

Tomasz Szczech
(Łódź)

CZY WOLNOŚĆ RELIGIJNA JEST WOLNOŚCIĄ OD RELIGII? SPRAWA *LAUTSI PRZECIWKO WŁOCHOM* A KRYZYS WOLNOŚCI RELIGIJNEJ W EUROPIE

Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 3 listopada 2009 r. w sprawie *Lautsi przeciwko Włochom*¹ wywołał zrozumiałe poruszenie. Trybunał orzekł w nim, że obecność krucyfiksów w sali szkolnej sprzeczna jest z prawem rodziców do wychowania dzieci w zgodzie z własnymi przekonaniem oraz narusza wolność religijną dzieci. Odwołanie rządu Włoch od tego wyroku, poparte przez dwadzieścia państw należących do Rady Europy, zaowocowało jego uchynieniem i wydaniem przez Wielką Izbę wyroku z 18 marca 2011 r., w którym uznano, że obecność krucyfiksów we włoskich klasach szkolnych nie narusza Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Jakkolwiek ostatecznie Trybunał uznał racje rządu Włoch, to jednak teza pierwszego wyroku, a zwłaszcza jej uzasadnienie, budzą głęboki niepokój o przyszłość Europy.

Jednym z fundamentalnych osiągnięć cywilizacji zachodniej jest wolność religijna, rozumiana jako przysługujące człowiekowi w oparciu o jego przyrodzoną godność prawo wyznawania dowolnej religii bądź niewyznawania żadnej. Tak rozumiana wolność zawiera w sobie prawo do zmiany religii albo przekonań, pod pojęciem „wyznawania” kryje się zaś bogactwo zachowań, takich jak udział w nabożeństwach, pielgrzymkach, modlitwa w aspekcie indywidualnym i zbiorowym oraz głoszenie religii słowem i czynem. Niestety, to fundamentalne osiągnięcie Zachodu wydaje się być istotnie zagrożone, szczególnie w Europie.

¹ Wyrok w sprawie *Lautsi przeciwko Włochom* z 3 listopada 2009 r. (skarga nr 30814/06).

Zagrożenia dla wolności religijnej wiążą się ze zmianami znaczenia pojęć takich jak tolerancja, wolność czy prawa człowieka. Tolerancja nie oznacza dziś, jak niegdyś, moralnej powinności powstrzymania się od agresji w obliczu postaw, których nie akceptujemy. Dzisiejsza zmodyfikowana tolerancja aspiruje do miana naczelnej idei regulującej życie społeczeństwa, przy czym jej treść ulega radykalnemu przekształceniu. Zmiany treści tego pojęcia zapoczątkował Marcuse, dla którego „tolerancja” była synonimem rewolucji²;

-
- 2 R.P. Wolff, B. Moore, Jr., H. Marcuse, *A Critique of Pure Tolerance*, Beacon Press, Boston, 1965. Część tej pracy stanowi esej *Repressive Tolerance*, w którym Marcuse analizuje ideę tolerancji w zaawansowanym społeczeństwie industrialnym. Autor eseju dowodzi, że współczesny ideał tolerancji chroni opinie, postawy, doktryny i działania polityczne, które nie powinny być tolerowane, zwalcza zaś te, które na tolerancję zasługują. Problem polega na tym, że społeczeństwo industrialne jest społeczeństwem represyjnym, a zatem również realizowany w nim ideał tolerancji ma charakter represyjny. W represyjnym społeczeństwie nawet ruchy „postępowe” ulegają wypaczeniu i przemieniają się w parodię samych siebie, jeżeli zaakceptują „reguły gry”, takie jak głosowanie, petycje do prasy czy parlamentarzystów, pokojowe demonstracje itp. Takie działania przynoszą skutki odwrotne do oczekiwanych – świadczą bowiem o funkcjonowaniu „demokratycznych swobód” w społeczeństwie, które takie swobody już dawno zatraciło. Stronnicza tolerancja represyjnego społeczeństwa służy ochronie ustanowionego wcześniej mechanizmu dyskryminacji. Taka tolerancja jest narzędziem kontroli przekazu, usuwającym przekazy niewygodne. Marcuse wpisuje tolerancję w marksistowski paradygmat bazy i nadbudowy, twierdząc, że „warunki tolerancji (...) są zdeterminowane i zdefiniowane przez zinstytucjonalizowaną nierówność (...), czyli klasową strukturę społeczeństwa”. Tolerancja jest ograniczona faktycznie przez dwa czynniki. Pierwszym z nich jest legalny aparat przymusu, drugim – dominujące grupy interesu oraz ich koneksje. Sytuacja w nadbudowie prawnopolitycznej jest odzwierciedleniem wyżej wspomnianych faktycznych ograniczeń tolerancji. Klauzule porządku publicznego i tym podobne konstrukcje, występujące w orzecznictwie sądów, są w istocie zasłoną dymną, mającą ukryć działanie złowrogich sił represji w bazie społeczno-ekonomicznej. Autor omawianego eseju wyróżnia dwa rodzaje tolerancji liberalnego państwa: pasywną i aktywną. Tolerancja pasywna dotyczy utrwalonych, cieszących się długą tradycją postaw oraz idei. Marcuse zauważa, że są one tolerowane nawet wówczas, gdy „ich szkodliwy wpływ na człowieka i naturę jest oczywisty”. Tolerancja aktywna zagwarantowana jest zjawiskom skrajnie się od siebie różniącym, prawicy i lewicy, ruchom nawołującym do agresji, jak i tym, które nawołują do pokoju. Autor eseju określa tę „niestronniczą” tolerancję mianem „abstrakcyjnej” albo „czystej” i odrzuca ją z uwagi na to, że „powstrzymując się od zajęcia stanowiska, w istocie chroni ona istniejący system dyskryminacji”. W dalszej części swojego wywodu lewicowy myśliciel postawił zadziwiającą tezę, jakoby „tolerancja, która rozszerzała zakres i treść wolności była zawsze stronnicza

dla wielu środowisk tolerancja oznacza moralny i prawny obowiązek aktywnej afirmacji cudzej „inności”³. Takie ujęcie stoi w sprzeczności z zawartym w wielu religiach nakazem piętnowania zła. Tam, gdzie wiara nakazuje głośić

– nietolerancyjna wobec obrońców represyjnego *status quo*”. Autor eseju zdawał się nie przejmować tym, że „nietolerancyjna tolerancja” staje się zaprzeczeniem samej siebie. Czytając esej trudno jest oprzeć się wrażeniu, że jego autor nie dbał zbytnio o logiczną spójność swoich argumentów i nie przejmował się konsekwencjami stawianych przez siebie tez. Najwyraźniej nie przeszkadzało mu, że komunizm to jedna z doktryn, których „szkodliwy wpływ na naturę i człowieka” po blisko pięćdziesięciu latach jej wdrażania na obszarze ZSRR był „oczywisty” i które z tej racji zdaniem samego Marcusego nie powinny być tolerowane. Marcusemu nie chodziło zresztą o logiczną spójność wyводу; nie chodzi też o tolerancję, nawet mającą pożądane przez niego cechy – chodzi o pracę „na rzecz powstania wolnej i suwerennej większości”, wykonywaną przez „nietolerancyjne, wojowniczo nietolerancyjne mniejszości, nieposłuszne regułom zachowania, tolerującym zniszczenie i ucisk”. Owe radykalnie nietolerancyjne mniejszości działają zatem w imię tolerancji; niepokoje przez nie wzniecane służą pokojowi, stosowana zaś przez nie przemoc to instrument walki z przemocą. Jak słusznie zauważa Ryszard Legutko, „koncepcja Marcusego pod względem swojej dynamiki zbudowana była podobnie jak koncepcja Milla: główną rolę odgrywała w niej społeczna mniejszość, która swoim działaniem rozszerzała świadomość całej reszty, a bez której owa reszta pozostałaby w stanie nietolerancyjnej bierności” – R. Legutko, *Tolerancja. Rzecz o surowym państwie, prawie natury, wolności i sumieniu*, Kraków, 1998, s. 228.

- 3 Ten nowy sposób rozumienia tolerancji znalazł swój wyraz w Deklaracji Zasad Tolerancji, przyjętej przez Konferencję Generalną UNESCO 16 listopada 1995 r. Czytamy w niej, że „Tolerancja to szacunek, akceptacja i uznanie bogactwa różnorodności kultur na świecie, naszych form wyrazu i sposobów na bycie człowiekiem. Sprzyja jej wiedza, otwartość, komunikowanie się oraz wolność słowa, sumienia i wiary. Tolerancja jest harmonią w różnorodności. To nie tylko moralny obowiązek, ale także wymóg prawny i polityczny. Tolerancja – wartość, która czyni możliwym pokój – przyczynia się do zastąpienia kultury wojny kulturą pokoju” (art. 1 ust. 1). Zatem tolerancja oznacza wymuszony prawem szacunek dla tego, co uważamy za obce, niezrozumiałe, barbarzyńskie. Pomysł wymuszania przy pomocy norm prawnych miłości i akceptacji dla różnorodnych, choćby najgłupszych „sposobów na bycie człowiekiem” można by uznać za niegroźne kuriozum, gdyby nie fakt, że dokonuje się go pod hasłem tolerancji. Tym samym tolerancja zostaje doprowadzona do absurdu, odarta z treści, zniweczona. W ustępie drugim art. 1 „Deklaracji...” czytamy: „Tolerancja nie jest ustępstwem, aktem łaski czy też pobłażliwości. Tolerancja jest, przede wszystkim, aktywną postawą wynikającą z uznania uniwersalnych praw człowieka i podstawowych wolności innych osób. W żadnych okolicznościach nie może zostać wykorzystana dla usprawiedliwienia naruszeń tych fundamentalnych wartości. Tolerancja ma być przestrzegana przez jednostki, grupy oraz państwa”. O ile można się zgodzić z wizją tolerancji jako uniwersalnego prawa, nie uzależnionego od kaprysów woli jednostek, grup i rządów

ewangelię, współczesna tolerancja nakazuje afirmować różnice. Tam, gdzie wiara nakazuje piętnować grzech, wypaczona tolerancja każe przyjąć postawę życliwej obojętności.

