

PRAWO CZŁOWIEKA DO WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

W nauce społecznej Kościoła prawo do wolności sumienia i religii uznaje się za najważniejsze i podstawowe spośród wszystkich innych praw wolnościowych, nierozdzielnie z nimi związane i będące racją ich bytu¹. Jan Paweł II w Dokumencie Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej, przesłanym KBWE w Madrycie 1 IX 1980 r., pisze: „Wolność sumienia i religii [...] jest pierwszym i niezbędnym prawem osoby ludzkiej, a nawet więcej, można powiedzieć, że w stopniu, w jakim dotyka ona najbardziej intymnej sfery ducha, podtrzymuje głęboko zakotwiczoną w każdej osobie rację bytu innych wolności”².

Nie będziemy przedstawiać opinii G. Jellinka i E. Troeltscha, według której z idei wolności sumienia i religii rozwinęły się inne prawa człowieka, jak również opinii, że prawo do wolności religijnej rozwinęło się po prawie do życia, wolności i własności³.

Idea prawa do wolności sumienia i religii oraz jego prawna ochrona ma długą historię, uświęconą krwią męczenników pierwszych wieków chrześcijaństwa, ofiarami inkwizycji, wojen religijnych i rewolucji⁴.

Tolerancyjny edykt mediolański (313) ogłoszony przez Konstantyna stanowił przełom w dziedzinie zagwarantowania wolności wyznawania religii chrześcijańskiej. Stała się ona nawet religią uprzywilejowaną, popieraną przez władzę świecką. Niejednokrotnie wykorzystywano ją do celów politycznych, a mianowicie do unifikacji i integracji imperium, z kolei towarzyszył temu brak tolerancji dla wyznawców innych religii⁵. Wkrótce inne religie, tak jak uprzednio chrześcijańska, stały się *illicitae*⁶. Największym przejawem braku tolerancji była inkwizycja. Zwalczano nie tylko błędy, ale i błądzących. Nietolerancja religijna nie była wyłączną cechą wieków średnich. Miała ona miejsce w okresie reformacji i po reformacji. Oazą zaś wolności była Polska, którą kard. Hozjusz nazwał „azylem heretyków”. Wprowadziła ona na drodze prawnej

¹ R. Dirnecker. *L'Eglise, le bien commun, les droits de la conscience individuelle et ses limites dans le domaine social*. „Pro mundi vita. Bulletin” 76:1979 s. 11.

² „L'Osservatore Romano” 10:1980 tekst nr 5.

³ Por. Dirnecker. *L'Eglise* s. 11; M. Brecht. *Die Menschenrechte in der Geschichte der Kirche*. W: *Zum Thema Menschenrechte. Theologische Versuche und Entwürfe*. Hrsg. von J. Baur. Stuttgart 1977 s. 67.

⁴ Dirnecker. *L'Eglise* s. 12.

⁵ H. J. Schollner. *Die Freiheit des Gewissens*. Berlin 1958 s. 22 n.

⁶ J. Lecler. *Wolność religijna w ciągu dziejów*. Conc 1-10:1966/1967 s. 403.

jako pierwsza w Europie wolność religijną⁷. Od dyskryminacji religijnej nie jest wolna historia najnowsza i czasy współczesne. Ekscesów nietolerancji nie można tłumaczyć jedynie racjami religijnymi. Towarzyszyły im silne, jeśli nie silniejsze racje polityczne⁸.

Po II wojnie światowej ogłoszono sześć znaczących dokumentów dotyczących wolności religijnej: dwa przez ONZ — Powszechną Deklarację Praw Człowieka, Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych; Akt Końcowy KBWE w Helsinkach; Deklarację o wolności religijnej przez światową Radę Kościołów w Amsterdamie (1948), a w ostatecznej formie w New Delhy (1961); Deklarację o wolności religijnej *Dignitatis humanae* przez II Sobór Watykański oraz Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej podpisany przez Jana Pawła II i przesłany KBWE w Madrycie. We wszystkich tych dokumentach uznano, że prawo do wolności sumienia i religii jest podmiotowym prawem człowieka.

Już w pismach myślicieli starożytności chrześcijańskiej znajdujemy wyraźne sformułowania dotyczące wolności sumienia i religii. Tertulian uważał, że człowiek ma prawo oraz przywilej służenia Bogu według własnego przekonania. Do natury religii należy to — według Tertuliana — że nie wolno do niej nikogo zmuszać, można ją przyjąć tylko dobrowolnie⁹. Laktancjusz zaś pisał, że „nie ma nic bardziej dobrowolnego niż religia; ginie, traci swą wartość, jeśli ofiara jest składana wbrew woli“¹⁰. Św. Atanazy nauczał, że prawdy wiary nie można rozszerzać ani za pomocą miecza, ani przez żołnierzy czy całych armii, gdyż ona wymaga zrozumienia i przekonania¹¹. Stanowisko św. Augustyna w tej dziedzinie było dwuznaczne. Z jednej strony uważał, że człowiek może wierzyć tylko wtedy, gdy chce (*credere non potest homo nisi volens*), z drugiej zaś głosił, że na heretyków należy nie tylko nakładać kary, ale także zmuszać ich do powrotu do prawdziwej wiary¹². Podobne stanowisko w średniowieczu zajmował św. Tomasz z Akwinu: „przyjęcie wiary jest sprawą wolnej woli, ale pozostanie przy niej jest koniecznością“ (*accipere fidem est voluntatis, sed tenere eam iam acceptam est necessitatis*)¹³. Uważał, że odstępców od wiary należy nawracać przy użyciu nawet przemocy fizycznej¹⁴. Odejście od Kościoła było — według św. Tomasza — przejawem złej woli, co więcej — zdrady. Wobec heretyków nie można zatem odnosić się tolerancyjnie¹⁵. Uznawał on, że wolność sumienia przysługuje tym, którzy urodzili się i wychowywali w środowisku ludzi wyznających religię niechrześcijańską, a więc

⁷ Tamże s. 408.

