiego, ze sfery publicznej.

Należy podkreślić, że spośród państw Unii Europejskiej tylko ustawodawca francuski zawarł w tekście konstytucji zasady świeckości *expressis verbis*. Art. 1 Konstytucji stanowi bowiem: „Francja jest republiką niepodzielną, świecką, demokratyczną i socjalną. Zapewnia ona równość wobec prawa wszystkim obywatelom bez względu na pochodzenie, rasę lub religię”<sup>12</sup>. Określenie Republiki jako świeckiej sprawia, że obrona świeckości we Francji prowadzi bardzo łatwo do ekstremalnej koncepcji rozdziału kościołów i państwa. Oznacza to, że świeckość utożsamiana jest z laicyzmem.

O ile w ustawie z 1905 roku świeckość charakteryzowana była poprzez rozdział Kościoła i państwa, o tyle współcześnie zasadę świeckości państwa pojmuje się jako neutralność. W konsekwencji oznacza to, że państwo przestałoby być świeckie, gdyby faworyzowało systematycznie sekularyzację społeczeństwa – straciłoby bowiem wówczas swoją zadeklarowaną neutralność. Świeckość dotyczy bowiem w założeniach jedynie państwa, a nie społeczeństwa, które ma prawo do pełnej wolności religijnej.

W praktyce trzeba zauważyć, że prowadzona we Francji polityka religijna prowadzi do sztucznego wyłączenia religii z forum publicznego. Zasady laickości czy separacji zastąpiły w pewnym sensie normy prawa Bożego, przekształcając społeczeństwo niejako odgórnie i autorytatywnie. Religia została zatem faktycznie wykluczona z państwa, zachowując zarazem swoje miejsce w społeczeństwie.

Należy wreszcie podkreślić, że elementem neutralności państwa jest jego bezstronność, gdy chodzi o wszystkie religie. W praktyce ma się to przekładać na równość między różnymi religiami, w świetle której nie ma religii państwowej ani religii oficjalnej czy dominującej. Żadna z religii nie ma szczególnego statusu publicznego. Pomimo tego zauważa się, że wspólnoty religijne mają specyficzny status w prawie francuskim. Można

---

<sup>12</sup> Konstytucja Republiki Francuskiej z 4 października 1958 r., <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/francja.html>, [dostęp: 17.10.2020].

zauważyć, że w sporach ostatnich lat polemiczne kwestie dotyczyły przede wszystkim nowych ruchów religijnych, w tym także sekt, które w zasadzie w prawie francuskim mają prawo do istnienia. Współcześnie jednak kwestie świeckości państwa znalazły nowy wymiar i nową jakość w kontekście pandemii.

Należy jednoznacznie stwierdzić, że w wyniku pandemii COVID-19 we Francji doszło do ograniczenia wolności uprawiania kultu. Decyzje o rezygnacji w wybranych regionach z odprawiania mszy świętej z udziałem wiernych podejmowali zwierzchnicy kościołowi w uzgodnieniu z prefektem danego regionu. Na przykład bp Pascal Delannoy, biskup Saint-Denis-en-France, w liście z 13 marca 2020 r. informował wiernych, że w wyniku decyzji premiera Edouarda Philippe'a, dotyczącej zakazu gromadzenia ponad 100 osób, zmuszony został zawiesić od soboty 14 i niedzieli 15 marca do odwołania msze święte na terenie swojej diecezji<sup>13</sup>.

Oczywiście przyjęto wskazania i decyzje władz państwowych dotyczące sposobu sprawowania kultu. Zalecano osobom szczególnie wrażliwym z powodu wieku bądź choroby rezygnację z uczestnictwa w liturgii bezpośrednio w kościele. Nakaz noszenia masek był obowiązkowy od 11 roku życia. Liczba wiernych była obliczana na podstawie podwójnego kryterium ogólnej powierzchni (w przeliczeniu jednego wiernego na 4 m<sup>2</sup>) i utrzymania minimalnej odległości 1 m między poszczególnymi siedzeniami. Wyraźnie obowiązywała zasada, że po osiągnięciu maksymalnej dozwolonej liczby wiernych przybyłym do kościoła odmawia się wstępu. Komunia mogła być udzielana tylko na rękę. Drzwi świątyni winny być szeroko otwarte przy wejściu i wyjściu, aby uniknąć bezpośredniego kontaktu. Obowiązywał nakaz dezynfekcji za pomocą hydroalkoholowego żelu przy wejściu. Podczas uroczystości kościelnych respektowany był zakaz chóru, a zgromadzenie mogło śpiewać jedynie poprzez noszone na twarzach maski<sup>14</sup>.

Rada Stanu zajęła się oceną niektórych rozporządzeń rządu, kwestionując część z nich. W szczególności 22 marca 2020 r. wypowiedziała się przeciwko decyzji o całkowitym zamknięciu

<sup>13</sup> Communiqué 13 mars 2020.

<sup>14</sup> Diocese de Saint-Denis, Consignes sanitaire 23 mai 2020.

przestrzeni publicznej, ale jednocześnie uznała przyzwolenie na „krótkie podróże” jako zbyt szerokie. Następnego dnia rząd podjął regulację tego wyjątku. 18 maja 2020 r. Rada Stanu nakazała rządowi zniesienie ogólnego i bezwzględneho zakazu posiedzeń w miejscach kultu oraz wprowadzenie w to miejsce środków proporcjonalnych do zagrożeń dla zdrowia i życia<sup>15</sup>.

W wyniku tych interwencji początkowe limity, które zakazywały wszelkich zgromadzeń w obiektach religijnych, z wyjątkiem uroczystości pogrzebowych w granicach 20 osób, w okresie od 16 marca 2020 r. do 1 czerwca 2020 r.<sup>16</sup> zostały zmienione między 3 listopada 2020 r. a 3 grudnia 2020 r. (w tym okresie limit został zwiększony do 30 osób)<sup>17</sup>.

Limity miejsc dla osób uczestniczących w kulcie religijnym pozostawały w jaskrawej sprzeczności z decyzjami rządu, otwierającego sklepy, w których sprzedawano towary niezaliczane do tych o charakterze podstawowym. Przyznany limit jednej osoby na 8 m<sup>2</sup> spotkał się z krytyką konferencji biskupów Francji, wskazującej, że powierzchnia kościołów i katedr jest o wiele większa od sklepów.

Zmieniająca się ocena pandemii ze strony rządowej powodowała nowe restrykcje w stosunku do Kościoła. W komunikacie z 19 marca 2021 r.<sup>18</sup> biskupstwo Saint Denis poinformowało, że po ogłoszeniu nowego stanu zamknięcia życia publicznego przez premiera Jeana Castexa w Ile-de-France dnia 18 marca 2021 r., udział w uroczystościach religijnych na wcześniej obowiązujących zasadach został dodatkowo zastrzygnięty koniecznością

---

<sup>15</sup> Décret n° 2021-99 du 30 janvier 2021 modifiant les décrets n° 2020-1262 du 16 octobre 2020 et n° 2020-1310 du 29 octobre 2020 prescrivant les mesures générales nécessaires pour faire face à l'épidémie de covid-19 dans le cadre de l'état d'urgence sanitaire – Légifrance ([legifrance.gouv.fr](http://legifrance.gouv.fr)).

<sup>16</sup> Arrêté du 9 mars 2020 portant diverses mesures relatives à la lutte contre la propagation du virus covid-19 – Légifrance ([legifrance.gouv.fr](http://legifrance.gouv.fr)); décret n° 2020-226 du 9 mars 2020 relatif à l'entrée en vigueur immédiate d'un arrêté – Légifrance ([legifrance.gouv.fr](http://legifrance.gouv.fr)); décret n° 2020-545 du 11 mai 2020 prescrivant les mesures générales nécessaires pour faire face à l'épidémie de covid-19 dans le cadre de l'état d'urgence sanitaire – Légifrance ([legifrance.gouv.fr](http://legifrance.gouv.fr)).

<sup>17</sup> LOI n° 2020-1379 du 14 novembre 2020 autorisant la prorogation de l'état d'urgence sanitaire et portant diverses mesures de gestion de la crise sanitaire (1) – Légifrance ([legifrance.gouv.fr](http://legifrance.gouv.fr)).

<sup>18</sup> Message du 19 mars 2021.

posiadania przez wiernych certyfikatu, możliwego do pobrania ze strony internetowej diecezji. Zarazem podkreślono, że bezpośrednie spotkania twarzą w twarz w przestrzeniach parafialnych poza kultem nie są już możliwe. Dostępne pozostały środki wideokonferencji.

## Republika Federalna Niemiec

Zasadą określającą relacje między państwem a kościołami jest zasada neutralności. Nie znajduje ona swojego sformułowania *expressis verbis* w konstytucji Federacji. Niemiecka ustawa zasadnicza<sup>19</sup> uznaje kościoły i wspólnoty religijne za czynniki, które mają swój udział w kształtowaniu życia publicznego i stanowią część kształtowania procesu demokratycznego. W świetle zasad ustrojowych system relacji między państwem a kościołami stanowi gwarancję wolności sumienia i religii. Elementem charakterystycznym rozwiązań ustrojowych jest fakt, że elementy modelu rozdziału Kościoła i państwa są zarazem związane z elementami współpracy. Jest to efektem tego, że konstytucja uznaje szczególne znaczenie religii dla społeczeństwa i dla dobra publicznego.

Niemieckie prawo wyznaniowe zostało zbudowane na trzech podstawowych zasadach: neutralności, tolerancji i równości. Zasada neutralności sprawia, że państwo nie identyfikuje się z żadnym z kościołów – nie ma kościoła państwowego. Wspólnoty ideologiczne, nowe ruchy religijne są stawiane na tym samym poziomie, co wyznania. Zasada tolerancji daje możliwość istnienia różnych koncepcji religijnych, ale zarazem nakłada tolerancję pozytywną wobec wspólnoty utworzonej wedle przepisów państwowych, by w jej ramach udzielić stosownej przestrzeni dla realizacji potrzeb religijnych. Zasada równości wprowadza obowiązek traktowania wyznań w podobny sposób. Niemniej można zauważyć w przepisach konstytucyjnych pewną stopniowalność, usprawiedliwiającą przyjęcie norm właściwych dla odrębności społecznych.

Bardzo ważne dla omawianych spraw dotyczących wolności wyznania w okresie pandemii jest zauważenie, że niemiecki system relacji państwo–Kościół naznaczony jest zasadą poszanowania

---

<sup>19</sup> Ustawa zasadnicza Republiki Federalnej Niemiec z 23.05.1949 r., <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/niemcy.html>, [dostęp: 18.10.2020].

samostanowienia kościołów w kierowaniu się swoimi sprawami: „Oznacza to, że ustawodawca państwowy uznaje, że jest niekompetentny do decydowania o tym, co należy do sfery kompetencji kościołów, czyli że państwo i kościół mają właściwe sobie sprawy”<sup>20</sup>.

Istotny jest także fakt, że w okresie pandemii ciężar decyzji w walce z koronawirusem spoczywał na zarządzających poszczególnymi jednostkami administracyjnymi państwa (landami) oraz na zarządcach poszczególnych diecezji.

W Niemczech w listopadzie 2020 r. kanclerz Niemiec uzgodniła z premierami krajów związkowych jednolite zasady dla miast i regionów o dużej liczbie zakażeń koronawirusem. W postanowieniach, ogłoszonych na konferencji 25 listopada 2020 r., Angela Merkel apelowała o zachowanie odstępów wynoszących co najmniej 1,5 m oraz konieczność zakrywania nosa i ust. Przyjęto limit maksymalnie pięciu osób z jednego gospodarstwa domowego w udziale w uroczystościach rodzinnych bądź koleżeńskich. Zarazem podano na konferencji, że w celu osiągnięcia porozumienia w sprawach dotyczących kultu i innych zgromadzeń religijnych prowadzone są rozmowy z przedstawicielami wspólnot religijnych i kościołów. Szczegółowe regulacje zostały przyjęte na poziomie landów i poszczególnych biskupstw. Tytułem przykładu można podać tutaj rozstrzygnięcia w Nadrenii Północnej-Westfalii i biskupstwie Münster.

W jednym z pierwszych komunikatów z 20 kwietnia 2020 r. biskupstwo Münster informowało, że w porozumieniu z rządem federalnym podjęto następujące zalecenia: pogrzeby mogą odbywać się tylko w najbliższym kręgu rodzinnym, maksymalnie do 20 osób, wyłącznie w przestrzeni zewnętrznej (chyba, że warunki atmosferyczne to uniemożliwiają); kościoły mogą być otwarte jako miejsca osobistej modlitwy, ale nie sprawowania publicznego kultu; spowiedź w konfesjonalach nie jest możliwa. Sakrament

---

<sup>20</sup> K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej. Studium porównawcze*, Lublin 2007, s. 156. Por. M. Kosek, *Konstytucyjne zasady niemieckiego prawa wyznaniowego*, [w:] *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14 do 16 stycznia 2003)*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004, s. 108-109.

pokuty mógł być udzielany jedynie z zachowaniem odległości 1,5 m. Sakrament namaszczenia chorych mógł być sprawowany zasadniczo w środowisku domowym (w sytuacji, gdy nie stwierdzono koronawirusa). W tym samym komunikacie ogłoszono zakaz sprawowania do 1 maja 2020 r. chrztów, bierzmowania i uroczystości pierwszokomunijnych.

Przedstawiciel biskupstwa odradzał także przyjmowania komunii wielkanocnej, w szczególności przez ludzi starszych, którzy należą do grupy wysokiego ryzyka. Skrytykowane zostało także organizowanie przyjmowania komunii na zewnątrz kościołów, jako naruszające zakaz zgromadzeń

W komunikacie z 16 kwietnia 2020 r., aktualizującego wymagania dotyczące zachowań podczas pandemii, przywołany został głos biskupa dr. Georga Bätzinga, przewodniczącego Konferencji Episkopatu Niemiec, który złożył oświadczenie w sprawie decyzji rządu federalnego i premierów landów. Bp Georg Bätzing przyjął z rozczarowaniem podtrzymanie zakazu sprawowania kultu religijnego dla wszystkich wspólnot<sup>21</sup>.

Komunikat z 20 kwietnia 2020 r. podtrzymał zakaz organizowania uroczystości pierwszokomunijnych oraz uroczystości sakramentu bierzmowania w tradycyjnej formie z udziałem wielu wiernych. Biskupstwo, komentując tę decyzję, przekazało inicjatywy organizacyjne tych uroczystości na ręce zarządców poszczególnych parafii.

23 kwietnia ogłoszono że z dniem 1 maja 2020 r., decyzją rządu Nadrenii Północnej-Westfalii, udział wiernych w obchodach uroczystości religijnych stał się możliwy. W komunikacie znalazła się bardzo charakterystyczna przestroga i zalecenie: „Pilnie proszę o przestrzeganie warunków ramowych, abyśmy nie stracili możliwości ponownego świętowania nabożeństw w zgromadzeniach. Z pewnością będzie cała grupa wewnętrznych

---

<sup>21</sup> „Mit Enttäuschung nehme ich allerdings zur Kenntnis, dass das Verbot von öffentlichen Gottesdiensten aller Religionsgemeinschaften derzeit erhalten bleiben soll. Angesichts von ersten Lockerungsmaßnahmen in anderen Bereichen des öffentlichen Lebens kann ich das nicht nachvollziehen, erst recht nicht nach der sehr deutlichen Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts in der vergangenen Woche zu den schwerwiegenden Eingriffen in die Religionsfreiheit“ (*Bischof Dr. Georg Bätzing zu den Corona-Maßnahmen der Bundesregierung*, Presseportal).



i zewnętrznych obserwatorów, którzy będą uważnie przyglądać się, czy wierni przestrzegają zasad, które Kościoły przedstawiły krajom związkowym”.

Komunikat z 16 września, oprócz przypomnienia i aktualizacji przepisów, zawierał w sobie niejako mimochodem sugestię, że sytuacja pandemiczna stworzyła możliwość bluźnierczego użycia kościołów<sup>22</sup>.

W grudniu 2020 r. Kościół Ewangelicko-Państwowy w Westfalii ogłosił rezygnację ze sprawowania nabożeństw w okresie świąt Bożego Narodzenia, motywując tę decyzję swoiście rozumianą solidarnością z wiernymi pozostającymi w domach. Decyzja ta wywołała dyskusje wewnątrz Kościoła katolickiego, dotyczącą podjęcia solidarności z Kościołem ewangelickim bądź też podtrzymania dotychczasowego sposobu funkcjonowania w przestrzeni pandemicznej. Ostatecznie Kościół katolicki, powołując się na autonomię i tolerancję, rządzące relacjami obu kościołów, podtrzymał swoje zaangażowanie w ograniczonej, ale bezpośredniej formie sprawowania kultu<sup>23</sup>.

Jedna z ostatnich aktualizacji z 21 maja 2021 r. przyniosła informacje o podtrzymaniu poprzednich warunków uczestnictwa

---

<sup>22</sup> „Die Nutzung der Kirchen ist grundsätzlich möglich. Für profane Veranstaltungen weise ich jedoch darauf hin, dass für die Nutzung von Kirchen eine verbindliche Nutzungsordnung (Amtsblatt Nr. 11, 1. Juni 2016) besteht” (Update Corona 16.09.2020).

<sup>23</sup> „Bistum Münster hält an Präsenzgottesdiensten fest Die Evangelische Kirche von Westfalen hat am 15. Dezember ihren Kirchengemeinden empfohlen, auf Präsenzgottesdienste bis zum 10. Januar zu verzichten. Das Bistum Münster bezieht dazu wie folgt Stellung: «Wir respektieren die Empfehlung der Evangelischen Kirche von Westfalen. Andere evangelische Landeskirchen halten dagegen an der Feier von Präsenzgottesdiensten fest. Das tun wir auch im Bistum Münster. Wir würden im Bistum Münster keine Entscheidung treffen, die – nach aller Wahrscheinlichkeit und Plausibilität – dazu führen könnte, das Infektionsgeschehen zu erhöhen. Wir orientieren uns daher bei unserem Vorgehen auch an dem, was die Wissenschaft sagt». Die Nationale Akademie der Wissenschaften Leopoldina hat schon in der vergangenen Woche betont: «Die beiden großen Kirchen gehören zu den besonders regelkonformen Institutionen mit Blick auf die Einhaltung der coronabedingten Abstands- und Hygieneauflagen». Zwar hat sich das Infektionsgeschehen seitdem weiter zugespitzt. Aber die Gottesdienste – gerade an Weihnachten – finden auch unter noch einmal deutlich verschärften Bedingungen statt” (*Gottesdienste geben Trost, Hoffnung und Zuversicht*, „Pressedienst Bistum Münster”, 16.12.20 r.).

w nabożeństwach (z uwzględnieniem m.in. osób zaszczepionych, które nie są wliczane do liczby uczestniczących w liturgii), z dodatkowym poszerzeniem wolności udziału o możliwość śpiewu zbiorowego.

Ilustracją napięć wytworzonych przez zaistniałe przepisy był pozew złożony przez katolika w Hesji, który zarzucił, że środki związane z epidemią poważnie naruszyły jego wolność wyznania. Jakkolwiek sąd potwierdził fakt ograniczenia wolności religijnej, to uznał, że ograniczenie to było uzasadnione, gdyż zapobiegało ryzyku rozprzestrzeniania się choroby. Sąd podkreślił jednak, że charakter działań związanych z koronawirusem w omawianym okresie (do 19 kwietnia 2020 r.) ma charakter tymczasowy, i zobowiązał władze państwowe do ponownej oceny proporcjonalności ograniczeń prawa do wolności wyznania<sup>24</sup>.

W dyskusjach w Niemczech podkreślano<sup>25</sup>, że prawo do wolności wyznania należy do dosłownie rozumianych praw podstawowych. Pojęcie praw podstawowych wskazuje, że są to prawa do obrony przed państwem, a także do obrony przed większością, bezpośrednio – większością parlamentarną, a pośrednio – większością społeczną. Ich szczególna wyrazistość jawi się w przypadkach konfliktu. Stąd też we wszelkich analizach konieczne jest przede wszystkim rozpatrywanie proporcjonalności środków. Dotyczy to w sposób szczególny kwestii, czy ogólne zakazy kultu spowodowane pandemią są proporcjonalne i jak można zrównoważyć prawa podstawowe w konflikcie, aby żadne z tych praw nie zostało naruszone<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> „Hierbei ist – wie auch bei jeder weiteren Fortschreibung der Verordnung – hinsichtlich des im vorliegenden Verfahren relevanten Verbots von öffentlichen Gottesdiensten eine strenge Prüfung der Verhältnismäßigkeit vorzunehmen und zu untersuchen, ob es angesichts neuer Erkenntnisse etwa zu den Verbreitungswegen des Virus oder zur Gefahr einer Überlastung des Gesundheitssystems verantwortet werden kann, das Verbot von Gottesdiensten unter – gegebenenfalls strengen – Auflagen zu lockern (vgl. bereits Beschluss der 2. Kammer des Ersten Senats des Bundesverfassungsgerichts vom 10. April 2020 – 1 BvQ 28/20“ ([www.bundesverfassungsgericht.de](http://www.bundesverfassungsgericht.de)).

<sup>25</sup> Por. F. Neuman, *Auch in der Corona-Krise: Religionsfreiheit ist ein Grundrecht*, <https://www.katholisch.de/artikel/25215-auch-in-der-corona-krise-religionsfreiheit-ist-ein-grundrecht>, [dostęp: 23.06.2021].

<sup>26</sup> Por. także *Grundgesetz & Grundrechte in Zeiten der Corona-Pandemie*, <https://www.lpb-bw.de/grundrechte-und-corona#c57106> [dostęp 23.06.2021].

## Republika Włoska

Najogólniej ujmując, relacje państwo–Kościół we Włoszech charakteryzuje model rozdziału, który zawiera zarazem formułę kooperacji, gwarantując wolność religii. Normami o kluczowym znaczeniu dla relacji państwo–Kościół są art. 7 i 8 Konstytucji. Art. 7 stanowi, że „państwo i Kościół katolicki są każde we własnym zakresie niezależne i suwerenne” oraz, że „ich stosunki są regulowane przez Pakty Laterańskie. Zmiany paktów, przyjęte przez obie strony, nie wymagają procedury rewizji konstytucyjnej”<sup>27</sup>.