państw, o tyle wymuszanie „aktywnej postawy” akceptacji i uznania brzmi dziwnie i złowrogo. Jeśli przyjmiemy wyrażoną w „Deklaracji...” koncepcję tolerancji, wówczas musimy szanować i afirmować wszelką „kulturową inność” – nawet tę, która z punktu widzenia religii stanowi grzech. Tego rodzaju wypaczenie pojęcia tolerancji stanowi zamach na wolność religijną – zmusza bowiem wyznawców religii do wymazania z niej pojęcia grzechu albo przynajmniej do zmiany zakresu tego pojęcia. Określenie cudzej „inności” mianem grzechu zostaje napiętnowane jako „mowa nienawiści” i nie tylko prowadzić będzie do wykluczenia z udziału w dyskursie, lecz także pociągając za sobą odpowiedzialność prawną. Pamiętajmy, że „Tolerancja (...) to nie tylko moralny obowiązek, ale także wymóg prawny i polityczny”. Wypaczone pojęcie tolerancji godzi w wolność religijną jeszcze w inny sposób. Nietrudno zauważyć, że wszystkie wysiłki misyjne należy zakwalifikować jako brak *akceptacji i uznania bogactwa różnorodności kultur na świecie*. Każdy szczery misjonarz, przybywający do obcego kraju, doświadcza w pewnym stopniu „braku akceptacji” dla „religijnej odmienności” ludzi, których pragnie pozyskać dla swej wiary. Zarówno od misjonarza, jak i od mieszkańców „obszaru misyjnego”, można i należy oczekiwać wzajemnej tolerancji, rozumianej jako powstrzymanie się od agresji i gotowość do komunikacji. Natomiast oczekiwanie bezkrytycznej akceptacji i uznania dla cudzej odmienności jest niemądre. Uznaniem darzymy dopiero to, co w jakiś sposób na nasze uznanie zasłużyło. Akceptacja lub odrzucenie to rezultat procesu ewaluacji. Nałożenie prawnego obowiązku akceptacji cudzej inności pozbawia jednostkę prawa do samodzielnej oceny tej odmienności. Ongiś w imię tolerancji żądano zerwania niezdrowej więzi państwa i Kościoła. Było to słuszne. Dziś w imię wypaczonej idei tolerancji żąda się, aby wyznawcy religii zaprzestali piętnowania grzechu i zaczęli go afirmować jako „inność”. Tego rodzaju żądanie budzi niepokój o przyszłość wolności religijnej. Nadanie pojęciu tolerancji znaczenia zaproponowanego przez UNESCO jest w istocie zamachem na tę szlachetną ideę. Człowiek w zetknięciu z obcą kulturą istotnie powinien okazać tolerancję, to znaczy wznieść się ponad swą naturalną nieufność i zbadać przesłanie, jakie ta kultura niesie. Tymczasem współcześnie zalecana postać tolerancji nakazuje okazać nieszczerzy zachwyty pod groźbą napiętnowania, a nawet odpowiedzialności karnej. „Tyrania opinii”, przed którą przestrzegał John Stuart Mill, tłamsi dziś każdego, kto ośmiela się nazywać obce obyczaje „barbarzyńskimi”. Nazwanie religii wyznawanej w innym kręgu kulturowym „herezją” ściągają nie tylko gromy potępienia, ale realną groźbę skazania za „nawoływanie do wadliwych na tle religijnym”. Najbardziej paradoksalne jest to, że promowanie nowej idei tolerancji służy temu samemu celowi, któremu niegdyś służyła brutalna nietolerancja. Chodzi mianowicie o uniemożliwienie szczerzej dyskusji między wyznawcami przeciwstawnych poglądów na tematy religijne. Dawniej dyskusję zagłuszano twierdzeniem, że prawda została raz na zawsze ustalona i złożona w depozycie

Paradoksem wydaje się fakt, że współczesnymi obrońcami wolności religijnej w Europie są jej niedawni wrogowie – tzn. rządy tych państw,

takiego czy innego „urzędu nauczycielskiego”. Dziś ograniczeniu dyskusji, przekonywania i nawracania służą argumenty o niepewności ludzkich sądów w dziedzinie religii, konieczności respektowania różnic kulturowych czy też o niewspółmiernych systemach wartości. Trudno oprzeć się wrażeniu, że mianem tolerancji określa się dziś ideę blokady rzeczowej dyskusji między grupami religijnymi oraz autorytatywnego głoszenia religijnej doktryny. Wrażenie to pogłębia lektura art. 1 ust. 3 „Deklaracji...”. Czytamy w nim, że „tolerancja jest odpowiedzialnością, która wspiera prawa człowieka, pluralizm (włączając w to pluralizm kulturowy), demokrację i rządy prawa. Zakłada odrzucenie dogmatyzmu i absolutyzmu oraz afirmuje standardy, ustanowione w międzynarodowych instrumentach ochrony praw człowieka”. Czymże jest „odrzucenie dogmatyzmu i absolutyzmu”, jeśli nie ultimatum dla grup wierzących w dogmaty i uznających prawdę absolutną? Ultimatum to brzmi: „Albo zrezygnujecie z poważnego traktowania swoich dogmatów i prawd, albo zostaniecie uznani za nietolerancyjnych”. Konsekwencje uznania jednostki lub grupy za nietolerancyjną są natomiast bardzo poważne, jeśli wziąć pod uwagę fakt, że „tolerancja (jak rozumie ją UNESCO) to nie tylko moralny obowiązek, ale także wymóg prawny i polityczny” (art. 1 ust. 1). Kto kwestionuje absolut tolerancji, jest nie tylko ciemnym wrogiem postępu. Jest również przestępcą. Oczywiście, uznanie wroga tolerancji za przestępcę wymagać będzie wydania norm, stanowiących uszczegółowienie wytycznych zawartych w „Deklaracji...”. Potępiane postawy „dogmatyzmu” i „absolutyzmu” będą musiały przybrać postać konkretnych przesłanek nowych typów przestępstw, wprowadzanych do kodeksów karnych przez natchnionych duchem tolerancji ustawodawców. Ustęp 4 artykułu pierwszego „Deklaracji...” stanowi, że praktykowanie tolerancji nie oznacza konieczności porzucenia własnych przekonań. Oznacza jedynie, że „jest się wolnym do posiadania własnych przekonań i akceptowania, że inni posiadają własne [przekonania]”. A zatem jednostka lub grupa praktykująca zarysowany w dokumencie ideał tolerancji nie próbuje nikogo przekonać do swoich racji, respektując prawo innych „do bycia takimi, jakimi są” oraz zakaz „narzucania innym własnych przekonań”. Tak zarysowana tolerancja jest sztandarową ideą tych, którzy zwątpili w istnienie prawdy, zrezygnowali z jej poszukiwań, za swój główny cel uznali święty spokój, milczenie zaś – za najpewniejszą gwarancję osiągnięcia tego celu. Nałożenie na wszystkich uczestników życia społecznego obowiązku afirmacji cudzej inności wydaje się służyć jednemu celowi – zahamowaniu głoszenia tego, co uważa się za prawdę absolutną, i powstrzymaniu dyskusji o niej. Prawdą jest, że swobodna dyskusja ma moc uwalniania nieoczekiwanych, często gwałtownych i trudnych do opanowania zjawisk. Jest to szczególnie prawdziwe w odniesieniu do dyskusji o Bogu i głoszenia doktryn o charakterze religijnym. Jednakże ograniczenie wolności religijnej przez zakwestionowanie istnienia prawdy i prawa do jej głoszenia innym jest zbyt drogą ceną za względny i oparty na nietrwałych podstawach spokój społeczny.

których społeczeństwa mają charakter konserwatywny oraz Kościoły chrześcijańskie. Próżno szukać poparcia dla wolności religijnej wśród rosnących w siłę zwolenników europejskiego *status quo*, którzy zagrożenia dla Europy upatrują – skądinąd słusznie – w ekspansji islamu. Ten antyislamski i antyimigrancki kurs niektórych głośnych środowisk na pierwszy rzut oka wydaje się głosem w obronie europejskiego dziedzictwa wolności. Tak jednak nie jest. Wiele wskazuje na to, że rdzennym Europejczykom występującym przeciw ekspansji islamu bliższe jest dziedzictwo Rousseau niż tradycja liberalna. Ilustracją tego może być *casus* szwajcarskiego referendum w sprawie minaretów czy ustawodawstwo skierowane przeciw noszeniu burek. Można zaryzykować tezę, że rdzenni Europejczycy w konfrontacji z islamem stawiają na demokrację i wolność, ale nadają tym pojęciom znaczenie podobne do tego, które nadawał im Jan Jakub Rousseau. Przykładowo partie takie jak holenderska PVV czy niemiecka ProNRW domagają się zorganizowania w Europie referendum na temat budowy meczetów. Wydaje się, że liderzy tych partii wychodzą z założenia, że prawo jest tożsame z wolą suwerena, wyrażaną w instytucjach demokracji bezpośredniej. Środowiska antyislamskie nie zwracają uwagi na żadne „prawa człowieka” czy „podstawowe wolności”, które miałyby ograniczać suwerenność ludu i chronić mniejszości przed ustanowieniem dyskryminującego je prawa. Wola większości ma w ich mniemaniu charakter absolutny.

Inne wątki zaczerpnięte z myśli Rousseau przyświecają prawodawcom, którzy zabronili muzułmankom noszenia burek. Argumentem za prawnym zakazem noszenia odzieży odpowiadającej wymogom religii była potrzeba „uwolnienia” kobiet od jarzma religijnych nakazów. Francuski filozof z pewnością pochwaliby dążenia francuskiego i belgijskiego prawodawcy mające na celu „przymuszanie do wolności”. Ustawy zakazujące noszenia burek w pełni odpowiadają postulatam Rousseau; w sposób oczywisty godzą jednak w swobodę manifestowania przekonań religijnych. Z drugiej strony środowisko muzułmanów nie dąży do debaty opartej na przesłankach wypracowanych przez cywilizację Zachodu, co również wydaje się niepokojące⁴.

4 Istnieją ważne powody, żeby traktować wspomniany „brak dążenia do debaty” jako część zaplanowanej kampanii tzw. *dżihadu* cywilizacyjnego. Wiarygodne dowody przemawiające za tym, iż taka kierowana przez Bractwo Muzułmańskie kampania rzeczywiście toczy się w krajach Zachodu, przedstawił zespół amerykański

Wolność religijna zagrożona jest także przez „modernizatorów”, którzy chcą projektować Europę bez Boga i wiary w niego. Podejmują oni działania, mające na celu zepchnięcie religii do sfery prywatnej. Ideowym instrumentem w ich rękę jest koncepcja „negatywnej wolności religijnej”, której treścią jest wolność jednostki od symboliki religijnej, argumentacji religijnej, wreszcie od samej religii. Za ikonę tego rodzaju działań uznać można pierwszy wyrok w sprawie *Lautsi przeciwko Włochom*, a ściślej – jego uzasadnienie. Ta właśnie sprawa będzie głównym tematem moich rozważań.

