

WOKÓŁ KONCEPCJI WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

WOKÓŁ KONCEPCJI WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

t. 3

Praca zbiorowa pod redakcją
Pauliny Jabłońskiej
Pawła Szuppe



Warszawa 2023

© Copyright by Uniwersyteckie Centrum Badań Wolości Religijnej,
Warszawa 2023

Redaktor naukowy

ks. dr hab. Waldemar Cisko, prof. ucz. UKSW

Recenzenci

ks. prof. dr hab. Kazimierz Lubowicki OMI

ks. dr hab. Piotr Piasecki OMI, prof. ucz. UAM

Redakcja

dr Paulina Jabłońska

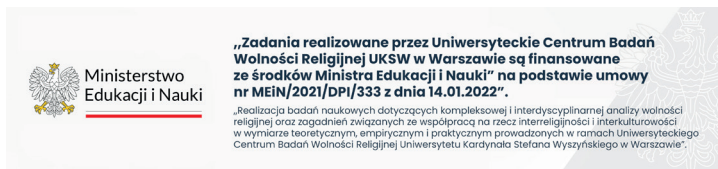
dr Paweł Szuppe

Korekta

Marcin Chełminiak

Łamanie i projekt okładki

Marcin Chełminiak



© Copyright by Uniwersyteckie Centrum Badań Wolości Religijnej

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe UKSW

ISBN 978-83-8281-394-4

Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
01-815 Warszawa, ul. Dewajtis 5, tel. (22) 561 88 38; fax (22) 561 89 11
e-mail: wydawnictwo@uksw.edu.pl; www.wydawnictwo.uksw.edu.pl

SPIS TREŚCI

SŁOWO OD REDAKCJI – <i>dr Paulina Jabłońska i dr Paweł Szuppe</i>	7
Foreword	
MAREK ROSTKOWSKI OMI	
Soborowe podstawy nauczania o związkach pomiędzy wolnością religijną a dialogiem międzyreligijnym	13
The Council's teaching on the relationship between religious freedom and interreligious dialogue	
KS. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI	
Nauczanie kard. Stefana Wyszyńskiego o wolności w 1958 r.	27
The teaching of card. Stefan Wyszyński on freedom in 1958	
BARBARA CICHORSKA	
Koncepcja wolności religijnej w polskiej Konstytucji	41
The concept of religious freedom in the Polish Constitution	
PAULINA JABŁOŃSKA	
Wolność religijna w świetle przepisów polskiego kodeksu karnego, czyli kontrowersje wokół art. 196	55
Religious freedom in the light of the provisions of the Polish Penal Code, or the controversy surrounding art. 196	
KS. MARIUSZ BOGUSZEWSKI	
Kwestia wolności religijnej w kontekście wystąpień papieża Franciszka podczas pielgrzymki do Iraku	77
The issue of religious freedom in the context of Pope Francis' speeches during his pilgrimage to Iraq	
KS. MARIUSZ BOGUSZEWSKI	
Diecezja Zanzibar na rzecz normalizacji relacji chrześcijańsko-muzułmańskich	89
Diocese of Zanzibar to normalize christian-muslim relations	
MARCELI RYSZARD GĘŚLA OFM	
Wolność religijna osadzonych w zakładach karnych i aresztach śledczych	101
Religious freedom of inmates in prisons and detention centers	

JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI

- Niewolnictwo w północnym Kamerunie wczoraj i dziś 115
Slavery in northern Cameroon yesterday and today

SAFIA AL-SHAMERI

- Religious Pluralism from the Quranic Point of View 141
Pluralizm religijny z punktu widzenia Koranu

PAWEŁ SZUPPE

- Polskojęzyczna bibliografia dotycząca wolności religijnej (wybór) 155
Polish-language bibliography on religious freedom (selection)

SŁOWO OD REDAKCJI

W życiu każdego człowieka są takie wartości, które powinny być zawsze niepodważalnie chronione. Do takiej pierwszorzędnej wartości należy wartość życia. Bez tej wartości inne nie mają znaczenia. Dlatego od wieków toczy się walka o tę wartość, szczególnie w czasach obecnych, gdy jego sens i znaczenie gubią w oczach wielu społeczeństw odpowiednią wartość. Oprócz życia występuje wiele innych także ważnych dla człowieka wartości, które są z nim hermetycznie powiązane. Jedną z nich jest wolność, która jak mawiał Jan Paweł II, człowiekowi została dana i zadana. Zdaniem Jana Pawła II wolność człowieka należy rozpatrywać w świetle relacji z Bogiem i bliźnimi.

Wolność to jedna z podstawowych wartości każdego człowieka. To możliwość stanowienia o sobie, podejmowania decyzji, swobodnego wyboru. Można ją rozpatrywać w kategoriach osobistych jak wolność religijną. Ograniczenie czy odebranie wolności jest trudnym i nienaturalnym doświadczeniem dlatego należy ją chronić nawet poprzez sankcje.

Aktualność i zmniejszenie wrażliwości na przestrzeganie tej wolności oraz praktyczna doniosłość problematyki wolności religijnej, zdecydowały o poświęceniu jej – Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Wokół koncepcji wolności religijnej II”, która stała się asumptem do opracowania tej publikacji. Spotkanie to zostało zorganizowane 11 maja 2023 r. przez Uniwersyteckie Centrum Badań Wolności Religijnej UCBWR UKSW w Warszawie, które powstało z inicjatywy Ministerstwa Edukacji i Nauki w 2021 r. Na zawartość publikacji składają się opracowania, których autorami są najlepsze umysły w Kościele, w tym wybitni działacze społeczni, wybitni polscy oraz zagraniczni eksperci, specjalizujący się w kwestiach związanych z problematyką wolności, w tym wolności religijnej czy wolności słowa, którzy połączyli siły aby przedstawić nie tylko wyzwania stojące przed Kościołem w kwestii wolności religijnej, ale także wskazówki, jak mądrze na nią reagować.

Niniejsze opracowanie nie ma charakteru w pełni spójnej i kompleksowej monografii tytułowego zagadnienia. Nie powinna też dziwić

heterogeniczność wypowiedzianych tu poglądów, która nierozzerwalnie wiąże się z rzetelną debatą naukową. Publikacja pojawia się w czasie, gdy Kościoły stają przed nowymi wyzwaniem dla wolności religijnej.

Udokumentowane przypadki na całym świecie świadczą o tym, że prawo wyboru i praktykowania własnej religii jest jednym z najczęściej naruszanych praw na świecie. A przecież prawo to jest najstarszym z praw człowieka. Co więcej, mimo czynionych wysiłków mających na celu doprowadzenie do pokoju i harmonijnej koegzystencji, do wyraźnego określenia podstawowych praw człowieka widać, że świat jest oddalony od religijnej tolerancji oraz zgodnego współżycia.

Największą grupę prześladowanych z powodów religijnych w XXI w. stanowią chrześcijanie. Szacuje się, że na całym świecie około 360 mln chrześcijan odczuwa dyskryminację z powodu wiary w Jezusa Chrystusa. Pomimo zapewnień o wyrozumiałości i tolerancji takie prześladowania są coraz częstsze. Należy podkreślać, że całemu społeczeństwu bezprawy przynosi katastrofalne skutki. Zrozumiałe jest, że wolność religijna jest nieodzowna do działania prawdziwie otwartego i wolnego społeczeństwa. Nietolerancja i prześladowania są zaprzeczeniem takiego społeczeństwa i nie wróżą niczego dobrego. Dlatego wszyscy wierzący muszą zdać sobie sprawę ze swojej odpowiedzialności za stosunek do innych. Potrzebne są nasze opinie, oceny, apele i monitorowanie sytuacji wszędzie tam, gdzie gwałt, przemoc i śmierć łamią fundamentalne prawa ludzi.

Od 24 lutego 2022 r., kiedy Federacja Rosyjska dokonała nieuzasadnionej i niesprowokowanej agresji przeciwko Ukrainie, każdego dnia przed naszymi oczami rozgrywają się tragiczne sceny krzywd, bólu i cierpienia setek tysięcy Ukraińców. Dramat uchodźstwa milionów cywilów, głównie kobiet i dzieci, a także ogrom strat i zniszczeń wojennych przypominają najczarniejsze momenty w najnowszych dziejach Europy i świata. Agresja rosyjska niesie ze sobą bezmiar zniszczeń. Działania wojenne prowadzone są z pełną premedytacją przeciwko celom o charakterze niewojсковym, w tym miejscom kultu religijnego. Jednym z symboli tych barbarzyńskich aktów były płonące zabudowania Ławry Świętogórskiej, we wschodniej Ukrainie. Celem ataków stały się także prawosławne świątynie w Mariupolu i w okolicach Kijowa. Podobny los spotyka cmentarze i miejsca pamięci, które są dewastowane i bezczeszczone. Brutalne niszczenie miejsc związanych z tożsamością, również religijną, spotyka Ukraińców bez względu na wyznanie lub pochodzenie.

Musimy mieć świadomość, że rosyjskie represje wobec przedstawicieli mniejszości religijnych w Ukrainie rozpoczęły się na długo przed inwazją rozpoczętą w 2022 r. Po nielegalnym zaanektowaniu przez Rosję Krymu w 2014 r. dyskryminację na tle religijnym szczególnie boleśnie odczuli zamieszkali tam rdzenni Tatarzy krymscy. Ich prawa i wolności były i są systematycznie łamane przez okupacyjne władze rosyjskie.

Prześladowania religijne są stale obecne w różnych regionach świata, gdzie konflikty podsycane są przez religijny fundamentalizm i nienawiść na tle etnicznym. Często dochodzi do aktów jawnej przemocy – jak 5 czerwca 2022 r. podczas krwawego zamachu na kościół katolicki św. Franciszka Ksawerego w Owo w południowo-zachodniej Nigerii, w którym zginęło około 50 osób. Innym razem jest to problem systemowego prześladowania całych grup religijnych – jak ma to miejsce w Afganistanie rządzonym przez talibów czy wobec społeczności jazydów doświadczającej w Iraku przemocy z rąk islamistycznych terrorystów.

Wolność religii lub przekonań jest fundamentalnym prawem człowieka. Jego sednem jest swoboda wyznawania religii zgodnie z własnym wyborem, a także zmiany wyznania lub niewyznawania żadnej religii oraz prawo do manifestowania swoich poglądów religijnych. Jest to prawo uniwersalne, przysługujące każdej osobie, oraz niezbywalne – nikt nie może być zmuszony do przyjęcia lub porzucenia danych przekonań religijnych. Nikt nie powinien być dyskryminowany ze względu na wyznawane przekonania.

Promowanie wolności religii lub przekonań należy do ważnych celów polskiej polityki zagranicznej w obszarze praw człowieka. Z polskiej inicjatywy Zgromadzenie Ogólne ONZ ustanowiło w 22 sierpnia 2019 r. międzynarodowym dniem upamiętniającym ofiary aktów przemocy ze względu na religię lub przekonania.

Partnerami Polski w realizacji tej inicjatywy są kraje, dla których upominanie się o wolność religijną jest sprawą priorytetową. W tym obszarze najściślej współpracujemy z Wielką Brytanią. To właśnie nasze kraje, wraz ze Stanami Zjednoczonymi Ameryki, były gospodarzami zainicjowanych w 2019 r. corocznych międzynarodowych konferencji na rzecz wolności religii lub przekonań – globalnych spotkań przedstawicieli rządów, społeczeństwa obywatelskiego a także liderów różnych wyznań.

My – Polacy – jesteśmy na te sprawy szczególnie uwrażliwieni, ponieważ pamiętamy II wojnę światową i to, co zdarzyło się na naszych ziemiach. Chcemy aby świat uczył się na błędach i aby takie tragedie się nie powtarzały.

Gwarancje wolności religijnej są podstawą demokratycznego państwa prawnego. Obowiązek zagwarantowania realizacji tej wolności wynika z postanowień wielostronnych umów międzynarodowych o zasięgu uniwersalnym i regionalnym traktujących o ochronie praw człowieka. Doświadczenia historyczne pokazują, że ochrona prawna wolności religijnej, jaką gwarantują poszczególne państwa, jest niewystarczająca.

Na straży ochrony prawa do wolności religijnej stoją liczne akty prawa międzynarodowego zarówno w systemie ONZ, jak i w obu systemach prawa europejskiego: zarówno Rady Europy, jak i Unii Europejskiej. Instrumentem zwalczania zachowań godzących w tę wolność są m.in. przepisy prawa karnego, w których określono przestępstwa przeciwko wolności religijnej.

Wolność sumienia i wyznania jest prawem osobistym wszystkich jednostek ludzkich. Wolność ta chroni społeczne sfery egzystencji tych jednostek oraz funkcjonowanie Kościołów i związków wyznaniowych jako wspólnot ludzi wierzących. Określone państwo, z jednej strony musi zapewnić każdemu wolności sumienia i religii wyznaczonych przez prawo, z drugiej zaś eliminować wszelkie formy nietolerancji stosowane przez kogokolwiek wobec jakiegokolwiek podmiotu.

Organy państwowe mają obowiązek zwalczać przypadki jej bezprawnego naruszania. W tym też celu państwo obejmuje karnoprawną ochroną wolność religijną, z jednej strony gwarantując prawa z niej wynikające, a z drugiej – penalizując nielegalne zachowania jej zagrażające. Historycznie rzecz ujmując, można przyjąć, że państwo zawsze w pewien sposób odnosiło się do sfery religijnej człowieka poprzez ustanawiane przez siebie regulacje karne. Oczywiście owa kryminalizacja zachowań w określony sposób powiązanych ze sferą sumienia i wyznania różniła się w zależności od systemów ustrojowo-politycznych dominujących w danym okresie i ulegała ewolucji na przestrzeni lat. Nie będzie błędem stwierdzenie, że państwo poprzez instytucje prawa karnego właściwie od zawsze wpływało na obszar wyznaniowo-światopoglądowy czy to własnych poddanych – a później obywateli, czy też wszystkich ludzi znajdujących się pod jego władztwem.

Szanowni Państwo, w wielu społeczeństwach problem religijnych prześladowań wydaje się powszechnie znany, a jednak większość osób nadal nie uświadamia sobie znaczenia powyższych dylematów. To, że ludzie mogą być dyskryminowani z powodu swojej wiary, nękania czy zabijani, rzadko staje się przedmiotem publicznej dyskusji, a powinno. Wolność

religijna jest jednym z najważniejszych filarów procesu demokratycznego, który musimy chronić, jeśli chcemy żyć w społeczeństwie opartym na sprawiedliwości i równości wszystkich obywateli.

Z przyjemnością oddajemy w Państwa ręce publikację, która oferuje bardzo użyteczną refleksję nad całym zagadnieniem wolności religijnej i czyni to w sposób, który zachęca chrześcijan do poszanowania godności i wolności wszystkich ludzi.

Słowa podziękowania kierujemy w stronę Autorów zaangażowanych w powstanie wartościowych materiałów, które stanowią cenne źródło informacji na temat wolności religijnej. Uważamy, że będzie to interesujące dla wielu Czytelników, również tych niezajmujących się profesjonalnie tymi zagadnieniami. To niewątpliwie także obiecujący punkt wyjścia do szerszej społecznej dyskusji. Mamy również nadzieję, że ten zbiór artykułów zainspiruje kolejnych badaczy do zaangażowania się w tę dziedzinę.

Życzymy Państwu ciekawej lektury i inspirujących refleksji.

Redaktorzy
dr Paulina Jabłońska
dr Paweł Szuppe

MAREK ROSTKOWSKI OMI

Instytut Teologiczny im. Św. J. Bilczewskiego Archidiecezji Lwowskiej

Lviv, Ukraine

ORCID: 0000-0002-2118-5708

e-mail: mrostkowski67@gmail.com

SOBOROWE PODSTAWY NAUCZANIA O ZWIĄZKACH POMIĘDZY WOLNOŚCIĄ RELIGIJNĄ A DIALOGIEM MIĘDZYRELIGIJNYM

Sobór Watykański II musiał zmierzyć się z wieloma trudnościami współczesnego świata, mając za zadanie przygotowanie Kościoła do nowych warunków po zakończeniu II wojny światowej (tzw. *aggiornamento*) i w dalszej perspektywie, do wejścia w nowe tysiąclecie chrześcijaństwa. Nowością było podjęcie, już w fazie przygotowawczej, prac nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich i nad problematyką wolności religijnej. W praktyce dochodzi bardzo często do nakładania się pewnych elementów obu zagadnień. Brak dialogu międzyreligijnego uzewnętrznia się poprzez ograniczenie wolności religijnej jednej z grup wyznawców. Chrześcijaństwo od początku swojego istnienia podejmowało wysiłki, aby właściwie ustosunkować się do religii niechrześcijańskich. Refleksja teologów chrześcijańskich biegła dwoma odrębnymi torami, inaczej ujmując zagadnienie religii niechrześcijańskich, a inaczej sprawę stosunku do narodu wybranego. Sobór Watykański II nowe ujęcie katolickiej doktryny o stosunku Kościoła do innych niechrześcijańskich społeczności religijnych i o zasadach wolności religijnej we współczesnym świecie, zawarł w dwóch krótkich deklaracjach: *Nostra aetate* i *Dignitatis humanae*. Obydwa dokumenty miały burzliwą historię powstania, początkowo stanowiły część schematu *De oecumenismo*, jako kolejne rozdziały, IV i V. Prace w komisjach soborowych były prowadzone równoległe nad obydwoma dokumentami i trudno jest jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, który z nich wywarł większy wpływ na drugi.

Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* jest dokumentem z wielu względów wyjątkowym: chodzi przede

wszystkim o doniosłość i wyjątkowość problematyki, trudności procesu jej powstawania na soborze, zaskakujący i zapowiadający daleko idące konsekwencje charakter rozstrzygnięć, jakie zawiera, oraz obszerność tekstu – jest najkrótszym dokumentem soborowym. Papież Paweł VI uroczyście promulgował ten dokument 28 października 1965 r. Powstanie tego dokumentu napotkało na liczne problemy, zarówno teologiczne, jak i polityczne. Pierwszy schemat Deklaracji był zatytułowany *Dekret o Żydach* i dotyczył relacji pomiędzy Kościołem a wyznawcami judaizmu. W 1963 r. z polecenia papieża Jana XXIII tekst został dołączony do schematu *De oecumenismo* jako IV rozdział. Już pierwsza wersja tekstu napotkała na bardzo liczne krytyki, zarzucano jej m.in. przestarzałe spojrzenie na rolę narodu żydowskiego w historii zbawienia i jego zbiorową odpowiedzialność za ukrzyżowanie Jezusa Chrystusa (*deicidio*), a co za tym idzie, przekleństwo i odrzucenie go przez Boga. Dodatkową trudnością była opozycja ze strony środowisk państw arabskich. Jakakolwiek deklaracja pozytywna w stosunku do Żydów była uważana za jednoczesne oficjalne uznanie państwa Izrael i wsparcie jego walki z krajami arabskimi. Wywierano bardzo silną presję na ojców soborowych, na kurię rzymską i na przedstawicieli Kościołów wschodnich. Wobec takiej presji, biskupi z Bliskiego Wschodu skierowali do Prezydium Soboru prośbę o odrzucenie przygotowywanego tekstu. Pracę nad dokumentem prowadził jednak nadal Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan. Druga wersja tekstu, wciąż włączonego do projektu Dekretu o ekumenizmie, zawierała jednak dwa nowe paragrafy: o powszechnym ojcostwie Boga i o potępieniu jakiegokolwiek dyskryminacji. Pojawiła się również nota dotycząca muzułmanów. Część dotycząca wyznawców judaizmu została znacznie skrócona. Trzecia redakcja przygotowana w 1964 r. przedstawiała już tekst podzielony na 5 paragrafów. Pomimo tego, że większa część deklaracji dotyczy wyznawców judaizmu, to całość dokumentu nabrała charakteru o wiele bardziej powszechnego, poświęconego również innym religiom. 14 listopada 1964 r. kard. Augustin Bea przedstawił tekst do głosowania. Ta wersja otrzymała aprobatę większości ojców soborowych. Wobec jeszcze większych protestów ze strony państw arabskich, Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan przygotował ostateczną wersję dokumentu. Tym razem już jako samodzielny dokument, noszący tytuł Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, 14 października 1965 r. został poddany kolejnemu głosowaniu, otrzymując 2221 głosów za, 88 przeciwnych i 3 nieważne.

Deklaracja nie była bynajmniej pełnym i wyczerpującym ujęciem katolickiej doktryny o stosunku Kościoła do innych religii. Autorzy świadomie

podjęli tylko niektóre wątki tej bogatej i skomplikowanej problematyki. Wspólną cechą takiego ustosunkowania się w tym dokumencie zarówno do religii niechrześcijańskich, jak i do judaizmu, był jednoznaczny zwrot katolicyzmu ku postawie dialogu i współpracy, podkreślany już w wielu wcześniejszych dokumentach soborowych. Według autorów deklaracji, katolicyzm rezygnuje z postawy cechującej się rezerwą i ograniczaniem swojego kontaktu z innymi religiami wyłącznie do apostołskiej troski o ich nawrócenie. Wyraża on szczerą gotowość podjęcia wszelkich możliwych kontaktów, począwszy od dialogu ideologicznego, a skończywszy na szerokiej współpracy praktycznej.

Całkowicie nowym pierwiastkiem w przyjętym przez Sobór ustosunkowaniu się do religii niechrześcijańskich, jest afirmacja religijnych wartości, kryjących się w różnorodnych formach religijnych, od prymitywnych wierzeń i religii człowieka znajdującego się na początku rozwoju cywilizacyjnego aż po wielkie, odznaczające się dużą dojrzałością religie hinduizmu, buddyzmu i islamu¹. Na szczególną uwagę zasługują dwa nowe, ściśle ze sobą powiązane i wyraźnie wyodrębnione aspekty stosunku Kościoła do innych religii. Pierwszym jest uznanie wielu pozytywnych walorów znajdujących się w różnych tradycjach religijnych. Drugim – respektowanie tych walorów przez wiernych Kościoła, w duchu szacunku i miłości braterskiej². We wspomnianym drugim artykule Deklaracji znajdziemy zarówno apel do chrześcijan o respektowanie i szacunek wobec różnorodnych tradycji religijnych, jak i wezwanie do dialogu i współpracy, nie zapominając o wyłączeniu Chrystusa jako jedyne Pośrednika zbawienia.

Sobór Watykański II po raz pierwszy tak wyraźnie podkreślił pozytywne elementy w kulturach i rytach innych narodów niechrześcijańskich. Już w pierwszym dokumencie soborowym, w Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, Ojcowie soborowi podkreślili, że w sprawach, które nie dotyczą wiary lub dobra powszechnego, Kościół nie chce narzucać sztywnych, jednolitych form nawet w liturgii. Przeciwnie, otacza

¹ DRN 2: „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. Ze szczerem szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. Głosi zaś i obowiązany jest głosić bez przerwy Chrystusa, który jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14,6), w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko z sobą pojednał.

² Por. M. Zago, *La Nostra Aetate in dialogo interreligioso a vent'anni dal Concilio*. Casale Monferrato 1986, s. 19.

opieką i rozwija duchowe zalety i wartości różnych plemion i narodów. Życzliwie ocenia to wszystko, co w obyczajach narodów nie wiąże się nierozdzielnie z zabobonami i błędami, i jeśli może, zachowuje to w nienaruszonej postaci, a niekiedy nawet przyjmuje do liturgii, jeśli odpowiada to zasadom prawdziwego i autentycznego ducha liturgicznego³.

Ten sam problem powrócił w numerze 40 dokumentu, w którym poruszona jest sprawa „głębszego dostosowania liturgii”, uwzględniając wszystko to, co jest dobre w tradycjach narodów. Temat ten został pogłębiany w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, kiedy podkreślono, że Kościół działalnością swoją sprawia, że cokolwiek dobrego znajduje się zasiane w sercach i umysłach ludzkich lub we własnych obyczajach i kulturach narodów, wszystko to nie tylko nie ginie, lecz doznaje ulepszenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia na chwałę Bożą, na zawstydzenie szatana i dla szczęścia człowieka⁴.

Z analizy dokumentów soborowych widać wyraźne związki treści Deklaracji *Nostra aetate* z Konstytucją dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*, Dekretem o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* oraz Deklaracją o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. Pierwsza torowała drogę dla Deklaracji przede wszystkim dzięki doktrynie o Ludzie Bożym i jego związkach z innymi religiami (KK 9-17)⁵. Dekret o ekumenizmie czynił to samo

³ KL 37.

⁴ KK 17.

⁵ Na szczególną uwagę zasługuje KK 16: „Ci wreszcie, którzy jeszcze nie przyjęli Ewangelii, w rozmaity sposób przyporządkowani są do Ludu Bożego. Przede wszystkim więc naród, który pierwszy otrzymał przymierze i obietnice i z którego narodził się Chrystus wedle ciała (por. Rz 9,4-5), lud dzięki wybraniu szczególnie umiłowany ze względu na przodków, albowiem Bóg nie żałuje darów i wezwania (por. Rz 11,28-29). Ale plan zbawienia obejmuje także i tych, którzy uznają Stworzyciela, wśród nich zaś w pierwszym rzędzie muzułmanów, oni bowiem wyznając, iż zachowują wiarę Abrahama, częścią wraz z nami Boga jedynego i miłosiernego, który sędzić będzie ludzi w dzień ostateczny. Także od innych, którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń, Bóg sam również nie jest daleko, skoro wszystkim daje życie, tchnienie i wszystko (por. Dz 17,25-28), a Zbawiciel chciał, aby wszyscy ludzie byli zbawieni (por. 1 Tm 2,4). Ci bowiem, którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego przez nakaz sumienia poznaną starają się pod wpływem łaski spełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie. Nie odmawia też Opatrzność Boża koniecznej do zbawienia pomocy takim, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie. Cokolwiek bowiem znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez Tego, który każdego człowieka oświeca, aby ostatecznie posiadać życie”.

przez klimat dialogu, jakim był nasycony. Deklaracja o wolności religijnej sankcjonowała pełne prawo każdego człowieka do kierowania się w życiu religijnym nakazami własnego sumienia.

Deklaracja *Nostra aetate* była nie tylko inspirowana przez różne dokumenty soborowe, ale również sama była inspiracją dla Dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*. Znalazło to wyraz najpierw w podkreśleniu możliwości zbawienia poza Kościołem, przede wszystkim jednak w postulatcie szerokiego dialogu, otwarcia i adaptacji pracy misyjnej do cennych wartości innych religii⁶. Dekret *Ad gentes* bardzo dużo uwagi poświęcił formacji kandydatów do kapłaństwa w duchu ekumenicznego otwarcia na wiernych innych Kościołów chrześcijańskich, ale również w duchu braterskiego dialogu z wyznawcami religii niechrześcijańskich⁷. Od misjonarzy, w szerokim tego słowa znaczeniu, Sobór wymagał gruntownego przygotowania do pracy w środowisku, w którym Kościół jest mniejszością i jego wierni winni współpracować z wyznawcami innych religii dla dobra wspólnego⁸. Słowa szczególnej zachęty skierował do

⁶ DM 8: „Chrystus i Kościół, który daje o Nim świadectwo przez głoszenie Ewangelii, stoją ponad wszelkimi partykularyzmami rasowymi czy narodowościowymi i dlatego nie mogą przez nikogo i nigdzie być uważani za obcych”.

DM 10: „Dwa miliardy ludzi – a liczna ich z dnia na dzień rośnie – którzy tworzą wielkie i określone społeczności, zespolone trwałymi więzami życia kulturalnego, **starymi religijnymi tradycjami**, silnymi węzłami społecznymi, nie słyszało wcale albo prawie wcale radosnej nowiny ewangelicznej. Jedni z nich wyznają którąś z **wielkich religii**, dla innych zaś obca jest znajomość Boga, jeszcze inni wyraźnie przeczą Jego istnieniu, a nawet niekiedy zwalczają prawdę o istnieniu Boga”.

DM 11: „Kościół powinien w tych społecznościach ludzkich być obecny przez swoich synów, którzy wśród nich żyją, albo są do nich posłani. [...] Aby mogli dawać skutecznie to świadectwo o Chrystusie, powinni tym ludziom okazywać miłość i szacunek, uważać się za członków społeczności ludzi, wśród których żyją, i brać udział w życiu kulturalnym i społecznym przez różne życiowe kontakty i zajęcia. Powinni też żyć z ich **narodowymi i religijnymi tradycjami**; niech z radością i z szacunkiem odkrywają drzemiące w nich zarodki Słowa [...]”. Por. T. Federici, *Il Concilio e i non-cristiani*, Roma, Ave 1966, s. 267-286; J. Masson, *L'attività missionaria della Chiesa*, Torino-Leumann, ELLE DI CI 1967, s. 261-268.

⁷ DM 16: „Umysły alumnów zatem należy otworzyć i uwrażliwić na to, aby dobrze poznali i umieli oceniać **kulturę swego narodu**. Podczas studium filozofii i teologii niech dokładnie poznają styczne między tradycjami i religią ojczystą a **religią niechrześcijańską**. Formacja kapłańska powinna również uwzględniać duszpasterskie potrzeby kraju. [...] Trzeba ich wychowywać w duchu ekumenizmu i należycie przygotować do **braterskiego dialogu z niechrześcijanami**”.

⁸ DM 34: „Poprawna i uporządkowana działalność misyjna wymaga, aby ewangeliczni pracownicy byli naukowo przygotowani do swoich zadań, szczególnie do dialogu z **religiami**

wiernych świeckich, którzy byli i są na pierwszej linii dialogu między-religijnego w praktyce, żyjąc i pracując z ludźmi, którzy nie należą do Kościoła. Ojcowie soborowi podkreślili wielką rolę świeckich pracowników instytucji naukowych, którzy prowadzą badania na polu religioznawczym i historycznym⁹.

Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* przeszła do historii jako ten dokument soborowy, który doznał najwięcej zmian i którego historia powstania była najbardziej burzliwa. Pierwotnie schemat o wolności religijnej był częścią projektu Dekretu o ekumenizmie jako jego rozdział V. Stopniowo jednak schemat się usamodzielniał i przybrał postać osobnej deklaracji, która zawiera moralną naukę Kościoła na temat wolności religijnej. Jej fundamenty znajdujemy zarówno w poznaniu czysto naturalnym, czyli rozumowym, jak i samym Objawieniu Bożym.

Oczekiwania wobec prac soborowych w zakresie wolności i swobód religijnych były bardzo duże, zwłaszcza ze strony episkopatów krajów charakteryzujących się pluralizmem religijnym i wyznaniowym, takich jak choćby Stany Zjednoczone Ameryki, gdzie nie została przezwyciężona nieufność wobec stosunku katolików do zasad konstytucyjnych. Wyrażna akceptacja wolności religijnej miała rozwiązać, jeżeli nie wszystkie, to zdecydowaną większość wątpliwości. Po przezwyciężeniu problemu tytułu dokumentu (w rzeczywistości „wolność” niektórym wydawała się zbyt ryzykowna, ale „tolerancja” większości wydawała się przestarzała i nieaktualna), debata nabrała tempa. Najbardziej drażliwym problemem było zdefiniowanie wolności religijnej w teologicznie przekonujący sposób, to znaczy przezwyciężenie motywacji wynikającej wyłącznie z prawa naturalnego. Wolności, której Kościół żądał już nie tylko dla katolików, ale

i kulturami niechrześcijańskimi, i aby w jej wykonywaniu otrzymywali skuteczną pomoc; jest więc rzeczą pożądaną, aby wszystkie instytuty naukowe, które zajmują się misjologią lub innymi naukami czy umiejętnościami pożytecznymi dla misji, jak etnologią, lingwistyką, historią, religioznawstwem, socjologią, umiejętnościami pastoralnymi i innymi, współpracowały z sobą po bratersku i wspinałomyślnie dla dobra misji”.

⁹ DM 41 Szczegółnej pochwały godni są ci świeccy, którzy na uniwersytetach lub w instytutach naukowych przyczyniają się swymi badaniami historycznymi lub religioznawczymi do lepszego poznania ludów i religii, pomagając w ten sposób zwiastunom Ewangelii i przygotowując **dialog z niechrześcijanami**. Niech w braterskim usposobieniu współpracują z innymi chrześcijanami, z niechrześcijanami, szczególnie z członkami stowarzyszeń międzynarodowych, mając stale przed oczyma to, aby “budowanie społeczności ziemskiej opierało się zawsze na Panu i ku Niemu się kierowało”.

dla wszystkich ludzi¹⁰. Wyraźne echo tego żądania znajdziemy w późniejszym Dekrecie *Ad gentes*¹¹. Była to dyskusja, która miała oznaczać koniec pewnej epoki, rezygnację z powtarzających się prób obrony wiary poprzez gwarancje państwa. Wiary uważanej za zagrożoną przez naukę i współczesną kulturę. Wielu spośród Ojców Soboru żywiło nadzieję, że ten dokument wymaże powszechną opinię, iż to Kościół jest wrogiem wolności we współczesnym świecie. W dyskusji największy sprzeciw wyszedł ze strony biskupów włoskich i hiszpańskich, którzy wciąż żyli w klimacie protekcji państwa i obawiali się o losy przywilejów dla swoich Kościołów lokalnych, gwarantowanych przez wynegocjowane, często z wielkim trudem, konkordaty¹².

Sobór Watykański II, świadomy przemian, jakie nastąpiły w kulturze i społeczeństwie, przedstawił odnowione antropologiczne podstawy wolności religijnej. Ojcowie soborowi stwierdzili, że wszyscy ludzie „przez własną naturę są przynaglani i moralnie zobowiązani do poszukiwania prawdy – przede wszystkim religijnej”¹³. Prawda nas wyzwala (por. J 8, 32), i to właśnie tej prawdy należy w sposób wolny poszukiwać i ją przyjmować. Sobór wyjaśnił też dokładnie, że ta wolność jest prawem, które każdej osobie przysługuje w sposób naturalny, a zatem musi być też chronione i wspierane przez prawo cywilne.

¹⁰ Słowa te wybrzmiały szczególnie wyraźnie w numerze 5 Deklaracji: „Nie możemy zwracać się do Boga jako do Ojca wszystkich, jeśli nie zgadzamy się traktować po bratersku kogoś z ludzi na obraz Boży stworzonych. Postawa człowieka wobec Boga Ojca i postawa człowieka wobec ludzi, braci, są do tego stopnia z sobą związane, że Pismo święte powiada: „Kto nie miłuje, nie zna Boga” (1 J 4,8).

Stąd upada podstawa do wszelkiej teorii czy praktyki, które między człowiekiem a człowiekiem, między narodem a narodem wprowadzają różnice co do godności ludzkiej i wynikających z niej praw.

Toteż Kościół odrzuca jako obcą duchowi Chrystusowemu wszelką dyskryminację czy prześladowanie stosowane ze względu na rasę czy kolor skóry, na pochodzenie społeczne czy religię. Dlatego też święty Sobór, idąc śladami świętych Apostołów Piotra i Pawła, żarliwie zaklina chrześcijan, aby „dobrze postępując wśród narodów” (1 P 2,12), jeśli to tylko możliwe i o ile to od nich zależy, zachowywali pokój ze wszystkimi ludźmi, tak by prawdziwie byli synami Ojca, który jest w niebie”. (DRN 5).

¹¹ DM 13: „Kościół surowo zabrania zmuszać kogoś do przyjęcia wiary lub doprowadzać do niej czy przynęcać niestosownymi środkami, jak też z drugiej strony stanowczo broni prawa, aby nikogo nie odstraszano od wiary niegodziwymi środkami.

¹² Opis przebiegu prac soborowych można znaleźć w: G. Alberigo (ed.), *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990, s. 397-446.

¹³ DWR 2.

Podstawą wolności religijnej, rozpatrywanej od strony czysto rozumowej, jest godność osoby ludzkiej. Widać tutaj ściśłą więź omawianego dokumentu z encykliką papieża Jana XXIII *Pacem in terris*, gdzie w punkcie 9 czytamy, że „każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego ma prawa i obowiązki, wypływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury. A ponieważ są one powszechne i nienaruszalne, dlatego nie można się ich w żaden sposób wyrzec”¹⁴.

Można postawić pytanie: w jaki sposób godność osoby ludzkiej uzasadnia sama z siebie wolność religijną? *Dignitatis humanae* wyjaśnia w punkcie 2: „Z racji godności swojej wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, czyli istotami wyposażonymi w rozum i wolną wolę, a tym samym w osobistą odpowiedzialność, nagłeni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii”¹⁵. Dlatego człowiek jako osoba posiadająca osobistą odpowiedzialność ma obowiązek szukania prawdy, trwania przy niej i kształtowania według niej swego życia we wszystkich jego wymiarach. Tych działań człowiek nie mógłby wypełniać w sposób zgodny ze swoją naturą, gdyby nie posiadał jednocześnie wolności psychologicznej i wolności od zewnętrznego przymusu. Czyli, reasumując, człowiek jako istota odpowiedzialna i posiadająca istotowe odniesienie do prawdy, ma bezwzględnie prawo do wolności religijnej. W przeciwnym wypadku nie mógłby, w odniesieniu do dziedziny stanowiącej w jego życiu podstawową wartość duchową, działać w zgodzie ze swoją naturą.

Wolność religijna, choć opiera się na godności osoby ludzkiej, ma jednak swoje korzenie w Objawieniu Bożym: wprawdzie Objawienie nie formułuje wyraźnie prawa do wolności od zewnętrznego przymusu w sprawach religijnych, ale za to ujawnia w pełnych wymiarach godność osoby ludzkiej, ukazuje szacunek Chrystusa dla wolności człowieka przy wypełnianiu przezeń obowiązku uwierzenia Słowu Bożemu, a przy tym poucza nas, w jakim duchu powinni podejmować i wykonywać wszystkie swoje czyny uczniowie takiego Mistrza¹⁶.

Nie można zapomnieć, że wolność religijna w społeczeństwie pozostaje w pełnej zgodzie z wolnością aktu wiary chrześcijańskiej. Z drugiej

¹⁴ Jan XXIII, Encyklika „*Pacem in terris*”, o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności, n. 9.

¹⁵ DWR 2.

¹⁶ DWR 9.

strony Kościół wyznaje zasadę i naucza, że nikogo nie można siłą zmusić do przyjęcia wiary¹⁷.

Rodzi się pytanie: na czym polega wolność religijna, której poświęcona jest ta Deklaracja? Co stanowi przedmiot prawa osoby ludzkiej do wolności religijnej? Ojcowie soborowi uznali, iż taka wolność 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 działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi¹⁸.

Tak pojęta wolność zakłada prawo do wyrażania na zewnątrz swoich przekonań indywidualnie i zbiorowo, np. w grupach społecznych. Wiąże się z tym niezależność od wszelkiego przymusu w dziedzinie kultu religijnego, praktyk publicznych i wyznawania swej wiary: „Zadaje się więc gwałt osobie ludzkiej i samemu porządkowi ustanowionemu dla ludzi przez Boga, jeśli odmawia się człowiekowi swobodnego, przy zachowaniu sprawiedliwego ładu społecznego, wyznawania religii w społeczeństwie”¹⁹. Dokument wprost nawiązał do opublikowanej dwa lata wcześniej encykliki *Pacem in terris*, w której papież Jan XXIII tak pisał o prawie do oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiami prawego sumienia: Do praw człowieka zalicza się również możliwość oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiem własnego prawego sumienia oraz wyznawania religii prywatnie i publicznie. Jak bowiem trafnie naucza Laktancjusz: „Rodzimy się po to, abyśmy Bogu, który dał nam życie, oddawali słuszną i należną cześć, abyśmy Jego tylko uznawali i Jego wolę pełnili. Tą więzią pobożności jesteśmy z Bogiem złączeni i związani (*religati*), z czego sama nazwa religii się wywodzi”. Poprzednik Nasz, niezapomnianej pamięci Leon XIII, tak o tym mówi: „Ta prawdziwa i godna dzieci Bożych wolność, która najlepiej strzeże godności ludzkiej osoby, przewyższa wszelką siłę i bezprawie. Jej też zawsze Kościół pragnął i ją szczególnie miłował. Takiej wolności domagali się zawsze dla siebie Apostołowie, sławili w swych pismach apologetyci, a wielka liczba Męczenników uświęciła ją swoją krwią”²⁰.

¹⁷ DWR 12.

¹⁸ DWR 2.

¹⁹ DWR 3.

²⁰ *Pacem in terris*, 14.

Kto jest podmiotem, któremu przysługuje wolność religijna? Sobór ze zdefiniowanym wcześniej pojęciem wolności religijnej łączył prawo do wyrażania na zewnątrz swoich przekonań i to zarówno, gdy chodzi o jednostki, jak i grupy społeczne. „Wolność, czyli zabezpieczenie od przymusu w sprawach religijnych, przysługująca poszczególnym osobom, powinna być im przyznana również wtedy, gdy działają wspólnie”²¹. Trudno zaprzeczyć, że tego rodzaju wolność jest wolnością społeczną, stąd też społeczność i wszystkie jej instytucje powinny respektować to prawo i powstrzymać się od wszelkiego rodzaju przymusu. Dlatego Ojcowie Soboru podkreślili, że wspólnotom [...] należy się prawnie wolność, aby rządzić się mogły według własnych norm, czcić najwyższe Bóstwo kultem publicznym, pomagać swym członkom w praktykowaniu życia religijnego i wspierać ich nauczaniem oraz rozwijać takie instytucje, w których członkowie mogliby ze sobą współpracować przy układaniu własnego życia według wyznawanych zasad religijnych²².

Konieczne jest zatem, aby wszystko, co jest konieczne dla słusznej wolności, również w dziedzinie religijnej, było dostępne dla człowieka²³.

Według Soboru, na straży przestrzegania prawa do wolności religijnej jednostki i wspólnoty ma stać władza cywilna, która musi zapewnić skuteczną ochronę tej wolności. Musi również stworzyć sprzyjające warunki dla rozwoju życia religijnego, aby „obywatele mogli korzystać z praw religijnych i wypełniać wyznaczone przez religię obowiązki i aby samo społeczeństwo korzystało z dóbr sprawiedliwości i pokoju, które wynikają z wierności ludzi wobec Boga i Jego świętej woli”²⁴. We współczesnym świecie ludzie pragną mieć możliwość swobodnego wyznawania religii prywatnie i publicznie, co w wielu konstytucjach zagwarantowane jest jako prawo cywilne i jest powszechnie uznawane w umowach międzynarodowych. Nie brakuje jednak państw, zauważył Sobór, które chociaż uznają w swojej konstytucji wolność kultu religijnego, to jednak ich „władze publiczne usiłują odciągać obywateli od wyznawania religii, a życie wspólnot religijnych bardzo utrudniać i wystawiać na niebezpieczeństwo”²⁵. Często wyznawcy innych religii są prześladowani na równi z wyznawcami Chrystusa. To wspólne doświadczenie ograniczania

²¹ DWR 4.

²² DWR 4.

²³ Por. KDK 26.

²⁴ DWR 6.

²⁵ DWR 15.

wolności religijnej często staje się podstawą do podjęcia dialogu międzyreligijnego. W azjatyckich państwach, w których zapanował ateistyczny komunizm, prześladowania dotknęły zarówno wyznawców religii lokalnych, jak i chrześcijan.

Na szczególne podkreślenie zasługuje kilkakrotnie podnoszona troska o poszanowanie praw mniejszości wyznaniowych, nie tylko tych katolickich, ale w ogólności. Jeżeli jednej wspólnoty religijnej zostaje przyznana przez władzę świecką wyjątkowa pozycja cywilna w prawnym ustroju społeczeństwa, to Sobór zaapelował, aby jednocześnie było uznawane i respektowane prawo wszystkich obywateli i wspólnot religijnych do wolności w dziedzinie religijnej²⁶. Podobnie jest niezgodne z prawem, aby władza publiczna narzucała obywatelom za pomocą siły albo strachu, albo innych środków wyznawanie albo odrzucenie jakiegokolwiek religii albo przeszkadzała komukolwiek we wstąpieniu do wspólnoty religijnej albo w jej opuszczeniu. Kościół wyraźnie piętnował postępowanie władzy cywilnej w niektórych regionach świata, gdzie wykracza się przeciwko woli Bożej oraz prawom osoby ludzkiej i w różnoraki sposób używa się środków przymusu w celu zniszczenia albo ograniczenia religii i związków wyznaniowych²⁷. Niezbędne jest, by we wszystkich krajach wolność religijna obwarowana była skuteczną ochroną prawną i by respektowane były obowiązki i prawa ludzi do swobodnego prowadzenia w społeczeństwie życia religijnego. Tylko wówczas pozwoli to kształtować i umacniać w ludzkości pokojowe stosunki i zgodę²⁸.

Deklaracja o wolności religijnej kończy się, podobnie jak kilka innych dokumentów soborowych, pozytywnym wyzwaniem skierowanym do wszystkich ludzi: „Oby sprawił Bóg, Ojciec wszystkich ludzi, by rodzina ludzka, pilnie przestrzegając zasady wolności religijnej w społeczeństwie, przez łaskę Chrystusa i moc Ducha Świętego doprowadzona została do owej wzniosłej i wieczystej «wolności chwały synów Bożych» (Rz 8,21)”²⁹. Czy ten dokument, podobnie jak i Deklaracja *Nostra aetate*, spełnił nadzieje

²⁶ Por. KK 36. Odniesienia do tego punktu znajdziemy we wcześniejszych wypowiedziach Magisterium Kościoła, np.: Leon XIII, Encyklika „*Immortale Dei*”, 1 listopada 1885: ASS 18(1885), s. 166-167; Leon XIII, Encyklika „*Sapientiae christianae*”, 10 stycznia 1890: ASS 22(1889-90), s. 397nn; Pius XII, Przemówienie „*Alla vostra filiale*», 23 marca 1958: AAS 50(1958), s. 220.

²⁷ DWR 13.

²⁸ DWR 15.

²⁹ DWR 15.

pokładane w pracach Soboru Watykańskiego II? Patrząc z perspektywy minionych prawie sześćdziesięciu lat, można zaryzykować ogólną pozytywną odpowiedź. Dokumenty te, poprzez sposób argumentacji, uniwersalizm i unikanie akcentowania tego, co w przeszłości dzieliło lub utrudniało szeroko pojęty dialog oraz podkreślenie godności osoby ludzkiej i jej praw, wyszły naprzeciw dążeniom i oczekiwaniom współczesnego człowieka. Lukas Vischer, sekretarz *Commission on Faith and Order* Światowej Rady Kościołów i z jej ramienia obserwator obrad Soboru Watykańskiego II, w jednym ze swoich inspirowanych pracami soborowymi sprawozdań na temat uniwersalizmu w Kościele rzymskokatolickim napisał: Tekst ten [Deklaracji o wolności religijnej] jest więc warunkiem wszelkiego dialogu zarówno w węższym, jak w szerokim sensie. Tylko bowiem gdy partner jest traktowany poważnie, a jego wolność naprawdę uznana, dialog może być autentyczny. Deklaracja, w swych twierdzeniach praktycznych w każdym razie, jest przeważnie zgodna z deklaracjami sformułowanymi poprzednio przez Światową Radę Kościołów. [...] Trudno nie widzieć także pewnych różnic obiektywnych. [...] Zgodność ogólnej orientacji jest jednak tak wielka, że można, jak się zdaje, przyjąć, że istnieje pewien potencjalny *consensus* w chrześcijaństwie na ten temat³⁰.

Można z całą pewnością stwierdzić, że bez tych dwóch Deklaracji trudno byłoby wyobrazić sobie Dzień Modlitw o Pokój i spotkanie religii świata w Asyżu 27 października 1986 r., zorganizowane z inicjatywy Jana Pawła II, jak i wszystkie późniejsze podobne inicjatywy jego następców na stolicy Piotrowej, Benedykta XVI i Franciszka. Papież Wojtyła, witając zgromadzonych, bardzo jednoznacznie podkreślił: Już sam fakt, że tak wielu przywódców religijnych zebrało się na modlitwie, jest zachętą dla współczesnego świata, by uświadomił sobie, że istnieje inny wymiar pokoju, że obok negocjacji politycznych, kompromisów lub ekonomicznych przetargów istnieje inny sposób szerzenia pokoju. Jest nim modlitwa, która bez względu na różnicowanie religii wyraża związek z Potęgą Najwyższą, która znacznie przekracza granice naszych możliwości. [...] To, że przybyliśmy tutaj, nie znaczy, że zamierzamy szukać religijnego porozumienia lub dyskutować na temat naszych przekonań. Nie znaczy też, że religie mogą pojednać się ze sobą na płaszczyźnie wspólnego zaangażowania w realizację ziemskiego planu, który stałby się ważniejszy niż one same. Nie jest też ustępstwem na rzecz relatywizmu religijnego, bo

³⁰ L. Vischer, *Zmiany w Kościele rzymskokatolickim*, „Znak” 145-146 (1966), s. 995.

przecież ludzka istota winna kierować się szczerością i głosem własnego sumienia w poszukiwaniu prawdy i w zgodnym z nią postępowaniu³¹.

BIBLIOGRAFIA

Alberigo G. (ed.), *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990, s. 397-446.

Federici T., *Il Concilio e i non-cristiani*, Roma, Ave 1966.

Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”, o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terr_11041963.html [dostęp: 5.05.2023].

Jan Paweł II, *Discorso ai rappresentanti delle diverse Chiese e comunioni cristiane convenuti in Assisi per la Giornata Mondiale di Preghiera per la Pace*. Basilica di Santa Maria degli Angeli, 27 ottobre 1986 (tłumaczenie własne), https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861027_prayer-peace-assisi.html [dostęp: 5.05.2023].

Masson J., *L'attività missionaria della Chiesa*, Torino-Leumann, ELLE DI CI 1967.

Vischer L., *Zmiany w Kościele rzymskokatolickim*, „Znak” 145-146 (1966), s. 990-1002.

Zago M., *La Nostra Aetate in dialogo interreligioso a vent'anni dal Concilio*, Casale Monferrato 1986.

STRESZCZENIE

Sobór Watykański II już w fazie przygotowawczej podjął prace nad dokumentami zajmującymi się stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich i problematyką wolności religijnej. W życiu w praktyce dochodzi bardzo często do nakładania się pewnych elementów obu zagadnień. Odniesienie do religii niechrześcijańskich w refleksji teologicznej biegło dwoma odrębnymi torami, inaczej ujmując zagadnienie religii niechrześcijańskich, a inaczej sprawę stosunku do narodu wybranego. Sobór Watykański II nowe ujęcie

³¹ *Discorso di Giovanni Paolo II ai rappresentanti delle diverse Chiese e comunioni cristiane convenuti in Assisi per la Giornata Mondiale di Preghiera per la Pace*, Basilica di Santa Maria degli Angeli, 27 ottobre 1986 (tłumaczenie własne), https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861027_prayer-peace-assisi.html [dostęp: 5.05.2023].

katolickiej doktryny o stosunku Kościoła do innych niechrześcijańskich społeczności religijnych i o zasadach wolności religijnej we współczesnym świecie, zawart w dwóch krótkich deklaracjach: *Nostra aetate* i *Dignitatis humanae*. Deklaracja *Nostra aetate* była nie tylko inspirowana przez różne, wcześniej uchwalone dokumenty soborowe, ale również sama była inspiracją dla Dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*. Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* zajęła się drażliwym problemem zdefiniowania wolności religijnej i przewyżczeniem motywacji wynikającej wyłącznie z prawa naturalnego. Wolności, której Kościół żądał już nie tylko dla katolików, ale dla wszystkich ludzi. Obie deklaracje, poprzez sposób argumentacji, uniwersalizm i unikanie akcentowania tego, co w przeszłości dzieliło lub utrudniało szeroko pojęty dialog oraz podkreślenie godności osoby ludzkiej i jej praw, wyszły naprzeciw dążeniom i oczekiwaniom współczesnego człowieka, wpisując się w ogólne założenia soborowego *aggiornamento*.

Słowa kluczowe: Deklaracja *Nostra aetate*, Deklaracja *Dignitatis humanae*, Sobór Watykański II, wolność religijna, dialog międzyreligijny

ABSTRACT

The Second Vatican Council already in the preparatory stage started working on documents dealing with the relationship of the Church to non-Christian religions and the issue of religious freedom. In life and in practice, there is very often an overlap of certain elements of both issues. The reference to non-Christian religions in theological reflection ran on two separate tracks, addressing the issue of non-Christian religions differently, and the issue of the attitude to the Jewish people differently. Vatican II included this new take on Catholic doctrine on the Church's relationship to other non-Christian religious communities and the principles of religious freedom in the modern world in two brief declarations: *Nostra aetate* and *Dignitatis humanae*. The Declaration *Nostra aetate* was not only inspired by various previously enacted conciliar documents, but was itself the inspiration for the Decree on the Church's Missionary Activity *Ad gentes*. The Declaration on Religious Freedom *Dignitatis humanae* dealt with the thorny problem of defining religious freedom and overcoming the motivation based solely on natural law. A freedom that the Church no longer demanded not only for Catholics, but for all people. Both declarations, through their mode of argumentation, universalism and avoidance of accentuating what had in the past divided or hindered dialogue in the broadest sense, as well as their emphasis on the dignity of the human person and his rights, came out to meet the aspirations and expectations of modern man, fitting in with the general tenets of the Council's *aggiornamento*.

Key words: Declaration *Nostra aetate*, Declaration *Dignitatis humanae*, Vatican II, religious freedom, interreligious dialogue

KS. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ORCID: 0000-0002-8814-0504

e-mail: j.przybylowski@uksw.edu.pl

NAUCZANIE KARD. STEFANA WYSZYŃSKIEGO O WOLNOŚCI W 1958 R.

W badaniach teologów pastoralistów ważną rolę spełnia kairologia¹. To właśnie między innymi dzięki rozpoznawaniu i tłumaczeniu „znaków czasu” teologia pastoralna staje się nauką stosowaną. Nie byłoby jednak kairologii, gdyby pominąć historię, która jest „sumą dziejów” i uczy poprzez konkretne przykłady: *historia magistra vitae (est)*. Kard. Stefan Wyszyński tworzył najnowszą historię Polski, dlatego jego dzieło, a przede wszystkim nauczanie, daje konkretne przykłady z czasów, które już są historią, ale jednocześnie On, który ją tworzył, pomaga współczesnym Polakom w poznaniu prawdziwych „korzeni” ich teraźniejszości.

Kard. Stefan Wyszyński wpisał w historię narodu polskiego całe swoje życie, ale przede wszystkim oddał Kościołowi i Ojczyźnie swoje kapłaństwo i prymasostwo. Był kapłanem dla Kościoła, ale godność Prymasa zobowiązała Go do pokornej służby narodowi polskiemu w bardzo trudnym okresie jego dziejów; trudności związane z tą misją zdzierzył i dlatego obdarzony został przez Polaków tytułem: Prymas Tysiąclecia².

¹ Kairologię można nazwać nauką o człowieku, którego dzieje zapisane są „w czasie”.

² Prymas tak scharakteryzował zaraz po wyborze osobę Jana XXIII: „Wykładając w przemówieniu koronacyjnym zadania Głowy Kościoła, podkreślał, że chociaż od papieża wymaga się, by był biegłym mężem stanu, wytrwałym dyplomatą, wszechstronnym naukowcem, roztropnym organizatorem życia publicznego, znawcą wszelkich form i kierunków postępu życia współczesnego, bez żadnych wyjątków, to jednak wszystkie te zalety nie mogą zastąpić podstawowego zadania papieża – Pasterza Owiec (Jan 10,7)”; *Po wyborze Ojca świętego Jana XXIII. List pasterski. Warszawa, 21 grudnia 1958 r.*, s. 383 (maszynopis – Archiwum Instytutu Prymasa Stefana Kardynała Wyszyńskiego [dalej: AIPSKW]). Tymi słowami można by również opisać dzieło kard. Stefana Wyszyńskiego.