⁸ Dirnecker. *L'Eglise* s. 14.

⁹ Por. tamże.

¹⁰ Cyt. za: Lecler. *Wolność religijna* s. 402.

¹¹ Por. Dirnecker. *L'Eglise* s. 14; Lecler. *Wolność religijna* s. 403.

¹² T. Ślipko. *Zarys etyki szczegółowej*. T.1. Kraków 1982 s. 159 n.

¹³ II-II q. 10, a. 8.

¹⁴ II-II q. 10, a.8c; „Die Häretiker allerdings seien zum Unterschied von den Juden und Heiden zur Wahrung des Glaubens „körperlich zu zwingen“, wobei Thomas auch die Möglichkeit der Drohung mit der Todesstrafe nicht ausschließt“ (J. Messner. *Welt- und Heilshistorisches in der Evolution des sittlich-rechtlichen Bewusstseins*. W: *Ius humanitatis. Festschrift zum 90. Geburtstag von Alfred Verdross*. Berlin 1980 s. 177).

¹⁵ Por. Ślipko. *Zarys etyki* s. 161.

Żydom i niewiernym (poganom). Św. Tomasz sformułował zasadę, która głosi, że istnienie kultów opartych na błędnych wierzeniach nie jest rzeczą dobrą, ale należy je tolerować ze względu na to, że można osiągnąć większe dobro bądź można uniknąć większego zła, które mogłoby wynikać z ich zakazu¹⁶. Zasada ta odnosiła się do Żydów i pogan, zaś heretycy znaleźli się poza jej zasięgiem. Dopiero w XVI w. rozciągnięto ją także na wyznania protestanckie, a w XIX w. pojawiła się ona w formie tzw. tezy i hipotezy. Papież Leon XIII uznawał, że nie można przyznawać takiego samego prawa religiom fałszywym i religii prawdziwej, nie można przyznawać prawa do głoszenia i wyznawania fałszu, gdyż przysługuje ono tylko głoszeniu prawdy (teza). Ze względu jednak na dobro wspólne — porządek publiczny, w praktyce należy tolerować wyznawanie religii błędnych (hipoteza). Leon XIII stał więc na stanowisku, że wolność głoszenia i wyznawania religii niekatolickiej nie jest prawem, lecz wyrazem tolerancji będącej wymogiem dobra wspólnego. Z jednej strony tolerancja jest wyborem mniejszego zła, zaś z drugiej — stosowaniem w praktyce zasady, że nikogo nie można zmuszać do przyjęcia i wyznawania wiary wbrew jego woli. Tolerancja nie jest tym samym, co prawo do wolności religijnej¹⁷. Pius XII podtrzymywał stanowisko Leona XIII dodając, że postawa tolerancyjna wobec wyznawców innych religii i wyznań, ale nie wobec błędów, jest moralnym obowiązkiem katolików¹⁸. Stawiał tezę, że to, co nie odpowiada prawdzie i obiektywnemu prawu moralnemu, nie ma żadnego prawa do istnienia. Prawo to przysługuje tylko Kościołowi katolickiemu do głoszenia prawdy objawionej. Jest to prawo nienaruszalne i święte¹⁹.

Przez długi czas za podstawę prawa do wolności sumienia i religii uznawano prawdę (objawioną) i obiektywne normy moralne, a nie godność człowieka. Nie sprzyjało to uznawaniu prawa do wyznawania innych przekonań religijnych i światopoglądowych, które były niezgodne z Ewangelią głoszoną przez Kościół. Dodać należy, że każda wspólnota wyznaniowa uważa, iż zna prawdę, którą ma obowiązek „praktykować i głosić”²⁰.

Sobór Watykański II wydając deklarację *Dignitatis humanae* dokonał przełomu w nauce społecznej Kościoła. Za podstawę prawa do wolności sumienia i religii uznano godność osoby ludzkiej, którą ludzie coraz bardziej sobie uświadamiają, a nie obiektywną prawdę. Wolność dochodzenia do prawdy, wyznawania jej i głoszenia jest przedmiotem prawa. Według orzeczeń soboru „osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej”²¹. Jest to prawo podmiotowe „rzeczywiście zakorzenione w samej godności osoby ludzkiej, którą to godność poznajemy przez objawione słowo Boże i sam rozum“

DWR nr 2). Prawda jest wartością, człowiek zaś istotą rozumną i wolną, która skierowuje się ku niej i ją przyjmuje. Nową orientację ujmowania prawa do wolności

¹⁶ II-II, q. 10, a. 11.

¹⁷ P. E. Bolté. *Les droits de l'homme et la papauté contemporaine*. Montréal 1975 s. 206.

¹⁸ J. Neumann. *Glaubens- und Religionsfreiheit*. W: *Menschenrechte. Aspekte ihrer Begründung und Wirkung*. Hrsg. J. Schwartländer. Tübingen 1978 s. 126.

¹⁹ Tamże; Bolté. *Les droits* s. 206.

²⁰ J. Rivero. *Les libertés publiques*. Vol. 2. Paris 1977 s. 147; Neumann. *Glaubens* s. 127.