Warto zauważyć, że określenie „niezależny” i „suwerenny” jest w Konstytucji włoskiej zastosowane zarówno do państwa, jak i do Kościoła. Jest to rozwiązanie, które po raz pierwszy znalazło zastosowanie właśnie w Konstytucji włoskiej. Pomimo że w art. 7 wyszczególniony został tylko Kościół katolicki, to jednak art. 8 przeczy sugestii, jakoby Kościół katolicki cieszył się specjalnymi przywilejami. Stwierdza bowiem, że „wszystkie wyznania religijne są jednakowo wolne wobec prawa” oraz „wyznania religijne inne niż katolickie mają prawo organizowania się według własnych przepisów, o ile nie są one sprzeczne z włoskim porządkiem prawnym”.

Zasada równej wolności wyznań nie oznacza jednak braku różnicowania między wyznaniem religijnymi. Stosowne orzeczenie w tej sprawie wydał w 1957 r. Trybunał Konstytucyjny, orzekając, że art. 7 i 8 Konstytucji przewidują wobec Kościoła katolickiego i innych wyznań regulacje, które różnicują ich sytuację prawną w tej samej wolności, ale nie identyczności regulacji stosunków z państwem. Podobny sens zawierało orzeczenie Trybunału z 1993 r. nr 159: „Kościół katolicki korzysta z osobowości prawnej prawa publicznego i to w sytuacji, gdy nie jest w żaden sposób porównywalny z osobami prawnymi, które stanowią część organizacji państwowej. Może ewentualnie być porównywany

---

<sup>27</sup> Costituzione della Repubblica Italiana, Gazzetta Ufficiale dell 27 dicembre 1947, n 298. Tekst polski zob. Konstytucja Republiki Włoskiej, tłum. Z. Witkowski, Warszawa 2004. Pakty Laterańskie zostały zmodyfikowane umową konkordatową z 18 lutego 1984 r., wykonaną przez ustawę z 25 marca 1985 r.

z państwami zagranicznymi, które są podmiotami prawa publicznego we włoskim porządku prawnym”<sup>28</sup>.

Włochy stanowiły jeden z pierwszych regionów Europy, w których wykryto koronawirusa. Szybko też stały się epicentrum pandemii w Europie, co zmuszało rząd do podejmowania różnych środków ograniczających funkcjonowanie życia publicznego. Dotyczyło to także nakazu zawieszenia ceremonii religijnych z udziałem wiernych, jednak bez uszczerbku dla możliwości indywidualnego dostępu do miejsc kultu. Dekret z 23 lutego 2020 r. ustalił, że ze względów zdrowotnych właściwe władze mogą nakazać „zawieszenie wszelkiego rodzaju imprez i wszelkich form spotkań w miejscach publicznych lub prywatnych, w tym o charakterze kulturalnym, rekreacyjnym, sportowym i religijnym, nawet jeśli są przeprowadzane w miejscach zamkniętych, ogólnodostępnych”<sup>29</sup>. Kolejny dekret z 1 marca 2020 r. nakazał zawieszenie w niektórych gminach wydarzeń religijnych (art. 1). Natomiast w niektórych regionach i prowincjach ustalono, że otwarcie miejsc kultu będzie uzależnione od podjęcia stosownych środków prewencyjnych. Dekret Prezesa Rady Ministrów z 9 marca 2020 r. rozszerzył na całe terytorium Włoch ograniczenia poprzedniego dekretu premiera, dotyczące zasad funkcjonowania tzw. „obszarów czerwonych”. Sytuacja nie uległa zasadniczym zmianom na mocy kolejnego dekretu Prezesa Rady Ministrów z 11 marca 2020 r. W podobnym duchu dekret ustawodawczy z 25 marca 2020 r. przewidywał w odniesieniu do wolności religijnej ograniczenie lub zawieszenie demonstracji lub inicjatyw o charakterze spotkań w miejscu publicznym lub prywatnym.

Po pierwszej fazie blokady dokonało się jedynie częściowe otwarcie, przewidziane dekretem z dnia 10 kwietnia a następnie z 26 kwietnia 2020 r., co oznaczało kontynuację zawieszenia ceremonii cywilnych i religijnych, z zezwoleniem na ceremonie pogrzebowe z wyłącznym udziałem krewnych (maksymalnie 15 osób) przy zachowaniu standardowych środków bezpieczeństwa.

<sup>28</sup> K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami...*, s. 220.

<sup>29</sup> Por. A. Palma, *Il diritto di libertà religiosa al tempo dell'emergenza SARS – COVID 19*, [http://www.salvisjuribus.it/il-diritto-di-liberta-religiosa-al-tempo-dellemergenza-sars-covid-19/#\\_ftn32](http://www.salvisjuribus.it/il-diritto-di-liberta-religiosa-al-tempo-dellemergenza-sars-covid-19/#_ftn32), [dostęp: 23.06.2021].

Kolejne ustawy z 16 maja i 17 maja oraz 11 czerwca 2020 r. zasadniczo nie zmieniały podjętych wcześniej decyzji. Normy te odnosiły się do ograniczenia wolności religijnej na wiernych wszystkich wyznań religijnych, co stanowiło nowość w zakresie realizacji zbiorowego wymiaru wolności wyznania we Włoszech. Ograniczone interwencje w zbiorowy wymiar sprawowania kultu od okresu powojennego do chwili obecnej, po zamachach z 2001 r., były warunkowane wyłącznie względami bezpieczeństwa publicznego.

Włoska Konferencja Biskupów podporządkowała się decyzji rządu ze względu na dobro społeczne. Można jednak wyrazić przekonanie, że zwierzchnicy Kościoła katolickiego we Włoszech byli zaskoczeni decyzjami władzy państwowej, dotyczącymi limitacji miejsc nieproporcjonalnej do sytuacji, kiedy w analogicznym czasie bary czy restauracje mogły jeszcze funkcjonować. Rodziło to zasadnicze wątpliwości co do proporcjonalności działań włoskich władz rządowych.

Jakkolwiek można uznać, że przyjęte środki były zasadne i same w sobie nie przesądzały o naruszeniu prawa do wolności religijnej, a także mieściły się w ustroju konstytucyjnym, to jednak wskazane byłoby włączenie w proces decyzyjny parlamentu nie tylko władzy wykonawczej, ale poprzedzenie ustanowienia prawa ograniczenia w zakresie obrzędów i uroczystości religijnej konsultacjami z różnymi władzami wyznaniowymi. Podkreśla się, że niezbędne byłoby prewencyjne zaangażowanie każdego wyznania, ze względu na autonomię, jaką przyznaje mu Konstytucja. Zwracano też uwagę, że brak zwołania stosownych komisji konsultacyjnych mógłby zapoczątkować praktykę konstytucyjną zmieniającą obowiązujący system władzy – pojawiło się bowiem ryzyko, że zasada proporcjonalności (choć przywoływana przez prawodawstwo nadzwyczajne) może zostać przekształcona w zwykłe ustanawianie zasad nieadekwatnych do zaistniałych sytuacji<sup>30</sup>.

Ingerencja prawna wywołana pandemią spowodowała poważne konsekwencje w zakresie realizacji wolności religijnych, gwa-

---

<sup>30</sup> Por. tamże. Zob. także A. Spadaro, *Pandemia e libertà di culto*, <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/pandemia-e-liberta-di-culto/>, [dostęp: 23.06.2021].

rantowanych dodatkowo art. 2 umowy z Villa Madama z dnia 18 lutego 1984 r. Umowa ta miała na celu zagwarantowanie wiernym aktywnego uczestnictwa zgodnie z ustaleniami władzy kościelnej lub wyznaniowej, co oznacza między innymi wolność odprawienia mszy świętej coram populo<sup>31</sup>. Pandemia przeddefiniowała strukturę kultu publicznego, ale także nakreśliła nową relację wiernych z sakramentami. Szczególnym problemem stało się sprawowanie sakramentu chorych w sytuacji, w której organy administracyjne, którym powierzono kontrolę i ocenę sytuacji pandemicznej, mogły uniemożliwić zarówno dotarcie wiernym do miejsca kultu (w imię naruszenia art. 650 Kodeksu karnego), jak i uniemożliwić kapłanowi lub szafarzowi nadzwyczajnemu udzielanie komunii wiernym chorych, którzy o to prosili<sup>32</sup>.

Komentatorzy zaistniałej sytuacji zwracają uwagę na konieczność wykazania przez państwo większej wrażliwości w kwestiach dotyczących potrzeb wierzących, by zapewnić wszystkim potrzebującym swobodne i publiczne sprawowanie kultu<sup>33</sup>.

Wskazuje się także, że jeśli prawdą jest, że rozważenie wartości konstytucyjnych między prawem do zdrowia a wolnością religijną może determinować kompresje prawa w odniesieniu do zbiorowej rytualności, to zarazem prawdą jest, że kompresja ta jest dopuszczalna tylko wtedy, gdy respektuje hierarchię źródeł prawa, jeśli jest zawarta w dobrze określonej granicy czasoprzestrzennej (nie w nadmiernie długim okresie trwania). Należy wreszcie zauważyć, że na zaistniałą sytuację kościoły odpowiedziały z wielkim poczuciem odpowiedzialności. Tym bardziej mogły budzić zaniepokojenie nadmierne restrykcje, jak choćby dekret przewodniczącego Rady Ministrów, który to po tygodniach negocjacji przedstawił wytyczne, w których arbitralnie wykluczył możliwość odprawiania mszy świętej z ludem (por. ustawa z 26 kwietnia 2020 r.). Spowodowało to reakcję Konferencji Episkopatu Włoch, która w tym samym dniu wydała notę sprzeciwu, przypominając,

<sup>31</sup> Por. V. Pacillo, *La sospensione del diritto di libertà religiosa nel tempo della pandemia*, Olir.It, 16 marca 2020 r.

<sup>32</sup> Por. V. Pacillo, *Il diritto di ricevere i sacramenti di fronte alla pandemia. Ovvero, l'emergenza da COVID-19 e la struttura teologico-giuridica della relazione tra il fedele e la rivelazione della Grazia*, Olir.It, 6 kwietnia 2020 r.

<sup>33</sup> Por. A Palma, *Il diritto di libertà religiosa...*

że „zaangażowanie w służbę ubogim, tak istotne w przeżywanym czasie i sytuacji, rodzi się z wiary, która musi się karmić swoimi źródłami, w szczególności życiem sakramentalnym”<sup>34</sup>.

## Królestwo Belgii

Stosunki między państwem a Kościołem w Belgii są regulowane na podstawie Konstytucji z 1831 r., która była efektem historycznego kompromisu między katolikami i liberałami. W interpretacji strony katolickiej jest to model „niezależności wzajemnej, w którym państwo udziela Kościołowi nie tylko wolności, lecz pomocy i wsparcia”<sup>35</sup>. W art. 19 Konstytucji belgijski ustawodawca gwarantuje wolność religii i jej praktykowanie publiczne. Państwo popiera wolność rozwijania działalności religijnej i instytucjonalnej, i chociaż konstytucja nie mówi wprost o niezależności kościołów od państwa, to wymienia jej przejawy w zakresie organizowania spraw wewnętrznych. Przyjmowana z racji dominacji pluralizmu pozycja neutralna nie oznacza nieufności państwa wobec zjawiska religii.

Należy nadmienić że w Belgii nie ma definicji prawnej pojęcia religii, stąd uznanie ruchu religijnego za religię należy do sądów. Podstawowym kryterium takiej decyzji jest uznanie, czy dany ruch jest znaczący i jaka jest treść danego ruchu. Status kościołów uznanych uzyskały w Belgii Kościoły: katolicki, protestancki, anglikański, prawosławny rosyjski i grecki, judaizm i islam. Kościoły cieszą się wolnością i legalną działalnością, jednakże nie mają osobowości prawnej. Taką osobowość mają jedynie kościelne rady majątkowe, które odpowiadają za zarząd dobrami kościoła<sup>36</sup>.

W lutym 2020 r. rząd federalny Belgii stanął przed ważnymi decyzjami dotyczącymi pandemii Covid-19. Uzyskał tymczasowe uprawnienia na mocy dwóch ustaw z dnia 27 marca 2020 r. Wśród podjętych zaleceń znalazł się zakaz „działań związanych z ceremoniami religijnymi” (*des activités des cérémonies religie-*

---

<sup>34</sup> <http://www.vita.it/it/article/2020/04/26/i-vescovi-italiani-non-possono-accettare-di-vedere-compromesso-leserci/155198/>, [dostęp 23.06.2021].

<sup>35</sup> R. Torfs, *State and Church in Belgium*, [w:] *State and Church in the European Union*, red. G. Robbers, Baden-Baden 2005, s. 12-13.

<sup>36</sup> Por. szerzej K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami...*, s. 125-131.



uses). W języku niderlandzkim zakaz dotyczył „sprawowania kultu” (*de activiteiten van de erediensten*)<sup>37</sup>.

W sprawie tych ustaw swoją opinię wydała Rada Stanu Belgii. Opinia ta pojawiła się w czasie dyskusji, czy wprowadzony zakaz, sformułowany bardzo ogólnie, stanowi ograniczenie wolności wyznania, jako że przynajmniej narażał się na takie potencjalne pejoratywne interpretacje.

Na szczególną uwagę zasługuje wyjątkowa interwencja rządu federalnego, w tym przypadku ministra spraw wewnętrznych, w sprawie praktykowania kultu. Wydaje się ona odzwierciedlać wagę, jaką rząd przywiązuje do wiary i sposobu jej wyrażania, oraz świadomość szerokiego zakresu aktywności religijnej, co do której powinny mieć zastosowanie restrykcyjne przepisy. Ten ostatni aspekt nabiera szczególnego znaczenia w społeczeństwie, które dawno przestało być jednorodnie religijne. Uwagi krytyczne dotyczące działań rządowych obejmowały także sposób podejmowania decyzji – czy wszyscy interesariusze zostali odpowiednio zaangażowani w proces decyzyjny? Zwracano uwagę, że o ile we Francji prezydent Republiki, uchwalając dekret z 23 marca 2020 r., konsultował się z przedstawicielami religii i organizacji światopoglądowych, o tyle tego elementu zabrakło w Belgii. W tym państwie w 2017 r., na skutek różnych sytuacji kryzysowych doszło do powstania stałego ciała doradczego między władzami, przedstawicielami uznanych religii i bezwyznaniowych organizacji światopoglądowych. To ciało powinno być zwołane również w przypadku tego kryzysu. Tymczasem stwierdza się, że organ konsultacyjny nie został zwołany<sup>38</sup>.

Dekrety federalnego ministra spraw wewnętrznych, Pietera De Crema, z 23 marca 2020 r. (podobnie jak i dekrety z 13 i 18 marca) orzekły, że ceremonie religijne są zabronione do 5 kwietnia 2020 r. Z kolei 3 kwietnia nowe rozporządzenie ministerialne przedłużyło ten okres do 20 kwietnia 2020 r.

---

<sup>37</sup> Por. A. Overbeeke, L.L. Christians, *L'interdiction belge des activités religieuses dans le cadre de la crise sanitaire du Covid-19*, <http://belgianlawreligion.unblog.fr/2020/04/09/linterdiction-belge-des-activites-religieuses-dans-le-cadre-de-la-crise-sanitaire-du-covid-19/>, [dostęp: 23.06.2021].

<sup>38</sup> Por. tamże, pkt 7.

W języku niderlandzkim sformułowanie oznaczało zakaz działalności kulturalnej. Oznaczało to asymetrię wersji językowych, co stawia problem interpretacji. Użyte holenderskie słowo *eredienst* oznacza kult jako ceremonie lub nabożeństwo religijne. W belgijskim prawie religijnym sformułowanie holenderskie jest odnoszone do kultu nie tylko w ścisłym tego słowa znaczeniu, jako obrzędu oddawania hołdu boskości, ale przede wszystkim w szerszym znaczeniu. W wersji francuskiej użyte jest sformułowanie „działalność ceremonii religijnych”, które może być interpretowane jako zakaz nie wszystkich działań religijnych, ale w istocie tylko ceremonii rozumianych jako zbiorowe i ustrukturyzowane działania, w przeciwieństwie do praktyk indywidualnych. Francuskie wyrażenie „ceremonie” pozostawia też wątpliwości co do statusu działań, które wymagają spotkania dwóch lub więcej wiernych, ale które nie byłyby ustrukturalizowaną formą ceremonii (np. kontakty duszpasterskie duchownego z wiernymi).

Zwraca się także uwagę, że zakazy te stanowią ograniczenie wolności gwarantowanej przez art. 19, a w przypadku organizacji wspólnot wyznaniowych także art. 21 Konstytucji. Dekrety ministerialne powoływały się na szybki rozwój pandemii i z tego powodu nie zostały poddane opinii Rady Stanu, co nie wydaje się być wyjaśnieniem zadowalającym. Art. 19 Konstytucji stanowi: „Gwarantuje się wolność kultu religijnego i publicznego praktykowania go, jak również wolność przejawiania wszelkich poglądów w każdej dziedzinie. Wyjątek od tej zasady stanowi ściganie przestępstw popełnionych przy nadużywaniu tych wolności”<sup>39</sup>.

Rada Stanu ogłosiła w 1981 r., że do prawodawcy, a nie do króla, należy zdefiniowanie tych przestępstw. Rodziło to i rodzi pytanie, czy definicja przestępstwa w takich przypadkach jak te, które zostały wywołane przez pandemię, rzeczywiście należą do ministra.

Konkretne rozstrzygnięcia prawne budziły szereg wątpliwości i niejasności. Dekret z 3 kwietnia 2020 r. wyraził zgodę na następujące dwie czynności, sprawowane pod pewnymi warunkami,

---

<sup>39</sup> Konstytucja Belgii, <https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/belgia.html>, [dostęp: 23.06.2021].

jako wyjątek od ogólnego zakazu: ceremonie pogrzebowe (tylko w obecności maksymalnie 15 osób, z zachowaniem odległości 1,5 m między każdą osobą i bez możliwości odsłonięcia ciała zmarłego) oraz małżeństwa wyznaniowe, ale tylko w obecności małżonków, ich świadków i ministra kultu.

Szczególnym problemem stały się domniemane autoryzacje, dotyczące indywidualnych praktyk w miejscach kultu pozostawionych jako otwarte. Podejmując kwestię, czy miejsca kultu są otwarte dla obecności wiernych, rząd belgijski odpowiadał, iż budynki i domy zakonne pozostają otwarte z poszanowaniem dystansu społecznego. Na pytanie, czy nabożeństwa religijne mogą być kontynuowane, padała jednoznaczna odpowiedź, bazująca na dekreście ministerialnym – istnieje zakaz tych nabożeństw, z wyjątkiem ślubów i pogrzebów pod wspomnianymi warunkami. Oznaczało to w praktyce, że chociaż samo wchodzenie do miejsca kultu nie jest zakazane, to gromadzenie się tam jako wspólnoty, czyli grupy praktykujących wiernych, jest poddane zakazowi<sup>40</sup>. Rodziło to szereg wątpliwości interpretacyjnych, gdyż czy w świetle wspomnianych zakazów modlitwa osobista lub indywidualna medytacja w miejscu kultu otwartego wyraźnie wykracza poza zakres zakazu? Jeśli np. dziesięć osób jest tam obecnych i modli się indywidualnie, nie stanowi to naruszenia prawa, problemem staje się natomiast sytuacja, w której obecnych dziesięciu wierzących odmówiłoby tę samą modlitwę wspólnie<sup>41</sup>.

Należy zauważyć, że problematyka czynności kultycznych i specyfika różnych religii stanowią tematykę, która była przedmiotem zainteresowania władz belgijskich od wielu lat. Ministerstwo Sprawiedliwości zajmowało się od lat specyfiką kultu katolickiego, protestanckiego i żydowskiego, a od 1985 r. zajmuje się także religią prawosławną. W 1974 r. został uznany prawnie islam, co spowodowało obecność tej religii w analizach prawnych. Ustanawiając stosowne regulacje, rząd kierował się prawem ustanowionym przez Konstytucję, a także standardem międzynarodowym, w tym przypadku Europejską Konwencją Praw

<sup>40</sup> Por. *Deklaracja przedstawicieli uznanych religii z 6 kwietnia 2020*, <https://www.catho-bruxelles.be/declaration-des-chefs-de-cultes-de-belgique-face-au-covid-19/>, [dostęp 23.06.2021].

<sup>41</sup> Por. A. Overbeeke, L.L. Christians, *L'interdiction belge...*, pkt 16.

Człowieka. W sytuacji pandemicznej Rada Stanu podkreśliła, że dekrety królewskie, określające szczególne uprawnienia władzy, muszą być zgodne z wyższymi standardami prawnymi, w szczególności z przewidzianymi przez Europejską Konwencję Praw Człowieka. Zaleciła też zbadanie, czy postulowane ograniczenia można zaakceptować w świetle nadrzędnych reguł gwarantujących wolności publiczne. Badała także możliwość zastosowania środka ograniczającego wolność wyznania. Podkreślono, że przy pełnym zrozumieniu tempa, z jakim władze publiczne muszą podejmować środki ochronne, każda interpretacja, która prowadziłaby do ogólnego zakazu działalności religijnej, nie byłaby zasadna. Zastosowane środki ograniczające zakaz tylko do ceremonii zbiorowych, dopuszczanie niektórych z nich, jak śluby i pogrzeby, zdaje się wskazywać na poszukiwanie pewnej proporcjonalności.

Można, jak się wydaje, zauważyć w konkluzji, że problemem zasadniczym pozostaje w aktualnej sytuacji określenie kompetencji federalnego ministra spraw zewnętrznych, a nade wszystko konieczność tworzenia przepisów w konsultacji z przedstawicielami wszystkich religii i wyznań. Pozostaje pytanie, czy sytuacja kryzysowa uzasadnia legislację kryzysową. Wydaje się, że można i należy unikać niejednoznaczności tekstów, zwłaszcza w sytuacji, gdy kryzys utrzymuje się przez dłuższy czas. W przeciwnym wypadku rysuje się perspektywa sporów sądowych i powrotu niejasności prawnych.