Gdy młody kapłan Stefan Wyszyński był studentem Wydziału Prawa Kanonicznego i Wydziału Prawa i Nauk Ekonomiczno-Społecznych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w dniu 28 kwietnia 1927 r. przybył do Warszawy Gilbert Keith Chesterton. W trakcie powitania na dworcu niespodziewanie pojawił się płk Bolesław Wieniawa-Długoszowski i tymi słowami powitał Chestertona: „Pozwalam sobie przywitać Pana w imieniu grupy oficerów kawalerii: nie jako sławnego Anglika ani jako sławnego pisarza, ani nawet jako wielkiego przyjaciela Polski – nie powiem, że największego przyjaciela – Pan Bóg jest największym przyjacielem Polski...”³.

Kard. Stefan Wyszyński z pewnością witany był przy różnych okazjach swojej posługi w bardzo uroczystych słowach i wyszukanych gestach. Być może, parafrazując słowa z powitania Chestertona w Warszawie, można byłoby o nim powiedzieć: najpokorniejszy sługa polskiego narodu, ale na pierwszym miejscu sługa Boży (homo Dei). I jeszcze jeden wątek związany z Chestertonem, który w 1922 r. we wstępie do książki Charlesa Sarolei: *Letters on Polish affairs*, napisał: „Moja instynktowna sympatia do Polski zrodziła się pod wpływem ciągłych oskarżeń miotanych przeciwko niej i – rzec mogę – wyrobiłem sobie sąd o Polsce na podstawie jej nieprzyjaciół. Doszedłem mianowicie do niezawodnego wniosku, że nieprzyjaciele Polski są prawie zawsze nieprzyjaciółmi wielkoduszności i męstwa. Ilekroć zdarzało mi się spotkać osobnika o niewolniczej duszy, uprawiającego lichwę i kult terroru, grzęznącego przy tym w bagnie materialistycznej polityki, tylekroć odkrywałem w tym osobniku, obok powyższych właściwości, namiętną nienawiść do Polski. Nauczyłem się oceniać ją na podstawie tych nienawistnych sądów – i metoda okazała się niezawodną”⁴.

Kard. Stefana Wyszyńskiego trudno byłoby nazwać zwolennikiem takiej teorii, ale żeby o tym się przekonać trzeba bliżej przyjrzeć się jego życiu, działalności, ale przede wszystkim nauczaniu. Bardzo wiele publikacji

³ G.K. Chesterton, *W Polsce drugi po Panu Bogu*, <https://www.polskieradio.pl/39/156/Artykul/2520387,Gilbert-Keith-Chesterton-W-Polsce-drugi-po-Panu-Bogu> [dostęp: 24.06.2021]. Gilbert Keith Chesterton to jeden z nielicznych, zachodnich pisarzy życzliwych Polsce, która kilka lat wcześniej odzyskała niepodległość. Otrzymał on oficjalne zaproszenie od polskiego rządu i dnia 28 kwietnia 1927 roku razem z żoną Frances i sekretarką Dorothy Collins został uroczyście powitany na dworcu w Warszawie, gdzie rozpoczęła się jego trwająca miesiąc podróż po Polsce. Oprócz stolicy odwiedził Poznań, Kraków, Zakopane, Lwów, Wilno i Troki.

⁴ G.K. Chesterton, *W Polsce drugi po Panu Bogu*, <https://www.polskieradio.pl/39/156/Artykul/2520387,Gilbert-Keith-Chesterton-W-Polsce-drugi-po-Panu-Bogu> [dostęp: 24.06.2021].

poświęconych Kardynałowi ukazuje się w roku ogłoszonym przez Sejm RP z inicjatywy Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na jego cześć, a przede wszystkim przed beatyfikacją, która będzie miała miejsce 12 września 2021 r. w świątyni Opatrzności Bożej w Warszawie. Do tego artykułu wybrane zostały przykładowe teksty z 1958 r.⁵ Do ich wyboru posłużyły dwa kwantyfikatory⁶. Najpierw jest to tematyka wolności, a na drugim miejscu okres – 1958 r. urodzenia autora tego tekstu⁷. Wybór tego roku jest tylko zachętą dla dalszych badań, gdyż objętość dorobku Kardynała jest tak okazała, że każdy badacz będzie musiał dokonywać trudnego doboru materiału badawczego zaczerpniętego ze spuścizny Prymasa Tysiąclecia⁸.

⁵ Na początku 1958 r. kard. S. Wyszyński mówił: „Pracowaliśmy nad tym w roku ubiegłym, aby dochować wierności Bogu, Krzyżowi i Ewangelii, Kościołowi i jego pasterzom. Był to rok trudny i dla mnie, i dla Kościoła Bożego, i dla Was wszystkich; był to rok próby sumienia chrześcijańskiego w Kościele Bożym; rok budzenia sumień, rok przypominania obowiązków, które nie tylko my, biskupi, wypełniać mamy, ale i Wy również, Najmilsze Dzieci. Boć nie tylko my, ale i Wy także macie obowiązek walczyć za Kościół Boży – o jego wolność, o jego prawa, o wierność Ewangelii i dogmatom, o wierność moralności Chrystusowej”; *Wchodzimy w nowy rok 1958. Kazanie wygłoszone w bazylice gnieźnieńskiej. Gniezno, 1 stycznia 1958 r.*, s. 9 (AIPSKW).

⁶ „Ponieważ do napisania tego artykułu zostały wykorzystane jedynie wybrane teksty, dlatego nie można go traktować jako syntezy omawianej tematyki na podstawie całego nauczania Prymasa. Natomiast dla zachowania obiektywizmu naukowego w artykule umieszczone zostały obszerniejsze cytaty z przemówień kard. S. Wyszyńskiego. Chodziło bowiem o wydobycie tych myśli Prymasa, dla zrozumienia których potrzebne jest również szersze ukazanie kontekstu «historii» jego ówczesnych wypowiedzi. Na podstawie tych wybranych tekstów wyraźnie jednak widać oryginalność myśli ks. Kardynała, a ukazuje się jednocześnie *continuum* historyczne (...); J.K. Przybyłowski, *Kardynał Stefan Wyszyński jako krzewiciel patriotyzmu i tradycji chrześcijańskiej*, w: R. Czekalski (red.), *Kardynał Stefan Wyszyński. Droga życia i posługi pasterskiej*, Warszawa 2021, s. 549.

⁷ Autor, ks. Jan Kazimierz Przybyłowski, opublikował następujące teksty na temat kard. Stefana Wyszyńskiego: *Patriotyzm Polaków: z urodzenia czy z wychowania w rodzinie? Refleksje na podstawie wybranych tekstów kard. Stefana Wyszyńskiego*, „Ateneum Kapłańskie” 175(220) z. 1, s. 79-95; *Wychowanie patriotyczne Polaków. Refleksje na podstawie wybranych tekstów kard. Stefana Wyszyńskiego*, w: K. Bordzań (red.), *Dziedzictwo Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Materiały pokonferencyjne*, Biłgoraj 2020, s. 69-80; *Kardynał Stefan Wyszyński jako krzewiciel patriotyzmu i tradycji chrześcijańskiej*, w: R. Czekalski (red.), *Kardynał Stefan Wyszyński. Droga życia i posługi pasterskiej*, Warszawa 2021, s. 547-563.

⁸ Prymas po powrocie z Rzymu tak określił papieża Piusa XII, którego następcą został Jan XXIII: „Po ludzku sądząc, niezastąpioną niemal postacią w Kościele był Sługa sług Bożych Pius XII; jego osobowość – Nauczyciela Prawdy – zrosła się z najcięższym okresem powojennego bytowania narodów i ludów. Rzucił tak obfite ziarno swej płodnej nauki w rolę Bożą, że długich jeszcze trzeba będzie lat, aby wykiełkowało w myśl zbawczą i życie nowe. Ale musiał odejść do

Obok powyższych ważnym motywem wyboru roku 1958 r. była jego „wyjątkowość”. Minęły bowiem dwa lata od zmian „politycznych” w PRL-u, kiedy to Prymas S. Wyszyński został zwolniony z internowania i powrócił 28 października do Warszawy⁹, aby podjąć dialog z nową władzą; celem działań Prymasa było doprowadzenie do porozumienia stron sporu społeczno-kulturowego z wyraźnym tłem ideologicznym i politycznym – w praktyce oznaczało to wejście na drogę pokojową w rozstrzyganiu konfliktów społeczno-politycznych. Pamiętnego dnia 8 grudnia 1956 r. Prymas zawarł korzystne dla Kościoła w Polsce *małe porozumienie z władzami*. Dzięki niemu w szkołach przywrócono naukę religii, uchylono dekret o obsadzaniu stanowisk kościelnych z 1953 r. i umożliwiono powrót biskupów na ziemię odzyskane¹⁰. Ponadto w 1957 r. został wprowadzony w życie program duszpasterski (Wielka Nowenna) przygotowujący Polaków do obchodów tysiąclecia chrztu Polski i polskiej państwowości. Idea Wielkiej Nowenny zrodziła się, gdy Prymas był internowany. Źródłem programu Wielkiej Nowenny była treść Ślubów Jasnogórskich, które zostały uroczyście złożone 26 sierpnia 1956 r. na Jasnej Górze. Kard. S. Wyszyński składał tego dnia Śluby w miejscu swojego odosobnienia w Komańczy w łączności z Jasną Górą. W programie Wielkiej Nowenny w pierwszym roku (1957/58) motywem przewodnim były słowa: „Wierność Bogu, Krzyżowi, Ewangelii, Kościołowi i jego Pasterzom”; natomiast w drugim roku Nowenny (1958/59) tematem były słowa: „«Naród wierny łasce» – życie w łasce Bożej i przeciwstawianie się każdemu grzechowi”¹¹. Te dwa wątki pośrednio spletają się w nauczanie Kardynała z 1958 r. o wolności.

ojców”; *Po wyborze Ojca świętego Jana XXIII. List pasterski*. Warszawa, 21 grudnia 1958 r., s. 381 (AIPSKW). Tymi słowami można by również opisać spuściznę Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

⁹ F. Kniotek, Z. Modzelewski, D. Szumska, *Prymas Tysiąclecia*, Paryż 1982, s. 49-50. Na temat życia i dzieła kard. S. Wyszyńskiego zob. E. Czackowska, *Kardynał Wyszyński. Biografia*, Kraków 2013; A. Micewski, *Kardynał Wyszyński. Prymas i mąż stanu*. Paris 1982; M. Romaniuk, *Prymas Wyszyński. Biografia i wybrane źródła*, Gniezno 2001; J. Woś, *Ojciec Narodu. Kard. Stefan Wyszyński, Prymas Polski*. Marki 2003.

¹⁰ F. Kniotek, Z. Modzelewski, D. Szumska, *Prymas Tysiąclecia*, Paryż 1982, s. 50.

¹¹ Otrzymaliśmy też wskazanie szczególnie na czasie dla społeczeństwa katolickiego w Polsce. Wspomina Papież te chwile, gdy przed tysiącem lat, za czasów Jana XIII, dziadowie nasi weszli do Kościoła katolickiego, rozradowując go i ubogacając świetlanymi cnotami. „Rozpoczęliście dziewięcioletnią Nowennę, aby przygotować się do owocnego i świętego uczczenia Tysiąclecia Chrztu waszego Narodu. Przygotowujcie się z żarliwością na

Wolność – poszanowanie dla wartości ludzkich, narodowych i chrześcijańskich

Prymas bardzo konkretnie określił fundamenty wolności. Jest to najpierw człowieczeństwo, które jest godnością osoby ludzkiej nierozłączną z wielką rodziną ludzką, która wyszła z ręki Boga i ma wrócić na łono ojcowskie. Każdy człowiek indywidualnie ma natomiast obowiązek moralny czynić wszystko, aby nie zatracić w sobie znamion człowieczeństwa, istot rozumnych, miłujących wolność, oddanych wspólnej sprawie podnoszenia ludzi „wzwyż”. Życie każdego człowieka powinno być świadectwem godności osobowej, dzięki czemu obraz człowieka jest nieustannie „poprawiany”. Jest to podstawowy a zarazem niezbędny wymiar rzetelnej miłości społecznej¹².

Według Kardynała dla poprawnego funkcjonowania społeczeństwa potrzebne jest też prawo przyrodzone, według którego Bóg ukształtował człowieka, osobę ludzką, istotę rozumną, która umie wartościować wszystko, istotę wolną - pragnącą wolności umysłu, woli i serca – istotę miłującą. Z prawa przyrodzonego, którym Bóg dopomaga jak rylcem do wyrzeźbienia duchowości człowieka, wyrasta największa siła twórczości zachowawczej, umacniająca tę trwałość. Z prawa przyrodzonego wyrasta również mądrość dziejowa, umiłowanie prawdy, wola niezłomna wierności i miłość bezkonkurencyjna, która obejmuje wszystko i składa, w najbardziej tragicznych sytuacjach i mękach, i w tych wzajemnych zmaganiach, pocałunek pokoju twórczego, wierząc, że większa ponad wszystko jest miłość¹³.

Kardynał uważał, że człowiek może stać się wolny dopiero wtedy, gdy rozpozna współczesne niewole. Nie chodzi jednak tylko o innych ludzi, ale o każdego człowieka osobiście, aby wyzwalał się od tych „sznurków”, które go krępują. Według Prymasa każdy człowiek na swój sposób jest pełen siebie i wygląda, jak człowiek „objedzony sobą”. „Nie mogąc strawić siebie, nie ma na nic apetytu. Chodzi brzemienno sobą i nie może siebie wydać na świat. W tej sytuacji nie ma ani usposobienia, ani zapału

tę doniosłą rocznicę. Bądźcie wierni ślubowaniom, które odnowiliście”; *Po wyborze Ojca świętego Jana XXIII. List pasterski. Warszawa, 21 grudnia 1958 r.*, s. 384 (AIPSKW).

¹² *List na inaugurację roku akademickiego. Warszawa, 1 października 1958 r.*, s. 324 (AIPSKW).

¹³ *Kazanie do polonii rzymskiej. Rzym, Kościół św. Stanisława, 16 listopada 1958 r.*, s. 352 (AIPSKW).

apostolskiego. Człowiek jest zbyt ciężki. Nie ma umiejętności ani odwagi przekroczyć siebie. Jest to dla niego nieosiągalne”. Dlatego, nauczał dalej Prymas, zadaniem każdego człowieka jest, aby poznaawszy siebie, tak się wyzwalać, aby nie osłabiać oddziaływania apostolskiego. A jeżeli nie odzyska osobistej wolności, zawsze stanie na przeszkodzie wszelkiej inicjatywie i pracy. „Człowiek musi mieć wielką swobodę rozpoznawania sytuacji i nowych warunków życia. Wymaga to nieustannego pokonywania siebie, czujności, współdziałania, zaparcia się siebie. Wymaga zastanowienia się: co we mnie utrudnia moją pracę apostolską wśród ludzi, co utrudnia współdziałanie z innymi. Mogą to być niewielkie nawet wady, drobne przywiązania, własny sposób widzenia sprawy, jakiś egocentryzm, który zasłania widzenie ludzkich problemów. Gdybyśmy mieli wielkie grzechy, w ogóle byśmy się nie uważali za apostołów i nie mielibyśmy takich ambicji”¹⁴. Prymas zachęcał zatem, aby zacząć od najprostszych rzeczy, od podstawowych uczuć. „Trzeba się nieco uciszyć, uspokoić, skupić, byśmy zrozumieli, gdzie jesteśmy i dokąd my właściwie wszyscy dążymy! Trzeba otrzeźwieć i przypomnieć sobie, że od dwudziestu blisko wieków jest na tej ziemi Baranek Boży, który gładzi grzechy świata – całego świata, wszystkich ludzi, każdego z nas, tej rzeszy ludzkiej, w której nikt nie jest bez grzechu. Zanim zaczniemy sobie czynić wymówki i przeprowadzać porachunki, czy nie lepiej uświadomić sobie w skupieniu własne winy?”¹⁵.

W wolność osobistą wpisuje się również tożsamość społeczna, dlatego każdy człowiek powinien uczyć się kultywować swoją „narodowość”. Kardynał mógł więc powiedzieć do każdego Polaka: „twoja polskość wiąże Cię z Narodem, któremu zawdzięczasz swoją godność, kulturę, język, zdrowy obyczaj ojczysty, pomoc w twej drodze do dojrzałości duchowej”. Wiąże się z tym poczucie odpowiedzialności za przymnożenie tych skarbów dla przyszłych pokoleń. Dlatego – dalej naucza Prymas – „masz żyć duchem pracy, w trzeźwości, w prawdzie, w szlachetnej gotowości niesienia pomocy, w zbawczej czystości, w radości, w pokoju”¹⁶.

I wreszcie w idei wolności ujawnia się chrześcijaństwo, którego wyznawcami są ludzie, którym „nic, co ludzkie, nieobce, dla których myślą

¹⁴ *W niewolę Maryi za wolność braci. W uroczystość Matki Bożej od wykupu niewolników. Warszawa, 24 września 1958 r.*, s. 314 (AIPSKW).

¹⁵ *Po wyborze Ojca świętego Jana XXIII. List pasterski. Warszawa, 21 grudnia 1958 r.*, s. 381 (AIPSKW).

¹⁶ *List na inaugurację roku akademickiego. Warszawa, 1 października 1958 r.*, s. 324 (AIPSKW).

przewodnią życia jest miłość Boga nade wszystko, a bliźniego na miarę siebie samego; których wiedzie Krzyż i krzepi Ewangelia; ludzi objętych macierzyńskimi ramionami Kościoła świętego, który służy Tobie, jak służył od tysiąca blisko lat twoim ojcom, łaską Bożą i miłosną troską o twoje szczęście doczesne i wieczne”¹⁷.

Dla Prymasa w sposób naturalny chrześcijaństwo, czyli związek z Chrystusem przez Kościół, zobowiązuje do miłości eklezjalnej. Chrześcijanin powinien bowiem nieustannie poznawać Kościół, ciągle uczyć się szacunku dla niego, stale współdziałać i umacniać go życiem własnym, pełnym Łaski i Prawdy¹⁸.

Łaska, która spłynęła raz na ziemię i która strumieniami rozplynęła się po całym obliczu kuli ziemskiej, czasu sposobnego dotarła i do ziemi polskiej. Kardynał miał świadomość, że z jego posługą pasterską ściśle wiąże się towarzyszenie Narodowi, że tu jest istota więzi kościelnej, bo może on niekiedy skłonny jest lękać się, co będzie z Kościołem, gdy widzi, że ten Kościół jest coraz uboższy w środki materialne, gdy granice jego wolności działania są tak wąskie, gdy wprowadzić może czynić w granicach swej pracy kościelnej wszystko, co zazwyczaj czyni się w świątyniach, jednakże nie może prowadzić pracy religijno-społecznej. W czasie totalitaryzmu polscy katolicy przechodzili przez cały szereg ograniczeń i prywatacji, dlatego skłonni byli myśleć, że ten Kościół ma coraz mniej środków, którymi by mógł pomagać Narodowi. Według Prymasa tak też myśleli polscy komuniści, mając w założeniu doktrynę materialistyczną, a więc przesadną wiarę w potęgę materii i środków materialnych, uważając, że może Kościół Boży uda się skutecznie zwalczyć właśnie przez to, że się pozbawi go środków i dóbr materialnych¹⁹.

Natomiast prawdziwym bogactwem Kościoła są środki ubogie, których źródłem jest Ewangelia, słowo Prawdy. Dlatego, przywołując nauczanie Jana XXIII, Prymas uczył, że do najważniejszych środków oddziaływania na Lud Boży należy Mszał, Księga Boża, katechizacja. Według Prymasa – „Illuminate” (oświecajcie) – oznacza „nauczać prawdziwej nauki, zdrowych zasad życia, wskazywać sposoby dźwignienia się człowieka do Boga – to najważniejsze zadanie, które wskazuje Papież. Z naciskiem zaprasza

¹⁷ List na inaugurację roku akademickiego. Warszawa, 1 października 1958 r., s. 324-325 (AIPSKW).

¹⁸ List na inaugurację roku akademickiego. Warszawa, 1 października 1958 r., s. 325 (AIPSKW).

¹⁹ Kazanie wygłoszone na godzinie świętej duchowieństwa polskiego. Rzym, Kościół św. Stanisława, 20 listopada 1958 r., s. 358 (AIPSKW).

do usilnego kształtowania podstawowych zasad życia chrześcijańskiego, do stałego praktykowania wielkich cnót, które są znamieniem tego życia, a zwłaszcza wiary, miłości, przebaczenia uraz, cierpliwości w przyjmowaniu rządzeń Opatrzności Bożej²⁰.

Wolność wewnętrzna

Według kard. Stefana Wyszyńskiego wewnętrzna wolność daje niezwykłą swobodę, naturalność, prostotę we wszystkich sytuacjach. Łączy się z tym ściśle cnota czystości, dlatego człowiek czysty jest zrównoważony, wolny od urazów, od wewnętrznego krygowania się, od sztuczności, od tego wszystkiego, co mogłoby ludzi razić. Jest wolny od braku naturalności, która ma jakieś ukryte źródło²¹.

Prymas uważał, że oddanie się przez człowieka do dyspozycji Boga wymaga najpierw jego wewnętrznego i duchowego przepracowania, aby został odmieniony. W służbie Bogu potrzebna jest całkowita i wewnętrzna wolność człowieka, czyli wolność od wszystkiego, co mogłoby go krępować i uzależniać od tego, co od niego „niższe”. Przykładem jest tutaj Maryja, która była całkowicie wolna, bo była „niepokalana”, dlatego mogła o sobie powiedzieć: „Oto ja służebnica Pańska”. Dopiero w takim człowieku mogło się dokonać niezwykle dzieło: Słowo Przedwieczne ciałem się stało. „Dla swojego Syna wybierał Bóg człowieka w pełni wolnego. Ten wolny, w pełni wolny człowiek, niezależny od żadnych osobistych wyrachowań i ubocznych względów, mógł się stać miejscem niezwyklej i wyjątkowej emisji, jaką była emisja Boga-Człowieka na ten świat²².”

Prymas miał bardzo wyrazisty obraz całkowitej i pełnej wolności od wszystkiego, co „małe”, co jest też wyjątkowym przywilejem, aby w pełni usłużyć Słowu Przedwiecznemu, Słowu Bożemu, Słowu Prawdy i Dobrej Nowiny²³. Według Prymasa to właśnie wewnętrzna wolność jest

²⁰ *Po wyborze Ojca świętego Jana XXIII. List pasterski. Warszawa, 21 grudnia 1958 r.*, s. 383 (AIPSKW).

²¹ *Święta Panna nad Pannami. Konferencja. Laski, 29 lipca 1958 r.*, s. 208 (AIPSKW).

²² *U stóp matki Słowa Wcielonego. Do pisarzy i pracowników literatury. Jasna Góra, 4 maja 1958 r.*, s. 90 (AIPSKW).

²³ *U stóp matki Słowa Wcielonego. Do pisarzy i pracowników literatury. Jasna Góra, 4 maja 1958 r.*, s. 91 (AIPSKW). Wolność w życiu Maryi łączy się istotowo, wewnętrznie z dziewiczością, która była potrzebna Bogu. „Można powiedzieć, że Bóg, *Ens purum*, to byt niesłuchanie czysty. Czystość równa się nie tylko wolności od różnych kłopotów, których

fundamentem prawdziwej czystości i świętości, której nikt się nie boi, i ona też niczego się nie boi. „To nie jest łatwy ideał: wyrasta on z długiej pracy nad sobą. Człowiek powoli może zrozumieć ten ideał, który w poezji dominował i był przeniesiony na stosunki ludzkie. Jest on potrzebny Bogu, bo go dał; i jest potrzebny Kościołowi, który go bierze z Maryi. A my stoimy na jego straży. Chcemy go umocnić w sobie i postawić na nowo przed umęczonym człowiekiem”²⁴.

Wolność w Polsce

Kardynał S. Wyszyński był bardzo wyczulony w stosunku do dziejów Polski i uważał, że naród potrafił w historii dawać świadectwo woli i prawa do życia. Prymas, który sam czynnie uczestniczył w Powstaniu Warszawskim, uważał, że powstańcy, nawet dzieci i młodzież, pragnęli zaświadczyć w obliczu świata, że Polska chce żyć, że Polska ma prawo żyć, że Polska ma prawo do wolności²⁵. Ta mobilizacja najlepszych sił narodu powinna być świadectwem dla Polaków w przededniu Tysiąclecia Chrześcijaństwa w Polsce. Przygotowanie na ten dzień musi być powszechne, aby możliwe było wielkie „Powstanie Ducha”, podniesienie myśli, spętowanie woli i uwrażliwienie serc na tę dziejową chwilę²⁶.

Według Prymasa w narodzie polskim ściśle łączą się: duch i kultura, co sprawia, że kultura staje się chrześcijańska. Polacy mają szacunek dla wielu zdobyczy innych narodów, ale w imię obrony i wierności Ojczyźnie powinni dochować wierności kulturze chrześcijańskiej. Kardynał wprost deklaryował: „Na każdym progu walczyć będziemy o to, aby Polska – Polską była! Aby w Polsce po polsku się myślało! Aby w Polsce polski duch Narodu chrześcijańskiego czuł się w swobodzie i wolności. Aby mógł się wypowiedzieć całkowicie w duchu Chrześcijańskiej Przedniej Straży”²⁷.

dostarcza nasza skażona natura, uratowana wprawdzie, ale bądź co bądź dotknięta grzechem. Skłonność do niego pozostała. Tu idzie o jakąś integralność, pełność, całkowitą wolność, w której Bóg może gospodarować”; *Święta Panna nad Pannami. Konferencja. Laski, 29 lipca 1958 r.*, s. 203-204 (AIPSKW).

²⁴ *Święta Panna nad Pannami. Konferencja V. Laski, 29 lipca 1958 r.*, s. 209 (AIPSKW).

²⁵ *Akademicy przed milenium. Do męskiej młodzieży akademickiej. Warszawa, Kościół św. Jakuba, 7 maja 1958 r.*, s. 111-112 (AIPSKW).

²⁶ *Akademicy przed Milenium. Do męskiej młodzieży akademickiej. Warszawa, Kościół św. Jakuba, 7 maja 1958 r.*, s. 112 (AIPSKW).

²⁷ *Wezwanie z Jasnej Góry do dziewcząt polskich. Podczas Pierwszej Ogólnopolskiej Pielgrzymki Dziewcząt. Jasna Góra, 1 czerwca 1958 r.*, s. 158 (AIPSKW).

Ta wypowiedź wskazuje i na realizm i na misyjność polskiego narodu, co współbrzmi z nauczaniem Prymasa Augusta Hlonda, który w liście Episkopatu Polski z 18 lutego 1946 r. pisał tak: „To, cośmy przeżywali, nie było przypadkiem i przypadkiem skończyć się nie może (...). Jako naród srodze upokorzony, najbardziej zdeptyany i najwięcej wyniszczony, niewątpliwie powołani jesteście przez Opatrzność do wielkości (...). Jeżeli pójdziemy po linii planów Bożych i do niej dostosujemy swe życie, wkroczymy w świetny okres dziejów polskich, jeżeli porzucimy drogę Opatrzności i odstąpimy od Boga, pójdziemy ku nowym katastrofom (...). Bóg nas na to pozostawił przy życiu i sposobi nas do zadań w przyszłości, byśmy jako naród byli światu wzorem zdrowego chrześcijańskiego życia zbiorowego, a jako jednostki budowali się wzajemnie przykładem szczerych cnót ewangelicznych. Bez wahania decydujemy się pójść w przyszłość z Bogiem. Jutro Polski będzie wielkie i szczęśliwe, bo oparte na trwałych wartościach moralnych narodu i opromienione łaską oraz błogosławieństwem Stwórcy (...)”²⁸.

Kard. S. Wyszyński potrafił wzbudzać w Polakach nadzieję. Po powrocie z Rzymu, będąc pod wrażeniem osoby Jana XXIII, nowego papieża, chciał tchnąć w Polaków chrześcijański optymizm w takich słowach: „Smutek człowieka chce Papież zwalczyć przez chrześcijańską radość. Za Psalmistą powtarza: «Radujcie się!». Przecież Ewangelia Chrystusowa była zwiastowaniem radości, była radosną Nowiną. Myliłby się gruntownie każdy, kto wyobrażałby sobie chrześcijaństwo jako coś żałobnego i smutnego. Nie! Chrześcijaństwo jest radością: radością w ładzie i w pokoju z Bogiem, z samym sobą i z bliźnimi. Jak zdobywać tę radość chrześcijańską? Trzeba zaufać drogom sprawiedliwości, która jednoczy z Bogiem. Trzeba wyrabiać w sobie religijną pobożność przez czystość życia. Trzeba oddać każdemu, co mu się należy słusznie; mieć poczucie

²⁸ M. Nykiel, „Polska urośnie do znaczenia i potęgi moralnej. Będzie natchnieniem przyszłości Europy”. *Plan odbudowy Polski Prymasa Hlonda w 140. r. jego urodzin*, <https://wpolityce.pl/kosciol/557563-kardhlondpolska-będzie-natchnieniem-europy-jaki-był-plan> (dostęp: 6.07.2021). „Polska urośnie do znaczenia i potęgi moralnej i będzie natchnieniem przyszłości Europy, jeżeli nie ulegnie bezbożnictwu, a w rozgrywce zostanie niezachwianie po stronie Boga. Jako promieniujący ośrodek chrześcijański Polska będzie powagą i może odegrać rolę wzoru oraz pośredniczki oczekiwanego braterstwa narodów, którego samą li tylko grą dyplomatyczną zbudować niepodobna. Na rozstaju dziejowym Polska nie powinna się przeto zawahać, nie powinna zbaczać ze swej drogi, lecz iść za swym powołaniem, nie uczyć się zła od nikogo, a wszystkim podawać naukę prawdy i dobra”; tamże.

odpowiedzialności w rodzinie; współdziałać ochotnie z zadaniami ładu społecznego wobec wszystkich. Szukać należy radości przede wszystkim przez szczerość, prostotę, unikając wszelkiego kłamstwa i fikcji, by z życia każdego człowieka tryskał nieustannie strumień wody żywej, płynący na żywot wieczny. – Tylko bardzo wrażliwy Ojciec na życie ludzkie tak przemawia!”²⁹.

Podsumowanie

Dla kard. Stefana Wyszyńskiego wolność jest jedną z oznak podobieństwa człowieka do Boga, ale przede wszystkim jest dobrem osobistym. Ponieważ jednak życie każdego człowieka jest historią, dlatego społeczeństwo jest sumą dziejów ludzkich. Historia ludzkości bez obecności Boga byłaby jednak pustką i nicością. Analizując nauczanie Prymasa w 1958 r. można stwierdzić, że nie używał często słowa: wolność. Nie musiał. Według niego tylko Bóg może obdarzyć człowieka wolnością wewnętrzną. Dlatego, kiedy nauczał o człowieku, który walczy o swoją wolność, wskazywał na Boga; kiedy nauczał o społeczeństwie, w którym człowiek mógłby żyć w wolności, wskazywał na Boga; kiedy nauczał o lekcjach historii polskiego narodu, który nigdy nie poddał się w niewolę, wskazywał na Boga.

Jak w praktyce jego życia to wyglądało pokazuje to na konkretnym przykładzie opowieść Prymasa. Jest to opowieść o prostocie wiary, która czyni cuda: „Byłem zamknięty w towarzystwie młodego księdza-więźnia i zakonnicy-więźniarki. Po roku, po dwóch kolejnych więzieniach umówiliśmy się, że będziemy się modlili tylko o jedno: jeśli dobry Bóg zechce nas kiedykolwiek z więzienia uwolnić, niech się to stanie albo w sobotę jako w dzień Matki Bożej, albo w Jej miesiącu, w październiku lub w maju. Inaczej – mówiliśmy – nie chcemy, Matko Boża, wyjść na wolność. Inaczej się z Tobą «nie bawimy». Wolimy nawet dłużej posiedzieć, byleby tylko stało się tak, jak kapryśne dzieci zechcą. Możecie powiedzieć: O, naiwni ludzie, z więzienia wychodzi się wtedy, kiedy brama jest otwarta! A mnie się wydawało, że wtedy się wychodzi, kiedy Bóg zechce. Ponieważ Bóg wysłuchuje nawet kapryśne dzieci, dlatego też całkowicie dostosował się

²⁹ *Po wyborze Ojca świętego Jana XXIII. List pasterski. Warszawa, 21 grudnia 1958 r., s. 383 (AIPSKW).*

do naszej prośby. Zostałem zwolniony właśnie w sobotę, w różańcowym miesiącu Matki Bożej – w październiku”³⁰.

Kard. S. Wyszyński był obdarzony przez Boga niezwykłymi talentami i charyzmatami. Potrafił jednak uczyć się od innych. W 1958 r. miał niepowtarzalną okazję uczestniczyć w ingresie Jana XXIII. Od niego też pobrał ważną lekcję posługi kapłana w Kościele. Tak o tym pisał: „«Ojciec i Pasterz» – te dwa słowa, zda się, są całym niemal programem Jana XXIII. Bo współczesnemu człowiekowi, tak bardzo znużonemu przez warunki bezładnego i niepewnego bytowania, udręczonemu przez niewierność zasadom moralnym Kościoła, i rodzące się stąd winy i przestępstwa, człowiekowi zawiedzionemu przez złudne radości życia – potrzeba dziś, jak zapłakanemu dziecku, serca ojcowskiego i życzliwej dłoni pasterskiej”³¹.

Można z pewnością powiedzieć, że nie tylko sam przyjął tę naukę jako wskazanie dla swojej posługi, ale też jego pragnieniem było, aby każdy polski katolik przyjął dar tego nauczania i w swoim życiu szukał możliwości wyzwalania się ze zła i wzrastania w dobro.

BIBLIOGRAFIA

- Przemówienia kard. Stefana Wyszyńskiego. Archiwum Instytutu Prymasowskiego Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie**
Wchodzimy w nowy rok 1958. Kazanie wygłoszone w bazylice gnieźnieńskiej. Gniezno, 1 stycznia 1958 r.
U stóp matki Słowa Wcielonego. Do pisarzy i pracowników literatury. Jasna Góra, 4 maja 1958 r.
Akademicy przed milenium. Do męskiej młodzieży akademickiej. Warszawa, Kościół św. Jakuba, 7 maja 1958 r.
Wezwanie z Jasnej Góry do dziewcząt polskich. Podczas Pierwszej Ogólnopolskiej Pielgrzymki Dziewcząt. Jasna Góra, 1 czerwca 1958 r.
Święta Panna nad Pannami. Konferencja. Łaski, 29 lipca 1958 r.
W niewolę Maryi za wolność braci. W uroczystość Matki Bożej od wykupu niewolników. Warszawa, 24 września 1958 r.

³⁰ *Wchodzimy w nowy rok 1958. Kazanie wygłoszone w bazylice gnieźnieńskiej. Gniezno, 1 stycznia 1958 r.*, s. 47 (AIPSKW).

³¹ *Po wyborze Ojca świętego Jana XXIII. List pasterski. Warszawa, 21 grudnia 1958 r.*, s. 383 (AIPSKW).

List na inaugurację roku akademickiego. Warszawa, 1 października 1958 r.
Kazanie do polonii rzymskiej. Rzym, kościół Św. Stanisława, 16 listopada 1958 r.

Kazanie wygłoszone na godzinie świętej duchowieństwa polskiego. Rzym, Kościół św. Stanisława, 20 listopada 1958 r.

Po wyborze Ojca świętego Jana XXIII. List pasterski. Warszawa, 21 grudnia 1958 r.

OPRACOWANIA

Czaczkowska E., *Kardynał Wyszyński. Biografia*, Kraków 2013.

Kniotek F., Modzelewski Z., Szumska D., *Prymas Tysiąclecia*, Paryż 1982.

Micewski A., *Kardynał Wyszyński. Prymas i mąż stanu*, Paris 1982.

Przybyłowski J.K., *Kardynał Stefan Wyszyński jako krzewiciel patriotyzmu i tradycji chrześcijańskiej*, w: Czekalski R. (red.), *Kardynał Stefan Wyszyński. Droga życia i posługi pasterskiej*, Warszawa 2021, s. 547-563.

Przybyłowski J.K., *Patriotyzm Polaków: z urodzenia czy z wychowania w rodzinie? Refleksje na podstawie wybranych tekstów kard. Stefana Wyszyńskiego*, „Ateneum Kapłańskie” 175(2020) z. 1, s. 79-95.

Przybyłowski J.K., *Wychowanie patriotyczne Polaków. Refleksje na podstawie wybranych tekstów kard. Stefana Wyszyńskiego*, w: Bordzań K. (red.), *Dziedzictwo Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Materiały konferencyjne*, Biłgoraj 2020, s. 69-80.

Romaniuk M., *Prymas Wyszyński. Biografia i wybrane źródła*, Gniezno 2001.

Woś J., *Ojciec Narodu. Kard. Stefan Wyszyński, Prymas Polski*, Marki 2003.

NETOGRAFIA

Chesterton G.K., *W Polsce drugi po Panu Bogu*,
<https://www.polskieradio.pl/39/156/Artykul/2520387,Gilbert-Keith-Chesterton-W-Polsce-drugi-po-Panu-Bogu> [dostęp: 24.06.2021].

Nykiel M., „Polska urośnie do znaczenia i potęgi moralnej. Będzie natchnieniem przyszłości Europy”. *Plan odbudowy Polski Prymasa Hłonda w 140. r. jego urodzin*,

<https://wpolityce.pl/kosciol/557563-kardhlondpolska-bedzie-natchnieniem-europy-jaki-byl-plan> [dostęp: 6.07.2021].

STRESZCZENIE

Tematem artykułu jest wolność w nauczaniu kard. Stefana Wyszyńskiego w 1958 r. Z przeprowadzonych badań wynika, że wolność według Prymasa to poszanowanie dla wartości ludzkich, narodowych i chrześcijańskich. Kardynał uważał, że człowiek może stać się wolny dopiero wtedy, gdy rozpozna współczesne zniewolenia. W wolność osobistą wpisuje się tożsamość społeczna, dlatego każdy człowiek powinien uczyć się kultywować swoją „narodowość”. Dla Polaków ważna jest również przynależność do Kościoła katolickiego, który uczy, jak żyć w prawdziwej wolności.

Słowa kluczowe: wolność, Polska, kard. S. Wyszyński, nauczanie

ABSTRACT

The subject of this article is freedom in the teaching of card. Stefan Wyszyński in 1958. The study shows that freedom according to the Primate means respect for human, national and Christian values. The cardinal believed that man can become free only when he recognizes modern-day enslavements. Personal freedom includes social identity, so every person should learn to cultivate their „nationality”. For Poles it is also important to belong to the Catholic Church, which teaches how to live in true freedom.

Key words: freedom, Poland, card. S. Wyszyński, teaching

BARBARA CICHORSKA

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID: 0009-0001-7302-6741

email: b.cichorska@gmail.com

KONCEPCJA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ W POLSKIEJ KONSTYTUCJI

Wolność sumienia i religii stanowi jedno z podstawowych praw człowieka i obywatela. Prawo do wolności religijnej przysługuje wszystkim ludziom, niezależnie od wyznawanej religii czy innego światopoglądu. Człowiek jako istota wolna i rozumna może dokonać samodzielnego wyboru w zakresie wyznawanych wartości¹. Zgodnie z koncepcją wypracowaną na Soborze Watykańskim II osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Wolność ta polega na przyznaniu każdemu człowiekowi wolności „od przymusu ze strony czy to jednostki, czy to też grup społecznych i wszelkiej władzy ludzkiej, i to przynajmniej tak, żeby nikt nie był zmuszany do działania wbrew swemu sumieniu, ani nie doznawał przeszkody, gdy działa według swego sumienia – prywatnie czy publicznie, sam albo stowarzyszony z innymi – w należnych granicach. Prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej należy uwzględnić w prawnym porządku społecznym, by stało się ono prawem państwowym”².

Prawo do wolności religijnej gwarantowane jest przez współczesne ustawodawstwo międzynarodowe oraz konstytucje państwowe.

Pojęcie wolności religijnej

Wolność religijna jest jedną z podstawowych wolności człowieka i obywatela. Istotę wolności religijnej można rozumieć w dwóch aspektach: wewnętrznym i zewnętrznym. W znaczeniu wewnętrznym wolność religijna

¹ G. Świst *Wolność sumienia i religii w Konstytucji RP z 1997 roku w wymiarze indywidualnym i instytucjonalnym*, „Studia Gdańskie” 2018, t. 42, s. 145-159.

² Sobór Watykański II, *Deklaracja o wolności religijnej „Dignitatis humanae”*, Rzym 1965.

jest wolnością sumienia, czyli zdolnością osoby ludzkiej do podjęcia moralnego wyboru zgodnie z nakazem sumienia. Wolność religijna w znaczeniu zewnętrznym polega z kolei na przyznaniu człowiekowi prawa do uewnętrzniania swoich przekonań w życiu prywatnym i publicznym oraz wolności od zewnętrznego przymusu w manifestowaniu przekonań religijnych. Wolność religijna w wymiarze zewnętrznym podlega ochronie prawnej³.

Współczesna doktryna wyróżnia również wolność religijną w znaczeniu pozytywnym i negatywnym. W aspekcie pozytywnym polega ona na przyznaniu obywatelom swobody manifestowania swych przekonań religijnych. Wolnością religijną w znaczeniu negatywnym jest z kolei wolność od jakiegokolwiek przymusu do działania wbrew swojemu sumieniu⁴.

Wolność religijna w systemie prawa polskiego

Po rozpoczęciu w Polsce przemian ustrojowych w czerwcu 1989 r. stosunki pomiędzy państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi opierały się na trzech ustawach wyznaniowych uchwalonych dnia 17 maja 1989 r. (Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej⁵, Ustawa o gwarancjach sumienia i wyznania⁶ oraz Ustawa o ubezpieczeniu społecznym duchownych⁷). Reformy polityczne zapoczątkowały publiczny dialog, zmierzający do uchwalenia nowej Konstytucji, co oznaczało podjęcie rozmów dotyczących m.in. przyznania kościołom i związkom wyznaniowym pełnej swobody w wypełnianiu ich funkcji religijnych i organizacyjnych, a także gwarancji indywidualnej wolności sumienia i wyznania. Na kwestie dotyczące wolności religijnej w projektach nowej Konstytucji miały wpływ racje polityczne, doświadczenia Polski w dziedzinie tolerancji i wolności religijnej, a także dokumenty międzynarodowe⁸.

³ J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000, s. 91.

⁴ Tamże, s. 91-92.

⁵ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o Stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz.U.2019.1347 z dnia 2019.07.18.

⁶ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania, Dz.U.2023.265 z dnia 2023.02.09.

⁷ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. O ubezpieczeniu społecznym duchownych, Dz.U.1989.29.156 z dnia 1989.05.23.

⁸ A. Gołębiowska *Gwarancje wolności sumienia i religii w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, „Prawo Kanoniczne” 54(2011) nr 3-4, s. 333-365.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej została uchwalona 2 kwietnia 1997 r.⁹ Rozpoczyna się preambułą, która, choć nie zawiera norm prawnych – wskazuje jednak wizję systemu wartości który stał u podstaw uchwalenia Konstytucji. Preambuła podkreśla fundamentalne znaczenie Konstytucji, jej nadrzędność formalną i aksjologiczną. Ustawodawca odwołał się do wartości światopoglądowych, nawiązując do wiary w Boga i tradycji chrześcijańskich, wskazując jednak jednocześnie na inne źródła, z których wywodzą się „uniwersalne wartości” (odpowiedzialność przed własnym sumieniem, ogólnoludzkie wartości) dając tym samym wyraz bezstronności państwa w kwestiach religijnych oraz poszanowania wolności religijnej jednostki¹⁰.

Preambuła w sposób ogólny wskazuje na gwarancje państwa w zakresie praw obywatelskich opartych na „poszanowaniu wolności i sprawiedliwości”. W Konstytucji wprowadzonych zostało kilka przepisów dotyczących wolności sumienia i religii. O wolności religii traktuje art. 53 Konstytucji znajdujący się w rozdziale zatytułowanym „Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela”. Przepis ten zawiera wyliczenie praw przyznanych przez ustawodawcę. W tym zakresie można uznać go za wyjaśnienie użytego przez ustawodawcę pojęcia wolności sumienia i religii. Ważnym elementem wykładni tego przepisu jest z kolei art. 25 ust. 2 Konstytucji zawierający naczelną zasadę konstytucyjną określającą stosunek państwa do kościołów i związków wyznaniowych. Prawo do wolności sumienia i religii przyznanej dzieciom uregulowane zostało w art. 48 Konstytucji¹¹.

W literaturze wskazuje się, że prawo do wolności religijnej zostało w Konstytucji ujęte w znaczeniu instytucjonalnym i indywidualnym. Regulacja stosunków między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi (art. 25 ust. 1 Konstytucji), a także przyznanie prawa do posiadania świątyń i innych miejsc kultu oraz do organizowania duszpašterstwa wojskowego, więziennego i szpitalnego oraz prawa do nauczania religii (art. 53 ust. 2 i 4 Konstytucji) stanowią instytucjonalny aspekt

⁹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. 1997.78.483 z dnia 1997.07.16.

¹⁰ J. Kowalczyk, *Tekstowe figury pamiętania w preambule Konstytucji a kształtowanie pamięci kulturowej narodu*, „Socjolingwistyka” 2020, t. 34, s. 43-55.

¹¹ V. Serzhanova, E. Tuora-Schwierskott, *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2018, t. 40, s. 303-314.

wolności religijnej. Aspekt indywidualny wyraża się w przyznaniu każdemu człowiekowi wolności sumienia i religii¹².

Wolność religijna może być rozumiana również w ujęciu pozytywnym i negatywnym. W aspekcie pozytywnym wolnością religii jest możliwość uzewnętrzniania przekonań religijnych w życiu prywatnym i publicznym (prawo do uprawiania kultu, modlitwy, uczestniczenia w obrzędach, praktykowanie, nauczanie, posiadanie świątyń i innych miejsc kultu oraz korzystanie z pomocy religijnej). Wolność od jakiegokolwiek przymusu uzewnętrzniania swoich przekonań religijnych stanowi z kolei wolność religii w znaczeniu negatywnym. Do tak rozumianej wolności zalicza się zakaz zmuszania kogokolwiek do uczestniczenia lub do nieuczestniczenia w praktykach religijnych oraz zakaz zmuszania kogokolwiek przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania¹³.

Wolność sumienia i religii (art. 53 Konstytucji)

Art. 53 Konstytucji statuuje dwie powiązane ze sobą wolności o charakterze osobistym: wolność sumienia i wolność religii. Podstawą wolności religii jest przekonanie o istnieniu Boga lub innej istoty najwyższej. Wolność religii oznacza prawo jej przyjmowania, wyznawania i uzewnętrzniania. Wolność sumienia definiowana jest w różny sposób. Część autorów przedstawia ją jako swobodę wyboru dowolnego światopoglądu. W takim przypadku wolność religii traktowana jest jako przejaw wolności sumienia. Inny sposób określenia wolności sumienia polega na uznaniu, że wolność sumienia jest prawem do wyboru światopoglądu innego niż religijny. Niektórzy autorzy z kolei traktują wolność sumienia i religii jako jedną wolność o zróżnicowanym charakterze¹⁴.

Wskazany przepis stanowi podstawę regulacji wolności światopoglądowej jednostki. Podmiotem uprawnionym tego uregulowania jest

¹² G. Świst, *Wolność...*, s. 145-159; zob. P. Jabłońska, *Dziecko jako podmiot wolności religijnej. Nauczanie religii w polskiej szkole publicznej a wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w świetle prawa świeckiego i kanonicznego*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2023, s. 63.

¹³ J. Krukowski *Polskie prawo wyznaniowe*, wyd. Lexis Nexis, Warszawa 2005, s. 76-77.

¹⁴ P. Tuleja *Komentarz do art. 53 Konstytucji RP*, w: P. Tuleja (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. Lexis Nexis, LEX/el.2021.

„każdy”, a więc każda osoba fizyczna, niezależnie od jej narodowości czy obywatelstwa. Podmiotem zobowiązanym jest natomiast państwo, którego obowiązkiem jest zagwarantowanie osobie możliwości swobodnego korzystania z przyznanej jej wolności sumienia i religii.

Zgodnie z art. 53 Konstytucji wolność religii obejmuje:

- wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru;
- prawo uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii poprzez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie;
- prawo posiadania świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących;
- prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują;
- prawo rodziców do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swoimi przekonaniem;
- prawo do nauczania w szkole religii kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej¹⁵.

Katalog praw wolnościowych zawarty w art. 53 Konstytucji uznawany jest za wyczerpujący i zgodny z międzynarodowymi standardami określania wolności sumienia i wyznania, zwłaszcza z art. 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, który wytycza kierunek określania treści normatywnych wolności wyznania we współczesnych społeczeństwach demokratycznych¹⁶.

Sposobem uzewnętrzniania swych przekonań religijnych może być uprawianie kultu (prywatnego i publicznego), modlitwa (stanowiąca jedną z form kultu), uczestnictwo w obrzędach liturgicznych (mszach św., nabożeństwach, przyjmowanie sakramentów i sakramentaliów, odbywanie ceremonii pogrzebowych) i pozaliturgicznych. Praktykowanie, czyli spełnianie aktów religijnych może polegać w szczególności na takich praktykach pokutnych jak: przestrzeganie postu, dawanie jałmużny, umieszczanie w domach prywatnych i w lokalach publicznych symboli religijnych. Nauczaniem jest przekazywanie prawd wiary i zasad moralności, umocowanych w prawdach religijnych, przy użyciu słowa mówionego,

¹⁵ P. Sobczyk *Wolność sumienia i religii w art. 53 Konstytucji Rzeczypospolitej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, „Prawo Kanoniczne” 44(2001) nr 3-4, s. 207-223.

¹⁶ A. Korzeniowska-Lasota, *Zakres wolności sumienia i wyznania*, „Studia Warmińskie” 2011, t. 48, s. 211-226.

druku i innych środków społecznego przekazu (radio, telewizja, Internet). Na podstawie art. 53 Konstytucji zagwarantowane zostało również prawo do posiadania (a także wznoszenia nowych) świątyń i innych miejsc kultu, w zależności od potrzeb osób wierzących (kościół, kaplic, oratoriów, synagog, meczetów, itd.), a także prawo do korzystania z pomocy religijnej tam gdzie się znajdują (szpitale, zakłady karne, koszary wojskowe)¹⁷.

Równouprawnienie kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 Konstytucji)

Zasadniczą rolę w określeniu statusu kościołów i związków wyznaniowych odgrywa art. 25 Konstytucji¹⁸. Ustawodawca wprowadza tym przepisem następujące zasady określające stosunek państwa do kościołów i związków wyznaniowych:

- równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych;
- bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych;
- swobodnego wyrażania przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych w życiu publicznym;
- autonomii i wzajemnej niezależności państwa oraz kościołów i związków wyznaniowych;
- współdziałania państwa oraz kościołów i związków wyznaniowych dla dobra człowieka i dobra wspólnego;
- konkordatowo-ustawowej formy regulacji stosunków między Polską a Kościołem Katolickim;
- zasadę ustawowej formy regulacji stosunków między państwem a innymi kościołami i związkami wyznaniowymi¹⁹.

Przepis art. 25 Konstytucji może być analizowany nie tylko w aspekcie relacji między państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi, ale również w kontekście sfery wolności religijnej człowieka. Regulacja ta ma bowiem szerszy kontekst normatywny i wiąże się z innymi normami konstytucyjnymi regulującymi m.in. koncepcję państwa jako dobra wspólnego obywateli (art. 1), demokratycznego państwa prawa (art. 2), zapewnienia

¹⁷ J. Krukowski *Polskie...*, s. 74-75.

¹⁸ H. Misztal, *Wolność religijna*, w: H. Misztal (red.), *Prawo wyznaniowe*, Lublin, 2000, s. 214.

¹⁹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. 1997.78.483 z dnia 1997.07.16.

podstawowych praw i wolności człowieka i obywatela (art. 3), zasadę równości wobec prawa (art. 32), wolności sumienia i religii (art. 53), czy też wolności wyrażania poglądów (art. 54)²⁰.

Zasada równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych oznacza obowiązek państwa równego ich traktowania i to niezależnie od liczby wyznawców. Żaden z kościołów czy związków wyznaniowych nie cieszy się w państwie uprzywilejowaną pozycją. Różnica pomiędzy Kościołem katolickim a innymi kościołami i związkami wyznaniowymi polega wyłącznie na przyznaniu temu pierwszemu podmiotowości prawnej a tym samym zdolności do zawierania umów międzynarodowych. Wyrazem tego jest art. 25 ust 4. Konstytucji, który stanowi, że „Stosunki między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem Katolickim określają umowa międzynarodowa zawarta ze Stolicą Apostolską i ustawy”. Stosunki państwa z innymi kościołami i związkami wyznaniowymi określają natomiast ustawy uchwalone na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z ich właściwymi przedstawicielami (art. 25 ust. 5 Konstytucji)²¹.

Równouprawnienie kościołów i związków wyznaniowych wobec państwa jest podstawowym elementem demokratycznego państwa świeckiego. U podstaw wprowadzenia równouprawnienia związków wyznaniowych leży równość wszystkich ludzi wynikająca z ich przyrodzonej godności ludzkiej, bez względu na ich przekonania i światopogląd. Kościoły i związki wyznaniowe powinny być traktowane w taki sam sposób, jeżeli posiadają tę samą cechę (jeśli więc na przykład wszystkie dążą do publicznego sprawowania kultu, to każdemu z nich należy taką możliwość zapewnić). Zawarcie Konkordatu natomiast nie tylko nie narusza zasady równouprawnienia innych kościołów i związków wyznaniowych ale obliuguje państwo do rozszerzenia gwarancji przyznanych Kościołowi katolickiemu na inne kościoły i związki wyznaniowe, oczywiście z uwzględnieniem zróżnicowania ich atrybutów. Państwo nie może również udzielać jednemu kościołowi lub związkowi wyznaniowemu przywilejów, jeżeli inne kościoły i związki wyznaniowe posiadają ten sam atrybut²².

Wprowadzone w Konstytucji zasady autonomii i niezależności wyrażają się w tym, że kościoły i związki wyznaniowe szanują suwerenność

²⁰ D. Dudek *Równouprawnienie kościołów i związków wyznaniowych*, w: A. Mezglewski (red.), *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, wyd. KUL, Lublin 2004, s. 199-225.

²¹ G. Świst, *Wolność...*, s. 145-159; zob. P. Jabłońska, *Wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w Polsce w latach 1918-2015*, Bernardinum, Pelplin 2022, s. 300-304.

²² J. Krukowski, *Polskie...*, s. 52-55.

państwa w sprawach doczesnych, w zamian zaś domagają się respektowania ich suwerenności w sprawach duchowych. Suwerenność państwa nie ma charakteru absolutnego lub wyłącznego, stąd na jego terytorium dopuszczalne jest istnienie innych autonomicznych porządków prawnych – porządków kościelnych²³. Relacje pomiędzy państwem polskim a kościołami i związkami wyznaniowymi oparte zostały na zasadzie poszanowania ich wzajemnej niezależności i autonomii oraz współdziałania tych podmiotów dla dobra człowieka i wspólnego dobra wszystkich ludzi. Wprowadzone zasady są pochodną zmian ustrojowych w Polsce po upadku komunizmu. Przemiany polityczno-społeczne i demokratyzacja życia politycznego doprowadziły do prawnego uregulowania kwestii autonomii państwa i związków wyznaniowych²⁴.

Zgodnie z zawartą w Konstytucji zasadą organy władzy państwowej obowiązane są do zachowania bezstronności. Oznacza to obowiązek poszanowania pluralizmu światopoglądowego wszystkich obywateli. Jednocześnie sfery przekonań religijnych nie można zredukować jedynie do sfery życia prywatnego, ponieważ w takiej sytuacji stwarzałoby to podstawę do zakazu spełniania przez kościoły i związki wyznaniowe posług religijnych wobec ludzi wierzących, którzy znajdują się w różnej przestrzeni życia publicznego²⁵.