Porównanie statusu wolności religijnej i relacji państwo-kościół w USA i na kontynencie europejskim

Zrozumienie, na czym polegają współczesne zagrożenia wolności religijnej, wymaga zwięzłego omówienia istoty tej wolności. Patrząc na problem od strony jednostki, wypada stwierdzić, że wolność religijna polega na uznaniu jej prawa do wyznawania dowolnej religii albo niewyznawania żadnej; uznaniu prawa do zmiany religii bądź przekonań; uznaniu prawa do sprawowania indywidualnego i zbiorowego kultu religijnego oraz prawa do propagowania własnej religii. Natomiast z punktu widzenia relacji między religią a państwem wolność religijna wiąże się z równouprawnieniem kościołów i związków wyznaniowych oraz neutralnością światopoglądową (świeckością) państwa.

W nauce prawa wyznaniowego mówi się o „zbiorowej wolności religijnej” (*wolności kościołów*), przysługującej kościołom i innym związkom wyznaniowym. Zważywszy na fakt, iż współcześnie wolność religijną opiera się na indywidualistycznych przesłankach, pojęcie „zbiorowej wolności” wydaje się dyskusyjne. Jeżeli nawet ma ono pewien wymiar normatywny, to raczej nie można go traktować jako równoważnego indywidualnej wolności religijnej, chyba że „wolność kościołów” zdefiniujemy jako kolektywną ekspresję wolności jednostek zrzeszonych w kościołach lub innych związkach wyznaniowych.

kańskich ekspertów z zakresu wywiadu i polityki międzynarodowej (tzw. *Team B II*) w raporcie *Shariah: The Threat to America. An Exercise in Competitive Analysis*, wydanym przez Center for Security Policy w 2010 r. (opublikowanym online na stronie: www.shariahthethreat.org). Omówienie tego wspomnianego raportu wykracza poza problematykę niniejszego artykułu.

Argumentem na rzecz idei zbiorowej wolności może być to, że jest ona znana od dawna. W XI w. z zapalem głosił ją Hildebrand. Zdaniem Richarda Garnetta wyartykułowanie przez niego idei wolności Kościoła (*libertatis ecclesiae*) było punktem zwrotnym w historii myśli politycznej⁵. Nie oznacza to, że idea wolności Kościoła nie była znana przed XI wiekiem. Jej ślady znajdujemy już w Nowym Testamencie. Wyrażna potrzeba artykulacji wolności Kościoła pojawiła się po roku 392, kiedy to chrześcijaństwo uzyskało status religii państwowej w cesarstwie rzymskim. Wraz ze zmianą statusu publicznoprawnego Kościoła pojawiła się presja ze strony państwa, aby wywierać decydujący wpływ na funkcjonowanie organizacji kościelnej. Presji tej dał odpór papież Gelazy, który w swoim liście z 494 r. podkreślił odrębność władzy duchownej i świeckiej⁶. Wolności Kościoła przeciw zakusom ze strony władzy świeckiej bronił w wieku dwunastym arcybiskup Canterbury Tomasz Becket. W okresie reformacji zarówno katolicy w Anglii, jak i anabaptyści oraz niektórzy spośród protestantów⁷ starali się uchronić organizacje kościelne przed przemożnym wpływem państwa.

-
- 5 R. Garnett, *The Freedom of the Church*, Notre Dame Law School, Legal Studies Research Paper No. 06-12, Notre Dame, 2006, s. 1. Wolność Kościoła w ujęciu Hildebranda oznaczała uwolnienie kościelnej hierarchii od kontroli ze strony cesarza, władców świeckich i panów feudalnych. Zdaniem Johna Courtneya Murraya idea wolności Kościoła, jakiej papieństwo broniło w kontekście sporu o inwestyturę, uwolniła Kościół od uwikłania w zależności od władzy świeckiej do jego właściwego celu, tzn. posługi nauczania i uświęcania – J.C. Murray, *We Hold these Truths: Catholic Reflections on the American Proposition*, New York 1960, s. 201, 203-204; cyt. za: R. Garnett, *op. cit.*, s. 2. Z kolei według George'a Weigla jedenastowieczny kryzys w relacjach między papieństwem a władzą świecką spowodował, iż „państwo uświadomiło sobie, że są pewne rzeczy, których nie może czynić, ponieważ jest do tego niekompetentne – owo zaś uznanie ograniczonej kompetencji stworzyło społeczne i kulturowe warunki umożliwiające to, co późniejsze pokolenia konstytucjonalistów i demokratów nazwały państwem ograniczonym” – G. Weigel, *The Cube and the Cathedral: Europe, America and Politics without God*, New York 2005, s. 101; cyt. za: R. Garnett, *op. cit.*, s. 2.
 - 6 M. Sczaniecki, *Powszechna historia państwa i prawa*, Warszawa, 2003, s. 37. Ów tekst Gelazego bywa określany jako „Magna Charta wolności Kościoła w czasach średniowiecza” – R. Garnett, *op. cit.*, s. 8.
 - 7 Dobrym przykładem wydaje się Jan Kalwin, którego działalność reformatorska w Genewie przebiegała w atmosferze nieustannego konfliktu z radą miejską o decydujący wpływ na Kościół. Sprzeciw Kalwina wobec niemoralnej postawy niektórych wpływowych mieszczan doprowadził przejściowo do wygnania refor-

Postrzeganie wolności jako atrybutu przysługującego grupie nie jest wyłączną domeną myśli chrześcijańskiej. Marksistowski filozof Gerald Allan Cohen w swej pracy *History, Labour and Freedom* z 1988 r. podjął się analizy wolności w społeczeństwie kapitalistycznym⁸. W toku swych rozważań doszedł do wniosku, że członkowie klasy robotniczej są wolni na tyle, by opuścić szeregi swojej klasy społecznej; wolność taka, jego zdaniem, przysługiwać powinna całej klasie. Mówiąc o „zbiorowej wolności”, wspomnieć warto koncepcję uprawnień kolektywnych Willa Kymlicki⁹. Autor ten nie pisze wprawdzie o „wolnościach”, które miałyby przysługiwać jakiejś grupie, ale mówi o grupowych „prawach”, mających status podobny do praw człowieka. Przyznanie grupie praw o tak wysokiej pozycji w systemie prawa pociąga za sobą szereg interesujących problemów, którymi nie będę się tutaj zajmował.

Jakkolwiek korporacje mogą mieć uprawnienia, to jednak przypisanie im „wolności” wydaje się być ujęciem anachronicznym, nawiązującym do średniowiecznej koncepcji „wolności Kościoła”, używanej w sporze o inwestyturę. Polska Ustawa z 17 maja 1989 r. o gwarancjach swobody sumienia i wyznania¹⁰ dość zawile mówi o relacjach między indywidualną a zbiorową wolnością religijną. Niektórzy wyciągają stąd wniosek, że w prawie polskim mamy do czynienia z wolnością religijną jako atrybutem kościołów i związków wyznaniowych. Nie zgadzam się z tym ujęciem. Oczywiście, można mówić o pewnych zagwarantowanych przez ustawodawcę uprawnieniach, przysługujących organizacjom kościelnym; nie powinno się jednak tych uprawnień określać mianem przejawów wolności religijnej. Odwołam się do przykładu: stosownie do art. 8 Kodeksu spółek handlowych¹¹ spółka osobowa może nabywać

matora. Natomiast Lutrowi i jego uczniom sojusz między Kościołem a państwem zasadniczo nie przeszkadzał. Wynikało to z przeświadczenia wittenberskiego reformatora, iż 1) Kościół jest tożsamy z chrześcijańskim społeczeństwem oraz że 2) władza książąt nad chrześcijańskim społeczeństwem pochodzi od Boga i – w obliczu zepsucia papieżstwa – jest jedyną władzą. Zdaniem Lutra nie ma zatem potrzeby, by chronić Kościół przed władzą, którą sam Bóg w nim ustanowił.

⁸ G.A. Cohen, *History, Labour and Freedom. Theses from Marx*, Oxford 1988.

⁹ W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, Oxford, 1995. Zob. również: W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, Citizenship*, Oxford University Press, Oxford 2001.

¹⁰ T.j. Dz.U. z 2005 r. Nr 231, poz. 1965 z późn. zm.

¹¹ Dz.U. z 2000 r. Nr. 94 poz. 1037 z późn. zm.

prawa, zaciągać zobowiązania, pozywać i być pozywana – ale nikt rozsądny nie uważa tego za przejaw niezbywalnych, zakotwiczonych w godności ludzkiej uprawnień. Sądzę zatem, że pojęciem „wolność religijna” czy też „wolność sumienia i wyznania” należy szafować oszczędnie. Równouprawnienie kościołów czy swoboda wypełniania przez nie funkcji religijnej to pewne konstrukcje służebne wobec indywidualnej wolności religijnej, jej gwarancje, a nie jakieś autonomiczne „wolności”.

Pierwsza z dziesięciu poprawek do Konstytucji Stanów Zjednoczonych chroni swobodę ekspresji, zarówno gdy chodzi o wypowiedź, prasę, zgromadzenia, petycję, jak i religię. Brzmi ona następująco: „Kongres nie może uchwalić prawa dotyczącego ustanowienia [oficjalnej] religii, ani zabraniającego swobodnego jej praktykowania; lub ograniczania wolności słowa lub prasy, lub prawa ludu do pokojowego zgromadzania się, i petycji do rządu o uwolnienie od ciężarów”¹². W Stanach Zjednoczonych odpowiedź na pytanie o zakres wolności religijnej sprowadza się do zestawienia ze sobą dwóch klauzul, wynikających z Pierwszej Poprawki do Konstytucji: klauzuli ustanowienia (*establishment clause*) i klauzuli swobody wykonywania (*free exercise clause*). Pierwsza z nich ma charakter ograniczający. Stosownie do jej treści Kongres nie może ustanowić prawa wprowadzającego oficjalną religię. Druga klauzula zakazuje Kongresowi stanowienia prawa, które powstrzymałoby swobodę praktykowania religii.