## Podsumowanie

Czas pandemii spowodowanej COVID-19 wymusił w poszczególnych państwach UE decyzje rządowe o charakterze interwencyjnym. Ograniczyły one w zróżnicowanym stopniu wolność obywatelską w różnych zakresach. Jedną z podstawowych wolności ograniczonych w ten sposób była wolność wyznania i wolność kultu.

Regulacje prawne ustanowione przez poszczególne państwa podejmowały zasadniczo kwestie restrykcji w perspektywie napięcia między prawem do wolności wyznania i kultu a dobrem społecznym związanym z ochroną zdrowia. W niektórych państwach działania te zostały podjęte w drodze konsultacji z przed-

stawicielami kościołów i wspólnot wyznaniowych, w niektórych natomiast mocą jednostronnych decyzji.

Należy podkreślić że ustawodawca z reguły był świadom faktu, że dokonuje interwencji poważnie ograniczającej wolność wyznania, co jednoznacznie domagało się uwzględnienia proporcjonalności środków i aktualizowania tej proporcjonalności.

Rada Europy przypomniała w dokumencie z 7 kwietnia 2020 r.<sup>42</sup> podstawowe zasady poszanowania praworządności i demokracji w sytuacjach nadzwyczajnych. Stanowią je:

- zasada legalności:
  - Ograniczony czas trwania systemu stanu wyjątkowego i środków nadzwyczajnych;
  - ograniczony zakres przepisów dotyczących sytuacji nadzwyczajnych – zasada konieczności;
  - podział uprawnień i kontrole działań wykonawczych w okresie systemu stanu wyjątkowego;
- odpowiednie standardy w zakresie praw człowieka:
  - prawo do życia (art. 2 Konwencji) oraz zakaz tortur i niehumanitarnego lub poniżającego traktowania lub karnania (art. 3);
  - prawo dostępu do zdrowia, opieki zdrowotnej (art. 11 zmiennej Europejskiej Karty Społecznej);
  - prawo do wolności i bezpieczeństwa (art. 5) oraz prawo do rzetelnego procesu sądowego (art. 6);
  - prawo do życia prywatnego, wolności sumienia, wolności wypowiedzi, wolności zrzeszania się.

Rada Europy zwraca w tym miejscu uwagę, że znaczne ograniczenia, dotyczące m.in. dostępu do publicznych miejsc kultu, zgromadzeń publicznych oraz ceremonii ślubnych i pogrzebowych, mogą nieuchronnie prowadzić do spornych skarg na mocy powyższych przepisów. Do władz należy zapewnienie, aby każde takie ograniczenie, niezależnie od tego, czy zostało ono oparte na odstępstwie, było wyraźnie określone przez prawo, zgodnie z odpowiednimi gwarancjami konstytucyjnymi i proporcjonalne do celu, do którego dąży. Wyjątkowe sytuacje nie powinny

---

<sup>42</sup> Council of Europe, *Respecting democracy, rule of law and human rights in the framework of the COVID-19 sanitary crisis. A toolkit for member states*, <https://rm.coe.int/sg-inf-2020-11-respecting-democracy-rule-of-law-and-human-rights-in-th/16809e1f40>, [dostęp: 23.06.2021].

prowadzić do zawyżenia środków przestępczych. Jest to właściwa, jeśli nie jedyna droga, zgodna z wymogiem proporcjonalności konwencji<sup>43</sup>.

Pomimo dobrych założeń teoretycznych, konkretne rozwiązania niejednokrotnie wskazywały na zróżnicowanie zadekretowanych restrykcji w stosunku do miejsc kultu a innych miejsc pożytku publicznego (bary, restauracje, zakłady fryzjerskie). Należy podkreślić, że zdecydowana większość kościołów i związków wyznaniowych podjęła narzucane restrykcje w sposób odpowiedzialny, ze świadomością potrzeby ochrony dobra wspólnego. Zarazem jednak to właśnie strona wyznaniowa próbowała kontrolować proporcjonalność stosowanych środków, podejmując niekiedy interwencje, mające na celu proporcjonalne złagodzenie rygorów. Kościół katolicki wypowiadał się w tym względzie przede wszystkim ustami miejscowych hierarchów – z reguły przewodniczących konferencji episkopatów czy też biskupów diecezjalnych. Na szczególną jednak uwagę może zasługiwać wypowiedź konferencji biskupów europejskich COMECE<sup>44</sup>.

COMECE z zadowoleniem przyjęła oświadczenie wydane przez Europejską Grupę ds. Etyki w Nauce i Nowych Technologiach (EGE). Oświadczenie to wzywa UE i jej państwa członkowskie do zachowania czujności w zakresie „zachowania proporcjonalności wszelkich interwencji politycznych i technologicznych, których skutkiem staje się zawieszenie, choćby czasowe praw podstawowych” w wyniku działań przeciw pandemii Covid-19.

COMECE zwraca uwagę, że o ile podejmowane środki zapobiegawcze i ustawodawcze, służące spowolnieniu rozprzestrzeniania się choroby, mają tendencję do tymczasowego ograniczania praw podstawowych, to priorytetem dla Unii i jej państw członkowskich winno być zapewnienie przywrócenia podstawowych praw, gdy tylko pozwoli na to sytuacja sanitarna.

Konferencja biskupów europejskich poparła wezwanie EGE w zakresie promowania solidarności na poziomie europejskim i globalnym, przypominając także wielkanocne przesłanie papie-

---

<sup>43</sup> Por. tamże, s. 6.

<sup>44</sup> *Covid-19, COMECE welcomes EGE call for vigilance of restrictive measures*, <http://www.comece.eu/covid-19-comece-welcomes-ege-call-for-vigilance-of-restrictive-measures>, [dostęp: 23.06.2021].

za Franciszka, dotyczące przedstawiania dalszych dowodów solidarności poprzez zwracanie się do innowacyjnych rozwiązań.

Niewątpliwie ważne było stanowisko COMECE<sup>45</sup> opublikowane po prezentacji 2 grudnia 2020 r. strategii Komisji Europejskiej „Staying safe from Covid-19 during winter”.

COMECE przypomniało o zobowiązaniu zapisanym w art. 17 Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej (TFUE), które zobowiązuje do konsultacji z kościołami i wspólnotami religijnymi, gdy w dokumentach UE rozważane są kwestie religijne.

Dokument przyjęty przez Komisję Europejską zaleca państwom członkowskim „rozważenie unikania dużych zgromadzeń, a korzystania z transmisji internetowych, telewizyjnych lub radiowych, oraz zakaz wspólnego śpiewania”. Rozumiejąc obawy stojące za zaleceniem, COMECE nie może poprzeć działań sugerowanych przez instytucje UE.

COMECE podkreśla, że art. 17 ust. 1 TFUE przyznaje wyłączną kompetencję do określania stosunków między Kościołem a państwem poszczególnym podmiotom państwowym i kościołom lokalnym, zabraniając ingerencji UE w te stosunki.

Wydaje się że stanowiska COMECE odsłaniają sedno problemu – przy deklarowanej nieingerencji oraz poszanowaniu praw kościołów i wspólnot wyznaniowych, pod pretekstem pandemii dokonały się świadome lub nieświadome próby presji ingerencyjnych w uprawnienia wspólnot religijnych. Nie zawsze i nie wszędzie były one konsultowane w jakimkolwiek zakresie z przedstawicielami wspólnot wyznaniowych. Ponadto istniała też tendencja do rozciągania ograniczeń, niezależnie od zmieniających się warunków związanych z sytuacją epidemiczną. Zaistniała sytuacja niewątpliwie wskazuje na konieczność stałej kontroli ze strony czynników kościelnych i wyznaniowych, zabezpieczających jedno z podstawowych praw osoby ludzkiej, jakim jest prawo do wolności religijnej i wolności publicznego wyznawania swojej wiary.

---

<sup>45</sup> COMECE addresses the EU Commission on Covid-19 strategy. „It is crucial to maintain the dialogue with Churches”, <http://www.comece.eu/comece-addresses-the-eu-commission-on-covid-19-strategy>, [dostęp: 23.06.2021].





*Monika Kwiecień-Miland*

## Ewolucja pojmowania wolności religijnej w doktrynie i praktyce, w tym w orzecznictwie sądowym

Wolność religijna jest pojęciem, które można przedstawiać i opisywać za pomocą różnych narzędzi i z różnej perspektywy naukowej. W niniejszym opracowaniu za podstawę analizy przyjęto jego normatywne ujęcie, które wynika przede wszystkim z art. 53 Konstytucji. Takie podejście narzuca bowiem temat niniejszego opracowania, mającego na celu zbadanie ewolucji w pojmowaniu wolności religijnej przez doktrynę i judykaturę.

W orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego<sup>1</sup> przyjmuje się, iż materia konstytucyjna dotycząca wolności sumienia i wyznania składa się z dwóch części: instytucjonalnej, dotyczącej zwłaszcza sfery relacji między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi, regulowanej przede wszystkim w art. 25 Konstytucji, oraz części odnoszącej się do indywidualnych gwarancji wolności sumienia i wyznania, wynikających zwłaszcza z art. 53. O ile jednak interpretacja treści normatywnych art. 25 Konstytucji powinna być dokonywana w ścisłym związku z art. 53, to nie ulega wątpliwości, iż to art. 53, a nie art. 25, gwarantuje wolność sumienia i wolności religijne w wymiarze indywidualnym, a więc konstytucyjne wolności i prawa jednostki<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Wyrok TK z 2 grudnia 2009 r., U 10/07, Legalis nr 178953.

<sup>2</sup> Wyrok TK z 8 czerwca 2011 r., K 3/09, Legalis nr 329965.

W systemie prawnym Rady Europy wolność sumienia i religii zapewnia art. 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności<sup>3</sup>, a w systemie prawa Unii Europejskiej – art. 10 Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej<sup>4</sup>. Z kolei w systemie powszechnego prawa międzynarodowego wyraża ją art. 18 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka<sup>5</sup> oraz art. 18 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych<sup>6</sup>.

Analizując art. 53 Konstytucji, w pierwszej kolejności trzeba zwrócić uwagę na fakt, iż przepis ten został umieszczony w rozdziale II Konstytucji, zatytułowanym „Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela”<sup>7</sup>. Jest to niezwykle istotne, ponieważ oznacza, iż ustawodawca uznał wolność sumienia i religii za wolności o charakterze osobistym, których uznanie i poszanowanie przez państwo i społeczeństwo wynika z obowiązku ochrony godności ludzkiej. Chodzi o wolność rozumianą jako coś, co się człowiekowi należy i co łączy się z jego naturą.

Taka wolność przysługuje każdemu, a nie jedynie obywatelowi jakiegoś danego kraju. Nie jest to wolność ukonstytuowana przez Państwo, ale taka, która jest pierwotna w stosunku do Państwa. Nie wynika ona z prawa w znaczeniu przedmiotowym, a prawo jedynie ustanawia jej granice. Innymi słowy, Państwo

---

<sup>3</sup> Dz.U. z 1977 r. Nr 38, poz. 284.

<sup>4</sup> Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 303/17 – 14.12.2007, <https://fra.europa.eu/pl/eu-charter/article/10-wolnosc-mysli-sumienia-i-religii>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>5</sup> Powszechna Deklaracja Praw Człowieka uchwalona w Paryżu 10 grudnia 1948 r., <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>6</sup> Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych z dnia 16 grudnia 1966 r. (Dz.U. z 1977 r. Nr 38, poz. 167).

<sup>7</sup> M. Olszówka zwraca uwagę na fakt, iż ustrojodawca przy normowaniu w Konstytucji materii wyznaniowej zastosował tzw. technikę dyspersji. Oznacza to, że zagadnienie wolności sumienia i religii zostało uregulowane w rozdziale II Konstytucji, natomiast kwestie stosunków państwo–Kościół zostały ujęte w rozdziale I. Nie oznacza to jednak wcale nadrzędności jednych przepisów nad drugimi, ale wskazuje na ich komplementarny charakter. Określenie uprawnień związków religijnych w formie zasad ustrojowych należy natomiast postrzegać jako dodatkową gwarancję w zakresie korzystania z wolności religijnej w ramach wspólnoty konfesyjnej. Zob. M. Olszówka, *Komentarz do art. 53*, [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Komentarz do art. 1-86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Legalis, teza 2.

tworzy warunki i instytucje, gwarantujące realizację tej wolności oraz jej ochronę w granicach określonych przez prawo. Granice te są niezbędne, ponieważ pozwalają na rozwiązywanie i przeciwdziałanie naruszaniu wolności jednej osoby przez inną, jak również nie dopuszczają do naruszania dobra ogółu przez jednostkę, korzystającą z niczym nieograniczonej wolności<sup>8</sup>. Dlatego organ państwowy, ograniczając wolność jednostki, w przypadku sporu ma obowiązek podać podstawę prawną swojego działania. Z kolei jednostka sama decyduje, czy i w jakim zakresie skorzysta z przysługujących jej wolności, ale z wolności tych nie wynikają żadne roszczenia wobec władz publicznych, z wyjątkiem roszczeń wynikających z zapewnienia realizacji tych wolności<sup>9</sup>.

Przenosząc powyższe na grunt art. 53 Konstytucji, należy zauważyć, iż zgodnie z Konstytucją kwestia przekonań religijnych w Polsce jest sprawą prywatną każdego obywatela, ponieważ zarówno wierzący w Boga, jak i niepodzielający tej wiary są wobec państwa równouprawnieni, a wolność religii przysługuje każdemu, a nie jedynie obywatelom polskim.

Art. 53 ust. 1 gwarantuje każdemu człowiekowi wolność sumienia oraz wolność religii, ale w dalszych ustępach tego artykułu jest też mowa o wolności wyznania. W. Janyga zauważa, iż w aktach normatywnych i doktrynie występują w tym zakresie różne sformułowania, takie jak wolność religii, wolność religijna, wolność sumienia, wolność wyznania, wolność myśli, wolność przekonań czy wreszcie wolność sumienia i wyznania. Zastanawiając się, czy różnica w terminologii oznacza także różnicę w treści danej wolności, autor dochodzi do konstatacji, iż w ciągu ostatnich stuleci nastąpiła ewolucja pojęcia wolności religijnej<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Jak wskazuje B. Banaszak, już w art. 4 Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 26 sierpnia 1789 r. wyrażono zasadę, iż wolność polega na czynieniu tego wszystkiego, co nie szkodzi drugiemu. Zasada ta została również zaakceptowana m.in. w art. 29 ust. 2 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Zob. B. Banaszak, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2009, s. 161.

<sup>9</sup> B. Banaszak, *Konstytucja...*, s. 160-161.

<sup>10</sup> W. Janyga, *Przestępstwo obrazy uczuć religijnych w polskim prawie karnym w świetle współczesnego pojmowania wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2010, s. 71-76.

M. Granat dzieli nawet ten proces na trzy etapy: od wolności wyznawania określonej religii lub pozostawania bez wiary (etap 1), poprzez wolność rozważań i poszukiwań filozoficzno-moralnych (wolność „myśli i poglądów” – etap 2), aż do wolności podejmowania prób przekonania do swojej wiary innych ludzi (etap 3)<sup>11</sup>. Jak natomiast zauważa M. Piechowiak, historycznie pierwszą postacią wolności sumienia i wyznania była właśnie wolność religijna<sup>12</sup> rozumiana jako wolność realizacji w wymiarze religijnym, w szczególności wyboru określonego wyznania<sup>13</sup>. Jednak ewolucja pojęcia wolności religijnej spowodowała, iż przestało ono już dotyczyć jedynie sfery realizacji człowieka w wymiarze religijnym, a coraz częściej uważa się iż dotyczy swobody wyboru określonego światopoglądu, pewnych przekonań, i dlatego określa się ją najczęściej łącznie mianem wolności sumienia i wyznania czy też sumienia i religii<sup>14</sup>. Mówiąc o wolności sumienia, P. Borecki zauważa z kolei, iż zgodnie z doktryną prawa wyznaniowego wolność sumienia obejmuje uprawnienia jednostki do swobodnego wyboru, kształtowania oraz zmiany poglądów religijnych, natomiast w szerszym kontekście pojęcie to obejmuje uprawnienie do kształtowania, wyboru i zmiany światopoglądu. Natomiast bez względu na kontekst, pojęcie wolności sumienia zawsze dotyczy sfery, która wymyka się skutecznej regulacji przez prawo stanowione, ponieważ mamy tutaj do czynienia ze sferą wewnętrzną (psychiczną) jednostki i jej osobistymi wyobrażeniami

---

<sup>11</sup> M. Granat, *Granice wolności religijnej w społeczeństwie pluralistycznym*, [w:] *Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat „Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej”*. Warszawa 2-4 sierpnia 2002, red. J. Krukowski i O. Theisen, Lublin 2002, s.178, cyt. za: W. Janyga, *Przestępstwo...*, s. 73.

<sup>12</sup> M. Piechowiak uważa, że pojęcie wolności religijnej jest bardziej właściwe niż wolności religii, które sugeruje, że podmiotem tej wolności jest religia, a nie człowiek. Zob. M. Piechowiak, *Wolność religijna – aspekty filozoficzno-prawne*, „Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju” 1994/1995, z. 3, str. 11, cyt. za: W. Janyga, *Przestępstwo...*, s. 74.

<sup>13</sup> M. Piechowiak, *Wolność religijna...*, s. 11.

<sup>14</sup> W. Janyga, *Przestępstwo...*, s. 73.

(poglądami) w sprawach światopoglądowych oraz związanymi z nimi przeżyciami, refleksjami i uczuciami<sup>15</sup>.

Należy zatem przyjąć, że w sferze wewnętrznej wolność religii niewątpliwie wiąże się z wolnością sumienia, ponieważ obejmuje tylko te jej aspekty, które związane są z wiarą w istnienie Boga (bogów) i bytów niematerialnych, a także z określeniem istoty człowieczeństwa<sup>16</sup>. W taki sposób ujmuje to L. Wiśniewski, który wolność sumienia traktuje jako swobodę poglądu areligijnego i jego uzewnętrzniania, a wolność wyznania jako swobodę przyjęcia i uzewnętrzniania światopoglądu religijnego<sup>17</sup>. Innymi słowy, wolność sumienia to przyjęcie jakiegokolwiek światopoglądu, a wolność religii to przyjęcie światopoglądu uznającego istnienie Boga (lub bogów, w zależności od zasad religii). W takim ujęciu wolność religijna jest wycinkiem wolności sumienia i jedną z możliwości jej realizacji, przy założeniu wzajemnego poszanowania i tolerancji zwolenników różnych światopoglądów, ich wypowiedzi oraz praktyk religijnych.

Mówiąc o wewnętrznej sferze wolności religijnej, należy również zauważyć, że w doktrynie prezentowane są poglądy skłaniające się ku ujmowaniu wolności sumienia i wyznania w sensie węższym i szerszym<sup>18</sup>. W sensie węższym wolność ta obejmuje aktywność w dziedzinie spraw religijnych, wyznaniowych, sakralnych i kościelnych, którą rzeczywiście można by wtedy określić właśnie jako wolność religijną. Wówczas wolność sumienia jest albo utożsamiana z wolnością wyznania, ale częściej uznaje się, iż wolność sumienia dotyczy jedynie wewnętrznej sfery aktywności religijnej, polegającej na kształtowaniu

<sup>15</sup> P. Borecki, *Wolności sumienia i wyznania*, [www.racjonalista.pl](http://www.racjonalista.pl) [dostęp: 31.10.2018], cyt. za: W. Papis, K. Kijowski, *Wolność sumienia i wyznania w polskim prawie konstytucyjnym a konstytucyjna neutralność*, „Roczniki Administracji i Prawa” 2018, nr XVIII(2), s. 19-38.

<sup>16</sup> B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 2.

<sup>17</sup> L. Wiśniewski, *Wolność sumienia i wyznania w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i w prawie polskim*, „Państwo i Prawo” 1991, z. 8, s. 19, cyt. za: W. Janyga, *Przestępstwo...*, s. 74.

<sup>18</sup> Tak m.in. Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania w relacji: człowiek – kościoły – państwo*, [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, red. L. Wiśniewski, Warszawa 1997, s. 83; M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1999, s. 15 i n.; M. Granat, *Granice...*, s. 177 i n.s.

myśli i przekonań religijnych, z kolei wolność wyznania obejmuje sferę zewnętrzną, czyli manifestowanie swoich przekonań na zewnątrz, do czego również zalicza się prawo do zmiany przekonań religijnych oraz przyjęcie światopoglądu ateistycznego. Natomiast w sensie szerszym wolność sumienia i wyznania dotyczy wszystkich aspektów ludzkiej działalności światopoglądowej, nie tylko religijnej, czyli zarówno sfery wewnętrznych przekonań, jak również zewnętrznych praktyk religijnych i niereligijnych<sup>19</sup>. Należy jednak w tym miejscu postawić pytanie, czy wolność uzewnętrzniania poglądów ateistycznych czy niereligijnych może wpływać z wolności religii?

Otóż Konstytucja nie definiuje pojęcia religii i nie można na jej podstawie rozstrzygnąć, czy dany zespół poglądów i praktyk jest, czy nie jest religią<sup>20</sup>. Pomocne może być orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z 16 lutego 1999 r., w którym podkreślono, iż wolność religii obejmuje wszelkie religie i przynależność do wszelkich związków wyznaniowych i nie jest ograniczona do uczestnictwa tylko we wspólnotach religijnych, tworzących formalną, wyodrębnioną strukturę organizacyjną i zarejestrowanych w stosownych rejestrach prowadzonych przez władzę publiczną. Trybunał opowiedział się więc za bardzo szerokim ujęciem wolności religii, dowodząc, iż wolność religii obejmuje również m.in. wyznawców należących np. do kręgu Świadków Jehowy<sup>21</sup>.