Obowiązek obrony ojczyzny (art. 85 Konstytucji)

Art. 85 Konstytucji statuuje obywatelski obowiązek obrony Ojczyzny. Obowiązek ten ma charakter nie tylko prawny, ale również moralny, etyczny i patriotyczny. Ustawodawca w Konstytucji wprowadza dwie formy realizacji nałożonego na obywateli obowiązku: poprzez służbę wojskową lub służbę zastępczą. Możliwość służby zastępczej powinna zostać zapewniona wszystkim tym obywatelom, którym przekonania religijne lub wyznawane zasady moralne nie pozwalają na odbywanie służby wojskowej. Obowiązek wykazania, że służba wojskowa byłaby niezgodna z posiadanymi

²³ Z. Zarzycki, *Zasada niezależności i autonomii Kościoła i państwa – czym naprawdę jest?*, „Annales Canonici. Monographiae” 2014, nr 2, s. 69-117.

²⁴ W. Góralski *Konkordat z 1993 r. wyrazem poszanowania niezależności i autonomii dwóch systemów prawa małżeńskiego oraz woli współdziałania Kościoła katolickiego i państwa polskiego na rzecz małżeństwa i rodziny*, w: M. Różański, J. Krzywkowska (red.), *Rodzina w prawie*, wyd. Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2013, s. 191-203.

²⁵ G. Świst, *Wolność...*, s. 145-159.

przekonaniami religijnymi lub wyznawanymi zasadami moralnymi, spoczywa na obywatelu, który ubiega się o realizację obowiązku obrony Ojczyzny w formie służby zastępczej. W orzecznictwie ugruntował się jednak pogląd, że ogólnikowe powoływanie się na chrześcijaństwo i wynikające z niego nakazy i zakazy religijne, w tym zakaz zabijania, nie stanowi przekonującego uzasadnienia dla niemożliwości odbywania służby wojskowej, skoro nie zachodzi sprzeczność pomiędzy zasadami tej religii a służbą wojskową, używaniem broni a nawet zabijaniem wroga w obronie ojczyzny²⁶.

Analiza art. 85 Konstytucji prowadzi do wniosku, że skierowanie do służby zastępczej może nastąpić jedynie na wniosek osoby zainteresowanej, powołującej się na własne przekonania religijne i wyznawane zasady moralne.

Prawa rodziców (art. 48 Konstytucji)

Podmiotem praw i wolności sumienia i religii, zgodnie z art. 53 Konstytucji jest każdy człowiek. Art. 48 Konstytucji uszczegóławia jednak tę zasadę, przyznając pewne uprawnienia w zakresie wolności rodzicom małoletnich dzieci. Zgodnie z tym przepisem „Rodzice mają prawo do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem. Wychowanie to powinno uwzględniać stopień dojrzałości dziecka, a także wolność jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania”²⁷. Ustawodawca przyznaje zatem rodzicom prawo do przekazania dzieciom swoich poglądów religijnych i wychowania ich według swojego światopoglądu, nakłada na nich jednak obowiązek wzięcia pod uwagę stopnia dojrzałości dziecka, jego wolności sumienia i wyznania oraz przekonania. Sformułowanie to jest zgodne z postanowieniami Konwencji Praw Dziecka²⁸.

Ograniczenia praw i wolności obywatela

Na mocy art. 31 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., wolność człowieka znajduje się pod ochroną i opieką

²⁶ Por. Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego we Wrocławiu z dnia 11 lutego 1991 r., sygn. akt SA/Wr 57/91; Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 14 lutego 2007 r., sygn. akt II OSK 1396/06; Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 6 lipca 2007 r., sygn. akt II OSK 275/06.

²⁷ Konstytucja...

²⁸ A. Gołębiowska, *Gwarancje...*, s. 333-365.

Rzeczypospolitej Polskiej i tym samym podlega ochronie prawnej²⁹. Przepisy Konstytucji wprowadzają jednak możliwość wprowadzenia ograniczenia korzystania z konstytucyjnych praw i wolności. Może to nastąpić jednak wyłącznie w przypadku jeżeli byłoby to konieczne do ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności lub wolności i praw innych osób, a więc, gdy ograniczenia takie są konieczne demokratycznym państwie. Ograniczenie może zostać ustanowione wyłącznie na mocy ustawy³⁰.

Istotną regułą wprowadzoną przez Konstytucję jest także obowiązek szanowania praw i wolności innych (art. 31 ust 2. Konstytucji). Wolność jednostki – również wolność sumienia i religii – ma swoje granice w naruszeniu wolności i praw innych osób³¹.

Zakończenie

Prawo do wolności religijnej jest jednym z podstawowych praw człowieka i obywatela i jako takie jest chronione zarówno przez ustawodawstwo międzynarodowe, jak i prawo poszczególnych państw. W Polsce prawo to zostało zagwarantowane przez Konstytucję Rzeczypospolitej Polskiej, a także akty prawne niższego rzędu – ustawy i rozporządzenia, a w przypadku Kościoła katolickiego również Konkordat.

Zgodnie z obowiązującymi przepisami każdy człowiek ma prawo do wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru, uczestniczenia w obrzędach, praktykowanie i nauczanie oraz do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajduje.

Konstytucja wprowadza także zasady równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych, bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, swobodnego wyrażania przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych w życiu publicznym, autonomii i wzajemnej niezależności państwa oraz kościołów i związków wyznaniowych, współdziałania państwa oraz kościołów i związków wyznaniowych dla dobra człowieka i dobra wspólnego, konkordatowo-ustawowej formy regulacji stosunków między Polską

²⁹ Konstytucja...

³⁰ V. Serzhanova, E. Tuora-Schwierskott, *Wolność...*, s. 303-314.

³¹ P. Sobczyk, *Wolność...*, s. 207-223.

a Kościołem Katolickim oraz ustawowej formy regulacji stosunków między państwem a innymi kościołami i związkami wyznaniowymi.

Prawa i wolności obywatelskie mogą być ograniczone wyłącznie na mocy ustawy i tylko wtedy, gdy byłoby to konieczne do ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności lub wolności i praw innych osób.

BIBLIOGRAFIA

Źródła prawa

Sobór Watykański II, *Deklaracja o wolności religijnej „Dignitatis humanae”*, Rzym 1965.

Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 r., Dz.U.1998.51.318 z dnia 1998.04.23.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. 1997.78.483 z dnia 1997.07.16.

Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania, Dz.U.2023.265 z dnia 2023.02.09.

Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o Stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz.U.2019.1347 z dnia 2019.07.18.

Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. O ubezpieczeniu społecznym duchownych, Dz.U. 1989.29.156 z dnia 1989.05.23.

Opracowania

Dudek D., *Równouprawnienie kościołów i związków wyznaniowych* w: A. Mezglewski (red.), *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, wyd. KUL, Lublin 2004, s. 199-225.

Gołębiowska A., *Gwarancje wolności sumienia i religii w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, „Prawo Kanoniczne” 54(2011) nr 3-4, s. 333-365.

Góralski W., *Konkordat z 1993 r. wyrazem poszanowania niezależności i autonomii dwóch systemów prawa małżeńskiego oraz woli współdziałania Kościoła katolickiego i państwa polskiego na rzecz małżeństwa i rodziny*, w: Różański M., Krzywkowska J. (red.), *Rodzina w prawie*, wyd. Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2013, s. 191-203.

Jabłońska P., *Dziecko jako podmiot wolności religijnej. Nauczanie religii w polskiej szkole publicznej a wolność sumienia i wyznania osoby*

- małoletniej w świetle prawa świeckiego i kanonicznego*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2023.
- Jabłońska P., *Wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w Polsce w latach 1918-2015*, Bernardinum, Pelplin 2022.
- Korzeniowska-Lasota A., *Zakres wolności sumienia i wyznania*, „Studia Warmińskie” 2011, t. 48, s. 211-226.
- Kowalczyk J., *Tekstowe figury pamiętania w preambule Konstytucji a kształtowanie pamięci kulturowej narodu*, „Socjolingwistyka” 2020, t. 34, s. 43-55.
- Krukowski J., *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000.
- Krukowski J., *Polskie prawo wyznaniowe*, wyd. Lexis Nexis, Warszawa 2005.
- Misztal H., *Wolność religijna*, w: Misztal H. (red.), *Prawo wyznaniowe*, Lublin 2000, s. 214.
- Serzhanova V., Tuora-Schwierskott E., *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2018, t. 40, s. 303-314.
- Sobczyk P., *Wolność sumienia i religii w art. 53 Konstytucji Rzeczypospolitej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, „Prawo Kanoniczne” 44(2001) nr 3-4, s. 207-223.
- Świst G., *Wolność sumienia i religii w Konstytucji RP z 1997 roku w wymiarze indywidualnym i instytucjonalnym*, „Studia Gdańskie” 2018, t. 42, s. 145-159.
- Tuleja P., *Komentarz do art. 31 Konstytucji RP*, w: Tuleja P. (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. Lexis Nexis, LEX/el.2021.
- Zarzycki Z., *Zasada niezależności i autonomii Kościoła i państwa – czym naprawdę jest?*, „Annales Canonici. Monographiae” 2014, nr 2, s. 69-117.

Orzecznictwo

- Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego we Wrocławiu z dnia 11 lutego 1991 r., sygn. akt SA/Wr 57/91.
- Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 14 lutego 2007 r., sygn. akt II OSK 1396/06.
- Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 6 lipca 2007 r., sygn. akt II OSK 275/06.

STRESZCZENIE

Wolność religijna stanowi jedno z podstawowych praw człowieka. Prawo to przysługuje każdemu człowiekowi, niezależnie od światopoglądu czy wyznawanej religii. Wolność religijna jest przedmiotem regulacji prawa międzynarodowego i systemów prawnych państwowych. Celem artykułu jest analiza zasad dotyczących wolności sumienia i wyznania wprowadzonych do polskiego systemu prawnego na mocy Konstytucji.

Słowa kluczowe: wolność, wolność sumienia, wolność religii, zakres wolności, granice wolności

ABSTRACT

Religious freedom is one of the basic human rights. That right belongs to every human being, independently from worldview or religion. The scope of religious freedom is a subject of both international and state's legal systems. The aim of the article is to analyze principles on freedom of conscience and religion implemented into the Polish legal system under the Constitution.

Key words: freedom, freedom of conscience, religious freedom, scope of liberty, limits of freedom

PAULINA JABŁOŃSKA

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ORCID: 0000-0002-5514-3215

e-mail: p.jablonska@uksw.edu.pl

WOLNOŚĆ RELIGIJNA W ŚWIETLE PRZEPISÓW POLSKIEGO KODEKSU KARNEGO, CZYLI KONTROWERSJE WOKÓŁ ART. 196

Wstęp

Czasy, gdy protestancki teolog J. Hen na pytanie „Cóż to jest wolność sumienia?” odpowiadał „To dogmat diabelski!”, dawno już minęły³². Dziś wolność religijna jest w cenie i należy dokanonu praw człowieka, co niestety nie oznacza, że z jej powodu, nie toczą się spory. W świecie współczesnym na nowo odżywa spór o to, jak konkretnie interpretować prawo człowieka do wolności religijnej.

Próby zepchnięcia chrześcijaństwa do sfery indywidualnych preferencji światopoglądowych przybierają różne formy, które można zakwalifikować jako próbę podważenia roli tego, co jest nie tylko istotą prawa do wolności religijnej, ale również istotą wszelkich innych wolności i praw.

Wolność religijna przynależy do kategorii szczególnie chronionych wolności człowieka i wpisana jest do wielu konstytucji. Gwarantuje ją także Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, przepis art. 53 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., a jej zakres i formy jej ochrony znajdują rozwinięcie przede wszystkim w ustawach, czego wyrazem są zapisy rozdziału XXIV części szczegółowej ustawy kodeks karny³³.

³² J. Hen, *Ja, Michał z Montaigne*, Warszawa 1980, s. 87.

³³ P. Jabłońska, *Dziecko jako podmiot wolności religijnej. Nauczanie religii w polskiej szkole publicznej a wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w świetle prawa świeckiego i kanonicznego*, Warszawa 2023, s. 59-72.

Ochronie tego dobra prawnego służą w szczególności regulacje kryminalizujące takie zachowania, jak dyskryminacja wyznaniowa (religijna) [art. 194 k.k.], złośliwe przeszkadzanie publicznemu wykonywaniu aktów religijnych związków konfesyjnych o uregulowanej sytuacji prawnej [art. 195 § 1 k.k.], złośliwe przeszkadzanie pogrzebowi, uroczystościom lub obrzędom żałobnym [art. 195 § 2 k.k.], a także obraza uczuć religijnych [art. 196 k.k.].

Jednym z najbardziej kontrowersyjnych przepisów obowiązującego od 1998 r. Kodeksu karnego jest art. 196, według którego „Kto obraża uczucia religijne innych osób, znieważając publicznie przedmiot czci religijnej lub miejsce przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2”, który będzie przedmiotem rozważań niniejszego artykułu.

Zakres podmiotowy wolności religijnej

Podmiotami, którym zgodnie z obowiązującymi normami prawnymi przysługuje wolność religijna, jest każdy człowiek, jak i określone ich zbiorowości, czyli przede wszystkim kościoły bądź inne związki wyznaniowe. Wynika z tego, że polska ustawa zasadnicza nie dokonuje w tym względzie podziału uzależnionego od obywatelstwa danej jednostki ani jej braku. Wolność ta stanowi podstawowe prawo każdego człowieka, które usankcjonowane jest m.in. wieloma dokumentami międzynarodowymi³⁴. Są nimi: Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, Konwencja Praw Dziecka czy Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Cudzoziemcy i bezpaństwowcy przebywający na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej korzystają z wolności religijnej na równi z obywatelami polskimi. Konstytucja RP z 1997 r. wymienia poniższe kategorie podmiotów korzystających z wolności religijnej: człowiek, rodzice, dzieci, związki wyznaniowe. W art. 53 ust. 3 ustrojodawca zawarł zapisy regulujące zagadnienia uprawnień rodziców do zapewnienia dzieciom wychowania w duchu religijnym zgodnie z poglądami rodziców w tej sferze³⁵. Natomiast przepis art. 48 ust. 1 wskazuje, że prawo to nie ma charakteru

³⁴ M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993.

³⁵ P. Jabłońska, *Wolność sumienia i wyznania osób małoletnich w Polsce w latach 1918-2015*, Pelpin 2022, s. 303.

bezwzględne, gdyż jest ograniczone przez nałożenie na rodziców obowiązku uwzględnienia stopnia dojrzałości dziecka, a także jego wolności religijnej jak i wyznawanego światopoglądu³⁶.

Wydaje się, że ustrojodawca celowo nie doprecyzował czasu, w jakim dzieci mogą samodzielnie decydować o swoich prawach w zakresie omawianej wolności religijnej, uzależniając go od stopnia dojrzałości dziecka.

Konstytucja RP, przyznając rodzicom prawo do określania profilu wychowawczego w prawach religijnych dzieci, nie uwzględnia sytuacji przewidywanego konfliktu pomiędzy nimi co do sposobu urzeczywistnienia takiego uprawnienia, np. z powodu kolizji wyznawanych przez nich poglądach religijnych³⁷. W związku z tym pojawia się problem, który jest nierozwiązany po dzień dzisiejszy, dotyczący tego, jaki organ i na jakiej podstawie prawnej powinien rozstrzygać tego rodzaju spory³⁸.

Możliwość korzystania z wolności religijnej przysługuje również podmiotom zobowiązanym przez Konstytucję a także ustawodawstwo zwykłe do wywiązania się z obowiązku obrony ojczyzny, czyli odbywania służby wojskowej. Z tego obowiązku, który wyrażony jest w art. 85 ust. 1-2 Konstytucji, można być zwolnionym wówczas, gdy przekonania religijne albo wyznawane zasady moralne są w konflikcie z jego *typowym* spełnieniem, poprzez odbycie tzw. służby zastępczej (art. 85 ust. 3).

Ostatnią kategorię podmiotów, które mogą korzystać z tej wolności, są uznane przez państwo kościoły i inne związki wyznaniowe, zrzeszające grupy ludzi reprezentujących określone poglądy religijne czy też światopoglądowe. Jednocześnie realizują szereg potrzeb swoich członków, sprzyjając rozwojowi oraz dynamizacji życia religijnego przedstawicieli danego wyznania³⁹.

Zakres przedmiotowy wolności religijnej

Zakres przedmiotowy wolności religijnej został sformułowany w art. 53 Konstytucji, gwarantującym każdemu wolność sumienia i religii, aczkolwiek jak się wydaje w niewyczerpującym wymiarze. Autorzy obowiązującej Konstytucji z 1997 r. w art. 53 ust. 2 starali się ustalić zakres

³⁶ Tamże, s. 305.

³⁷ M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2005, s. 31-32.

³⁸ P. Petasz, *Przemiany karnoprawnej ochrony wolności sumienia i wyznania w Polsce*, Gdańsk 2020, s. 82.

³⁹ P. Jabłońska, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 57.

przedmiotowy wolności religii⁴⁰, stanowiąc, iż obejmuje ona *wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie. Wolność religii obejmuje także posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują.* Warto w tym miejscu dodać, że omawiana wolność dotyczy również poglądów areligijnych czy też filozoficznych, zaś możliwość uzewnętrzniania tego rodzaju poglądów jest chroniona tym przepisem (art. 53 ust. 2).

Istotnym aspektem wolności religijnej jest prawo do zachowania milczenia w kwestii swojej religii czy też światopoglądu. Oznacza to, iż nikt – ani organy państwowe, ani członkowie społeczeństwa czy określonych grup i organizacji, nie ma prawa do zmuszania człowieka do ujawnienia jego poglądów w sferze religijno-światopoglądowej. Co więcej jednostka ludzka nie może być niepokojona z racji wyrażanych przez nią poglądów religijnych, areligijnych czy antyreligijnych⁴¹.

Do zakresu przedmiotowego wolności religijnej wchodzi również możliwość wychowywania dzieci w zgodzie z własnymi przekonaniami, z uwzględnieniem stopnia ich dojrzałości a także ich wolności sumienia i wyznania⁴². Z tej perspektywy istotne jest także prawo kościołów i związków wyznaniowych do nauczania danej religii czy wyznania w szkołach publicznych (art. 53 ust. 3-4).

Przestępstwo obrazy uczuć religijnych

Jednym z najbardziej kontrowersyjnych przepisów obowiązującego Kodeksu karnego jest art. 196, według którego *Kto obraża uczucia religijne innych osób, znieważając publicznie przedmiot czci religijnej lub miejsce przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, podlega*

⁴⁰ A. Preisner, B. Banaszak, *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, Warszawa 2002.

⁴¹ Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania w relacji: człowiek – kościoły – państwo*, w: L. Wiśniewski (red.), *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, Warszawa 1997, s. 86-87.

⁴² J. Nowik, *Prawo rodziców do wychowania potomstwa zgodnie ze swoimi przekonaniami*, w: T. Jasudowicz (red.), *Polska wobec europejskich standardów praw człowieka*, Toruń 2001.

grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2. Artykuł ten został umieszczony w rozdziale XXIV k.k., zatytułowanym *Przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania*, zamykając katalog przestępstw zamieszczonych w tym rozdziale.

Art. 53 Konstytucji RP gwarantuje wolność sumienia i wyznania, natomiast norma karnoprawna zawarta w art. 196 k.k. z 1997 r. chroni wypływającą z tej konstytucyjnej zasady koncepcję uczuć religijnych. Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach religijnych, jednocześnie zapewniają ochronę prawom wynikającym z tej wolności, kryminalizując m. in. takie zachowanie, jak obrażanie uczuć religijnych innych osób.

7 czerwca 1994 r. Trybunał Konstytucyjny stwierdził, że *Uczucia religijne, ze względu na ich charakter, podlegają szczególnej ochronie prawa. Bezpośrednio powiązane są bowiem z wolnością sumienia i wyznania, stanowiącą wartość konstytucyjną*⁴³. Jarosław Warylewski w odniesieniu do tego zagadnienia dobitnie akcentuje, że *Współcześnie przedmiotem ochrony nie jest już ani Bóg, ani religia, a jedynie te prawa i wolności człowieka i obywatela, które mogą być naruszone m.in. przez zachowania godzące w uczucia religijne. Przedmiotem ochrony nie jest to co boskie, ale to, co ludzkie*⁴⁴. W tym samym tonie wypowiedzieli się inni autorzy, np. dla W. Wróbla przedmiotem ochrony przepisu art. 196 k.k. jest wynikające z wolności religijnej prawo do ochrony uczuć religijnych⁴⁵. Natomiast dla J. Wojciechowskiej a także dla P. Kozłowskiej-Kalisz przedmiotem karnoprawnej ochrony jest wolność przekonań w sprawach wiary, która jednocześnie jest wyrazem tolerancji światopoglądowej państwa, charakteryzującego się bezstronnością w problematyce religii oraz przekonań⁴⁶. Podobnie wypowiada się J. Krukowski, dla którego przedmiotem karnoprawnej ochrony czynu zabronionego określonego w art. 196 k.k. są *uczucia religijne ludzi należących do danego wyznania religijnego. Ustawodawca chroni je przed działaniem*

⁴³ Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 czerwca 1994 r., K 17/93, OTK 1994, nr 1, poz. 11, s. 90.

⁴⁴ J. Warylewski, *Pasja czy obraza uczuć religijnych? Spór wokół art. 196 kodeksu karnego*, w: L. Leszczyński, E. Skrętowicz, Z. Hołda (red.), *W kręgu teorii i praktyki prawa karnego, Księga poświęcona pamięci Profesora Andrzeja Wąska*, Lublin 2005, s. 376.

⁴⁵ W. Wróbel, A. Zoll, *Kodeks karny. Część szczególna*, t. 2, Wolters Kluwer, Warszawa 2022, s. 584.

⁴⁶ B. Kunicka-Michalska, *Przestępstwa przeciwko wolności seksualnej i obyczajności popełnione za pośrednictwem systemu informatycznego*, Wrocław 2004, s. 85.

sprawcy, który je obraża, a więc godzi w nie bezpośrednio⁴⁷. Odnośnie do tego zagadnienia O. Górniok wskazywała, iż przepis art. 196 k.k. karnoprawną ochroną obejmuje uczucia innych osób (poza samym sprawcą), związanych z przedmiotem czci religijnej bądź też z miejscem przeznaczonym do publicznego wykonywania obrzędów religijnych⁴⁸.

Art. 196 k.k. z 1997 r. stanowi, iż karnoprawną ochroną objęte są uczucia religijne innych osób, chodzi zatem o stosunek psychiczno-emocjonalny wobec określonej religii, jaki wyrażają osoby wyznające daną religię, z wyjątkiem samego sprawcy czynu zabronionego. Przepis ma zapobiegać obrażaniu tych uczuć na skutek zachowania się sprawcy, który bezpośrednio swym postępowaniem w nie godzi. Wybitny znawca prawa karnego M. Filar uważa, iż w sytuacji przestępstwa obrażania uczuć religijnych u osoby wyznającej daną religię powstaje poczucie dyskomfortu psychicznego na skutek zachowania się sprawcy tego przestępstwa, przez które wyraża on swój brak szacunku dla tego wyznania⁴⁹. Jeśli chodzi o stronę przedmiotową czynu zabronionego w art. 196 k.k., to przestępne zachowanie się sprawcy przybiera formę obrażania uczuć religijnych innych osób poprzez publiczne znieważenie przedmiotu czci religijnej bądź miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych. Zwrot *obraża uczucia religijne* użyty w dyspozycji przepisu, wymaga interpretacji przez organ stosujący prawo, bowiem jest sformułowaniem ogólnikowym, mogącym powodować pewne perturbacje przy jego wykładni. W doktrynie przedstawia się, iż przez termin *obraża uczucia religijne* należy rozumieć zachowanie się sprawcy, które *zarówno obiektywnie, jak i w odczuciu konkretnej osoby lub grupy osób odbierane jest jako zachowanie obelżywe i poniżające ich uczucia religijne*⁵⁰. Podczas oceny, czy zachowanie się sprawcy wypełnia znamiona czynu przestępnego określonego w art. 196 k.k. i ma poniżający albo obelżywy charakter, trzeba kierować się obiektywnymi kryteriami *z uwzględnieniem przekonań panujących w kręgu kulturowym, z którego wywodzi się pokrzywdzony*⁵¹.

Dyspozycja przepisu art. 196 k.k. z 1997 r. stanowi, iż sprawca dopuszcza się obrazy uczuć religijnych innych osób przez publiczne znieważenie

⁴⁷ J. Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2005, s. 271.

⁴⁸ O. Górniok, *Kodeks karny. Komentarz*, t. 2, Gdańsk 2005, s. 989.

⁴⁹ M. Filar, *Przestępstwa przeciwko wolności Nowa Kodyfikacja Karno. Krótkie Komentarze*, Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis, Warszawa 1998, s. 103.

⁵⁰ B. Kunicka-Michalska, *Przestępstwa przeciwko...*, s. 85.

⁵¹ R. Paprzycki, *Prawnokarna analiza zjawiska satanizmu w Polsce*, Zakamycze 2002, s. 43.

przedmiotu czci religijnej bądź miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, mimo to ustawodawca nie określa formy takiego znieważenia. Z tego powodu przyjmuje się, że znieważanie może być m.in. werbalne, pisemne, graficzne, dokonywane za pomocą gestu, który skojarzony z przedmiotem kultu będzie uznany za uwłaczający. W skrajnych przypadkach znieważenie może przyjmować formę uszkodzenia lub zniszczenia danego przedmiotu czci religijnej (np. publiczne podeptanie Koranu lub potarganie Biblii podczas publicznego spotkania) albo miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, (np. oblanie farbą kaplicy). W tym miejscu warto wspomnieć orzeczenie Sądu Najwyższego z 7 maja 1957 r., wedle którego *dla bytu przestępstwa z art. 5 dekretu nie jest konieczne uszkodzenie przedmiotu kultu, lecz wystarczy samo znieważenie takiego przedmiotu*⁵².

Wskutek tego, o ile sama forma, w jakiej dokonywane jest znieważenie, nie jest istotne, to jednak niezbędne jest, by dotyczyło ono przedmiotu czci religijnej bądź miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych określonej wspólnoty wyznaniowej. W konstrukcji przepisu użyte znamię *znieważa* oznacza naruszenie godności, sprofanowanie, zbezczeszczenie, zhańbienie, ubliznienie. Witold Kulesza wskazuje, że *znieważać* to okazywać pogardę, dawać wyraz pogardy poprzez swoje zachowanie⁵³. Sąd Najwyższy wyrokiem z dnia 17 lutego 1993 r. uznał, iż pojęcie *znieważa* ma taki sam zakres i znaczenie w każdym przepisie karnym, w którym określa czyn zabroniony. Stwierdził także, iż termin *znieważa* oznacza *tylko takie zachowanie, które według określonych przez normy kulturowo-obyczajowe i powszechnie przyjęte oceny stanowi wyraz pogardy. Ponadto zdaniem Sądu Przewidując karalność znieważania osoby lub instytucji, prawo karne chroni godność człowieka (instytucji), pojmowaną w sposób zobiektywizowany, określony przez powszechnie przyjęte normy kulturalno-obyczajowe. Rzeczowe kryterium ocen w tym względzie stanowią zatem normy społeczne, a nie subiektywne mniemanie o sobie (indywidualne odczucie własnej godności) określonej osoby, które z oczywistych względów może być określone przez nadwrażliwość czy nadmierne wyobrażenie o swojej godności*⁵⁴.

⁵² Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 7 maja 1957 r., IV K 1011/56, niepubl.

⁵³ W. Kulesza, *Zniesławienie i znieważa*, Warszawa 1984.

⁵⁴ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 17 lutego 1993 r., III KRN 24/92, „Wokanda” 1993, nr 10, s.8.

Kolejny problem interpretacyjny odnosi się do pojęć *przedmiot czci religijnej* a także *miejsce przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów publicznych*. Przez przedmiot czci religijnej rozumie się właściwie każdy przedmiot, który przez dane wyznanie będzie uznany za przedmiot kultu religijnego, godny czci tj. uwielbienia i najwyższego szacunku⁵⁵. Przedmiotem czci religijnej mogą być określone: symbole, znaki danego wyznania (np. krzyż w chrześcijaństwie, gwiazda Dawida w Judaizmie czy półksiężyc w islamie); materialne odzwierciedlenie bóstwa, boga bądź bogów (np. obraz, posąg, rzeźba); materialne przedmioty związane z bogiem lub bóstwem (np. fragmenty Krzyża Pańskiego, drzewo, głaz); przedmioty służące do wykonywania kultu religijnego (np. w chrześcijaństwie i islamie – różaniec lub jego odpowiednik w buddyzmie – zwany *mala*; szaty religijne, menora – świecznik siedmioramienny); a także zwierzęta (np. krowa w hinduizmie⁵⁶). Problemem natury prawnej w Wielkiej Brytanii w lipcu 2007 r. stał się chory na gruźlicę święty byk (będący przedmiotem czci religijnej) o imieniu Shambo, który podzielił społeczność Walii, bowiem lokalne władze postanowiły go uśpić, by nie dopuścić do wybuchu epidemii wśród zwierząt, zaś wyznawcy hinduizmu bezwzględnie się temu sprzeciwiali. Byk Shambo jako święte zwierzę dla hinduistów, będący własnością świątyni SkandaVale w Llanpumsaint w zachodniej Walii korzystał z ochrony, którą zapewnia brytyjskie prawo wolności religijnej. Nie uchroniło to jednak owego byka od decyzji władz nakazującej zabicie go w obawie przed rozprzestrzenieniem się gruźlicy. Sprawa ta z lokalnej stała się znana w całej Walii. O losie byka Shambo obwieszczały gazety oraz internetowe portale informacyjne na całym świecie, w tym także w Polsce⁵⁷. W sytuacji konfliktu przepisów odnoszących się do zdrowia publicznego z normami dotyczącymi wolności religijnej pierwszeństwo należy przyznać pierwszej grupie przepisów, jednakże pod warunkiem, iż nie ma innego wyboru. Wynika to z art. 31 ust. 3 Konstytucji RP, według którego ograniczenia w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw, a więc również z wolności sumienia i wyznania, mogą być ustanawiane wyłącznie w sytuacji gdy są niezbędne dla bezpieczeństwa państwa bądź porządku publicznego albo ochrony zdrowia, środowiska

⁵⁵ B. Kunicka-Michalska, *Przestępstwa przeciwko...*, s. 85.

⁵⁶ A. Tokarczyk, *Hinduizm*, Warszawa 1986.

⁵⁷ <https://wyborcza.pl/1,75399,4344387.html>; http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/wales/south_west/6637359.stm<https://www.reuters.com/article/us-britain-bull/welsh-hindu-fight-to-save-shambo-the-sacred-bull-idUSL0960994120070509> [dostęp: 1.01.2023].

i moralności publicznej lub wolności i praw innych osób. Ograniczenia takie nie mogą naruszać istoty tych wolności i praw i mogą być wprowadzane wyłącznie w drodze ustawowej.

W Rzeczypospolitej Polskiej Kościoły chrześcijańskie za przedmioty czci religijnej uznają w głównej mierze: krzyż, wizerunki, obrazy oraz figury przedstawiające świętych, przedmioty służące do sprawowania kultu religijnego. Poszczególni autorzy uznają za taki przedmiot także określone słowa (np. mające charakter sprawowania sakramentów) a także imiona (np. imiona świętych)⁵⁸.

W. Wróbel uważa, że *Nie można poprzez przedmiot czci religijnej rozumieć wyłącznie rzeczy w znaczeniu materialnym, z uwagi na to, iż słowo przedmiot użyte zostało na określenie tego, do czego cześć religijna się odnosi. Pojęcia tego nie można zawężać do przedmiotów służących do oddawania czci religijnej lub przedmiotów, przez które oddawana jest cześć religijna (...). W istocie bowiem bardzo rzadko przedmiotem czci religijnej będzie konkretna rzecz materialna (np. hostia, szczególny obraz lub rzeźba, czy też relikwia). Przedmiotem czci religijnej może być natomiast sam Bóg, jego wizerunki, sposób przedstawiania, postacie świętych czy Matki Boskiej, określone znaki, rytuały czy słowa mające charakter sprawowania sakramentów*⁵⁹.

W podobnym tonie wyraża się P. Kozłowska-Kalisz, dla której przedmiotem czci religijnej może być także *podmiot kultu, tj. osoba, postać czczona w ramach danej religii (np. Bóg, Matka Boska, Budda), bowiem terminu przedmiot czci religijnej nie należy rozumieć dosłownie jako tylko materialne symbole, nośniki, wyrażające czy stanowiące znaki Boga czy innych osób objętych kultem, symbolizujące dogmaty wiary czy służące do wykonywania kultu religijnego i praktyk religijnych (obrazy, figurki, różańce, krzyże, relikwie); przedmiot czci obejmuje wszystko, do czego odnosi się cześć religijna w ramach danego wyznania, czemu cześć i kult jest w ramach danej religii oddawany, a więc także do samego Boga oraz postaci stanowiących podmioty kultu*⁶⁰. Zwolennikiem powyższego stanowiska jest także L. Gardocki, dla którego przedmiot czci religijnej to zarówno przedmiot w sensie materialnym (np. figura przedstawiająca uosobienie bóstwa), jak i przedmiot w szerszym sensie obiektu kultu (np. Budda, Jezus czy

⁵⁸ J. Krukowski, *Polskie prawo...*, s. 272.

⁵⁹ W. Wróbel, A. Zoll, *Kodeks...*, s. 644.

⁶⁰ M. Mozgawa, *Kodeks karny. Komentarz*, Wolters Kluwer Polska 2023, s. 381-382.

Mahomet)⁶¹. Za zwolennika tego stanowiska z całą pewnością można uznać R. Paprzyckiego, który, argumentuje, że *Według Słownika języka polskiego jest nim Bóg, rzecz, symbol, wizerunek, a także określone słowa lub imiona, które według danej doktryny religijnej uznawane są za święte i są obiektem kultu*⁶². Stanowisko zajęte przez J. Krukowskiego można uznać za głos przeciwny takiemu ujęciu bowiem na zadane sobie samemu pytanie, czy zakres przedmiotu obrazy czci religijnej obejmuje przedmioty czci religijnej, jakimi są Bóg, Matka Boska czy osoby kanonizowanych świętych, odpowiada, iż w państwie świeckim, jakim jest Rzeczpospolita Polska, odpowiedzialność karnoprawna nie obejmuje obrazy Boga, ale *znieważenie jakiegoś przedmiotu czy miejsca kultu religijnego przez czyny, które obrażają uczucia osób wierzących. Podmiotem ochrony wolności religijnej jest człowiek, a ściślej mówiąc ludzkie przekonania i uczucia związane z oddawaniem czci Bogu*⁶³. Przeciwnikiem tego stanowiska jest również J. Warylewski, który twierdzi, że *De lege lata przedmioty czci religijnej, o których mowa w art. 196 k.k., to wyłącznie przedmioty materialne. Tym samym za przedmiot czci religijnej nie może być uznany ani sam Bóg, ani zasady wiary, ani Matka Boska czy wszyscy święci. Oznacza to znaczne zawężenie obszaru kryminalizowanych zachowań w porównaniu z Kodeksem karnym z 1932 r.*⁶⁴ Natomiast A. Wąsek wskazuje, że *Fałszywe byłoby dosłowne rozumienie terminu przedmiot czci religijnej, bowiem przedmiotem tym nie musi być oddawana cześć religijna (zagadnienie bałwochwalstwa). Chodzi tu zapewne o przedmioty ściśle związane z oddawaniem czci religijnej, przedmioty służące do oddawania czci religijnej, przedmioty, poprzez które oddawana jest cześć religijna*⁶⁵.

Bezprawne zachowanie się sprawcy, które polega na obrażaniu uczuć religijnych innych osób może następować również w formie znieważania miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych. W doktrynie uznaje się, że takimi miejscami głównie są: lokacje (np. kościoły, cerkwie, synagogi, meczety, kaplice, świątynie zen) ale również domy pogrzebowe, cmentarze czy każde miejsce (np. droga, ulica, plac), gdzie wykonywane są obrzędy religijne. Na podstawie kan. 1205 Kodeksu

⁶¹ L. Gardocki, *Prawo karne*, Warszawa 2004, s. 247.

⁶² R. Paprzycki, *Prawnokarna analiza...*, s. 44-45.

⁶³ J. Krukowski, *Polskie prawo...*, s. 272.

⁶⁴ J. Warylewski, *Pasja czy obraza...*, s. 376.

⁶⁵ A. Wąsek, *Przestępstwa przeciwko przekonaniom religijnym de lege lata i de lege ferenda*, „Państwo i Prawo” 1995, nr 7.

Prawa Kanonicznego, miejsce, które zostało poświęcone bądź pobłogosławione zgodnie z zasadami ksiąg liturgicznych a także przeznaczone na chowanie wiernych, uznaje się za miejsce święte, przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych. W związku z tym, iż to reguły danej religii decydują o tym, w jakich miejscach wykonywane są obrzędy religijne, więc co do zasady nie ma znaczenia, czy władze publiczne takowe miejsca akceptują czy nie⁶⁶. Warto jednak pamiętać o art. 31 ust. 3 Konstytucji RP, umożliwiającym ograniczenie wolności sumienia i wyznania, chociażby w sytuacji gdy jest to niezbędne dla porządku publicznego czy ochrony praw i wolności innych osób.

W celu wypełnienia znamion czynu zabronionego opisanego w art. 196 k.k., koniecznym warunkiem jest także wypełnienie przesłanki *publiczności*, która odnosi się do zachowania sprawcy. Przepis art. 196 dobitnie wskazuje, iż chodzi w niej o obrazę uczuć religijnych innych osób na skutek znieważenia publicznie przedmiotu czci religijnej bądź miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych. Koniecznym warunkiem w tej sytuacji jest publiczny sposób zachowania się sprawcy, natomiast obraza uczuć religijnych, która wystąpiła z powodu zachowania się sprawcy pozbawionego przymiotu publiczności, nie będzie uznana za przestępstwo obrazy uczuć religijnych z art. 196 k.k. z 1997 r. Warto także podkreślić, iż sama przesłanka publiczności dotyczy zachowania się sprawcy, zaś nie odnosi się do jakiegoś miejsca, czyli zachowanie to musi być publiczne, nie natomiast miejsce⁶⁷.

Według A. Marka działanie publiczne to takie, które odbywa się *w miejscu publicznym lub w takich warunkach, iż zawarta w nim treść może dostrzeć do szerszego, bliżej nieokreślonego kręgu osób (np. przy wykorzystaniu publikacji lub innych środków masowej komunikacji)*⁶⁸.

W uchwale z dnia 20 września 1973 r. Sąd Najwyższy stwierdził, iż warunek publiczności nie oznacza, aby w danym przypadku działanie sprawcy zostało przez kogokolwiek dostrzeżone – nie jest to zatem konieczne, gdyż warunek *publiczności* wypełnia już sama możliwość dostrzeżenia zachowania się sprawcy z uwagi na jego miejsce, sposób lub inne jeszcze okoliczności⁶⁹.

⁶⁶ J. Makarewicz, *Kodeks karny*, Lwów 1932, s. 223-224.

⁶⁷ J. Warylewski, *Pasja czy obraza...*, s. 375.

⁶⁸ A. Marek, *Kodeks karny. Komentarz*, Warszawa 2012, s. 382.

⁶⁹ Uchwała Sądu Najwyższego z dnia 20 września 1973 r., VI KZP 26/73, OSNKW 1973, nr 11, poz. 132.

Ponadto Sąd Najwyższy wskazał, że za publiczne działanie może być uznane również takie zachowanie się sprawcy w miejscu, dostępnym tylko dla określonego kręgu osób⁷⁰.

Sąd Najwyższy uznał również, że możliwość ustalenia konkretnie określonych osób, które będą świadkami (uczestnikami) zachowania się sprawcy, nie oznacza automatycznie braku publiczności jego działania⁷¹.

Wyrokiem z dnia 19 maja 1972 r. Sąd Najwyższy stwierdził, iż *praktyka sądowa, ustalając znamiona publiczności działania, rozróżnia zarówno działanie publiczne pod względem przedmiotowym, gdy ze względu na miejsce i sposób działania może ono dojść do wiadomości nieokreślonej liczby ludzi (niezależnie od rzeczywistego nastąpienia skutku), jak i działanie publiczne pod względem podmiotowym, polegające na świadomości sprawcy, że jego działanie dojdzie lub może dojść do nieokreślonej liczby ludzi, a sprawca chce tego lub możliwość taką przewiduje i na nią się godzi*⁷². Sąd Najwyższy wskazał zatem, że sprawca musi mieć świadomość możliwości dostrzeżenia przez jakąś grupę osób jego zachowania się i na to się godzić.

R. Paprzycki wskazał na pewien problem wynikający z przepisu art.196, według którego zachowanie się sprawcy znieważenia musi być dokonane publicznie, a mianowicie uważa on, iż *sprawa komplikuje się, gdy chodzi o treści zawarte na płycie zespołu [muzycznego – P.P.], co utrudnia kontakt treści na niej zawartej z postronnym obserwatorem. Mimo to możliwe jest dotarcie zapisu płyty do nieokreślonej liczby osób, skoro każdy może się znaleźć w sklepie muzycznym i zetknąć się z takiego rodzaju twórczością. Jest to jeszcze łatwiejsze, gdy chodzi o wizerunki zamieszczone na okładkach płyt i innych wydawnictw. Przyczynienie się pokrzywdzonego do zaistnienia tego rodzaju przestępstwa nie ma znaczenia dla pociągnięcia sprawcy do odpowiedzialności karnej. Nie można się więc bronić, podnosząc, że nikt pokrzywdzonego nie zmuszał, by słuchał zapisanych na płycie tekstów piosenek lub by przychodził na koncert*⁷³. Stawia on zatem tezę, według której za pociągnięcie sprawcy do odpowiedzialności karnej nie ma żadnego znaczenia przyczynienie się pokrzywdzonego do zaistnienia tego typu czynu zabronionego.

⁷⁰ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 1 lipca 1988 r., WR 272/88. OSNKW 1988, nr 11-12, poz. 82 oraz z dnia 3 sierpnia 1972 r., Rw 743/72, Biul. Inf. SN 1972, poz. 10.

⁷¹ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 4 lipca 1979 r., VI KRN 399/78.

⁷² Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 19 maja 1972r., Rw 439/72, OSNKW 1972, nr 9, poz. 146.

⁷³ R. Paprzycki, *Prawnokarna analiza...*, s. 51.

J. Warylewski uważa natomiast, że to w jakim stopniu pokrzywdzony doprowadził do tego, iż jego uczucia religijne zostały obrażone, ma decydujące znaczenie dla odpowiedzialności karnej sprawcy⁷⁴.

Inną tezę prezentuje z kolei R. Paprzycki, mianowicie: *nie będzie miało natomiast charakteru publicznego działanie podjęte we własnym domu, mimo tego, że każdy ma możliwość się w nim znaleźć, nawet gdyby czyjeś uczucia religijne zostały obrażone np. powieszonym plakatem, nie można ograniczać prywatności, uznając mieszkanie za miejsce publiczne*⁷⁵.

W art. 196 k.k. z 1997 r. przestępne zachowanie się sprawcy polega na obrażaniu uczuć religijnych innych osób poprzez publiczne znieważanie przedmiotu czci religijnej bądź miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych. R. Paprzycki uważa, że aby ocenić profil zachowania się sprawcy, ocenę taką trzeba odnieść do przekonania panujących w kręgu kulturowym, z którego wywodzi się pokrzywdzony⁷⁶.

W doktrynie zwraca się uwagę, że obrazą uczuć religijnych będzie negatywną reakcją wykraczającą poza samą negatywną ocenę danego poglądu, wypowiedzi odniesionej do przedmiotu czci religijnej. Należy przy tym ocenić, czy negatywna reakcja emocjonalna związana jest z wartościami o charakterze religijnym (transcendentalnym). Określony znak może być bowiem traktowany przez daną osobę jako symbol tożsamości konkretnej grupy czy też symbol narodowy. Nie dochodzi wówczas do obrazy uczuć religijnych, ale innych uczuć (np. narodowych)⁷⁷.

M. Sosnowska wskazuje, że dla oceny, czy dane zachowanie ma charakter znieważający, niezbędne jest zastosowanie miernika obiektywnego. Niezależnie od tego czego dotyczy znieważenie, przyjmuje się, że w każdym przypadku powinno ono być oceniane w oparciu o obiektywne kryteria, okoliczności czasu i miejsca popełnienia czynu, a także kryteria właściwe dla danej społeczności, regionu, czy środowiska⁷⁸. Dla powyższej oceny, jako modelowy wzorzec, przyjmuje się przeciętne go członka danej grupy wyznaniowej⁷⁹.

⁷⁴ J. Warylewski, *Pasja czy obraza...*, s. 374.

⁷⁵ R. Paprzycki, *Prawnokarna analiza...*, s. 51.

⁷⁶ Tamże s. 42-43.

⁷⁷ W. Wróbel, A. Zoll, *Kodeks karny...*, s. 643.

⁷⁸ M. Sosnowska, *Uwagi o relacji między znieważeniem z art.216 § 1 a innymi postaciami znieważenia w kodeksie karnym, Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego 2002*, t. 15, LEX/el.).

⁷⁹ R. Krajewski, *Ochrona wolności sumienia i wyznania w świetle Kodeksu karnego z 1997 r.*, „Przegląd Sądowy” 2008, nr 3, s. 72.

Interpretacja ustawowych przesłanek czynu zabronionego w art. 196 k.k. wywołuje pewne trudności związane z określeniem, czy zachowanie się sprawcy stanowi karalne obrażanie uczuć religijnych innych osób, czy też jest to zachowanie, które polega na korzystaniu z wolności wypowiedzi, w tym wypadku w sferze dopuszczalnej krytyki odnoszącej się do konkretnej religii, jej przedmiotów czci religijnej czy miejsc przeznaczonych do publicznego wykonywania obrzędów o charakterze religijnym. Nie będzie zatem stanowić przestępstwa obrazy uczuć religijnych z art. 196 krytyka określonej wspólnoty religijnej lub krytyka poglądów głoszonych przez jej przedstawicieli duchownych lub świeckich ani wypowiedzi wyrażające negatywny stosunek do podmiotu czci religijnej do kreacji artystycznej, o ile forma i treść takich zachowań nie zawiera elementów poniżających lub obelżywych⁸⁰.

W związku z tym, że w czasie badania przez organ procesowy danego zachowania się sprawcy w celu określenia, czy wyczerpał on ustawowe znamiona czynu przestępnego z art. 196, powstają problemy interpretacyjne, to w takich wypadkach należy korzystać z opinii biegłych, np. z zakresu religioznawstwa, psychologii i socjologii religii, historii sztuki czy kulturoznawstwa. A. Wąsek uważał, że jest to bardzo trudne, ponieważ polega na konieczności wytyczenia granic między prawną ochroną wolności sumienia i wyznania oraz prawną ochroną wolności wypowiedzi⁸¹.

Znane jest również stanowisko doktryny, zgodnie z którym nie można mówić o przestępstwie obrażania uczuć religijnych określonym art. 196 k.k. z 1997 r. w przypadku zachowania, polegającego na wykorzystywaniu przedmiotu czci religijnej czy miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych jako elementu czy przedmiotu kreacji artystycznej, pod warunkiem, iż z uwagi na formę nie będzie charakteryzować się obelżywym czy też poniżającym charakterem, bowiem artystyczny cel zachowania się sprawcy nie stanowi wystarczającej przesłanki do wyłączenia znieważającego charakteru takiego zachowania się sprawcy⁸².

Większość przedstawicieli doktryny zajmuje stanowisko, że aby obrażone zostały uczucia *innych osób*, czyli co najmniej dwóch, wypełnia znamiona przestępstwa z art. 196 k.k. Zdaniem W. Wróbla, liczba mnoga, pojawiająca się w dyspozycji przepisu 196 ma charakter wyłącznie stylistyczny⁸³. Zatem

⁸⁰ J. Wojciechowska, B. Kunicka-Michalska, *Przestępstwa przeciwko...*, s. 85.

⁸¹ A. Wąsek, *Przestępstwa przeciwko przekonaniom...*, s. 35.

⁸² W. Wróbel, A. Zoll, *Kodeks karny...*, s. 586.

⁸³ Tamże, s. 585.

obraza uczuć religijnych pojedynczych osób również może skutkować odpowiedzialnością karną⁸⁴. Odmiennego zdania jest W. Warylewski, który wskazuje, że *Aby przyjąć, iż mamy do czynienia z dokonaniem tego przestępstwa, musi wystąpić skutek w postaci obrazy uczuć religijnych więcej niż jednej osoby, tj. co najmniej dwóch osób, dających się zindywidualizować i konkretnie określić oraz wskazać. Sama potencjalna możliwość obrażenia innych – dających się jednak zindywidualizować – Osób, może być kwalifikowana co najwyżej jako usiłowanie popełnienia czynu z art. 196 k.k., oczywiście przy spełnieniu przesłanek określonych w art. 13 § 1 k.k. (ze szczególnym uwzględnieniem strony przedmiotowej usiłowania, polegającej na bezpośrednim zmierzaniu do dokonania oraz strony podmiotowej, która musi się charakteryzować zamiarem popełnienia czynu zabronionego*⁸⁵.

Czyn przestępny z art. 196 k.k. stanowi przestępstwo powszechne, co oznacza, że jego sprawcą może stać się każdy człowiek, zdolny do ponoszenia odpowiedzialności karnej na zasadach ogólnych określonych w ustawie karnej. W związku z powyższym musi to być osoba, która w czasie czynu miała ukończone 17 lat (art. 10 § 1 k.k. z 1997 r.) a także mogła rozpoznać jego znaczenie i pokierować swoim postępowaniem. Podmiotem biernym przestępstwa z art. 196 k.k., co także nie podlega dyskusji, może być wyłącznie osoba lub grupa osób wierzących⁸⁶.

W doktrynie przez długi czas istniał spór, czy strona podmiotowa tego czynu zabronionego ogranicza się wyłącznie do umyślności w formie zamiaru bezpośredniego, czy też można mówić zarówno *odolus directus*, jak i *dolus eventualis*. Przestępstwo obrazy uczuć religijnych jest przestępstwem umyślnym. Przyjmuje się, iż można się go dopuścić z zamiarem bezpośrednim bądź ewentualnym⁸⁷.

W nauce prawa karnego L. Gardocki, J. Warylewski, M. Filar, J. Krukowski, M. Makarska, a także R. Paprzycki zajmują stanowisko, że przestępstwo to może zostać popełnione z zamiarem ewentualnym, gdy sprawca nie działa po to, by obrazić uczucia religijne innych osób, jednak przewiduje taką możliwość, jako skutek swojego działania i na to się godzi⁸⁸. Odmienne

⁸⁴ Tamże, s. 643.

⁸⁵ J. Warylewski, *Pasja czy obraza...*, s. 372.

⁸⁶ M. Budyn-Kulik, *Znieważenie uczuć religijnych – analiza dogmatyczna i praktyka ścigania*, „Prawo w Działaniu” 2014, nr 19, s. 103.

⁸⁷ A. Wąsek, R. Zawłocki, *Kodeks karny. Część szczególna, t. I. Komentarz do art. 117-221*, Warszawa 2010, s. 782.

⁸⁸ J. Krukowski, *Polskie prawo...*, s. 271.

poglądy natomiast wyraża O. Górniok, J. Wojciechowska, P. Kozłowska-Kalisz i J. Sobczak, zgodnie z którymi przy przestępstwie z art. 196 k.k. w grę może wchodzić wyłącznie *dolus directus*⁸⁹.

Zgodnie z zasadą zawartą w art. 16 § 2 k.k. z 1997 r., przygotowanie do popełnienia przestępstwa jest niekaralne, chyba że ustawa stanowi inaczej. W związku z tym, iż brak konkretnego przepisu przewidującego karę kryminalną za zachowanie polegające na przygotowywaniu przestępstwa określonego w art. 196 k.k., to ta forma stadialna czynu zabronionego nie podlega odpowiedzialności karnej. Karalne zaś jest usiłowanie popełnienia przestępstwa obrazy uczuć religijnych innych osób przez znieważenie przedmiotu czci religijnej bądź miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych.

Natomiast w sytuacji, gdy sprawca usiłowania dobrowolnie odstąpił od dokonania bądź też zapobiegł skutkowi stanowiącemu znamię czynu zabronionego przez art. 196 k.k., na podst. art. 15 § 1 nie będzie on podlegał karze kryminalnej. W sytuacji zaś opisanej w art. 15 § 2, czyli gdy żał sprawcy będzie bezskuteczny, sąd może zastosować względem niego nadzwyczajne złagodzenie kary.

W związku z tym, iż czyn zabroniony przez art. 196 k.k., stanowi przestępstwo materialne – do jego dokonania konieczne jest wystąpienie skutku w formie obrazy uczuć religijnych innych osób, a więc co najmniej dwóch, które można wskazać. J. Warylewski zauważa zaś, że tylko *sama potencjalna możliwość obrażenia innych – dających się jednak zindywidualizować – osób, może być kwalifikowana co najwyżej jako usiłowanie popełnienia czynu z art. 196 k.k., oczywiście przy spełnieniu przesłanek określonych w art. 13 § 1 k.k. (ze szczególnym uwzględnieniem strony przedmiotowej usiłowania, polegającej na bezpośrednim zmierzaniu popełnienia czynu zabronionego)*⁹⁰.

Czyn zabroniony opisany w art. 196 k.k. z 1997 r. może być dokonany we wszystkich postaciach zjawiskowych sprawstwa, kiedy sprawca działa sam; współsprawstwa gdy jest przynajmniej dwóch współsprawców, działających wspólnie oraz w porozumieniu; sprawstwa kierowniczego – w sytuacji gdy sprawca kierowniczy sprawuje nadzór ogólny nad wykonaniem tegoż przestępstwa przez sprawcę bezpośredniego a także sprawstwa, które polega na tym, że sprawca zleca wykonanie przestępstwa z art. 196 k.k. osobie uzależnionej od siebie. Dodatkowo przestępstwo to może być również

⁸⁹ J. Sobczak, *Rozdział XXIV. Przestępstwa...*, s. 1274.

⁹⁰ J. Warylewski, *Pasja czy obraza...*, s. 372.

popęłnione pod postacią podżegania (art.18 § 2), wówczas gdy podżegacz chce, by tego czynu zabronionego dokonała inna osoba, nakłaniając ją do tego. Podżeganie może być dokonane wyłącznie umyślnie w zamiarze bezpośrednim. W tej sytuacji zastosowanie ma art. 18 § 3, który odnosi się do postaci zjawiskowej określanej mianem pomocnictwa, występującego w sytuacji, gdy pomocnik w zamiarze, by inna osoba dokonała czynu zabronionego, swym postępowaniem ułatwia jego popełnienie. Za pomocnika przy tym czynie zabronionym z art.196 może być uznany ten, kto w zamiarze, by inna osoba dokonała tegoż przestępstwa, udziela jej informacji jakiego zachowania znieważającego także kiedy podjęte będą najdotkliwiej ranić uczucia religijne członków danej wspólnoty wyznaniowej. Ustawa karna uznaje także za pomocnika tego, kto niezgodnie z prawnym, szczególnym obowiązkiem niedopuszczenia do popełnienia przestępstwa swoim zachowaniem doprowadza do ułatwienia innej osobie jego popełnienie.

Możliwa jest również sytuacja, w której sprawca poprzez swoje zachowanie wyczerpuje znamiona określone zarówno w art. 196 k.k., a także w art. 195 k.k. Wówczas należy dokonywać kumulatywnej przepisów art. 196 z przepisem art. 195 § 1 bądź § 2 k.k. z 1997 r. Ponadto możliwa jest również kwalifikacja kumulatywna art.196 k.k. z przestępstwem z art. 194 k.k., gdy sprawca swoim zachowaniem dopuszcza się obrazy uczuć religijnych na skutek znieważenia publicznie przedmiotu czci religijnej, ograniczając jednocześnie pokrzywdzonych w przysługujących im prawach z uwagi na ich przynależność religijną lub bezwyznaniowość⁹¹.

Przestępne zachowanie się sprawcy może łączyć się ze zniszczeniem, uszkodzeniem bądź uczynieniem cudzej rzeczy niezdatnej do użytku, co również należy określić jak kumulatywny zbieg przepisów, w tym wypadku art. 196. k.k. z art. 288 k.k. z 1997 r.