²¹ Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* nr 2 (dalej cyt.: DWR). „Demgegenüber versucht das Zweite Vatikanische Konzil einen neuen Weg zu gehen: Es hat den Grundsatz der Religionsfreiheit aus der Würde der menschlichen Person abgeleitet“ (Neumann. *Glaubens* s. 127 n.)

sumienia i religii odnajdujemy także u Jana Pawła II: „Przed wszystkim jasno widać — pisze papież — że punktem wyjścia do uznania i poszanowania tej wolności jest godność osoby ludzkiej, która odczuwa przemożną wewnętrzną konieczność wolnego działania według nakazów sumienia”²². Wolność sumienia i religii jest wymogiem samej natury człowieka, godności ludzkiej. Jednym z elementów konstytuujących godność osoby ludzkiej jest sumienie. Dzięki niemu człowiek rozeznaje dobro i zło moralne i podejmuje wolną decyzję oraz wyraża ją na zewnątrz swym postępowaniem²³. Wolność sumienia to wolność dochodzenia do prawdy i czynienia czegoś, spełniania określonych aktów²⁴. Człowiek jest zdolny odkryć prawdę i w miarę, jak ją odkrywa, przyjmuje i odczuwa obowiązek postępowania zgodnie z nią. Prawda jest przyjmowana, o ile jest odkrywana, a nie narzucana. „Prawda nie inaczej się narzuca, jak tylko siłą samej prawdy, która wnika w umysł jednocześnie łagodnie i silnie” (DWR nr 1). Równość wszystkich ludzi w godności nie dopuszcza, by inne podmioty ingerowały w wewnętrzną decyzję człowieka. Wewnętrzną autonomię dochodzenia do prawdy, podejmowanie decyzji jej wyznawania oraz niewywieranie przymusu przez inne podmioty nazywamy wolnością sumienia, do której człowiek ma prawo. Szczególnym przypadkiem wolności sumienia jest wolność religijna — przyjmowanie prawd religijnych i ich wyznawanie w życiu prywatnym i publicznym. Nie można twierdzić, jak czyni to np. T. Ślipko, że wolność religii jest wtórna wobec wolności sumienia²⁵. Otóż nie jest ona wtórna wobec wolności sumienia, lecz jest jednym z jej przejawów. Pojęcie wolności religijnej jest węższe od pojęcia wolności sumienia i w nim się zawiera, wyraża tę formę wolności, która najgłębiej wyraża samą naturę człowieka²⁶. Jest ona czymś więcej niż wolnością wyrażania opinii, ponieważ przyjęta religia określa stosunek człowieka do Boga, nakłada obowiązki. Akt religijny angażuje całego człowieka — sferę psychiczną i somatyczną, określa jego postawy, zachowanie i działanie²⁷. Człowiek poprzez refleksję dochodzi do uznania prawd religijnych i filozoficznych, którymi kieruje się w swym postępowaniu. Jan Paweł II podkreśla, że nawet jeśli człowiek nie dochodzi poprzez głęboką refleksję do pozytywnego i jednoznacznego przyjęcia wiary w Boga, to jednak „musi być przedmiotem szacunku w imię godności sumienia każdego człowieka, którego tajemniczy trud poszukiwania nie może być osądzany przez innych ludzi”²⁸. Ponieważ podstawą prawa do wolności sumienia i religii jest natura człowieka — godność ludzka, jest ono prawem naturalnym, niezbywalnym, nienaruszalnym i powszechnym. Przysługuje ono każdej osobie ludzkiej *in re religiosa*. Ateiści rozwiązują swoje przekonania *in re religiosa* w sposób negatywny. Światopogląd ateistyczny można zrozumieć tylko w relacji do światopoglądu religijnego²⁹. W prawie do wolności sumienia zawiera się prawo do wyznawania takiego

²² Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej nr 2.

²³ Ślipko. *Zarys etyki* s. 155.

²⁴ Tamże s. 169.

²⁵ Por. *Zarys etyki* s. 184.

²⁶ W. Blum. *Religionsfreiheit als fundamentaler Bestandteil menschlicher Grundfreiheiten*. W: *Religion und Glaubensfreiheit als Menschenrechte: Helsinki, Belgrad, Madrid*. München 1980 s. 33; Ruiz-Gimenez. *Vatican II et les Droits de l'homme*. „Revue des droits de l'homme”. Vol. 2:1969 s. 53.

²⁷ Rivero. *Les libertés* s. 150.

²⁸ Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej nr 2.

²⁹ Encyklika *Redemptor hominis* nr 17 (dalej cyt.: RH).

światopoglądu, który człowiek uznaje za słuszny. Sobór odrzuca ateizm, ale dyskryminację niewierzących uznaje za przejaw niesprawiedliwości, czyli za naruszenie praw człowieka. „Boleje więc Kościół nad dyskryminacją wierzących i niewierzących, którą niesprawiedliwie wprowadzają niektórzy kierownicy państw“ (KDK nr 21). Prawu do wolności sumienia i religii odpowiada obowiązek człowieka angażowania się w poszukiwanie obiektywnej prawdy i trwanie przy niej. Niespełnienie tego obowiązku nie pozbawia człowieka prawa do wolności sumienia i religii³⁰. Istnieje także obowiązek uznawania i poszanowania tego prawa spoczywający na jednostkach, grupach społecznych, a w tym na wspólnotach religijnych i na władzy państwowej. Błędne jest zatem takie ujęcie, według którego obowiązek ten spoczywa jedynie na władzy państwowej. Prawo to nie przysługuje takiej czy innej religii lub takiemu czy innemu światopoglądowi, lecz rozumnej i wolnej istocie ludzkiej, która jako taka ma prawo do przyjmowania i wyznawania prywatnie i publicznie uznanych prawd. Trwający przez wieki spór o to, jakiej religii czy światopoglądowi przyznać priorytet lub wyłączność wyznawania i głoszenia, został rozstrzygnięty na podstawie kryterium osoby, a nie kryterium prawdy. Prawo to przysługuje osobie. Prawu — jak zaznaczono — odpowiada obowiązek człowieka, by dochodził do obiektywnej prawdy, a jej elementy — jak wskazuje sobór w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich i w Dekrecie o ekumenizmie — zawarte są w każdej religii. Paweł VI w swym przemówieniu z 9 VII 1969 r. stwierdził, że prawo do wolności religii sobór uznał za prawo przysługujące wszystkim członkom społeczeństwa³¹.