Pozostaje jednak pytanie, czy w tak szerokim ujęciu wolności religii na płaszczyźnie prawnej gwarancje jej realizacji obejmują swoim zakresem również uzewnętrznianie przekonań o charakterze niereligijnym czy ateistycznym? B. Banaszak, odnosząc się tylko do ateizmu, stanowczo wyklucza taką możliwość, argumentując, iż skoro ateizm odrzuca wiarę w istnienie sił ponadnaturalnych (nadprzyrodzonych) oraz neguje potrzebę istnienia religii, to w konsekwencji nie można go uznać za religię, wobec czego nie jest on objęty gwarancjami wynikającymi z art. 53 ust. 2 Konstytucji, ale korzysta z ochrony innych norm Konstytucji, np.

---

<sup>19</sup> Z. Łyko, *Wolność...*, s. 83s..

<sup>20</sup> B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 2.

<sup>21</sup> Wyrok TK z 16 lutego 1999 r., SK 11/98, Legalis nr 43177.



art. 54<sup>22</sup>. Z kolei J. Szymanek, T.J. Zieliński i K. Pyclik zwracają uwagę na fakt, iż posłużenie się przez ustrojodawcę pojęciem wolności sumienia i religii zamiast powszechnie wcześniej używanego pojęcia wolności sumienia i wyznania<sup>23</sup> może mieć znaczenie normatywne i pociągać za sobą ryzyko wykluczenia niektórych przekonań ze względu na ich niereligijny charakter, np. ateizmu czy agnostycyzmu<sup>24</sup>. W tym duchu wypowiada się też W. Janyga, który zwraca uwagę na fakt, iż przed uchwaleniem Konstytucji nie było w Polsce tradycji interpretacyjnej dla terminu wolność sumienia i religii, a ponadto brak konsekwencji w jego stosowaniu w obrębie tylko art. 53<sup>25</sup> spowodował wątpliwości co do zakresu tego pojęcia, przejawiające się w uznawaniu, iż z jego zakresu podmiotowego wyłączone zostały osoby areligijne<sup>26</sup>.

M. Olszówka nie podziela natomiast poglądu o różnicy normatywnej między wolnością sumienia a wolnością wyznania i uważa, że w warstwie semantycznej nie zachodzi między tymi pojęciami żadna różnica znaczeniowa. Z tego względu uważa on, iż nie obejmują one swoim zakresem (zarówno w znaczeniu semantycznym, jak i normatywnym) wolności głoszenia poglądów o charakterze niereligijnym i niewyznaniowym, np. filozoficznych, etycznych czy politycznych, chyba że są one częścią konkretnej religii (wyznania). Inne stanowisko zajmuje M. Olszówka w kwestii ateizmu, ponieważ uznaje go za religię *par excellence*,

<sup>22</sup> B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 10.

<sup>23</sup> W. Janyga, *Przestępstwo...*, s. 75.

<sup>24</sup> J. Szymanek, *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji RP*, „Przegląd Sejmowy” 2006, Nr 2, s. 47-52, 54-56; T. J. Zieliński, *Klauzule prawnowyznaniowe jednolitego projektu konstytucji RP (uwagi de lege fundamentalēferenda)*, „Państwo i Prawo” 1997, Nr 2, s. 83 oraz K. Pyclik, *Wolność sumienia i wyznania w Rzeczypospolitej Polskiej. Założenia filozoficzno – prawne*, [w:] B. Banaszak (red.), *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, Warszawa 2002, s. 457-458, cyt. za: M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 43.

<sup>25</sup> W ust. 1 i 4 art. 53 Konstytucji użyto sformułowania *wolność sumienia i religii*, a w ust. 2 jedynie *wolność religii*, podobnie jak w ust. 5, gdzie jest mowa o *wolności uzewnętrznia religii*. Zob. W. Janyga, *Przestępstwo...*, s. 75.

<sup>26</sup> Zob. m.in. W. Pietrzak, *Wolność...*, dz. cyt., s.288, cyt. za: W. Janyga, *Przestępstwo...*, s. 73.

mającą specyficzny charakter, bo polegającą na negacji, ale jednak religię. Z tego względu wolność religii obejmuje zarówno niewyznawanie żadnej religii, jak i posiadanie dowolnych przekonań ateistycznych (np. twierdzenie, że nie istnieje Bóg, nie ma duszy nieśmiertelnej, transcendencji itp.). Podsumowując, M. Olszówka twierdzi, że negowanie przekonań religijnych jest objęte zakresem przedmiotowym wolności religii, ponieważ mają one charakter religijny *par excellence*, natomiast poglądy o charakterze niereligijnym czy raczej innym niż religijne, np. agnostycyzm czy inne przekonania filozoficzne, nie są objęte ani zakresem wolności religii, ani wolności wyznania, ponieważ są jakościowo i kategoriaalnie odrębne. Wolność ich głoszenia zapewniają inne przepisy Konstytucji, np. art. 25 ust. 2 i art. 54<sup>27</sup>.

W orzecznictwie ETPCz zakres rozumienia wolności religii i swobody sumienia, przyjmowany na tle art. 9 EKPCz, jest stosunkowo szeroki, i jak wskazuje B. Banaszak, trafnie opisuje on relację między wolnością sumienia a wolnością religii, stwierdzając, iż wolność sumienia jest „cennym dobrem dla ateistów, agnostyków, sceptyków i obojętnych” i może być postrzegana jedynie jako kwalifikacja „pozytywna”, służąca wierze i wierzącym, ale jako kwalifikacja pozwalająca niewierzącym nie wierzyć, agnostykom wątpić itp.<sup>28</sup>. W. Janyga zwraca natomiast uwagę, iż w niektórych nowszych publikacjach i aktach dotyczących praw człowieka można spotkać się już z terminem wolność religii i przekonań, co świadczy o włączeniu w zakres tej wolności zarówno aktywności religijnej, jak i niereligijnej<sup>29</sup>. Nie wydaje się jednak, żeby aktywność człowieka w sferze religijnej i świecko-

---

<sup>27</sup> M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 43.

<sup>28</sup> B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 13 oraz wyrok ETPCz z 18 lutego 1999 r., *Buscarini i inni przeciwko San Marino*, skarga Nr 24645/94, <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22languageisocode%22%3A%22ENG%22%2C%22appno%22%3A%2224645%2F94%22%2C%22documentcollectionid%22%3A%22GRANDCHAMBER%22%2C%22itemid%22%3A%22001-58915%22%7D>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>29</sup> Tak m. in. Z. Łyko, *Wolność...*, s. 87 oraz wyrok ETPCz z 25 maja 1993 r., *Kokkinakis przeciwko Grecji*, skarga Nr 14307/88, <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57827>, [dostęp:30.10.2021].

poglądowej można było ująć w jedną kategorię wolności i z tego względu rozróżnienie tych obszarów pozostaje dosyć istotne. Wolność sumienia ma oczywiście szerszy zakres wobec wolności religii i równocześnie jest z nią bardzo silnie związana, ale, co należy podkreślić, zdecydowanie nie wyklucza to zasadności odróżniania wolności religijnej, dotyczącej realizacji człowieka w wymiarze religijnym, od wolności światopoglądowej, polegającej na swobodnym wyborze określonego światopoglądu. Jak dalej zauważa W. Janyga, rozważania filozoficznoprawne i dogmatyczne najczęściej dotyczą obydwu tych wolności jednocześnie, co wynika z faktu, iż mają wspólne podstawy ontyczne, ale pomimo istnienia wspólnych podstaw religia i światopogląd są odmiennymi zjawiskami i mają odrębne zakresy. Nie powinno się zatem ujmować aktywności człowieka w obydwu tych sferach w ramy jednej wolności, ponieważ zachodzi ryzyko, że wolność taka nie będzie wyrażała specyfiki aktywności człowieka w każdej z tych sfer z osobna. Wydaje się ponadto, że posiadanie jakiegoś światopoglądu niezbyt często łączy się tak bardzo z naturalną potrzebą przekonywania do niego innych ludzi ani z tworzeniem określonych instytucji, z kolei specyfika religii, polegającej na osobowej relacji z sacrum, wymaga innych gwarancji prawnych niż posiadanie określonego światopoglądu. Poza tym znieważenie przekonań światopoglądowych nie będzie miało raczej dla człowieka takiego samego znaczenia jak znieważenie przekonań religijnych<sup>30</sup>.

Ustawodawca, gwarantując w art. 53 ust. 1 Konstytucji wolność sumienia i religii, w kolejnych sześciu ustępach doprecyzowuje zakres oraz sposoby realizacji tej wolności. W ustępie drugim wyszczególniono konkretne przejawy realizacji tej wolności, jednak jest to katalog otwarty i można go rozszerzać<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> W. Janyga, *Przestępstwo...*, s. 74.

<sup>31</sup> Jak zauważa P. Sarnecki, skoro ustrojodawca zdecydował się na wymienianie poszczególnych uprawnień składających się na wolność religijną, to powinien poprzedzić to sformułowaniem „w szczególności”; zob. P. Sarnecki, uwagi do art. 53 Konstytucji RP, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. 2, red. L. Garlicki, M. Zubik, Warszawa 2016, teza 7, <https://sip.lex.pl/#/commentary/587744263/541703?tocHit=1&cm=RELATIONS>, [dostęp: 30.10.2021].

Jego uzupełnieniem jest katalog przejawów wolności religijnej, zawarty w Ustawie z 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>32</sup>, który w wielu miejscach pozostaje zbieżny z przepisami konstytucyjnymi. Zarówno jednak doktryna, jak i judykatura wydają się być zgodne, iż są to jedynie przykładowe wyliczenia przejawów urzeczywistniania wolności religii<sup>33</sup>, ponieważ bez problemu można wymienić kolejne przejawy wolności religii, nieujęte w żadnym z wymienionych katalogów, np. wolność postępowania z nakazami płynącymi z religii czy ubierania się w określony sposób<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Art. 2 Ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz.U. z 2017 r. poz. 1153) stanowi: „Korzystając z wolności sumienia i wyznania, obywatele mogą w szczególności:

- 1) tworzyć wspólnoty religijne, zwane dalej „kościołami i innymi związkami wyznaniowymi”, zakładane w celu wyznawania i szerzenia wiary religijnej, posiadające własny ustrój, doktrynę i obrzędy kultowe;
- 2) zgodnie z zasadami swojego wyznania uczestniczyć w czynnościach i obrzędach religijnych oraz wypełniać obowiązki religijne i obchodzić święta religijne;
- 2a) należeć lub nie należeć do kościołów i innych związków wyznaniowych;
- 3) głosić swoją religię lub przekonania;
- 4) wychowywać dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem w sprawach religii;
- 5) zachowywać milczenie w sprawach swojej religii lub przekonania;
- 6) utrzymywać kontakty ze współwyznawcami, w tym uczestniczyć w pracach organizacji religijnych o zasięgu międzynarodowym;
- 7) korzystać ze źródeł informacji na temat religii;
- 8) wytwarzać i nabywać przedmioty potrzebne do celów kultu i praktyk religijnych oraz korzystać z nich;
- 9) wytwarzać, nabywać i posiadać artykuły potrzebne do przestrzegania reguł religijnych;
- 10) wybrać stan duchowny lub zakonny;
- 11) zrzeszać się w organizacjach świeckich w celu realizacji zadań wynikających z wyznawanej religii bądź przekonania w sprawach religii;
- 12) otrzymać pochówek zgodny z wyznawanymi zasadami religijnymi lub z przekonaniem w sprawach religii”.

<sup>33</sup> Zob. P. Sobczyk, *Wolność sumienia i religii w art. 53 Konstytucji Rzeczypospolitej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, „Prawo Kanoniczne” 2001, 44/3-4, s. 215, cyt. za: M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 56 oraz m.in. wyrok TK z 10 grudnia 2014 r., K 52/13, Legalis nr 1123153.

<sup>34</sup> M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 56.

Zgodnie z treścią art. 53 ust. 2 Konstytucji, elementy wolności religii obejmują: wolność wyznawania lub przyjmowania religii<sup>35</sup> według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania<sup>36</sup>, indywidualnie lub z innymi<sup>37</sup>, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie, posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących, a także prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują, a zatem również w miejscach pozbawienia wolności i szpitalach. Pomimo iż elementy te są sformułowane w sposób precyzyjny, to pojęcia uprawianie kultu, modlitwa, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie interpretowane są dosyć szeroko, czego dowodem jest wyrok Trybunału Konstytucyjnego z 10 grudnia 2014 r., uznający tzw. ubój rytualny za czynność o charakterze

---

<sup>35</sup> Jak wskazuje B. Banaszak, użycie określenia *wolność przyjmowania religii* oznacza, iż możliwa jest wielokrotna zmiana raz przyjętej religii oraz zastąpienie przekonań ateistycznych przyjęciem religii. Pociąga to za sobą również zakaz wyprowadzania przez ustawodawcę jakichkolwiek skutków prawnych z apostazji; zob. B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 8. Podobnie interpretuje to określenie Z. Łyko, który wyklucza ograniczenie wolności religii do wyznawania i praktykowania jednej, raz wybranej religii; zob. Z. Łyko, *Wolność...*, s. 85. M. Olszówka dopuszcza nawet w tym zakresie przejęcie postawy wrogiej konkretnemu wyznaniu czy grupie konfesji, uznając, że każdy człowiek reprezentuje jakąś postawę religijną, choćby niespójną, ponieważ fakt ten wynika z konieczności logicznej; zob. M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 57.

<sup>36</sup> M. Olszówka za element wolności wyznawania lub wyboru religii uznaje stopień zaangażowania i żarliwość jednostki, która może swobodnie kształtować swój stosunek do danego wyznania; zob. M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 57.

<sup>37</sup> Rozszerzenie zakresu podmiotowego wolności religii na „innych” oznacza, że podmiotem tej wolności nie są dowolnie tworzone grupy osób, ale grupy o charakterze religijnym, a więc kościoły i związki wyznaniowe, bez względu na to, czy są zarejestrowane. Gwarancjami z art. 53 objęte są również różne formy uzewnętrzniania religii przez te grupy. W tym kontekście należy interpretować art. 25 Konstytucji, który wyraża zasadę równouprawnienia i autonomii kościołów i związków wyznaniowych; zob. B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 9.



zakaz prozelityzmu zapisany w Konstytucji Greckiej za zgodny z EKPCz, oraz z 24 lutego 1998 r.<sup>44</sup>, podkreślający konieczność pozostawienia osobie nauczanej swobody kontynuowania wymiany poglądów<sup>45</sup>.

Podobnie szeroko interpretowane są pojęcia świątyń i innych miejsc kultu oraz prawa osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują. W pierwszym przypadku pod pojęciem świątyń i innych miejsc kultu należy rozumieć nie tylko kościoły, zbór, synagogę, meczet czy cerkiew itp., ale również cmentarze, grobowce, mauzolea, pagody, stupy, przydrożne kapliczki, obeliski itp.<sup>46</sup> Z kolei w drugim przypadku miejsca przebywania nie można zawęzić jedynie do pobytu przymusowego (np. w szpitalu czy w zakładzie karnym). Z szerokiego ujęcia w Konstytucji wolności sumienia i religii oraz sformułowania rozległego katalogu praw człowieka wynika bowiem niezbicie, iż intencją ustrojodawcy nie było wprowadzanie jakichkolwiek ograniczeń w tym zakresie<sup>47</sup>. Jednak jak dowodzi wyrok ETPCz z 7 grudnia 2010 r.<sup>48</sup>, prawo osadzonego do spożywania posiłków, spełniających wymagania stawiane przez konkretną religię, nie mają charakteru bezwzględnego, ponieważ żądania w tym zakresie nie mogą prowadzić do zakłóceń normalnego funkcjonowania zakładu karnego<sup>49</sup>.

---

<sup>44</sup> Wyrok ETPCz z 24 lutego 1998 r., *Larissis i in. przeciwko Grecji*, skarga Nr 23372/94, 26377/94, 26378/94, <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22fulltext%22:%5B%22Larissis%22,%22documentcollectionid%22:%5B%22GRANDCHAMBER%22,%22CHAMBER%22%5D,%22itemid%22:%5B%22001-58139%22%5D%7D>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>45</sup> M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 79.

<sup>46</sup> Z tego względu na poziomie przepisów konstytucyjnych nie ma potrzeby wyraźnego odróżniania świątyni od pozostałych miejsc kultu. Szerzej zob. M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 60.

<sup>47</sup> M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 62.

<sup>48</sup> Wyrok ETPCz z 7 grudnia 2010 r., *Jakóbski przeciwko Polsce*, skarga Nr 18429/06, <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22fulltext%22:%5B%2218429/06%22,%22documentcollectionid%22:%5B%22GRANDCHAMBER%22,%22CHAMBER%22%5D,%22itemid%22:%5B%22001-124721%22%5D%7D>, [dostęp:30.10.2021].

<sup>49</sup> Por. M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 62.



Istotnym elementem wolności religijnej jest prawo rodziców<sup>50</sup> do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swoimi przekonaniem (art. 53 ust. 3 Konstytucji) oraz prawo kościołów lub innych związków wyznaniowych o uregulowanej sytuacji prawnej do nauczania religii (art. 53 ust. 4). Kwestie te ze względu na szereg istotnych pytań, które niosą za sobą, zasługują na zdecydowanie na osobne opracowanie<sup>51</sup>, ale w tym miejscu należy jedynie zauważyć, iż w zakresie kierunku i treści nauczania moralnego i religijnego dziecka Konstytucja pozostawia rodzicom prawo podejmowania decyzji, co w praktyce oznacza zarówno zgodę na uczestniczenie dziecka w obrzędach religijnych i różnych formach kształcenia religijnego poza szkołą, jak również na nauczanie określonych treści w szkole bądź całkowitą rezygnację z przekazywania dzieciom jakichkolwiek treści religijnych. O ile jednak oczywiste jest, iż art. 53 ust. 3 Konstytucji zakazuje narzucania dzieciom wychowania i treści religijnych czy etycznych sprzecznych z poglądami rodziców<sup>52</sup>, to jednak ten sam artykuł nakazuje odpowiednie stosowanie art. 48 ust. 1 Konstytucji, czyli uwzględnianie w wychowaniu dziecka stopnia jego dojrzałości, a także wolności jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania. Kwestia oceny dojrzałości

---

<sup>50</sup> Wobec braku konstytucyjnej definicji pojęcia rodziców należy w tym zakresie posiliłkować się przepisami Ustawy z dnia 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy (Dz. U. z 2020 r. poz. 1359). Zob. B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 12.

<sup>51</sup> Obszernie pisze o tym m.in. M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 64-75 oraz K. Więcek, *Nauczanie religii katolickiej w polskiej szkole publicznej w kontekście prawa rodziców do wychowania religijnego dzieci – aspekty historyczne i wybrane aktualne problemy*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2013, nr 16. W sprawie braku dostępu do lekcji etyki w polskich szkołach jako naruszenia wolności wyznania oraz zakazu dyskryminacji zob. też wyrok ETPCz z 15 czerwca 2010 r., *Grzelak przeciwko Polsce*, skarga Nr 7710/02, <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22fulltext%22:%5B%22Grzelak%22,%22documentcollectionid%22:%5B%22GRANDCHAMBER%22,%22CHAMBER%22%5D,%22itemid%22:%5B%22001-174142%22%5D%7D>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>52</sup> Zob. B. Szmulik, *Wybrane aspekty ochrony rodziny w świetle uregulowań Konstytucji z 2 kwietnia 1997 r.*, [w:] *Pomoc rodzinie dysfunkcyjnej*, red. B. Kałdon, Sandomierz–Stalowa Wola 2006, s. 290, cyt. za: B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 11.

dziecka jest kwestią zindywidualizowaną, ale co do zasady, aż do czasu osiągnięcia przez dziecko pełnoletności rodzice są uprawnieni do podjęcia w tym zakresie ostatecznej decyzji.

Wolność uzewnętrzniania religii, jako jeden z elementów wolności religijnej, nie ma charakteru absolutnego i może podlegać ograniczeniom, które zgodnie z art. 53 ust. 5 Konstytucji mogą być formułowane jedynie w ustawie<sup>53</sup>. Jak zauważa W. Brzozowski, istotą tego ograniczenia jest wprowadzenie i uzasadnienie zakazu konkretnego zachowania, wchodzącego w zakres danej wolności (tzn. mieszczącego się w jej granicach) ze względu na inne wartości, interesy, normy itp.<sup>54</sup>

Przesłanki dopuszczające ograniczenie uzewnętrzniania religii, tzn. ochrona bezpieczeństwa państwa<sup>55</sup>, porządku publicznego<sup>56</sup>, zdrowia<sup>57</sup>, moralności<sup>58</sup> lub wolności i praw innych

<sup>53</sup> Konstytucja używa pojęcia ustawy nie jako konkretnego, jednego aktu, ale aktu określonego typu. Zob. B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 14.

<sup>54</sup> W. Brzozowski, *O pojęciu granic wolności sumienia*, „*Studia Prawnicze*” 2007, nr 1, s. 70-71, cyt. za: M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 76.

<sup>55</sup> Jest to bardzo szerokie pojęcie i może być rozpatrywane w kategoriach zagrożenia zewnętrznego, wewnętrznego, ustrojowego, militarnego, ekonomicznego, społecznego czy nawet kulturowego. Szerzej zob. M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 79.

<sup>56</sup> Jak wskazał TK w wyroku z 12 stycznia 1999 r., P 2/98, Legalis nr 43175, pojęcie to niewątpliwie zawiera w sobie postulat takiego ukształtowania stanu faktycznego wewnątrz państwa, który umożliwi normalne współzycie jednostek w organizacji państwowej. Według K. Wojtyczka zachowanie porządku publicznego ma na celu harmonijne współzycie członków społeczeństwa; zob. K. Wojtyczek, *Granice ingerencji ustawodawczej w sferę praw człowieka w Konstytucji RP*, Kraków 1999, s. 188, cyt. za: M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 79.

<sup>57</sup> Sytuacja, w której nie występują choroby i zagrożenia dla życia lub zdrowia, zarówno pod względem medycznym, jak i biologicznym. Natomiast potraktowanie *zdrowia* jako samodzielnej przesłanki sprawia, iż wzmocniona zostaje możliwość ograniczania takich praktyk religijnych, których skutki mogłyby negatywnie wpłynąć na stan zdrowia, zwłaszcza osób postronnych. Szerzej zob. M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 79.