Przestępstwo opisane w art. 196 k.k. zostało zagrożone tożsamymi sankcjami karnymi jak pozostałe czyny zabronione zamieszczone w rozdziale XXIV kodeksu karnego z 1997 r., co znaczy, iż ustawodawca przewidział w tym wypadku trzy rodzaje kary kryminalnej, tj. grzywnę, karę ograniczenia wolności bądź karę pozbawienia wolności do lat 2.

Czyn przestępny obrazy uczuć religijnych należy do katalogu występków. W związku z tym, że ustawa w jego przypadku przewiduje możliwość wyboru rodzaju kary, sąd będzie orzekał karę pozbawienia wolności bez warunkowego zawieszenia jej wykonania tylko w sytuacji, gdy inna kara

⁹¹ M. Mozgawa, *Kodeks...*, s. 382.

bądź środek karny nie będzie mógł spełniać celów kary (art. 58 § 1 k.k.). Ponadto sąd może odstąpić od wymierzenia kary, jeśli równocześnie orzeka środek karny, środek kompensacyjny bądź przepadek, a cele kary kryminalnej zostaną spełnione przez ów środek (art. 59 § 1 k.k. z 1997 r.).

Sąd może także zastosować zgodnie z art. 60 § 7 k.k. nadzwyczajne złagodzenie kary, polegające na odstąpieniu od jej wymierzania i orzeczeniu środka karnego wymienionego w art. 39 pkt. 2-3, 7-8 k.k. z 1997 r., środka kompensacyjnego bądź przepadku.

Dodatkowo sąd może zastosować środek probacyjny, który przewiduje przepis art. 66 § 1 k.k., umożliwiając warunkowe umorzenie postępowania karnego, pod warunkiem, że wina i społeczna szkodliwość czynu są nieznaczne, okoliczności jego popełnienia nie budzą wątpliwości, a postawa sprawcy, nigdy nie karanego za przestępstwo umyślne, a także jego dotychczasowy sposób życia uzasadniają przypuszczenie, iż nie popełni on ponownie przestępstwa i będzie przestrzegał porządku prawnego. Kolejnym środkiem probacyjnym, który może użyć sąd, jest warunkowe zawieszenie kary pozbawienia wolności nieprzekraczającej 2 lat, kary ograniczenia wolności bądź grzywny będącej karą samoistną. Ten środek sąd może zastosować, gdy jest to wystarczające dla osiągnięcia wobec sprawcy przestępstwa celów kary, a przede wszystkim zapobieżenia jego powrotowi do przestępstwa [art. 69 § 1 k.k.].

Za podżeganie bądź pomocnictwo do przestępstwa obrazy uczuć religijnych, odpowiedzialność karna mieści się w granicach przewidzianych za sprawstwo. Przy wymiarze kary za pomocnictwo sąd fakultatywnie może zastosować nadzwyczajne złagodzenie kary.

Czyn zabroniony uregulowany w art. 196 k.k. stanowi przestępstwo ścigane z oskarżenia publicznego. Z danych prokuratury wynika, że w 2020 r. do sądów skierowano 29 aktów oskarżenia w związku z obrazą uczuć religijnych a w 2016 r. było ich 16. Z danych udostępnionych przez Prokuraturę Krajową wynika, iż od 2018 r. liczba zawiadomień do prokuratury, dotyczących przestępstwa z art. 196 k.k. rośnie. W 2018 r. skierowano ich 90, w 2019 r. – 136, zaś w 2020 r. – 146. Do 2018 r. z art. 196 k.k. w latach 2016-2018 prawomocnie skazano 29 osób, w tym 11 na karę grzywny, 10 na karę pozbawienia wolności, a 8 na karę jej pozbawienia. W czterech przypadkach odstąpiono od zawieszenia kary. W 2019 r. w sprawach dotyczących przestępstwa opisanego art. 196, zapadły cztery nieprawomocne wyroki, natomiast w pierwszym półroczu 2020 r. – 8. Spośród ośmiu skazanych w tym roku, dwie osoby

zostały skazane na karę grzywny, kolejne dwie na karę ograniczenia wolności, a cztery na karę pozbawienia wolności bez zawieszenia⁹².

W latach 2009-2015 w polskiej prokuraturze były prowadzone 163 postępowania o naruszenie uczuć religijnych, zaś w latach 2015-2021 liczba takich postępowań wzrosła o 1400%, było ich prowadzonych 2345⁹³.

Tak więc, mamy do czynienia w Polsce z radykalną tendencją wzrostową w obszarze naruszeń wolności religijnej. P. Komorowski, w swej analizie dla KAI pisze *skala wzrostu naruszeń okazuje z jednej strony istotny spadek szacunku dla katolicyzmu w społeczeństwie, z drugiej zaś nieskuteczność norm prawnych w zakresie prewencji*⁹⁴.

Zakończenie

Uczucia religijne należą do dóbr, których ochrona w wymiarze legislacyjnym jest wyraźnie zaznaczona, jednak w praktyce ochrona ta wydaje się być w znacznym stopniu iluzoryczna. Rozmiar kontrowersji wśród teoretyków prawa, sprawia, że trudno uznać, aby przepis ten w sposób należyty chronił uczucia religijne osób wierzących. Istniejące rozbieżności winny być dla prawodawcy sygnałem wskazującym na potrzebę rozważenia ewentualnych zmian legislacyjnych w omawianym względzie tak, by regulacja ta w faktyczny sposób chroniła konstytucyjnie gwarantowaną wolność religijną zarówno wspólnot jak i jednostki.

Wolność religijna musi znajdować w demokratycznym państwie prawnym oparcie w normach karnoprawnych, uniemożliwiających naruszenie tej wolności, nadając jej w ten sposób rzeczywisty charakter. W ten sposób państwo czyni wolność sumienia i wyznania dobrem prawnym chronionym najwyższymi sankcjami, którymi dysponują organy państwowe, czyli sankcjami karnymi. Istotne jest, by ustawodawca nie mnożył przepisów w tej materii a ograniczył przepisy karne w tym zakresie wyłącznie do norm prawnych służących zapobieganiu bezprawnym naruszeniom wolności religijnej.

Rozważania dotyczące uczuć religijnych prowadzone przez środowisko prawnicze nie wykraczają zazwyczaj poza hermetyczny system prawa, dlatego proponuję aby uzupełnić te rozważania o refleksję filozoficzną oraz psychologiczną.

⁹² <https://prawo.gazetaprawna.pl/artykuly/8053551,przestepstwo> [dostęp: 5.01.2023].

⁹³ https://www.rmfm24.pl/fakty/polska/news-w-obronie-wolnosci-chrzeszczjan-w-sejmie-wkrotce-pierwsze-cz,nld,6403079#crp_state=1 [dostęp: 15.06.2023].

⁹⁴ <https://www.ekai.pl/ochrona-wolnosci-religijnej-w-polsce-stand-prawny-a-rzeczywistosc/> [dostęp: 15.06.2023].

BIBLIOGRAFIA

Orzecznictwo

- Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 czerwca 1994 r., K 17/93, OTK 1994, nr 1, poz. 11, s. 90.
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 7 maja 1957 r., IV K 1011/56, niepubl.
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 1 lipca 1988 r., WR 272/88. OSNKW 1988, nr 11-12, poz. 82 oraz z dnia 3 sierpnia 1972 r., Rw 743/72, Biul. Inf. SN 1972, poz. 10.
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 19 maja 1972 r., Rw 439/72, OSNKW 1972, nr 9, poz. 146.
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 4 lipca 1979 r., VI KRN 399/78.
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 17 lutego 1993 r., III KRN 24/92, „Wokanda” 1993, nr 10, s. 8.
- Uchwała Sądu Najwyższego z dnia 20 września 1973 r., VI KZP 26/73, OSNKW 1973, nr 11, poz. 132.
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 4 lipca 1979 r., VI KRN 399/78.

Opracowania

- Budyn-Kulik M., *Znieważenie uczuć religijnych – analiza dogmatyczna i praktyka ścigania*, „Prawo w Działaniu” 2014, nr 19, s. 103.
- Filar M., *Przestępstwa przeciwko wolności*, Nowa Kodyfikacja Karna. Krótkie Komentarze. Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis, Warszawa 1998.
- Gardocki L., *Prawo karne*, Warszawa 2004.
- Górniok O., *Kodeks karny. Komentarz*, t. 2, Gdańsk 2005.
- Hen J., *Ja, Michał z Montaigne*, Czytelnik, Warszawa 1980.
- Jabłońska P., *Wolność sumienia i wyznania osób małoletnich w Polsce w latach 1918-2015*, Bernardinum, Pelpin 2022.
- Jabłońska P., *Dziecko jako podmiot wolności religijnej. Nauczanie religii w polskiej szkole publicznej a wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w świetle prawa świeckiego i kanonicznego*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa 2023.
- Krąpiec M.A., *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993.
- Krajewski R., *Ochrona wolności sumienia i wyznania w świetle Kodeksu karnego z 1997 r.*, „Przegląd Sądowy” 2008, nr 3, s. 72.
- Krukowski J., *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2005.
- Kulesza W., *Zniesławienie i zniewaga*, Warszawa 1984.

- Kunicka-Michalska B., *Przestępstwa przeciwko wolności seksualnej i obyczajności popełnione za pośrednictwem systemu informatycznego*, Wrocław 2004.
- Łyko Z., *Wolność sumienia i wyznania w relacji: człowiek – kościoły – państwo*, w: Wiśniewski L. (red.), *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, Warszawa 1997.
- Makarewicz J., *Kodeks karny*, Lwów 1932.
- Marek A., *Kodeks karny. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2012.
- Mozgawa M., *Kodeks karny. Komentarz*, Wolters Kluwer Polska 2023.
- Nowik J., *Prawo rodziców do wychowania potomstwa zgodnie ze swoimi przekonaniem*, w: Jasudowicz T. (red.), *Polska wobec europejskich standardów praw człowieka*, Toruń 2001.
- Paprzycki R., *Prawnokarna analiza zjawiska satanizmu w Polsce*, Zakamycze 2002.
- Petasz P., *Przemiany karnoprawnej ochrony wolności sumienia i wyznania w Polsce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2020.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2005.
- Preisner A., Banaszak B., *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, C.H. Beck, Warszawa 2002.
- Sosnowska M., *Uwagi o relacji między znieważeniem z art.216 § 1 a innymi postaciami znieważenia w kodeksie karnym*, „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego” 2002, t. 15, LEX/el.
- Tokarczyk A., *Hinduizm*, Warszawa 1986.
- Warylewski J., *Pasja czy obraza uczuć religijnych? Spór wokół art. 196 kodeksu karnego*, w: Leszczyński L., Skrętowicz E., Hołda Z. (red.), *W kręgu teorii i praktyki prawa karnego. Księga poświęcona pamięci Profesora Andrzeja Wąska*, Lublin 2005.
- Wąsek A., Zawłocki R., *Kodeks karny. Część szczególna, t. I. Komentarz do art. 117-221*, Warszawa 2010.
- Wojciechowska J., Wąsek A., *Kodeks karny. Część szczególna, t. I. Komentarz do art. 117-221*, Warszawa 2010.
- Wróbel W., Zoll A., *Kodeks karny. Część szczególna. Tom II. Część I. Komentarz do art.117-211a*, Warszawa 2017.

Źródła internetowe

- <https://www.ekai.pl/ochrona-wolnosci-religijnej-w-polsce-stan-prawny-a-rzeczywistosc/> [dostęp:15.06.2023].
- <https://prawo.gazetaprawna.pl/artykuly/8053551,przestepstwo> [dostęp: 5.01.2023].

https://www.rmfm24.pl/fakty/polska/news-w-obronie-wolnosc-chrzescijan-w-sejmie-wkrotce-pierwsze-cz,nld,6403079#crp_state=1 [dostęp: 15.06.2023].

<https://wyborcza.pl/1,75399,4344387.html> [dostęp: 1.01.2023].

http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/wales/south_west/6637359.stm [dostęp: 1.01.2023].

<https://www.reuters.com/article/us-britain-bull/welsh-hindus-fight-to-save-shambo-the-sacred-bull-idUSL0960994120070509> [dostęp: 1.01.2023].

STRESZCZENIE

Artykuł jest interpretacją art. 196 Kodeksu karnego z 1997 r., który dotyczy przestępstwa znieważenia uczuć religijnych. Autorka analizuje poglądy doktryny na podmiot, przedmiot ochrony oraz stronę podmiotową i przedmiotową tego przestępstwa. Jest próbą odpowiedzi na pytanie, czy normy rzeczywiście chronią wartości, które miały chronić w momencie ich ustanawiania, a jeśli tak, to w jakim zakresie. Czy ochrona uczuć religijnych w Polsce jest realna, czy to tylko formalno-prawne złudzenie? Rozważania prowadzą do wniosku, że choć uczucia religijne podlegają ochronie konstytucyjnej, jak również przewidzianej przez prawo wewnętrzne, to w praktyce ochrona ta wydaje się być w dużej mierze iluzoryczna. Tematyka została omówiona z perspektywy podstawowych zasad i funkcji prawa karnego.

Słowa kluczowe: wolność sumienia i wyznania, uczucia religijne, symbole religijne, zniewaga uczuć religijnych, profanacja

ABSTRACT

The article is an interpretation of art. 196 of the Polish Penal Code of 1997, which concerns the offense of offending religious feelings. The author analyzes the views of the doctrine on the subject, object of protection as well as the subjective and objective side of this crime. It is an attempt to answer the question whether the standards really protect the values they were supposed to protect at the time of their establishment, and if so, to what extent. Is the protection of religious feelings in Poland real or is it just a formal and legal illusion? The considerations lead to the conclusion that although religious feelings are subject to constitutional protection as well as provided for by internal law, in practice this protection seems to be largely illusory. The subject matter was discussed from the perspective of the basic principles and functions of criminal law.

Key words: freedom of conscience and religion, religious feelings, religious symbols, offense against religious feelings, profanation

KS. MARIUSZ BOGUSZEWSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ORCID: 0000-0002-1770-1933

e-mail: m.boguszewski@uksw.edu.pl

KWESTIA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ W KONTEKŚCIE WYSTĄPIEŃ PAPIEŻA FRANCISZKA PODCZAS PIELGRZYMKI DO IRAKU

Sytuacja w Iraku i opis pielgrzymki

Wolność religijna w Iraku jest sukcesywnie niszczone. Obecnie trudno mówić o jej istnieniu. Chrześcijaństwu w Iraku grozi unicestwienie w wyniku blisko tysiąc i pół letnich prześladowań. Od czasu obalenia reżimu Saddama Husajna, od 2003 r. liczba chrześcijan mieszkających w Iraku uległa drastycznej redukcji. Chrześcijaństwo na tych obszarach niemal całkowicie zniknęło. Jest to tym bardziej dramatyczną sytuacją, że chrześcijanie zamieszkiwali ziemie irackie od początków tej religii, a więc od pierwszych wieków po Chrystusie. Można mówić o istnieniu jednego z najstarszych Kościołów w Iraku – obecnie jest on niemal całkowicie zniszczony¹.

Kolejnym zagrożeniem wielkich rozmiarów dla irackich chrześcijan, jakie pojawiło się na omawianym obszarze, była działalność tzw. Państwa Islamskiego. Jego aktywność w tym państwie trwała ponad trzy lata, a jej efekcie wywiązała się krwawa wojna domowa. Ze względu na to, że ekstremiści wkroczyli na obszary zamieszkiwane przez jazydów, Kurdów oraz chrześcijan, wojna obejmowała wszystkie te grupy. Celem ekstremistów było wprowadzenie nowego porządku i wyrugowanie wszelkich innych od islamu wyznań. W konsekwencji znaczna liczba chrześcijan została wygnana pod groźbą śmierci².

¹ P. Guzik, *Bliski Wschód bez chrześcijan? Współczesne ludobójstwo wyznawców Chrystusa na terenie Iraku i Syrii*, „Studia Socialia Cracoviensia” 2015, t. 7, nr 2, s. 54-55.

² Por. Ksiądz Mariusz Boguszewski, *Papież jedzie do kraju męczenników*, <https://stacja7.pl/rozmowy/ks-mariusz-boguszewski-papiez-jedzie-do-kosciola-meczennikow/>

Większość irackich chrześcijan, którzy uciekli przed prześladowaniami Państwa Islamskiego, trafiła do obozów dla uchodźców. W jednym z nich, znajdującym się w Irbilu w Iraku, zamieszkiwał wraz ze swą wspólnotą kościelną ksiądz katolicki – ojciec Thabet, niegdyś posługujący w diecezji w Mosulu, w Karamles. Wierzył on nieustannie, że nadejdzie dzień, w którym jego podopieczni i on będą mogli powrócić do dawnej parafii. Jego życzenie ziściło się w 2017 r., kiedy to chrześcijanie mogli powrócić do Karamles. Nie zastali jednak takiej sytuacji, jaka panowała tam, zanim zostali zmuszeni do ucieczki przed 2014 r. Świat, do którego wrócili, był pogrążony w gruzach. Ich domy zostały zburzone, podobnie stało się z kościołami, infrastruktura legła w gruzach. Funkcjonowanie w takich warunkach było niemożliwe. Były one jeszcze gorsze od tych, w których egzystowali wcześniej, w obozie dla uchodźców. W ten sposób, krok po kroku, niszczone chrześcijaństwo na ziemiach irackich³.

Ojciec Thabet był jednakże zdeterminowany, aby odbudować świątynię oraz domostwa swych parafian. Zgromadził on ochotników, którzy rozpoczęli prace budowlane. Dzięki temu ich rodziny mogły ponownie zamieszkać w Karamles i praktykować chrześcijaństwo. Wśród tych osób znalazł się stolarz Estephan Matti, który w szczególności zaangażował się w naprawę lokalnych domów. W jego warsztacie, który otworzył ponownie, nie brakowało rąk do pracy. W celu zabezpieczenia domów, zamknął i zaryglował wszystkie drzwi. Świadczyło to o ciągłym strachu chrześcijan przed napaścią ekstremistów lub innych prześladowców. Stolarz, który był zmuszony opuścić swój dom w 2014 r. wraz z rodziną, relacjonował, że mimo wszelkich problemów, jakich doznali, nigdy nie zapomnieli o obietnicy miłości, której świadectwo niósł Jezus Chrystus. Stwierdzał, że największą siłę daje mu Modlitwa Pańska, którą odmawia przechodząc przez trudności⁴.

W pomoc chrześcijanom w Iraku zaangażowanych jest szereg organizacji humanitarnych. Jedną z takich organizacji jest Open Doors – podmiot o charakterze międzynarodowym. Każdego roku przedstawia ona aktualizację raportu dotyczącego prześladowań religijnych – Światowego Indeksu Prześladowań. Wśród państw, w których wolność

[dostęp: 29.05.2023]; J. Zdanowski, *Państwo Islamskie w Iraku i Syrii (ISIS) a ład światowy*, „Kraakowskie Studia Międzynarodowe” 2018, t. 16, nr 3, s. 264-265.

³ Tamże, s. 265.

⁴ D. Przybysz, *Sytuacja chrześcijan w Iraku*, <https://e-civitas.pl/pl/kosciol/sytuacja-chrzescijan-w-iraku> [dostęp: 29.05.2023].

religijna chrześcijan jest najbardziej naruszana, Irak plasuje się na 18. miejscu⁵. Dyskryminacji, nietolerancji i przemocy doznają także wyznawcy kościołów historycznych, mianowicie Chaldejskiego Kościoła Katolickiego, Syryjskiego Kościoła Ortodoksyjnego, Asyryjskiego Kościoła Wschodu, Ormiańskiego Kościoła Ortodoksyjnego i Syryjskiego Kościoła Katolickiego. Sprawcami prześladowań są głównie grupy islamskie, a także inne ugrupowania niechrześcijańskie. Również władze państwowe nie stronią od działań dyskryminacyjnych skierowanych ku chrześcijanom. Szczególnie zaś zagrożone są osoby ze środowisk muzułmańskich, które przyjęły chrześcijaństwo, a także muzułmanie, którzy spotykają się z chrześcijanami⁶.

Na rzecz odbudowy życia chrześcijańskiego, zwłaszcza w Dolinie Niniwy, gdzie istniały niegdyś szczególne warunki do rozwoju chrześcijaństwa, zaangażowało się Papieskie Stowarzyszenie Pomoc Kościołowi w Potrzebie. Na tych obszarach odbudowy wymagają 363 świątynie i inne obiekty religijno-kulturowe, mające znaczenie dla funkcjonowania chrześcijan. W latach 2011-2019 wspomniane Stowarzyszenie przekazało kwotę ponad 46,5 mln euro⁷.

Pielgrzymka Papieża Franciszka do Iraku, która odbyła się w dniach 5-8 marca 2021 r., stała się niezwykle istotnym wydarzeniem w kontekście prześladowań chrześcijan w tym państwie. Stanowiła ona przypomnienie, zgodnie z którym brak odniesienia do Boga podczas rozwiązywania problemów współczesnego świata może nie tylko przyczynić się do nieznalezienia satysfakcjonującego rozwiązania, ale wręcz może przyczynić się do eskalacji problemów. Pamiątką tej wizyty stał się Narodowy Dzień Tolerancji i Współistnienia, który jest obchodzony 6 marca. Stanowi on upamiętnienie historycznego spotkania papieża i wielkiego ajatollaha szyickiego – Alima al-Sistanima, które było pierwszym spotkaniem najwyższych przedstawicieli obu religii. Pielgrzymka papieża Franciszka w 2021 r. była postrzegana jako szansa na odrodzenie dialogu

⁵ Tamże.

⁶ J. Alichoran, *Analiza. Dramaty i codzienna walka o przetrwanie*, w: J.M. di Falco, T. Radcliffe, A. Riccardi (red.), *Czarna księga prześladowań chrześcijan w świecie*, Rebis, Poznań 2015, s. 207.

⁷ Polska Agencja Prasowa, *Znak nadziei i zaproszenie do przebaczenia. Ks. Halemba o pielgrzymce papieża do Iraku*, <https://polskieradio24.pl/5/1222/Artykul/2690514,Znak-nadziei-i-zaproszenie-do-przebaczenia-Ks-Halemba-o-pielgrzymce-papieza-do-Iraku> [dostęp: 29.05.2023].

międzyreligijnego w Iraku oraz jako wydarzenie, które może przyczynić się do zmian w funkcjonowaniu chrześcijan w tym państwie⁸.

Jednakże, wbrew oczekiwaniom, dwa lata po papieskiej wizycie w Iraku, sytuacja chrześcijan w tym kraju wciąż pozostaje trudna. Konsekwencje prześladowań Państwa Islamskiego wciąż są odczuwalne, zaś wiele rodzin nie mogło powrócić do swych domostw, z których zostały wypędzone. Problem ten jest poruszany przez chaldejskiego metropolitę Kirkuku, który podkreśla, że wizyta papieża mogła stanowić istotny etap dla przywrócenia chrześcijanom statusu pełnoprawnych obywateli Iraku⁹.

Chrześcijańscy duchowni w Iraku wyrażali nadzieję, że w związku z pielgrzymką papieża Franciszka do tego kraju, Kościół ponownie zostanie włączony w ramy świata, z którego został wyrugowany przez działalność poprzedniego reżimu. Chrześcijanie w Iraku wciąż jednak nie są spokojni o przyszłość ich religii i ich własną. Wizyta papieża wpłynęła jednakże na zmianę zewnętrznego wizerunku irackiego chrześcijaństwa¹⁰.

Pielgrzymka papieża zbiegła się z demonstracjami młodych Irakijczyków, którzy domagali się sprawiedliwości w kraju, pomimo represji ze strony policji. Demonstranci skandowali żądania życia bez przemocy. Wydarzenia te ukazywały zmiany, jakie zaszły w historii tego państwa, a jakie wcześniej nie były możliwe ze względu na panujący reżim. Pomimo dalszych obaw o przyszłość, chrześcijanie iraccy mają nadzieje na dalsze przemiany, które nastąpią nie tylko w społeczeństwie, ale także na wszelkich szczeblach władzy. Państwo musi zmierzyć się z konsekwencjami ludobójstwa, którego dokonało Państwo Islamskie na chrześcijanach i jazydach. Jednym z tych skutków jest fakt, iż wielu wysiedlonych ludzi nie powróciło od tamtego momentu do swoich domostw. Społeczeństwo irackie nie ma zaufania do obecnego rządu, a trauma chrześcijan pozostaje nieuleczona¹¹.

⁸ Polska Agencja Prasowa, *Pielgrzymka papieża Franciszka do Iraku. Historyczna i najtrudniejsza*, <https://www.pap.pl/aktualnosci/news%2C827362%2Cpielgrzymka-papieza-franciszka-do-iraku-historyczna-i-najtrudniejsza.html> [dostęp: 29.05.2023].

⁹ B. Zajączkowska, *Dwa lata od papieskiej wizyty w Iraku*, <https://www.vatican-news.va/pl/kosciol/news/2023-03/dwa-lata-od-papieskiej-wizyty-w-iraku.html> [dostęp: 30.05.2023].

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże.

Nauczanie Franciszka o wolności religijnej

Nauczając o wolności religijnej papież Franciszek w szczególności zwracał uwagę na konieczność prowadzenia konstruktywnego dialogu międzyreligijnego. Jest on możliwy jedynie z uwzględnieniem więzi z Bogiem. Szczególnie ważne, zdaniem Franciszka, jest wzmocnienie dialogu między chrześcijanami a muzułmanami w Iraku. Wolność religijna jest prawem do oddawania czci Bogu w sposób niezakłócony i zgodnie z sumieniem wyznawców. Obszar tej wolności wykracza poza miejsca kultu, a także sytuuje się poza prywatną sferą wyznawców. Wyznanie staje się częścią kultury państwa oraz narodu, w którym pełnoprawnie funkcjonuje. Różne tradycje religijne wnoszą do społeczeństw wartość dodaną, głównie dzięki głoszonemu orędziu. Zgodnie z nauczaniem papieża Franciszka, orędzie religijne może wskazywać na transcendentny wymiar egzystencji człowieka oraz jego wolności. Wolność religijna nie może więc być ograniczana przez roszczenia władzy absolutnej¹².

Odwiedzając Wilno, papież Franciszek złożył hołd ofiarom ludobójstwa Żydów. Stało się to okazją do odniesienia się do konsekwencji prześladowań religijnych, które w swej istocie stanowią pogwałcenie wolności religijnej. Ojciec Święty zauważył konieczność upamiętniania Holokaustu, aby wydarzenia te nigdy nie powtórzyły się w przyszłości. Przypomniał również o innych tragicznych wydarzeniach, stanowiących wyraz rażącej dyskryminacji religijnej, jak likwidacja rzymskiego getta, której rocznica przypada 16 października czy wydarzenia „kryształowej nocy”, których rocznica jest obchodzona 9 listopada. Wydarzenia te usytuował w kontekście dążenia do zastąpienia religii ideologią, paranoicznym dążeniem do władzy absolutnej, dążeniem do wyrugowania religii, co przyczyniło się do „szaleństwa eksterminacji człowieka”. W tym kontekście ukazywał wolność religijną jako najwyższe dobro, będące podstawowym prawem człowieka, które musi być ściśle chronione¹³.

Ojciec Święty wskazywał na konieczność osiągnięcia pełni wolności religijnej, która nie jest ograniczona jedynie do wolności kultu, ale dla

¹² s. Górzna, *Fundamentalizm muzułmański w ujęciu papieża Franciszka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Lublin – Polonia” 2018, t. 25, nr 1, s. 53.

¹³ B. Zajączkowska, *Franciszek do Żydów: wolność religijna bastionem przeciw totalitaryzmu*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2018-11/papiez-franciszek-do-zydow-z-kauzakzu.html> [dostęp: 1.06.2023].

każdego człowieka stanowi możliwość życia zgodnie z przekonaniami religijnymi. Jest to bowiem nierozzerwalnie związane z ludzką godnością¹⁴.

Przemówienia papieskie

W swych przemówieniach wygłaszanych podczas wizyt w różnych państwach, Franciszek akcentował rangę dialogu międzyreligijnego. W państwach muzułmańskich, jak choćby w Maroku, podczas swej pielgrzymki akcentował ważność wewnętrznej modernizacji islamu, jego renesansu w duchu umiarkowanym¹⁵.

Papież Franciszek zauważał istnienie ryzyka relatywizmu i radykalizmu, jakie mieści się w polityce, która odżegnuje się od religii. W tym kontekście chrześcijanie szczególnie powinni pamiętać o swej misji, zgodnie z którą muszą być „solą, światłem i zaczynem” dla społeczeństw, w których funkcjonują. Szczególnie odnosi się to do osób zajmujących się polityką, gdyż działają one w służbie dobra wspólnego. Mają one obowiązek zapewniać nieskrępowaną wolność religijną wyznawcom różnych religii¹⁶.

Ojciec Święty podkreślał, że politycy chrześcijańscy są wezwani do odważnego, a jednocześnie pokornego świadectwa wiary oraz do wnoszenia wkładu w umacnianie wolności religijnej poprzez swoje doświadczenie i działania. Ich rola w budowaniu wizji chrześcijańskiej w społeczeństwach jest szczególna. Najpoważniejszym, a zarazem najbardziej zaszczytnym zobowiązaniem politycznym jest – jak stwierdził papież – wola służenia królestwu Bożemu¹⁷.

Podczas pielgrzymki do Iraku, w trakcie kazania w Bagdadzie, papież Franciszek wygłosił kilka ważnych przemówień. W swym pierwszym przemówieniu, które wygłaszał w katedrze syrokatolickiej, wskazywał, że naturalną funkcją religii jest służenie braterstwu oraz pokojowi. Jej wykorzystanie dla usprawiedliwienia fanatycznych działań stanowi pogwałcenie

¹⁴ *Papież Franciszek w Maroku – przemówienie podczas ceremonii powitania 30 marca 2019*, <https://misericors.org/papiez-franciszek-w-maroku-przemowienie-podczas-ceremonii-powitania-30-marca-2019/> [dostęp: 1.06.2023].

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ *Franciszek: Obowiązkiem polityków jest przyczynianie się do wolności religijnej*, <https://wiesz.pl/2018/08/22/franciszek-obowiazkiem-politykow-jest-przyczynianie-sie-do-wolnosc-religijnej/> [dostęp: 1.06.2023].

religijnych dogmatów. Zauważał, że nie można wykorzystywać imienia Bożego na usprawiedliwienie, terroryzmu, prześladowań, zabójstw oraz eksterminacji¹⁸.

Podczas kazania wygłoszonego w Bagdadzie Ojciec Święty stwierdził: „Przeciwnie, Bóg, który stworzył istoty ludzkie równe w godności i w prawach, wzywa nas do szerzenia miłości, życzliwości i zgody. Również w Iraku Kościół katolicki pragnie być przyjacielem wszystkich i, poprzez dialog, współpracować w sposób konstruktywny z innymi religiami na rzecz pokoju. Starodawna obecność chrześcijan na tej ziemi i ich wkład w życie kraju stanowią bogate dziedzictwo, które pragną oni kontynuować służąc wszystkim. Ich udział w życiu publicznym, jako obywateli cieszących się w pełni prawami, swobodami i odpowiedzialnością, będzie świadectwem tego, że zdrowy pluralizm religijny, etniczny i kulturowy może przyczynić się do dobrobytu i zgody w kraju”¹⁹.

Z zacytowanych powyżej słów wynika, że wolą irackich katolików jest szerzenie dialogu religijnego oraz międzyreligijna współpraca. Ta zaś jest możliwa wyłącznie z poszanowaniem dla wolności religijnej. Trudno wyobrazić sobie konstruktywny dialog w warunkach ucisku. Co ważne, chrześcijanie są obecnie w Iraku od dwóch tysiącleci, więc ich wkład w rozwój społeczeństw na tych obszarach jest niezaprzeczalny. Uznanie ich roli i funkcjonowania w życiu publicznym będzie więc stanowiło potwierdzenie zgody i tolerancji w Iraku.

Z kolei w trakcie przemówienia wygłoszonego w Ur chaldejskim 6 marca 2021 r. Ojciec Święty podkreślał, że ekstremizm, przemoc oraz wrogość nie są zjawiskami, które wywodzą się z religii, lecz stanowią jej zdradę. Są one jednocześnie skrajnym pogwałceniem wolności religijnej. Należy przeciwstawiać się usprawiedliwianiu zbrodni i terroryzmu religijnymi zapisami. W przemówieniu tym papież Franciszek odwoływał się również do tysięcy ofiar jazydzkich – zamordowanych mężczyzn, uprowadzonych dzieci i kobiet, co stanowiło konsekwencję działań ekstremistów niedopuszczających do siebie postulatów wolności religijnej i dialogu. Wskazywał, iż terroryzm oraz ludzie siejący go, są wrogami wszystkich Irakijczyków dobrej woli, niezależnie od wyznania, wspominając przy tym

¹⁸ B. Zajączkowska, *Papież w Iraku: przybywam jako pokutnik i pielgrzym pokoju*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2021-03/papiez-irak-przemowienie-wladze.html> [dostęp: 1.06.2023].

¹⁹ Tamże.

licznych wolontariuszy muzułmańskich, którzy pomagali chrześcijanom w odbudowie domostw i świątyń²⁰.

Podczas przemówienia w Ur chaldejskim, Ojciec Święty wskazał, iż różnice w wyznaniach nie są przeszkodą dla podążania jedną ścieżką pokoju. Mówił: „Uderzyło mnie świadectwo Dawooda i Hasana, chrześcijanina i muzułmanina, którzy nie zrażając się różnicami, razem studiowali i pracowali. Razem budowali przyszłość i odkryli, że są braćmi. Aby iść naprzód, my także musimy wspólnie uczynić coś dobrego i konkretnego. Taka jest droga, zwłaszcza dla ludzi młodych, którzy nie mogą patrzeć na to, że ich marzenia są niweczone konfliktami z przeszłości!”²¹. W ten sposób ukazywał tragizm młodych ludzi, którzy dążą do budowania przeszłości, jednak ich wysiłki niszczą konflikty z przeszłości. Tolerancja i wolność religijna stanowią remedium na taką sytuację.

Główne przesłanie w kontekście wolności religijnej

Głównym przesłaniem w odniesieniu do wolności religijnej, jakie wynika z pielgrzymki papieża Franciszka do Iraku, jest konieczność nawiązania dialogu międzyreligijnego w tym państwie, zwłaszcza przez ludzi młodych, którzy mogą budować wspólną, pokojową przyszłość pod wspólnym niebem, na wspólnej ziemi. W nawiązaniu do Ewangelii – wszyscy ludzie są bowiem braćmi, a fundament braterstwa wyklucza ekstremizm, wrogość, przemoc, nietolerancję. Ojciec Święty, zwracając się tak do chrześcijan, jak i do muzułmanów oraz jazydów, wskazywał im, że są braćmi i żyją na jednej ziemi, która jest im wspólna, a poprzez to znacznie więcej ich łączy niż dzieli. Przesłanie to papież kierował jednak do znacznie szerszej społeczności – do wszystkich ludzi na całym świecie, w tym także do przywódców politycznych, którzy są odpowiedzialni za sytuacje panujące w różnych częściach globu.

Zakończenie

Urzeczywistnienie postulatów wolności religijnej jest istotne nie tylko dla chrześcijan w Iraku, ale również dla wyznawców innych religii

²⁰ *Przemówienie papieża Franciszka w Ur, 6.03.2021 r.*, <https://www.swietostworzenia.pl/czytelnia/ekologia-papieza-franciszka/926-wyznawcy-judaizmu-chrzcijanstwa-i-islam-u-w-trosce-o-swiat> [dostęp: 1.06.2023].

²¹ Tamże.

na całym świecie. Prześladowania religijne wciąż pozostają aktualnym problemem w pierwszej połowie XXI w. Uniwersalne przesłanie papieża Franciszka, jakie przekazał podczas swej pielgrzymki do Iraku, odnosiło się również do międzynarodowej opinii publicznej, która powinna podjąć działania o charakterze dyplomatycznym i praktycznym, by przekonać władze irackie o korzyściach wynikających z zapewnienia wolności religijnej w tym kraju. Powinny ukazać jej przewagę nad uciskiem i eksterminacją. Dla współczesnych, irackich chrześcijan, niosących brzemień traumy przeszłości (odległej i tej w perspektywie zaledwie kilku lat), ma to szczególne znaczenie. Jednak ranga tego zagadnienia dotyczy wszystkich współczesnych społeczności. Zaniedbanie i zaniechanie wysiłków na rzecz dialogu międzyreligijnego może mieć katastrofalne skutki. Jak bowiem stwierdzał Marek Edelman, jeden z przywódców powstania w getcie warszawskim: „Bo obojętność w pewnym momencie jest tym samym co morderstwo, zabójstwo. Jak się przyglądasz złu i odwracasz głowę albo nie pomagasz, kiedy możesz pomóc, to stajesz się współodpowiedzialny. Bo twoje odwrócenie głowy pomaga tym, którzy dopuszczają się zła”²².

BIBLIOGRAFIA

- Alichoran J., *Analiza. Dramaty i codzienna walka o przetrwanie*, w: Falco J.M. di, Radcliffe T., Riccardi A. (red.), *Czarna księga prześladowań chrześcijan w świecie*, Rebis, Poznań 2015, s. 205-214.
- Edelman M., *Bóg śpi*, Warszawa 2010.
- Franciszek: *Obowiązkiem polityków jest przyczynianie się do wolności religijnej*, <https://wiesz.pl/2018/08/22/franciszek-obowiazkiem-politykow-jest-przyczynianie-sie-do-wolnosci-religijnej/> [dostęp: 1.06.2023].
- Górzna S., *Fundamentalizm muzułmański w ujęciu papieża Franciszka*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Lublin – Polonia*” 2018, t. 25, nr 1, s. 51-71.
- Guzik P., *Bliski Wschód bez chrześcijan? Współczesne ludobójstwo wyznawców Chrystusa na terenie Iraku i Syrii*, „*Studia Socialia Cracoviensia*” 2015, t. 7, nr 2, s. 53-70.
- Ksiądz Mariusz Boguszewski. *Papież jedzie do kraju męczenników*, <https://stacja7.pl/rozmowy/ks-mariusz-boguszewski-papiez-jedzie-do-kosciola-meczennikow/> [dostęp: 29.05.2023].

²² M. Edelman *Bóg śpi*, Warszawa 2010, s. 97.

- Papież Franciszek w Maroku – przemówienie podczas ceremonii powitania 30 marca 2019*, <https://misericors.org/papiez-franciszek-w-maroku-przemowienie-podczas-ceremonii-powitania-30-marca-2019/> [dostęp: 1.06.2023].
- Polska Agencja Prasowa, *Pielgrzymka papieża Franciszka do Iraku. Historyczna i najtrudniejsza*, <https://www.pap.pl/aktualnosci/news%2C827362%2Cpielgrzymka-papieza-franciszka-do-iraku-historyczna-i-najtrudniejsza.html> [dostęp: 29.05.2023].
- Polska Agencja Prasowa, *Znak nadziei i zaproszenie do przebaczenia. Ks. Halemba o pielgrzymce papieża do Iraku*, <https://polskieradio24.pl/5/1222/Artykul/2690514,Znak-nadziei-i-zaproszenie-do-przebaczenia-Ks-Halemba-o-pielgrzymce-papieza-do-Iraku> [dostęp: 29.05.2023].
- Przemówienie papieża Franciszka w Ur, 6.03.2021 r.*, <https://www.swietostworzenia.pl/czytelnia/ekologia-papieza-franciszka/926-wyznawcy-judaizmu-chrzescijanstwa-i-islam-u-w-trosce-o-swiat> [dostęp: 1.06.2023].
- Przybysz D., *Sytuacja chrześcijan w Iraku*, <https://e-civitas.pl/pl/kosciol/sytuacja-chrzescijan-w-iraku> [dostęp: 29.05.2023].
- Zajączkowska B., *Dwa lata od papieskiej wizyty w Iraku*, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2023-03/dwa-lata-od-papieskiej-wizyty-w-iraku.html> [dostęp: 30.05.2023].
- Zajączkowska B., *Franciszek do Żydów: wolność religijna bastionem przeciw totalitaryzmu*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2018-11/papiez-franciszek-do-zydow-z-kauzakzu.html> [dostęp: 1.06.2023].
- Zajączkowska B., *Papież w Iraku: przybywam jako pokutnik i pielgrzym pokoju*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2021-03/papiez-irak-przemowienie-wladze.html> [dostęp: 1.06.2023].
- Zdanowski J., *Państwo Islamskie w Iraku i Syrii (ISIS) a ład światowy*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 2018, t. 16, nr 3, s. 257-271.

STRESZCZENIE

Wolność religijna jest prawem do oddawania czci Bogu w sposób niezakłócony i zgodnie z sumieniem wyznawców. Obszar tej wolności wykracza poza miejsca kultu, a także sytuuje się poza prywatną sferą wyznawców. Wyznanie staje się częścią kultury państwa oraz narodu, w którym pełnoprawnie funkcjonuje. Różne tradycje religijne wnoszą do społeczeństw wartość dodaną, głównie dzięki głoszonemu orędziu. Wolność religijna nie może więc być ograniczana przez roszczenia władzy absolutnej. Pielgrzymka Papieża Franciszka do Iraku, która odbyła się w dniach 5-8 marca 2021 r., stała się niezwykle istotnym wydarzeniem w kontekście prześladowań chrześcijan w tym państwie. Nauczając o wolności religijnej papież Franciszek w szczególności zwracał uwagę na konieczność prowadzenia konstruktywnego dialogu międzyreligijnego. Jest on możliwy jedynie z uwzględnieniem więzi z Bogiem. Szczególnie ważne, zdaniem Franciszka, jest wzmocnienie dialogu między chrześcijanami a muzułmanami w Iraku.

Słowa kluczowe: wolność religijna, Irak, papież Franciszek, pielgrzymki papieskie, Ziemia Święta

ABSTRACT

Religious freedom is the right to worship God undisturbed and in accordance with the conscience of the adherents. The area of this freedom extends beyond places of worship and is also situated outside the private sphere of the adherents. Religion becomes part of the culture of the state and of the nation in which it fully functions. Different religious traditions add value to societies, mainly through the message they proclaim. Religious freedom must therefore not be restricted by the claims of absolute power. Pope Francis' pilgrimage to Iraq, which took place from 5 to 8 March 2021, became a highly significant event in the context of the persecution of Christians in that country. In teaching on religious freedom, Pope Francis particularly drew attention to the need for constructive inter-religious dialogue. This is only possible with a connection to God. Particularly important, according to Francis, is the strengthening of dialogue between Christians and Muslims in Iraq.

Key words: religious freedom, Iraq, Pope Francis, papal pilgrimages, Holy Land

KS. MARIUSZ BOGUSZEWSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ORCID: 0000-0002-1770-1933

e-mail: m.boguszewski@uksw.edu.pl

DIECEZJA ZANZIBAR NA RZECZ NORMALIZACJI RELACJI CHRZEŚCIJAŃSKO-MUZUŁMAŃSKICH

Wstęp. Charakterystyka wyspy

Zanzibar to wyspa na Oceanie Indyjskim, należąca do Tanzanii, o powierzchni 1658 km kwadratowych, zamieszkiwana przez ponad 1,5 mln osób. Jest przede wszystkim popularnym celem turystycznym, choć należy pamiętać, iż budzi zainteresowanie także współczesnych historyków, w tym osób interesujących się dziejami religii. Historycznie wyspa znajdowała się na jednym ze szlaków handlowych, zarówno w handlu towarami, jak i niewolnikami. Oprócz tego, wielokrotnie wybuchały tu lokalne powstania, których przedmiotem były dążenia separatystyczne i odłączenie się od Tanzanii. W obecnych warunkach geopolitycznych i społecznych Zanzibar jest miejscem, gdzie ujawniają się zróżnicowane interesy polityczne, religijne i manifestowane przez grupy etniczne.

Zanzibar składa się z dwóch wysp, znajdującej się na północy o nazwie Pemba, a także leżącej na południu o nazwie Unguja. Etymologicznie nazwa wyspy wywodzi się z perskich słów *Zeal* oraz *Bar*, oznaczających w wolnym tłumaczeniu „czarne wybrzeże”. Wyspa leży stosunkowo blisko od afrykańskiego wybrzeża, ponieważ tylko 35 km. Migracja ludności z różnych regionów Bliskiego Wschodu, Afryki oraz Indii przełożyła się na zróżnicowany etnicznie i kulturowo obraz wyspy. Językiem urzędowym pozostaje suahili (także określany inaczej jako kiswahili). Obecnie jest to język zapisywany alfabetem łacińskim. Oprócz tego, na wyspie używane są przede wszystkim angielski i arabski. Mimo faktu, iż zdecydowana większość mieszkańców, ponieważ blisko 98%, to muzułmanie, zorganizowane życie religijne charakteryzuje ponadto

chrześcijan, wyznawców hinduizmu oraz części spośród tradycyjnych religii afrykańskich. Wzrost pluralizmu politycznego oraz tolerancji religijnej mieszkańców determinował w pewnym stopniu otwarcie wyspy na międzynarodową turystykę. W obecnym kształcie utrzymała się na obszarze Zanzibaru jednakże dominacja islamu. Szczególnie interesująco wyglądają relacje między islamem a chrześcijaństwem, które można charakteryzować w układzie partnerskim, mimo iż cechuje je dysproporcja w zakresie liczby wyznawców.

Zanzibar jako centrum handlu niewolnikami

Niewolnictwo przez wiele stuleci pozostawało jedną ze smutnych kart w historii wyspy. Od XVIII w. Zanzibar traktowano jako jedno z centrum handlu niewolnikami, mając na uwadze szlak handlowy łączący Afrykę przez Ocean Indyjski z Azją, a także szlak w kierunku europejskim. Istotną rolę w organizacji handlu niewolnikami przypisuje się rządzącym wyspą Arabom z Omanu. Arabskie wyprawy docierały przez kilka ówczesnych krajów afrykańskich, znajdujących się pod europejskim wpływem kolonialnym, między innymi przez Tanzanię, Ugandę, Kenię aż do Kongo. Na interesie zyski czerpali także lokalni możni z ludów afrykańskich zamieszkujący wybrzeże afrykańskie. Podsycano lokalne konflikty plemienne, a jeńców sprzedawano w niewolę. Niewolników wysyłało zwłaszcza do pracy w kopalniach. Niekiedy wykorzystywano podstęp – młodym ludziom obiecywano pracę, a gdy zgłaszali się po szczegóły, zakuwano ich w kajdany i sprzedawano kolonistom. Nierzadko zdarzały się też przypadki porywania ludzi, by czerpać zyski z procederu niewolniczego.

W 1822 r., wskutek rozmów sułtana Omanu oraz ówczesnego reprezentanta Wielkiej Brytanii na tym obszarze brytyjskich wpływów kolonialnych, podpisano traktat zakazujący sprzedaży niewolników chrześcijanom. W praktyce nie umożliwiło to jednak Arabom dalszej organizacji handlu niewolnikami aż do 1873 r., gdy ten proceder został całkowicie zakazany wskutek groźby ataku na wyspę ze strony Wielkiej Brytanii. Z szacunków wynika, że w opisywanym okresie w niewolę wzięto od 60 tys. do blisko 100 tys. osób¹.

¹ A.Y. Lodhi, *The Institution of Slavery in Zanzibar and Pemba*, „The Scandinavian Institute of African Studies” 1973, nr 16, s. 4-8.

Pozycja i wpływy islamu

Historycznie dominacja islamu na Zanzibarze została ukształtowana w związku z walką o kalifat w Mekce. Migracja szyitów z miasta Shiraz w Iranie na wyspę Pemba jest datowana na przełom IX i X stulecia, choć z przekazów wynika, że pierwsze kontakty mogły być zapoczątkowane nawet w VII w. Dowody archeologiczne oraz piśmiennictwa wskazują, iż zorganizowane życie muzułmanów na półwyspie pochodzi z drugiej połowy X w.

Muzułmanie zagwarantowali sobie szereg praw, wzmacniających ich pozycję na terenie Zanzibaru. Mogą między innymi wносить sprawy do sądu cywilnego bądź w celu rozpatrzenia przez muzułmańskiego sędziego (*kadi*) w takich sprawach, jak kwestie opieki rodzicielskiej, rozwody, dziedziczenie oraz innych regulowanych w oparciu o prawo szariatu. Ze względu na autonomię administracyjną większość spraw cywilnych i karnych rozpatruje się w sądach Zanzibaru, z wyjątkiem tych, które są wnoszone do Związkowego Sądu Apelacyjnego na kontynencie. *Kadi* na Zanzibarze może przy tym odwołać się do rozstrzygnięć sądów na Zanzibarze do specjalnego organu władzy sądowniczej, który tworzą naczelny sędzia oraz pięciu szejków².

Chrześcijaństwo i jego znaczenie na wyspie

Chrześcijaństwo pojawiło się na terenie Zanzibaru stosunkowo wcześnie, ponieważ już w końcu XV w. w związku z emigracją portugalskich misjonarzy augustianów. Mimo początkowo wysokich oczekiwań ze strony samego króla Portugalii, misjonarze nie zdołali osiągnąć zadowalających osiągnięć w procesie ewangelizacji mieszkańców wyspy. Złożyły się na to dwie główne przyczyny, pierwsza to nieprzychylność ze strony ówczesnych arabskich władców, z kolei druga wiązała się z okrucieństwem wobec lokalnych mieszkańców ze strony przybyszów z Europy. Niemal dokładnie 200 lat później misjonarze portugalscy zostali wysiedleni z Zanzibaru przez sułtana Omanu³.

W 1698 r. chrześcijańska misja organizowana przez dwa stulecia przez Portugalczyków okazała się więc fiaskiem. Przede wszystkim ujawnił się

² K. Ranatus, *Christian-muslim relationship: a challenge to the roman Catholic Church in Zanzibar*, Catholic Univeristy of Eastern Africa, Tangaza College, Nairobi 2003, s. 9-10.

³ M. Castro, *Crossed Gazes in the Indian Ocean. Tourism and Portuguese Heritage in Zanzibar*, „Turismo, Sociedade & Território” 2021, vol. 3, nr 1, s. 4.

brak zrozumienia specyfiki lokalnych warunków przez Portugalczyków. Równie ważne było przecenianie pozycji i siły chrześcijaństwa w nawróceniu ludzi wywodzących się z tak odległego kręgu kulturowego. Lokalne siły polityczne i sami mieszkańcy byli antagonistycznie nastawieni wobec przybyszów z Europy, co osłabiło proces ewangelizacji. Po wyparciu misjonarzy chrześcijańska społeczność została niejako pozostawiona samej sobie i kultywowała wierzenia głównie w oparciu o prywatne nabożeństwa⁴.

W 1844 r. do Zanzibaru przybył Ludwig Krapf z Towarzystwa Misyjnego, co otworzyło nowy rozdział w relacjach chrześcijan i muzułmanów na wyspie. Został życzliwie przyjęty przez króla Zanzibaru, który dostrzegł, iż za misjonarzem nie stała żadna siła polityczna, ani militarna⁵.

W dwóch kolejnych dekadach na wyspie pojawili się kolejno kapucyni oraz spirytanie, czyli Misjonarze Ducha Świętego. O ile ci pierwsi nie odnieśli znaczącego sukcesu ewangelizacyjnego, o tyle przybyli z wyspy Reunion spirytanie szybko zorganizowali trwałe podstawy dla rozwoju chrześcijańska na obszarze Zanzibaru.

Z kolei w 1878 r. na wyspę przybyli Ojcowie Biali, których głównym zadaniem było edukowanie mieszkańców na temat szkodliwości idei niewolnictwa dla Afryki i ogółem ludzkości. Duże osiągnięcia w tej misji przypisuje się w szczególności założycielowi tego zgromadzenia zakonnego, kardynałowi Charlesowi Lavigerie⁶.

Obecna pozycja diecezji katolickiej na Zanzibarze

Diecezja katolicka obsługuje dwie wyspy, tj. Unguja i Pemba. Jej działania wiążą się z silną pozycją i aktywnością duszpasterską, jaką prowadzi Zakon Najświętszego Zwiastowania, czyli spirytanie. Szczególne dokonania w tej materii przypisuje się biskupowi A. Shao, który pełni swoją funkcję od 1996 r. w związku z nadaniem godności biskupa diecezjalnego Zanzibaru przez ówczesnego papieża, Jana Pawła II. Warto nadmienić, że niemal wszyscy duchowni katoliccy na Zanzibarze pochodzą z Tanzanii kontynentalnej. W XXI w. w strukturach diecezji katolickiej znalazło się

⁴ A. Shao, *Interreligious Dialogue in Zanzibar*, „Spiritan Horizons” 2020, vol. 15, nr 15, s. 57.

⁵ J. Gathogo, *The birth of Protestant education in East Africa: sampling Johannes Ludwig Krapf (1810-1881)*, „Studia Historiae Ecclesiasticae” 2009, vol. 35, s. 167-192.

⁶ K. Ranatus, *Christian-muslim relationship*, s. 11-14.

blisko 12 tys. osób, przynależących do 11 parafii, a dodatkowo około 40 siostr zakonnych reprezentujących 10 różnych zgromadzeń.

Diecezja utrzymuje przy tym relacje z Konferencją Episkopatu Tanzanii, gwarantując łączność Kościoła na wyspie z Kościołem rzymskokatolickim w Tanzanii oraz strukturami innych wyznań. Diecezja katolicka za pośrednictwem biskupa Shao wielokrotnie udzielała się ponadto w pracach Komisji Sprawiedliwości i Pokoju dla Zanzibaru i Tanzanii. Z kolei sam biskup przyczynił się w istotnym stopniu do powstania Międzyreligijnego Komitetu Przywódców Religijnych na rzecz Inicjatyw Pokojowych na Zanzibarze, w którym zresztą pełni funkcję współprzewodniczącego.

W odpowiedzi na pytanie, czym zajmują się duchowni katolicy na Zanzibarze, należy wskazać na zaangażowanie w takich dziedzinach, jak budowa przedszkoli, szkół podstawowych i ogółem edukacja, promowanie zdrowia, a także budowa przychodni i tym samym rozbudowa infrastruktury w zakresie służby zdrowia. Z podobnych usług korzystają zarówno chrześcijanie, jak i stanowiący zdecydowaną większość na Zanzibarze muzułmanie.

Aktywne działania na Zanzibarze prowadzi również katolicka organizacja CARITAS. Kieruje swoje usługi pomocowe zwłaszcza do osób niedożywionych, zmagających się z ubóstwem, problemami zdrowotnymi (w tym HIV oraz AIDS), wykorzystywanymi seksualnie, uzależnionymi od narkotyków i alkoholu, czy dzieci.

Wizją rozwoju społeczności chrześcijańskiej, a w szerszym rozumieniu ludności Zanzibaru, jaką reprezentuje diecezja katolicka na wyspie, jest podniesienie niskiego poziomu życia obywateli. Wiąże się z tym nadzieja poprawy losu każdego człowieka, uwolnienie od ubóstwa, a przez to wzrost jego potencjału. Dlatego głównymi dziedzinami, w których prowadzono działania, były edukacja i szerzej rozumiane zdrowie, co ważne, w warunkach otwartego dialogu między ludźmi i wyznawcami poszczególnych religii⁷.

Relacje między islamem a chrześcijaństwem na Zanzibarze

Relacje między wspomnianymi religiami trwają od pięciu ostatnich stuleci, przy czym należy pamiętać, że pozycja chrześcijan na wyspie od początku nie była znacząca. Należy również zwrócić uwagę na specyfikę relacji chrześcijańsko-muzułmańskich na wyspie w porównaniu do

⁷ A. Shao, *Interreligious Dialogue in Zanzibar*, s. 57-60.

analogicznych relacji w samej Tanzanii. Specyfika ta ujawnia liczne bariery i trudności w osiągnięciu dialogu międzyreligijnego. Pierwsze historyczne próby dialogu międzyreligijnego, podjęte dzięki aktywności augustianów i kapucynów, okazały się nieudane. Silny antagonizm między chrześcijaństwem a islamem na Zanzibarze uniemożliwiał wypracowanie porozumienia w obszarach życia politycznego, społecznego czy kulturalnego. Próba siłowego narzucenia ewangelizacji przez portugalskich misjonarzy głęboko zakorzeniła się w świadomości kolejnych pokoleń mieszkańców wyspy. Z czasem jednak sytuacja ta uległa pewnej zmianie, co wiązało się z wolnością religijną jako jednym ze standardów ustroju politycznego Tanzanii, przekładającym się na sytuację również na Zanzibarze.