Prawo do wolności religijnej — według orzeczeń soboru — polega na tym, że:

[...] wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiegokolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działań wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano w działaniu, według swego sumienia, prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym zakresie [...] jest [ono] rzeczywiście zakorzenione w samej godności osoby ludzkiej [...]. To prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej powinno być w taki sposób uznane w prawnym ustroju społeczeństwa, aby stanowiło prawo cywilne [prawo osobowe — F.M.] (DWR nr 2).

Według P. Pavana są tu zawarte następujące elementy: a) każdy człowiek ma prawo do wolności religijnej, b) treścią tego prawa jest wolność od przymusu innych jednostek, grup społecznych czy władzy państwowej, c) wolność od przymusu jest rozumiana w dwojaki sposób — nikt nie może być zmuszany w dziedzinie religii do działań wbrew swemu sumieniu; oraz nikomu nie można przeszkadzać w tej samej dziedzinie i w godziwym zakresie w działaniu zgodnym ze swym sumieniem zarówno prywatnie, jak i publicznie, indywidualnie lub zbiorowo, d) prawo do wolności religijnej ma swą podstawę w godności człowieka, e) prawo to domaga się ochrony prawnej ze strony państwa³². Pavan uważa, że treść prawa do wolności religijnej ma charakter

³⁰ DWR nr 2.

³¹ *La Documentation catholique* 1545 (1969) s. 706.

³² *Prawo do wolności religijnej w Deklaracji soborowej*. Conc 1-10:1966/1967 s. 412.

negatywny, gdyż zakazuje stosowania środków przymusu³³. Interpretacja taka sugeruje, że deklaracja soborowa była przygotowana pod wpływem liberalnej koncepcji praw człowieka, która uznaje, że prawa wolnościowe posiadają *status negativus*. Otóż sobór wyraźnie podkreśla, że wolności nie można sprowadzać do braku wszelkiej zależności i posłuszeństwa³⁴, oraz że państwo ma do spełnienia pozytywne obowiązki przy realizacji wolności religijnej. Brak przymusu nie określa w pełni treści pojęcia wolności. Wolność to nie tylko wolność „od” — od przymusu, ale przede wszystkim wolność „do” — do wyboru różnych wartości, do poszukiwania prawdy i jej wyrażania, a w tym do prawdy religijnej. W Deklaracji o wolności religijnej zwrócono uwagę na pozytywną i negatywną stronę prawa do wolności religijnej. W pozytywnym aspekcie prawo to zawiera: „możność oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiem własnego prawego sumienia oraz wyznawania religii prywatnie i publicznie”³⁵. Człowiek jest istotą społeczną i „praktykowanie” wiary religijnej ma miejsce w środowisku społecznym. Wyraża się ona w różnych aktach widzialnych — osobistych i zbiorowych, prywatnych i publicznych, a przy jej praktykowaniu kształtuje się swoista więź jednostki ze wspólnotą religijną³⁶. Przyjęta religia nakłada obowiązki nie tylko wobec Boga, ale także wobec innych jednostek i wspólnoty. Człowiekowi przysługuje prawo przyłączania się lub nie do określonego wierzenia i do odpowiadającej mu wspólnoty religijnej oraz prawo do ochrony ze strony władzy państwowej. W aspekcie pozytywnym treść tego prawa zostaje poszerzona o treść mówiącą o wolności korzystania z posługi religijnej wszędzie tam, gdzie występuje: w zakładach opieki społecznej, w klinikach i szpitalach, w koszarach wojskowych i w więzieniach³⁷. W aspekcie negatywnym prawo do wolności religijnej zawiera: wolność od przymusu w zakresie osobistym, obywatelskim i społecznym w spełnianiu czynów sprzecznych z własną wiarą, wolność od wychowywania niezgodnego z przyjętą prawdą religijną, wolność od przymusu należenia do organizacji lub stowarzyszeń, których założenia są sprzeczne z przekonaniami religijnymi osób³⁸. Nikt nie może być zmuszony do wykonywania praktyk religijnych i nikt nie może być zmuszany do działań sprzecznych z wyznawaną religią, które godzą w jego religię i wspólnotę religijną, do której należy³⁹. Naruszenie tego prawa jest przejawem radykalnej niesprawiedliwości wobec tego, co jest autentyczne w człowieku, jest walką z samym człowiekiem. Prawo do wolności religijnej przysługuje osobie ludzkiej także wtedy, gdy łączy się we wspólnotę, ponieważ społeczna natura człowieka, jak i społeczna natura religii domaga się ich istnienia⁴⁰. Jest ono zarazem prawem indywidualnym i kolektywnym.

Podmiotem tego prawa jest także rodzina. Rodzice mają prawo do wychowywania swych dzieci w religii, która inspirowa ich życie, prawu posyłania ich na nauczanie

³³ Tamże.

³⁴ DWR nr 2.

³⁵ *Pacem in terris* (dalej cyt.: PT) nr 14; Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej nr 4.

³⁶ J. Messner. *Das Naturrecht*. 5. Aufl. Innsbruck 1966 s. 437; Rivero. *Les libertés* s. 147.

³⁷ Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej nr 4.

³⁸ Abp A. Silvestrini. *Przemówienie wygłoszone na KBWE w Madrycie (1980)*. „L'Osservatore Romano” 10:1980.

³⁹ Messner. *Das Naturrecht* s. 437.