<sup>58</sup> Pojęcie to w porównaniu do *moralności publicznej*, występującej w art. 31 ust. 3 Konstytucji, wydaje się uboższe treściowo, ale oba powinny być rozumiane jako zachowania sprzeczne z przyjętymi w społeczeństwie normami moralnymi (zarówno w zakresie sfery publicznej i prywatnej, jak i zasad współzycia między ludźmi) oraz przynoszące szkody społeczne. Więcej zob. K. Wojtyczek, *Granice ingerencji...*, s. 196 oraz wyrok TK z 10 grudnia 2014 r., K 52/13, Legalis nr 1123153, cyt. za: M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 79.

osób<sup>59</sup>, są tożsame z występującymi w art. 31 ust. 3, ale nie wszystkie przesłanki występujące w art. 31 ust. 3 zostały uwzględnione w art. 53 ust. 5<sup>60</sup>. Pominięta została ochrona środowiska, natomiast w miejsce bezpieczeństwa publicznego pojawiło się bezpieczeństwo państwa, moralność zamiast moralności publicznej, jak również zdrowie zamiast zdrowie publiczne. Jak jednak zauważa Trybunał Konstytucyjny<sup>61</sup>, art. 53 ust. 5 nie wyłącza zastosowania zasady proporcjonalności, wyrażonej w art. 31 ust. 3 Konstytucji, przynajmniej w tym zakresie, w jakim treści normatywne obu przepisów się pokrywają, co dotyczy w szczególności kryterium odwołującego się do istoty wolności i praw, które pozostaje zasadnicze dla kwestii określenia granic dopuszczalnych ograniczeń. Na tej podstawie B. Banaszak przyjmuje, iż ograniczenia sformułowane w art. 53 ust. 3 Konstytucji są jednolicie rozumiane przez ustrojodawcę<sup>62</sup>.

Powyższe stanowisko przeszło jednak pewną ewolucję, ponieważ w wyroku z 10 grudnia 2014 r.<sup>63</sup> Trybunał wyraził już zgoła odmienny pogląd, dowodząc, iż katalog przesłanek limitujących wolność uzewnętrzniania religii jest węższy, a ustanowienie zmodyfikowanej szczególnej formuły względem zasady wynikającej z art. 31 ust. 3 Konstytucji RP jest świadomym działaniem ustawodawcy, mającym na celu zapewnienie jak najszerszych ram urzeczywistniania wolności religijnej<sup>64</sup>. Stanowisko to podzielił również Sąd Najwyższy w postanowieniu z 5 marca 2015 r.<sup>65</sup>. Dlatego uzasadniając konieczność ograniczenia w korzystaniu z wolności uzewnętrzniania religii, ustawodawca zmuszony jest

---

<sup>59</sup> Jest to bardzo szeroka kategoria, obejmująca prawa i wolności konstytucyjne, a jej stosowanie nieodłącznie wiąże się z koniecznością ustalania gradacji i ważności praw i wolności w konkretnym przypadku. Szerzej zob. M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 79.

<sup>60</sup> Jak zauważa M. Olszówka, zakres klauzuli limitacyjnej w art. 3 ust. 5 Konstytucji niemal wiernie powtarza art. 9 EKPC; zob. M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 77.

<sup>61</sup> Wyrok TK z 16 lutego 1999 r., SK 11/98, Legalis nr 43177.

<sup>62</sup> B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 14.

<sup>63</sup> Wyrok TK z 10 grudnia 2014 r., K 52/13, Legalis nr 1123153.

<sup>64</sup> W. Hermeliński zgłosił zdanie odrębne do wyroku TK i opowiedział się za stanowiskiem wyrażonym w wyroku TK z 16 lutego 1999 r., SK 11/98, Legalis nr 43177.

<sup>65</sup> Postanowienie SN z 5 marca 2015 r., III KK 274/14, Legalis nr 1330104.

wziąć pod uwagę zarówno wymogi art. 31 ust. 3 Konstytucji, formułującego zakaz naruszania istoty praw i wolności, jak i art. 53 ust. 5 Konstytucji, zawierającego węższy katalog wartości dopuszczających takie ograniczenie. Natomiast w przypadku ograniczania wolności sumienia i religii w zakresie nieobjętym art. 53 ust. 5, czyli niedotyczącym wolności uzewnętrzniania religii, zastosowanie znajdują już zasady ogólne, wynikające z art. 31 Konstytucji<sup>66</sup>.

Do władz publicznych adresowany jest również art. 53 ust. 6 Konstytucji, który ma znacznie szerszy charakter, ponieważ zakazując zarówno zmuszania, jak i powstrzymywania od udziału w praktykach religijnych, nakłada na władze publiczne obowiązek przeciwdziałania podejmowanym przez podmioty niepubliczne czy osoby fizyczne wszelkim formom zmuszania do uczestnictwa lub nieuczestniczenia w praktykach religijnych. Przepis ten wyraża niewątpliwie po części treść, która wynika z wcześniejszych ustępów art. 53 Konstytucji, gdyż jak dowodzi Trybunał Konstytucyjny w wyroku z 10 grudnia 2014 r., zakaz podejmowania jakichkolwiek działań, włącznie z prawnymi, które stanowiłyby nieuprawnioną ingerencję w praktyki religijne, wypływa już z samego art. 53 ust. 1 i 2 Konstytucji<sup>67</sup>. Innymi słowy konstytucyjna gwarancja wolności religijnej oznacza z jednej strony, iż władze publiczne mogą ograniczać praktyki religijne w sytuacji, gdy przekraczają one granice prawa, ale z drugiej strony na władzach publicznych ciąży obowiązek zapewnienia osobom wierzącym wolnego wyrażania i praktykowania swoich przekonań religijnych w sposób niezakłócony. Naruszenie wolności sumienia następuje natomiast, zdaniem Sądu Najwyższego, poprzez zachowanie uniemożliwiające lub utrudniające praktykowanie danej religii<sup>68</sup>.

Wyodrębnienie zakazu zmuszania do (nie)uczestniczenia w praktykach religijnych od odrębnego ustępu w art. 53 Konstytucji dowodzi niezbicie, iż ustrojodawca uznał dobrowolność odbywania praktyk religijnych za wyjątkowo ważną. Ponadto zakaz zmuszania do uczestnictwa w praktykach religijnych (tzw. negatywna

---

<sup>66</sup> M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 77 i 79.

<sup>67</sup> Wyrok TK z 10 grudnia 2014 r., K 52/13, Legalis nr 1123153.

<sup>68</sup> Wyrok SN z 12 czerwca 2002 r., III CKN 618/00, Legalis nr 57036.

wolność religijna czy wolność od religii) wydaje się istotniejszy niż zakaz przymuszania do nieuczestniczenia w praktykach religijnych. Jest to wyraźna wskazówka dla ustawodawcy, aby dbając o poszanowanie negatywnej wolności religijnej, nie uniemożliwiał i nie utrudniał innym odbywania praktyk religijnych. Konieczność konfrontowania się w przestrzeni publicznej z poglądami i przejawami religijności, których ktoś nie akceptuje i nie podziela, nie może bowiem stanowić przyczyny wprowadzenia ograniczeń czy wręcz uniemożliwienia innym osobom odbywania publicznych praktyk religijnych. Jest to niedopuszczalne, ponieważ w ten sposób wobec tych osób ma miejsce zmuszanie do nieuczestniczenia bądź utrudnianie udziału w praktykach religijnych, a to może nastąpić tylko i wyłącznie po spełnieniu opisanych wyżej warunków z art. 53 ust. 5 Konstytucji<sup>69</sup>.

Warto temu zagadnieniu poświęcić nieco więcej miejsca, ponieważ dotyczy ono bardzo istotnej kwestii, jaką jest obecność religii i symboli religijnych w życiu publicznym oraz związanej z tym manifestacji przynależności religijnej. Otóż do zakresu pojęcia praktyk religijnych, o których mowa w art. 53 ust. 6 Konstytucji, należy zaliczyć zarówno prywatne formy sprawowania kultu, modlitwy i inne czynności, jak też formy uczestnictwa w publicznym sprawowaniu kultu, modlitwach, obrzędach, nauczaniu i innych czynnościach, np. pielgrzymkach<sup>70</sup>.

Niewątpliwie na gruncie art. 53 ust. 1 i 2 Konstytucji przejawem uzewnętrzniania wolności religijnej, a dokładniej manifestacji przynależności religijnej, jest też sposób ubierania się. Jak zauważa M. Olszówka, wystarczającym argumentem za niemal bezwarunkową obecnością w sferze publicznej strojów religijnych (np. sutann, habitów, turbanów czy hidżabów) jest swoista więź, łącząca noszenie każdego z tych strojów z prawem uzewnętrzniania i praktykowania swojej religii, które to prawo wynika z treści art. 25 ust. 2 *in fine* (zapewnienie swobody wyrażania swoich przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficz-

---

<sup>69</sup> M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 80. W kontekście powyższych twierdzeń zob. F. Kosek, *Wolność religijna w wymiarze pozytywnym i negatywnym na przykładzie orzeczenia Niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego z 16 maja 1995 roku*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2002, t. V, s. 49- 58.

<sup>70</sup> B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 15.

nych w życiu publicznym). Dopuszczalne, a nawet gwarantowane jest zatem noszenie w przestrzeni publicznej ubioru podkreślającego przynależność religijną, co niewątpliwie wzmacnia pluralizm, albowiem Konstytucja nie nakazuje noszenia ubioru „neutralnego światopoglądowo”<sup>71</sup>. W tym kontekście istotna wydaje się decyzja Komitetu Praw Człowieka ONZ z 5 listopada 2004 r.<sup>72</sup>, uznająca zakaz noszenia hidżabu na uniwersytecie za naruszający art. 18 MPPOiP<sup>73</sup>. Podobnie na ten temat wypowiedział się niemiecki Federalny Trybunał Konstytucyjny, który stwierdził niekonstytucyjność przepisu o zakazie noszenia chust przez nauczycielki szkół publicznych<sup>74</sup>, oraz sąd w Bawarii, który zakaz noszenia burki w sądzie przez aplikantkę uznał za dyskryminację<sup>75</sup>. Z kolei ETPCz w wyroku z 1 lipca 2014 r. w sprawie S.A.S. przeciwko Francji nie dopatrył się już naruszenia EKPCz przez ustawodawstwo francuskie, zakazujące noszenia w miejscach publicznych ubioru zakrywającego całą twarz, z wyjątkiem manifestacji artystycznych lub tradycyjnych<sup>76</sup>. Co więcej, ETPCz kilkakrotnie w swoich orzeczeniach uznawał za dopuszczalny zakaz noszenia oczywistych środków identyfikacji wyznaniowej przez nauczycieli szkół publicznych, argumentując to tym, iż

<sup>71</sup> M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 80.

<sup>72</sup> Decyzja Komitetu Praw Człowieka ONZ z 5 listopada 2011 r., *Raihon Hudoyberganova przeciwko Uzbekistanowi*, Selected Decisions of the Human Rights Committee under the Optional Protocol, New York and Geneva 2007, Communication No. 931/2000, s. 175, <http://www.ohchr.org/Documents/Publications/SDecisionsVol8en.pdf>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>73</sup> Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych z dnia 16 grudnia 1966 r. (Dz.U. z 1977 r. Nr 38, poz. 167).

<sup>74</sup> Postanowienie FTK z dnia 8 listopada 2016 r., 1 BvR 3237/13, *Die Verfassungsbeschwerde wird nicht zur Entscheidung angenommen*, 1 BvR 3237/13, [https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/2016/11/rk20161108\\_1bvr323713.html](https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/2016/11/rk20161108_1bvr323713.html), [dostęp: 31.10.2018], cyt. za: W. Kundera, *Federalny Trybunał Konstytucyjny...*, s. 153.

<sup>75</sup> P. Jendroszczyk, *Islam w Niemczech czekają trudne lata*, <https://www.rp.pl/swiat/art3394701-islam-w-niemczech-czekaja-trudne-lata>, [dostęp: 31.10.2018], cyt. za: W. Kundera, *Federalny Trybunał Konstytucyjny...*, s. 153.

<sup>76</sup> Wyrok ETPCz z 1 lipca 2014 r., *S.A.S. przeciwko Francji*, skarga Nr 43835/11, cyt. za: M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 81.







dlatego, że zdrowe społeczeństwo demokratyczne musi tolerować i podtrzymywać pluralizm i różnorodność, bo też z powodu wartości, jaką dla jednostki, która umieściła religię w centrum życia, jest możliwość przekazywania swoich przekonań innym”. Z kolei w podobnej sprawie zupełnie inne stanowisko zajął TSUE, który w wyroku z 15 lipca 2021 r.<sup>81</sup> orzekł, iż przedsiębiorca może zakazać pracownikom noszenia wszelkich widocznych symboli politycznych, światopoglądowych lub religijnych w miejscu pracy, jeżeli regulacje stosuje się w sposób ogólny i bez rozróżnienia. Jest to kolejne orzeczenie TSUE akcentujące jedynie negatywną stronę wolności religijnej, uznające, iż zakaz manifestowania w jakikolwiek sposób wyznawanej religii w miejscu pracy<sup>82</sup> jest zgodny z Kartą Praw Podstawowych<sup>83</sup>.

<sup>81</sup> Wyrok ECTS z 15 lipca 2021 r., *IX przeciwko WABE eV* oraz *MH Müller Handels GmbH przeciwko MJ* (sprawy połączone C-804/18 i C-341/19), <https://curia.europa.eu/juris/liste.jsf?oqp=&for=&mat=or&jge=&td=%3BALL&jur=C%2CT%2CF&page=1&dates=&pcs=Oor&lg=&parties=WABE&pro=&nat=or&cit=none%252CC%252CCJ%252CR%252C2008E%252C%252C%252C%252C%252C%252C%252C%252C%252Ctrue%252Cfalse%252Cfalse&language=pl&avg=&cid=19594875>, [dostęp: 30.10.2021] oraz <https://curia.europa.eu/juris/liste.jsf?oqp=&for=&mat=or&jge=&td=%3BALL&jur=C%2CT%2CF&num=C-341%252F19&page=1&dates=&pcs=Oor&lg=&pro=&nat=or&cit=none%252CC%252CCJ%252CR%252C2008E%252C%252C%252C%252C%252C%252C%252C%252C%252Ctrue%252Cfalse%252Cfalse&language=pl&avg=&cid=19596983>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>82</sup> Więcej zob. P. Adam, *Dyskryminacja ze względu na religie w miejscu pracy*, [http://www.era-comm.eu/oldoku/Adiskri/06\\_Religion/118DV18\\_Adam\\_PL.pdf](http://www.era-comm.eu/oldoku/Adiskri/06_Religion/118DV18_Adam_PL.pdf), [dostęp: 30.10.2021].

<sup>83</sup> Zob. m.in. wyrok TSUE z 14 marca 2017 r., *Samira Achbita i Centrum voor gelijkheid van kansen en voor racismebestrijding przeciwko G4S Secure Solutions NV* (C-157/15), <https://curia.europa.eu/juris/liste.jsf?oqp=&for=&mat=or&jge=&td=%3BALL&jur=C%2CT%2CF&num=C-157%252F15&page=1&dates=&pcs=Oor&lg=&pro=&nat=or&cit=none%252CC%252CCJ%252CR%252C2008E%252C%252C%252C%252C%252C%252C%252C%252C%252Ctrue%252Cfalse%252Cfalse&language=pl&avg=&cid=19613054>, [dostęp: 30.10.2021].

Podobnie jak prawo do noszenia w przestrzeni publicznej ubioru wskazującego na przynależność religijną należy postrzegać obecność w budynkach użyteczności publicznej symboli religijnych oraz innych odniesień o charakterze sakralnym. Otóż jest to emanacja prawa wyrażonego w art. 25 ust. 2 in fine Konstytucji<sup>84</sup>, która nie powoduje zmuszania kogokolwiek do uczestnictwa w praktykach religijnych, natomiast uczy tolerancji i szacunku dla odmiennych postaw i poglądów. Wyrazem powyższego jest postanowienie Sądu Najwyższego z 15 lipca 2010 r.<sup>85</sup>, w którym nie dopatrzono się dyskryminacji w obecności krzyża w lokalu wyborczym, na który pomieszczenie udostępniła szkoła podstawowa. Podobnie ETPCz dopuszcza w swoim orzecznictwie obecność symboli religijnych w życiu publicznym, np. w wyroku z 18 marca 2011 r. w sprawie Lautsi przeciwko Włochom<sup>86</sup>, w którym obecność krzyży w salach lekcyjnych w szkołach podstawowych we Włoszech uznano za zgodną z EKPCz.

W powyższym kontekście uzasadnione kontrowersje budzi jednak orzeczenie niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego z 16 maja 1995 r., w sprawie umieszczania krzyży w szkołach publicznych<sup>87</sup>, w którym uznano, iż § 13 ust. 1 zd. 3 Regulaminu szkół podstawowych w Bawarii (Volksschulordnung)

---

<sup>84</sup> „Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym”.

<sup>85</sup> Postanowienie SN z 15 lipca 2010 r., III SW 124/10, Legalis nr 311510.

<sup>86</sup> Wyrok ETPCz z 18 marca 2011 r., *Lautsi przeciwko Włochom*, skarga Nr 30814/06.,

<https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22fulltext%22:%5B%22Lautsi%20przeciwko%20W%C5%82ochom,%20skarga%20Nr%2030814/06%22%5D,%22documentcollectionid%22:%5B%22GRANDCHAMBER%22,%22CHAMBER%22%5D,%22itemid%22:%5B%22001-175200%22%5D%7D>, [dostęp: 30.10.2021].

Zob. więcej D. Malinowski, A. Biłgorajski, *Obecność symboli religijnych w budynkach publicznych. Kilka uwag na kanwie wyroków ETPC w sprawie Lautsi przeciwko Włochom*, [w:] *Wolność wypowiedzi versus wolność religijna. Studium z zakresu prawa konstytucyjnego, karnego i cywilnego*, red. A. Biłgorajski, Warszawa 2015.

<sup>87</sup> Postanowienie FTK z 16 maja 1995 r., *Die Anbringung eines Kreuzes oder Kruzifixes*

jest niezgodny z art. 4 Niemieckiej ustawy zasadniczej (Grundgesetz)<sup>88</sup>. W opinii FTK powyższy artykuł gwarantuje wolność „nieposiadania wiary”, tzn. niewyznawania jej w żaden sposób, w tym poprzez określone symbole. Krzyż jest natomiast specyficznie chrześcijańskim symbolem, a treści w nim zawarte są treściami przede wszystkim o charakterze religijnym. Traktowanie krzyża tylko jako wyrazu kultury łacińskiej byłoby, zdaniem FTK, jego zubożeniem, ponieważ jest to znak działalności misyjnej, i jak podkreślił FTK, nie jest akceptowany przez wszystkich. Z tego względu obecność krzyża w salach lekcyjnych szkół publicznych nie może być porównywana z obecnością w innych miejscach publicznych, ponieważ po pierwsze osoba niewierząca nie jest zmuszana do przebywania w pomieszczeniu, w którym znajduje się ten symbol, a po drugie chodzi o osoby małoletnie, dla których nauka „pod krzyżem” w szkole publicznej (nie będącej szkołą wyznaniową) może mieć wpływ na kształtowanie się ich światopoglądu<sup>89</sup>.

Powyższe orzeczenie zapadło większością głosów 5 do 3, a sędziowie zgłaszający zdanie odrębne podkreślali, iż kompetencje w sprawach szkolnictwa przysługują poszczególnym landom, wskazując jednocześnie, iż umieszczenie krzyża w salach lekcyjnych należy interpretować jako ukazanie uczniom w sposób pośredni i symboliczny ponadwyznaniowych i wspólnych dla świata zachodniego wartości i norm etycznych. Ponadto dowodzili, iż nakaz światopoglądowej neutralności nie może być równoznaczny ze zobowiązaniem państwa do indyferentyzmu czy laicyzmu, ponieważ w takim wypadku uwzględniona zostaje jedynie wolność religijna w sensie negatywnym, poprzez domaganie się usunięcia symbolu krzyża, będącego wyrazem światopoglądu, którego ktoś nie podziela. Nie można natomiast nie uwzględniać wolności religijnej w sensie pozytywnym, jako przysługującej większości. Z tego względu orzeczenie FTK rodzi niebezpieczeństwo rozumienia

---

<sup>88</sup> „1. Wolność wyznania, sumienia, przekonań religijnych i światopoglądów jest nienaruszalna. 2. Zapewnia się swobodne wykonywanie praktyk religijnych. 3. Nikt nie może być zmuszany do udziału w wojnie z bronią w rękę wbrew swemu sumieniu. Szczegóły ureguluje ustawa związkowa”, cyt. za: F. Kosek, *Wolność religijna...*, s. 50.

<sup>89</sup> F. Kosek, *Wolność religijna...*, s. 53- 55.

prawa do wolności religijnej wyłącznie jako prawa do udaremnienia komukolwiek wyznawania określonego światopoglądu<sup>90</sup>.

Zakwestionowany Regulamin szkół podstawowych w Bawarii obowiązuje jednak nadal, ze względu na późniejszy wyrok z 29 kwietnia 1995 r.<sup>91</sup>, w którym FTK wyszedł z kolei z założenia, że zadaniem szkoły publicznej jest oprócz przekazywania wiedzy uczniom również ich edukacja na odpowiedzialnych obywateli, którzy w przyszłości będą uczestniczyć w pluralistycznym społeczeństwie, opartym na wzajemnej akceptacji. Szkoła ma uczyć kompetencji społecznych i obywatelskich, a także tolerancji wobec odmienności, a inne formy kształcenia (domowe czy korespondencyjne) nie spełniają tej społecznej funkcji szkoły publicznej. FTK podkreślił również, iż powyższe nie stoi w sprzeczności z prawem rodziców do wychowywania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem<sup>92</sup>.