Zarówno przepisy konstytucyjne Tanzanii, jak i dodatkowe regulacje obowiązujące na Zanzibarze przewidują wolność religijną i towarzyszący jej zakaz dyskryminacji ze względu na wyznanie. Prezydenci Tanzanii w kolejnych dekadach byli na przemian muzułmanami i chrześcijanami, co miało wzmacniać dialog między wspomnianymi religiami także na Zanzibarze. W ostatnich latach obie społeczności wykorzystywały jednak różne antagonizmy, co przełożyło się na rosnącą nieufność muzułmanów i chrześcijan. Jako przykład można podać krytykę ze strony muzułmanów pod adresem ustawy o zapobieganiu terroryzmowi z 2002 r. jako akt prawny rzekomo motywowany dążeniem do wzmocnienia kontroli nad islamską społecznością.

Innym problemem rzutującym na dialog międzyreligijny na Zanzibarze jest niska skuteczność rządu Tanzanii i lokalnych władz na wyspie w ściganiu i karaniu sprawców wzajemnych ataków na cele religijne. Ataki takie pojawiały się stosunkowo często, utrudniając budowanie porozumienia między chrześcijanami i muzułmanami. Pod presją ze strony rządu Zanzibaru media miały powstrzymać się od przekazywania relacji na temat działań organizacji społeczności islamskiej, którym zarzucano zresztą podsycanie ekstremizmu religijnego na wyspie. Z przemocą motywowaną religijnie szło w parze zjawisko terroryzmu islamskiego, który miał służyć zastraszeniu chrześcijan, zwłaszcza w związku z atakami dokonywanymi na miejsca kultu⁸.

W dyskursie ze strony społeczności chrześcijańskiej na Zanzibarze, zwłaszcza przy okazji wystąpień w związku z pogrzebami zabitych duchownych katolickich, dominowało przekonanie o konieczności powstrzymania

⁸ B.G. Brents, D.S. Mshigeni, *Terrorism in Context. Race, Religion, Party, and Violent Conflict in Zanzibar*, „The American Sociologist” 2004, vol. 35, nr 2, s. 60-70.

się od przemocy. Zwierzchnicy chrześcijan na Zanzibarze konsekwentnie stali w ostatnich latach na stanowisku, że należy powstrzymać się od jakichkolwiek akcji odwetowych, ponieważ jest to sprzeczne z ideą wybaczenia doznanych krzywd. Warto odnieść się do przykładów zachowań biskupów katolickich i anglikańskich, odpowiednio A. Shao oraz M. Hafidha, którzy potępiłi anonimowe ulotki na wyspie, w których autorzy wzywali chrześcijan do odwetu na muzułmanach za wcześniejsze ataki religijne. Podobny przekaz płynął zresztą z Sympozjum Konferencji Episkopatów Afryki i Madagaskaru. Jednocześnie przedstawiciele kościołów chrześcijańskich zarzucali władzom Tanzanii niedostateczną aktywność w wygaszaniu przemocy motywowanej religijnie na wyspie⁹.

Warto dodać, że ideę tolerancji religijnej na Zanzibarze popierało także wielu przywódców muzułmańskich. Przykładowo, główny szejek Tanzanii, M.I.B. Shaaban Simba, wezwał rządzących oraz część zwierzchników religijnych do tego, aby podjęli wysiłki na rzecz pełniejszego dialogu międzyreligijnego. Jednym z pomysłów miało być w tym celu powołanie specjalnego, dziesięcioosobowego organu spełniającego funkcję forum pokojowego. Urzędujący w latach 2005-2015, prezydent Tanzanii, Jakaya Kikwete również opowiedział się za pokojem religijnym na Zanzibarze i całym kraju. Z drugiej strony, jego krytycy wypominali mu, że jeszcze podczas kampanii przedwyborczej obiecywał muzułmanom zagwarantowanie elementów prawa szar'iatu w tanzańskiej konstytucji.

Spirytanie dużo zrobili, aby sprzyjać ukształtowaniu dialogu między ludnością chrześcijańską a muzułmańską i reprezentującą inne wyznania na Zanzibarze. Przyczyną sukcesu w tej dziedzinie mogą być umiejętności zrozumienia specyfiki życia religijnego na wyspie i dostosowanie się do panujących realiów. Spirytanie nie podjęli działań na rzecz przekonania w większości muzułmańskiej ludności o wyższości chrześcijaństwa nad pozostałymi religiami. Zamiast tego postawili na szkolnictwo, poprawę jakości usług zdrowotnych oraz opiekę duszpasterską nad społecznością rzymskokatolicką. Dziś są kojarzeni między innymi z otwarciem pierwszego szpitala kierowanego przez Europejczyków na terenie ówczesnego sułtanatu. Zgodnie z maksymą swojego założyciela, F. Libermanna, spirytanie do dziś dzień kierują się hasłem: „idźcie i ucicie się być Afrykanami z Afrykanami, zrozumcie ich aspiracje, poznajcie ich kulturę”.

⁹ M.T. Thazhathukunnel, *Interreligious dialog at grass root level*, SFS Publications, Bangalore 2013, s. 20-21.

Należy pamiętać, że w kolejnych stuleciach trudno w istocie pisać o dialogu międzyreligijnym między chrześcijanami a muzułmanami. Od wrogości i później nieufności relacje te przeszły raczej w stronę akceptacji i szacunku dla drugiej religii. Biskup katolicki zaczął rezydować na Zanzibarze dopiero od 1980 roku, mimo że pozwolenie na budowę kościoła katedralnego pod wezwaniem św. Józefa chrześcijanie uzyskali niemal 100 lat wcześniej. Dopiero ostatnia dekada XX stulecia to czas dużych zmian, które przełożyły się na sformalizowany dialog międzyreligijny na przykładzie chrześcijaństwa a islamu na Zanzibarze¹⁰.

Wspomniany dialog był motywowany w dużej mierze chaosem, jaki powstał w Tanzanii i na samej wyspie po wyborach powszechnych w 2000 roku. Dostosowanie ustroju państwa do modelu wielopartyjnego przełożyło się na starcia ludności, która opowiadała się na różnymi opcjami politycznymi. W proces konsolidacji polityczno-społecznej włączyli się przywódcy religijni islamu i chrześcijaństwa, w których interesie było wzmocnienie pokoju w Tanzanii, w tym także uporanie się z napięciami religijnymi. Szczególną rolę w tym procesie odegrali Wielki Mufti Zanzibaru, anglikański, katolicki oraz luterański biskup Zanzibaru, a także biskup reprezentujący wszystkie kościoły zielonoświątkowe na wyspie. Wymienieni zwierzchnicy religijni utworzyli w 2005 r. specjalny Międzyreligijny Komitet Przywódców Religijnych na rzecz Inicjatyw Pokojowych na Zanzibarze. Od początku był to organ złożony z 10 osób, których zadaniem było ułatwienie chrześcijanom i muzułmanom przejścia od modelu wzajemnej tolerancji do modelu pogłębionej współpracy w warunkach dialogu międzyreligijnego. Działania Komitetu uwidocznily się zwłaszcza przy okazji kolejnych kampanii politycznych, aby przeciwdziałać ewentualnym próbom wykorzystania różnic religijnych w antagonizowaniu społeczeństwa Zanzibaru. Adresatem tych działań były zróżnicowane grupy interesariuszy, w tym przywódcy ugrupowań politycznych oraz poszczególni politycy, funkcjonariusze publiczni, komisje wyborcze, ośrodki prasowe i media, czy lokalne społeczeństwo w ogóle¹¹.

Komitet realizował ponadto liczne działania, by przeciwdziałać różnego rodzaju formom dyskryminacji ze względu na religię, pochodzenie,

¹⁰ K. Ranatus, *Christian-muslim relationship: a challenge to the roman Catholic Church in Zanzibar*, Catholic University of Eastern Africa, Tangaza College, Nairobi 2003, s. 16-22.

¹¹ A. Langas, *Peace in Zanzibar. Proceedings of the Joint Committee of Religious Leaders in Zanzibar, 2005-2013*, Peter Lang Publishing, New York 2019, s. 25-74.

kolor skóry, czy zmieniające się przekonania polityczne. Przyczynił się także do utworzenia tzw. *Shehia*, czyli niewielkich administracyjnych wspólnot na obszarach wiejskich wyspy, w których promowano główne idee związane z dialogiem międzyreligijnym wśród chrześcijan i muzułmanów. Przywódcy religijni, którzy byli zaangażowani w prace w Komitecie, poruszali się niejako na styku religii i polityki, wywierając wpływ na lokalną społeczność wyspy¹².

W praktyce dialogu międzyreligijnego nie brakowało jednak trudnych momentów i kryzysów. Odnotowano między innymi niechęć do takiego dialogu ze strony ekstremistycznych grup muzułmańskich, które zakłócały działania lub agitowały (najczęściej w formie wystąpień lub kolportażu propagandowych ulotek) na rzecz wystąpienia przeciwko chrześcijanom. Wzywano do paraliżowania turystyki jako dziedziny gospodarki, w której na Zanzibarze miała korzystać głównie chrześcijańska lub zlaicyzowana ludność Zachodu. Ekstremistyczne grupy muzułmańskie zachęcały również do wystąpienia przeciwko poluzowaniu obyczajów i atakowania instytucji czy osób, które promowały alkohol, muzykę czy zachodni styl ubioru kobiet. Nawoływano do protestów przy okazji budowy kościołów, co także przełożyło się na utrudnienie dialogu międzyreligijnego wśród chrześcijan i muzułmanów. Nierzadkie były groźby śmierci wobec kafirów, czyli – zgodnie z Koranem – niewiernych, aby nakłonić chrześcijan do opuszczenia Zanzibaru. W latach 2010-2020 ekstremistyczne grupy muzułmańskie oskarżono o liczne ataki wobec zwolenników dialogu międzyreligijnego. Obejmowały one między innymi strzelaniny, przypadki oblewania kwasem czy palenia kościołów¹³.

Mimo wskazanych trudności i barier Komitet w dalszym ciągu prowadzi działania na rzecz dialogu międzyreligijnego na Zanzibarze. Wyspa korzysta z rozwoju międzynarodowej turystyki, a organy bezpieczeństwa zaprowadziły porządek, dzięki czemu wzmocniono podstawy opisywanego dialogu. Obecna prezydent Tanzanii, Samia Suluhu, jest muzułmanką, a przy okazji jest zwolenniczką takiego dialogu, doceniając jednocześnie wkład chrześcijan w rozwój inicjatyw służących poprawie położenia mieszkańców Zanzibaru. Daje to podstawy do kształtowania dalszego porozumienia między chrześcijanami a muzułmanami na wyspie.

¹² K. Ranatus, *Christian-muslim relationship*, s. 46-47.

¹³ A. Shao, *Interreligious Dialogue in Zanzibar*, s. 62.

BIBIOGRAFIA

- Brents B.G., Mshigeni D.S., *Terrorism in Context. Race, Religion, Party, and Violent Conflict in Zanzibar*, „The American Sociologist” 2004, vol. 35, nr 2, s. 60-74.
- Castro M., *Crossed Gazes in the Indian Ocean. Tourism and Portuguese Heritage in Zanzibar*, „Turismo, Sociedade & Território” 2021, vol. 3, nr 1, s. 1-16.
- Gathogo J., *The birth of Protestant education in East Africa: sampling Johannes Ludwig Krapf (1810-1881)*, „Studia Historiae Ecclesiasticae” 2009, vol. 35, s. 167-192.
- Langas A., *Peace in Zanzibar. Proceedings of the Joint Committee of Religious Leaders in Zanzibar, 2005-2013*, Peter Lang Publishing, New York 2019.
- Lodhi A.Y., *The Institution of Slavery in Zanzibar and Pemba*, „The Scandinavian Institute of African Studies” 1973, nr 16, s. 1-43.
- Ranatus K., *Christian-muslim relationship: a challenge to the roman Catholic Church in Zanzibar*, Catholic Univeristy of Eastern Africa, Tangaza College, Nairobi 2003.
- Shao A., *Interreligious Dialogue in Zanzibar*, „Spiritan Horizons” 2020, vol. 15, nr 15, s. 57-63.
- Thazhathukunnel M.T., *Interreligious dialog at grass root level*, SFS Publications, Bangalore 2013.

STRESZCZENIE

Zanzibar jest szczególnie zaangażowany w relacje między islamem a chrześcijaństwem, które można scharakteryzować jako partnerstwo, mimo że są one nieproporcjonalne pod względem liczby wyznawców. Większość ludności to muzułmanie. Wyspa ta jest ważnym celem turystycznym, a panujące tam stosunki mogą być interesujące dla przybywających tam turystów. Katolicka diecezja Zanzibaru od wielu lat angażuje się w dialog międzyreligijny. Wysiłki na rzecz normalizacji stosunków społecznych Międzyreligijnego Komitetu Dialogu Islamu i Chrześcijaństwa miały w przeszłości wiele trudnych, ale owocnych działań wartych odnotowania i mogą stać się przyczynkiem do dalszych badań.

Słowa kluczowe: Zanzibar, niewolnictwo, dialog międzyreligijny, Afryka, chrześcijaństwo, islam, katolicka diecezja Zanzibar

ABSTRACT

Zanzibar is particularly involved in relations between Islam and Christianity, which can be characterized as a partnership, even though they are disproportionate in terms of the number of followers. The majority of population is Muslim. This island is an important tourist destination and the relations prevailing there may be of interest to tourists arriving there. The Catholic Diocese of Zanzibar has been engaged in interreligious dialogue for many years. The effort to normalize social relations of the Interreligious Committee for Dialogue between Islam and Christianity has historically had many difficult but fruitful activities worth noting and may become a contribution to further research.

Key words: Zanzibar, slavery, inter-religious dialogue, Africa, christianity, islam, catholic diocese of Zanzibar

MARCELI RYSZARD GĘŚLA OFM

WSSG w Przeworsku

ORCID: 0000-0002-3773-0539

e-mail: marceligesla@gmail.com

WOLNOŚĆ RELIGIJNA OSADZONYCH W ZAKŁADACH KARNYCH I ARESZTACH ŚLED CZYCH

Wstęp

Prawo do wolności jest jednym z podstawowych praw przysługującym człowiekowi. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej wyraźnie podkreśla zapewnienie każdemu obywatelowi wolaść sumienia i religii¹. Wolność religii obejmuje posiadanie miejsc i obiektów do sprawowania kultu, poprzez uczestnictwo w obrzędach, modlitwę, praktyki religijne oraz nauczanie. Wolność ta obejmuje także wolność zarówno przyjmowania jak i wyznawania religii, tak publicznie jak i prywatnie dając możliwość korzystania z postug religijnych w miejscu przebywania. Na wolność religijną, która jest wartością obiektywną i uniwersalną składa się wolność sumienia i wyznawania. Wartości te wyznacza godność osoby, a nie subiektywne przekonanie pracodawcy². Rozpatrując kwestię godności w aspekcie teologicznym stanowi ona podstawę człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże. Natomiast w sensie etycznym godność rozumiemy jako zdolność do podejmowania decyzji i wolnego działania za które osoba ludzka ponosi odpowiedzialność³. Z filozoficznego odniesienia podstawę godności człowieka stanowi rozum i wolność⁴.

Mając na uwadze, że prawo do wolności religii mają zagwarantowane wszyscy obywatele, należy zwrócić uwagę na realizację tegoż prawa.

¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. 1977, nr 78, poz. 483 ze zm.).

² T. Płoski, *Wolność sumienia i wyznawania w warunkach izolacji więziennej*, „Studia Prawnoustrojowe” 2009, nr 9, s. 55.

³ J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 90.

⁴ M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993, s. 140-142.

W odmienny sposób będzie się ono odnosiło do osób przebywających w izolacji penitencjarnej podległej polskiemu systemowi więziennictwa.

Zakłady karne i areszty śledcze

Chociaż słowo „więzienie” jest najbardziej potocznym określeniem względem osób pozbawionych wolności to jednak ze względu na warunki wykonywania kary mówimy o zakładach karnych i aresztach śledczych. Jak podaje Kodeks karny wykonawczy (k.k.w.) w art. 242 § 3a zakład karny oznacza oddział zakładu karnego także usytuowanego w areszcie śledczym natomiast przez areszt śledczy należy także rozumieć oddział aresztu śledczego w zakładzie karnym⁵. W areszcie śledczym mamy do czynienia z osobami podejrzanymi lub oskarżonymi o popełnienie przestępstwa. Przebywający tam korzystają ze statusu domniemania niewinności, gdyż jeszcze nie zostały skazane przez sąd prawomocnym wyrokiem. Pobyt w areszcie śledczym ma na celu izolację od społeczeństwa, aby zapobiec mataczeniu w postępowaniu karnym bądź usiłowaniu uciezki.

Nieco odmienną kwestią są zakłady karne. Osadzeni w nich odbywają już karę. Tak więc należą do nich tacy skazani wobec których zapadł już wyrok. Mówiąc o zakładach karnych trzeba zaznaczyć, że różnią się one od siebie. Istnieje wiele wyspecjalizowanych zakładów odnośnie do kategorii osadzonych osób. Podział ten odnosi się do osób, które wcześniej odbywały już karę za popełnione przestępstwa, a więc recydywistów a także tych, którzy pierwszy raz odbywają karę pozbawienia wolności. Istnieją także zakłady karne dla młodocianych, a więc tych, którzy nie ukończyli 21 roku życia⁶. Chociaż w zapisach prawnych nie istnieje podział zakładów karnych dla kobiet i mężczyzn to jednak ze względu na płeć jest to czynnik warunkujący osadzenie w konkretnym zakładzie karnym. Zakłady karne różnią się także pod względem panującego w nich rygoru. Możemy wymienić trzy podstawowe typy: zakłady karne zamknięte⁷, otwarte⁸ i półotwar-

⁵ Art. 242 – Ustawowe definicje najważniejszych pojęć – Kodeks karny wykonawczy (Dz.U. 2023.127 j.t.), I, <https://sip.lex.pl/akty-prawne/dzu-dziennik-ustaw/kodeks-karny-wykonawczy-16798687/art-242> [dostęp: 27.04.2023].

⁶ P. Jabłońska, *Wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w Polsce w latach 1918-2015*, Bernardinum, Pelplin 2022, s. 146.

⁷ W środowisku więziennym często nazywany „zamkiem”.

⁸ Nazywany również „otworkiem”.

te⁹. W zakładach zamkniętych przebywają osadzeni za najcięższe przewinienia np., dożywocie, 25 lat pozbawienia wolności. Skazani są przez cały czas zamknięci w celach, a możliwość przemieszczania i kontaktu jest bardzo ograniczona. Przeciwnieństwem zakładów typu zamkniętego są zakłady otwarte. Osadzone w nich osoby często pracują poza murami zakładu karnego. Są to ci, co do których istnieje wielkie prawdopodobieństwo, iż nie wejdą w konflikt z prawem. Mają także częstszy dostęp do korzystania z rozmów telefonicznych oraz widzeń. Natomiast osoby, które odbywają pierwszy raz karę pozbawienia wolności za popełnione „mniejsze przestępstwa” przebywają w zakładach karnych półotwartych. Pobyt w nich ma na celu resocjalizację osadzonego, by poprzez dobre sprawowanie mógł „zasłużyć sobie” na przeniesienie do zakładu typu otwartego z czym wiążą się pewne przywileje wspomniane powyżej.

Niezależnie od rodzaju czy typu zakładu wszyscy osadzeni mają prawo do korzystania z usług religijnych na określonych warunkach. Chyba, że względy bezpieczeństwa stanowią inaczej.

Prawo a wolność religijna osadzonych

Termin „wolność religii” należy rozumieć w aspekcie pozytywnym jako możliwość uzewnętrzniania światopoglądu z wcześniejszym jego przyjęciem¹⁰. Możemy też rozpatrywać w aspekcie negatywnym jako świadome zachowanie milczenia¹¹. Z tym wiąże się zakaz zmuszania kogokolwiek do udziału w praktykach religijnych jak również zakaz wymuszania na osobie przez władze państwowe do ujawniania swojej postawy światopoglądowej¹². W ten nurt działalności natury wolnościowej wpisuje się szeroko pojęta działalność duszpasterska wśród osadzonych. Duszpasterstwo to

⁹ Bywa również nazywany „półotworkiem”.

¹⁰ T. Kamiński, *Wolność działalności charytatywnej Kościoła i jej uwarunkowania polityczno-prawne*, w: M. Boguszewski i in. (red.), *Działalność charytatywna jako przejaw wolności religijnej*, Pelplin 2021, s. 87.

¹¹ M. Kosek, *Wolność religijna w wymiarze pozytywnym i negatywnym na przykładzie orzeczenia Niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego z dnia 16 maja 1995 roku*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2002, t. 5, s. 51.

¹² Wyrok SA w Gdańsku z 26 stycznia 2012 r., sygn. akt I ACa 1482/11, Lex nr 1236075; wyrok SN z 17 września 2014r., sygn. Akt I CSK 439/13, Lex nr 1504809; A. Partyk, *Poddania człowieka wbrew jego woli praktykom religijnym lub działaniom sprzecznym z nakazami i wyznawanej przez niego religii w kontekście naruszenia swobody sumienia i wyznania*, 2014 Lex.

jawi się jako nadzwyczajna forma posługi religijnej osób, które z różnych powodów czasowo lub na stałe zostały wyłączone z normalnego funkcjonowania w społeczeństwie. Forma ta jest odpowiedzią Kościoła na potrzeby różnych grup społecznych bądź konkretnych osób. Duszpasterstwo więzienne realizowane jest pod nadzorem Konferencji Episkopatu Polski. Możliwość korzystania z posługi religijnej osadzonych w zakładach karnych i aresztach śledczych zagwarantowana jest przez prawo regulujące stosunki państwa i Kościoła, czyli Konstytucji i Konkordatu¹³, jak również poprzez ustawy i rozporządzenia ministerialne. Prawo określa, że Konstytucja w art. 53 ust. 1 zapewnia każdemu obywatelowi zarówno wolność sumienia jak i religii, a ust. 2 odnosząc się do wolności religii mówi, *o prawie osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują*¹⁴. Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską w art. 17 ust. 1 podkreśla, że państwo polskie *zapewnia warunki do wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych osobom przebywającym w zakładach penitencjarnych, wychowawczych, resocjalizacyjnych oraz opieki zdrowotnej i społecznej, a także w innych zakładach i placówkach tego rodzaju*. A zatem w myśl ust. 2 osoby te mogą uczestniczyć we Mszy św. jak również katechizacji biorąc udział w rekolekcjach zgodnie z rozporządzeniami wskazanymi zakładów. Podobnie ma się sprawa odnosząca się do posług innych Kościołów lub związków wyznaniowych¹⁵. I tak: w ustawie odnoszącej się do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP mówi art. 12, w ustawie o stosunku państwa do gmin żydowskich w RP, art. 16, natomiast art. 26 i 27 ustawy odnoszą się do regulacji RP do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Opieka duchowa osób skazanych i aresztowanych regulowana jest także Kodeksem karnym wykonawczym z dnia 6 czerwca 1997 r. W nim odnajdujemy zapis, że Kościoły i związki wyznaniowe mogą *w porozumieniu z dyrektorem zakładu karnego lub aresztu śledczego uczestniczyć w prowadzeniu działalności resocjalizacyjnej, społecznej, kulturalnej, oświatowej, sportowej i religijnej w tych zakładach*

¹³ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993r., Dz.U. 1998, nr 51, poz. 318, art. 21, ust. 1.

¹⁴ P. Jabłońska, *Dziecko jako podmiot wolności religijnej. Nauczanie religii w polskiej szkole publicznej a wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w świetle prawa świeckiego i kanonicznego*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2023, s. 66.

¹⁵ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r., o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, Dz.U. 1989, nr 29, poz. 155 z późn. zm., art. 2, p. 11.

i *aresztach*¹⁶. Z kolei ustawa o służbie więziennej wskazuje, że podstawowym zadaniem służby więziennej jest zapewnienie osadzonym przestrzegania ich praw humanitarnych, poszanowania godności oraz opieki religijnej i zdrowotnej. W końcu art. 8, ust. 1, p. 3 zwraca uwagę, że w jednostkach organizacyjnych Służby Więziennej mogą być tworzone formacje z zakresu działalności duszpasterskiej¹⁷.

Oprócz przywilejów związanych z wolnością osadzonych istnieją także pewne granice korzystania z form wolności, które wyznaczają: Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości¹⁸, oraz przepisy kodeksu karnego wykonawczego¹⁹. W artykule 106 k.k.w. czytamy, że skazany ma prawo do korzystania z praktyk religijnych, uczestnictwa w nabożeństwach odprowadzanych w zakładzie karnym jak również słuchania nabożeństw za pośrednictwem środków masowego przekazu. Ma także prawo do posiadania przedmiotów kultu religijnego²⁰. Mogą zatem powstać wątpliwości odnoszące się do bezpieczeństwa np. posiadanie różańców, które często wykonane są z mocnego sznurka. Doświadczenie jednak pokazuje, że wbrew pozorom problem ten nie istnieje. O tę kwestię zapytano doświadczonego ponad dwudziestoletnim stażem funkcjonariusza więziennego. Ten stwierdził, że w całej jego pracy nie zdarzyło się, by ktokolwiek przy użyciu różańca starał się targnąć na własne życie przez powieszenie. W jego opinii mający dokonać takiego czynu ma świadomość nie tylko posiadanej rzeczy, ale także świętości.

Osoba pozbawiona wolności ma również prawo do spotkań indywidualnych z duchownymi kościoła czy innych wyznań do których należy. Posługa duszpasterska może odbywać się w celach mieszkalnych osadzonych, izbach chorych z uwzględnieniem bezpieczeństwa i warunków prywatności w celu wykonywania praktyk. Skazani przebywający w zakładzie typu zamkniętego doprowadzani są do pomieszczeń sprawowania kultu

¹⁶ Kodeks karny wykonawczy art. 38, § 1 i 2.

¹⁷ Ł. Kasper, *Opieka duszpasterska w szpitalach i więzieniach*, <https://www.ekai.pl/opieka-duszpasterska-w-szpitalach-i-wiezieniach> [dostęp: 28.04.2023].

¹⁸ Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 2 września 2003 r. odnoszące się do zasad wykonywania praktyk religijnych oraz posług w aresztach śledczych i zakładach karnych (Dz.U. 2003, nr 159, poz. 1546).

¹⁹ Zob. art. 102, p. 3, art. 106, art. 247, § 1; ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny wykonawczy (Dz.U. 2021, poz. 53 j.t.).

²⁰ J. Nikołajew, *Wolność sumienia i religii skazanych i tymczasowo aresztowanych*, Lublin 2012, s. 262.

przez funkcjonariuszy służby więziennej. Inaczej ma się sprawa z osadzonymi w zakładzie typu półotwartego lub otwartego. Oni mogą być doprowadzeni do wyżej wymienionych pomieszczeń bez udziału funkcjonariusza.

Mając na celu dobro i bezpieczeństwo osadzonych dyrektor zakładu karnego lub aresztu śledczego w myśl artykułu 247 k.k.w. może zakazać bądź ograniczyć odbywanie pewnych praktyk. Zaliczyć do nich można: ograniczenie zakupów, pozbawienie widzenia i kontaktu z bliskimi, ograniczenie kontaktu między osadzonymi, ograniczenie korzystania z telefonów samoinkasujących, zabronić posiadania w celi niektórych przedmiotów czy też ograniczyć udzielanie posług religijnych.

Wybrane orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka

W zapisie Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, w art. 9 czytamy: *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. 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.*

Wolność uzewnętrzniania wyznania odnosi się także do sposobu żywienia osadzonych i zapewnienia im odpowiedniej diety. W art. 109 k.k.w. ustawodawca gwarantuje skazanemu trzy posiłki dziennie z uwzględnieniem odpowiedniej wartości kalorycznej. Wartość odżywcza odnosi się przede wszystkim do rodzaju pracy oraz wieku skazanego. W zależności od możliwości danej jednostki penitencjarnej wyżywienie może też spełniać wymogi natury religijnej czy kulturowej²¹. Ważną w tym względzie jest opinia lekarza o stanie zdrowia skazanego. Prawo polskie podkreśla, że jeśli istnieje tylko taka możliwość, należy uwzględnić wymogi skazanego dostosowując posiłki do zapotrzebowań religijnych osadzonego. Praktyka pokazuje, że zazwyczaj wymogi te są realizowane.

²¹ W polskich zakładach karnych i aresztach śledczych zagadnienie to reguluje rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 19 lutego 2016 r. (Dz.U. 2016, poz. 302).

Posługa religijna kapelana więziennego

Zapewniając wykonywanie praktyk religijnych osadzonym w aresztach śledczych i zakładach karnych, powołuje się do posług kapelanów Kościoła katolickiego, greckokatolickiego, prawosławnego, anglikańskiego, ewangelickiego. Posługę tę na mocy prawnych regulacji mogą również spełniać przedstawiciele (duszpasterze) innych związków wyznaniowych²². W przypadku kapelana katolickiego kwestię tę reguluje Kodeks Prawa Kanonicznego. Przez kapelana rozumiemy duchownego, *któremu powierza się przynajmniej częściowo stałą troskę pasterską o jakąś wspólnotę lub specjalny zespół wiernych, wykonywaną zgodnie z postanowieniami prawa powszechnego lub partykularnego* (KPK, art. 2, kan. 564)²³. Podstawę zatrudnienia stanowi zawarcie umowy przedstawiciela kościoła bądź związku wyznaniowego o pełnieniu funkcji kapelana. W przypadku kościoła rzymsko-katolickiego jest to dekret biskupa diecezjalnego²⁴.

²² Art. 32, ust. 4 – ustawy z 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego; art. 28, ust. 4 ustawy z 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Dz.U. z 2014 r., poz. 1726 j.t.); art. 15, ust. 4 ustawy z 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2015 r., poz. 44 j.t.); art. 16, ust. 3 ustawy z 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2015 r., poz. 14 j.t.); art. 20 ustawy z 30 czerwca 1995r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2015 r., poz. 169 j.t.); art. 12, ust. 3 ustawy z 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2015 r., poz. 483 j.t.); art. 18, ust. 15 ustawy z 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2014 r., poz. 1889 j.t.); art. 23, ust. 4 ustawy z 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2015 r., poz. 43 j.t.); art. 20, ust. 3 ustawy z 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2014 r., poz. 1712 j.t.); art. 17, ust. 3 ustawy z 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2014 r., poz. 1599 j.t.); art. 16 ustawy z 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2014 r., poz. 1798 j.t.); art. 19, ust. 3 ustawy z 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2015 r., poz. 13 j.t.); ustawa z 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa Karaïmskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1936 r., nr 30, poz. 241 ze zm.); ustawa z 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1936 r., nr 30, poz. 240 ze zm.); Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nie posiadającego hierarchii duchowej (Dz.U. z 1928 r., nr 38, poz. 363 ze zm.).

²³ Codex Iuris Canonici. Auctoritate Joannis Pauli pp. II promulgates. Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallotinum 1984.

²⁴ A. Dziuba, *Dekret L.dz. 106/2023*, Łowicz 2023.

W umowie określa się zakres świadczonych przez kapelana posług religijnych. Należą do nich: sprawowanie Eucharystii, przygotowanie osadzonych do sakramentów świętych, spotkania indywidualne z osadzonymi w celach mieszkalnych i w izbach chorych, organizowanie dla osadzonych i funkcjonariuszy spotkań okolicznościowych z okazji świąt Zmartwychwstania Pańskiego i Bożego Narodzenia, organizowanie dla osadzonych zajęć o charakterze religijnym i kulturowo-oświatowym, dostarczanie prasy i literatury o tematyce religijnej, udział w sympozjach i odprawach organizowanych przez Służbę Więzienną i władze zwierzchnie Kościoła. Należy wspomnieć także inne obowiązki jakie wynikają ze wskazań biskupa ordynariusza. Do tych o szczególnym znaczeniu można zaliczyć także troskę o funkcjonariuszy służby więziennej, troskę o kaplicę i jej wyposażenie, uzupełnienie księgozbioru religijnego w bibliotece, uczestnictwo w corocznych rekolekcjach dla kapelanów więziennych, patronowanie różnym formom pracy postpenitencjarnej, a także prowadzenie dokumentacji realizowanej posługi.

Ponadto umowa, której stronami są zakład karny oraz kapelan precyzuje zasady korzystania przez kapelana z pomocy innych osób, zasady współdziałania z dyrektorem zakładu oraz przypadki w których umowa może być rozwiązana. Dyrektor zakładu zapewnia kapelanowi oraz osobom wspomagającym go zapoznanie z przepisami dotyczącymi w szczególności wykonywania kary pozbawienia wolności, obowiązujących w zakładzie zasad porządku i bezpieczeństwa, zasad poruszania się po terenie zakładu, oraz dochowania tajemnicy państwowej i służbowej²⁵.

Do skutecznej pracy duszpasterskiej kapelan więzienia powinien być wyposażony we wszelkie upoważnienia. Do przywilejów jakie przyznaje kapelanowi prawo partykularne możemy zaliczyć to, iż posiada on na mocy urzędu prawo do spowiadania osadzonych, przepowiadania Słowa Bożego, namaszczenia chorych i udzielania Wiatyku²⁶. Będącym w niebezpieczeństwie śmierci może także udzielać sakramentu Bierzmowania. Wobec pozbawionych wolności kapelan ma także prawo uwalniania od cenzur *latae sententiae*, lecz niezarezerwowanych i niezadeklarowanych. Nieco inaczej wygląda kwestia, gdy kapelan jest również mianowany

²⁵ Umowa w sprawie wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych w zakładzie karnym w Łowiczu podpisana w dniu 7 lutego 2023 r. w oparciu o Dz.U. Nr 159, poz. 1546.

²⁶ Wiatyk (łac. *viaticum*) – w chrześcijaństwie komunია święta podawana osobie będącej w niebezpieczeństwie śmierci. Wiatyk ma być pokarmem na drogę do życia wiecznego.

przez papieża misjonarzem miłosierdzia²⁷. Wówczas ma władzę do rozgrzeszenia niektórych grzechów zarezerwowanych Stolicy Apostolskiej, a są nimi: profanacja Najświętszego Sakramentu poprzez zabieranie lub przechowywanie postaci konsekrowanych w celach świętokradczych, przemocy fizycznej wobec Ojca Świętego, rozgrzeszenia współnika grzechu przeciwko VI przykazaniu Dekalogu, bezpośredniej zdrady tajemnicy spowiedzi przez spowiednika, nagrywania i/lub rozpowszechniania za pośrednictwem środków komunikacji treści sakramentu spowiedzi, tak rzeczywistego jak i pozornego.

Zadania duszpasterstwa więziennego

W literaturze traktującej o posłudze w zakładach karnych i aresztach śledczych, wskazuje się trzy podstawowe płaszczyzny. Pierwszą jest realizacja posługi religijnej wobec osadzonych uwidocznioma przez sprawowane sakramenty, sakramentalia i nabożeństwa. Druga płaszczyzna odnosi się do wiary, która powinna być umacniana poprzez głoszone Słowo Boże, rozmowy indywidualne, organizację rekolekcji czy prelekcji o tematyce religijnej. W końcu trzecia forma duszpasterstwa więziennego skupia się wokół *caritas* rozumianą jako pomoc przez doradztwo czy pocieszenie celem wzbudzenia nadziei na lepsze funkcjonowanie²⁸.

Działalność duszpasterska wśród osadzonych pod opieką Kościołów i związków wyznaniowych jest formą troski i zaangażowania społeczeństwa w proces resocjalizacji więźniów. Doświadczenia kilku dekad w zakresie pracy duszpasterskiej pozwalają uwypuklić szereg działań mających na celu wsparcie osadzonych. Można tu przytoczyć działalność związaną z organizacją przez kapelanów pielgrzymek dla więźniów, spotkań o charakterze kulturalno-charytatywnym, konferencje penitencjarne czy samo szkolenie kapelanów. Ta wymierna pomoc zdaje się być nie tylko owocna w czasie odbywania wyroku, lecz także staje się motywacją skazanych do podjęcia działań zgodnych z prawem po odzyskaniu wolności.

²⁷ Misjonarze miłosierdzia – kapłani, którzy z woli papieża Franciszka zostali obdarzeni przywilejami uwalniania z niektórych cenzur zarezerwowanych Stolicy Apostolskiej. Rozesłanie misjonarzy miłosierdzia odbyło się w Rzymie w 2016 r. na początku Wielkiego Postu.

²⁸ M. Bielecki, *Wolność religijna Kościołów i związków wyznaniowych według regulacji polskiego prawa karnego*, „Nurt SVD” 2018, nr 2, s. 218.

Zakończenie

Opracowanie niniejszego artykułu miało na celu zaprezentowanie problematyki związanej z wolnością religijną osadzonych w świetle pa-nującego prawa kościelnego i cywilnego w zakładach karnych i aresztach śledczych. Korzystanie z praw wolności religijnej przez osadzonych zostało także przedstawione w świetle prawa międzynarodowego oraz obowiązującego prawa w Rzeczypospolitej Polskiej. W nurt przestrzegania prawa wpisuje się prawo do wolności sumienia, troska o bezpieczeństwo i zdrowie osadzonych, prawo do posiadania symboli religijnych a także prawo do żywienia zgodnie z uwarunkowaniami religijnymi i kulturowymi.

BIBLIOGRAFIA

Źródła prawne

- Art. 102, p. 3; art. 106; art. 247, § 1 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny wykonawczy (Dz.U. 2021, poz. 53 j.t.).
- Art. 12, ust. 3 ustawy z 13 maja 1994r. *o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 2015 r., poz. 483 j.t.).
- Art. 15, ust. 4 ustawy z 20 lutego 1997 r. *o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 2015 r., poz. 44 j.t.).
- Art. 16, ust. 3 ustawy z 20 lutego 1997 r. *o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 2015 r., poz. 14 j.t.).
- Art. 16 ustawy z 20 lutego 1997 r. *o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 2014 r., poz. 1798 j.t.).
- Art. 17, ust. 3 ustawy z 30 czerwca 1995 r. *o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 2014r., poz. 1599 j.t.).
- Art. 18, ust. 15 ustawy z 30 czerwca 1995 r. *o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 2014 r., poz. 1889 j.t.).
- Art. 19, ust. 3 ustawy z 20 lutego 1997 r. *o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 2015 r., poz. 13 j.t.).

- Art. 20, ust. 3 ustawy z 30 czerwca 1995 r. o *stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 2014 r., poz. 1712 j.t.).
- Art. 20 ustawy z 30 czerwca 1995 r. o *stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 2015 r., poz. 169 j.t.).
- Art. 23, ust. 4 ustawy z 13 maja 1994 r. o *stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 2015 r., poz. 43 j.t.).
- Art. 28, ust. 4 ustawy z 4 lipca 1991 r. o *stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego* (Dz.U. z 2014 r., poz. 1726 j.t.).
- Art. 32, ust. 4 ustawy z 17 maja 1989 r. o *stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego*.
- Codex Iuris Canonici. Auctoritate Joannis Pauli pp. II promulgates. Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallotinum 1984.
- Kodeks karny wykonawczy art. 38, § 1 i 2.
- Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczypospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993r. (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318, art. 21, ust.1).
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1977 r., nr 78, poz. 483 ze zm.).
- Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 19 lutego 2016 r. (Dz.U. z 2016 r., poz. 302).
- Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 2 września 2003 r. odnoszące się do zasad wykonywania praktyk religijnych oraz posług w aresztach śledczych i zakładach karnych (Dz.U. z 2003 r., nr 159, poz. 1546).
- Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z 22 marca 1928r. o *stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nie posiadającego hierarchii duchowej* (Dz.U. z 1928 r., nr 38, poz. 363 ze zm.).
- Umowa w sprawie wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych w zakładzie karnym w Łowiczu podpisana w dniu 7 lutego 2023 r. (Dz.U. Nr 159, poz. 1546).

- Ustawa z 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1936 r., nr 30, poz. 240 ze zm.).
- Ustawa z 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1936 r., nr 30, poz. 241 ze zm.).
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r., o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz.U. z 1989 r., nr 29, poz. 155 z późn. zm., art. 2, p.11).
- Wyrok SA w Gdańsku z 26 stycznia 2012 r., sygn. akt I ACa 1482/11, Lex nr 1236075; A. Partyk, *Poddania człowieka wbrew jego woli praktykom religijnym lub działaniom sprzecznym z nakazami i wyznawanej przez niego religii w kontekście naruszenia swobody sumienia i wyznania, 2014 Lex.*
- Wyrok SN z 17 września 2014 r., sygn. Akt I CSK 439/13, Lex nr 1504809; A. Partyk, *Poddania człowieka wbrew jego woli praktykom religijnym lub działaniom sprzecznym z nakazami i wyznawanej przez niego religii w kontekście naruszenia swobody sumienia i wyznania, 2014 Lex.*

Literatura pomocnicza

- Bielecki M., *Wolność religijna Kościołów i związków wyznaniowych według regulacji polskiego prawa karnego*, „Nurt SVD” 2018, nr 2, s. 215-231.
- Dziuba A., *Dekret L.dz. 106/2023*, Łowicz 2023.
- Jabłońska P., *Dziecko jako podmiot wolności religijnej. Nauczanie religii w polskiej szkole publicznej a wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w świetle prawa świeckiego i kanonicznego*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2023.
- Jabłońska P., *Wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w Polsce w latach 1918-2015*, Bernardinum, Pelplin 2022.
- Kamiński T., *Wolność działalności charytatywnej Kościoła i jej uwarunkowania polityczno-prawne*, w: M. Boguszewski i in. (red.), *Działalność charytatywna jako przejaw wolności religijnej*, Pelplin 2021, s. 83-100.
- Kosek M., *Wolność religijna w wymiarze pozytywnym i negatywnym na przykładzie orzeczenia Niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego z dnia 16 maja 1995 roku*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2002, t. 5, s. 49-58.
- Krukowski J., *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000.
- Krąpiec M. A., *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993.

Nikołajew J., *Wolność sumienia i religii skazanych i tymczasowo aresztowanych*, Lublin 2012.

Płoski T., *Wolność sumienia i wyznania w warunkach izolacji więziennej*, „*Studia Prawnoustrojowe*” 2009, nr 9, s. 55-76.

Wykazy stron internetowych

Art. 242 – Ustawowe definicje najważniejszych pojęć – Kodeks karny wykonawczy (Dz.U. z 2023 r. poz. 127 t.j. I, <https://sip.lex.pl/akty-prawne/dzu-dziennik-ustaw/kodeks-karny-wykonawczy-16798687/art-242> [dostęp: 27.04.2023]).

Kasper Ł., *Opieka duszpasterska w szpitalach i więzieniach*, <https://www.ekai.pl/opieka-duszpasterska-w-szpitalach-i-wiezieniach> [dostęp: 28.04.2023].

STRESZCZENIE

Niniejsze opracowanie jest analizą uwarunkowań prawnych odnoszących się do postęgi duszpasterskiej w zakładach karnych i aresztach śledczych. Duszpasterstwo więzienne u podstaw którego zarysowuje się wymiar wolności religijnej ma swoją podmiotowość usankcjonowaną w prawie kościelnym i państwowym wśród których na pierwszy plan wysuwa się prawo zawarte w Konstytucji. Prezentowana tematyka zawiera także szereg zagadnień opracowanych na podstawie własnego doświadczenia autora w pracy z osobami pozbawionymi wolności.

Słowa kluczowe: Kościoły i związki wyznaniowe, prawo karne wykonawcze, duszpasterstwo więzienne, kapelan, wolność religijna, zakłady karne, areszty śledcze

ABSTRACT

This study is an analysis of the legal conditions relating to pastoral ministry in prisons and detention centers. Prison ministry at the basis of which the dimension of religious freedom is outlined has its subjectivity sanctioned by church and state law among which the law contained in the Constitution comes to the fore. The topics presented also include a number of issues developed on the basis of the author's own experience in working with people deprived of freedom.

Key words: churches and religious associations, executive criminal law, prison ministry, chaplaincy, religious freedom, prisons, detention centers

JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ORCID: 0000-0002-1678-2487

e-mail: j.rozanski@uksw.edu.pl

NIEWOLNICTWO W PÓŁNOCNYM KAMERUNIE WCZORAJ I DZIŚ

Islam a transsaharyjski handel niewolnikami

Mówiąc o czerpaniu zysków z pracy niewolniczej i o handlu niewolnikami zwykle przywołuje się szlak transatlantycki i wykorzystanie niewolników do pracy w Nowym Świecie. Jednak transsaharyjski handel niewolnikami rozpoczął się o wiele wcześniej i przez to był porównywalny do szlaku transatlantyckiego. Także w liczebności transportowanych niewolników. Ta uwaga dotyczy także ziem współczesnego Kamerunu, gdzie także eksponuje się bolesny handel niewolnikami w portach u południowych wybrzeży, począwszy od pobliskiego portu Calabar (Kalabar) w Nigerii, po kameruńskie porty Bimbia i Duala¹.

W handlu transsaharyjskim zasadniczą rolę odgrywały państwa tworzone przez wieki w relatywnie wąskim pasie *Bilad as-Sudan*. Dla Kirdi² z północnego Kamerunu zasadnicze znaczenie miały te państwa, które były położone najbliżej. Przede wszystkim zaś Kanem-Bornu,

¹ Por. B. Nowak, *Handel niewolnikami*, w: M. Tymowski (red.), *Historia Afryki do początku XIX w.*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 1223-1224; J. Różański, *Republika Federalna Ambazonii: poszukiwanie tożsamości kulturowej i politycznej angielskojęzycznych mieszkańców Kamerunu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2023, s. 46-48.

² Nazwa „Kirdi” (z j. bagirmi) – „niewierni”, „poganie” – przyjęła się dość powszechnie w literaturze europejskiej. Obejmuje ona różnorodne grupy etniczne. Po uzyskaniu niepodległości przez Kamerun rozpoczął się interesujący proces rodzenia się nowej świadomości Kirdi, przekraczającej podziały etniczne; por. J.B. Shelley Baskouda, *Kirdi est mon nom*, Saint-Paul, Yaoundé 1993, s. 74.

najstarsze z nich. Choć przez władcę i jego dwór islam przenikał także do poddanych, to jednak elity władzy nie były zainteresowane szerzeniem islamu wśród społeczności segmentarnych (akefalicznych). Byłoby to bowiem zawężanie terenu pozyskiwania niewolników. Wiązało się to ze specyficznymi uwarunkowaniami religijnymi, dyktowanymi przez Koran, świętą księgę islamu, sunnę³ oraz przez wypływające z nich prawo muzułmańskie.

Koran w pełni akceptował niewolnictwo jako stan ludzkiej natury. Tak prezentował spojrzenie Allaha na niewolnika, 'który nie ma nad niczym władzy' (Koran 16, 75)⁴. Już na jego kartach niewolnictwo łączy się ściśle z prowadzeniem walki zbrojnej. Walkę taką prowadził Mahomet. Koran wspomina m.in. dość kłopotliwy epizod z jego wypraw wojennych, związany z masakrą Żydów z Medyny, zwłaszcza Banu Kurajza, którzy stanęli po stronie jego przeciwników. „I On sprowadził z ich twierdz tych ludzi Księgi, którzy im pomagali, i rzucił w ich serca strach. Część z nich zabiliście, a część wzięliście do niewoli. I On dał wam w dziedzictwo ich ziemię, ich domostwa i ich bogactwa, oraz ziemię, której nie deptały wasze stopy. Bóg jest nad każdą rzeczą wszechwładny!” (Koran 23, 26-27). Po załamaniu się oblężenia i odstąpieniu sprzymierzonych arabskich Banu Kurajza zostali okrążeni i zmuszeni do uległości. Mężczyzn zabito, a kobiety i dzieci dostali się do niewoli. Skonfiskowano majątek pokonanych. Jedną piątą niewolników Mahomet zatrzymał dla siebie, w tym także piękną Rajhanę, której mąż i członkowie rodziny zostali zabici. Współżył z nią jeszcze w tę samą noc. Według Ibn Ishaka do śmierci Mahometa była jego niewolnicą. Podobnie po ataku na Chajbar w jednym z fortów wymordowano mężczyzn, a kobiety i dzieci poszły do niewoli. Tam też pojawia się branka o imieniu Safija, której mąż i ojciec zostali zamordowani. Mahomet poślubił⁵. Warto przy tym wspomnieć, iż przechodząc na islam niewolnik zwiększył swoje szanse na wyzwolenie, gdyż Koran podawał jako przykład przypadek pierwszych nawróconych na islam jeńców-niewolników, którzy zostali uwolnieni.

³ Zbiór opowieści z życia Mahometa.

⁴ Cytaty z Koranu za: *Koran. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986.

⁵ Por. M.I. Ishaq, *The Life of Muhammad. A translation of Ishaq's 'Sirat Rasul Allah', with Introduction and Notes by A. Guillaume*, Oxford University Press, Karachi 1967, s. 461-470; M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*. przeł. H. Olędzka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988, s. 113-128.

Z interpretacji wersetów koranicznych zrodziła się także specyficzna relacja do niewolnic, które muszą się podporządkować seksualnie swoim panom. Podstawę do tego upatrywano m.in. w początkowych ajatach sury ‘Wierni’: „Szczęśliwi są wierzący, (...) którzy zachowują wstrzeźliwość, z wyjątkiem swoich żon i tego, czym zawładnęła ich prawica, bo wtedy nie będą ganieni” (Koran 23,1-6). Zwrot ‘czym zawładnęła ich prawica’ oznacza w Koranie właśnie ‘niewolnice’⁶. Gwałt, znany w prawie islamskim jako *zina bil-ikrah* lub *zina bil-jabr* (‘cudzołóstwo przez siłę’), jest przestępstwem karalnym, ale nie dotyczy to żony i niewolnicy, chyba że nie jest ona własnością dopuszczającego się gwałtu. Niewolnica była bowiem zdobyczą: „O Proroku! My uznaliśmy za dozwolone dla ciebie żony, którym dałeś wiana, i niewolnice, które ci darował Bóg jako zdobycz” (Koran 33, 50). I tej ‘zdobyczy’ nie wliczano w poczet legalnych żon, których prawy muzułmanin mógł mieć maksymalnie cztery (Koran 4, 3). Właściciel niewolnicy czy niewolnika decyduje także o tym, z kim ich niewolnicy mogą wchodzić w związki małżeńskie: „Żeńcie samotnych spośród was, jak też ludzi prawych spośród waszych niewolników i niewolnic” (Koran 24, 32).

Od początku istnienia islamu – jak zaznaczono wyżej – pozyskiwanie niewolników łączyło się z prowadzeniem wojny. Niewolnictwo było bowiem – i pozostaje nadal – nieodłącznie związane z *dżihadem*. Koncepcja *dżihadu* ma swoje korzenie w Koranie, gdzie jest mowa o *dżihad fi sabil Allah* – „walce na drodze Boga”, o której mówi m.in. druga sura Koranu: „Zwalczajcie na drodze Boga tych, którzy was zwalczają, lecz nie bądźcie najeźdźcami. Zaprawdę; Bóg nie miłuje najeźdźców! (...) I nie zwalczajcie ich przy świętym Meczecie, dopóki oni nie będą was tam zwalzczać. Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciw wam, zabijajcie ich! – Taka jest odpłata niewiernym! – (...) I zwalczajcie ich, aż ustanie prześladowanie i religia będzie należeć do Boga. A jeśli oni się powstrzymają, to wyrzeknijcie się wrogości, oprócz wrogości przeciw niesprawiedliwym!” (Koran 2, 190-193). *Dżihad* pierwotnie oznaczał przede wszystkim wszelkie starania mające na celu szerzenie nowej religii⁷. Ale wśród tych starań była także walka zbrojna określana terminem *kital*, prowadzona z ‘niewiernymi’. Początkowo do tej kategorii nie zaliczały się tzw. ‘ludy księgi’

⁶ Por. J. Bielawski, *Komentarz, wprowadzenie, przypisy*, w: *Koran*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986, s. 739-970, 902.

⁷ Prawnicy muzułmańscy mówią o prowadzeniu *dżihadu* sercem, językiem, rękami i mieczem.

(*ahl al-kitab*), czyli także chrześcijanie⁸. A walkę zbrojną (*kital*) traktowano raczej jako walkę obronną. Walkę taką prowadził Mahomet. Po jego śmierci koncepcja *dżihadu* zaczęła przenosić się na ludy spoza Półwyspu Arabskiego, który stał się w całości muzułmański. Koncentrowała się ona na zdobywaniu nowych terytoriów i przez to powiększaniu *dar al-islam* – ‘domeny islamu’ kosztem *dar al-harb* – ‘domeny wojny’⁹. Pojawiła się tutaj ogromna luka między zasadami określonymi w Koranie a praktyką¹⁰.

Wydaje się, że kolejnym elementem, który zaważył także na relacjach świata islamu do ludności Afryki Czarnej jest biblijna opowieść o tym, jak Noe odurzył się winem i leżał nagi w swym namiocie. Cham, jeden z jego synów, oglądał nagość swego ojca i powiedział o tym dwu swym braciom Semowi i Jafetowi. Ci płaszczem przykryli nagość swego ojca, ale na nią nie spojrzeli. Noe przeklął za to Chama (Księga Rodzaju 9, 18-27). Handel transsaharyjski niewolnikami z Bilad as-Sudan był jednym z głównych źródeł dochodów państw tworzonych na pograniczu Sahary, Sahelu i sawanny. Wzrastające zapotrzebowanie świata arabskiego na niewolników łączyło się ze zubożeniem niektórych regionów, położonych najbliżej tych państw i z rozpoczęciem wypraw w dalsze regiony, aby tam znaleźć oczekiwane rezerwuary niewolników.

Dla Kanem głównym ośrodkiem wymiany niewolników na konie i broń była oaza Zawila (Zwila, Zawilah, Zuwayla), na terenie dzisiejszej Libii, podówczas stolica Fezzanu. Dzięki tworzonej konnicy zyskiwali oni znaczenie i przewagę militarną. Wykorzystywali ją do wypraw na południe, napadając na tamtejsze ludy rolnicze. W ten sposób Kanem stało się najważniejszym dostawcą niewolników do Afryki Północnej, a w literaturze angielskojęzycznej zyskało określenie *slave raiding empire* – ‘imperium łowców niewolników’¹¹. Po przyjęciu islamu władcy tego państwa nie byli zainteresowani nawracaniem społeczeństw segmentalnych (Kirdi) na islam, gdyż w świetle Koranu i tradycji mogłoby to uszczuplić zasoby swoistego

⁸ Od czasu krucjat do grona niewiernych zaczęto wliczać też chrześcijan.

⁹ Szeroko o dżihadzie K. Kościelniak, *Dżihad – święta wojna w islamie*, Wydawnictwo M, Kraków 2002.

¹⁰ Por. B. Samb, *La législation islamique relative à l’esclavage: le fossé entre la loi et son application effective (Étude de cas en Afrique)*, „Bulletin de l’Institut Fondamental d’Afrique Noire. Série B: Sciences humaines” 2009, no. 53, s. 111-122.

¹¹ Por. R. Karpiński, *Sudan Centralny do końca XVI w.*, w: M. Tymowski (red.). *Historia Afryki do początku XIX w.*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 498-499.

bogactwa. Wyprawy po niewolników trwały przez cały okres funkcjonowania Kanem-Bornu, a zatem przez ponad tysiąc lat, co uczyniło z tego państwa jednego z najważniejszych ich dostawców. Niewolnicy z tego regionu Afryki byli cenieni i poszukiwani w świecie arabskim. Nie buntowali się jak Zendźowie z Afryki wschodniej. Najbardziej poszukiwanymi niewolnikami byli chłopcy, którzy byli idealni na eunuchów, jako służba domowa oraz jako inni pracownicy. Sprzedawano też niemało dziewcząt do haremów. Po ten ludzki „towar” przybywali kupcy z Maghrebu, nieraz długo czekając (nawet do roku) zanim złowiono odpowiednią liczbę niewolników. Władca i jego wyprawy dostarczały ich najwięcej. Ale nie był on monopolistą. Te ‘państwowe’ dostawy uzupełniali prywatni łowcy i kupcy. Jednak o rozmiarach tego handlu nie ma pewnych wiadomości¹².