⁴⁰ DWR nr 4; Dirnecker. *L'Eglise* s. 19; Ruiz-Gimenez. *Vatican II* s. 76.

katechetyczne prowadzone przez wspólnotę religijną. Rodzice mają też prawo do swobodnego wyboru szkoły lub środków wychowania. Państwo powinno, kierując się zasadą sprawiedliwości rozdzielczej, udzielać subwencji na szkolnictwo tak, by rodzice zgodnie ze swym sumieniem w sposób wolny mogli wybierać szkoły dla swych dzieci⁴¹. Prawo zostaje naruszone, gdy zmusza się dzieci do uczęszczania w szkole na wykłady sprzeczne z przekonaniami rodziców oraz gdy z całego systemu wychowawczego całkowicie usuwa się formację religijną.

Innym podmiotem wolności religijnej są wspólnoty. Charakterystyczne jest to, że sobór mówi o prawie wspólnot do wolności religijnej, które przysługuje Kościołowi katolickiemu jako wspólnotcie. Nie jest to przypadkowe. Sobór wprowadzając termin „wspólnota religijna“ odstąpił od tradycyjnego ujmowania prawa do wolności religijnej, które winno przysługiwać Kościołowi przechowującemu i głoszącemu nienaruszoną prawdę objawioną. Uznał też, że prawo to przysługuje również wspólnotom wyznaniowym⁴². Jan Paweł II w dokumencie skierowanym do KBWE w Madrycie także wymienia Kościół i wspólnoty wyznaniowe: „Kościół jako taki i wspólnoty wyznaniowe w ogóle dla swego istnienia i dla realizacji własnych celów muszą korzystać z określonych wolności“⁴³.

Do praw Kościoła i wspólnot wyznaniowych należą: a) prawo do posiadania własnej hierarchii lub innej struktury kierowniczej, prawo do wyboru władzy w sposób wolny, zgodny z ich własnymi normami konstytucyjnymi⁴⁴, b) prawo do swobodnego wypełniania przez przełożonych wspólnot wyznaniowych posługi religijnej i utrzymywania łączności z wyznawcami - w Kościele katolickim i w innych Kościołach chrześcijańskich wyświęcanie przez biskupów kapłanów i duchownych oraz swoboda obsadzania stanowisk kościelnych⁴⁵, c) prawo do posiadania własnych instytutów formacji religijnej i studiów teologicznych⁴⁶, d) prawo do publikacji książek o treści religijnej i prawo do otrzymywania i korzystania z nich⁴⁷, e) prawo wolności do ustnego i pisemnego głoszenia i przekazywania prawd wiary, nauczania doktryny moralnej odnoszącej się do działań jednostek i organizacji społecznych, do wymiany informacji, wiedzy i doświadczeń w dziedzinie wychowania⁴⁸, f) prawo do posługiwania się w upowszechnianiu treści religijnych środkami społecznego przekazu: prasą, radiem i telewizją⁴⁹, g) prawo do prowadzenia działalności wychowawczej, oświatowej, charytatywnej i prawo do tworzenia stowarzyszeń i instytucji o celach wychowawczych, kulturowych, oświatowych, charytatywnych i społecznych⁵⁰, h) prawo do wzajemnych kontaktów władzy duchownej z lokalnymi wspólnotami religijnymi oraz

⁴¹ Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* nr 6 i 8 (dalej cyt.: DWCH).

⁴² DWR nr 5; DWCH nr 7; Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej nr 4; Por. Pavan. *Prawo* s. 414.

⁴³ Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej nr 4.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże; DWR nr 3; Por. Pavan. *Prawo* s. 414.

⁴⁶ Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej nr 4.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Tamże; DWR nr 4; KDK nr 76.

⁴⁹ Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej nr 4.

⁵⁰ Tamże; DWR nr 4; Por. Pavan. *Prawo* s. 414.

prawo do rozpowszechniania dokumentów i tekstów ogłaszanych przez zwierzchników wspólnot wyznaniowych⁵¹. Wspólnotom religijnym przysługuje prawo do ochrony tych praw, zarówno w zakresie wewnątrzpaństwowym, jak i międzynarodowym, ponieważ wyznawcy określonych religii żyją w różnych państwach, a nawet na całym świecie (chrześcijanie). Mimo że jest ono zagwarantowane w prawie międzynarodowym i w konstytucjach wielu państw, nie zdołano usunąć dyskryminacji na tle przekonań religijnych.

Sama natura człowieka, a ściślej — natura sumienia oraz natura religii wyklucza stosowanie jakiegokolwiek rodzaju przymusu do wyznawania lub niewyznawania przekonań religijnych bądź niereligijnych⁵². Dodajmy, że przemoc to nie tylko użycie siły fizycznej czy zastosowanie groźby, to także przemoc psychiczna, dyskryminacja prawna i faktyczna. Dyskryminacja faktyczna wyraża się w tym, że człowieka z racji przekonań religijnych pozbawia się awansów, kariery zawodowej, piastowania pewnych odpowiedzialnych stanowisk, a także niezależnego kształcenia dzieci⁵³. Wolność religijna jest zagrożona nie tylko przez ograniczenia prawne, zakazy, dyskryminację na tle przekonań religijnych, lecz także przez nadużywanie wolności w społeczeństwach permissywnych inspirowanych założeniami hedonistycznymi, które nie pozwalają poszczególnym osobom osiągnąć własnej autonomii. Jest ona także zagrożona przez nadużywanie wolności słowa, wyrażającego się w pejoratywnym przedstawianiu praw religijnych i kultów, w wyszydzeniu osób duchownych. Nie sprzyja wolności religijnej także stanowisko, któremu towarzyszy praktyka, że tylko ateizmowi przyznaje się miejsce w życiu publicznym, zaś religię uznaje się za rzecz prywatną, a ludzie wierzący są zaledwie tolerowani⁵⁴.