Orzecznictwo Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych w drodze interpretacji Pierwszej Poprawki stworzyło system rozdziału sfery religijnej i państwa przy zapewnieniu poszanowania dla społecznej roli religii. Amerykański model zakłada separację sfery duchowej i politycznej przy jednoczesnym daleko idącym poparciem dla wolności religijnej. W rozstrzyganych sprawach Sąd Najwyższy orzeka o zgodności lub sprzeczności konkretnych rozwiązań z jedną lub drugą klauzulą. Sprawy dotyczące

12 Tłumaczenie mojego autorstwa. Tekst oryginalny brzmi następująco: „Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances”. Inne tłumaczenie brzmi: „Żadna ustawa Kongresu nie może wprowadzić religii ani zabronić swobodnego praktykowania jej, ograniczać wolności słowa lub prasy ani prawa ludu do spokojnych zgromadzeń lub do składania naczelnym władzom petycji o naprawienie krzywd” [według: http://pl.wikisource.org/wiki/Konstytucja_Stan%C3%B3w_Zjednoczonych_Ameryki; odczyt: 14.04.2008].

publicznej ekspozycji symboli religijnych sąd ten rozstrzyga w oparciu o „klauzulę ustanowienia”.

W Europie rzecz wygląda nieco inaczej. Zasadnicza różnica wynika stąd, że Europa nie ma odpowiednika Pierwszej Poprawki, tzn. powszechnie uznawanej normy, regulującej zarówno wolność religijną, jak i relacje państwo–kościół. Rolę *quasi*-konstytucyjną odgrywają normy Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności oraz (od niedawna) Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej. Problem polega na tym, że akty te gwarantują wolność religijną jednostek, ale nie mówią nic o relacjach państwo–Kościół/kościół. Mamy więc w Europie *quasi*-konstytucyjny, powszechnie obowiązujący odpowiednik „klauzuli swobody”, przy braku „klauzuli ustanowienia”. Znamienne, że konstytucje krajowe zawierają przepisy obu tych rodzajów, tzn. gwarantujące wolność religijną i regulujące relacje państwo–Kościół/kościół. Na szczeblu europejskim mamy tylko normy pierwszego rodzaju.

Pierwszy wyrok w sprawie *Lautsi przeciwko Włochom* można interpretować jako wysiłek w kierunku zapełnienia tej luki. Trybunał podjął próbę ukształtowania stosunków państwo–Kościół/kościół w drodze interpretacji normy dotyczących praw jednostki, tzn. normy gwarantującej prawo do wychowania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem oraz normy chroniącej indywidualną wolność religijną. Próbę, jak sądzę, bardzo nieudaną.

Tło sprawy Lautsi przeciwko Włochom oraz teza pierwszego wyroku ETPCz

Sprawa *Lautsi przeciwko Włochom* toczyła się ze skargi obywatelki włoskiej, pani Soile Lautsi¹³, matki dwójki dzieci uczęszczających do państwowej szkoły średniej w Abano Terme¹⁴. W salach lekcyjnych tej szkoły

¹³ Pani Soile Tuulikki Lautsi jest aktywnym członkiem Włoskiej Unii Ateistów, Agnostyków i Racjonalistów. W dokumentach włoskiej Rady Stanu, zapewne wskutek pomyłki, skarżąca występuje jako Soile Lauti.

¹⁴ Nazwa szkoły to *scuola media “Vittorino da Feltre”* w Abano Terme (w orzeczeniu ETPCz pojawia się nazwa zespołu szkół: *Istituto Comprensivo Statale Vittorino da Feltre*).

wisiały krzyże, co skarżąca uznała za niezgodne z laickim światopoglądem, w jakim wychowywała swe dzieci. Podczas zebrania szkolnego w dniu 22 kwietnia 2002 r. pani Lautsi zażądała usunięcia krzyży z klas szkolnych. Powołała się przy tym na wyrok Sądu Kasacyjnego z 1 marca 2000 r., w którym sąd uznał, iż obecność krucyfiksów w salach wyborczych jest niezgodna z zasadą laickości państwa¹⁵. Dyrekcja nie podzieliła argumentów pani Lautsi i 27 maja 2002 r. postanowiła nie usuwać krucyfiksów z sal lekcyjnych. Dnia 23 lipca 2002 roku pani Lautsi zaskarżyła tę decyzję w Naczelnym Sądzie Administracyjnym regionu Wenecja Euganejska, domagając się uznania, iż doszło do naruszenia zasady laickości. Skarżąca powoływała się na artykuły 3 i 19 Konstytucji Republiki Włoskiej, oraz artykuł 19 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Ponadto oznajmiła, że doszło do naruszenia zasady bezstronności administracji publicznej (artykuł 9 Konstytucji Włoch). Domagała się, by sąd zgłosił w Trybunale Konstytucyjnym kwestię konstytucyjności.

Trzeciego października 2002 roku Ministerstwo Edukacji Publicznej przyjęło dyrektywę nr 2666¹⁶, zgodnie z którą zalecało się dyrektorom szkół eksponowanie krucyfiksów¹⁷. Ministerstwo przyjęło status strony w postępowaniu toczącym się przed Naczelnym Sądem Administracyjnym i stwierdziło, że krytykowana sytuacja znajduje swoje uzasadnienie w art. 118 dekretu królewskiego nr 965 z 30 kwietnia 1924 roku¹⁸ i art. 119 dekretu królewskiego nr 1297 z 26 kwietnia 1928 roku¹⁹. Sąd Administracyjny regionu Wenecja Euganejska 14 stycznia 2004 r. zwrócił się do Trybunału Konstytucyjnego o zbadanie kwestii konstytucyjności²⁰.

15 Wyrok Sądu Kasacyjnego nr 4273 z 1 marca 2000 r.

16 Direttiva 03 ottobre 2002, n.2666: *Direttiva sull'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche*.

17 Dyrektywa stanowi, że „Kompetentny departament Ministerstwa Edukacji (...) zapewni wdrożenie środków koniecznych do tego, by: 1. Zapewnić umieszczenie przez kierujących szkołami krucyfiksów w klasach szkolnych. [...]”.

18 Artykuł 118 Dekretu Królewskiego nr 965 z 30 kwietnia 1924 r. (reguły dla szkół średnich Królestwa) stanowi, iż „Każda szkoła musi posiadać flagę narodową, a każda klasa krucyfiks i portret króla”.

19 Artykuł 119 Dekretu Królewskiego nr 1297 z 26 kwietnia 1928 r. (Potwierdzenie ogólnych reguł rządzących prowadzeniem edukacji podstawowej) wymienia krucyfiksy jako „konieczne wyposażenie klas szkolnych”.

20 Naczelny Sąd Administracyjny wziął pod uwagę zasadę laickości państwa, wyrażoną w następujących artykułach Konstytucji Republiki Włoskiej z 1 stycznia 1948 r.: 2, 3, 7, 8, 19 i 20. Zgodnie z treścią tych przepisów, Republika uznaje

Sąd administracyjny uznał też, że obecność promującego katolicyzm krucyfiksu została „narzucona” uczniom, ich rodzicom oraz personelowi szkoły. Rząd włoski odrzucił argumentację skarżącej i sugestie sądu administracyjnego, stając na stanowisku, że obecność krucyfiksu jest „faktem naturalnym”. Rząd wskazał również na fakt, iż Kościół katolicki jest jedynym Kościołem wymienionym w Konstytucji (art. 7); jego „sztafeta” w postaci krucyfiksu jest więc poniekąd symbolem państwa włoskiego. Decyzją z 15 grudnia 2004 r.²¹ Trybunał Konstytucyjny uznał się za niekompetentny do rozstrzygnięcia sporu, zważywszy, iż spór dotyczy norm zawartych w rozporządzeniach, które nie mają mocy prawnej. Postępowanie przed sądem administracyjnym toczyło się dalej. Zakończyło je wydanie postanowienia z 17 marca 2005 r.²², w którym sąd odrzucił skargę pani Lautsi, argumentując, iż krucyfix jest symbolem włoskiej historii i kultury, a co za tym idzie – włoskiej tożsamości, jak również symbolem zasad równości, wolności i tolerancji oraz laickości państwa. Postanowienie to zostało zaskarżone przez panią Lautsi w drodze apelacji do Rady Stanu (*Consiglio di Stato*).

Rada odrzuciła skargę Soile Lautsi decyzją z 13 lutego 2006 roku²³. Dnia 27 lipca 2006 r. pani Lautsi wniosła skargę przeciwko Republice Włoskiej do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Podstawą wnie-

i gwarantuje prawa człowieka (art. 2), obywatele są równi wobec prawa (art. 3), państwo i Kościół katolicki są niezależne i suwerenne, każdy w swojej sferze działania (art. 7), wszystkie wyznania religijne są na równi wolne w obliczu prawa (art. 8), wszyscy mają prawo swobodnie wyznawać swą wiarę religijną w jakiegokolwiek formie (art. 19), religijny charakter stowarzyszenia lub instytucji nie może być powodem ustawowych ograniczeń lub szczególnych obciążeń podatkowych (art. 20).

²¹ Decyzja Trybunału Konstytucyjnego Republiki Włoskiej nr 389 z 15 grudnia 2004 r.

²² Decyzja Sądu Administracyjnego Regionu Wenecja Euganejska nr 1110 z 17 marca 2005 r.

²³ Decyzja Rady Stanu nr 556 z 13 lutego 2006 r. Treść dostępna pod adresem: [<http://www.giustizia-amministrativa.it/webcds/frmRicercaSentenza.asp>], ostatnio przeglądane 27.09.2010 r. W postępowaniu przed Radą Stanu obok Ministerstwa Edukacji uczestniczyły na prawach strony dwa stowarzyszenia: Włoskie Stowarzyszenie Rodziców (A.Ge.) i Stowarzyszenie Forum.. Stowarzyszenie A.Ge. aproboowało obecność krucyfiksów w salach szkolnych. Po wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka wydało ono oświadczenie „Krucyfixs i swoboda edukacji”, w którym podtrzymało swą opinię, iż obecność krzyża w sali szkolnej nie stanowi naruszenia wolności dzieci [<http://www.age.it/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=239>; odczyt: 29.09.2010].

sienia skargi był art. 34 Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wartości.

Skarżąca podniosła przed Trybunałem, że umieszczanie krzyży w klasach szkolnych oparte było na normach aktów prawnych z lat 1924 i 1928, które wydane zostały przed uchwaleniem obecnie obowiązującej Konstytucji Włoch oraz zawarciem w 1984 r. porozumienia między Stolicą Apostolską a państwem włoskim. Sądy włoskie kolejnych instancji nie potrafiły dać odpowiedzi na pytanie, czy wspomniane regulacje są zgodne z nowym porządkiem konstytucyjnym w zakresie relacji państwo–Kościół. Zdaniem samej skarżącej były one niezgodne z tym nowym porządkiem; stanowiły relikty państwa wyznaniowego. Pani Lautsi nie podzieliła poglądu, jakoby krucyfiks stanowił symbol uniwersalny, z którym każdy obywatel Włoch może identyfikować się niezależnie od swoich przekonań religijnych czy światopoglądowych. Jej zdaniem jest to symbol o głęboko religijnym charakterze. Tymczasem państwo powinno zadbać o to, żeby placówki publicznej edukacji utrwały autonomię i wolność myśli młodych obywateli.