Analizę art. 53 Konstytucji należy jeszcze uzupełnić o ostatni ust. 7, który w doktrynie określany jest jako „prawo do milczenia”. Jest to przepis skierowany do organów władzy publicznej, który zawiera zakaz nakładania na kogokolwiek obowiązku ujawniania (w jakikolwiek sposób) przekonań światopoglądowych, religijnych lub wyznania. Zakaz ten podlega jednak ograniczeniom przewidzianym w art. 31 ust. 3 Konstytucji, co wynika z orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego<sup>93</sup>. Należy podkreślić, że w art. 53 ust. 7 Konstytucji chodzi o taki rodzaj informacji, które pozwalają na identyfikację tych przekonań. Z kolei powzięcie wiadomości o tego rodzaju przekonaniach religijnych nie może pociągać za sobą żadnych skutków prawnych<sup>94</sup>, co potwierdza wyrok Trybunału Konstytucyjnego z 11 maja 2007 r.<sup>95</sup>

---

<sup>90</sup> F. Kosek, *Wolność religijna...*, s. 56-58.

<sup>91</sup> Wyrok FTK z 29 kwietnia 2003 r., *Ablehnung einer Genehmigung zur Erteilung von Heimunterricht außerhalb staatlicher oder privater Schulen durch Eltern grundschulpflichtiger Kinder*, 1 BvR 436/03, [https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/2003/04/rk20030429\\_1bvr043603.html](https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/2003/04/rk20030429_1bvr043603.html), [dostęp:30.10.2021].  
Zob. także W. Kundera, *Federalny Trybunał Konstytucyjny...*, s. 152.

<sup>92</sup> W. Kundera, *Federalny Trybunał Konstytucyjny...*, s. 152.

<sup>93</sup> M.in. Wyrok TK z 7 października 2015 r., K 12/14, Legalis nr 1337033.

<sup>94</sup> B. Banaszak, *Konstytucja...*, teza 16.

<sup>95</sup> Wyrok TK z 11 maja 207 r., K 2/07, Legalis nr 81733.

Prawa do milczenia nie można jednak interpretować jako zakazu milczenia w sprawach światopoglądowych, ponieważ groziłoby to złamaniem prawa do wolności uzewnętrzniania religii i manifestowania swoich poglądów religijnych. Jak również podkreśla Trybunał Konstytucyjny<sup>96</sup>, przepis ten nie może być interpretowany jako zakaz ujawniania własnego światopoglądu w sytuacji związanej z realizacją praw wynikających z wolności sumienia i religii, np. złożenie oświadczenia o udziale w lekcji religii.

Konsekwencją gwarancji poszanowania wolności religijnej jest prawna ochrona wolności religijnej, która w orzecznictwie funkcjonuje jako prawo do ochrony uczuć religijnych<sup>97</sup>. Sąd Najwyższy określa uczucia religijne jako „prawnie chronione dobro osobiste”, ponieważ ochrona wolności religii jest ochroną sfery pojęć, wyobrażeń, przekonań i uczuć religijnych danej osoby<sup>98</sup>. W podobny sposób ujmuje to Trybunał Konstytucyjny, który uznaje, iż uczucia religijne, ze względu na swój charakter, podlegają szczególnej ochronie prawa, ponieważ są bezpośrednio powiązane z wolnością sumienia i wyznania, wobec czego stanowią wartość konstytucyjną. Dlatego działania naruszające uczucia religijne mogą być przedmiotem zakazu ustawowego także wówczas, gdyby były podejmowane za pomocą środków służących realizacji wolności słowa<sup>99</sup>.

Konieczność ochrony relacji, jaka zachodzi pomiędzy wiernym a wyznawaną religią, wynika już z samego proklamowania wolności religii, przy czym chodzi tu o relację, jaka wyraża się w szacunku do przedmiotów czci religijnej (np. symboli religijnych, wizerunków i imion Boga czy bóstw, proroków, świętych, ikon, relikwii, świętych ksiąg bądź przedmiotów wyrażających obecność Boga) lub miejsc przeznaczonych do publicznego wykonywania obrzędów religijnych. Z tego względu jest to inna relacja niż ta, która zachodzi między człowiekiem a dowolnym rodzajem podzielanego przez niego światopoglądu niereligijnego. Obowiązek

---

<sup>96</sup> Wyrok TK z 30 stycznia 1991 r., K 11/90, Legalis nr 10084 oraz wyrok TK z 7 października 2015 r., K 12/14, Legalis nr 1337033.

<sup>97</sup> Uchwała SN 29 października 2012 r., I KZP 12/12, Legalis nr 538443.

<sup>98</sup> Wyrok SN z 6 kwietnia 2004 r., I CK 484/03. Legalis nr 65944. Zob. także M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 55.

<sup>99</sup> Wyrok TK z 30 stycznia 1991 r., K 11/90, Legalis nr 10084 oraz uchwała TK z 2 marca 1994 r., W 3/93, Legalis nr 10200, a także orzeczenie TK z 7 czerwca 1994 r., K 17/93, Legalis nr 10212.

ochrony tej więzi, z jednej strony bardzo silnej, a z drugiej niezwykle delikatnej, powiązany jest z koniecznością poszanowania godności człowieka i dlatego obowiązkiem państwa jest ochrona tej relacji przed znieważeniem czy zranieniem ze strony innych. Ochrona ta może naturalnie przybrać postać prawnokarną<sup>100</sup>.

Przestępstwo obrazy uczuć religijnych uregulowane zostało w art. 196 Kodeksu karnego<sup>101</sup>, który stanowi, iż: „Kto obraża uczucia religijne innych osób, znieważając publicznie przedmiot czci religijnej lub miejsce przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2”. Jak wskazuje M. Olszówka, z treści powyższego przepisu wynika, iż penalizowane jest każde znieważenie<sup>102</sup> przedmiotu czci religijnej lub miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych. Rozwiązanie to należy uznać za właściwe, ponieważ nie powoduje ono zbyt inżynieringu w wolność wyrażania poglądów krytycznych wobec danej religii lub poszczególnych przekonań religijnych, co potwierdza wyrok ETPCz z 20 września 1994 r.<sup>103</sup> Jednocześnie autor wskazuje jednak na zbyt dużą podatność art. 196 k.k. na różne interpretacje, co budzi wątpliwości, jeśli chodzi o standard należytej ochrony wolności religijnej w tym aspekcie, czego przykładem jest wspomniane już postanowienie SN z 5 marca 2015 r.<sup>104</sup>, uniewinniające Adama „Nergala” Darskiego w sprawie podarcia Pisma Świętego<sup>105</sup>.

---

<sup>100</sup> M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 55.

<sup>101</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny (Dz. U. z 2020 r., poz. 1444 z późn. zm.).

<sup>102</sup> Sąd Najwyższy uznaje, iż termin ten ma takie samo znaczenie i zakres we wszystkich przepisach, w których określa on czyn zabroniony. Zachowanie znieważające sprawcy powinno się zatem charakteryzować wyrażaniem pogardy, chęcią poniżenia lub wyszydzenia, natomiast ocena, czy mamy do czynienia ze znieważeniem, opiera się jednak na kryteriach obiektywnych, biorących za miarę normy kulturowo-obyczajowe powszechnie przyjęte w danym społeczeństwie. Zob. wyrok SN z 17 lutego 1993 r., III KRN 24/29, Legalis nr 27994

<sup>103</sup> Wyrok ETPCz z 20 września 1994 r., *Otto-Preminger-Institute przeciwko Austrii*, skarga Nr 13470/87, <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57897>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>104</sup> Postanowienie SN z 5 marca 2015 r., III KK 274/14, Legalis nr 1330104.

<sup>105</sup> M. Olszówka, *Komentarz...*, teza 55.



Otóż w powyższym postanowieniu SN oparł się na wyrokach ETPCz dotyczących wolności rozmaitych typów wypowiedzi, w tym także wypowiedzi o charakterze artystycznym<sup>106</sup>, z których to wyroków wynika, iż swoboda wypowiedzi artystycznych jest częścią wolności otrzymywania i komunikowania wiadomości oraz idei, które stwarza możliwość uczestniczenia w publicznej wymianie kulturalnych, politycznych oraz społecznych informacji. Pomimo iż ETPCz nie wyróżnia twórczości artystycznej jako szczególnej kategorii, która zasługuje na odmienne potraktowanie, to jednak jasno wskazuje, iż wierzący nie mogą oczekiwać, iż inni ludzie zostaną pozbawieni prawa do formułowania krytyki. Wierzący muszą tolerować oraz akceptować negowanie ich wiary, a nawet propagowanie wrogich tej wierze poglądów, a władze mogą interweniować, aby zagwarantować, że negowanie i krytyka dokonuje się w odpowiedzialny sposób, który zapewnia wyznawcom korzystanie z prawa do wolności przekonań religijnych. Co więcej, interesy „innych ludzi”, którzy nie biorą udziału w akcie prezentacji, nie mogą stanowić kryterium oceny przekazu, który chcą poznać zainteresowani<sup>107</sup>. Właśnie to stwierdzenie stało się szczególnie istotne w kontekście rozpoznawanej przez Sąd Najwyższy niniejszej sprawy, a wyrażony w nim pogląd został w pełni podzielony i zaakceptowany przez Sąd Najwyższy<sup>108</sup>.

Natomiast na kary grzywny (5 tys. zł) zostali skazani m.in. Tomasz Dziubiński – organizator koncertu norweskiej grupy Gorgoroth, w trakcie którego użyto symboli satanistycznych, szczątków

---

<sup>106</sup> Wyrok ETPCz z 17 grudnia 1976 r., *Handyside przeciwko Wielkiej Brytanii*, skarga Nr 5493/72, <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57499>

oraz wyrok ETPCz z 24 maja 1988 r., *Muller i inni przeciwko Szwajcarii*, skarga Nr 10737/84, <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57487>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>107</sup> Wyrok ETPCz z 20 września 1994 r., *Otto-Preminger-Institute przeciwko Austrii*, Nr 13470/87, <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57897>, [dostęp: 30.10.2021]

oraz wyrok ETPCz z 25 maja 1993 r., *Kokkinakis przeciwko Grecji*.

<sup>108</sup> Zob. więcej J. Potulski, *Sprawa Nergala – studium przypadku*, [w:] *Wolność wypowiedzi versus wolność religijna...*



zwierząt i syntetycznej krwi<sup>109</sup>, oraz Dorota „Doda” Rabczewska, która w wywiadzie w sposób obraźliwy wypowiedziała się o autorach Biblii<sup>110</sup>. W tej ostatniej sprawie skazana złożyła skargę do Trybunału Konstytucyjnego, w której zakwestionowała zgodność art. 196 k.k. z Konstytucją, dowodząc braku ochrony osób, które nie wyznają religii, a ich przekonania światopoglądowe oraz filozoficzne są naruszane przez inne osoby. Analizując powyższą skargę, Trybunał nie dopatrzył się braku konstytucyjności art. 196 k.k. i przyznał, że przepis ten chroni wolność religii, a nie chroni wolności światopoglądu niereligijnego, co nie jest spowodowane uprzywilejowaniem wolności religii, ale faktem, iż przedmiotem ochrony z art. 196 k.k. są wyłącznie uczucia religijne. A zatem obraza uczuć religijnych może dotyczyć wyłącznie osób, które wyznają określoną religię. Nie oznacza to jednak, że wolność sumienia nie jest w ogóle chroniona, ponieważ k.k. penalizuje chociażby zakaz ograniczania człowieka w przysługujących mu prawach ze względu na bezwyznaniowość, np. poprzez zakaz dyskryminacji (art. 194 k.k.), nawoływania do nienawiści ze względu na bezwyznaniowość (art. 256 k.k.) oraz zakaz publicznego znieważania grupy ludności albo pojedynczej osoby z powodu jej bezwyznaniowości (art. 257 k.k.)<sup>111</sup>.

Przepis dotyczący obrazy uczuć religijnych w wielu krajach jest przepisem martwym lub w ogóle został wykreślony (np. w Holandii, Grecji, na Malcie i w Irlandii). Namawia do tego m.in. Komitet Praw Człowieka ONZ, uważając karanie za obrazę uczuć religijnych za naruszenie wolności słowa. Podobnie uważa Helsińska Fundacja Praw Człowieka, która uznaje, że art. 196 k.k. używany jest w Polsce w charakterze cenzury i tłumienia debaty na temat religii dominującej i roli Kościoła w państwie<sup>112</sup>. W działania te wpisuje się też organizacja Human Rights Watch, działająca na

---

<sup>109</sup> *Nergal uniewinniony, a kto odpowiedział za obrazę uczuć religijnych? Sprawdzamy*, <https://kultura.onet.pl/wywiady-i-artykuly/adam-nergal-darski-uniewinniony-a-kto-odpowiedzial-za-obraze-uczuc-religijnych/gmtxpnv>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>110</sup> Wyrok SR Warszawa-Mokotów z 16 stycznia 2012 r., III K 416/10, Legalis nr 2538030 oraz utrzymujący go w mocy wyrok SO w Warszawie z 18 czerwca 2012 r., X Ka 496/12.

<sup>111</sup> Wyrok TK z 6 października 2015 r., SK 54/13, Legalis nr 1337025.

<sup>112</sup> *Nergal uniewinniony...*

rzeczą praw człowieka, która w swoim raporcie z 2018 r. podkreśla nadużycia wolności wyznania prowadzące do ograniczenia praw i wolności osób LGBT w Stanach Zjednoczonych<sup>113</sup>.

Podsumowując analizę art. 53 Konstytucji, należy zauważyć, że w doktrynie nie ma dużych rozbieżności co do jego treści normatywnej oraz użytych pojęć. Zarówno zakres przedmiotowy, jak i podmiotowy wolności religijnej, wynikający z art. 53, wydaje się być wystarczający dla zagwarantowania i ochrony wolności religijnej<sup>114</sup>. Dla zrozumienia zakresu i wykładni tego pojęcia istotne znaczenie ma również działalność orzecznicza sądów krajowych i międzynarodowych. Jak jednak twierdzą V. Serzhanova i E. Tuora-Schwierskott, dorobek polskich sądów, choć ilościowo obszerny, merytorycznie jest nadal skromny w porównaniu do orzecznictwa np. Stanów Zjednoczonych, Niemiec i innych krajów członkowskich UE, które zdaniem autorek jest bardziej rozwinięte, nowoczesne i dynamiczne, ponieważ na tle korzystania z wolności sumienia i wyznania rozstrzyga bardzo kontrowersyjne konflikty i sprawy w bardzo różnorodnych i drażliwych aspektach<sup>115</sup>.

Czy zatem problemy i wyzwania prawne, związane z koniecznością interpretowania pojęcia wolności religijnej i rozwiązywania konfliktów wynikłych na tym tle, są jeszcze ciągle przed nami? Na pewno dostrzegalne są tendencje do coraz większego różnicowania się społeczeństwa pod względem światopoglądu, co nie przekłada się na zróżnicowanie pod względem religijnym. Polaryzacja stanowisk osób wierzących i niewierzących przyczynia się do kształtowania się na nowo form i granic wolności religijnej, które prowadzą do redefinicji pojęcia obrazu uczuć religijnych. Świadczy o tym chociażby wzrost liczby zawiadomień do prokuratury o obrazę uczuć religijnych. W 2018 r. było ich 90, w 2019 r. – 136, a w 2020 r. liczba ta wzrosła do 146. Rośnie również liczba aktów oskarżenia, których w 2020 r. zanotowano 29,

<sup>113</sup> „*All We Want is Equality*”. *Religious Exemptions and Discrimination against LGBT People in the United States*, 19 lutego 2018 r., <https://www.hrw.org/report/2018/02/19/all-we-want-equality/religious-exemptions-and-discrimination-against-lgbt-people>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>114</sup> A. Rogowska, *Wolność sumienia i wyznania*, <http://repozytorium.uni.wroc.pl/Content/52925>, [dostęp: 30.10.2021].

<sup>115</sup> V. Serzhanova, E. Tuora-Schwierskott, *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2018, t. XL.

co stanowiło wzrost w porównaniu do lat poprzednich, kiedy liczba ta kształtowała się na poziomie kilku lub kilkunastu<sup>116</sup>.

Wolność religijna podlega ewolucji i jest to naturalna konsekwencja głębokich zmian społecznych, gospodarczych i politycznych zarówno w Polsce, jak i na świecie. Coraz większe rozwarstwienie światopoglądowe w społeczeństwie powoduje domaganie się gwarancji wyrażania swoich poglądów. Trudno przesądzać o kształcie tej wolności za kilka lub kilkanaście lat, ale nie można tracić z pola widzenia faktu, iż jest to proces dotyczący najbardziej delikatnych i głębokich uczuć związanych ze sferą religijną.

Jeśli dalsza ewolucja wolności religijnej będzie jedynie dążeniem do neutralności, rozumianej tylko w sensie negatywnym jako eliminacja religii i symboli religijnych z życia publicznego, to może to doprowadzić do stopniowego zastępowania pojęcia wolności religijnej pojęciem światopoglądu. Taka tendencja jest już bowiem widoczna w orzecznictwie międzynarodowych organów sądowniczych, gdzie wolność religijną sukcesywnie przesuwa się w sferę prywatną i poza nawias życia społecznego<sup>117</sup>. Wolność religii ponownie stała się kwestią sporną i przedmiotem wielu daleko idących pytań nie tylko w Europie, a urzeczywistnienie tej wolności w coraz bardziej nowoczesnych społeczeństwach okazuje się być trudnym zadaniem<sup>118</sup>.

Wolność religijna w pluralistycznym świecie zasługuje jednak na taką samą ochronę jak inne wartości. Postrzeganie jej tylko jako przeszkody w realizacji szerszego pojęcia światopoglądu jest zupełnym zaprzeczeniem idei szacunku dla drugiej osoby. Ludzie od zawsze poszukiwali i będą poszukiwać głębokich przekonań, kształtujących ich tożsamość i objaśniających sens życia. Dlatego wolność religijna odgrywa tak wyjątkową i niebagatelną rolę.

---

<sup>116</sup> *Nergal uniewinniony...*

<sup>117</sup> A. Aleksiejuk, *Wolność religijna i poprawność europejska*, „Elpis” 2012, t. 14.

<sup>118</sup> PKWP, *Wolność religijna na świecie. Raport 2021*, <https://pkwp.org/uploads/tinymce/R%C3%B3%C5%BCne/2021/Wolno%C5%9B%C4%87%20Religijna%20na%20%C5%9Awiecie%20Raport%202021/Podsumowanie%20-%20Wolno%C5%9B%C4%87%20Religijna%20na%20%C5%9Awiecie.%20Raport%202021.pdf>, [dostęp: 30.10.2021].

Joanna Taczkowska-Olszewska

## Ewolucja pojmowania wolności religijnej w świetle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka

Zadaniem Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej<sup>1</sup> jest propagowanie wartości UE oraz realizacja jej celów, a także służenie jej interesom (art. 13 ust. 1 TUE)<sup>2</sup>. W Traktacie o Unii Europejskiej Trybunał Sprawiedliwości UE został zaliczony, obok Parlamentu Europejskiego, Rady Europejskiej, Rady, Komisji Europejskiej, Europejskiego Banku Centralnego i Trybunału Obrachunkowego, do instytucji zapewniających jednolitość

---

<sup>1</sup> TSUE został utworzony w 1951 r. w traktacie założycielskim EWWiS i jest jednym z najstarszych organów WE. W 1957 r. stał się jednolitym organem sędziowskim dla wszystkich trzech Wspólnot Europejskich (EWWiS, EWG i Euratomu). TS składał się z dwóch jednostek organizacyjnych, tj. Trybunału Sprawiedliwości i Sądu I instancji, a następnie od strony organizacyjnej sytuacja zmieniła się wraz z wejściem w życie Traktatu z Nicei, który nadał Sądowi I instancji status odrębny, co oznaczało, że każdy z nich orzekał w granicach swej właściwości, zapewniając stosowanie traktatów (M. Koenig-Witkowska, A. Łazowski, *Źródła prawa UE [w:] Prawo instytucjonalne UE*, Warszawa 2007 r., s. 139). Zmiany wprowadzone w strukturze organów UE przez Traktat z Lizbony, który wszedł w życie 1 grudnia 2009 r., ujednoliciły system sądownictwa UE w szczególności w ten sposób, że uczyniły ponownie TSUE jednolitym organem sądowym, w którego skład, oprócz samego Trybunału, wchodzi Sąd Ogólny (dawny Sąd I Instancji) (zob. E. Skrzydło-Tefelska, *Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej jako szczególny sąd międzynarodowy*, [w:] *Precedens sądowy w polskim porządku prawnym*, red. L. Leszczyński, B. Liżewski, A. Szot, Warszawa 2018)

<sup>2</sup> Traktat z dnia 07.02.1997 r. o Unii Europejskiej, Dz.U. 2004 Nr 90, poz. 864[30] – dalej jako TUE.

definiowania celów UE i stojących na straży ich realizacji (art. 13 ust. 1 TUE). Zadaniem Trybunału jest zapewnianie poszanowanie prawa w wykładni i stosowaniu Traktatów (art. 19 ust. 1 TUE). TSUE orzeka zgodnie z Traktatami: a) w zakresie skarg wniesionych przez Państwa Członkowskie, instytucje lub osoby fizyczne lub prawne; b) w trybie prejudycjalnym, na wniosek sądów Państw Członkowskich, w sprawie wykładni prawa Unii lub ważności aktów przyjętych przez instytucje; c) w innych sprawach przewidzianych w Traktatach (art. 19 ust. 3 TUE). Trybunał Sprawiedliwości nie jest natomiast właściwy do dokonywania wykładni lub stwierdzenia, że przepisy prawa wewnętrznego państwa członkowskiego nie obowiązują, nawet jeśli prawo to zostało ustanowione w celu wykonania przez to państwo zobowiązań unijnych<sup>3</sup>.

Szerokie ujęcie zakresu kompetencji TSUE sprawia, że można mu przypisać rolę zarówno sądu międzynarodowego, jak i cywilnego, administracyjnego, konstytucyjnego, a nawet pracy<sup>4</sup>. Nadto stawiane jest pytanie o zakres prawotwórczej roli TSUE<sup>5</sup>, co ma

---

<sup>3</sup> Wyrok Sądu Apelacyjnego w Katowicach – I Wydział Cywilny z dnia 22 kwietnia 2015 r., I ACa 1024/14, Legalis.