Pogwałcenie tego prawa lub ograniczanie godzi w samego człowieka, w jego intymną sferę ducha i rację bytu innych wolności i praw człowieka. „Jeśli sumienie nie jest w społeczeństwie bezpieczne — stwierdza Jan Paweł II — wówczas wszelkie prawa są zagrożone”⁵⁵. Historia dostarcza zbyt wielu faktów świadczących o cierpieniach fizycznych i duchowych powodowanych gwałceniem prawa do wolności religijnej, także dziś wiele osób cierpi z tego powodu. Odmawianie człowiekowi prawa do wolności religijnej lub poszukiwania prawdy jest zadawaniem gwałtu osobie ludzkiej w samych jej podstawach, w sferze wewnętrznego sumienia, szkodzi także dobru wspólnemu. Jednym z elementów dobra wspólnego jest przestrzeganie praw i spełnianie obowiązków. Człowiek chętnie podejmuje pracę na rzecz dobra wspólnego, jeśli czuje się bezpieczny w dziedzinie swych przekonań⁵⁶. Naruszanie wolności religijnej powoduje poczucie niepewności i strachu⁵⁷. Poszanowanie zaś tego prawa przyczynia się do wzrostu zaufania obywateli do władz państwowych i jej uznawania, czyli jest korzystne dla samej władzy. Ochrona praw człowieka i ich poszanowanie jest kryte-

⁵¹ DWR nr 4.

⁵² Dirnecker. *L'Eglise* s. 20.

⁵³ RH nr 17.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ *Wolność musi być oparta na prawdzie*. W: tenże. *Nauczanie społeczne*. T. 2. Warszawa 1982 s. 335 n.

⁵⁶ Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej nr 6.

⁵⁷ Blum. *Religionsfreiheit* s. 34.

rium sprawiedliwego ustroju społeczno-gospodarczego i politycznego. Występuje — poza tym — sprzężenie zwrotne między poszanowaniem praw człowieka a pokojem. Poszanowanie wszystkich praw, a w tym także prawa do wolności religijnej warunkuje zapewnienie pokoju u samych podstaw zarówno w płaszczyźnie wewnątrzpaństwowej, jak i międzynarodowej⁵⁸.

W historii występowały różne teorie i towarzyszące im praktyki stosunku władzy świeckiej do religii. Występowały i występują także państwa religijne (w niektórych państwach arabskich) opierające się na zasadzie „jedna władza — jedna religia“. Ścisłe związki między władzą państwową a władzą duchowną rozluźniły się już w XVIII w., a w XIX proces ten został przyspieszony i doszło w niektórych krajach do rozdziału państwa od Kościoła. Wpływ na to miały nie tylko przyczyny zewnętrzne, ale i wewnętrzne. Otóż Kościół uświadamiał sobie, że zbytne powiązanie z państwem przynosi mu szkody. Głoszono także teorie, że istnieją dwie suwerenne władze: duchowna i świecka — Kościół i państwo ściśle ze sobą złączone. Władza państwowa powinna popierać Kościół i strzec jedności wiary. Pojawia się wreszcie w XIX w. koncepcja państwa laickiego i rozdziału Kościoła od państwa. Władza państwowa przestaje pełnić funkcję *defensor fidei*, a do jej obowiązków należy ochrona prawa do wolności religijnej⁵⁹. Rozdziałowi towarzyszyły procesy sekularyzacyjne, co prowadziło do uznania religii za sprawę prywatną. W ujmowaniu państwa laickiego i rozdziału Kościoła od państwa zarysowały się, ogólnie rzecz biorąc, dwa stanowiska i podwójna praktyka. Pierwsze ujmuje państwo jako neutralne — *in re religiosa*, które nie uznaje żadnego kultu religijnego za urzędowy i nie udziela subwencji na jego sprawowanie, ale popiera tolerancję. Drugie zaś uznaje sprawy religijne za rzecz prywatną, zaś światopogląd marksistowski za urzędowy, i z tej racji państwo popiera ateizm. Ujęcie to wyraźnie nawiązuje do XIX-wiecznej koncepcji tezy i hipotezy. Uznaje się, że jedynym prawdziwym, „naukowym“ światopoglądem jest światopogląd oparty na marksizmie-leninizmie i jemu przyznaje się „prawo“ egzystencji, ale sytuacje *hic et nunc* nakazują zachowanie tolerancji wobec przekonań religijnych obywateli. Mamy więc tu do czynienia z XIX-wieczną koncepcją tezy i hipotezy o zmienionej treści. Miejsce religii zajął ateizm.

Rozdział Kościoła od państwa *de facto* nie miał i nie ma charakteru pełnego czy zupełnego⁶⁰. Występuje w dalszym ciągu, w szerszym lub węższym zakresie, współpraca między Kościołem a państwem określona przez konkordaty, umowy lokalnych episkopatów z władzą świecką, bądź też, mimo formalnego rozdziału, usiłuje się podporządkować Kościół państwu⁶¹.

Przy określaniu i interpretacji stosunku władzy państwowej do spraw religijnych i wspólnot religijnych (Kościół) należy kierować się podwójnym kryterium: naturą samej religii i naturą praw człowieka. Niekompetencja państwa dotyczy treści religii i kultu. Przejycia religijne dokonują się w psychice człowieka. Prawdy wiary akceptuje

⁵⁸ Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej nr 6; Jan Paweł II. *Orędzie do ONZ*. W: tenże. *Nauczanie społeczne* nr tekstu 20.

⁵⁹ J. C. Murray. *Deklaracja o wolności religijnej*. Conc 1-10:1966/1967 s. 184.