Z kolei rząd włoski stanął na stanowisku zbliżonym do tego, które zawarte zostało w zreferowanym powyżej uzasadnieniu decyzji Rady Stanu z 13 lutego 2006 r. Jakkolwiek krzyż jest symbolem religijnym, to posiada również inne znaczenia – afirmuje bierny opór, godność wszystkich istot ludzkich, sprawiedliwość i dzielenie się, pierwszeństwo jednostki względem grupy i swoboda jej wyborów, oddzielenie polityki od religii, miłość bliźniego obejmująca przebaczenie wrogom.

W celu poparcia swego stanowiska Rząd Republiki Włoch powołał się na dwa wyroki Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Pierwszym był wydany 29 czerwca 2007 r. wyrok Trybunału w sprawie *Folgerø i inni przeciwko Norwegii*²⁴. Podobnie jak w sprawie *Lautsi*, przedmiotem rozstrzygnięcia Trybunału był problem swobody sumienia uczniów publicznej szkoły niebędących wyznawcami religii większościowej. Włoski rząd zauważył, że w sprawie *Folgerø* naruszenie art. 2 Protokołu nr 1 spowodowała „czynna ingerencja” rządu w prawo rodziców do wychowy-

24 Wyrok w sprawie *Folgerø i inni przeciwko Norwegii* z 29 czerwca 2007 r. (skarga nr 15472/02). Sprawa ta dotyczyła grupy norweskich humanistów, którzy zażądali zwolnienia ich dzieci z udziału w zajęciach z przedmiotu „Chrześcijaństwo, Religia i Filozofia”, nadmiernie eksponujących ich zdaniem treści chrześcijańskie. Większością dziewięciu głosów przeciwko ośmiu Trybunał uznał, że doszło do naruszenia art. 2 Protokołu nr 1.

wania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem. Obecność krzyżyków w klasach, zdaniem rządu, nie stanowi tego rodzaju „czynnej ingerencji”. Nikt nie wymaga od uczniów, żeby modlili się do krzyżyku, oddawali mu honory czy w ogóle zwracali jakąkolwiek uwagę na ten przedmiot. Drugim wyrokiem, przywołanym przez rząd włoski był wyrok Trybunału z 7 grudnia 1976 w sprawie *Kjeldsen, Busk Madsen i Pedersen przeciwko Danii*²⁵. Nawiązując do tego wyroku, rząd stwierdził, że umieszczenie w klasie wizerunku nie jest porównywalne z wpływem działalności czynnej, jaką stanowi nauczanie. Wydaje się, że rząd włoski, broniąc swego stanowiska, mógł lepiej wykorzystać ten precedens. Przede wszystkim w sprawie *Kjeldsen* Trybunał sprzeciwił się wizji laicyzacji, zgodnie z którą celem edukacji jest narzucenie uczniom braku systemu moralnego. Zgłaszane przez skarżącą „żądanie białej ściany” można by odczytać jako oczekiwanie, by szkoła promowała nieobecność moralności, swoistą „nie-moralność”; takie zaś oczekiwanie należałoby uznać za zbyt daleko idące. Niestety, prawnicy reprezentujący państwo włoskie zadowolili się próbami przekonania Trybunału, że niezadowoleni z obecności krzyżyku rodzice zawsze mogą posłać dziecko do szkoły prywatnej czy kształcić je w domu. Widocznie nie zauważyli, że w przywołanej przez nich samej sprawie *Kjeldsen* Trybunał poddał tego rodzaju argument miazdzącej krytyce, stwierdzając m.in., że art. 2 Protokołu nr 1 stosuje się w sytuacjach, w których państwo „wykonując funkcje w dziedzinie wychowania i nauczania” musi respektować pewne prawa rodziców. Dyspozycja tej normy dotyczy zatem szkolnictwa publicznego i ma się nijak do istnienia bądź nieistnienia w danym kraju szkół prywatnych. Ponadto wskazanie niezadowolonym innowiercom możliwości – odpłatnego przecież – kształcenia w placówkach niepublicznych stwarzałoby sytuację, w której art. 2 ustanawiałby przywilej dla bogatszej części społeczeństwa²⁶.

Rząd włoski wezwał Trybunał do powstrzymania się od wydania prostego zakazu ekspozycji symboli religijnych, argumentując, że tego

²⁵ Wyrok w sprawie *Kjeldsen, Busk Madsen i Pedersen przeciwko Danii* z 7 grudnia 1976 r. (skargi nr 5095/71, 5920/72 i 5926/72). Grupa skarżących sprzeciwiła się przymusowej edukacji seksualnej w szkołach publicznych, powołując się na art. 2 Protokołu nr 1. Trybunał odrzucił ich żądania, argumentując, że szkolna edukacja seksualna miała na celu dostarczenie obiektywnych informacji na temat seksualności człowieka, a nie jakąkolwiek – religijną czy filozoficzną – indoktrynację uczniów.

²⁶ *Kjeldsen*, § 152.

rodzaju rozstrzygnięcie narzuciłoby sztywną wizję zasady laickości, odebraną od narodowej specyfiki każdego z krajów ją respektujących.

3 listopada 2009 r. Trybunał orzekł, że obecność krucyfiksów w sali szkolnej sprzeczna jest z prawem rodziców do wychowania dzieci w zgodzie z własnymi przekonaniami oraz narusza wolność religijną dzieci. Trybunał jednogłośnie uznał, że w rozpatrywanej sprawie doszło do naruszenia art. 2 Protokołu nr 1²⁷ w związku z art. 9 Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności²⁸, przychyłając się tym samym do żądania skarżącej.

Analiza doktrynalna stanowiska rządu włoskiego

W uzasadnieniu swej decyzji Rada Stanu wskazała na fakt, iż zasada „laickości” (*il principio di laicità*), niewymieniona, co prawda, *expressis verbis* we włoskiej konstytucji, w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego uważana jest za jedną z najważniejszych zasad porządku konstytucyjnego. Pojęcie laickości nie posiada jednak jakiegoś uniwersalnie przyjętego znaczenia, lecz jest odmiennie interpretowane w różnych krajach. O tym, co konkretnie oznacza „laickość”, decydują „warunki zastosowania” (*le condizioni di uso*) tej zasady. Te zaś określane są przez tradycję kulturową i sposób życia każdego narodu. Rada Stanu stwierdziła, że to właśnie tradycja i sposób życia obracają się w konkretny porządek prawny – inny w Anglii, inny we Francji czy w Stanach Zjednoczonych, a jeszcze inny we Włoszech, gdzie „wyrażenie to [zasada laickości – przyp. T.Sz.] słu-

27 Art. 2 Protokołu nr 1 stanowi, co następuje: „Nikt nie może być pozbawiony prawa do nauki. Wykonując swoje funkcje w dziedzinie wychowania i nauczania, Państwo uznaje prawo rodziców do zapewnienia tego wychowania i nauczania zgodnie z ich własnymi przekonaniami religijnymi i filozoficznymi”.

28 Art. 9 EKPCz 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. 2. 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”.

ży do wskazania wzajemnej autonomii porządku doczesnego i porządku duchowego, a w konsekwencji sformułowanego pod adresem państwa zakazu mieszania się do spraw wewnętrznych wyznań religijnych (art. 7 i 8 Konstytucji); przestrzegania podstawowych praw osoby niezależnie od wyznawanej przez nią religii (art. 2); równości obywateli względem prawa, niezależnej w tym przypadku od różnic w ich wierze religijnej (art. 3); respektu dla swobody autonomicznego organizowania się wyznań religijnych zgodnie z ich statutem, dopóki statut nie stoi w sprzeczności z włoskim porządkiem prawnym (art. 8 ust. 2), a dla wszystkich, nie tylko dla obywateli, opieki nad wolnością w sprawach religii, tzn. wierzenia, niewierzenia, manifestowania publicznie bądź prywatnie ich wiary, sprawowania kultu (art. 19); wreszcie – zakazu dyskryminacji instytucji wyznaniowych ze względu na ich religijny charakter, cel religijny lub sprawowany kult (art. 20)”.

Z przywołanych norm konstytucyjnych, zdaniem Rady Stanu, wynika pojęcie laickości, które zawiera w sobie pozytywne nastawienie względem zjawiska religii i wyznań je propagujących. Konstytucja włoska zawiera przede wszystkim skierowane pod adresem państwa ograniczenia odnośnie do tworzenia norm regulujących stosunki z wyznaniem religijnymi. „Wynika stąd – konkluduje Rada Stanu – że laickość, jakkolwiek zakłada i wymaga zawsze rozróżnienia między wymiarem doczesnym a wymiarem duchowym oraz między porządkami i wspólnotami, dla których te wymiary są właściwe, nie urzeczywistnia się w sposób jednakowy w każdej epoce czy jednolity w różnych krajach, ale, również wewnątrz tej samej »cywilizacji« zależy od szczególnej organizacji instytucjonalnej każdego państwa, a zatem jest w swej istocie historyczna, powiązana z etapem rozwoju tej organizacji (...)”²⁹. Odstępując od rozważania zasady „laickości” na abstrakcyjnym gruncie³⁰, Rada Stanu prze-

29 Rada Stanu następująco zilustrowała przytoczoną tezę: „w odmienny sposób, na przykład, pojmować się będzie laickość we Włoszech w odniesieniu do państwa okresu zjednoczenia, gdzie, mimo zadeklarowanej wyznaniowości, istniały rozwiązania dyskryminujące kościelne jednostki organizacyjne, a odmiennie w odniesieniu do państwa współczesnego, pod rządami Konstytucji republikańskiej, niemalże pozbawionego charakteru wyznaniowego, gdzie takich rozwiązań być nie powinno”.

30 W uzasadnieniu czytamy: „Który z wymienionych wcześniej systemów prawnych, lub innych, niewziętych dotąd pod uwagę, najlepiej odpowiada abstrakcyjnej idei laickości, która ostatecznie zbiega się z tym, co każdy uważa za najbardziej zgod-

sła do rozstrzygnięcia problemu zgodności wyeksponowania krucyfiks z zasadami włoskiego porządku prawnego.