<sup>4</sup> M. Szwarc-Kuczer, [w:] *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej. Komentarz, t. III. Art. 223-358*, red. D. Kornobis-Romanowska, J. Łacny, A. Wróbel, Warszawa 2012, art. 257, nb. 257.5.1; M. Ingelević-Citak, [w:] *Sądy i trybunały oraz pozasądowe sposoby załatwiania sporów międzynarodowych. Perspektywa polska*, red. B. Kuźniak, Warszawa 2015 r., s. 57, cyt. za: J. Witkowski, *Wpływ orzeczeń Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej na prawo pracy Unii Europejskiej*, „Ius Novum” 2017, nr 1, s. 166. Z prawa traktatowego wynika wprost, że Trybunał w żadnym razie nie jest właściwy do orzekania w sprawie środków lub decyzji dotyczących utrzymania porządku publicznego i ochrony bezpieczeństwa wewnętrznego (art. 24 ust. 1 zd. 4 TUE).

<sup>5</sup> E. Skrzydło-Tefelska nazywa TSUE „sądem precedensu”, wskazując, że TSUE posiada szczególną rolę w systemie integracji europejskiej, a zwłaszcza przy dokonywaniu interpretacji prawa unijnego. Szczególna rola Trybunału wynika z faktu, że język Traktatów, będących umowami międzynarodowymi, jest ogólny i w dużej części abstrakcyjny. Trybunał w drodze ich wykładni w swoisty sposób nadbudowuje treść prawa pisanego i tworzy w ten sposób własne zasady prawa. Można powiedzieć, że działalność orzecznicza TSUE ma w pewnym sensie charakter prawotwórczy (E. Skrzydło-Tefelska, *Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej...*, dz. cyt.). Zwraca się uwagę, że TSUE nie tylko bada przepisy porządku prawnego, uwzględniając językową technikę interpretacji prawa, lecz wielokrotnie korzysta z instrumentów wykładni

szczególne znaczenie, zważywszy na obowiązującą na gruncie prawa traktatowego zasadę pierwszeństwa stosowania prawa UE przed przepisami prawa krajowego. Zasada ta została potwierdzona przez państwa członkowskie w Deklaracji nr 17, stanowiącej załącznik do Aktu końcowego Traktatu z Lizbony<sup>6</sup>. W Deklaracji potwierdzono, że zgodnie z utrwalonym orzecnictwem Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej, Traktaty i prawo przyjęte przez Unię na podstawie Traktatów mają pierwszeństwo przed prawem państw członkowskich, na warunkach ustanowionych przez wspomniane orzecznictwo. Z orzecznictwa Trybunału Sprawiedliwości wynika, że pierwszeństwo prawa wspólnotowego stanowi podstawową zasadę tego prawa. W Deklaracji nr 17 państwa członkowskie zaakceptowały stanowisko wyrażone w opinii Służby Prawnej Rady dotyczącej pierwszeństwa. Wskazano w niej, że wypowiedziana przez TSUE zasada pierwszeństwa jest nieodłącznie związana ze szczególną naturą Wspólnoty Europejskiej<sup>7</sup>. Przypomniano, że kiedy wydawany był pierwszy wyrok, zapoczątkowujący to obecnie już utrwalone orzecznictwo<sup>8</sup>, w Traktacie nie było

---

systemowej i teleologicznej, kierując się również zasadą efektywności prawa wspólnotowego (zob. M. Koenig-Witkowska, A. Łazowski, *Źródła prawa UE...*, s. 208; podobnie S. Biernat, *Zasada efektywności prawa wspólnotowego w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Sprawiedliwości*, [w:] *Studia z prawa Unii Europejskiej*, red. S. Biernat, Kraków 2000, s. 27). Wskazuje się także: „Trybunałowi udało się przejąć kontrolę nad kształtowaniem polityk narodowych oraz wpływać na wyjątkowo wewnętrzne sprawy państwa (...). Chociaż Trybunał odgrywa znaczącą rolę w decydowaniu o kształcie prawa wspólnotowego, to nierozzerwalnie jest on związany z sądami krajowymi. Stąd rodzi się pytanie, dlaczego sądy krajowe akceptują generalnie orzecznictwo Trybunału, pozwalając na kreowanie przez niego zasad rozszerzających oraz umacniających prawo wspólnotowe w wewnętrznych porządkach prawnych?” (A. Wentkowska, *Europejski Trybunał Sprawiedliwości i sądy krajowe. Doktryna i praktyka w stosowaniu prawa wspólnotowego*, Sosnowiec 2005, s. 195).

<sup>6</sup> Deklaracja nr 17 odnosząca się do pierwszeństwa, stanowiąca załącznik do Aktu końcowego Traktatu z Lizbony z dnia 13.12.2007 r., zmieniającego Traktat o Unii Europejskiej i Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską (Dz.U. 2009 Nr 203, poz. 1569).

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Wyrok z dnia 15 lipca 1964 r. w sprawie 6/64, *Costa przeciwko ENEL2*,

żadnej wzmianki o zasadzie pierwszeństwa. Sytuacja ta do dziś nie uległa zmianie. Fakt, że zasada pierwszeństwa nie została włączona do Traktatu, w żaden sposób nie narusza samej zasady ani obowiązującego orzecznictwa Trybunału Sprawiedliwości<sup>9</sup>.

Zasada pierwszeństwa prawa europejskiego, w szczególności ze względu na zaakceptowanie prawotwórczej roli TSUE<sup>10</sup>, posiada dalsze konsekwencje zarówno dla ustalenia swobody państw członkowskich w zakresie stanowienia prawa wewnętrznego, jak również w odniesieniu do zakresu realizacji praw i wolności obywatelskich. O ile zatem państwa członkowskie UE akceptują prawotwórczą rolę TSUE i nie kwestionują wypracowanych w orzecznictwie TSUE zasad ogólnych, jak również instytucji prawnych prawa zarówno materialnego (skutek pośredni; skutek bezpośredni<sup>11</sup>), jak i proceduralnego (zasada pierwszeństwa prawa UE), o tyle istnieje ryzyko, że organ ten stanie się właściwy także w zakresie dokonywania wiążącej wykładni pojęć i terminów prawnych, posiadających istotne znaczenie przy rozstrzyganiu spraw nieobjętych kompetencją UE. Skutek wykładni TSUE rozciągnąć się może, co faktycznie ma już obecnie miejsce, na płaszczyznę należącą do właściwości państw członkowskich. W konsekwencji straci rację bytu podział na kompetencje przyznane i nieprzyznane UE<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> W Deklaracji nr 17 wskazano, że do Aktu końcowego zostanie załączona opinia Służby Prawnej Rady dotycząca pierwszeństwa, w wersji zawartej w dokumencie 11197/07 (JUR 260).

<sup>10</sup> Wskazuje się, że filarem systemu prawa UE jest „prawo orzecznicze” TSUE (zob. M. Koenig-Witkowska, A. Łazowski, *Źródła prawa UE...*, s. 209).

<sup>11</sup> M. Koenig-Witkowska, A. Łazowski, *Źródła prawa UE...*, s. 209.

<sup>12</sup> W treści Deklaracji nr 18, stanowiącej załącznik do Aktu Końcowego Traktatu z Lizbony, postanowiono: „Zgodnie z systemem podziału kompetencji pomiędzy Unię a Państwa Członkowskie w myśl postanowień Traktatu o Unii Europejskiej i Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej, wszelkie kompetencje nieprzyznane Unii w Traktatach należą do Państw Członkowskich. Jeżeli Traktaty przyznają Unii w określonej dziedzinie kompetencję dzieloną z Państwami Członkowskimi, Państwa Członkowskie wykonują swoją kompetencję w zakresie, w jakim Unia nie wykonała lub postanowiła zaprzestać wykonywania swojej kompetencji. Ta ostatnia sytuacja ma miejsce



Istnienie ryzyka, polegającego na wkroczeniu organów UE w sferę autonomii państwa, a zatem w sferę kompetencji nieprzyznanych UE, i zastępowanie państwa w jego roli ustawodawczej, ujawnia się w sferze praw i wolności osobistych, w szczególności w sferze objętej wolnością sumienia, wyznania i religii. Zatem pomimo nadal aktualnego podejścia, zgodnie z którym nie można wymagać od wszystkich państw jednakowej wykładni praw człowieka<sup>13</sup>, prymat wykładni celowościowej nad wykładnią językową w orzecznictwie TSUE i konsensus, jaki w tym zakresie istnieje wśród państw członkowskich, zawężają margines autonomii państw nie tylko na płaszczyźnie stanowienia prawa, ale także dokonywania interpretacji tych pojęć i terminów, które stanowiły o różnorodności narodów oraz ich dziedzictwie kulturowym i historycznym.

Ogólne zasady prawa UE, które nie zostały *explicite* wypowiedziane w prawie traktatowym – jak wynika z ich przeglądu oraz analizy orzecznictwa TSUE – przynależą do źródeł prawa w systemie prawnym UE<sup>14</sup>. Do katalogu zasad prawa UE zaliczono: zasadę solidarności, zasadę pomocniczości, zasadę proporcjonalności, zasadę uprawnionych oczekiwań, zasadę odpowiedzialności państwa i zasadę odpowiedzialności UE, zasadę niedyskryminacji, zasadę równości, zasadę pewności prawa a także zasady o charakterze proceduralnym, w tym zasadę

---

wtedy, gdy właściwe instytucje Unii postanowią uchylić dany akt prawodawczy, w szczególności w celu lepszego zagwarantowania stałego poszanowania zasad pomocniczości i proporcjonalności. Z inicjatywy jednego lub kilku swoich członków (przedstawicieli Państw Członkowskich) i zgodnie z artykułem 208 Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej, Rada może zwrócić się do Komisji o przedłożenie wniosków mających na celu uchylenie danego aktu prawodawczego. Konferencja z zadowoleniem przyjmuje deklarację Komisji, że będzie ona traktować te prośby ze szczególną uwagą. Analogicznie, przedstawiciele rządów Państw Członkowskich zebrani na konferencji międzyrządowej, zgodnie ze zwykłą procedurą zmiany przewidzianą w artykule 48 ustępy 2-5 Traktatu o Unii Europejskiej, mogą podjąć decyzję o zmianie Traktatów stanowiących podstawę Unii, w tym o rozszerzeniu albo ograniczeniu kompetencji przyznanych Unii we wspomnianych Traktatach”.

<sup>13</sup> A. Michalska, *Prawa człowieka w systemie norm międzynarodowych*, Warszawa 1982, s. 384.

<sup>14</sup> M. Koenig-Witkowska, A. Łazowski, *Źródła prawa UE...*, s. 172.

dobrej administracji<sup>15</sup>. Szczególną pozycję wśród zasad prawa zajmują prawa podstawowe (prawa fundamentalne), zapisane w Karcie Praw Podstawowych.

## Dopuszczalność ingerencji w wolność religijną

Nie każde naruszenie wolności religii jest bezprawne. TSUE zauważa: „Z góry można wskazać na akty polegające na ograniczeniu korzystania z podstawowej wolności wyznania w rozumieniu art. 10 ust. 1 Karty w sposób przewidziany w prawie, bez naruszania owej wolności. Akty takie mieszczą się bowiem w zakresie zastosowania art. 52 ust. 1 Karty”<sup>16</sup>.

Przesłanki pozwalające na stwierdzenie, że doszło do naruszenia wolności religijnej, pozostają w związku z okolicznościami uzasadniającymi dopuszczalność ograniczeń wolności religijnej. Jeśli zatem istniejące ograniczenie sąd uznaje za dopuszczalne, to w konsekwencji sąd ten wypowiada się również w przedmiocie braku naruszenia wolności religijnej, a więc także na temat przesłanki naruszenia wolności religijnej.

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 173.

<sup>16</sup> Wyrok Trybunału (Wielka Izba) z dnia 5 września 2012 r., C-71/11 i C-99/11. W wyjaśnieniach dotyczących art. 52 ust. 1 Karty wskazano, że ustęp 1 dotyczy ustaleń określających ograniczenia praw. Użyte określenie wywodzi się z orzecznictwa Trybunału Sprawiedliwości: „(...) zgodnie z utrwalonym orzecznictwem Trybunału, wykonywanie praw podstawowych może podlegać ograniczeniom, w szczególności w kontekście wspólnej organizacji rynku, pod warunkiem że ograniczenia te rzeczywiście odpowiadają celom interesu ogólnego, do osiągnięcia których dąży Wspólnota, i nie wpływają, względem takiego celu, na podważenie samej istoty tych praw, w sposób nieproporcjonalny i niemożliwy do zaakceptowania” (wyrok z dnia 13 kwietnia 2000 r. w sprawie C-292/97, pkt 45). Odniesienie do interesów ogólnych uznanych przez Unię obejmuje zarówno cele wymienione w art. 3 Traktatu o Unii Europejskiej, jak i inne interesy chronione postanowieniami szczególnymi Traktatów, takimi jak art. 4 ust. 1 Traktatu o Unii Europejskiej, art. 35 ust. 3 Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej oraz art. 36 i 346 tego Traktatu

(<https://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?text=&docid=126364&pageIndex=0&doclang=pl&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=8619302>).

## 1. Test szkodliwości

W myśl wyjaśnień dotyczących zakresu, interpretacji i stosowania art. 10 ust. 1 KPP, wolność religijna potwierdzona w tym przepisie odpowiada prawu, zagwarantowanemu w art. 9 Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolnościach, i zgodnie z art. 52 ust. 3 Karty ma takie samo znaczenie i zakres. Dlatego też ograniczenia powinny uwzględniać art. 9 ust. 2 Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, który brzmi: „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 EKPC zawiera przesłanki ograniczenia wolności religijnej, które pozwoliły na skonstruowanie trójelementowego testu szkodliwości<sup>17</sup>. Zgodnie z takim testem każde ograniczenie musi być określone z dostateczną jasnością przez należycie dostępne prawo krajowe (legalność), służyć ochronie uzasadnionego interesu publicznego lub prywatnego (celowość) oraz „być konieczne w demokratycznym społeczeństwie”, co jest rozumiane – jak zauważa I.C. Kamiński – jako „pilna potrzeba społeczna”, identyfikowana przez „istotne” i „dostateczne” racje (konieczność)<sup>18</sup>.

Ingerencja w wolność religijną może zostać usprawiedliwiona tylko wówczas, gdy spełniony został wymóg formalny (ograniczenie zostało przewidziane w ustawie), a nadto działanie ingerujące w wolność religijną ma na celu ochronę enumeratywnie wyliczonych w art. 9 ust. 2 EKPC wartości, które w danym stanie faktycznym zasługiwały na dalej idącą ochronę niż wolność religijna. Katalog tych wartości jest zamknięty i obejmuje: bezpieczeństwo publiczne, ochronę porządku publicznego, zdrowia i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób (przesłanki materialne).

Ograniczeniu może podlegać jednak niecała wolność religii a jedynie te jej przejawy, które obejmują sposób jej

<sup>17</sup> I.C. Kamiński, *Komentarz do art. 10 KPP*, [w] *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej. Komentarz*, red. A. Wróbel, Warszawa 2013, s. 326.

<sup>18</sup> Tamże.

uzewnętrzniania<sup>19</sup>. Zarazem wolność religijna „nie ma charakteru izolowanego” a jej realna wartość zależy od treści katalogu wolności istniejącym w danym państwie<sup>20</sup>. W kolizji pozostawać mogą zarazem nie tylko rodzajowo różne prawnie chronione wartości, ale niekiedy na przeszkodzie realizacji wolności religijnej mogą stać prawa członków innych kościołów lub związków wyznaniowych. Okoliczność tę zasygnalizował ETPCz w wyroku *Kokkinakis przeciwko Grecji*<sup>21</sup>. Trybunał stwierdził wówczas, że w społeczeństwach demokratycznych, w których koegzystują różne religie, konieczne może być ograniczenie wolności przekonań, sumienia i wyznania w celu uwzględnienia interesów poszczególnych grup i zapewnienia wzajemnego poszanowania wierzeń. Trybunał podkreślał często rolę państwa jako neutralnego i bezstronnego organizatora możliwości wyznawania różnych religii i wierzeń oraz stwierdzał, że rola ta służyć musi zapewnieniu porządku publicznego, harmonijnego współżycia religii i tolerancji w demokratycznym społeczeństwie<sup>22</sup>.

## 2. Definiowanie wolności religijnej – interpretacje

Zakres ochrony wolności religijnej jest nie tylko uwarunkowany szerszym lub węższym katalogiem przesłanek dopuszczających ograniczenie wolności religijnej, ale zależy od sposobu dokonywania wykładni tego pojęcia, a w konsekwencji ustalenia jego zakresu. Sporne pozostawało objęcie zakresem wolności religijnej rodzajów zachowań i wypowiedzi, które manifestują bezwyznaniowość, brak przywiązania do jakiegokolwiek wiary lub wyznania, a także podejmują ich krytykę.

O ile zatem na gruncie polskiego porządku konstytucyjnego prezentowany był pogląd, zgodnie z którym ateizm nie może być

---

<sup>19</sup> J. Sobczak, *Komentarz do art. 10 KPP*, [w:] *Karta Praw Podstawowych...*, s. 414.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> *Kokkinakis przeciwko Grecji*, 25.05.1993 r., ust. 31, Seria A, nr 260-A oraz *Buscarini i inni przeciwko San Marino* [GC], sprawa nr 24645/94, ust. 34, ECHR 1999-I, <https://hudoc.echr.coe.int/>.

<sup>22</sup> *Leyla Şahin przeciwko Turcji* [GC], sprawa nr 44774/98, ust. 107, ECHR 2005-XI, <https://hudoc.echr.coe.int/>.

uznany za religię i nie jest objęty zakresem ochrony z art. 53 Konstytucji<sup>23</sup>, o tyle całkowicie odmienne stanowisko w tym zakresie zajął Europejski Trybunał Praw Człowieka. Przyjął on, że wolność religijna jest jednym z najistotniejszych elementów składających się na tożsamość wyznawców i ich koncepcji życia, lecz również stanowi wartość dla ateistów, agnostyków, sceptyków i laików. Pluralizm stanowi nieodłączną część wywalczonego przez stulecia demokratycznego modelu społeczeństwa. Wolność ta obejmuje m.in. prawo do posiadania lub nieposiadania przekonań religijnych i do wyznawania lub niewyznawania religii<sup>24</sup>. Swoboda uzewnętrzniania wierzeń religijnych obejmuje bowiem także prawo do nieujawniania ich i prawo do niezajmowania stanowiska pozwalającego domniemywać takich wierzeń<sup>25</sup>. Wprowadzenie przez państwo obowiązku bezpośredniego lub pośredniego ujawnienia przez osobę faktu niewyznawania religii narusza prawo tej osoby do nieujawniania swych wierzeń<sup>26</sup>.

Uzewnętrznianie wolności religijnej może przybierać różne formy, jednak nie każde zachowanie, którego sprawca twierdzi, że jest motywowane religijnie, może zostać za takie uznane. Powoływanie się zatem na religijne pobudki przy podejmowaniu określonej aktywności albo jej braku nie zawsze stanowi realizację wolności religijnej.

ETPCz wyszczególnia różne formy, jakie może przybierać uzewnętrznianie przez jednostkę swojego wyznania lub przekonań, a do form tych należą modlitwa, nauczanie, praktykowanie oraz czynności rytualne<sup>27</sup>. Art. 9 EKPC – a w konsekwencji, jak należy przyjąć, także art. 10 ust. 1 KPP

<sup>23</sup> B. Banaszak, *Konstytucja...*, s. 326.

<sup>24</sup> *Kokkinakis przeciwko Grecji* oraz *Buscarini i inni przeciwko San Marino*.

<sup>25</sup> *Alexandridis przeciwko Grecji*, nr 19516/06, ust. 38, ECHR 2008- oraz – z uwzględnieniem istniejących różnic – sprawa *Hasan i Eylem Zengin przeciwko Turcji*, nr 1448/04, ust. 76 w końcowej części, ECHR 2007-XI, <https://hudoc.echr.coe.int/>.

<sup>26</sup> *Grzelak przeciwko Polsce*, nr 7710/02, <https://hudoc.echr.coe.int/>.

<sup>27</sup> *Cha'are Shalom Ve Tsedek przeciwko Francji* [GC], nr 27417, § 73, ECHR 2000-VII, <https://hudoc.echr.coe.int/>.

– nie chroni każdego czynu motywowanego lub inspirowanego wyznaniem lub przekonaniem<sup>28</sup>. Wolność myśli, sumienia i wyznania odnosi się do poglądów, które osiągnęły już pewien stopień siły przekonywania, powagi, spójności oraz ważności<sup>29</sup>. Ponadto zdefiniowany w orzecznictwie Trybunału obowiązek państwa do zachowania neutralności i bezstronności jest nie do pogodzenia z jakimkolwiek uprawnieniem ze strony państwa do dokonywania oceny zasadności przekonań religijnych<sup>30</sup>.

### 3. Zakres obowiązków pozytywnych państwa

Na ocenę zakresu wolności religijnej rzutować może także sposób ustalania obowiązków pozytywnych, obciążających państwo w zakresie podejmowanej aktywności, w szczególności zmierzającej do przeciwdziałania naruszeniu wolności religijnej. Trybunał zauważył jednak, że niezależnie od tego, czy sprawa jest badana z punktu widzenia pozytywnego obowiązku państwa, polegającego na podjęciu rozsądnych i odpowiednich działań dla zagwarantowania realizacji prawa, czy też z punktu widzenia ingerencji ze strony władzy publicznej, to obowiązujące tutaj zasady pozostają zasadniczo podobne. W obu kontekstach należy uwzględnić właściwą równowagę, jaką trzeba zachować pomiędzy przeciwstawnymi interesami jednostki i społeczeństwa jako całości; w obu też kontekstach państwo zachowuje pewien margines uznaniowości w określaniu działań, jakie należy podjąć dla zapewnienia zgodności z Konwencją<sup>31</sup>. Ponadto, nawet w odniesieniu do pozytywnych obowiązków państwa przy określaniu wymaganej równowagi, cele związane z ochroną innych wartości mogą mieć znaczenie przy dokonywaniu oceny spełnienia obowiązków państwa<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> *Leyla Şahin przeciwko Turcji*.