⁶⁰ F. Ermacora. *Die Menschenrechte in der sich wandelnden Welt*. Bd. 1. Wien 1974 s. 177.

⁶¹ Tamże.

człowiek dobrowolnie, i w tym sensie można mówić, że religia jest sprawą prywatną i państwo powinno zachować swą neutralność zarówno wobec treści religii i kultu, jak i wobec wewnętrznych przeżyć. Biorąc pod uwagę pełną złożoność religii, uznawanie jej za sprawę prywatną jest uproszczeniem wprowadzonym przez prawników wyznających ateistyczny światopogląd⁶². Wewnętrzne przekonania są uzewnętrzniane zarówno prywatnie, indywidualnie, jak i publicznie, społecznie. Religia ma własny język, kulturę, przedmioty, miejsca kultu — świątynie, instytuty kształcające duchowych itp. Zawieranie małżeństwa i zakładanie rodziny jest także sprawą prywatną, ale zarazem publiczną chronioną przez prawo cywilne. Państwo popiera i chroni małżeństwo oraz rodzinę, mimo że są one sprawą prywatną⁶³.

Inaczej przedstawia się sprawa relacji wspólnot wyznaniowych (Kościoł), jeżeli weźmiemy pod uwagę kryterium praw człowieka. Człowiek, rodzina, wspólnota wyznaniowe mają prawo do wolności religijnej. Wobec praw człowieka państwo nie jest i nie może być neutralne. Do podstawowych obowiązków państwa należy uznanie, popieranie i ochrona praw człowieka, ochrona przed naruszeniem ich ze strony jednostek i grup społecznych. Prawo do wolności religijnej wymienionych podmiotów nie może być wyłączone z całego systemu praw człowieka, wobec którego państwo ma zajmować stanowisko neutralne, ponieważ prawo do wolności religijnej należy także do praw obywatelskich⁶⁴. Mimo że państwo deklaruje się jako laickie, nie może być neutralne wobec prawa do wolności religijnej, gdyż wówczas nie spełniłoby swego podstawowego obowiązku, ale nie wobec religii jako takiej, lecz wobec swych obywateli wierzących i wspólnot wyznaniowych. Przedmiotem prawa w tym zakresie nie jest treść religii, lecz wolność jej wyznawania prywatnie i publicznie⁶⁵. Państwo ma obowiązek chronić (nie interweniować) nie tylko te sprawy, które są uznawane za publiczne, ale i sferę życia, którą nazywamy prywatną⁶⁶. R. Weiler uważa, że państwo laickie nie może być neutralne wobec religii, lecz pozytywnie neutralne. Nie chodzi tu o przyjazny lub nieprzyjazny stosunek do religii, lecz o poszanowanie godności osoby ludzkiej, wyznającej określoną religię. H. Drimmel jest zdania, że państwo powinno być tolerancyjne z przekonania (*Toleranz aus Überzeugung*), A.F. von Campenhausen wykazuje, że w Europie Zachodniej występuje tendencja odchodzenia od państwa laickiego, powstrzymującego się od spraw religijnych i światopoglądowych, do państwa laickiego przyjaznego religii (*zur religionsfreundlichen akonfessionellen Laizität*)⁶⁷.

Nauka społeczna Kościoła bardzo się rozwinęła. Kościół nie domaga się uprzywilejowanego stanowiska w państwie, lecz prawa wolności spełniania swej misji religijnej⁶⁸. Nie uważa też, że prawo to powinno przysługiwać tylko Kościołowi katolickiemu, lecz wszystkim wspólnotom wyznaniowym.

⁶² J. Schwartländer. *Menschenrechte — eine Herausforderung der Kirche*. München 1979 s. 48.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ L. Vischer. *Ekumeniczna Rada Kościołów a wolność religijna*. Conc 1-10:1966/1967 s. 425.

⁶⁵ Schwartländer. *Menschenrechte* s. 48.

⁶⁶ Pavan. *Prawo* s. 413.

⁶⁷ *Staatskirchenrecht*. München 1973 s. 190.

⁶⁸ RH nr 17; Por. Lecler. *Wolność religijna* s. 401.

Prawo do wolności religijnej jest prawem naturalnym, ponadpaństwowym, jej źródłem nie jest władza państwowa, lecz godność człowieka, i z tej racji władza nie może się odnosić do niego według swego uznania. Prawo to — głosi sobór — „powinno być uznane i sankcjonowane jako prawo cywilne w prawnym ustroju społeczeństwa“ (DWR nr 5)⁶⁹. Obowiązkiem władzy państwowej jest zagwarantowanie ochrony prawnej i faktycznej⁷⁰. Wśród licznych praw, jakie przysługują człowiekowi, ma on „również prawo do słusznej obrony swych praw i do obrony skutecznej, równej dla wszystkich i zgodnej z prawdziwymi zasadami sprawiedliwości“⁷¹. Obowiązki państwa w tej dziedzinie mają aspekt negatywny i pozytywny. Negatywny, ponieważ władza państwowa nie może nikogo zmuszać do wyznawania lub nie przekonania religijnych; pozytywny, ponieważ ma obowiązek chronić to prawo i je popierać. Sprzyjając rozwojowi tego prawa, tworzyć takie warunki społeczne, które ułatwiają zarówno korzystanie z tego prawa dotyczącego wolności religijnej, jak i wypełniania obowiązków religijnych⁷². Ale władza państwowa ma prawo ograniczać korzystanie z niego w przypadku, gdy jest nadużywane. Nadużywanie bowiem wolności przeradza się w przymus⁷³. Następnie prawo ma ograniczać korzystanie z niego, gdy tego wymaga zachowanie podstawowych elementów dobra wspólnego. Należy wszystkim obywatelom zapewnić prawa, zabezpieczyć pokój publiczny i moralność publiczną⁷⁴. J. Messner uważa, że prawo do wolności religijnej jest prawem bezwarunkowym, jeśli chodzi o zakres wewnętrzny — sferę prywatną, odnośnie zaś do zakresu zewnętrznego — społecznego jest prawem uwarunkowanym, ponieważ jednostka i wspólnoty wyznaniowe muszą się liczyć z prawami innych osób i wspólnot wyznaniowych, z porządkiem publicznym i dobrem całego społeczeństwa⁷⁵. Dobro wspólne określa granice wolności jednostek i grup społecznych. „W realizowaniu swych praw poszczególni ludzie mają moralny obowiązek zwracania uwagi na prawa innych i na swoje wobec innych obowiązki i na dobro wspólne“ (DWR nr 7). Sobór uważa, że władza państwowa w dziedzinie wolności religijnej obok zasady dobra wspólnego winna się także kierować zasadą pomocniczości: „Należy przyznać człowiekowi jak największą wolności, a ograniczać ją tylko w takim stopniu, jak to jest konieczne“ (DWR nr 7).