Wywód rozpoczęto od konstatacji, że krucyfiks przybiera różne znaczenia w zależności od miejsca, w jakim został umieszczony. W miejscu kultu (*un luogo di culto*) jest symbolem wyłącznie religijnym, w miejscu zaś niezwiązanym z religią (*una sede non religiosa*), takim jak szkoła, krucyfiks niesie znaczenie dwojakie. Dla wierzących pozostaje symbolem religijnym, dla niewierzących natomiast może on w zwięzłej formie reprezentować wartości obywatelskie (*i valori civilmente rilevanti*), takie jak: tolerancja, wzajemny szacunek, wartość osoby ludzkiej, afirmacja jej praw, szacunek dla jej wolności, autonomię sumienia wobec władzy politycznej, solidarność międzyludzką, wreszcie odrzucenie wszelkich form dyskryminacji.

Rada Stanu stwierdziła ponadto, że z włoskiej konstytucji wynika zasada autonomii sfery duchowej i doczesnej, nie zaś ich przeciwstawność, którą zdawała się sugerować skarżąca. Krucyfiks nie jest elementem wyposażenia czy pomocą naukową, lecz symbolem, adekwatnie wyrażającym wartości obywatelskie, o jakich była mowa wcześniej; wartości, które określają laickość państwa. Zdaniem Rady Stanu trudno o lepszy symbol laickości niż krucyfiks, chyba że uznać za taki symbol „białą ścianę” (*una parete bianca*), która pozostanie po jego usunięciu. Krzyż symbolizuje wartości laickie, jakkolwiek mające swe korzenie w religii. Jego obecność nie narusza więc ani zasady laickości, ani zagwarantowanych konstytucją praw kogokolwiek.

Rada Stanu podążyła za argumentem Monteskiusza, zawartym w dziele *O duchu praw*. Monteskiusz twierdził, iż prawa „powinny być tak swoiste dla narodu, dla którego je stworzono, iż rzadki to traf, aby prawa jednego narodu mogły się nadać drugiemu (...) Powinny się naginać do stopnia wolności, jaką dany ustrój może znieść; do religii

ne ze swymi postulatami ideologicznymi, jest pytaniem odwiecznym; pytaniem, które jednak pozostawia się dyskusjom o charakterze doktrynalnym. Do tego oto sądu sprawującego jurysdykcję, gdy chodzi o podniesiony przed nim problem legalności eksponowania krucyfiks w salach szkolnych, umieszczonego tam przez stosowne władze na podstawie norm rozporządzeń, należy po prostu konkretne rozstrzygnięcie, czy takie wyeksponowanie narusza fundamentalne normy naszego porządku prawnego, które kształtują formę i nadają treść zasadzie »laickości«, uznawanej dziś przez państwo włoskie, i do której wiele razy odnosił się najwyższy sędzia praw”.

mieszkańców, do ich skłonności, bogactw, liczby; do ich handlu, obyczajów, nawyków. Wreszcie prawa mają związki (...) z porządkiem rzeczy, na którym je wzniesiono³¹. Ten właśnie całokształt stosunków warunkujących treść prawa nazywał Monteskiusz „duchem praw” i domagał się respektowania go w działalności prawotwórczej i orzecznictwie.

Analiza doktrynalna stanowiska skarżącej i Trybunału

Pozytywnym efektem pierwszego wyroku Trybunału w sprawie Lautsi było wszczęcie dyskusji na ważny temat normatywnych podstaw obecności symboli religijnych w przestrzeni publicznej, a także samego miejsca religii w życiu społeczeństwa. Strona skarżąca przekonująco wykazała słabość konstrukcji jurydycznej, na jakiej oparta była praktyka wieszania krzyży w salach szkolnych. Wydaje się, że normy dekretów królewskich z lat dwudziestych, a tym bardziej ministerialnych okólników z tej samej epoki nie powinny być w ogóle brane pod uwagę przy ocenie tego stanu faktycznego, gdyż w sposób oczywisty nie przystają one do zmienionego porządku konstytucyjnego w zakresie relacji państwo–Kościoł³². Rząd włoski postąpił słusznie, nie próbując dowodzić przed Trybunałem rzekomego obowiązywania tych przepisów, jak czyniło to włoskie Ministerstwo Edukacji Publicznej w postępowaniu przed Naczelnym Sądem Administracyjnym.

Trybunał odwołał się do zasad „*edukacyjnego pluralizmu*” i „*społeczeństwa demokratycznego*”. Podniósł, że z art. 2 Protokołu nr 1 wynika nakaz, aby wiedza w szkołach (zwłaszcza publicznych) przekazywana była w sposób obiektywny, krytyczny i pluralistyczny. Przepis ten zakazuje państwu dążenia do indoktrynacji. Wskazał też, że z art. 9 Konwencji wynika *wolność wiary oraz „wolność niewiary”, będąca wolnością negatywną*³³. Zdaniem Trybunału, istotnym czynnikiem ochrony „społeczeństwa demokratycznego” jest „pluralizm edukacyjny”.

Czym właściwie jest ów zagadkowy „pluralizm edukacyjny”? Pojęcie pluralizmu jest bardzo wieloznaczne. Nie chodzi tu o jakąś finezyjną

31 Monteskiusz, *O duchu praw*, przekład: T. Boy-Żeleński, Warszawa, 2002, s. 20.

32 Ich derogacja wynika zarówno z zastosowania reguły *lex posterior derogat legi priori*, jak i z reguły *lex superior derogat legi inferiori*.

33 *Lautsi*, § 47 „e”.

koncepcję w rodzaju „pluralizmu wartości”. Chodzi raczej o dość prosty, występujący w dokumentach ONZ, koncept, którego istotą jest „pozytywna akceptacja różnorodności opinii i wierzeń”³⁴. Pluralizm, o jakim mowa, to swoisty „brat-bliźniak” tolerancji: dokumenty ONZ mówią o „pluralizmie i tolerancji”.

Trybunał zauważył, że krzyż jest symbolem posiadającym wiele znaczeń, pośród których dominuje jednak znaczenie religijne. Używanie takiego symbolu „bez restrykcji dotyczących miejsca i sposobu może być odbierane jako forma wywierania nacisku na uczniów”³⁵, którzy nie praktykują religii większościowej. Krucyfiks w klasie, zdaniem sędziów Trybunału, może nie tylko być narzędziem wywierania nacisku, ale „również być źródłem zaburzeń emocjonalnych w przypadku uczniów innych wyznań lub też tych, którzy nie wyznają żadnej religii”³⁶. Trybunał sprzeciwił się „obowiązkowej ekspozycji” symbolu religijnego w klasie szkolnej, uznając takie działanie za sprzeczne z art. 2 Protokołu nr 1 w związku z art. 9 Konwencji³⁷. Nie znaczy to, że milcząco poparł ekspozycję dobrowolną. W uzasadnieniu wyroku czytamy bowiem, że prośba grupy rodziców o ekspozycję symbolu religijnego w szkole nie jest wystarczającą podstawą do umieszczenia tam takiego symbolu³⁸.

Wolność religijna jako „wolność od religii”

Wśród różnych modeli relacji między państwem a instytucjami religijnymi istnieje model francuski, którego cechą jest niespotykana w innych systemach demokratycznych areligijność czy nawet wrogość państwa wobec religii³⁹. W literaturze mówi się nawet o specyficznym francuskim modelu „separacji wrogiej”, przeciwstawianym amerykańskiemu modelowi separacji czystej i zachodnioeuropejskiemu modelowi „separacji skoordynowanej”⁴⁰. Pomijając reżimy totalitarne, wypada stwierdzić, że Francja jest odosobnionym przykładem państwa z uporem tropiące-

34 Rezolucja Komisji Praw Człowieka nr 1998/21, pkt. 2, litera „f”.

35 *Lautsi*, § 50.

36 *Lautsi*, § 55.

37 *Lautsi*, § 57 i 58.

38 *Lautsi*, § 56.

39 A. Mezglewski, H. Miształ, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 161.

40 J. Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 30–33.

go i zwalczającego wszelkie przejawy religii w sferze publicznej⁴¹, nawet w – zdawałoby się – czysto prywatnej kwestii ubioru. Postawa ta jest zapewne efektem traumatycznych doświadczeń narodu francuskiego w poprzednich stuleciach: krwawych wojen religijnych, tragicznych wydarzeń nocy św. Bartłomieja czy ekscesów jakobinizmu. Żle się jednak stało, że Trybunał usiłował wynieść ową wrogość wobec religii do rangi normy, mającej obowiązywać we wszystkich państwach będących stronami Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Doskonałym komentarzem do podjętej przez Trybunał próby wytyczenia nowego kierunku interpretacji wolności religijnej mogą być słowa Zbigniewa Stawrowskiego. Zdaniem tego autora „w ostatnich latach dynamika rewolucyjnych przemian nabrała gwałtownego przyspieszenia. Spustoszeniu ulega etyczny kapitał, na którym Europa wyrosła i który przez wieki mogła prezentować reszcie świata jako uniwersalny wzorzec cywilizacyjny. Dobitnym wyrazem tego zjawiska są innowacje prawne, których nie sposób pogodzić z oczywistymi dawniej wartościami. Pozornie to wszystko odbywa się w imię tej samej idei wolności. Dzięki temu protagoniści nowej cywilizacji mogą uważać siebie za najprawdziwszych i najbardziej postępowych przedstawicieli cywilizacji Zachodu. Ale sens, jaki nadają słowu »wolność« (...) każe ich działalność postrzegać jako współczesną inwazję barbarzyństwa”⁴².

Pierwszy wyrok Trybunału w sprawie *Lautsi* jest w mojej ocenie przejawem kryzysu wolności jako sztandarowej idei Zachodu. Trybunał opowiedział się za koncepcją, zgodnie z którą „wolność religijna” oznacza „wolność od religii”⁴³. Jak inaczej interpretować można zawarte w uzasadnieniu zdanie, że „*wolność negatywna* nie ogranicza się do braku nabożeństw i nauczania religii. Rozciąga się także na praktyki i symbole wyrażające, w sposób szczególny i ogólny, określoną wiarę, religię bądź

41 Ks. Józef Krukowski napisał: „(...) jest to rozdział nacechowany wrogością wobec religii i Kościoła, a zwłaszcza wobec Kościoła katolickiego” – J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 48.