<sup>29</sup> *Leela Förderkreis E.V. i inni przeciwko Niemcom*, nr 58911/00, § 80, 6 listopada 2008 r., <https://hudoc.echr.coe.int/>.

<sup>30</sup> Tamże, pkt 107 uzasadnienia.

<sup>31</sup> *Jakóbski przeciwko Polsce*, nr 18429/06, <https://hudoc.echr.coe.int/>.

<sup>32</sup> *Hatton i Inni przeciwko Zjednoczonemu Królestwu* [GC], nr 36022/97, § 98, ECHR 2003-VIII, <https://hudoc.echr.coe.int/>.

#### 4. Naruszenie innej chronionej wartości lub zakazu – dyskryminacja

Stwierdzenie naruszenia wolności religijnej może nastąpić także wówczas, gdy zastosowanie znajdzie inna regulacja normująca ochronę praw i wolności. W tej sytuacji zauważone naruszenie stanowi przesłankę formalną, która pozwala, z pominięciem badania dalszych okoliczności, na stwierdzenie, że doszło także do naruszenia wolności religijnej. Za przesłankę determinującą naruszenie wolności religijnej uchodzi dyskryminacja. Pomimo zatem, że zarówno na gruncie EKPC (art. 14), jak również KPP odrębnie uregulowano zakaz dyskryminacji, w tym ze względu na wyznawaną religię, to skutek dokonanej oceny na gruncie przepisów równościowych (antydiskryminacyjnych) rzutuje na materialnoprawne ustalenia dotyczące naruszenia wolności religijnej. Na gruncie EKPC Trybunał zauważył, że regulacja dotycząca zakazu dyskryminacji nie funkcjonuje niezależnie, lecz odgrywa ważną rolę uzupełniającą w stosunku do pozostałych przepisów Konwencji i jej Protokołów, jako że zapewnia znajdującym się w podobnej sytuacji jednostkom ochronę przed dyskryminacją w korzystaniu z praw, określonych w pozostałych przepisach. W sytuacji, w której w oparciu o materialny artykuł Konwencji lub jej Protokołów, traktowany zarówno samodzielnie jak i w związku z regulacją zakazującą dyskryminacji, stwierdzono oddzielne naruszenie artykułu materialnego, zasadniczo Trybunał nie musi badać sprawy również na podstawie innych przepisów<sup>33</sup>.

Europejski Trybunał Praw Człowieka i Trybunał Sprawiedliwości dostrzegają naruszenie wolności religijnej wówczas, gdy potwierdzenie uzyska zarówno zarzut dyskryminacji, jak również zarzut prześladowania. TSUE stwierdził<sup>34</sup>, że naruszenie

<sup>33</sup> *Jakóbski przeciwko Polsce*.

<sup>34</sup> Wyrok Trybunału (Wielka Izba) z dnia 5 września 2012 r., C-71/11 i C-99/11,

<https://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?text=&docid=126364&pageIndex=0&doclang=pl&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=8619302>.



wolności wyznania może przybierać tak poważne formy, że odpowiadać będzie sytuacji określonej jako prześladowanie, do którego odwołuje się art. 9 ust. 1 dyrektywy Rady 2004/83/WE<sup>35</sup>. Dla stwierdzenia naruszenia wolności religijnej, w rozumieniu art. 10 ust. 1 Karty Praw Podstawowych, konieczne jest jednak wykazanie związku przyczynowego między obawą aktów prześladowania a powodami prześladowania<sup>36</sup>. Nadto dla stwierdzenia ingerencji w wolność religijną wymaga się ustalenia, że doszło do naruszenia „zasadniczej sfery” wolności wyznania. Przyjmuje się bowiem, że ograniczenia dotyczące praktykowania wiary publicznie nie zawsze stanowią naruszenie „zasadniczej sfery” wolności wyznania<sup>37</sup>.

Odmienne traktowanie osób znajdujących się w podobnych okolicznościach faktycznych i prawnych, z powodu uzewnętrzniania przez te osoby wyznawanej przez nie religii, nie zawsze oznacza bezprawną ingerencję w sferę wolności religijnej. TSUE dokonywał wykładni wolności religii w toku postępowania, wszczętego na gruncie dyrektywy 2000/78 WE z dnia 27 listopada 2000 r. ustanawiającej ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy<sup>38</sup>. Przyjęta na gruncie KPP interpretacja wolności religijnej pozwoliła TSUE stwierdzić,

---

<sup>35</sup> Dyrektywy Rady 2004/83/WE z dnia 29 kwietnia 2004 r. w sprawie minimalnych norm dla kwalifikacji i statusu obywateli państw trzecich lub bezpaństwowców jako uchodźców lub jako osoby, które z innych względów potrzebują międzynarodowej ochrony oraz zawartości przyznawanej ochrony (Dz.U. L 304, s. 12; sprostowanie Dz.U. 2005, L 204, s. 24).

<sup>36</sup> Opinia Rzecznik Generalnej, *EZ przeciwko Republice Federalnej Niemiec*, sprawa C-238/19,

<https://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?text=religia&docid=226875&pageIndex=0&doclang=PL&mode=req&dir=&occ=first&part=1&cid=8613184#ctx1>.

<sup>37</sup> Wyrok Trybunału (Wielka Izba) z dnia 5 września 2012 r., C-71/11 i C-99/11.

<sup>38</sup> Wyrok Trybunału (Wielka Izba) z dnia 14 marca 2017 r., C-157/15, <https://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?text=&docid=188852&pageIndex=0&doclang=PL&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=8605063>.

że dyrektywa Rady 2000/78/WE nie narusza prawa kościołów i innych organizacji publicznych lub prywatnych, których etyka opiera się na religii lub przekonaniach – działających zgodnie z krajowymi przepisami konstytucyjnymi i ustawodawczymi – do wymagania od osób pracujących dla nich działania w dobrej wierze i lojalności wobec etyki organizacji (art. 4 ust. 2 dyrektywy Rady 2000/78/WE). Państwa członkowskie mogą utrzymać w mocy przepisy wedle których, w przypadku działalności zawodowej kościołów albo innych organizacji publicznych bądź prywatnych, których etyka opiera się na religii lub przekonaniach, odmienne traktowanie ze względu na religię lub przekonania osoby nie stanowi dyskryminacji w przypadku, gdy ze względu na charakter tego rodzaju działalności lub kontekst, w którym jest prowadzona, religia lub przekonania stanowią podstawowy, zgodny z prawem i uzasadniony wymóg zawodowy, uwzględniający etykę organizacji. Tego rodzaju odmienne traktowanie powinno być realizowane z poszanowaniem zasad i postanowień konstytucyjnych Państw Członkowskich oraz zasad ogólnych prawa wspólnotowego, i nie powinno być usprawiedliwieniem dla dyskryminacji, u podstaw której leżą inne przyczyny (art. 4 ust. 2 dyrektywy Rady 2000/78/WE).

Przedmiotem wypowiedzi TSUE i ETPCz była także dopuszczalność rozwiązania stosunku pracy i odmowy dalszego zatrudnienia pracownika ze względu na sposób uzewnętrzniania wyznawanej przez niego religii, polegający na noszeniu stroju lub symboli religijnych. Trybunał z jednej strony dostrzegał ryzyko dyskryminacji pracowników ze względu na wyznawana religię, a z drugiej strony, rozpoznając tego rodzaju sprawy, mierzyl się z interpretacją zasady równego traktowania, w szczególności wobec agnostyków i ateistów.

TSUE przyjął, że zakaz noszenia chusty islamskiej, wprowadzony w postanowieniu regulaminu pracy przedsiębiorstwa sektora prywatnego i przewidujący całkowity zakaz noszenia w miejscu pracy widocznych symboli politycznych, światopoglądowych lub religijnych, nie stanowi przejawu bezpośredniej dyskryminacji ze względu na religię lub przekonania

w rozumieniu tej dyrektywy<sup>39</sup>. TSUE wskazał zarazem, że to samopostanowienie regulaminu pracy przedsiębiorstwa sektora prywatnego może natomiast stanowić przejaw dyskryminacji pośredniej, w rozumieniu art. 2 ust. 2 lit. b) dyrektywy 2000/78, jeżeli zostanie wykazane, że pozornie neutralny obowiązek w rzeczywistości stawia osoby wyznające określoną religię lub mające określone przekonania w niekorzystnej sytuacji, chyba że takie postanowienie jest obiektywnie uzasadnione zgodnym z prawem celem, takim jak realizowanie przez pracodawcę polityki neutralności politycznej, światopoglądowej i religijnej w relacjach z jego klientami, zaś środki mające służyć realizacji tego celu są właściwe i konieczne, czego zbadanie należy do sądu odsyłającego<sup>40</sup>.

W wyroku *Eweida i inni przeciwko Wielkiej Brytanii*<sup>41</sup> ETPCz wskazał, że analiza prawa i praktyki, w zakresie noszenia symboli religijnych w pracy w 26 państwach członkowskich Rady Europy, dowodzi, że w większości państw noszenie strojów lub symboli religijnych w miejscu pracy jest nieuregulowane. Zarazem w żadnym z państw nie jest dozwolone wprowadzanie całkowitego zakazu noszenia strojów lub symboli religijnych w pracy przez pracowników prywatnych. W trzech państwach, mianowicie na Ukrainie, w Turcji i w niektórych kantonach Szwajcarii, noszenie strojów lub symboli religijnych przez pracowników służby cywilnej i innych pracowników sektora publicznego jest zabronione, lecz co do zasady jest dozwolone dla pracowników spółek prywatnych. W pięciu krajach – Belgii, Danii, Francji, Niemczech i Holandii – sądy krajowe wyraźnie uznały, przynajmniej co do zasady, prawo pracodawcy do wprowadzenia pewnych ograniczeń w zakresie noszenia symboli religijnych przez pracowników; jednak brak

---

<sup>39</sup> TSUE dokonywał wykładni art. 2 ust. 2 lit. a) dyrektywy 2000/78 WE z dnia 27 listopada 2000 r., ustanawiającej ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy (Dz.Urz.U.E.L 2000 Nr 303, s. 1).

<sup>40</sup> Wyrok Trybunału (Wielka Izba) z dnia 14 marca 2017 r., C-157/15.

<sup>41</sup> *Eweida i inni przeciwko Wielkiej Brytanii*, nr 48420/10, 59842/10, 51671/10 i 36516/10, § 47, ETPCz 2013, <https://hudoc.echr.coe.int/>.

jest w którymkolwiek z tych krajów przepisów lub regulacji wyraźnie pracodawcy na to zezwalających. We Francji i w Niemczech istnieje surowy zakaz noszenia symboli religijnych przez pracowników służby cywilnej i pracowników państwowych, natomiast w trzech pozostałych krajach podejście jest bardziej elastyczne. Wręcz przeciwnie we Francji, gdzie prawo wyraźnie tego zabrania. Zgodnie z ustawodawstwem francuskim każde takie ograniczenie, aby było uznane za zgodne z prawem, musi „dążyć do realizacji uprawnionego celu dotyczącego norm sanitarnych, ochrony zdrowia i moralności, wiarygodności wizerunku spółki w oczach klienta, jak również przejść test proporcjonalności”<sup>42</sup>.

## 5. Wolność religijna vs. wolność wypowiedzi – szczególny przypadek

Objęcie zakresem pojęcia „wolność religijna” zarówno różnych sposobów uzewnętrzniania przynależności do określonej religii, jak i tych przejawów ludzkiej aktywności, które demonstrują bezwyznaniowość, a nawet wrogość wobec religii, powoduje, że treść tego terminu ewoluuje i niebezpiecznie zmierza do wypaczenia swej istoty. Ryzyko to ujawnia się szczególnie wyraźnie na styku wolności religii i wolności wypowiedzi. O ile zatem system prawny gwarantuje ochronę w znaczeniu formalnym i realnym wolności religijnej, rozumianej jako prawo do uzewnętrzniania wyznania lub religii, w szczególności wówczas, gdy styka się ono z różnego rodzaju formami dyskryminacji, o tyle gwarancje te słabną w odniesieniu do wolności religijnej w zetknięciu z wolnością słowa, zwłaszcza wówczas, gdy wolność ta przybiera formę nadużycia prawa do krytyki i przeradza się w znieważenie albo zachowana bluźniercze<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> J. Taczkowska, *Przesłanki odpowiedzialności prawnej (deliktowej i karnej) za nawoływanie do znieważenia, profanacji i bluźnierstwa z użyciem środków społecznego komunikowania*, [w:] *Prawna ochrona wolności sumienia i religii*, Warszawa 2021, s. 216.

Komisja Wenecka<sup>44</sup> w obszernym raporcie, w sprawie relacji zachodzących pomiędzy wolnością wypowiedzi a wolnością religijną<sup>45</sup>, opowiedziała się w sposób jednoznaczny za udzieleniem priorytetu wolności wypowiedzi wówczas, gdy wartości te pozostawałyby w kolizji. Zatem pomimo że – jak podkreśla Komisja – uzasadnione może okazać się w pewnych okolicznościach ograniczenie wolności wypowiedzi w celu „ochrony praw i wolności innych osób” oraz w celu „ochrony porządku i bezpieczeństwa publicznego”(§ 47 Raportu), to jednak nie znajduje podstaw przekonanie, że prawo chroni religię lub system wierzeń jako taki. Jednostka musi liczyć się z tym, że żywione przez nią przekonania (uczucia religijne) nie będą chronione tylko z tego powodu, że inne osoby tych przekonań nie podzielają i poddają

---

<sup>44</sup> Europejska Komisja na rzecz Demokracji przez Prawo, szerzej znana pod nazwą Komisji Weneckiej, jest organem doradczym Rady Europy. Została powołana przez Komitet Ministrów RE na podstawie Porozumienia 90 (6) z maja 1990 r. (Dz.U. maja 1990 r. Na 86 sesji, <https://rm.coe.int/relative-a-un-accord-partiel-portant-creation-de-la-commission-europee/1680535b65>).

Komisja działa na podstawie Statutu, nadanego jej przez Komitet Ministrów 21 lutego 2002 r. na 784. posiedzeniu wiceministrów ([https://www.venice.coe.int/WebForms/pages/default.aspx?p=01\\_01\\_Statute](https://www.venice.coe.int/WebForms/pages/default.aspx?p=01_01_Statute)).

Poszczególni jej członkowie są „niezależnymi ekspertami wyróżniającymi się doświadczeniem w instytucjach demokratycznych lub ich wkładem w rozwój prawa i nauk politycznych” (art. 2 Statutu). Są profesorami uniwersyteckimi prawa publicznego lub prawa międzynarodowego, sędziami sądów najwyższych lub konstytucyjnych, członkami parlamentów narodowych. Są mianowani na cztery lata przez państwa członkowskie, ale działają we własnym imieniu. Komisja działa w trzech obszarach: 1) instytucje demokratyczne i prawa podstawowe; 2) prawo konstytucyjne i sprawiedliwość; 3) wybory, referenda i partie polityczne.

<sup>45</sup> La Commission européenne pour la démocratie par le droit (Commission de Venise), Rapport sur les relations entre liberté d'expression et liberté de religion: Réglementation et répression du blasphème, de l'injure à caractère religieux et de l'incitation à la haine religieuse adopté par la Commission de Venise lors de sa 76e session plénière (Venise, 17-18 octobre 2008), Etude n° 406 / 2006,

<http://www.eods.eu/library/VC.On%20The%20Relationship%20Between%20Freedom%20Of%20Expression%20And%20Freedom%20Of%20Religion.%20FR.pdf> (dalej jako Raport).

je krytyce<sup>46</sup>. W takim wypadku pierwszeństwa należy udzielić ochronie wolności wypowiedzi przed wolnością sumienia, wyznania i religii. W konsekwencji Komisja Wenecka stwierdza, że sankcje karne, których celem jest represjonowanie niedozwolonych form wypowiedzi, podważających prawo do poszanowania przekonań innych, należy traktować jako środki ostateczne, które mogą być stosowane wyjątkowo i tylko przy braku innych odpowiednich środków do osiągnięcia zamierzonego celu, jakim jest ochrona praw jednostki w interesie publicznym (§ 55 Raportu). Komisja opowiada się za dekryminalizacją czynów, które w wielu państwach europejskich były i nadal są zagrożone sankcją karną. Należy do nich w szczególności przestępstwo bluźnierstwa, a także występki naruszenia uczuć religijnych (obrazy uczuć religijnych) oraz występki znieważania przedmiotów kultu religijnego<sup>47</sup>.

W ocenie organów UE: „W prawdziwej demokracji możliwość ograniczenia wolności słowa nie powinna być wykorzystywana jako środek ochrony społeczeństwa przed rozbieżnymi, a nawet skrajnymi poglądami. Ochrona podstawowych i niezbywalnych wartości, takich jak wolność słowa i wyznania, a jednocześnie ochrona społeczeństwa i jednostek przed dyskryminacją, musi rozpocząć się od ustanowienia i ochrony otwartej debaty publicznej. Jedyne idee, których publikacja lub głoszenie powinno być zakazane, to te, których podstawowa niezgodność z zasadami demokracji wynika z podżegania do nienawiści” (§ 43 Raportu). I dalej: „Demokracja nie powinna bać się debaty nawet wówczas, gdy wygłaszane są poglądy skrajnie szokujące i antydemokratyczne” (§ 44 Raportu).

W ocenie Komisji Weneckiej nie należy różnicować intensywności, z jaką system prawny chroni wiarę (przekonania religijne) i przekonania posiadające – zdaniem Komisji – podobną naturę,

<sup>46</sup> § 49 Raportu, w którym Komisja powołuje się na wyrok ETPCz z dnia 10.07.2003 r. w sprawie *Murphy przeciwko Irlandii*, 10 lipca 2003 r., § 6.

<sup>47</sup> Komisja Wenecka stwierdza: „Bluźnierstwo jako obraza religii nie powinno być karane. W istocie konieczne jest bowiem dokonanie rozróżnienia między kwestiami dotyczącymi sumienia moralnego a kwestiami związanymi z prawem a także rozdzieleniem sfery publicznej od sfery prywatnej” (§ 62 Raportu).

tj. przekonania filozoficzne lub polityczne albo inne oparte na przyjętym systemie wartości. W tej perspektywie przekonania religijne różniłyby się od innych przekonań, takich jak przekonania polityczne lub filozoficzne, i dlatego wymagałyby wyższego poziomu ochrony. Komisja Wenecka ocenia taką sytuację jako niedopuszczalną, bowiem – jak uzasadnia – nie ma podstaw, by intensyfikować ochronę przekonań religijnych (wiary, uczuć religijnych) (§ 48 Raportu). Potrzeba taka może istnieć wyjątkowo, tj. wówczas, gdy oś krytyki jest skierowana przeciwko konkretnym osobom z tego powodu, że są wyznawcami określonej religii, a nadto jedynie wtedy, gdy krytyka stanowi zachętę do nienawiści wobec jednostki lub grupy osób. Wszelkie ograniczenia wolności słowa powinny, zdaniem Komisji, mieć na celu ochronę osób wyznających określoną religię, a nie religii lub systemów przekonań jako takich przed krytyką. Prawo do wolności słowa oznacza, że należy pozwolić na poddawanie systemów przekonań i religii otwartej debacie, a także krytyce, w tym w surowych lub przesadnych słowach, o ile nie oznacza to zachęcania do nienawiści (§ 49 Raportu). Zastosowanie sankcji wobec sprawcy naruszenia wolności religijnej dopuszczalne jest zatem tylko wówczas, gdy jego zachowanie stanowi „zachętę do nienawiści”, a tym samym wypełnia znamiona „mowy nienawiści”<sup>48</sup>.

## Podsumowanie

Zakres wolności religijnej, nazywanej „sercem praw człowieka”<sup>49</sup>, oddziałuje na sposób korzystania z innych wolności i praw. Formalnie istniejące gwarancje tej wolności, wypowiedziane w wielu aktach prawa międzynarodowego, w tym także w Karcie Praw Podstawowych i Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, nie wystarczają dla zapewnienia jej realnego bytu. Zważywszy na istnienie w państwach członkowskich złożonych i niejednorodnych modeli regulowania stosunków między państwem a kościołami i związkami

---

<sup>48</sup> J. Taczowska, *Przesłanki odpowiedzialności prawnej...*, s. 220.

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Oreędzie na 32 Światowy Dzień Pokoju*, [w:] *Prawa człowieka. Wprowadzenie. Wybór źródeł*, red. K. Motyka, Lublin 2001, s. 411.



wyznaniowymi, wolność religijna bywa różnie definiowana i uzyskuje odmienną rangę w hierarchii wartości prawnie chronionych. Jeśli zatem wolność religijna została, co może być dyskusyjne, uwzględniona w katalogu „wspólnych wartości UE”, to jednak nie jest możliwa taka jej „wspólna” interpretacja, która odpowiadałaby charakterowi i roli, jaką wolność religijna posiada w każdym z państw członkowskich, co prowadzi do obniżenia rangi tej wartości w hierarchii wolności i praw.

Obniżenie rangi wolności religijnej wynikać może także ze sposobu, w jaki dokonuje się ustalenia zakresu ochrony innych wartości, w tym przede wszystkim wymienionych wprost w katalogu tzw. wartości wspólnych UE. O ile zatem „wolność” jako taka została w tym katalogu ujęta, to jednak na równi z tą wartością wymienione zostały także w szczególności „równość” i „solidarność”. Powołanie się na wolność religijną staje się często jedynie przesłanką, przesądzającą o udzieleniu ochrony innym wartościom, w szczególności zapewniającym prawa równościowe. Wolność religijna jest zatem chroniona o tyle, o ile jej naruszenie stanowi przejaw dyskryminacji albo jest skutkiem takiej praktyki. Nadto przyjęty na gruncie KPP kierunek interpretacji, pozwalający na objęcie zakresem wolności religijnej także takich zachowań, które uzewnętrzniają brak przywiązania do jakiegokolwiek religii, a nawet stanowią ich krytykę, wypacza istotę tej wolności i generuje ryzyko obniżenia jej rangi, poprzez przypisanie jej jedynie fasadowego i instrumentalnego względu na inne wartości.





ISBN: 978-83-67811-37-8



9 788367 811378