Niewolników dostarczały także do Bornu zwasalizowane państwo Mandara oraz okoliczne wodzostwa. W pierwszej połowie XVIII w. Mandara płacili roczną daninę w niewolnikach. Wynosiła ona stu niewolników¹³. Major Dixon Denham, angielski podróżnik, mówił też o wzajemnych najazdach i obracaniu w niewolę Fulbe¹⁴ i Mandara, chociaż formalnie jedni i drudzy byli muzułmanami¹⁵.

Na wschodzie władcy Bagirmi w poszukiwaniu niewolników penetrowali głównie tereny południowego Czadu, zapuszczając się aż na tereny dzisiejszej Republiki Środkowoafrykańskiej, nad brzegi Uham i Gribingi, czyli w okolice miast Bouca, Kabo, Batangafo. Bagirmi atakowali przede wszystkim Sara. Liczyli głównie na dzieci i kobiety – dorośli wciąż przejawiali chęć ucieczki, stąd spotykała ich śmierć. Ponadto dzieci można było sprzedać dalej do państw arabskich i Konstantynopola, gdzie robiono z nich eunuchów. W polowaniu na kobiety Pierre Kalck – historyk – widzi powstanie zwyczaju rozpowszechnionego wśród kobiet Sara, polegającego na zniekształcaniu warg przez dziewczęta przy pomocy krążków *sundu*.

¹² Tamże, s. 504-505.

¹³ Por. A. Abbo, J.P. Lebeuf, M. Rodinson, *Coutumes du Mandara*, „Bulletin de l'IFAN” 1949, no. 11, s. 471-490.

¹⁴ *Fulbe, Fulbeje, Fulanie, Peul, Peuls, Fellata* – lud różnie nazywany w języku polskim. W przeszłości i współcześnie wywiera duży wpływ na życie gospodarcze, społeczne i polityczne w strefie Sudanu. Sami siebie nazywają (w języku fulfulde) w liczbie pojedynczej *Pullo*, a w mnogiej *Fulbe*. Por. P.-F. Lacroix, *Le puel*, w: J. Perrot (red.), *Les langues dans le monde ancien et moderne*, t. 1, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1981, s. 19-31.

¹⁵ Por. J.-F. Vincent, *Princes montagnards du Nord-Cameroun. Les Mofu- Diamaré et le pouvoir politique*, t. 1, L'Harmattan, Paris 1991, s. 104.

Miało to na celu uczynienie ich brzydkimi i odrażającymi, a przez to zniechęcenie handlarzy niewolnikami do zainteresowania się nimi¹⁶.

Święta wojna i napady Fulbe

Dla północnego Kamerunu najważniejszym wydarzeniem w historii była inwazja Fulbe. Zaczęli oni migrować na tereny państw Bornu, Mandara i Bagirmi już w XVI w. Z północy Fulbe przeszli przez góry Mandara i przez równinę Diamaré doszli aż do rzeki Logon. Ta droga przenikania islamu do północnego Kamerunu była najistotniejsza. Podkreślał to m.in. Joseph Cuoq MAfr, wybitny znawca islamu afrykańskiego mówiąc, iż „islam północnokameruński jest głęboko związany z plemieniem Peul. Fulbe i islam są tutaj synonimami i cała islamizacja jest równocześnie fulbeizacją. Fulbe i pogan (Kirdi) oddziela obecnie bariera mentalna: nie ma ona natury tylko społecznej czy rasowej, ale w rzeczywistości jest tym wszystkim, co ustawia z jednej strony zwyciężonych, zgniecionych i upokorzonych, z drugiej zaś tryumfujących i pogardzających najeźdźców”¹⁷.

Na przełomie XV i XVI w. Fulbe zaczęli coraz liczniej docierać na tereny państw Kanem, Bornu, Mandara i Bagirmi. W Bornu wykształciła się grupa uczonych Fulbe – modibe¹⁸. Podczas tych wędrówek Fulbe – z wyjątkiem niektórych grup – zapomnieli o swojej przynależności do jednej z wielkich frakcji Fulbe znanych z zachodniej Afryki i zapomnieli o swoich pierwotnych nazwach oraz pokrewieństwie. Stąd też wykształciła się tendencja, by nazywać poszczególne grupy migrantów w północnym Kamerunie za pomocą nazwy ostatniego miejsca, w którym się zatrzymali i żyli. Ich migracje były z reguły przemyślanymi przedsięwzięciami, poprzedzonymi dobrym wywiadem. Każda frakcja korzystała z korytarzy migracyjnych, które kontrolowała i które były rozpoznawane przez pozostałe. Korytarze te dawały dostęp do miejsc wypasu bydła. Wyzwolenicy Fulbe byli odpowiedzialni za wyprzedzanie swoich panów, rozpoznawanie pastwisk i nawiązywanie pierwszych kontaktów z tubylcami. Migranci

¹⁶ Por. P. Kalck, *Histoire de la République Centrafricaine des origines préhistoriques à nos jours*, Berger–Levrault, Paris 1974, s. 78.

¹⁷ Por. J.M. Cuoq, *Les musulmans en Afrique*, Maisonneuve et Larose, Paris 1975, s. 313.

¹⁸ W jęz. fulfulde *modi'b'be*, lp. *Moodibbo*; por. R. Santere, C. Mercier-Tremblay, *La quête du savoir. Essais pour une anthropologie de l'éducation camerounaise*, Presses de l'Université de Montréal, Montréal 1982, s. 364.

Fulbe zmierzali także wyraźnie do zajmowania stosunkowo jednorodnych przestrzeni, które po ugruntowaniu władzy organizowano w ramach m.in. *ardoratów*¹⁹.

Eldridge Mohammadou starał się rozplątać tę bardzo złożoną sieć nomenklatury etnicznej północnokameruńskich Fulbe poprzez ustalenie ich relacji z wielkimi pierwotnymi frakcjami i plemionami z terenów położonych bardziej na zachód. On też podzielił tę złożoną wewnątrznie sieć relacji na trzy wielkie „rody” (klany) kameruńskich Fulbe. Według niego w większości owi Fulbe należeli do rodu Feroobe. Osiedli oni w okolicach Maroua (*Marwa*). Fulbejski ród Wolarbe zaczął osiedlać się w dolinie Benue pod wodzą ardo Tayru w XVIII w. Yillaga, którzy podążali za Wolaarbe, znaleźli dla siebie bogaty kraj pełen pastwisk na północ od Benue.

Na życie Fulbe w północnym Kamerunie wielki wpływ miał dżihad przeciwko niewiernym, ogłoszony w 1804 r. przez szejcha²⁰ Usmana dan Fodio²¹. ‘Święta wojna’ ogarnęła początkowo tylko kraj Hausa w dzisiejszej Nigerii, ale szybko rozprzestrzeniła się na północny Kamerun. Wpisywała się ona w ogólną strategię Fulbe, którzy z reguły początkowo nie wchodzili w konflikt z miejscowymi społecznościami, ale kiedy czuli się już dostatecznie silni, zmierzali do przejęcia władzy²². Na wieść o dżihadzie lokalni wodzowie Fulbe z terenów dzisiejszego północnego Kamerunu podnieśli

¹⁹ Terytorium podległe *ardo*, ‘przewodnikowi’, ‘wodzowi’ grupy (frakcji) Fulbe. Według Mohammadou Eldrige jeszcze na początku dżihadu wszyscy wodzowie Fulbe byli nazywani albo *ardo* albo *modibbo*, ale obydwie funkcje sprawował *de facto* ardo; por. M. Eldrige, *Ray ou Rey-Bouba: tradition transmise par Alhadji Hamadjoda Abdoullay. Traditions historiques des Foulbé de l’Adamawa*, C.N.R.S., Paris 1979, s. 252.

²⁰ *Shehu* – ‘mędrzec’, ‘uczony’. Ten honorowy tytuł pochodzi z j. arabskiego, gdzie dosłownie oznacza męczyznę w podeszłym wieku, starca – z założeniem, iż zna on Koran na pamięć.

²¹ Usman dan Fodio żył w hauszańskim państwie Gobir. Był on uczonym, który swe wykształcenie zdobył w języku arabskim. Szybko rozczarował się z powodu mieszania się islamu z praktykami pogańskimi. Wypowiedział świętą wojnę (*dżihad*) zislamizowanym przywódcom Hausa, których traktował jako „czarnych pogan”. Pod hasłem powrotu do ścisłej obserwacji Koranu podporządkowywał swojej władzy wielkie obszary; por. s. Piłaszewicz, *Afrykańska Księga Rodzaju. Mity i legendy ludów Afryki Zachodniej*, Iskry, Warszawa 1978, s. 99-119.

²² Państwa teokratyczne Fulbe w Futa Toro, Masinie i Futa Dżallon zainspirowały podobne wystąpienia o charakterze religijnym, społecznym i politycznym. Formalnym powodem wojny było rozczarowanie szejcha z powodu mieszania się islamu z praktykami pogańskimi Hausa. Traktował ich jako „czarnych pogan”; por. M. Kuś, *Boża ścieżka i jej*

bunt przeciwko miejscowym wodzom plemiennym. Usman đan Fodio wybrał modibo Adama²³ na dowódcę frontu południowego.

Podczas tej wieloletniej wojny pojawił się podstawowy tytuł i urząd w dzisiejszej strukturze społeczno-politycznej Fulbe – *lamido*²⁴. Termin ten pochodził z fulfulde i oznaczał wybitnego władcę muzulmańskiego. Emir Adama mianował za swego życia ponad czterdziestu lamibe. Pod koniec XIX w. emirowi z Yola podlegało ok. 70 lamidatów. Na terenie Kamerunu ukształtowało się 51 lamidatów. Każdy z lamibe pozostawał najwyższą instancją polityczną, religijną i sądowniczą dla swoich poddanych. Co roku płacili oni emirowi z Yola trybut w postaci niewolników. Na przykład w połowie XIX w. emir z Yola wyznaczył lamido z Reï Bouba roczny trybut w wysokości 1000 wołów, 1000 niewolników i 10 kłów słonia. Maroua płaciło 100 koni, Bibémi – 200-500 niewolników, Ngaoundéré – 1000 wołów i 1000 niewolników. W ten sposób emir otrzymywał rocznie ok. 5 tysięcy niewolników. Oprócz tego każdy lamibe miał własnych niewolników. Stąd też było ogromne zapotrzebowanie na nich. Wśród metod ich zdobywania nieobce im były masakry, podstępny, wykorzystywanie niesnasek sąsiedzkich i skłócanie poszczególnych grup etnicznych, jak również niszczenie zbiorów, zatrucie wody pitnej itp.²⁵. Według relacji europejskich podróżników 30 grudnia 1851 r. pojmano w okolicy Yagoua około 500 niewolników z plemienia Tupuri. 170 uznano za nieprzydatnych i na miejscu ich zamordowano. 4 stycznia 1852 r. zabierano dzieci z objęć matek, by je potem sprzedać na targu. W 1903 r. Ardo Nyaki Gayki, dowódca ekspedycji karnej przysłanej przez emira z Yola, wziął do niewoli około tysiąca osób z plemienia Laka²⁶.

Zdarzało się, że lamido nie zdołał zebrać tak wielkiej liczby niewolników, jakiej wymagała kontrybucja. Wówczas urządzał skup niewolników

rozstaje. *Džihad Usmana dan Fodio i dzieje emiratów fulańskich*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2003, s. 71-75.

²³ Adama bii Ardo Hassana (1786-1847), bardziej znany jako modibo Adama, był uczonym i świętym wojownikiem zarazem. Studiował islam w Bornu i w kraju Hausa. Od jego imienia pochodzi geograficzna nazwa Adamawa; por. M. Kuś, *Boża ścieżka i jej rozstaje*, s. 163-171.

²⁴ Fr.: lp. *lamido*, lm. *lamidos*, *lamibé*, *lamibbe* ; fulfulde: lp. *laamiido*, lm. *laamiibe*).

²⁵ Por. J. Lestringant, *Le pays de Guider au Cameroun. Essai d'histoire régionale*, Versailles 1964, s. 110-114.

²⁶ Por. H. Barth, *Voyages et découvertes dans l'Afrique septentrionale et centrale pendant les années 1849 à 1855. Traduit de l'allemand par Paul Ithier*, vol. 4, A. Bohné, Paris 1861, s. 53, 313, 569-570; J. Lestringant, *Le pays de Guider au Cameroun*, s. 119.

od innych lamibe, a nawet od wodzów Kirdi, którzy sprzedawali dzieci sąsiadów, niekiedy zdemoralizowani głodem. Takie przypadki zanotowano u Gidarów, którzy kupili od wygłodniałych Dabów pięcioletnie dziewczynki i odsprzedali je na targu w Guider Fulbe otrzymując za jedną trzy woły. Na targu w Guider sprzedawano również Gidarów za tkaniny i haftowane stroje. Najbardziej znany targ niewolników w kraju Gidarów pod koniec XIX w. znajdował się w Sorawel²⁷.

Niewolnictwo wprowadzane przez Fulbe tak mocno napiętnowało chociażby Mofu-Diamaré, którzy w tradycji ustnej łączą je z Fule. To oni, jak twierdzą, wprowadzili je do regionu. Jeanne-Françoise Vincent, która prowadziła etnologiczne badania terenowe wśród nich już od lat sześćdziesiątych XX w. wskazuje, iż z niewielkich wodzostw Duvangar, Durum i Wazang w górach Mandara uprowadzono co roku od 80 do 120 osób. Podkreśla także, iż tradycje ustne Fulbe –szczegółowo opisujące dzieje ich osadnictwa w Maroua – ani słowem nie wspominają o polowaniach na ludzi z gór Mandara. Przez cały XIX w. i początek XX stulecia nie można też było zaobserwować żadnego śladu prozelityzmu, gdyż to by się wiązało z utratą możliwości brania Kirdi w niewolę. Najbardziej mieszkańców gór przerażała konnica Fulbe. Kryli się przed w niedostępnych miejscach. Spotkanie z nią wiązało się z utratą wolności. Podczas czterech miesięcy pory deszczowej górale mieli spokój, ponieważ podmokła ziemia była nieprzejezdna dla koni. Gdy tylko stawała się twarda, najazdy wznawiano w stałym tempie, szczególnie w czasie żniw. Każda wyprawa składała się z 30-50 uzbrojonych jeźdźców, którym towarzyszyli piesi uzbrojeni w łuki. „Zwykle zabieraliśmy pięć lub sześć osób na raz – relacjonował stary lawan Buba Njoda – Piesi wojownicy zabierali ich, a jeźdźcy zostawali z tyłu, by uniemożliwić ich braciom przybycie na ratunek. Prawe ręce wiązano im wokół szyi i zmuszano do biegu”. Niektórzy mężczyźni „woleli zostać zabici na miejscu niż zabrani”²⁸. Ofiary napaści były wystawiane na sprzedaż na targu niewolników w Maroua. Związani razem mężczyźni i kobiety, z nogami unieruchomionymi w kawałku drewna, czekali na kupca. „Byli sprzedawani jak zwierzęta”. Płacono za nich materiałem bawełnianym (gandurami²⁹). Tuż przed przybyciem Niemców nie-

²⁷ Por. A. Kurek, *Wierzenia i obrzędy Gidarów, ludu północnokameruńskiego. Studium historyczno-hermeneutyczne*, [Akademia Teologii Katolickiej], Warszawa 1988, s. 99-100.

²⁸ Por. J.-F. Vincent, *Princes montagnards du Nord-Cameroun*, s. 94-95.

²⁹ *Gandura* (*gandoura*) – to termin z języka arabskiego oznaczający lekką tunikę z wełny lub bawełny, z rękawami lub bez. Noszona była w Afryce Północnej. Przeniknęła

wolnik był wart od 12 do 20 gander, do których należało dodać od dwóch do sześciu wołów, kilka kóz i sól. Młoda dziewczyna była warta tyle samo gander, ale mniej wołów. Niekiedy wykupywano się od najazdów dostarczając Fulbe niewolników, gdyż ludzie potrzebowali terenów uprawnych i musieli opuszczać bezpieczne kryjówki. To rodziło wewnętrzne napięcia i walki³⁰.

Wspomniana wyżej opłata za niewolników w 'gandurach' nawiązuje do lokalnego płacidła, które wraz z innymi dobrami (woły, kozy, sól) pełniły funkcje środka płatniczego. Było to miejscowe, rozpoznawalne płacidło zwane *gabak*³¹. To termin pochodzący z języka kanuri (*gàbàgá*), oznaczający wąski pasek tkanej bawełny o szerokości ok. 7 cm, wykonany przez mężczyzn na poziomych krosnach³². *Gabak* był często w formie rolek. Te paski *gabaku* są używane do robienia barwionych gander, haftowanych lub nie. One także pełniły funkcje płacidła, rozpowszechnionego zwłaszcza przez Kanuri z Bornu. *Gabak* barwiony był często na kolor indygo³³. Według relacji Mohammadou Eldrige Kanuri z Garoua – już po podboju Fulbe – nie byli wojownikami, ale rzemieślnikami i handlarzami. Skupowali lokalnie wytwarzane tkaniny (*gabak*), przepaski biodrowe, albo *boubou*³⁴ czy gander, które farbowali na kolor indygo w porze deszczowej. W porze suchej ładowali towar na osły i udawali się na południe do Ngaoundéré lub kraju Laka. Tam kupowali za swoje tkaniny jeńców-niewolników, a następnie wracali do Garoua. Na lokalnym rynku sprzedawali część niewolników, a następnie udawali się do Bornu, aby sprzedać resztę³⁵. Relacja ta nie wspomina jednak, że niewolników kupowano od wojowników Fulbe. Mówi zaś o tym Siegfried Passarge, urodzony

także – nieco w innej formie – do północnego Kamerunu; por. G.H. Cannon, A.S. Kaye, *The Arabic Contributions to the English Language: An Historical Dictionary*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1994, s. 195.

³⁰ Por. J.-F. Vincent, *Princes montagnards du Nord-Cameroun. Les Mofu- Diamaré et le pouvoir politique*, t. 1, L'Harmattan, Paris 1991, s. 100-101.

³¹ *Gaback, gabaga, gabague, gobbok*.

³² Por. N. Cyffe, J. Hutchison (red.), *Dictionary of the Kanuri language*, Foris Publications, University of Maiduguri–Dordrecht–Holland–Providence–RI–U.S.A 1990, s. 57.

³³ Por. G. Skicki, *Dawny pieniądz Afryki Środkowej (I). Szkic numizmatyki przedkolonialnej*, „Afryka” 2007, nr 25, s. 45-49.

³⁴ To rozpowszechniona w północnym Kamerunie nazwa na długą, męską tunikę.

³⁵ Por. A. Bassoro, M. Eldridge, *Histoire de Garoua, cité peule du XIXe siècle*, ONAREST, Garoua 1977, s. 124.

w Królewcu, relacjonując tragiczny los niewolników na Wyżynie Adamawa w 1893 r. Ngaoundéré było głównym ośrodkiem handlu niewolnikami. „Niezliczeni handlarze odwiedzają obozy wojskowe, gdzie zawsze mogą tanio kupić niewolników. Na przykład w marcu niewolników można było dostać w Ngaoundéré po bardzo niskich cenach, często za jednego lub dwa talary... Wielu więźniów umiera w drodze przed przybyciem, wielu umiera również już po dotarciu do miasta, a ich zwłoki są następnie rzuca-
ne sępom i hienom”³⁶. Dlatego też Antoni Kurek – wbrew utartym schematom – wprost pisał, iż to „handel niewolnikami, a nie hodowla bydła była źródłem zdobycia fortuny dzisiejszej fulbejskiej burżuazji”³⁷.

Migracje i kolonizacja europejska

Napór państw muzułmańskich i łowców niewolników spychał Kirdi coraz bardziej na południe i zachód, a później, pod wpływem naporu Fulbe, z powrotem na wschód. Z tym, że droga ucieczki była już zamknięta. W ten sposób północny Kamerun stawał się jedną z wielkich stref refugialnych Afryki. Pierwsza bowiem strategia obrony przez naporem muzułmańskim, polegająca na wycofywaniu się na tereny niedostępne, tj. w miejsca górzyste i bagniste, doprowadziła do znacznego zagęszczenia się osadnictwa ludów Kirdi, gdyż bezpieczny teren migracji coraz bardziej kurczył się. Ponadto migracje te prowadziły do mieszania się i łączenia z wcześniej osiedlonymi grupami.

Jedną z najbardziej zaludnionych i najwcześniejszych stref refugialnych były góry Mandara. W społecznościach kirdyjskich, żyjących w podgórskich dolinach, tworzyły się także inne formy obrony przed agresją zewnętrzną: struktury wodzostw. W tradycji kilku ludów Kirdi zachowała się pamięć o wodzostwie Gudur (Goudour), w górach Mandara, powstałym jeszcze przed dżihadem Fulbe³⁸.

³⁶ Por. s. Passarge, *Adamaua. Bericht über die Expedition des deutschen Kamerun-Komitees in den Jahren 1893/94*, D. Reimer, Berlin 1895, s. 484.

³⁷ Por. A. Kurek, *Wierzenia i obrzędy Gidarów, ludu północnokameruńskiego*, s. 100.

³⁸ O Gudur szerzej C. Jouaux, *Gudur: Chefferie ou royaume?*, „Cahier d'étude africaines” 1989, nr 114, s. 259-288; C. Jouaux, *La chefferie de Gudur et sa politique expansionniste*, w: J. Boutrais (red.), *Actes du quatrième colloque Méga-Tchad: 3. Du politique à l'économique : études historiques dans le bassin du lac Tchad*, ORSTOM, Paris 1991, s. 193-224; C. Seignobos, *Le rayonnement de la chefferie théocratique de Gudur (Nord cameroun)*, w: J. Boutrais (red.), *Actes du quatrième colloque Méga-Tchad*, s. 225-317.

Pod koniec XIX w. w północnym Kamerunie pojawili się europejscy konkurenci dla Fulbe. Szybkiego podboju Kamerunu dokonali Niemcy. Decydującą bitwę z emirem Zubairu z Yola o panowanie nad Kamerunem północnym stoczono w styczniu 1902 r. pod Maroua. Podpisany po zakończeniu I wojny światowej Traktat Wersalski i Ugoda Londyńska z 10 lipca 1919 r. podzieliły Kamerun na część angielską i francuską. Północny Kamerun znalazł się we władaniu Francuzów.

Od początku zarówno niemiecka administracja kolonialna w północnej części Kamerunu, jak i francuska na większości swoich terytoriów, wprowadziły system rządów pośrednich, powierzając lokalną władzę wykonawczą i sędowniczą pierwszym kolonizatorom tych ziem, feudalnym władcom Fulbe. Dla Kirdi z północnego Kamerunu rozpoczął się długi okres bezwzględnej wyzysku gospodarczego i ucisku religijnego, w tym podbijanie niezależnych jeszcze ugrupowań Kirdi przy użyciu siły w majestacie prawa europejskiego. Jacques Lestringant, ostatni kolonialny administrator Guider, wspomina o kilkudziesięciu buntach miejscowej ludności, zakończonych w większości krwawymi interwencjami wojskowymi, w samej tylko podprefekturze Guider. Buntury tłumiono krwawo niekiedy przy współdziałaniu oddziałów francuskich i sił lokalnych władców muzulmańskich, niekiedy zaś uciekano się do przesiedleń³⁹.

Przez długi czas formalne zniesienie niewolnictwa oraz zakaz wypraw przeciw Kirdi nie były egzekwowane w praktyce. Nadal pozostawała zależność pana i niewolnika. Tolerowano to, gdyż od początku zarówno niemiecka administracja kolonialna w północnej części Kamerunu, jak i francuska na większości swoich terytoriów, wprowadziły system rządów pośrednich, powierzając lokalną władzę wykonawczą i sędowniczą pierwszym kolonizatorom tych ziem, feudalnym władcom muzulmańskim. Jacques Lestringant w swojej monografii o kraju Gidar wspomina, iż w 1914 r. płacono na targu w Guider za trzynastoletnią dziewczynkę 35 talarów z wizerunkiem Marii Teresy⁴⁰, a za chłopca 30 talarów⁴¹. W 1923 r., a więc już w okresie formalnych rządów francuskich, sytuacja

³⁹ A. Kurek, *Wierzenia i obrzędy Gidarów*, s. 117.

⁴⁰ Według niemieckiego podróżnika Bartha ok. 1850 r. talar pojawił się w północnej części Kamerunu i od razu zdobył sobie wielkie uznanie. Talar był oficjalną walutą królestwa Mandara. Przetwał on jako płacidło czasy kolonizacji niemieckiej. Skróconą historię talara Marii Teresy podaje G. Skicki, *Dawny pieniądz Afryki Środkowej (część II). Szkic numizmatyki przedkolonialnej*, „Afryka” 2007-2008, nr 26, s. 20-25.

⁴¹ Por. J. Lestringant, *Le pays de Guider au Cameroun*, s. 129.

nie uległa zmianie. Francuski oficer Coste, pełniący funkcję administratora podokręgu Mokolo w raporcie z 5 października 1923 r. opisuje Mora jako „ważne centrum handlu niewolnikami”. Arabowie przybywali z daleka, by nabyć niewolników. Jeńcy byli przyprawiani razem na targ miejski, gdzie sprzedawano ich za pośrednictwem ludzi sułtana. Większość jeńców stanowili z Kirdi. Jeńcy byli przyprawiani razem na targ miejski, gdzie sprzedawano ich za pośrednictwem ludzi sułtana. Ceny w talarach były podobne, jak wcześniej na targu w Guider⁴². Jeszcze w 1945 r. urzędowy dokument podprefektury Guider stwierdza obecność niewolników w kantonach Mousgoy – 134, Douroum – 32, w lamidacie Figuil – 158, lamidacie Guider – 288, lamidacie Golombe – 373⁴³.

W raporcie urzędnika francuskiego z objazdu *lawanatu* Yoldéo w okolicach Maroua w dniach 4-11 lipca 1950 r. czytamy: „Sytuacja służących (*matchoubés*⁴⁴) nie stanowi problemu. Ich liczba wydaje mi się wynosić około 10% całkowitej liczby osób zislamizowanych. Przywracania wolności są bardzo rzadkie (ostatni przypadek pochodzi z 1948 r.), mimo że ich służący są pochodzenia Banana⁴⁵ lub Toupouri⁴⁶.

Proceder handlu niewolnikami ustawał i schodził do podziemia dopiero w połowie XX w. Na tę powolną agonię wpłynęło kilka czynników, niezależnie specyficznego kontekstu każdego lamidatu. Wśród głównych czynników wymienić trzeba utworzenie granic międzypaństwowych, systematyczne zaprowadzanie administracji państwowej, kierującej się innym prawem niż zwyczajowe, muzułmańskie. Proces ten był bardzo powolny, jednak nie można go nie doceniać. Faworyzował on długo przywódców Fulbe, ale jednocześnie powoli ograniczał ich despotyzm. Towarzyszyły temu zmiany gospodarcze, wprowadzenie pieniądza, nowych upraw, nowej sieci dróg i powiązań handlowych. Nie bez znaczenia był także czynnik urbanizacyjny, rozwój komunikacji. Towarzyszył temu także czynnik oświatowy, z siecią szkół na wzorowanych na systemie europejskim (francuskim) z językiem nauczania francuskim. Do zniesienia niewolnictwa

⁴² Por. G. Skicki, *Dawny pieniądz Afryki Środkowej (część II)*, s. 24.

⁴³ Por. J. Lestringant, *Le pays de Guider au Cameroun*, s. 129-130.

⁴⁴ Urzędnik użył tutaj sfrancuszczonego terminu z j. fulfulde *maccu'be*, oznaczającego precyzyjniej 'niewolnika'.

⁴⁵ Tak za tradycją Fulbe nazywano niekiedy – zbiorczo – Gidar, Mundang i Masa.

⁴⁶ Por. C. Seignobos, H. Tourneux, *Le Nord-Cameroun à travers ses mots. Dictionnaire de termes anciens et modernes. Province de l'Extrême-Nord*, IRD-Karthala, Paris 2002, s. 253.

przyczyniła się także coraz bardziej rozbudowywana sieć misji chrześcijańskich, tak protestanckich, jak i katolickich. Ważne były w tym względzie zwłaszcza międzynarodowe powiązania misjonarzy, co wiązało się – *mutatis mutandi* – z presją zewnętrzną na rządzących krajem. Te różnorodne czynniki nie zlikwidowały całkowicie niewolnictwa we wszystkich północnokameruńskich lamidatach Fulbe. Ale przyczyniły się do zasadniczych zmian w całym systemie. Wraz z ustępowaniem formalnego niewolnictwa zaczęła paradoksalnie wzrastać tendencja do islamizowania – czy raczej w praktyce fulbeizacji – Kirdich. Tendencja ta nasiliła się zwłaszcza w ostatnich latach kolonizacji i pierwszych dekadach niepodległości.

Współczesne reperkusje niewolnictwa Kirdi

Pierwszym prezydentem formalnie niepodległego Kamerunu w 1960 r. został Ahmadou Ahidjo⁴⁷, muzułmanin (Peul) z północy, urzędnik pocztowy i wielki zwolennik współpracy z Francją. Do jego rządzącej partii – Unii Kameruńskiej (UC) – przynależeli lamibe z północy. Tym samym otrzymywali obietnicę kontynuacji swej dominacji politycznej i gospodarczej. Wiele jednak musiało się zmienić, stąd, by umocnić tę dominację niemożna było już – po staremu – hołdować oficjalnie relacjom feudalnym i niewolniczym, ale potrzebna była jedność muzułmańska północnej części kraju. A zatem potrzebna była rzeczywista większość muzułmańska. Tym bardziej, że cała ówczesna propaganda podkreślała mocno, iż są to tereny odwiecznie muzułmańskie. Ta polityka jedności północnego Kamerunu pod szyldem islamu miała jednak swój dawny cel, nie związany tyle z islamizacją Kirdi – która teraz stała się koniecznością – ale o ich ostateczne podporządkowanie Fulbe. Warunkiem tego podporządkowania było systematyczne odrzucanie i negowanie ich własnych korzeni kulturowych: religii, języka, wspólnoty pochodzenia, sposobu życia itp.).

Na proces islamizacji wpłynęła na pewno na to obecność misjonarzy, którzy byli traktowani jako zagrożenie dla dominacji Fulbe. Świadczą o tym liczne przykłady, także z misji prowadzonych przez polskich oblatów. W tzw. administracyjnie Zgrupowaniu Daba-Niezależnych muzułmański feudał Babele z Mayo Oulo, zwany często ‘ojcem duchownym’ prezydenta Ahidjo. W majestacie prawa, używając przymusu fizycznego, rozpoczął on – w latach siedemdziesiątych XX w. – szeroko zakrojoną akcję

⁴⁷ Ur. 24 sierpnia 1924 r. w Garoua.

nawracania „niewiernych” na islam. W podległych jemu nominalnie wioskach ustanowił muzulmański system władzy (lawanaty) oraz pozostawił w wioskach mallaumów – nauczycieli, uczących dzieci i prozelitów wprowadzenia i czytania Koranu po arabsku. Wielu pierwszych chrześcijan było prześladowanych przez Mal Mana Kombom, wysłannika Babale. Niektórzy uciekli do Nigerii. Sytuacja poprawiła się dopiero w latach osiemdziesiątych⁴⁸. Ale, jak piszą nieco później znawcy języków i kultury Kirdi, „islami-zacja pozostaje do dzisiaj bardzo ważnym wymiarem rozprzestrzeniania się fulfulde. Ponieważ nawrócić się na islam jest równoznaczne z przyjęciem sposobu życia i języka Fulbe oraz odrzucenia – w większości przypadków – dawnych praktyk i dawnego języka”⁴⁹. W tej refleksji wtóruje im Jean Boutrais podkreślając, iż wodzowie tradycyjni wyrzekając się swoich korzeni, przyjmują styl rządzenia wodzów muzulmańskich. Po zejściu w doliny budują wielkie domostwa równe innym wodzom, ubierają się po muzulmańsku i tracą kontakt ze swoimi ziomkami, których przestają odwiedzać, zadowolając się posłańcami i reprezentantami. Każą się nazywać ‘lamido’ i zmieniają imię, podobnie jak i sposób rządzenia, na wzór miejscowego muzulmańskiego⁵⁰. Długą historię ma zmaganie się misjonarzy z wielkimi feudałami z Reï Bouba, którzy nie chcieli najpierw dopuścić do osiedlenia się misjonarzy na terenie lamidatu. Jednak kiedy do tego doszło i misje rozwijały się lamido Abdoulaye Amadou oświadczył: „Misja ukradła mi Touboro, Tcholliré i Madingrin. I dlaczego teraz chcecie jeszcze osiedlić się w Reï, by mi ukraść to ostatnie miejsce?”⁵¹.

Podobnie jak powolny rozrost misji, tak samo i długie relacje na linii ‘władcy’ (Fulbe) i ‘niewolnicy’ (Kirdi) zmieniła także mocno samych Fulbe. Wpływ na to miała demografia, zwyczaje i upływający czas. Prawdopodobnie już za czasów pobytu na terenie Bornu zrodził się wśród możnych Fulbe zwyczaj brania konkubin Kirdi, zwanych w fulfulde *sula’be*.

⁴⁸ Por. R. Vorbrich, *Daba - górale północnego Kamerunu. Afrykańska gospodarka tradycyjna pod presją historii i warunków ekologicznych*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław 1989, s. 101; J. Różański, *Działalność polskich oblatów Maryi Niepokalanej w Kamerunie (1970-2010)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2015, s. 100-105.

⁴⁹ D. Barreateau, R. Breton, M. Dieu, *Les langues*, w: D. Barreateau i in. (red.), *Le Nord du Cameroun – des hommes, une région*, ORSTOM, Paris 1984, s. 178.

⁵⁰ Por. J. Boutrais, *Les sociétés musulmans*, w: J. Boutrais (red.), *Le nord du Cameroun, des hommes, une region*, ORSTOM, Paris 1984, s. 233-261.

⁵¹ Por. M. Boudouma, *Avec la force de l’Esprit-Saint*, Dinimber et Larimber, Yaoundé b.r.w., s. 100.

Po przybyciu na tereny położone bardziej na południe, powszechne stało się zawieranie związków małżeńskich z córkami miejscowych wodzów żony, a właściwie 'branki (w fulfulde *ho'r'be*)⁵². Stąd też często założycieli lamidatów spotykał ten sam los, co wielu zdobywców w historii świata: ich etnos zostawał wchłonięty przez miejscowe populacje poprzez związki matrymonialne. Tak było i w północnym Kamerunie. Sprzyjał temu także szeroki dostęp do niewolnic poprzez instytucję konkubin służących panom dawał początek regularnemu krzyżowaniu się. Na płaszczyźnie społeczno-politycznej córki miejscowych wodzów były często też pojmowane za żony, by nawiązać pokojowe i gospodarcze relacje między zwycięzcami a pokonanymi. Te matrymonialne sojusze często prowadziły do szczytów władzy. Tak na przykład lamido Mohammadou Abbo⁵³ z Ngaoundéré był potomkiem różnych grup etnicznych z terenu lamidatu. Jego ojciec był potomkiem Peul i Mbum, matka była Gbaya, ale on sam mawiał, że nawet „jeśli jego nos jest Baya, a usta Mbum, to jego serce jest wyłącznie Fulbe”. Matka Babba Djeilan, następcy Mohammadou Abbo, który zmarł w styczniu 1957 r. była Mbum i pochodziła z rodu wodzowskiego. Innym przykładem jest Hamagabdo Yaya, lamido z Banyo, który sam przyznaje, że jest żywą syntezą wszystkich grup etnicznych w swoim lamidacie⁵⁴.

Przez swoje związki z miejscowymi grupami etnicznymi i większą skłonnością do integracji wyzwolonych niewolników stworzyli złożone kategorie społeczno-etniczne, do tego stopnia, że w niektórych grupach charakterystyczne cechy somatyczne Fulbe zostały prawie całkowicie wyeliminowane. Widać to zwłaszcza u Yillaga.

Teokratyczne państwo fulbejskie było zasadniczo dwuklasowe, składało się z *rimbe* (lp. *dimo*), czyli wolnych muzułmanów oraz *maccu'be* (lp. *maccu'do*), czyli pogańskich niewolników. Jednak w obydwu grupach można wyróżnić jeszcze inne stany czy też zamknięte grupy utworzone na zasadzie dziedziczenia⁵⁵. W grupie ludzi wolnych wyróżnić należy lami-

⁵² Por. C. Seignobos, *Les Fulbes*, w: C. Seignobos, O. Iyébi-Mandjek (red.), *Atlas de la Province Extrême-Nord Cameroun*, Éditions de l'IRD-République du Cameroun MINREST-Institut National de Cartographie Paris 2000, planche 8, CD.

⁵³ Rządził dwukrotnie, w latach 1929-1939 i 1948-1957.

⁵⁴ Por. A. Séhou, *Esclavage, émancipation et citoyenneté dans les lamidats de l'Adamaoua (NordCameroun). Esclavages & Post-esclavages*, <http://journals.openedition.org/slavery/580.580> [dostęp: 24.01.2022].

⁵⁵ Por. R. Vorbrich, *Lamidat. Państwo przedkolonialne w państwie postkolonialnym*, „Afryka” 2005, nr 21, s. 7-28.

do i jego najbliższą rodzinę (ród), zajmujących uprzywilejowaną pozycję polityczną. Szacunkiem też cieszyli się członkowie *fada* (fulfulde *faada*)⁵⁶ – ‘rady’ lamido. Składała się z notabli odpowiedzialnych za różne resorty, w tym za inwentarz żywy i obronę. Ważną rolę w terenie pełnili także dżauro (*jawro*⁵⁷), ‘wodzowie wioski’ podlegli we wszystkim lamido. Do głosu byli także dopuszczani *horeem* – ‘przywódcy rdzennych rodów’, które zostały zwasalizowane i podpisały pakt z lamido⁵⁸. Wśród wolnych muzułmanów można także wyróżnić *riimay’be* – to ci, którzy niedawno (w XIX w.) zostali sprowadzeni do stanu poddaństwa, a następnie uwolnieni. W tej grupie wyróżnić także trzeba *riimaaybe* – tych, którzy dawniej zostali sprowadzeni do stanu poddaństwa, a następnie uwolnieni. Do niedawna nazywano ich często ‘służącymi’, czy też ‘niewolnikami domowymi’. Ich status tak wyjaśniał jeden z dawniejszych autorów: „Służebność wobec pana, nazwę ją zwierzęcą, stała się dobrowolna z ich strony. [Pan] ich adoptował, nakarmił i obsypał prezentami. Pracują dla niego i mogą nabyć osobistą własność. Ich dzieci są przywiązane do i do jego domu, i nie mogą być, tak jak i ich sprzedane rodzice. To jest niewola domowa⁵⁹. *Riimaaybe* są nazywani *dimadjo* (w fulfulde *diimaajo*). To termin pochodzący od arabskiego *dimmi* – ‘wolny nie muzułmanin’, ale żyjący w kraju muzułmańskim. Zapewniona mu była ochrona, ale nie równe prawa⁶⁰.

Już powyższa uwaga o *riimay’be* świadczy o tym, iż historia niewolników i wyzwolonych bowiem w społeczności Fulbe jest bardzo skomplikowana i właściwie pozostaje ona do opracowania. Niekiedy na dwór

⁵⁶ Termin ten pochodzi z hausa *fáadà*, rada wodza ; por. C. Seignobos, H. Tourneux, *Le Nord-Cameroun à travers ses mots*, s. 92.

⁵⁷ Termin ten pierwotnie (w tradycji pasterskiej) wywodził się od wodza grupy ludzi (spokrewnionych), później – w tradycji społeczności osiadłej – oznaczał „wodza wioski” (*jawro wuru*), niekiedy „wodza dzielnicy” czy raczej w polszczyźnie „kwartału” (*jawro fattude*). Często także z tym terminem konkurował *lawan*.

⁵⁸ Funkcje *fada* w lamidacie Ngaoundéré wyszczególnione w J.-C. Froelich, *Le commandement et l’organisation sociale chez les Foulbé de l’Adamaoua (Cameroun)*, „Etudes Camerounaise” 1954, no. 45-46, s. 34; J. Owona, *Les systèmes politiques précoloniaux au Cameroun*, Éditions l’Harmattan, Paris 2015.

⁵⁹ Pod tym pseudonimem kryje się porucznik Huguet, który służył w kolumnie Brisseta w latach 1914-1916. Brał udział w oblężeniu oddziału von Rabena, okopanego w górach Mandara, aż do jego kapitulacji 18 lutego 1916 r.; por. Abou-Digu’én, *Mon voyage au Soudan tchadien*, Pierre Roger, Paris 1929, s. 151.

⁶⁰ Por. P. Franke, *Dhimmis*, w: R.C. Martin (red.), *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, vol. 2, Macmillan Reference USA 2004, New York 2004, s. 451-452; A. Mez, *Renesans islamu*, przeł. J. Danecki, PIW, Warszawa 1980, s. 58-79.

lamido oddawani byli także młodzi mężczyźni z podbitych grup etnicznych. Bywało, że zdobywali zaufanie swoich panów, wybijając się w złożonej hierarchii dygnitarzy. Utrzymywali oni przy tym relacje ze swoją grupą pochodzenia. Wykorzystywano ich w wojsku i zarządzaniu, co często prowadziło – zwłaszcza nad Benue i na Adamawa – do przekształcania systemu dominacji Fulbe z bezpośredniego, na bardziej pośredni.

Dotyczy to także *maccu'be*, którzy dzielą się na kilka grup, wśród których najniższą pozycję zajmował „niewolnik-jeniec”, stanowiący część majątku i dziedziczony tak, jak stada bydła⁶¹. Na terenie Adamawa i Benue i nieco mniej w Diamaré istniały też wioski zniewolonych rolników – *rumde*⁶² (fulfulde lp. *ruumnde*, pl. *duumde*). W regionie Maroua stare, deprecjonujące nazwy *rumde* zmieniano na inne, bardziej subtelne, ale nie pozbawione lekceważenia, np. takie jak *Wuro dala* – ‘Wieś za cztery grosze’. Politycznie *rumde* było skutecznym środkiem podporządkowania sobie niewolników przywożonych z dalekich wypraw. Mieszkańcy *rumde* mieli swoich wodzów, którzy byli odpowiedzialni za utrzymanie dyscypliny i nauczanie mużłmańskiego sposobu życia, tj. modlitwy, ubioru i zachowania, a także języka fulfulde. W pewnym stopniu rekompensatą za to, że mieszkańcom wsi nie wolno było jej opuścić była satysfakcja z bycia chronionym, a nawet z przynależności do dalszej rodziny ważnej osobistości⁶³. Wraz z procesem postępującej islamizacji w ostatnich latach, dochodziło do licznych ‘wykupień wolności’. Odwoływano się przy tym do wskazań Koranu, bez świadomości, że przyczyną jest poważna zmiana kulturowa w różnych dziedzinach życia społeczno-gospodarczego północnego Kamerunu. Odsetki populacji o pochodzeniu serwilistycznym są różne, ale można je szacować na jedną trzecią całej populacji Fulbe. Uwolnieni przez prawa kolonialne, niektórzy z nich nie dążyli do emancypacji i pozostali blisko swoich panów, inni zaś kontynuowali proces emancypacji⁶⁴.

Niewolnicy i ich potomkowie nadal pozostają w służbie swoich panów, podobnie jak i niektórzy wyzwoleni. Ci, którzy odeszli bez wyzwolenia, nadal noszą psychologiczny i religijny ciężar dawnych łańcuchów. Noszą ten ciężar historii nawet ci, którzy zostali wyzwoleni i odeszli jako

⁶¹ Por. R. Vorbrich, *Lamidat*, s. 13-15.

⁶² Fr. lp. *roundés*, fr. lm. *roundés*.

⁶³ Por. M.Z. Njeuma, *Les Lamidats du Nord Cameroun (1800-1890)*, w: M.Z. Njeuma (red.), *Histoire du Cameroun (XIXème - début du XXème siècle)*, traduit de l'anglais par J.A. Mbembe et E. Nguematcha, L'Harmattan, Paris 1989, s. 37.

⁶⁴ Por. C. Seignobos, *Les Fulbes*, s. 12-13.

wolni. Historyczne obciążenia i ciężar przyzwyczajęń powoli ulegają wymazaniu i zdają się obierać drogę nowej służebności. Wielu lamibe (choćby z Reï Bouba, Ngaoundéré, Garoua) trudno jest sobie wyobrazić funkcjonowanie władzy orszaku konnego, któremu towarzyszą bosi służący (dawni tylko niewolnicy?). Traktowane jest to jako znak wielkości i prestiżu. Ważniejsze jest jednak czerpanie zysków z nielegalnego – formalnie od 1966 r. – podatku *zakat* (fulfulde *zakkat* – fr. *zakât*)⁶⁵. Ten podatek budził szereg kontrowersji, gdyż z pierwotnego, religijnego datku muzułmanów dla ubogich, przekształcił się w lamidatach Fulbe – wzorem Bornu i Mandara – w zwykłą daninę na rzecz lamido, ściąganą z inwentarza żywego, rybołówstwa i targowisk od wszystkich. Należało oddać aż jedną dziesiątą dochodów, stąd częsta nazwa „dziesięcina”. Bardzo mocno przeciwko temu nadużyciu występowały misje chrześcijańskie, początkowo przegrywając sprawy sądowe⁶⁶.

Chociaż powolna emancypacja kolonialna i postkolonialna doprowadziła do formalnego zniesienia niewolnictwa, to jednak ciężar przeszłości nadal ogranicza dostęp do pełnego obywatelstwa dla niewolników i ich potomków. Widać to nie tylko we wspomnianych podatkach, ale także w zachowanym słownictwie, które wciąż rezerwuje się dla byłych niewolników specyficzne terminy. To nie są ludzie w ‘pełni woli’ (*rimbe*), ale ‘wyzwoleni’ (z niewoli), ‘uwolnieni’ (*dimdinaabe*) i ich dzieci – omawiani to wcześniej – ‘potomkowie wyzwolonych’ (*riimaaybe*). To rozróżnienie przypomina o zadawnionej przepaści, która nadal istnieje między człowiekiem wolnym z urodzenia, a człowiekiem wyzwolonym. Ilustruje to wydarzenie z 1987 r., związane z bogatym, muzułmańskim biznesmenem z Meiganga. Z pochodzenia był on Gbaya. Przyjął islam, kilkakrotnie odbył pielgrzymkę do Mekki, ożenił się z czterema kobietami - w tym jedną z Foulbe, wybudował duży meczet. Przed tym meczetem chwalił się po modlitwie, że stał się równy Fulbe. Wtedy jeden z nich mu odpowiedział: „Zapomniałeś o jednej rzeczy: ja kupiłem twoją babcię...”⁶⁷.

W listopadzie 1982 r. Paul Biya zastąpił Ahmadou Ahidjo. Jego prezydentura jeszcze bardziej scentralizowała władzę. Nie wprowadziła jednak

⁶⁵ Inne formy: *sakkat*, *zakkat*, *zakka*, *zakkat*. Termin pochodzi od arab. *zakât* i oznacza prawo wspólnoty muzułmańskiej do nadwyżki indywidualnego majątku wyznawcy islamu.

⁶⁶ Por. J. Różański, *Inkultuacja Kościoła wśród ludów Środkowego Sudanu*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza – Wydział Teologiczny Poznań 2004, s. 449.

⁶⁷ Por. A. Séhou, *Esclavage, émancipation et citoyenneté dans les lamidats de l'Adamaoua*, s. 6-7.

rewolucyjnych zmian w relacjach władzy w północnym Kamerunie, pomimo kilku reform administracyjnych. W ramach struktury jednopartyjnej dawna arystokracja Fulbe nadal utrzymywała się u władzy. Symboliczny upadek muru berlińskiego w 1989 r. oznaczał jednocześnie zmniejszenie międzynarodowego wsparcia dla wielu afrykańskich reżimów autorytarnych. Kamerun, podobnie jak wiele innych krajów świata, znalazł się pod silną presją, by stworzyć bardziej demokratyczne społeczeństwo. Pojawiły się próby tworzenia opozycyjnych partii politycznych, popierane strajkami i buntami. Reżim zareagował organizowaniem demonstracji przeciwko demokracji wielopartyjnej, którą opisywano jako próbę „dywersji” i „destabilizacji”. 19 grudnia 1990 r. zatwierdził system wielopartyjny i pewien stopień wolności mediów oraz organizowania publicznych spotkań i demonstracji⁶⁸. W kraju zaczęły się też tworzyć formalnie elity etniczno-regionalne, jak *La'akam* (elita Bamileke) czy też Stowarzyszenie Elit Południowo-Zachodnich (South West Elite Association – SWELA)⁶⁹. Na północy kraju odpowiednikiem tego były m.in. stowarzyszenia etniczne, takie jak stowarzyszenie Mbum – *Saoumboum*, stowarzyszenie Dii (Duru) – *Tag Daga*, czy stowarzyszenia Gbaya o nazwie *Moïnam* (*Mouvement d'investissement et d'assistance mutuelle* - Ruch Wsparcia i Wzajemnej Pomocy). To na tej fali powstała także wspomniane w poprzednim rozdziale partia polityczna założona głównie przez działaczy Tupuri o nazwie Ruch na Rzecz Obrony Republiki (*Mouvement pour la Défense de la République* – MDR). W cytowanym manifestie politycznym partii jej twórcy mówią o ‘tradycyjnie muzulmańskiej’ Północy, co jest wyraźną pozostałością po okresie dominacji muzulmańskich Fulbe, gdyż większość mieszkańców tej części kraju (75% według memorandum) stanowili i stanowią dalej wyznawcy tradycyjnych religii afrykańskich, zwani pogardliwie Kirdi. Tekst ten uwypukla krzywdy i niesprawiedliwości, wyrządzane Kirdi przez minione dziesięciolecie przez rządzących Fulbe, których skutki odczuwalne są do dzisiaj⁷⁰. Deklaracjom tym towarzyszyły nierzadko starcia międzyetniczne, głównie na linii Kirdi – Fulbe. W latach 1991-1992 z ich powodu we wspomnianym mieście Meiganga śmierć poniosło kilkaset osób.

⁶⁸ Por. J. Takougang, M. Krieger, *African State and Society in the 1990s: Cameroon's Political Crossroads*, Westview Press, Boulder–Oxford 1998.

⁶⁹ Por. F.B. Nyamnjoh, M. Rowlands, *Elite Associations and the Politics of Belonging in Cameroon*, „Africa” 68(1998) no. 3, s. 320-337.

⁷⁰ Por. *Mémoire de la majorité opprimée du Grand Nord*, b.m.w. 1991 (druk ulotny); J. Różański, *Inkulturation Kościoła wśród ludów Środkowego Sudanu*, s. 3.

Formalne zniesienie niewolnictwa w północnym Kamerunie zostało narzucone przez nacisk zewnętrzny, polityczny. Chociaż był to proces powolny, z pewnością zmienił wiele. Na podstawie przytoczonych refleksji wydaje się jednak, że jest daleki od praktycznej realizacji. Trudno mu jest zwłaszcza zmienić mentalność, głównie dzierżących wciąż władzę elit Fulbe, ale także i samych, byłych zniewolonych Kirdi. Z pewnością wpływa też na to fakt, że niewolnictwo jako takie cieszy się pełną legitymizacją w islamie, regulowaną prawem szariatu. Problem ten widać było w procesie znoszenia niewolnictwa w państwach islamskich, kiedy to uciekano się do stosowania wielu wybiegów prawnych, kwestionowanych otwarcie przez muzułmańskie autorytety religijne i społeczeństwo⁷¹. Jednak przekonania o jego naturalności i zgodzie z wskazaniami Koranu nie zdołano przewyciężyć. Stąd też stare zasady legitymizujące i regulujące niewolnictwo dalej są żywe. Podkreślają to zwłaszcza konserwatywne i fundamentalistyczne nury islamu, które sprzeciwiają się różnorodnym takim interpretacjom Koranu. Nurty te wychodzą z założenia, iż Koran i hadisy muszą być interpretowane skrupulatnie i dosłownie. Powołują się przy tym na nieco oderwany od kontekstu fragment sury szóstej: „Nie pominęliśmy w Księdze żadnej rzeczy!” (Koran 6,38)⁷². Stąd nurty salafistyczne głoszą z przekonaniem, iż „Koran jest naszą konstytucją”, a nie wszelkie innowacje. Utwierdza ich też w tym mowa pożegnalna proroka Mahometa oraz słowa kalifa Omara, iż „mamy Księgę Boga i Sunny Wysłannika Boga; to nam wystarczy”. Boko Haram – fundamentalistyczny nurt islamu, rozwijający swoją działalność w Kotlinie Czadu, na dawnych terenach Bornu, gdyż opiera się on głównie na grupie etnicznej Kanuri⁷³. Nurt ten zwrócił na krótki czas uwagę świata w 2014 r., po porwaniu 276 uczennic za granicą Kamerunu, w sąsiedniej Nigerii, odwołując się przy tym do starych zasad niewolnictwa w jego aspekcie seksualnym. Wtedy rozpoczęto w Nigerii

⁷¹ W Mauretanii to zniesienie udało się przeprowadzić formalnie dopiero w 1980 r.

⁷² Józef Bielawski w komentarzu do tego wersetu wskazuje, iż egzegeza muzułmańska widzi w nim prawdę o podobieństwie społeczności ludzkiej i zwierzęcej: obydwie sławią Boga i doznają Jego opieki, i pojawiają się być może na Sądzie Ostatecznym; por. J. Bielawski, *Komentarz, wprowadzenie, przypisy*, s. 867.

⁷³ Por. J. Różański, *Islam północnokameruński versus Boko Haram*, w: A. Żukowski (red.), *Forum Politologiczne*, t. 27: *Terroryzm versus terror w Afryce. Aspekty kulturowe, społeczne, ekonomiczne i przekazu medialnego*, Instytut Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn 2018, s. 61-79; A. Sayadi, *L'islam face á la liberté de conscience*, „*Études. Revue de culture contemporaine*” 2011, no. 5, s. 647-650.

i poza jej granicami kampanię w mediach społecznościowych pod hasłem ‘odzyskajmy nasze dziewczęta’ (#BringBackOurGirls). Nie były to niestety jedyne porwania kobiet, dokonane przez Boko Haram⁷⁴. Jest to cześć strategii ruchu przypominającej, iż niewolnictwo jest nadal częścią dżihadu. Jego założenia są wciąż żywe w teorii i praktyce, pomimo formalnego zniesienia niewolnictwa. Dotyczy to także innych nurtów islamu północnokameruńskiego, w tym także islamu prezentowanego przez Fulbe.

BIBLIOGRAFIA

- Abbo A., Lebeuf J. P., Rodinson M., *Coutumes du Mandara*, „Bulletin de l'IFAN” 1949, no. 11, s. 471-490.
- Barreteau D., Breton R., Dieu M., *Les langues*, w: Barreteau D. i in. (red.), *Le Nord du Cameroun – des hommes, une région*, ORSTOM, Paris 1984, s. 159-180.
- Barth H., *Voyages et découvertes dans l'Afrique septentrionale et centrale pendant les années 1849 à 1855. Traduit de l'allemand par Paul Ithier*, vol. 4, A. Bohné, Paris 1861.
- Bassoro A., Eldridge M., *Histoire de Garoua, cité peule du XIXe siècle*, ONAREST, Garoua 1977.
- Bielawski J., *Komentarz, wprowadzenie, przypisy*, w: *Koran*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986, s. 739-970.
- Boudouma M., *Avec la force de l'Esprit-Saint*, Dinimber et Larimber, Yaoundé brw.
- Boutrais J., *Les sociétés musulmans*, w: Boutrais J. (red.), *Le nord du Cameroun, des hommes, une region*, ORSTOM, Paris 1984, s. 233-261.
- Cannon G.H., Kaye A.S., *The Arabic Contributions to the English Language: An Historical Dictionary*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1994.
- Cuoq J.M., *Les musulmans en Afrique*, Maisonneuve et Larose, Paris 1975.
- Cyffe N., Hutchison J. (red.), *Dictionary of the Kanuri language*, Foris Publications, University of Maiduguri–Dordrecht–Holland–Providence–RI–U.S.A 1990.
- Eldrige M., *Ray ou Rey-Bouba: tradition transmise par Alhadji Hamadjoda Abdoullay. Traditions historiques des Foulbé de l'Adamawa*, C.N.R.S., Paris 1979.