42 Z. Stawrowski, *Niemoralna demokracja*, Kraków 2008, s. 166.

43 Zbigniew Stawrowski pisze: „Zasada wolności, która miała oznaczać pozytywną swobodę publicznego wyrażania swoich najgłębszych, religijnych i światopoglądowych przekonań, przyjmuje w tym ujęciu sens negatywny – wolności od religii, za którą kryje się program wyrugowania z przestrzeni publicznej wszelkich znaków i symboli odnoszących się do transcendentnego wymiaru ludzkiego istnienia” – Z. Stawrowski, *op. cit.*, s. 169.

ateizm”; albo wypowiedź, iż symbol religijny w szkole „może (...) być źródłem zaburzeń emocjonalnych w przypadku uczniów innych wyznań lub też tych, którzy nie wyznają żadnej religii”. Podzielił zatem wolność, zagwarantowaną przez art. 9 Konwencji, na pozytywną wolność wiary i negatywną „wolność niewiary”; nie wytyczył jednak zrównoważonej granicy między tymi dwiema wolnościami, nieproporcjonalnie faworyzując tę drugą kosztem pierwszej.

Zastanówmy się nad niektórymi konsekwencjami takiej postawy. Jeżeli wolność religijna jest, jak chcą sędziowie Trybunału, wolnością negatywną, to być może należałoby się zastanowić nad umieszczeniem kościołów i kaplic w rozsądnej odległości od szkół, tak jak czyni się to z punktami sprzedaży alkoholu? Przecież uczeń–ateista, idący do szkoły, może przypadkowo usłyszeć fragment kazania, przez co jego „wolność niewiary” dozna uszczerbku. A może należałoby w ogóle zabronić nabożeństw i praktyk religijnych i w ten sposób uwolnić społeczność ateistów od zniechęcającego przez nich zjawiska religii? Jeżeli krucyfiks wywołuje zaburzenia emocjonalne (mogące przecież spowodować poważne choroby, np. nowotwory), to może należałoby w ogóle zabronić eksponowania tego ze wszelkich miar szkodliwego symbolu? Trudno jest oprzeć się wrażeniu, że ktoś, kto uzasadnia tłumienie religijnej ekspresji koniecznością ochrony wolności religijnej, bliski jest tego rodzaju wnioskowi. Tymczasem zdeformowana wolność, w której imię sędziowie Trybunału nakazali większości milczenie w sprawach wiary, nie ma nic wspólnego z treścią art. 9 ust. 2 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, który gwarantuje każdemu „*wolność uzewnętrzniania* indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, swego wyznania lub przekonań przez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i czynności rytualne”. Najbardziej podstawowa, literalna i celowościowa wykładnia tego przepisu wskazuje na oczywisty fakt, że chroniona jest swoboda manifestowania religii, także manifestowania „publicznego”. Tymczasem Trybunał odmawia członkom lokalnej społeczności prawa publicznego i zbiorowego manifestowania ich przekonań religijnych w klasie szkolnej, argumentując, że takie działanie „narusza wolność religijną” jednego z uczniów. Skoro przepis Konwencji chroni „wolność uzewnętrzniania” wyznania lub przekonań, to kuriozalne jest przywołanie go jako podstawy wyroku zakazującego wyznawcom religii większościowej wieszania krucyfiksu w klasie szkolnej, czyli właśnie „uzewnętrzniania” przekonań religijnych.

Omawiany wyrok Trybunału wpisuje się we wspomniany wcześniej trend ideowy, polegający na nadawaniu pojęciom takim jak „tolerancja”, „wolność religijna” czy „wolność wyboru” znaczenia niemającego nic wspólnego z tradycyjnie przyjętym. Pierwotnie wolność religijna oznaczała swobodę wyznawania i praktykowania dowolnej religii. Służyła ona zatem swobodnej ekspresji określonych przekonań, różniących się od wyznawanych przez większość. Wolność wyznania była „wolnością dla religii”, a nie „wolnością od” niej. Jak już wspominałem, wyrok Trybunału tylko pozornie chroni wolność religijną – w rzeczywistości godzi on w swobodę ekspresji przekonań religijnych. Takie wypaczone rozumienie wolności nakłada na społeczeństwo knebel, nakazując mu milczeć o tym, co dla niego ważne. To dlatego Trybunał z takim naciskiem podkreśla, że szkoła „nie powinna stanowić sceny dla działalności misjonarskiej ani dla kazań; powinna być miejscem spotkań różnych religii i przekonań filozoficznych, w którym uczniowie mogą poznawać wzajemnie swoje idee i tradycje”⁴⁴. Czy takie stanowisko nie opiera się przypadkiem na przekonaniu, że wierze religijnej nie przysługuje roszczenie o prawdę i nie może być ona przedmiotem rzeczowej dyskusji? Jedyne, co zdaniem Trybunału mogą robić wyznawcy różnych religii, to spotykać się i poznawać wzajemnie swe zakorzenione w tradycji idee, nie próbując się przekonywać ani nawracać. Takie właśnie jest znaczenie postulowanego przez Trybunał „pluralizmu edukacyjnego”.

Pluralizm edukacyjny, czyli „biała ściana”

Z argumentacji rządu włoskiego wynika pewna wizja religii obywatelskiej, którą państwo stara się wpoić swoim obywatelom. Krucyfiks jest uniwersalnym symbolem postawy, jakiej państwo włoskie oczekuje od swoich obywateli. Pani Lautsi zakwestionowała w istocie prawo państwa do wychowywania młodych obywateli w szacunku dla ich religijnego dziedzictwa. Jak już wspominałem, rząd włoski zarzucił skarżące, iż domaga się ona „białej ściany”.

Ten argument koresponduje z diagnozą Stawrowskiego, który pisze następujące słowa: „trudno nie dostrzec, że za przewrotnym hasłem wolności od religii kryje się szczególna postać »religii« i szczególna współ-

44 Lautsi, § 47 „c”.

nota, zabiegająca o to, by w ten sposób za jednym zamachem pozbyć się wszystkich swoich konkurentów. Jest to wspólnota wyznawców »religii pustki« – ideologii ubóstwienia egoizmu i siły, która (...) prowadzi krucjatę »totalnego wyzwalańca«, niszcząc obszary rzeczywistej wolności i solidarności. Jej sposobem działania w sferze publicznej jest właśnie pustoszenie, kwestionowanie i eliminacja wszystkiego, co trwałe i co w oczach wyznawców takiej ideologii jawić się musi jako niczym nie uzasadnione ograniczenie ich absolutnej swobody»⁴⁵. Opisany wcześniej »pluralizm edukacyjny«, w którego imię Trybunał tępi przejawy krzewienia religii obywatelskiej, nie jest żadną ideą. Nie ma on nic wspólnego z »pluralizmem wartości« albo innymi subtelnymi konstrukcjami filozofów. To ideowy walec, który ma zunifikować umysły w różnych kulturach i kręgach cywilizacyjnych. Jaki jest cel tej unifikacji, sprowadzenia wszelkiej myśli do najmniejszego wspólnego mianownika, jakim jest »pluralizm i tolerancja«? Czemu służy owo »pustoszenie, kwestionowanie i eliminacja«, które tak oburzają Stawrowskiego? Trudno doprawdy odpowiedzieć na to pytanie. Nie ma jednak powodu, żeby jako nazbyt absurdalną odrzucić tezę, iż propagatorom »białej ściany« chodzi o swoje »wyrównanie terenu« przed nadejściem jakiejś nowej, wielkiej »Idei«.

Prymat emocjonalnego komfortu jednostki

Nie wydaje się, żeby obecność symboli religijnych w przestrzeni publicznej utrudniała komukolwiek świadomą przynależność do określonego systemu przekonań religijnych lub światopoglądowych. Brak przekonujących dowodów na to, że krucyfiks w szkole powoduje konwersje ateistów czy np. Świadców Jehowy na katolicyzm. Obecność tego symbolu rodzić może jednak pewien emocjonalny dyskomfort. Skarżąca zauważyła, że symbol krucyfiksu »rani jej przekonania«⁴⁶. Trybunał z niezwykłą empatią odniósł się do jej bólu; uznał bowiem, że swoboda manifestowania przekonań religijnych powinna zostać ograniczona po to, żeby mniejszość, czy nawet jednostka, mogła odczuć emocjonalną ulgę. Taki wybór można zrozumieć i uzasadnić; źle się jednak stało, że uzasadniono go przez odwołanie się do art. 9 Konwencji, a więc przepisu mającego

⁴⁵ Z. Stawrowski, *op. cit.*, s. 170.

⁴⁶ *Lautsi*, § 53.

na celu ochronę wolności religijnej. Wyrok Trybunału nie chroni wolności religijnej – on poświęca ją dla emocjonalnego komfortu osób, które brzydzą się religią, zwłaszcza tą wyznawaną przez większość.

Trybunał nie był tu pionierem ani wyjątkiem. Przykładów dziwacznie uzasadnianych ograniczeń swobody ekspresji przekonań religijnych jest coraz więcej. Krzyżyk, wpięty w klapę ubrania jest „niehigieniczny” lub „niebezpieczny”⁴⁷; burkini, czyli strój kąpielowy czyniący zadość wymogom islamu, jest „niehigieniczne”⁴⁸; profesor, przytaczający stanowisko Kościoła katolickiego odnośnie do homoseksualizmu, zostaje oskarżony o „ograniczanie wolnego rynku idei”⁴⁹, pielęgniarka zaś, proponująca choremu modlitwę, zarzuca się „tłumienie równości i różnorodności”⁵⁰. Można odnieść wrażenie, że ten sam duch wrogości wobec religii inspirował autorów uzasadnienia pierwszego wyroku w sprawie *Lautsi*.

47 W październiku 2006 r. pracownica British Airways, 55-letnia Nadia Eweida, zatrudniona na londyńskim lotnisku Heathrow, została zawieszona w swoich obowiązkach za odmowę zdjęcia krzyżyka. W styczniu 2010 r. sprawa znalazła się przed sądem apelacyjnym. Natomiast koptyjski chrześcijanin Ezzaz Aziz, który uciekł z Egiptu i podjął pracę w Holandii jako motorniczy, został pozbawiony przez przełożonych możliwości noszenia krzyżyka, ponieważ, jak argumentowano, łańcuszek z krzyżykiem stwarza niebezpieczeństwo dla motorniczego i pasażerów tramwaju (na podstawie serwisów: www.rp.pl; www.guardian.co.uk).