Kościół i państwo są w swoich dziedzinach od siebie niezależne i autonomiczne⁷⁶, posiadają własne cele i realizują je różnymi środkami. Ale są też cele wspólne, a mianowicie służba człowiekowi i troska o dobro wspólne, do którego należy między innymi pokój⁷⁷. Wspólnoty wyznaniowe i Kościół kierując się dobrem człowieka, prowadzą różne instytucje: charytatywne, oświatowo-wychowawcze i inne. Wychowują swoich współwyznawców do wypełniania obowiązków wobec społeczeństwa,

⁶⁹ Por. Pavan. *Prawo* s. 415.

⁷⁰ PT nr 60.

⁷¹ PT nr 27; DWR nr 6.

⁷² DWR nr 6.

⁷³ P. Huizing. *Zagadnienie wolności religijnej we współczesnych publikacjach*. Conc 1-10:1966/1967 s. 437.

⁷⁴ DWR nr 7 Por. Pavan. *Prawo* s. 417; Dirnecker. *L'Eglise* s. 22.

⁷⁵ *Das Naturrecht* s. 437.

⁷⁶ KDK nr 76.

⁷⁷ Tamże.

popierają inicjatywy różnych instytucji, które służą człowiekowi⁷⁸. Prowadzenie instytucji charytatywnych i oświatowo-wychowawczych wymaga posiadania środków materialnych. Pomoc państwa dla ich funkcjonowania jest wyrazem pozytywnego stosunku do religii i wkładem w dobro wspólne. Dobro wspólne i dobro człowieka domagają się podejmowania współpracy władz państwowych ze wspólnotami religijnymi, uwzględniającej okoliczności miejsca i czasu⁷⁹. Kościół ze swej strony oferuje współpracę ze wszystkimi jednostkami, grupami społecznymi i państwowymi niezależnie od ich ustroju społeczno-politycznego, nie wiążąc się z żadnym z nich, na rzecz dobra człowieka i dobra wspólnego narodowego i międzynarodowego, i wobec tej oferty państwa nie mogą być neutralne.

Urzeczywistnienie prawa do wolności religijnej „jest — według Jana Pawła II — jednym z podstawowych sprawdzianów prawdziwego postępu człowieka w każdym ustroju, społeczeństwie, systemie czy środowisku“ (RH nr 17).

DAS RECHT AUF RELIGIONSFREIHEIT

Zusammenfassung

Als Grundlage des Rechts auf Gewissens- und Bekenntnisfreiheit wurden lange Zeit die offenbarte Wahrheit und die objektiven Moralnormen angesehen, nicht aber die Menschenwürde. Das Zweite Vatikanische Konzil brachte mit seiner Deklaration *Dignitatis humanae* einen Durchbruch im Verständnis der Gewissens- und Religionsfreiheit. Die Menschenwürde wurde als die Grundlage des Rechts auf Gewissens- und Bekenntnisfreiheit anerkannt. Es steht jeder Person in re religiosa zu. Die Atheisten dagegen lösen ihre Überzeugungen in re religiosa auf negative Weise. Das Recht auf Gewissens- und Bekenntnisfreiheit hat negativen (es dürfen keinerlei Gewaltmittel angewendet werden) und positiven Charakter (die Freiheit, seine Überzeugungen im privaten und öffentlichen Leben zu bekennen). Das Recht auf Religionsfreiheit ist eins der Elemente des Rechts auf Gewissensfreiheit überhaupt. Als die Subjekte dieses Rechts fungieren die Individuen, die Familien und die Religionsgemeinschaften.

Bei der Bestimmung des Verhältnisses des Staates zur Religion müssen wir zwei Kriterien berücksichtigen: die Natur des religiösen Aktes und die Natur der Religion sowie die Menschenrechte. In Bezug auf das erste Kriterium sollte der Staat gegenüber den Überzeugungen seiner Bürger in re religiosa, den Inhalten der Religionen und Kulturen neutral bleiben. Was das zweite Kriterium angeht, so darf der Staat gegenüber dem Recht auf Religionsfreiheit nicht neutral bleiben, da es die Grundpflicht des Staates ist, alle Menschenrechte zu schützen. Das Recht auf Religionsfreiheit darf nicht vom Gesamtsystem der Menschenrechte separiert werden, dem gegenüber der Staat einen neutralen Standpunkt einnehmen kann, da er dann seiner Grundpflicht nicht genügen würde, aber nicht gegenüber der Religion als solcher, sondern gegenüber seinen gläubigen Bürgern, Familien und Bekenntnisgemeinschaften.

⁷⁸ Tamże nr 42-43.

⁷⁹ Tamże nr 76.