⁷⁴ Por. J. Parkinson, D. Hinshaw, *Bring Back Our Girls: The Astonishing Survival and Rescue of Nigeria's Missing Schoolgirls*, Swift Press, [London]–Great Britain 2021.

- Franke P., *Dhimmis*, w: Martin R.C. (red.), *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, vol. 2, Macmillan Reference USA, New York 2004, s. 451-452.
- Froelich J.-C., *Le commandement et l'organisation sociale chez les Foulbé de l'Adamaoua (Cameroun)*, „Etudes Camerounaise” 1954, no. 45-46, s. 3-91.
- Gaufrey-Demombynes M., *Narodziny islamu*, przeł. H. Olędzka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988.
- Ishaq M.I., *The Life of Muhammad. A translation of Ishaq's 'Sirat Rasul Allah', with Introduction and Notes by A. Guillaume*, Oxford University Press, Karachi 1967.
- Jouaux C., *Gudur: Chefferie ou royaume?*, „Cahier d'étude africaines” 1989, no. 114, s. 259-288.
- Jouaux C., *La chefferie de Gudur et sa politique expansionniste*, w: Boutrais J. (red.), *Actes du quatrième colloque Méga-Tchad: 3. Du politique à l'économique : études historiques dans le bassin du lac Tchad*, ORSTOM, Paris 1991, s. 193-224.
- Kalck P., *Histoire de la République Centrafricaine des origines préhistoriques à nos jours*, Berger-Levrault, Paris 1974.
- Karpiński R., *Sudan Centralny do końca XVI w.*, w: Tymowski M. (red.), *Historia Afryki do początku XIX w.*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 498-544.
- Koran. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986.
- Kościelniak K., *Dżihad – święta wojna w islamie*, Wydawnictwo M, Kraków 2002.
- Kurek A., *Wierzenia i obrzędy Gidarów, ludu północnokameruńskiego. Studium historyczno-hermeneutyczne*, [Akademia Teologii Katolickiej], Warszawa 1988.
- Kuś M., *Boża ścieżka i jej rozstaje. Dżihad Usmana dan Fodio i dzieje emiratów fulańskich*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2003.
- Lacroix P.-F., *Le puel*, w: Perrot J. (red.), *Les langues dans le monde ancien et moderne*, t. 1, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1981, s. 19-31.
- Lestringant J., *Le pays de Guider au Cameroun. Essai d'histoire régionale*, Versailles 1964.
- Mémorandum de la majorité opprimée du Grand Nord*, b.m.w. 1991 (druk ulotny).

- Mez A., *Renesans islamu*, przeł. J. Danecki, PIW, Warszawa 1980.
- Njeuma M.Z., *Les Lamidats du Nord Cameroun (1800-1890)*, w: Njeuma M.Z. (red.). *Histoire du Cameroun (XIXème - début du XXème siècle)*, traduit de l'anglais par J.A. Mbembe et E. Nguematcha, L'Harmattan, Paris 1989, s. 17-56.
- Nowak B., *Handel niewolnikami*, w: Tymowski M. (red.), *Historia Afryki do początku XIX w.*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 1168-1230.
- Nyamnjoh F.B., Rowlands M., *Elite Associations and the Politics of Belonging in Cameroon*, „Africa” 68(1998) no. 3, s. 320-337.
- Owona J., *Les systèmes politiques précoloniaux au Cameroun*, Éditions l'Harmattan, Paris 2015.
- Parkinson J., Hinshaw D., *Bring Back Our Girls: The Astonishing Survival and Rescue of Nigeria's Missing Schoolgirls*, Swift Press, [London]–Great Britain 2021.
- Passarge S., *Adamaua. Bericht über die Expedition des deutschen Kamerun-Komitees in den Jahren 1893/94*, D. Reimer, Berlin 1895.
- Piłaszewicz S., *Afrykańska Księga Rodzaju. Mity i legendy ludów Afryki Zachodniej*, Iskry, Warszawa 1978.
- Różański J., *Działalność polskich oblatów Maryi Niepokalanej w Kamerunie (1970-2010)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2015.
- Różański J., *Inkulturacja Kościoła wśród ludów Środkowego Sudanu*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza–Wydział Teologiczny, Poznań 2004.
- Różański J., *Islam północnokameruński versus Boko Haram*, w: Żukowski A. (red.). *Forum Politologiczne*, t. 27: *Terroryzm versus terror w Afryce. Aspekty kulturowe, społeczne, ekonomiczne i przekazu medialnego*, Instytut Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn 2018, s. 61-79.
- Różański J., *Republika Federalna Ambazonii: poszukiwanie tożsamości kulturowej i politycznej angielskojęzycznych mieszkańców Kamerunu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2023, s. 46-48.
- Samb B., *La législation islamique relative à l'esclavage: le fossé entre la loi et son application effective (Étude de cas en Afrique)*, „Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire. Série B: Sciences humain” 2009, no. 53, s. 111-122.

- Santere R., Mercier-Tremblay C., *La quête du savoir. Essais pour une anthropologie de l'éducation camerounaise*, Presses de l'Université de Montréal, Montréal 1982.
- Sayadi A., *L'islam face à la liberté de conscience*, „Études. Revue de culture contemporaine” 2011, no. 5, s. 643-654.
- Séhou A., *Esclavage, émancipation et citoyenneté dans les lamidats de l'Adamaoua (NordCameroun)*, *Esclavages & Post-esclavages*, <http://journals.openedition.org/slavery/580> [dostęp : 24.01.2022].
- Seignobos C., *Le rayonnement de la chefferie théocratique de Gudur (Nord cameroun)*, w: Boutrais J. (red.), *Actes du quatrième colloque Méga-Tchad: 3. Du politique à l'économique: études historiques dans le bassin du lac Tchad*, ORSTOM, Paris 1991, s. 225-317.
- Seignobos C., *Les Fulbes*, w: Seignobos C., Iyébi-Mandjek O. (red.), *Atlas de la Province Extrême-Nord Cameroun*, Éditions de l'IRD–République du Cameroun MINREST–Institut Nationale de Cartographie, Paris 2000, planche 8, CD.
- Seignobos C., Tourneux H., *Le Nord-Cameroun à travers ses mots. Dictionnaire de termes anciens et modernes. Province de l' Extrême-Nord*, IRD–Karthala, Paris 2002.
- Shelley Baskouda J.B., *Kirdi est mon nom*, Saint-Paul, Yaoundé 1993.
- Skicki G., *Dawny pieniądz Afryki Środkowej (część II). Szkic numizmatyki przedkolonialnej*, „Afryka” 2007-2008, nr 26, s. 5-28.
- Skicki G., *Dawny pieniądz Afryki Środkowej (I). Szkic numizmatyki przedkolonialnej*, „Afryka” 2007, nr 25, s. 27-49.
- Takougang J., Krieger M., *African State and Society in the 1990s: Cameroon's Political Crossroads*, Westview Press, Boulder–Oxford 1998.
- Vincent J.-F., *Princes montagnards du Nord-Cameroun. Les Mofu- Diamaré et le pouvoir politique*, t. 1, L'Harmattan, Paris 1991.
- Vincent J.-F., *Princes montagnards du Nord-Cameroun. Les Mofu- Diamaré et le pouvoir politique*, t. 1, L'Harmattan, Paris 1991.
- Vorbrich R., *Daba – górale północnego Kamerunu. Afrykańska gospodarka tradycyjna pod presją historii i warunków ekologicznych*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław 1989.
- Vorbrich R., *Lamidat. Państwo przedkolonialne w państwie postkolonialnym*, „Afryka” 2005, nr 21, s. 7-28.

STRESZCZENIE

W północnym Kamerunie niewolnictwo w klasycznym tego słowa rozumieniu nie jest tylko przykrym wspomnieniem z przeszłości. Jego dziedzictwo, a nawet jego obecność w nieco tylko zmodyfikowanych formach, wciąż można odnaleźć. Zostało ono rozpowszechnione i utrwalone głównie przez Fulbe, którzy w XIX w. opanowali nominalnie przynajmniej ogromne obszary północnego Kamerunu, zajmowane przez Kirdi. Niewolnictwo stało się filarem gospodarczym i społecznym nowego porządku, który wprowadzili. Do połowy XX w. Fulbe – jako muzułmanie – nie byli też zainteresowani islamizacją Kirdi, gdyż był to dla nich rezerwuuar niewolników. Islamizacji podjęto się podczas powolnej agonii niewolnictwa w XX w. Tak jak dawniej, tak i dziś, islam ma jednak tylko usprawiedliwić dominację Fulbe nad Kirdi, jak również ich korzyści ekonomiczne i polityczne. To sprawiło, że tak islam, jak i Fulbe zostali znienawidzeni i odrzuceni przez miejscowe populacje. Pozostałości niewolnictwa można dostrzec współcześnie w relacjach międzyetnicznych oraz w słownictwie.

Słowa kluczowe: niewolnictwo, identyczność, obywatelstwo, Kirdi, Fulbe, Fulanie, północny Kamerun

ABSTRACT

In northern Cameroon, slavery in the classical sense of the word is not just an unpleasant memory from the past. Its legacy, or even its presence in only slightly modified forms, can still be found. It was spread and perpetuated mainly by the Fulbe, who, in the 19th century at least, nominally mastered the vast areas of northern Cameroon occupied by the Kirdi. Slavery became the economic and social pillar of the new order they introduced. By the mid-20th century. Nor were the Fulbe - as Muslims - interested in Islamizing the Kirdi, as it was a reservoir of slaves for them. Islamization was undertaken during the slow agony of slavery in the 20th century. As in the past, however, Islam is only there to justify Fulbe domination over the Kirdi, as well as their economic and political advantages. This has made both Islam and the Fulbe hated and rejected by local populations. Remnants of slavery can be seen today in interethnic relations and vocabulary.

Key words: slavery, identity, citizenship, Kirdi, Fulbe, Fulani, North-Cameroon

SAFIA AL-SHAMERI

University of Warsaw

ORCID: 0000-0003-3315-9475

e-mail: safiya.shameeri@yahoo.com

RELIGIOUS PLURALISM FROM THE QURANIC POINT OF VIEW

Introduction

If we consider that the essence of religion is based on an individual's search for an ultimate transcendent "Truth" behind the existence that he/she feels eager to reach, then the followers of a particular religion cannot claim that their religion has a monopoly on that "Truth", which the followers of other religions have not. Furthermore, if the essence of religiosity is centered on the human soul and represents a deep and authentic need, then every follower of a religion or belief has a share of diligence in seeking and reaching the Truth. Thus, the different ways of accessing religious goals do not mean that religions cannot agree on the ultimate ends and the great purposes.

At this level of religious goals/ends, the space for agreement between religions on the most significant and basic notions becomes undeniable, contrary to the rituals, rites and practical rulings, in which the differences represent a praiseworthy diversity that makes approaching the religious "other" a stimulus to achieve the longings of the ultimate reality, and achieves the basis of understanding in its deepest meanings. This article aims to investigate the principle of diversity/pluralism as a Divine phenomenon in Islam, which grants religions equal validity and binds diverse religions to respect one another without showing any dominance, discrimination or hatred towards others.

The notion of "religious pluralism" in Islam is still shrouded in confusion due to many reasons, most notably the belief that the concept of religious pluralism is a product of modern philosophical schools. Yet, since

1400 years ago, the Quran has set its worldview within the context of divine Oneness and human plurality/diversity, including the plurality of religions. The Quran also considers religious multiplicity as one of God's *ayat* (signs), second in priority to the "creation of the heavens and earth"¹. Based on the different interpretations of the Quran, the concept of religious pluralism can be divided into two categories. The first is social and practical, and the second is doctrinal and spiritual.

Religious Pluralism: Concept Clarified

In its lexical definition, pluralism indicates plurality as opposed to singularity. Plurality suggests difference and hence, diversity/multiplicity. As Panikkar describes, pluralism is the existential acceptance of the other, even without the ability to understand or co-opt him/her². Accordingly, religious pluralism refers to the (co)existence of multiple religions in a given society, wherein each religion is granted a sufficient degree of respect and similar possibilities to thrive without any form of inducement or discrimination in favor or against one or another. Kenneth Samples argues that "religious pluralism is the view that all religions, certainly all major religions, offer equally valid paths to God, or ultimate reality"³. Religious pluralism, according to Samples argument, denotes the view that all religions are valid or genuine in their respective ways of beliefs, worship, and practices, regardless of independence and radical differences. Diana Eck believes that "religious pluralism is a critical theological issue for people of faith, raising fundamental questions about one's own faith in relation to the religious other"⁴. The concept of religious pluralism here is based on recognizing the other and not excluding him/her under any form of exclusion and working to apply the principle of equality for all under the umbrella of the law. Accordingly, intellectual restrictions on the other are not a substitute for freedom of thought, just as violence is not a substitute for dialogue, or coercion is a way to lose the means of persuasion.

¹ Quran, 30:22 and 5:48.

² R. Panikkar, *The Myth of Pluralism: The Tower of Babel – A Meditation on Non-Violence*, "Cross Currents" 29(1979) no. 2, p. 199.

³ K. Samples, *Responding to Religious Pluralism*; <http://www.augustinefellowship.org> (accessed: 12.01.2023).

⁴ D. Eck, *Prospects for Pluralism: Voice and Vision in the Study of Religion*, "Journal of the American Academy of Religion" 75(2007) no. 4, p. 743.

The expression of religious pluralism must be differentiated from religious exclusivism on the one hand and religious inclusivism on the other. Whereas religious exclusivists believe that only one religion is uniquely valuable and that the ultimate reality is confined to only one religion, the latter believes that one religion has the most value while also thinking that other religions still have significant religious value.

Pluralism in Quran

The Islamic viewpoint of pluralism is discussed here as depicted in the primary source of Islam, the Quran. The pluralistic approach of the Quran to religions is not arbitrary but rather consistent with the pluralistic Quranic vision of Human beings and the universe within a comprehensive, non-fragmentary conception. Many verses declare pluralism as God's law and hallmark in His Creation; thus, religious pluralism is only one of the levels of general pluralism acknowledged in the Quran.

To start with, on the human level, pluralism is manifested in different races and cultures. God's creation does not line up similarly but rather diversifies in color, sex, race, and language, as Chapter 49, verse 13 indicates: "O mankind! We created you from a single (pair) of a male and a female and made you into *nations and tribes*, that you may know each other". Ethno-linguistic pluralism is the subject of the Quranic excerpt: "And among His Signs is the creation of the heavens and the earth, and the *variations in your languages and your colors*: verily in that are Signs for those who know"⁵.

The diversity also includes inanimate objects, plants and animals, that is, all levels of earthly existence, as the following verse explains: "Have you not seen that Allah sends rain from the sky? Therefore, do We bring out products of different colors? Among the mountains are white and red streaks (highways in the valleys), different colors, and black cracks. And among people, moving creatures, and grazing livestock are various colors. Surely only the ones of His bondmen who are apprehensive of Allah are the knowledgeable. Surely, Allah is Ever-Mighty and Ever-Forgiving"⁶.

The Quran lays down diversity and plurality as one of the Divinely Laws of nature and stands strongly against exclusion advocates with

⁵ Quran, 30:22.

⁶ Quran, 35:27-28.

a group of verses among which is “if your Lord had willed, He could have made mankind one (*ummah*) nation; yet they *will not cease to differ*, [...] and for that He created them”⁷. The Quran also keeps insisting that plurality/diversity is of God’s signs and as signs, they are motives to reasoning and contemplation to know the wisdom behind it and its cognitive and ethical implications. Furthermore, multiplicity calls for a difference in visions, ideas and inclinations, which automatically leads to a difference/plurality in religions and beliefs⁸, i.e., religious pluralism is a corollary of human diversity. And as the verse “*they will not cease to differ*” confirms, differing (plurality) is continuous and comprehensive.

In terms of religions, the Quran only mentions six religions; they are mentioned separately at times and combined in three verses. These three verses are considered the clearest and most explicit of all the verses; they can even be considered “definite texts” on the subject of religious pluralism. These texts are read as “Surely (the ones) who have believed and the ones who have Judaized and the Nasara (Christians) and the Sabi’in (Sabaeans) whoever have believed in Allah and the Last Day and done righteousness, then they will have their reward in the Providence of their Lord, and no fear will be on them, neither will they grieve”⁹. “Surely the ones who have believed and the ones who have Judaized, and the Sabi’in (Sabaeans) and the Nasara, (The Christians) whoever has believed in Allah and the Last Day and done righteousness, then no fear will be on them, nor will they grieve”¹⁰. “Surely the ones who have believed, and the ones who have Judaized, and the Sabi’in (The Sabaeans) and Nasara (Christians) and the Majûs (The Magians) and the ones who have associated (i.e., other gods with Allah), surely Allah will distinguish between them on the Day of the Resurrection; surely Allah is an Ever-present Witness over everything”¹¹.

The first two verses are almost identical, and the six religious groups that the verses mentioned above listed are the Believers (i.e., Muslims), the Jews, the Christians, the Infidels, the Magians (Zoroastrians), and the Polytheists. The question then arises: Why did the Quran mention only six religions? Are these groups mentioned as examples or as exclusive lists?

⁷ Quran, 11:118-119; see also Quran, 10:19 and 5:48.

⁸ Quran, 22:34, 67 and 2:148.

⁹ Quran, 2:62.

¹⁰ Quran, 5:69.

¹¹ Quran, 22:17.

The answers to these questions lead to crucial issues. The first one is related to the idea of the Quran as basically a book of guidance¹², not a history book or an encyclopedia of religions.

The second aspect concerns the relationship of the Revelation of the Quran to history and culture. The Quran was revealed not only in the language of the Arabs but also in their cultural and historical knowledge. At the time of the Revelation, other religions such as Hinduism and Buddhism, Confucianism, Shintoism, and the religions of Africa, Australia, the Americas, the Pacific Islands, etc., were unknown to the Arabs. Accordingly, religions in the above verses are mentioned as examples, but not exclusively. Thus the list of religions is open-ended.

Looking back at the previous verses, it is obvious that the plurality of religions, as well as the plurality of scriptures¹³, are affirmed in Islam; it is a divinely and naturally willed phenomenon. As Chandra Muzaffar wrote, “no civilization in history has demonstrated a more resolute commitment to pluralism than Islam. For not only the Quran itself but also the ‘*Charter of Medina*’ and the acts and deeds of the Prophet himself attest to Islam’s affirmative stance on pluralism”¹⁴.

This plurality of religions and scriptures eventually originates from the plenty of prophets and messengers who followed one another from Adam to Mohammad. As asserted in the Quran: “For every *Ummah* (nation), there is a Messenger; when their Messenger comes, the matter will be judged between them with justice, and they will not be wronged”¹⁵, and “Verily We have sent You (Mohammed) in truth, as a bearer of glad tidings, and as a warner: and there never was a nation, without a warner (prophet) having lived among them”¹⁶. As can be understood from these verses, different nations mean different prophets/messengers¹⁷ and, therefore, different religions. Religious pluralism thus exists as *de facto*.

¹² Quran, 2:2.

¹³ Quran, chapter 2, verse 136 teaches: “Say (O Muslims), We believe in Allah and that which has been sent down to us and that which has been sent down to *Ibrahim* (Abraham), *Isma’il* (Ishmael), *Ishaque* (Isaac), *Ya’qub* (Jacob), and to *Al-Asbat* [the twelve sons of *Ya’qub* (Jacob)], and that which has been given to *Musa* (Moses) and *Isa* (Jesus), and that which has been revealed to the Prophets from their Lord. We make no distinction between any of them, and to Him we have submitted (in Islam)”; see also Quran, 2:213.

¹⁴ M. Chandra, *What Pluralism Means to Islam*, “Sunday Star”, 2006 vol. 18, p. 28.

¹⁵ Quran, 10:47.

¹⁶ Quran, 35:24; see also Quran, 43:6.

¹⁷ These words are used alternatively in several places in the Quran.

Additionally, the Quran declares that God sends messengers to nations in their own languages so that he may elucidate for them God's commands and prohibitions: "Never have We sent a Messenger except (to teach) in the language of his (own) people that he may fully expound his Message to them"¹⁸. Although the Quran demonstrates that the latter prophets came to endorse the Fundamentals and Principal message of their predecessors¹⁹ (which is the Oneness of God)²⁰, it also makes clear that the details and the practices of the messages sent to various prophets are different²¹.

Central to the argument of religious pluralism in Islam is the Quran's command that Muslims should not differentiate between the prophets of God and their scriptures: "Say (O Muslims), We believe in Allah and that which has been sent down to us and that which has been sent down to *Ibrahim* (Abraham), *Isma'il* (Ishmael), *Ishaque* (Isaac), *Ya'qub* (Jacob), and to *Al-Asbat* [the twelve sons of *Ya'qub* (Jacob)], and that which has been given to *Musa* (Moses) and *Isa* (Jesus), and that which has been revealed to the Prophets from their Lord. We make no distinction between any of them, and to Him, we have submitted (in Islam)"²².

The Quran also notes that not only do Muslims have to believe in the prophets and messengers, but the Prophet Mohammed also believed in the prophets who came before him: "The Messenger (Mohammad) has believed in what was revealed to him from his Lord, and (so have) the believers. All of them have believed in Allah, His angels, His books, and His messengers, saying, We make no distinction between any of His messengers. And they say, We hear, and we obey. (We seek) Your forgiveness, our Lord, and to You is the Destiny"²³.

Acknowledging and believing in all prophets and their canons proves that Islam considers pluralism a reality that cannot be evaded or denied. None of this, however, coerces the people into acceptance, as the Quran proclaims: "He is The One Who created you, and *among you is the disbeliever, and among you is the believer*. And Allah, of what you do, is Seeing"²⁴.

¹⁸ Quran 14:4.

¹⁹ Quran, 3:3 and 61:6.

²⁰ Quran, 21:25.

²¹ Quran, 2:253 and 17:55.

²² Quran, 2:136; see 3:84.

²³ Quran, 2:285.

²⁴ Quran, 64:2.

Jews and Christians and their Books

In speaking about the Torah and the Bible, the Quran describes them as Books of light and guidance. As the Quran states: “Indeed, We revealed the ‘Taurat’ (Torah), which was guidance and light. The prophets who submitted (to Allah) judged by it for the Jews, as did the rabbis and scholars by that with which they were entrusted of the Scripture of Allah and were witnesses thereto. So do not fear the people but fear Me, and do not exchange My verses for a small price. And whoever does not judge by what Allah has revealed – then it is those who are the disbelievers”²⁵. “And in their footsteps, We sent ‘Iesa’ (Jesus), son of ‘Maryam’ (Mary), confirming and approving the ‘Taurat’ (Torah) that had come before him, and We gave him the ‘Injeel’ (Gospel), in which was guidance and light and confirmation of the ‘Taurat’ (Torah) that had come before it, a guidance and an admonition for pious”²⁶. In view of the aforementioned verses, we find a rare call in the history of religions, which is a call to followers of other religions to be loyal to their sacred books and the values found in them.

The concept of religious pluralism is shown here to its utmost degree, as the Quran advocates the religious “others” not to become “like us” or to “follow us Book” but instead invites them to extract the treasures in their religious heritages and show them as a common good for humanity: “Say, O People of the Scripture, you are up to nothing unless you keep up and judge by the *Tawrah* (Torah) and the *Injil* (Gospel), and whatever has been sent to you from your Lord”²⁷. Accordingly, the Quran insists that “the People of the Gospel judge by what God has revealed therein. And whoever does not judge by what God has revealed - then it is those who are defiantly disobedient”²⁸.

Tellingly, such a call erases all causes of conflict, competition, and disputation between religions on the one hand, and, on the other hand, it is an affirmation that Islam, in its Quranic as well as historical meaning, came to complement the previous messages and morals, not to nullify the heritage of the ancients. This principle is further outlined in the following verse: “We have revealed to you (O Muhammad), the Book with the Truth, confirming the scriptures that came before it, and guarding it in safety: so

²⁵ Quran, 5:44.

²⁶ Quran, 5:46.

²⁷ Quran, 5:68.

²⁸ Quran, 5:47.

judge between them by what Allah has revealed, and follow not their vain desires, diverging from the Truth that has come to You. To each among you have we prescribed a law and an open way. If Allah had so willed, He would have made you a single nation, but (His plan is) to test you in what He has given you: so strive (You all) as in a race in all virtues. The goal of you all is to Allah; it is He that will show you the Truth of the matters in which you dispute”²⁹.

In this perspective, the presence of Islam in the world is to incite goodness and activate values, and the Quran’s ratification/endorsement of the Torah and the Gospel means the continuity of the previous religious heritage without cancellation or revocation.

Quranic Criticism of the Exclusion of the Religious “Other”

Excluding the other with whom we disagree religiously or culturally instead of acknowledging and dialoguing with him/her indicates a lack of knowledge and an absence of fundamental values among those who carry out the process of exclusion. As mentioned earlier in this text, the exclusionists believe that their religion holds absolute meaning and guidance; that their religion is the only way to Truth; thus, they treat the religious “other” with negativity and deny the validity of his/her belief and/or belittling it. The Quranic text provides an example of this in chapter 2, verse 113: “The Jews say: «the Christians have nothing (true) to stand on», and the Christians say: «the Jews have nothing to stand on», *although they (both) recite the Scripture*. Thus the polytheists speak the same as their words. But Allah will judge between them on the Day of Resurrection concerning that over which they used to differ”.

As the verse shows, the Jews and the Christians alternatively deny the reality from each other. The same chapter continues to elaborate on this exclusionist approach as displayed in verse 135: “They say: «become Jews or Christians then you will be guided (To salvation)». Say You (Mohammad): “Nay! (I would rather follow) the Religion/creed of Abraham inclining toward Truth, and he was not of the idolaters”. If Islam tends to follow the same method of exclusion, the answer would have been “become Muslim, and so you will be guided”, but the Quranic response was comprehensive.

²⁹ Quran, 5:48.

In addition to limiting guidance and Truth to a specific religion, some exclusionists confine salvation, reward and punishment in the Hereafter to specific groups. "They said," the Quran illustrates, "never will anybody enter the Garden except they who were Judaic or Nasara (i.e., Christians). Such is their wishful thinking. Say, "Offer your proof, in case you are truthful"³⁰. The Quran criticizes such declaration as it lacks proof, and the Quranic response shows that God's mercy is wider than such claims. As chapter 2, verse 112 explains: "Nay, but whosoever surrenders his/her purpose to Allah while doing good, his/her reward is with Lord, and there shall no fear come upon them neither shall they grieve". As such, the Paradise/reward in the Hereafter is not limited to a group of people of religion, and certain people do not decide the criterion for that; it is up to God: "Paradise is not (obtained) by your wishful thinking (Muslims) nor by that of the People of the Scriptures. Whosoever does evil, he will be requited with it, and he will not find, apart from Allah, any protector or helper. And whoever does righteous deeds, whether male or female, - and have faith- will enter Heaven and will not be wronged, [even as much as] the speck on a date seed"³¹. The exclusionary view inevitably leads to contempt and conflicts reaching to killing and terrorism, which results in the fragmentation of groups and nations.

Ways to Deal with the Religious "Other"

After revealing the Quran's perspective on the pluralistic paradigm of religion and his criticism of the exclusivist paradigm, this part will be devoted to the Quranic instructions regarding the treatment of the religious "other". Generally speaking, Islam honors all human beings, regardless of race, color, religion and/or religion, as chapter 17, verse 70 undoubtedly shows, "indeed We have honored the Children of Adam, and carried them on land and sea, and provided them of the good (things), and graced them over many of whom We created with marked graciousness". Consequently, whomever God honors, no other creature has the right to belittle or take away his/her dignity under any circumstances.

The abiding elements in dealing with religious others are the recognition and respect of their beliefs and the right to live in accordance with those beliefs and to coexist with them in peace. The foundational text for

³⁰ Quran, 2:111.

³¹ Quran, 4:123-124.

this approach is the Quran's saying: "Allah does not forbid you (Muslims) to show kindness and deal justly and be equitable (as regards) to the ones who have not fought you on account of religion and have not driven you out of your residences. Surely Allah loves the equitable"³². The pillars of dealing are righteousness, goodness and fairness, and based on the previous verse³³, there is only one case where enmity with religious others can occur, which is when there are hostility and wars motivated by religion. However, even in such a case, the Quran teaches not to exaggerate in enmity, for "Perhaps Allah will grant love (and friendship) between you and those whom you (now) hold as enemies. For Allah has power (over all things); And Allah is Oft-Forgiving, Most Merciful"³⁴.

In the cases of disputation and conflict, the Quran urges Muslims not to argue "except in the best and fairest possible manner"³⁵. In other words, while there are many different methods to settle disputation, Muslims must choose the best in all respects, i.e., sincerity, reason, courtesy, and standards. This manner of discourse does not imply the rejection of differences and arguments; rather, it indicates that such arguments must be held with compassion, respect, understanding and dignity.

Among the other principles to dealing with religious others is to avoid offending their sacred. In the dictionary, the word sacred refers to anyone or anything worthy of religious veneration and respect. The sacred might be real or imaginary. Furthermore, the sacred plays a crucial role in constructing the individual's personality and directing his/her actions and relationships; therefore, the Quran places great importance on other's sacredness. This importance is established in chapter 6, verse 108: "Do not insult those who invoke other than Allah, lest they insult Allah in enmity without knowledge. Thus We have *adorned every nation with their deeds*. Then to their Lord is their return, and He will inform them about what they used to do. By this rule, the sanctities of others are preserved and protected from being contaminated with insult or ridicule. As proved by the words «adorned to each nation their deeds»" whoever/whatever other nations think is sacred even if it might seem wrong, we must respect and never violate. It also asserts that no one has the right to judge others as regards

³² Quran, 60:8.

³³ See Quran, 60:9.

³⁴ Quran, 60:7.

³⁵ Quran, 29:46 and 16:125.

their sacred. Not only this, Islam insists that other's sacred sites must be protected. The religious situation in all human societies requires the existence of sites, centers and symbols around which religious practices revolve.

Although religion is originally a heartfelt belief and a devotional connection with God, this belief must have an external manifestation and symbol around which people center/gather. It is noticeable across human history that religion has a social dimension. Man can worship alone in his/her house; however, in most cases, religious practices are not undertaken individually. In all religious societies, there are sites where religious people gather. These sites are the manifestation of religiosity and a pivot for attachment to religion. They are also places where they advise and encourage each other to remain steadfast in religion. In chapter 22, verse 40 "God enjoins the preservation and protection of the religious places of other religions and deters any group from attacking the other groups' temples: Had it not been the repelling by Allah of mankind, some by means of others; indeed cloisters and churches and synagogues and mosques would have been completely demolished wherein the Name of Allah is much mentioned".

Conclusion

From a Quranic perspective, religious pluralism is a framework for interaction between different and diverse beliefs according to specific principles. Among these principles is respect for humans without offense or transgression between the followers of those beliefs. The pluralistic view seeks, above all, to liberate religion from authoritarian tendencies. The Quran shows religious pluralism as follows:

1. Pluralism and diversity is a divine law that is not limited to colors, languages, tribes and nations but rather goes beyond it to canons, the intellectual and doctrinal aspects. Thus for the fact that people are not all the same, religious pluralism is unavoidable.
2. For Quran, the plurality of religions is not a unitary pluralism in the sense that the Quran acknowledges the plurality of religions as the unity of Truth and multiplicity in its confirmations and manifestations.
3. The exclusion of the religious other is a method rejected outright by the Quran. Therefore, the Quran cannot adhere to a similar approach.
4. Respecting and protecting the sanctities of the other and the prohibition of attacking them is evidence that the Quran deals with the other who

is religiously different based on religious freedom on the one hand and respect for human dignity; on the other hand, especially since the basic rule in dealing with others is founded on respect for his humanity regardless of his religion and/or belief.

5. According to the indications of the Quran, pluralism is the solution that guarantees the prevention of crises and conflict in visions, ideas and beliefs, yet it does not mean giving up rights. It rather means that each side retains its own characteristics and the elements of its existence and exercises his/her religious or sectarian activities within the framework of the general rights and duties. Furthermore, it prohibits any party from taking over the rights of others or disturbing the security of society, no matter how powerful and numerous they are.

BIBLIOGRAPHY

- Alalwani T., *Apostasy in Islam: A Historical and Scriptural Analysis*, International Institute of Islamic Thought, London 2012.
- An-Na'im A., *Re-affirming Secularism for Islamic Societies*, in: *Islam and Human Right: Selected Essays Of Abdullahi An-Na'im*, Ashgate, Surrey 2010.
- Hasan U., *No Compulsion in Religion: Islam and the Freedom of Belief*, Quillam, London 2013.
- Jordan D. *The Dark Ages of Islam: Ijtihad, Apostasy, and Human Right in Contemporary Islamic Jurisprudence*, 9 Wash. & Lee Race & Ethnic Anc. L.J. 55 2003, <https://scholarlycommons.law.wlu.edu/crsj/vol9/iss1/7> [access: 17.09.2022].
- Kant I., *Ground work of the Metaphysics of Morals*, trans. by Mary Gregor, Cambridge University Press 2012.
- Sachedina A., *Freedom of Conscience and Religion in the Quran*, in: Little D. (ed.), *Human Rights and the Conflict of Cultures: Western and Islamic Perspectives on Religious Liberty*, University of South Carolina, South Carolina 1988.
- Saeed A., Hassan S., *Freedom of Religion, Apostasy, and Islam*, Ashgate, England 2004.
- Talbi M., *Religious Liberty: A Muslim Perspective*, in: Kamrava M. (ed.), *The New Voices of Islam: Reforming Politics and Modernity*, I.B. Tauris, London 2007, pp. 105-117.
- Full Text of the Madina Charter*, <https://www.constitution.org/cons/medina/macharter.htm> [access: 17.09.2022].

ABSTRACT

Religion is a phenomenon witnessed in almost all human societies and has an important role in both the inner self and the observable life of the human being. This role puts freedom of religion among the most fundamental rights because the basis of religion is the belief which is an innate tendency in human beings. This belief has significant effects on the meaning of the universe and life and the formation of the personality and character of the individual. Religion also has determinative effects on mentality, culture, and behavior in public as well as in the private field. As such a case, the freedom of religion becomes one of the existential aspects for human beings and one of the necessary social conditions for human dignity, an indispensable and inviolable right. However, while freedom of religion ensures the development of religion in the social field with its beliefs and practices, religion can be used as a justification for violating many human rights and freedoms.

Many examples of rights and freedoms violations are associated with religious beliefs, especially the pressure and coercion applied by political power. Various prejudices about Islam and misinformation are common phenomena. In their work on Islam, many claims that human rights do not originate from religion but develop despite religion and reform the religion with the principle of respect for religious freedom. Such arguments raise the problem of justification of religious freedom. In addition, the appearance of some theoretical approaches against religious freedom in some Muslim traditions requires an answer to the question of whether Islam actually recognizes religious freedom for its individual, and if so, on what grounds. For this reason, this article will discuss the principles that underpin freedom of religion from the perspective of the Quran.

Key words: religion, faith, religious pluralism, Quran, Islam

STRESZCZENIE

Religia jest zjawiskiem występującym we wszystkich ludzkich społeczeństwach i odgrywa ważną rolę w życiu zewnętrznym i wewnętrznym człowieka. Rola ta sprawia, że wolność religijna jest jednym z podstawowych praw człowieka. Podstawę religii stanowi wiara, będąca fundamentem ludzkiej natury. Religia wywiera istotny wpływ na postrzeganie świata, życia, kształtuje osobowość, charakter jednostki, mentalność, kulturę, poglądy, postawy. Oddziałuje na życie jednostki i społeczeństwa. Dlatego wolność religijna jest jednym z egzystencjalnych aspektów życia człowieka, warunkiem jego osobowej godności i międzyludzkich relacji. To fundamentalne, nienaruszalne prawo. Wolność religijna zapewnia człowiekowi możliwość głoszenia oraz praktykowania religii, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak też społecznym. Niekiedy stanowi narzędzie do uzasadniania naruszenia

innych praw i wolności przysługujących człowiekowi. Można podać liczne tego przykłady, zwłaszcza jeśli chodzi o wykorzystywanie religii dla celów politycznych. Różne uprzedzenia dotyczące islamu i dezinformacja są powszechnymi zjawiskami. W wielu publikacjach na temat islamu pojawia się kwestia, iż prawa człowieka nie pochodzą z religii, ale rozwijają się niezależnie, nadając rzekomo jej sens i znaczenie. Takie argumenty uzasadniają konieczność podjęcia zagadnienia wolności, której źródłem jest religia. Ponadto, pojawienie się pewnych podejść teoretycznych przeciwko wolności religijnej w niektórych tradycjach muzułmańskich wymaga odpowiedzi na pytanie: czy islam faktycznie uznaje wolność religijną jednostki, a jeśli tak, to na jakich podstawach? Stąd w niniejszym artykule zostaną omówione zasady leżące u podstaw wolności religijnej z perspektywy Koranu.

Słowa kluczowe: religia, wiara, pluralizm religijny, Koran, islam

PAWEŁ SZUPPE

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ORCID: 0000-0001-6806-3161

e-mail: ppp-1975@o2.pl

POLSKOJĘZYCZNA BIBLIOGRAFIA DOTYCZĄCA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ (WYBÓR)

Książki

- Bar W., *Wolność religijna w Dār al-Islām. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, Lublin: Polihymnia 2003.
- Biesiadzińska J., Kalinowski P., Nocuń M.J. (red.), *Konflikty wartości? O wolności wypowiedzi i religii*, Warszawa: Wydział Prawa i Administracji-Koło Naukowe „Utriusque Iuris” Uniwersytetu Warszawskiego 2015.
- Biłgorajski A. (red.), *Wolność wypowiedzi versus wolność religijna. Studium z zakresu prawa konstytucyjnego, karnego i cywilnego*, Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck 2015.
- Blicharz G., Delijewski M. (red.), *Wolność religijna. Perspektywa prawnoporównawcza*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości 2019.
- Boguszewski M., Kwaśniewski A. i in. (red.), *Działalność charytatywna jako przejaw wolności religijnej*, Pelplin: Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o. 2021.
- Cardia C., *Tożsamość religijna i kulturowa Europy. Sprawa krzyża*, przeł. Alina Żołnierkiewicz, Sopot: Spółdzielczy Instytut Naukowy G. Bierecki 2013.
- Cebula S., *Prawa i wolności religijne we współczesnej Polsce. Ustawodawstwo a realia społeczno-kulturowe*, Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos” 2011.
- Chołaszczyński K., Roszak P., Wiśniewski J. (red.), *Prześadowani. Przemoc i dyskryminacja na tle religijnym we współczesnym świecie*, Toruń: Wyższa Szkoła Kultury Społecznej i Medialnej 2020.

- Cisło W., Olszówka M., Sadłoń W. (red.), *Wolność religijna. Wybrane zagadnienia*, Warszawa: Pomoc Kościołowi w Potrzebie-Institut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC -Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris 2018.
- Czohara A., Górowska B. i in., *Dylematy wolności sumienia i wyznania w państwach współczesnych*, Warszawa: Dom Wydawniczy „Elipsa” 1996.
- Ćwil W., *Wolność religijna podstawowym prawem człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2019.
- Davies M., *Sobór Watykański II a wolność religijna*, przeł. Adam Juchniewicz, Warszawa: Wydawnictwo Te Deum 2002.
- Dobrzyński A. (red.), *Wolność religijna sercem ludzkiej wolności. V edycja Dni Jana Pawła II – Kraków, 4 listopada 2010 roku*, Kraków-Rzym: Wydawnictwo św. Stanisława Błogosławionego Męczennika Archidiecezji Krakowskiej-Fundacja Jana Pawła II. Ośrodek Dokumentacji i Studium Pontyfikatu 2011.
- Dudziak J., *Gwarancje wolności religijnej w konkordacie zawartym między Stolicą Apostolską a Rzeczypospolitą Polską w 1993 roku*, Tarnów: Biblos 2002.
- Godlewski J.F., *Prawne podstawy i gwarancje wolności sumienia i wyznania w PRL*, Warszawa: Redakcja Publikacji Wydziału Ideologicznego KC PZPR-Książka i Wiedza 1984.
- Hucał M., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck 2012.
- Hundert Z., Milewski D. (red.), *Państwo i Kościół wobec wolności obywatelskich oraz wyznaniowych we wczesnonowożytnej Europie*, Oświęcim: Wydawnictwo Napoleon V 2018.
- Jabłońska P., *Dziecko jako podmiot wolności religijnej. Nauczanie religii w polskiej szkole publicznej a wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w świetle prawa świeckiego i kanonicznego*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2023.
- Jabłońska P., *Wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w Polsce w latach 1918-2015*, Pelplin: Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o. 2022.
- Janssens L., *Wolność sumienia i wolność religijna*, przeł. Ewa Czerny, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1970.
- Kłączyńska N., *Dyskryminacja religijna a prawno-karna ochrona wolności sumienia i wyznania*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2005.

- Koshy N., *Wolność religijna w zmieniającym się świecie*, przeł. Dariusz Dańkowski i Robert Wawer, Kraków: Wydawnictwo WAM 1998.
- Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej*, Lublin, 1-2 września 2003, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004.
- Krukowski J., Isensee J., Sitarz M. (red.), *Kultura i prawo. Materiały V Międzynarodowej Konferencji na temat Tożsamość kulturowa Unii Europejskiej a pluralizm religijny*, Trewir, 18-19 września 2006, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2007.
- Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej*, Warszawa 2-4 września 2002, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003.
- Laboratorium Wolności Religijnej, *Raport przedstawiający przypadki naruszenia prawa do wolności religijnej w Polsce w 2020 r.*, Pelplin: Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o. 2021.
- Laboratorium Wolności Religijnej, *Raport przedstawiający przypadki naruszenia prawa do wolności religijnej w Polsce w 2021 r.*, Pelplin-Toruń: Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o.-Fundacja Pro Futuro Theologiae 2022.
- Laboratorium Wolności Religijnej, *Raport przedstawiający przypadki naruszenia prawa do wolności religijnej w Polsce w 2022 r.*, Pelplin-Toruń: Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o.-Fundacja Pro Futuro Theologiae 2023.
- Lach I., *Dziecko jako podmiot wolności sumienia i wyznania*, Warszawa: Biuro Rzecznika Praw Dziecka 2016.
- Longchamps de Bérier F., Szczucki K (red.), *O wolność słowa i religii. Praktyka i teoria*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe-Fundacja „Utriusque Iuris” 2016.
- Łopatka A., *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii*, Warszawa: Scholar 1995.
- Łukawski G., *Wolność religijna w nauczaniu Jana Pawła II*, Wrocław: Wydawnictwo św. Antoniego 2005.
- Makarska M., *Przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania w Kodeksie karnym z 1997 roku*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2005.

- Mazurkiewicz P., Laszuk P., Góral U., *Unia Europejska wobec religii*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2021.
- Mazurkiewicz P., Sowiński s. (red.), *Religia – tożsamość – Europa*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2005.
- Mikulska A., *Wolność sumienia i wyznania. Raport z monitoringu*, Warszawa: Helsińska Fundacja Praw Człowieka 2002.
- Nikołajew J., Sobczyk P., Walczuk K. (red.), *Wolność sumienia i religii a bezpieczeństwo i porządek publiczny*, Siedlce: Wydawnictwo Diecezji Siedleckiej „Unitas” 2017.
- Nowicki M. (red.), *Wolność myśli, sumienia i wyznania. Poradnik prawny*, Warszawa: Helsińska Fundacja Praw Człowieka 2003.
- Paprzycki R., *Prawna ochrona wolności sumienia i wyznania*, Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck 2015.
- Pasek A. (red.), *Wolność słowa, myśli i wyznania*, Wrocław: E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego 2022.
- Petasz P., *Przemiany karnoprawnej ochrony wolności sumienia i wyznania w Polsce*, Gdańsk -Sopot: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2020.
- Piekarski A., *Wolność sumienia i wyznania w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Interpress 1979.
- Potz M., *Granice wolności religijnej. Kwestie wolności sumienia i wyznania oraz stosunku państwa do religii w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2008.
- Potz M., *Granice wolności religijnej. Problemy polityczno-wyznaniowe w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2015.
- Pree J. de, *Wolność myśli, sumienia i wyznania dziecka jako fundamentalne prawo człowieka*, Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck 2019.
- Przybyłowski J.K. (red.), *Kardynał Wyszyński a wolność religijna w Europie*, Pelplin: Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o. 2021.
- Rogowska A., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe 2015.
- Rynkowski M., *Sądy wyznaniowe we współczesnym europejskim porządku prawnym*, Wrocław: Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa 2013.
- Sadłoń W., Wesołowska B. (oprac.), *Wolność religijna w Polsce. Raport statystyczny*, Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC

- im. Witolda Zdaniewicza-Fundacja Obserwatorium Społeczne-Pomoc Kościołowi w Potrzebie 2019.
- Sobczak W., *Wolność myśli, sumienia i religii. Poszukiwania standardu europejskiego*, Toruń: Dom Wydawniczy Duet 2013.
- Sobczyk P. (red.), *Prawna ochrona wolności sumienia i religii. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości 2020.
- Sosnowska M., Szymaniec P., Tuora-Schwierskott E., *Przestrzeń wolności religijnej w Polsce, Czechach i Niemczech. Analiza prawna*, Wałbrzych: Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2017.
- Stadniczeńko S.L., Rabiej s. (red.), *Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2012.
- Stanisz P., Abramowicz A.M. i in. (red.), *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii. Materiały XI Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Lublin, 15-16 maja 2014 r.)*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II-Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego 2015.
- Stanisz P., Zawiślak M., Ordon M. (red.), *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej. Doświadczenia niektórych państw europejskich*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2016.
- Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021.
- Szukalski W., *Od tolerancji do wolności religijnej. Ewolucja poglądów w dokumentach II Soboru Watykańskiego*, Poznań: Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza-Redakcja Wydawnictw 2003.
- Szukalski W., *Prawo do wolności religijnej a misja Kościoła w świecie współczesnym w nauczaniu Jana Pawła II*, Poznań: Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza-Redakcja Wydawnictw 2010.
- Szymaniec P., *Koncepcje wolności religijnej. Rozwój historyczny i współczesny stan debaty w zachodniej myśli polityczno-prawnej*, Wrocław-Wałbrzych: Oficyna Wydawnicza Atut -Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe-Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2017.

- Szymaniec P. (red.), *Wymiary wolności religijnej we współczesnej Europie*, Wałbrzych: Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2017.
- Świątkowski H., *Wolność sumienia i wyznania w Polsce Ludowej*, Warszawa: Czytelnik 1949.
- Tylec G., *Ochrona uczuć religijnych w prawie cywilnym*, Lublin: Wydawnictwo Academicon 2022.
- Warchałowski K., *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004.
- Wieruszewski R., Wyrzykowski M., Kondratiewa-Bryzik L. (red.), *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, Warszawa: Wolters Kluwer Polska 2012.
- Wiszniewski R., Babińska M., Glinka K., *Przestrzeń wolności religijnej w Polsce, Czechach i Niemczech. Studium politologiczne*, Wałbrzych: Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2017.
- Włosiński M. (red.), *Zagrożenia i ikonosfera religijnych przekonań integrującej się Europy. Materiały z sympozjum naukowego Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej we Włocławku*, Włocławek: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej 2005.
- Wolność religii. Wybór materiałów, dokumenty, orzecznictwo*, tłum. i oprac. Tadeusz Jasudowicz, Toruń: Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa „Dom Organizatora” 2001.

Artykuły

- Abramowicz A., *Przedmiotowy zakres wolności religijnej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007 t. 10, s. 325-352.
- Abramowicz A., *Wolność religijna w czasie pandemii koronawirusa – ocena rozwiązań polskich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2021 t. 24, s. 255-278.
- Adamczewski W., *Prawne aspekty prawa do wolności religijnej*, „Miesięcznik Pasterski Płocki” 82 (1997) nr 11, s. 482-487.
- Aleksiejuk A., *Wolność religijna i poprawność europejska*, „Elpis” 14 (2012) z. 25-26, s. 105-113.
- Andrzejczuk R., *Prawo do wolności religijnej*, „Problemy Prawnicze” 2005 z. 1, s. 93-103.

- As-Sammak M., *Święty Franciszek, muzulmanie i wolność religijna*, „Więź” 59 (2016) nr 4, s. 161-164.
- Bainczyk M., *Konstytucyjno-prawne aspekty wolności religijnej w Niemczech w świetle orzecznictwa najwyższych sądów*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 5 (2008) nr 2, s. 117-140.
- Bainczyk M., *Pomiędzy wolnością pozytywną a negatywną. Wolność religijna w świetle wybranych orzeczeń niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego*, w: Bednarczyk B., Pasek Z., Stawiński P. (red.), *Religia a współczesne stosunki międzynarodowe*, Kraków: Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne-Oficyna Wydawnicza AFM 2010, s. 105-120.
- Banaś H., *Między sacrum a profanum. Relacje wolności religijnej i wolności sztuki w orzecznictwie ETPCz*, „Przegląd Prawniczy Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza” 2015 r. 5, s. 69-84.
- Bańczyk W., *Tradycja państwa a dopuszczalność eksponowania krzyża w miejscu publicznym we współczesnym świecie. Analiza wyroków Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie Lautsi przeciwko Włochom (2009, 2011)*, w: Cierniak U., Morawiec N., Bańczyk A. (red.), *O wolność i sprawiedliwość. Chrześcijańska Europa między wiarą i rewolucją*, Częstochowa: Instytut Filologii Obcych Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego im. Jana Długosza-Polskie Towarzystwo Historyczne Oddział w Częstochowie 2018, s. 617-628.
- Bartczak A., *Konkordatowe i pozakonkordatowe gwarancje sprawowania kultu publicznego*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 25 (2016) nr 2, s. 41-55.
- Bartoszewicz J., *Wolność myśli, sumienia i wyznania w Polsce w świetle orzecznictwa strasburskiego*, „Polski Rocznik Praw Człowieka i Prawa Humanitarnego” 2012 t. 3, s. 55-72.
- Bąkowski T., *Wolność sumienia i wyznania w obszarze prawa administracyjnego. (Próba wyznaczenia pola i uwarunkowań badawczych)*, w: Nawrot O. (red.), *Klauzula sumienia w państwie prawa*, Sopot: Spółdzielczy Instytut Naukowy 2015, s. 94-102.
- Bednarski P., *Lautsi versus Italy. Czy krzyż jest sprawą wewnętrzną Republiki Włoskiej?*, w: Jaskóła P., Kozerska E. i in. (red.), *Oblicza tolerancji i nietolerancji religijnej. Aspekty prawno-historyczne i teologiczne*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2014, s. 303-316.
- Benedykt XVI, *Wolność religijna drogą do pokoju*, „Nasz Dziennik” [wyd. zasadnicze] 2010 nr 305, s. 31-33.

- Bielecki M., *Dobro dziecka jako przesłanka korzystania z jego prawa do wolności religijnej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2004 t. 7, s. 233-243.
- Bielecki M., *Ograniczenia wolności religijnej w okresie pandemii*, w: Szustakiewicz P., Wieczorek M. (red.), *Transformacje prawa polskiego w dobie epidemii COVID-19*, Radom: Wydawnictwo Uniwersytetu Technologiczno-Humanistycznego 2020, s. 37-57.
- Bielecki M., *Symbol religijny w szkole jako wyraz wolności religijnej*, „Roczniki Wydziału Nauk Prawnych i Ekonomicznych KUL” 5 (2009) z. 1, s. 161-171.
- Bielecki M., *Wolność religijna*, w: Mezglewski A. (red.), *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck 2014, s. 513-520.
- Bielecki M., *Wolność religijna dziecka na tle praw rodzicielskich*, „Roczniki Wydziału Nauk Prawnych i Ekonomicznych KUL” 2 (2006) z. 1, s. 5-33.
- Bielecki M., *Wolność religijna Kościołów i związków wyznaniowych według regulacji polskiego prawa karnego*, „Nurt SVD” 144 (2018) z. 2, s. 215-231.
- Bielecki M., *Wolność religijna na tle innych praw i wolności przysługujących mniejszościom narodowym i etnicznym w Polsce*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2006 t. 9, s. 209-225.
- Bielecki M., *Wolność religijna w zakresie sprawowania władzy rodzicielskiej na przykładzie organizowania zajęć z religii i etyki. Postulaty de lege ferenda*, w: Sobczyk P. (red.), *Prawna ochrona wolności i religii. Stan de lege lata oraz postulat de lege ferenda*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości 2020, s. 25-41.
- Bielecki M., *Wolność sumienia i religii a wykonywanie świadczeń na rzecz obrony*, w: Sobczyk P., Steczkowski P. (red.), *Człowiek, państwo, Kościół. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu profesorowi Arturowi Mezglewskiemu*, Lublin: Wydawnictwo Academicon 2020, s. 61-79.
- Bielecki M., *Wolność sumienia i religii w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, w: Szymanek J. (red.), *25 lat stosowania Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa: Szkoła Wyższa Wymiaru Sprawiedliwości 2023, s. 373-405.
- Bieńkowska D., Kozłowski R., *Źródła kryzysu praw człowieka w kontekście wolności religijnej*, w: Jaskiernia J., Spryszak K. (red.), *Powszechny system ochrony praw człowieka 70 lat po proklamowaniu Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Osiągnięcia, bariery, nowe*

- wyzwania i rozwiązania, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2019, s. 300-309.
- Biesiadzińska J., *Jestem artystą, więc wolno mi wszystko? O kolizji wolności działalności artystycznej z wolnością wyznania*, w: Biesiadzińska J., Kalinowski P., Nocuń M.J. (red.), *Konflikty wartości? O wolności wypowiedzi i religii*, Warszawa: Wydział Prawa i Administracji-Koło Naukowe „Utriusque Iuris” Uniwersytetu Warszawskiego 2015, s. 15-29.
- Bigiel M., *Kontekst sytuacyjny, znaczenie i perspektywy współczesnego nauczania Kościoła katolickiego o wolności religijnej*, w: Czakowska H., Kuciński M. (red.), *Człowiek z perspektywy religii, rodziny i szkoły*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej 2013, s. 89-98.
- Biłgorajski A., *Wolność słowa vs. wolność religijna. Wybrane zagadnienia*, w: Szymanek J., Zalesny J. (red.), *Problemy polityki wyznaniowej*, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa 2012, s. 95-120.
- Blanco M., *Ustawa organiczna o wolności religijnej*, w: Ryguła P. (red.), *Relacje państwo -Kościoł w Europie. Studium prawa obowiązującego w Polsce i w Hiszpanii*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2020, s. 225-242.
- Błasiak-Czeriakowska P., *Wolność religijna dziecka a władza rodzicielska*, „Miscellanea Historico-Iuridica” 19 (2020) z. 1, s. 209-222.
- Błaszowski M., *Ograniczenia wolności sumienia i religii funkcjonariuszy publicznych*, „Rocznik Teologiczny” 56 (2014) z. 1, s. 181-197.
- Borecki P., *Konstytucyjny wyraz zasady niezależności państwa i związków wyznaniowych*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2022 nr 3, s. 201-211.
- Borecki P., *Wolność sumienia i wyznania cudzoziemców w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2014 t. 17, s. 22-46.
- Borecki P., *Zasada niezależności państwa i związków wyznaniowych w prawie polskim – zagadnienia podstawowe w ujęciu krytycznym*, „Studia Iuridica” 2021 t. 89, s. 9-30.
- Brenner M., *Wolność religijna i wychowanie w Europie Zachodniej*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej*, Warszawa, 2-4 września 2002, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 75-97.
- Brzozowski W., *O pojęciu granic wolności sumienia i wyznania*, „Studia Prawnicze” 2007 z. 1, s. 67-80.