48 We francuskim mieście Émerainville w sierpniu 2009 r. zabroniono trzydziestoletniej muzułmance Carole wstępu na basen publiczny, ponieważ ubrana była ona w tzw. burkini, czyli strój kąpielowy stanowiący połączenie tradycyjnego muzułmańskiego stroju kobiecego (burki) oraz bikini. Argumenty burmistrza Alaina Keylora i władz miasta bardzo przypominały te, które podniesiono przeciwko chrześcijanom noszącym krzyżyki. Burkini miało być „niehigieniczne” oraz stanowić zagrożenie dla innych osób. W sprawie głos zabrał komunistyczny poseł André Gerin, który określił zachowanie kobiety mianem prowokacji (na podstawie serwisów: www.rp.pl; www.timesonline.co.uk; www.upi.com).

49 M.in. na podstawie tego rodzaju oskarżeń zwolniono z pracy w pierwszej połowie 2010 r. prof. Kennetha Howella, wykładowcę religioznawstwa na Uniwersytecie Illinois (na podstawie serwisów: www.fronda.pl; <http://en.wordpress.com/tag/dr-kenneth-howell/>).

50 W styczniu 2009 r. pielęgniarka Caroline Petrie została zwolniona z pracy, ponieważ zaproponowała modlitwę jednej z pozostających pod jej opieką pacjentek. Jako powód podano „niewywiązanie się przez nią z osobistego i profesjonalnego zobowiązania do poszanowania równości i różnorodności”. W czerwcu 2009 r. brytyjska służba zdrowia, pod groźbą postępowania dyscyplinarnego, zabroniła personelowi modlenia się za pacjentów (na podstawie serwisów: www.rp.pl; www.telegraph.co.uk; http://www.crossrhythms.co.uk/articles/life/Caroline_Petrie/37069/p1/).

Reperkusje

Pierwszy wyrok w sprawie *Lautsi* wzbudził wiele emocji w Polsce, gdyż, jak wiadomo, zwyczajem w naszym kraju przyjętym jest umieszczanie krucyfiksów w salach szkolnych, urzędach i miejscach pracy. Uwagę wielu polskich komentatorów wyroku, zarówno tych, którzy przyjęli go entuzjastycznie⁵¹, jak i tych, którzy nie ukrywali swego zaniepokojenia⁵², umknęła jednak istotna różnica między statusem prawnym krzyży w szkole włoskiej, którego dotyczył wyrok, a analogicznym statusem symboli religijnych w rodzimych placówkach oświatowych i urzędach. W przypadku Włoch praktyka wieszania krzyży oparta była na normach prawnych, zawartych w przepisach królewskiego dekretu o szkołach średnich z 1924 r. oraz dekretu aprobującego reguły prowadzenia edukacji podstawowej z 1928 r., jak również normy zawarte w okólnikach ministra edukacji z lat 1922⁵³ i 1926⁵⁴. Krzyży w polskich urzędach i szkołach nie powieszono na podstawie jakiegoś aktu prawnego czy wyroku sądu. Wśród uczniów i pracowników szkół oraz urzędów przeważają katolicy. To właśnie ci ludzie, przekonani o przysługującym im uprawnieniu do manifestowania przekonań religijnych, wieszają krzyże. Obecność symbolu religijnego w sali sądowej czy urzędzie państwowym stanowi

51 Wyrok Trybunału wzbudził entuzjazm polskich przeciwników obecności religii w życiu publicznym. Europosłanka SLD Joanna Senyszyn zapowiedziała, że wystąpi do rządu o wydanie przepisów, mających umożliwić usunięcie krzyży ze szkół, natomiast mieszkaniec Świnoujścia Lesław Maciejewski pozwał do sądu swą gminę, domagając się zdjęcia krzyży, zawieszonych w urzędzie miejskim (na podstawie serwisów: www.rp.pl; www.gazeta.pl).

52 Na przykład: M. Domagalski, *Prawo nie chroni wydumanych interesów*, Rzeczpospolita, 6 stycznia 2010, s. A4.

53 Okólnik Ministra Edukacji nr 68 z 22 listopada 1922 r. stanowił, że: „w ostatnich latach, w wielu szkołach elementarnych Królestwa, zdjęto ze ścian wizerunki Chrystusa i portrety Króla. Jest to jawne i niemożliwe do przyjęcia pogwałcenie przepisów, zwłaszcza dominującej religii Państwa, a także jedności Narodu. W związku z tym nakazujemy wszystkim administracjom miejskim Królestwa przywrócenie w szkołach, które zostały tego pozbawione, obu symboli wiary i uczuć narodowych”.

54 Okólnik Ministra Edukacji nr 2134-1867 z 26 maja 1926 r. stanowił, że „Symbol naszej religii, świętość wiary i uczuć narodowych, jest inspiracją i zachętą dla naszej uczącej się młodzieży, która na uniwersytetach i w innych placówkach edukacji szlifuje umysły i inteligencję, mając na uwadze ważne zadania, do jakich jest przeznaczona”.

wyraz zagwarantowanej Konstytucją RP „swobody wyrażania przekonań w życiu publicznym”⁵⁵, a nie, jak chcą przeciwnicy symboli religijnych, oznakę braku bezstronności.

Uważam, że nie ma nic złego w wyrażaniu sprzeciwu wobec obecności symbolu religijnego w miejscu publicznym, pod warunkiem, że chodzi o konkretny symbol, przeszkadzający konkretnej osobie, mającej odwagę wyartykułować swój sprzeciw. Podobnie ocenić można zachowanie grupy maturzystów, którzy wezwali dyrekcję XIV LO we Wrocławiu do usunięcia krzyży. Abstrahując od kwestii słuszności ich żądania – adresowali oni swój postulat tam, gdzie powinni, to znaczy do dyrekcji szkoły. Sprzeciw budzą natomiast skierowane do władz apele o usunięcie wszystkich krzyży ze szkół. Gdyby pod ich wpływem władza podjęła działanie, wówczas doszłoby, jak sądzę, do rzeczywistego naruszenia zagwarantowanej Konstytucją RP neutralności światopoglądowej państwa. Państwo zaangażowałoby się bowiem w ideologiczną krucjatę przeciw oddolnym działaniom społeczeństwa, w których wyniku krzyże znajdują się w budynkach publicznych.

Jeżeli państwo zachować ma neutralność światopoglądową, wówczas zaniechać powinno ogólnych rozstrzygnięć dotyczących wprowadzania lub usuwania symboli. Przedmiotem debaty powinna być obecność konkretnego symbolu w konkretnym miejscu. Uważam, że źle się stanie, gdy moc normy prawnej utwierdzi bądź usunie wszystkie krzyże, jakie wiszą w szkołach czy urzędach. Trudno jest zgodzić się z tezą, iż sprawa z powództwa cywilnego osoby, która uważa obecność krzyży w urzędzie za naruszenie swych dóbr osobistych, jest sprawą „publiczną o wręcz konstytucyjnym znaczeniu”⁵⁶. Ustawodawca nie powinien stanowić norm nakazujących czy zakazujących umieszczania symboli religijnych w miejscach publicznych, sądy zaś nie powinny wyprowadzać z norm ustawowych generalnych zakazów bądź nakazów umieszczania tego rodzaju symboli w instytucjach państwowych i samorządowych.

Cechą zdrowej społeczności jest umiejętność rozwiązywania konfliktów bez angażowania w nie władz centralnych i sądów najwyższych szczebli. Społeczności lokalne w Polsce na ogół dość dobrze sobie z tym ra-

55 Artykuł 25 ust. 2 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej stanowi, iż „Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym”.

56 M. Domagalski, *op. cit.*

dzą. Każdego dnia ateści i osoby należące do wyznań mniejszościowych rzucają wyzwanie dominującej świadomości religijnej. W życiu społeczeństwa toczy się nieustanna debata poświęcona miejscu religii w sferze publicznej; debata, w której żarliwy katolicyzm ściera się z nie mniej żarliwym antyklerykalizmem. Doświadczenie wskazuje zatem, że społeczeństwo polskie posiada zdolność radzenia sobie ze sporami dotyczącymi religii bez angażowania w nie państwa. Źle by się stało, gdyby organy państwa zignorowały przyjętą w Unii Europejskiej zasadę pomocniczości i wkroczyły w spór, który społeczeństwo jest w stanie rozstrzygnąć we własnym zakresie. Można oczywiście wyobrazić sobie sytuację, gdy społeczność lokalna okaże się do tego niezdolna, np. zacznie szykować osobę wyrażającą swoje niezadowolenie z obecności danego symbolu w jakimś miejscu. W takim wypadku państwo powinno wkroczyć, chroniąc tę osobę przed zamachem na jej prawa. Prawodawca nie powinien jednak ustalać jakichś generalnych reguł odnośnie do umieszczania bądź usuwania krzyży czy jakichkolwiek innych symboli religijnych z określonego rodzaju miejsc.

Wydaje się, że najlepiej będzie, jeśli państwo zachowa swą neutralność, traktując spory dotyczące obecności symboli religijnych w miejscach publicznych tak, jak potraktowałoby spory dotyczące np. estetyki wystroju wnętrza urzędu publicznego. Z pewnością ochrona wolności sumienia i wyznania obywateli na tym nie ucierpi. Pamiętajmy, że wolność ta narodziła się jako wolność dla religii, a nie wolność od niej. Natomiast autorytatywne usuwanie przejawów wiary poza sferę publiczną, dokonywane w imię rzekomej „obrony wolności religijnej”, budzić powinno głęboki niepokój.

SUMMARY

Tomasz Szczech

IS RELIGIOUS FREEDOM FREEDOM FROM RELIGION? *LAUTSI* V. *ITALY* AND THE CRISIS OF RELIGIOUS FREEDOM IN EUROPE

Although the judgment of November 3, 2009, in *Lautsi v. Italy* has been overturned by the ruling of the Grand Chamber of the ECHR entered on March 18, 2011, the arguments used in support of the former of the abovementioned adjudications

give rise to serious reservations. In its assessment, the Court formulated a concept of “negative religious freedom,” whose substance is freedom of the individual from symbols that appeal to religious beliefs, argumentation that refers to religious notions, and finally from religion itself. The Author of the article argues that such an interpretation of religious freedom stands in opposition to the subject matter of Article 9(2) of the European Convention on Human Rights, which guarantees “freedom to manifest” religion or beliefs, but does not protect the individual from the manifestation of religious beliefs by other members of society. In the article the Author expresses the opinion that the Court has mistaken protection of freedom for ensuring the emotional comfort of the individual, while the judgment of November 3 matches the worrisome modern ideological trend that rests on conferring issues such as “tolerance,” “religious freedom,” or “freedom of choice” with a meaning radically different from that traditionally accepted. This instrumental treatment of tolerance and the distortion of the ideas of pluralism and freedom raise concerns about the future of religious freedom in Europe.

Translated by Marzena Bąk