- Burgoński P., *Konflikt między równością a wolnością religijną w prawie pracy Unii Europejskiej*, „Przegląd Europejski” 2018 nr 2, s. 53-70.
- Burski R., *Przedmiot ochrony karnoprawnej przestępstw z rozdziału XXIV kodeksu karnego a pojęcie wolności sumienia i wyznania, cz. 1*, „Zarządzanie Innowacyjne w Gospodarce i Biznesie” 2014 nr 2, s. 55-64.
- Burski R., *Przedmiot ochrony karnoprawnej przestępstw z rozdziału XXIV kodeksu karnego a pojęcie wolności sumienia i wyznania, cz. 2*, „Zarządzanie Innowacyjne w Gospodarce i Biznesie” 2015 nr 1, s. 41-51.
- Buttiglione R., *Religia i wolność religijna w debacie na temat Konstytucji Unii Europejskiej*, przekł. Tomasz Grodecki, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej, Warszawa, 2-4 września 2002*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 193-203.
- Buttiglione R., *Sokrates i Chrystus. Religia i wolność religijna w debacie o konstytucji Unii Europejskiej*, „Więź” 46 (2003) nr 1, s. 12-22.
- Cebula S., *Ochrona wolności sumienia i wyznania w polskim Kodeksie karnym*, „Forum Teologiczne” 2014 t. 15, s. 97-107.
- Celej J., *Swoboda wyznania w świetle artykułu 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne” 12 (2014) cz. 4, s. 23-40.
- Chaberek M., *Nauczanie Kościoła o wolności religijnej – zerwanie czy ciągłość tradycji?*, „Collectanea Theologica” 86 (2016) nr 1, s. 107-136.
- Chęcińska A., *Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka*, w: Zimny J. (red.), *Otwarte usta. Wolność słowa i człowieka*, Stalowa Wola: Katedra Pedagogiki Katolickiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2016, s. 11-23.
- Chrapkowski A., *Wolność religijna a problem sekt*, w: Włosiński M. (red.), *Zagrożenia i ikonosfera religijnych przekonań integrującej się Europy. Materiały z sympozjum naukowego Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej we Włocławku*, Włocławek: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej 2005, s. 39-60.
- Chrzczonowicz P., *Wolność religijna a sekty*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Suwalsko -Mazurskiej im. Papieża Jana Pawła II w Suwałkach” 6 (2005) nr 11, s. 103-135.
- Ciechanowska J., *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej – uwagi na kanwie orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka i sądów polskich*, w: Wójcicka E., Przywora B., Makuch M. (red.), *Europeizacja prawa*

- publicznego. Zagadnienia systemowe*, Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza 2015, s. 277-288.
- Ciechanowska J., Purc-Kurowicka K., *Bezpieczeństwo państwa a wolność sumienia i wyznania*, w: Babiński A., Jurgilewicz M., Malec N. (red.), *Państwo, prawo, bezpieczeństwo*, t. 2, Szczytno: Dział Wydawnictw i Poligrafii Wyższej Szkoły Policji 2015, s. 17-26.
- Cieply F., *Współczesne problemy kryminalizacji obrazy uczuć religijnych*, „Ateneum Kapłańskie” 178 (2022) z. 3, s. 494-503.
- Cisło W., *Wolność religijna w kontekście katolickiej nauki społecznej*, w: Cisło W., Olszówka M., Sadłoń W. (red.), *Wolność religijna. Wybrane zagadnienia*, Warszawa: Pomoc Kościołowi w Potrzebie-Institut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC-Institut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris 2018, s. 13-40.
- Cox C., Chidley R., *Wolność religijna. Prawo osierocone*, w: Falco J.-M. di, Radcliffe T., Riccardi A. (red.), *Czarna księga prześladowań chrześcijan w świecie. Dzieło 70 specjalistów z wielu dziedzin, świadków i ludzi bezpośrednio dotkniętych cierpieniem z powodu wyznawanej wiary. Zbiór świadectw, reportaży i analiz ekspertów: chrześcijan różnych wyznań, ateistów, muzułmanów i żydów*, przeł. Bogdan Baran, Joanna Gorecka-Kalita i Monika Szewc-Osiecka, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis 2015, s. 51-68.
- Cylwik A., *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji RP oraz jej ochrona prawnokarna*, w: Bożyk S., Olechno A. (red.), *Ustrój państwa, myśl polityczno-prawna, współczesne systemy rządów. Prace ofiarowane profesorowi zw. nauk prawnych Adamowi Jamrozowi z okazji Jego Jubileuszu*, Białystok: Temida 2 2018, s. 317-329.
- Czarnecka A., *Od tolerancji do wolności religijnej. O rewolucyjności ustaleń Vaticanum II*, w: Jaskóła P., Kozerska E. i in. (red.), *Oblicza tolerancji i nietolerancji religijnej. Aspekty prawno-historyczne i teologiczne*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2014, s. 361-372.
- Czarnek P., *Problem rozumienia wolności w kontekście sporów o treść wolności religijnej*, w: Stanisław P., Abramowicz A.M. i in. (red.), *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii. Materiały XI Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Lublin, 15-16 maja 2014 r.)*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II-Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego 2015, s. 53-65.

- Czarny P., *Wolność sumienia i religii w orzecznictwie niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego (wybrane problemy)*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 1 (2010) nr 1, s. 155-164.
- Czubak Z., *Nauka współczesnego Kościoła o wolności religijnej*, „Chrześcijanin a Współczesność” 4 (1984) nr 2, s. 5-13.
- Daniel K., *Kilka uwag o wolności religijnej i jej ograniczeniach*, w: Bernacki W., Walaszek A. (red.), *Amerykomania. Księga jubileuszowa ofiarowana profesorowi Andrzejowi Mani*, t. 2, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2012, s. 171-180.
- Delong M., *Problem ograniczania wolności religijnej katolików w sferze publicznej w świetle enuncjacji Konferencji Episkopatu Polski w latach 1989-2012*, w: Malczyńska-Biały M., Żarna K. (red.), *Naruszenia praw człowieka we współczesnym świecie*, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego 2018, s. 98-110.
- Demczuk A., *Wolność sumienia i wyznania w polskim prawie i praktyce na tle europejskich standardów ochrony*, w: Marczevska-Rytko M., Maj D. (red.), *Politologia religii*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2018, s. 311-326.
- Denysenko K., Kovtun O., *Wolność religijna na Krymie w okresie rosyjskiej okupacji*, „Środkoeuropejskie Studia Polityczne” 2021 t. 3, s. 5-17.
- Derlatka M., *Wolność religii a zasada neutralności światopoglądowej państwa*, „Palestra” 61 (2016) nr 10, s. 117-120.
- Deryng A., *Wolność sumienia i religii jako przedmiot zainteresowania polskiego Rzecznika Praw Obywatelskich*, „Tolerancja” 2013 t. 17, s. 115-141.
- Dobrowolski M., Gajkowska P., *Krzyż nie łamie Konstytucji*, „Nasz Dziennik” [wyd. 3] 2011 nr 241, s. 7.
- Dobrzyński A., *„Prawo żywe i przemożne”. Wolność religijna w nauczaniu Jana Pawła II*, „Analecta Cracoviensia” 2011 t. 43, s. 107-124.
- Dobrzyński A., *Wolność religijna w nauczaniu Jana Pawła II*, w: Pilarczyk K. (red.), *De revolutionibus orbium populorum Joannis Pauli II. Papież wobec wykluczenia społecznego*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe 2015, s. 153-179.
- Drewniowska K., *Realizacja konstytucyjnej zasady rozdziału Kościoła od państwa – wybrane aspekty*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 193-205.
- Drożdż B., *Prawda warunkiem wolności religijnej*, „Perspectiva” 9 (2010) nr 1, s. 19-28.

- Dudała R., *To była rewolucja. Soborowe odkrywanie wolności religijnej*, „Więź” 54 (2011) nr 10, s. 55-65.
- Dudała R., *Wolność religijna „made in USA”*, „Więź” 55 (2012) nr 10, s. 107-112.
- Dudziak J., *Konkordat jako instrument gwarancji wolności religijnej*, „Chrześcijanin w Świecie” 23 (1993) nr 3, s. 74-86.
- Dulles A., *Wolność religijna – zmiana i rozwój*, „First Things” 2008 nr 6, s. 56-62.
- Dyduch J.M., *Wolność religijna warunkiem pokoju*, „Analecta Cracoviensia” 2011 t. 43, s. 379-389.
- Dziemianko A., *Prawo Republiki Białoruskiej o wolności sumienia i organizacjach religijnych*, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej, Lublin, 1-2 września 2003*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 123-128.
- Erdö P., *Wolność religijna w Kościele?*, „Communio” 1996 nr 2, s. 100-107.
- Erdö P., *Wpływ prawa Unii Europejskiej na wewnętrzne prawo Kościołów*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej, Warszawa, 2-4 września 2002*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 107-119.
- Falski J., *Dyskryminacja na tle wyznaniowym w praktyce Rzecznika Praw Obywatelskich*, „Studia Prawnicze” 2001 z. 3-4, s. 91-98.
- Falski J., *Europejskie kryteria wolności sumienia i wyznania a islam*, „Państwo i Prawo” 63 (2008) z. 9, s. 57-68.
- Falski J., *Francuski zakaz noszenia symboli religijnych w szkołach publicznych przed ETPC. Kontrowersje, uwagi, oceny*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2011 t. 14, s. 79-109.
- Falski J., *Krzyż w szkole publicznej w orzecznictwie europejskim*, „Sprawy Narodowościowe” 2010 z. 37, s. 177-187.
- Falski J., *Nowe tendencje interpretacyjne w orzecznictwie ETPC z zakresu prawa do wolności myśli, sumienia i religii*, „Studia Prawnicze” 2018 nr 2, s. 35-71.
- Falski J., *Państwo laickie wobec problemu prezentowania symboli religijnych*, „Państwo i Prawo” 61 (2006) z. 6, s. 73-84.

- Falski J., *Regulacje ograniczeń w zakresie noszenia symboli religijnych w ocenie Komitetu Praw Człowieka ONZ*, „Przegląd Sejmowy” 29 (2021) nr 3, s. 243-260.
- Fąfara M., *Ochrona prawna osób wyznania chrześcijańskiego w procesach sądowych w krajach islamskich*, w: Sztymchmiller R., Krzywkowska J. (red.), *Problemy z sądową ochroną praw człowieka*, t. 2, Olsztyn: Katedra Prawa Kanonicznego i Wyznaniowego Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 2012, s. 565-576.
- Feliciani G., *Wolność religijna w nauczaniu Jana Pawła II*, „Studia Prawnicze KUL” 2017 nr 4, s. 57-71.
- Ferdek B., *Kościół a wolność religijna*, „Studia Gnesnensia” 2016 t. 30, s. 115-128.
- Fijołek B., *Gwarancje oraz granice wolności sumienia i wyznania w przepisach polskiego prawa*, w: Chałupczak H., Kurzępa I., Pogorzała E. (red.), *Tolerancja i poszanowanie różnorodności warunkiem integracji społecznej*, Zamość: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Szymona Szymonowica-Wydawnictwo Officina Simonidis 2014, s. 131-145.
- Gładkowski K., *Świecki charakter państwa a wolność religijna*, „Annales. Etyka w Życiu Gospodarczym” 8 (2005) nr 2, s. 119-130.
- Głowa M., *Pluralistyczny charakter relacji państwo-religia w konstytucjach państw członkowskich Unii Europejskiej a tożsamość kulturowa i religijna Europy*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Terazniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 177-192.
- Godlewski P., *Granice wolności sumienia i religii w państwach europejskich w XXI wieku*, w: Bożyk S., Olechno A. (red.), *Ustrój państwa, myśl polityczno-prawna, współczesne systemy rządów. Prace ofiarowane profesorowi zw. nauk prawnych Adamowi Jamrozowi z okazji Jego Jubileuszu*, Białystok: Temida 2 2018, s. 345-362.
- Gołda-Sobczak M., Sobczak W., *Wolność sumienia i wyznania w świetle najnowszych orzeczeń Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 2009 t. 1-2, s. 137-155.
- Gołębiowska A., *Gwarancje wolności sumienia i religii w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, „Prawo Kanoniczne” 54 (2011) nr 3-4, s. 333-365.
- Gołębiowska A., *Prawo do wolności sumienia i religii w szkołach w świetle wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, w: Węglarz T., Marek H.

- (red.), *Patologie edukacji. Ideologia, polityka, biurokracja*, t. 3, Poznań: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Bezpieczeństwa 2016, s. 345-358.
- Góralski W., *Stan swobód religijnych*, „Niedziela” [wyd. zasadnicze] 54 (2011) nr 40, s. 42-43.
- Górnicki L., *Wolność sumienia i wyznania według Konstytucji z 17 marca 1921 r.*, w: Pasek A. (red.), *Wolność słowa, myśli i wyznania*, Wrocław: E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego 2022, s. 86-105.
- Górski M., *Wypowiedź religijna i wypowiedź notowana religijnie*, „Państwo i Prawo” 76 (2021) z. 1, s. 27-47.
- Granat M., *Granice wolności religijnej w społeczeństwie pluralistycznym*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej, Warszawa, 2-4 września 2002*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 173-192.
- Grzybek G., *Kulturowy wymiar wolności religijnej a wychowanie. Współczesne znaczenie Deklaracji o wolności religijnej*, „Roczniki Kulturoznawcze” 12 (2021) nr 4, s. 5-16.
- Guzik-Makaruk E.M., *Wolność myśli, sumienia i wyznania w orzecznictwie Trybunału Praw Człowieka*, „Administracja Publiczna” 2006 nr 2, s. 13-23.
- Guzowski J., *Wolność religijna podstawą wolności kultury w nauczaniu Jana Pawła II*, „Forum Teologiczne” 2000 t. 1, s. 33-42.
- Harasimiak G., *Prawo do wolności religijnej a swoboda działania sekt w Polsce. Czy wszystko w sferze wyznaniowej nam wolno?*, „Prawa Człowieka” 2013 nr 16, s. 53-70.
- Herzog R., *Kluczowe znaczenie wolności religii dla wolności konstytucyjnych państw Unii Europejskiej*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej, Warszawa, 2-4 września 2002*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 21-30.
- Hordecki B., *Struktura semantyczna pojęć „wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania”*. Cz. 2, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 2015 t. 1, s. 99-124.
- Hrehorowicz A., *Wolność religijna jako niezbywalne prawo naturalne*, „Wychowawca” 2016 nr 3, s. 27-28.

- Hucał M., *Europejski Trybunał Praw Człowieka – obrońca czy agresor w kontekście praw osób wierzących?*, w: Stanisz P., Abramowicz A.M. i in. (red.), *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii. Materiały XI Ogólnopolskiego Symposium Prawa Wyznaniowego (Lublin, 15-16 maja 2014 r.)*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II-Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego 2015, s. 111-121.
- Hucał M., *Margines oceny a ochrona wolności sumienia i wyznania w orzecznictwie ETPCZ*, w: Szttychmiller R., Krzywkowska J. (red.), *Problemy z sądową ochroną praw człowieka*, t. 2, Olsztyn: Katedra Prawa Kanonicznego i Wyznaniowego Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 2012, s. 407-434.
- Jabłońska P., *Karnoprawna ochrona wolności religijnej w Polsce w kontekście art. 194 polskiego Kodeksu karnego z 1997 r.*, „*Libertas Religiosa*” 2(2023), s. 49-67.
- Jabłońska P., *Męczennicy a wolność religijna-wymagania procesu kanonicznego*, w: Jabłońska P., Szuppe P., (red.), *Misjonarze męczennicy a wolność religijna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie 2023, s. 153-187.
- Jabłoński K.H., *Wolność sumienia i wyznania. Konstytucyjne prawo człowieka*, „*Wiek XXI*” 2006 nr 2-3, s. 37-50.
- Jakuszewicz A., *„Minimalne wymogi życia w społeczeństwie” (vivre ensemble) jako uzasadniony cel ograniczenia wolności religii w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, w: Jaskiernia J., Spryszak K. (red.), *Regionalne systemy ochrony praw człowieka w dobie kryzysu demokracji liberalnej*, t. 2, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2020, s. 198-214.
- Janowski P., *Konstytucyjna gwarancja autonomii i samorządności związków wyznaniowych jako przejaw wolności religijnej na przykładzie Kościoła Polskokatolickiego*, w: Szymaniec P. (red.), *Wymiary wolności religijnej we współczesnej Europie*, Wałbrzych: Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2017, s. 329-342.
- Janyga W., *Wolność sumienia i wyznania wobec wyzwań pluralizmu religijnego. (Na tle wyroku Federalnego Sądu Konstytucyjnego Niemiec z 24 IX 2003)*, „*Państwo i Prawo*” 59 (2004) z. 10, s. 82-93.
- Jaskiernia J., *Wolność religii i życie razem w demokratycznym społeczeństwie w świetle analiz Rady Europy*, w: Adamowski J.W., Wallas T., Kakareko

- K. (red.), *Między Klio a Themis. Księga dedykowana profesorowi Jackowi Sobczakowi*, Warszawa-Poznań: Wydział Dziennikarstwa, Informacji i Biologii Uniwersytetu Warszawskiego-Wydawnictwo Naukowe Silva Rerum 2016, s. 431-442.
- Jędrzczak A., *Wolność sumienia i religii w prawie administracyjnym*, w: Zimmermann J. (red.), *Wolność w prawie administracyjnym. VII Krakowsko-Wrocławskie Spotkanie Naukowe Administratywistów*, Warszawa: Wolters Kluwer Polska 2017, s. 447-471.
- Juros H., *Ile religii potrzebuje Europa?*, „Wokół Współczesności” 2004 nr 2, s. 124-144.
- Jusiński Ł., *Godność osoby ludzkiej jako źródło wolności religijnej w nauce Jana Pawła II*, „Roczniki Teologiczne Warszawsko-Praskie” 2014 r. 10, s. 165-194.
- Kaliszczuk O., *Wolność religijna a religijna polityka państwowa w powojennej sowieckiej Ukrainie*, w: Przybyłowski J.K. (red.), *Kardynał Wyszyński a wolność religijna w Europie*, Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum 2021, s. 297-314.
- Kallas M., *Zagadnienia wyznaniowe w partyjnych projektach konstytucji z lat 2004-2013*, w: Gałędek M., Kitowski P i in. (red.), *Miasto i państwo na przestrzeni dziejów. Studium historyczno-prawne. Księga jubileuszowa z okazji czterdziestopięciolecia pracy naukowej oraz 70. urodzin profesora Tadeusza Maciejewskiego*, Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck 2020, s. 523-530.
- Kallas M., *Zagadnienia wyznaniowe w projektach konstytucyjnych z lat 1989-1991*, „Z Dziejów Prawa” 2019 t. 12, s. 951-962.
- Kałużki J., *Nieoczekiwane skutki próby zdjęcia krzyży*, „Rzeczpospolita” [wyd. zasadnicze] 2009 nr 291, s. A8.
- Karpiuk M., *Ograniczenie wolności uzewnętrzniania wyznania za względu na bezpieczeństwo państwa i porządek publiczny*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2017 t. 9, s. 5-20.
- Karpiuk M., *Wolność sumienia i wyznania a przestępstwa przeciwko tym wolnościom*, w: Nikolajew J., Sobczyk P., Walczuk K. (red.), *Wolność sumienia i religii a bezpieczeństwo i porządek publiczny*, Siedlce: Wydawnictwo Diecezji Siedleckiej Unitas 2017, s. 49-62.
- Kasiński M., *Pozasądowa ochrona wolności sumienia i wyznania*, w: Wójcicka E. (red.), *Pozasądowa ochrona praw i jednostki. Instytucje, wgląd, efektywność*, Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza 2014, s. 145-155.

- Kącka K., *Geneza i źródła wolności religijnej w europejskiej przestrzeni politycznej i prawnej*, „Seminare” 2013 t. 34, s. 155-174.
- Kępa M., *Sytuacja Kościoła i związków wyznaniowych w świetle Konstytucji RP jako realizacja prawa do wolności sumienia i wyznania*, w: Kępa M., Marszał M. (red.), *Duch praw w krajach Europy Środkowo-Wschodniej*, Wrocław: E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego 2016, s. 91-103.
- Kłączyńska N., *Prawnokarna ochrona wolności sumienia i wyznania na tle prawa międzynarodowego i konstytucji*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd Prawa i Administracji” 2001 t. 47, s. 167-184.
- Kmieciak B., *Iluzja wolności religijnej w polskiej debacie dotyczącej zapłodnienia metodą in vitro*, w: Cisko W., Olszówka M., Sadłoń W. (red.), *Wolność religijna. Wybrane zagadnienia*, Warszawa: Pomoc Kościołowi w Potrzebie-Institut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC-Institut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris 2018, s. 197-223.
- Kmieć M., *Niezmiennosc nauczania Kościoła Katolickiego o wolności religijnej*, „Chrześcijaństwo, Świat, Polityka” 2020 nr 24, s. 167-190.
- Kobyliński A., Kalinowski T., *Fenomenologia wolności religijnej*, „Studia Płockie” 2005 t. 33, s. 117-130.
- Kochan J., *Ochrona wolności sumienia i wyznania w polskim Kodeksie karnym*, w: Zimny J. (red.), *Wolność gwarantem praw człowieka*, Stalowa Wola: Katedra Pedagogiki Katolickiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2017, s. 539-554.
- Kolano D., *Współczesny liberalizm a wolność sumienia i wyznania*, w: Zimny J. (red.), *Otwarte usta. Wolność słowa i człowieka*, Stalowa Wola: Katedra Pedagogiki Katolickiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2016, s. 503-516.
- Korzeniewska-Lasota A., *Zakres wolności sumienia i wyznania*, „Studia Warmińskie” 2011 t. 48, s. 211-226.
- Kosińska A.M., *Wolność myśli, sumienia i religii migrantów w prawie Unii Europejskiej i prawie krajowym. Wybrane problemy*, w: Stanisz P., Abramowicz A.M. i in. (red.), *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii. Materiały XI Ogólnopolskiego Symposium Prawa Wyznaniowego (Lublin, 15-16 maja 2014 r.)*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II-Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego 2015, s. 135-148.

- Kowalczyk S., *Wolność religijna. 1. Aspekt społeczny*, w: Gigilewicz E. (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2014, kol. 896-897.
- Kownacka A., *Wolność słowa a wolność religijna we współczesnej Polsce – konflikt praw osobistych*, w: Łukomiak K. (red.), *Prawo w Polsce 2000-2020. Monografia wieloautorska*, t. 4, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2020, s. 1455-1483.
- Krajewska A., *Wolność religijna w prawie Unii Europejskiej*, „Rocznik Centrum Studiów Niemieckich i Europejskich im. Willy Brandta Uniwersytetu Wrocławskiego” 2004 nr 2, s. 81-99.
- Krajewski R., *Ochrona wolności sumienia i wyznania w świetle Kodeksu karnego z 1997 r.*, „Przegląd Sądowy” 18 (2008) nr 3, s. 64-77.
- Królikowski P., *Wolność religijna. 2. Aspekt teologiczny*, w: Gigilewicz E. (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2014, kol. 897-899.
- Krukowski J., *Miejsce krzyża w przestrzeni publicznej*, „Niedziela” [wyd. zasadnicze] 53 (2010) nr 35, s. 16-17.
- Krukowski J., *Państwo a kultura i religia w Unii Europejskiej*, w: Krukowski J., Isensee J., Sitarz M. (red.), *Kultura i prawo. Materiały V Międzynarodowej Konferencji na temat Tożsamość kulturowa Unii Europejskiej a pluralizm religijny, Trewir, 18-19 września 2006*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2007, s. 39-54.
- Krukowski J., *Religia i wolność religijna w Polsce w procesie integracji europejskiej*, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej, Lublin, 1-2 września 2003*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 93-109.
- Krukowski J., *Religia i wolność religijna w prawie Unii Europejskiej. Doświadczenia i perspektywy*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej, Warszawa, 2-4 września 2002*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 217-230.
- Krukowski J., *Równouprawnienie związków wyznaniowych w państwach europejskich*, „Studia Prawnicze KUL” 2008 nr 2, s. 23-31.

- Krukowski J., *Stanowisko Kościoła katolickiego wobec projektu Traktatu konstytucyjnego Unii Europejskiej*, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej*, Lublin, 1-2 września 2003, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 197-209.
- Krukowski J., Repko P., *Religia i wolność religijna w Republice Słowackiej*, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej*, Lublin, 1-2 września 2003, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 143-149.
- Kryszeń G., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2013 t. 5, s. 117-134.
- Krzysztofek K., *Konstytucyjne zasady wolności sumienia i wyznania oraz rozdziału Kościoła od państwa w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w świetle ideologii marksistowsko-leninowskiej*, w: Marek Ł., Łętocha R. (red.), *Ile z nauki, ile z ideologii? Religioznawstwo w PRL*, Kraków: Instytut Pamięci Narodowej-Institut Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego 2021, s. 17-31.
- Krzysztofek K., *Wolność sumienia i religii pracownika w świetle przepisów prawa polskiego i prawa europejskiego*, w: Stanisław P., Abramowicz A.M. i in. (red.), *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii. Materiały XI Ogólnopolskiego Symposium Prawa Wyznaniowego (Lublin, 15-16 maja 2014 r.)*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II-Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego 2015, s. 169-189.
- Krzywkowska J., *Możliwość wyboru formy zawarcia małżeństwa jako wyraz urzeczywistniania wolności religijnej w Polsce*, w: Szymaniec P. (red.), *Wymiary wolności religijnej we współczesnej Europie*, Wałbrzych: Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2017, s. 237-248.
- Krzywkowska J., *Prawo rodziców katolickich do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami w kontekście prawa dziecka do wolności religijnej*, w: Różański M. (red.), *Prawo w służbie ochrony dzieci. Ustawodawstwo – Praktyka – Wyzwania*, Olsztyn: Wydział Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 2020, s. 113-128.

- Krzywkowska J., *Uzewnętrzanie przekonań religijnych*, w: Mezglewski A. (red.), *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck 2014, s. 490-497.
- Krzywkowska J., *Wolność sumienia i religii – ochrona w prawie polskim*, w: Zimny J. (red.), *Aksjologia fundamentem życia człowieka*, Stalowa Wola: Katedra Pedagogiki Katolickiej Wydziału Zamiejscowego Prawa i Nauk o Społeczeństwie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2014, s. 243-256.
- Krzyżak L., *Wolność sumienia i wyznania zagwarantowana w prawie polskim*, w: Zimny J. (red.), *Wolność gwarantem praw człowieka*, Stalowa Wola: Katedra Pedagogiki Katolickiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2017, s. 11-25.
- Kubacki Z., *Wolność religijna w islamie i w Kościele katolickim*, „Przegląd Powszechny” 129 (2012) nr 5, s. 78-92.
- Kucza G., *Osoba ludzka a wolność religijna w świetle Deklaracji „Dignitatis humanae” II Soboru Watykańskiego*, „Ateneum Kapłańskie” 150 (2008) z. 1, s. 29-41.
- Kulikowska M.A., *Ekspozycja krzyżka w włoskiej przestrzeni publicznej*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2015 nr 2, s. 179-194.
- Kundera W., *Federalny Trybunał Konstytucyjny Niemiec o wolności wyznania i sumienia*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 28 (2019) nr 3, s. 149-160.
- Kupczak J., *Spór o prawo do wolności religijnej*, „Ethos” 29 (2016) nr 3, s. 338-341.
- Kuriata A., *Wolność uzewnętrzniania wyznania poprzez ubiór w odniesieniu do muzułmanów w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Studenckie Prace Prawnicze, Administratywistyczne i Ekonomiczne” 2015 nr 17, s. 59-69.
- Kuryłowicz K., *Wolność sumienia i wyznania dziecka w obliczu prawa rodziców do jego wychowania*, w: Gryguć P.A., Kuryłowicz K. i in. (red.), *Władza rodzicielska – wybrane zagadnienia regulacji i praktyki prawnej*, Białystok: Temida 2 2020, s. 131-149.
- Kyriazopoulos K., *Prawoślawny obszar kulturowy od Aten do Moskwy i minimalne gwarancje wolności religijnej*, w: Krukowski J., Isensee J., Sitarz M. (red.), *Kultura i prawo. Materiały V Międzynarodowej Konferencji na temat Tożsamość kulturowa Unii Europejskiej a pluralizm religijny*, Trewir, 18-19 września 2006, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2007, s. 75-111.

- Lewandowski P., *Zasada świeckości państwa a działalność Kościołów i związków wyznaniowych w Republice Włoskiej*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 167-176.
- Lis R., *Problem wolności religijnej w republice (wokół zagadnień „religii obywatelskiej” i patriotyzmu republikańskiego)*, w: Szymaniec P. (red.), *Wymiary wolności religijnej we współczesnej Europie*, Wałbrzych: Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2017, s. 131-142.
- Łabieniec P., *Modele relacji państwa i związków wyznaniowych z perspektywy prawnej – nowe tendencje*, w: Marczevska-Rytko M., Maj D. (red.), *Relacje państwo-wspólnoty religijne we współczesnym świecie. Wybrane zagadnienia*, Warszawa: Dom Wydawniczy „Elipsa” 2022, s. 19-29.
- Łuniewska K., Oręziak B., *O wolność wyznawania religii we współczesnym świecie. Przeciwdziałanie przyczynom dyskryminacji i pomoc przesładowanym na przykładzie chrześcijan. Zakres merytoryczny prac badawczych*, w: Sobczyk P. (red.), *Prawna ochrona wolności sumienia i religii. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości 2020, s. 11-23.
- Łupiński S., *Wolność religijna w Konstytucji RP z 2.IV.1997 r.*, „Disputationes Ethicae” 2009 nr 4, s. 93-100.
- Łyko Z., *Wolność sumienia i wyznania jako wartość współczesnej cywilizacji i kultury. Fragm.*, „Res Humana” 2001 nr 3, s. 32-36.
- Łysko M., *Przepisy wyznaniowe w konstytucjach II Rzeczypospolitej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2013 t. 5, s. 65-82.
- Maleszak A., *Międzynarodowe konflikty na tle wolności religijnej*, w: Kordonska A., Kordonski R. (red.), *Spółeczność międzynarodowa w obliczu przemian: ujęcie wieloaspektowe*, t. 2, Olsztyn-Lwów: Instytut Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko -Mazurskiego-Wydział Stosunków Międzynarodowych Lwowskiego Uniwersytetu Narodowego im. Iwana Franki 2020, s. 191-203.
- Malinowska I., *Wolność sumienia i wyznania (religii) w prawie polskim i w prawie międzynarodowym*, „Społeczeństwo i Polityka” 2010 nr 2, s. 170-191.
- Małek K., *Realizacja konstytucyjnej zasady wolności sumienia i wyznania w Rzeczypospolitej Polskiej*, „Wrocławskie Studia Politologiczne” 2006 t. 7, s. 78-82.

- Mancewicz M., *Prawo młodzieży do wolności sumienia i wyznania a działalność sekt w Polsce*, w: Nowak W., Ropiak S. (red.), *Sekty jako wyzwanie społeczne i religijne*, Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 2005, s. 310-315.
- Maroń G., *Instytucja przysięgi (ślubowania) a poszanowanie wolności sumienia i religii*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2015 nr 4, s. 51-76.
- Maroń G., *Ograniczanie wolności religijnej w pierwszym okresie pandemii COVID-19 w świetle orzecznictwa amerykańskich sądów*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2020 t. 23, s. 123-151.
- Maroń G., *Polskie prawodawstwo ograniczające wolność religijną w okresie pandemii koronawirusa SARS-CoV-2 a standardy państwa prawa. Wybrane zagadnienia*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2021 nr 1, s. 33-49.
- Masek C.M., *Prozelityzm a wolność sumienia i wyznania w świetle Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności oraz orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, w: Jaskiernia J. (red.), *Uniwersalny i regionalny wymiar ochrony praw człowieka. Nowe wyzwania – nowe rozwiązania*, t. 2, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe-OWG 2014, s. 278-288.
- Masek C.M., *Prozelityzm w ujęciu międzynarodowych standardów wolności sumienia i wyznania na przykładzie Europy i USA*, w: Jaskiernia J. (red.), *Amerykański system ochrony praw człowieka. Aksjologia, instytucje, efektywność*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek-Fundacja Nowe Teraz 2015, s. 354-366.
- Masek C.M., *Sekty a wolność sumienia i wyznania w świetle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, w: Jaskiernia J., Spryszak K. (red.), *Ochrona praw człowieka w Europie. Aksjologia – instytucje – nowe wyzwania – praktyka*, t. 3, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2017, s. 177-186.
- Masek C.M., *Wolność sumienia i wyznania a zjawisko prozelityzmu na przykładzie Azji*, w: Jaskiernia J., Spryszak K. (red.), *Azjatyckie systemy ochrony praw człowieka. Inspiracja uniwersalna, uwarunkowania kulturowe, bariery realizacyjne*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2016, s. 191-201.
- Mazurkiewicz P., *Autonomia Kościoła i wolność religijna w Polsce*, „Społeczeństwo” 9 (1999) nr 2, s. 389-416.
- Mazurkiewicz P., *Religia i wartości w Traktacie ustanawiającym Konstytucję dla Europy*, „Wokół Współczesności” 2004 nr 2, s. 104-123.

- Mecke Ch.-E., *Wolność do religii czy wolność od religii? Antagonizm między prawem do swobody wyznawania religii a prawem do życia bez niej w świetle zasady neutralności państwa wobec religii w Niemczech*, w: Szymaniec P. (red.), *Wymiary wolności religijnej we współczesnej Europie*, Wałbrzych: Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2017, s. 345-385.
- Mengès-Le Pape Ch., *Francuska laickość a wolność religii*, w: Longchamps de Bérier F., Szczucki K. (red.), *O wolność słowa i religii. Praktyka i teoria*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe-Fundacja „Utriusque Iuris” 2016, s. 195-206.
- Mezglewski A., *Tolerancja religijna a wolność religijna – indywidualna i kolektywna*, w: Jaskóła P., Kozerska E. i in. (red.), *Oblicza tolerancji i nietolerancji religijnej. Aspekty prawno-historyczne i teologiczne*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2014, s. 265-274.
- Mędela I., *Wolność religijna we współczesnym orzecznictwie Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych na przykładzie sprawy Trinity Lutheran Church of Colombia, Inc. v. Comer*, w: Urbańczyk M., Bartosik Ł., Tomczak M. (red.), *Konstytucja USA. Ze studiów nad amerykańskim systemem politycznym*, Poznań-Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2018, s. 41-55.
- Michałowska G., *Wolność sumienia i wyznania w krajach afrykańskich – gwarancje i ograniczenia*, „Stosunki Międzynarodowe” 2002 nr 1-2, s. 107-126.
- Mik C., *Czynniki religijny i etyczny w prawie i praktyce Unii Europejskiej*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej, Warszawa, 2-4 września 2002*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 129-171.
- Milczarek E., *Symbole i stroje religijne w przestrzeni publicznej – uwagi na tle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Kościół i Prawo” 11 (2022) nr 1, s. 67-82.
- Mirocha Ł., *Liberalne i komunitarystyczne próby uzasadnienia wolności religijnej a ich konsekwencje*, „Zeszyty Prawnicze” 18 (2018) z. 2, s. 195-214.
- Misztal H., *Kościelne pojęcie wolności religijnej a ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r.*, „Kościół i Prawo” 1993 t. 11, s. 103-122.

- Misztal H., *Ustawowe gwarancje wolności religijnej w Polsce od 1989 roku*, „Chrześcijanin w Świecie” 23 (1993) nr 3, s. 56-73.
- Misztal H., *Wolność rodziców do wychowania religijnego i moralnego dzieci zgodnie z ich przekonaniami*, „Przegląd Prawno-Ekonomiczny” 2012 nr 4, s. 6-13.
- Moczuk E., Mikrut G., *Granice „religijnego immunitetu”*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Prawo” 2004 z. 2, s. 170-182.
- Mrozek J.J., *Pojęcie wolności religijnej*, „Studia Teologiczne” 2012 t. 30, s. 373-385.
- Mrozek J.J., *Polskie źródła prawa w zakresie wolności religijnej*, „Zeszyty Naukowe Ostrołęckiego Towarzystwa Naukowego” 2012 z. 26, s. 235-248.
- Mrozek J.J., *Węzłowe zagadnienia wolności religijnej w kontekście społecznym*, w: Fierek M., Mrozek J.J. (red.), *Meandry nauk społecznych. Praca zbiorowa*, Gdańsk: Wydawnictwo Gdańskiej Szkoły Wyższej 2015, s. 105-116.
- Mrozek M., *Założenia aksjologiczne wolności wypowiedzi i religii*, w: Longchamps de Bérier F., Szczucki K. (red.), *O wolność słowa i religii. Praktyka i teoria*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe-Fundacja „Utriusque Iuris” 2016, s. 327-344.
- Mücl S., *Religia jako składnik i czynnik tożsamości narodowej*, przeł. Herbert Ulrich, w: Krukowski J., Isensee J., Sitarz M. (red.), *Kultura i prawo. Materiały V Międzynarodowej Konferencji na temat Tożsamość kulturowa Unii Europejskiej a pluralizm religijny, Trewir, 18-19 września 2006*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2007, s. 127-147.
- Mudryj S., *Religia i wolność religijna na Ukrainie*, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej, Lublin, 1-2 września 2003*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 111-122.
- Myszona-Kostrzewa K., *Wolność uprawiania kultu religijnego w Polsce w czasach zarazy. Analiza przypadku*, „Studia Iuridica” 2020 t. 86, s. 183-195.
- Necel W., *Wolność religijna w porządku prawnym Rzeczypospolitej Polskiej*, w: Cisko W., Olszówka M., Sadłoń W. (red.), *Wolność religijna. Wybrane zagadnienia*, Warszawa: Pomoc Kościołowi w Potrzebie-Institut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC-Institut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris 2018, s. 67-83.

- Nicora A., *Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej z punktu widzenia Stolicy Apostolskiej*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej, Warszawa, 2-4 września 2002*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 31-41.
- Nikołajew J., *Religia a prawa człowieka w kontekście standardów wolności sumienia i wyznania w prawodawstwie europejskich organizacji międzynarodowych*, w: Warchałowski K., Osuchowska M. (red.), *Religia i etyka jako interdyscyplinary czynnik oddziaływania w relacjach międzynarodowych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2016, s. 75-100.
- Nikołajew J., *Wolność sumienia i religii a bezpieczeństwo i porządek publiczny. Kазus „Charlie Hebdo”*, w: Nikołajew J., Sobczyk P., Walczuk K. (red.), *Wolność sumienia i religii a bezpieczeństwo i porządek publiczny*, Siedlce: Wydawnictwo Diecezji Siedleckiej Unitas 2017, s. 90-106.
- Nikołajew J., *Wybrane orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka dotyczące manifestowania religii poprzez specyficzny ubiór*, w: Stanisław P., Abramowicz A.M. i in. (red.), *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii. Materiały XI Ogólnopolskiego Symposium Prawa Wyznaniowego (Lublin, 15-16 maja 2014 r.)*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II-Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego 2015, s. 229-251.
- Nikołajew J., *Zasada wolności religijnej w deklaracji Dignitatis humanae. Wybrane zagadnienia prawno-wyznaniowe*, „Nurt SVD” 142 (2017) z. 2, s. 553-566.
- Nocuń M.J., *Wolność do posłuszeństwa normom religijnym*, w: Longchamps de Bérier F., Szczucki K. (red.), *O wolność słowa i religii. Praktyka i teoria*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe-Fundacja „Utriusque Iuris” 2016, s. 295-324.
- Novak M., *Prawda o wolności religijnej*, „First Things” 2006 nr 1, s. 6-9.
- Ojciec Święty Benedykt XVI, *Wolność religijna drogą do pokoju. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2011 r. (8 grudnia 2010 r.)*, „Społeczeństwo” 21 (2011) nr 1, s. 149-165.
- Olszak P., *Przestępstwa „religijne” w świetle neutralności i bezstronności światopoglądowej państwa*, w: Pujer K. (red.), *Problemy nauk prawnych. Monografia. Praca zbiorowa, t. 2*, Wrocław: Exante Wydawnictwo Naukowe dr Klaudia Pujer 2017, s. 121-131.

- Olszówka M., *Analiza konstytucyjności ograniczeń w korzystaniu z wolności religii podczas pandemii koronawirusa w Polsce*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2020 t. 23, s. 441-469.
- Olszówka M., *Granice ingerencji w wolność religii w stanie epidemii w świetle Konstytucji RP z 1997 r.*, w: Szustakiewicz P., Wieczorek M. (red.), *Transformacje prawa polskiego w dobie epidemii COVID-19*, Radom: Wydawnictwo Uniwersytetu Technologiczno -Humanistycznego 2020, s. 58-75.
- Olszówka M., *Prawo wyznaniowe w Polsce – aksjologia konstytucyjna a wyzwania przyszłości*, w: Hołyst B. (red.), *Przyszłość prawa. Księga pamiątkowa XX-lecia Wydziału Prawa i Administracji*, Warszawa: Wydział Prawa i Administracji Uczelni Łazarskiego-Dom Wydawniczy Elipsa 2017, s. 239-256.
- Orzeszyna K., *Prawna ochrona. III. Ochrona prawna wolności sumienia i religii*, w: Gigilewicz E. (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 16, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2012, kol. 292-293.
- Osuchowska M., *Prawne podstawy ochrony wolności religijnej w państwach latynoamerykańskich*, w: Derwich K., Kania M. (red.), *Prawa człowieka w Ameryce Łacińskiej. Teoria i praktyka*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2014, s. 87-110.
- Osuchowska M., Syryt A., *Konstytucyjne podstawy wolności religijnej w wybranych państwach Europy i Ameryki Łacińskiej*, „Polski Przegląd Stosunków Międzynarodowych” 2015 nr 5, s. 89-105.
- Osuchowska M., Syryt A., *Organizacja Narodów Zjednoczonych wobec naruszenia wolności religijnych chrześcijan*, w: Karska E. (red.), *Globalne problemy ochrony praw człowieka*, Warszawa: Katedra Ochrony Praw Człowieka i Prawa Międzynarodowego Humanitarnego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2015, s. 147-164.
- Ożóg M., *Wolność sumienia i religii w stanach nadzwyczajnych w polskim systemie prawnym*, „Forum Prawnicze” 2016 nr 4, s. 48-67.
- Papis W., Kijowski K., *Wolność sumienia i wyznania w polskim prawie konstytucyjnym a konstytucyjna neutralność*, „Roczniki Administracji i Prawa” 18 (2018) z. 2, s. 19-38.
- Perz Z., *Wolność religijna w duchu soboru*, w: Bogacki H., Moysa s. (red.), *Kościół w świetle soboru. Praca zbiorowa*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1968, s. 333-366.

- Petasz P., *Wolność religijna w Polsce i jej karnoprawna ochrona na gruncie art. 195 kodeksu karnego z 1997 roku*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2005 t. 13, s. 262-280.
- Peterle A., *Państwo a związki wyznaniowe w Republice Słowenii*, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej*, Lublin, 1-2 września 2003, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 165-179.
- Piechowiak M., *Negatywna wolność religijna i przekonania sekularystyczne w świetle sprawy Lautsi przeciwko Włochom*, „Przegląd Sejmowy” 19 (2011) nr 5, s. 37-68.
- Piechowiak M., *Wolność religijna – aspekty filozoficznoprawne*, „Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju” 1994-1995 z. 3, s. 7-21.
- Piega R., *Prawo człowieka do wolności religijnej w postępowaniu o wpis do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych i jego sądowa ochrona*, w: Sztuchmiller R., Krzywkowska J. (red.), *Problemy z sądową ochroną praw człowieka*, t. 1, Olsztyn: Katedra Prawa Kanonicznego i Wyznaniowego Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 2012, s. 621-632.
- Pietkiewicz M., *Wolność słowa a wolność wyznania*, „Pedagogia Ojcostwa” 2015 nr 1, s. 149-157.
- Plewa E., *Kult religijny w prawie polskim – gwarancje wolności*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 13-27.
- Płoski T., *Gwarancje wolności sumienia i religii w Polsce*, „Studia Warmińskie” 2003 t. 40, s. 141-157.
- Płoski T., *Prawo do wolności sumienia i religii w Polsce*, „Prawo Kanoniczne” 2003 nr 3-4, s. 87-109.
- Polak K., *Monarcha Wielkiej Brytanii a Kościoły państwowe i inne religie*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 207-229.
- Polak P., *Wolność sprawowania kultu religijnego a jej prawne ograniczenia*, w: Biesiadzińska J., Kalinowski P., Nocuń M.J. (red.), *Konflikty wartości? O wolności wypowiedzi i religii*, Warszawa: Wydział Prawa

- i Administracji-Koło Naukowe „Utriusque Iuris” Uniwersytetu Warszawskiego 2015, s. 177-190.
- Poniatowski M., *Ochrona wolności religijnej w ramach stosunku pracy. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, w: Sobczyk P. (red.), *Prawna ochrona wolności sumienia i religii. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości 2020, s. 173-216.
- Poniatowski M., *Wolność religijna w aspekcie indywidualnym w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności i wyznania*, w: Ryguła P. (red.), *Relacje Państwo-Kościół w Europie. Studium prawa obowiązującego w Polsce i w Hiszpanii*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2020, s. 141-166.
- Poniatowski M., *Zarys uznania wolności religijnej w dokumentach prawa międzynarodowego dotyczących III Rzeczypospolitej*, w: Cisło W., Olszówka M., Sadłoń W. (red.), *Wolność religijna. Wybrane zagadnienia*, Warszawa: Pomoc Kościołowi w Potrzebie-Institut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC-Institut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris 2018, s. 84-107.
- Pozo Abejòn G. del, *Geneza i rozwój nauki Kościoła na temat wolności religijnej po rewolucji francuskiej*, „Communio” 28 (2008) nr 3, s. 57-85.
- Pożyczka Ś., *Wolność sumienia i wyznania osoby fizycznej. Ewolucja systemu praw w obrębie kultury europejskiej*, „Humanum” 2012 nr 1, s. 339-350.
- Prostak R., *Konstytucyjne gwarancje wolności religijnej w porządku prawnym USA*, w: Bäcker R., Marszałek-Kawa J., Modrzyńska J. (red.), *Zrozumieć politykę. Główne problemy teorii polityki i współczesnej myśli politycznej*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2012, s. 175-202.
- Pyclik K., *Liberalna koncepcja prawa podmiotowego wolności sumienia i wyznania. Cz. 1*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd Prawa i Administracji” 2001 t. 47, s. 185-206.
- Pyclik K., *Liberalna koncepcja prawa podmiotowego wolności sumienia i wyznania. Cz. 2*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd Prawa i Administracji” 2001 t. 48, s. 247-272.
- Pyclik K., *Postmodernistyczne/poststrukturalistyczne założenia wolności sumienia i wyznania*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd Prawa i Administracji” 2003 t. 54, s. 203-236.
- Raczkowski M., *Zakaz noszenia symboli religijnych jako forma dyskryminacji ze względu na wyznanie*, „Praca i Zabezpieczenie Społeczne” 2017 nr 5, s. 40-41.

- Rainko K., Sikora A., *Prawne aspekty funkcjonowania nowych ruchów religijnych w Polsce*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 369-390.
- Rakowski P., *Odmowa wykonania zabiegu medycznego przez pacjenta ze względu na przekonania religijne*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 127-148.
- Rejman E., *Konflikt pomiędzy zdrowiem reprodukcyjnym a wolnością religijną? Rozważania na kanwie sprawy Małych Sióstr od Ubogich*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 113-126.
- Riedl K., *Religia jako granica wolności wypowiedzi – porównanie standardów na tle Konstytucji RP oraz Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, w: Biesiadzińska J., Kalinowski P., Nocuń M.J. (red.), *Konflikty wartości? O wolności wypowiedzi i religii*, Warszawa: Wydział Prawa i Administracji-Koło Naukowe „Utriusque Iuris” Uniwersytetu Warszawskiego 2015, s. 119-143.
- Robbers G., *Religia i wolność religijna w Niemczech – Bóg w Ustawie Zasadniczej*, przekł. Herbert Ulrich, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej*, Lublin, 1-2 września 2003, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 59-69.
- Robbers G., *Wolność religijna i jej zakres przedmiotowy z uwzględnieniem sytuacji prawnej i praktyki prawnej w Unii Europejskiej oraz regulacji Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej*, Warszawa, 2-4 września 2002, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 121-128.
- Rogowska A., Rogowski S., *Wolność sumienia i wyznania w projektach konstytucji z lat 1991-1994*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo” 2010 nr 311, s. 353-364.
- Romańczuk-Grącka M., *Karnoprawna ochrona wolności religii. Wybrane zagadnienia*, „Studia Prawnoustrojowe” 2016 t. 33, s. 67-82.

- Roszak P., *Współczesne przejawy wrogości wobec religii w perspektywie europejskiej*, w: Chołaszczyński K., Roszak P., Wiśniewski J. (red.), *Prześladowani. Przemoc i dyskryminacja na tle religijnym we współczesnym świecie*, Toruń: Wyższa Szkoła Kultury Społecznej i Medialnej 2020, s. 37-54.
- Roszkiewicz J., *Neutralność światopoglądowa państwa a wolność wyznania w niemieckim prawie konstytucyjnym*, w: Biesiadzińska J., Kalinowski P., Nocuń M.J. (red.), *Konflikty wartości? O wolności wypowiedzi i religii*, Warszawa: Wydział Prawa i Administracji-Koło Naukowe „Utriusque Iuris” Uniwersytetu Warszawskiego 2015, s. 191-202.
- Rozner M., *Wolność religijna w systemie prawnym Unii Europejskiej*, „Zeszyt Naukowy Wydziału Administracyjno-Prawnego Akademii Polonijnej w Częstochowie” 2003 z. 1, s. 275-290.
- Ryguła P., *Hiszpańska ustawa organiczna o wolności religijnej z 5 lipca 1980 roku*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Iuridica” 2017 z. 80, s. 91-106.
- Ryguła P., *U źródeł prawa do wolności religijnej. Analiza historyczna zagadnienia od starożytności do XV wieku*, „Prawo, Administracja, Kościół” 2005 nr 3, s. 89-120.
- Safjan M., *Wolność religijna w konstytucjach państw europejskich*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej, Warszawa, 2-4 września 2002*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 43-73.
- Sadłoń W., *Społeczne podstawy wolności religijnej*, w: Cisko W., Olszówka M., Sadłoń W. (red.), *Wolność religijna. Wybrane zagadnienia*, Warszawa: Pomoc Kościołowi w Potrzebie-Institut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC-Institut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris 2018, s. 41-63.
- Sadłoń W., *Wolność religijna w parafiach katolickich w Polsce w latach 2012-2014. Raport z badań*, w: Cisko W., Olszówka M., Sadłoń W. (red.), *Wolność religijna. Wybrane zagadnienia*, Warszawa: Pomoc Kościołowi w Potrzebie-Institut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC-Institut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris 2018, s. 224-238.
- Sakowicz E., *Jak skutecznie chronić uczucia religijne?*, „Niedziela” [wyd. zasadnicze] 65 (2022) nr 6, s. 14-15.
- Sakowicz E., Szuppe P., *Obraza uczuć religijnych. Bibliografia*, „Ateneum Kapłańskie” 178 (2022) z. 3, s. 527-536.

- Salamon J., *Wolność religijna w kontekście chrześcijańskich mniejszości religijnych w regionie MENA*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2021 t. 37, s. 189-204.
- Sandel M.J., *Prawo do wolności wyznania*, „Dialogi Polityczne” 2007 nr 8, s. 213-217.
- Santos Rodríguez P., *Państwa świeckie i prawo do wolności religijnej. Przykład Hiszpanii*, przekł. Małgorzata Jałoch-Palicka, w: Kłafka Z., Cegielska K. i in. (red.), *Katolicy i prawo. Szanse i zagrożenia*, Toruń: Wyższa Szkoła Kultury Społecznej i Medialnej 2016, s. 153-169.
- Schanda B., *Finansowanie Kościołów w Europie*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej*, Warszawa, 2-4 września 2002, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 205-215.
- Schanda B., *Religia i wolność religijna w Republice Węgierskiej*, przekł. Herbert Ulrich, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej*, Lublin, 1-2 września 2003, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 71-91.
- Siostrzonek-Sergiel A., *Wolność religii a wymóg obywatelstwa polskiego członków wyznaniowej gminy żydowskiej*, „Studia Politicae Universitatis Silesiensis” 2017 t. 19, s. 137-147.
- Sitarz M., *Ochrona karna wolności sumienia i religii w prawie kanonicznym*, „Teki Komisji Prawniczej” 11 (2018) nr 2, s. 375-386.
- Sitarz M., *Wpływ sytuacji politycznej na wolność religijną w Polsce w latach 1918-1989*, „Teki Komisji Prawniczej” 13 (2020) nr 1, s. 377-387.
- Sitarz O., *Ochrona wolności sumienia i wyznania dziecka w polskim prawie karnym*, „Problemy Prawa Karnego” 2004 nr 25, s. 9-15.
- Skorowski H., *Wolność religijna podstawą praw człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, „Niepodległość i Pamięć” 21 (2014) nr 3-4, s. 173-186.
- Skrzypczak R., *Wkład Karola Wojtyły w przygotowanie soborowej Deklaracji o wolności religijnej „Dignitatis humanae”*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 33 (2020) cz. 1, s. 84-101.
- Sławiński H., *Prawo do wolności religijnej i jego naruszanie we współczesnej Europie*, „Studia Włocławskie” 2015 t. 17, s. 295-310.
- Sobczak J., *„Teren kanoniczny” Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego a prawo do wolności sumienia i wyznania*, w: Jaskiernia J., Spryszak K. (red.),

- Europejski system ochrony praw człowieka. Inspiracja uniwersalna, uwarunkowania kulturowe, bariery realizacyjne*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2016, s. 577-598.
- Sobczak J., Gołda-Sobczak M., *Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska. Politologia” 19 (2012) z. 1, s. 27-65.
- Sobczak J., Sobczak W., *Ograniczanie człowieka w jego prawach ze względu na przynależność wyznaniową albo bezwyznaniowość*, „Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska. Politologia” 19 (2012) z. 1, s. 67-96.
- Sobczak M., *Wolność sumienia i wyznania, jej gwarancje w systemie prawnym Rady Europy oraz w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu*, „Ius Novum” 2008 nr 3, s. 87-116.
- Sobczak W., *Wolność myśli, sumienia i wyznania w prawie polskim. Próba analizy pojęć, określenia zakresu*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 2012 t. 1, s. 55-109.
- Sobczyk P., *Aplikacja norm Unii Europejskiej w polskim prawie wyznaniowym. Wybrane problemy*, „Roczniki Nauk Prawnych” 21 (2011) nr 1, s. 98-112.
- Sobczyk P., *Tolerancja versus wolność religijna. Ewolucja czy rewolucja w doktrynie Kościoła katolickiego*, w: Jaskóła P., Kozerska E. i in. (red.), *Oblicza tolerancji i nietolerancji religijnej. Aspekty prawno-historyczne i teologiczne*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2014, s. 275-286.
- Sobczyk P., *Wolność religijna a nauczanie w szkole*, „Prawo Kanoniczne” 51 (2008) nr 1-2, s. 211-227.
- Sobczyk P., *Wolność sumienia i religii w art. 53 Konstytucji Rzeczypospolitej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, „Prawo Kanoniczne” 2001 nr 3-4, s. 207-223.
- Sobczyk P., *Wolność sumienia i religii w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej – postulatory Kościoła katolickiego*, „Prawo Kanoniczne” 51 (2008) nr 3-4, s. 371-383.
- Sokołowski T., *Prawo cywilne o naruszaniu wolności religijnej*, w: Longchamps de Bérier F., Szczucki K. (red.), *O wolność słowa i religii. Praktyka i teoria*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe-Fundacja „Utriusque Iuris” 2016, s. 15-41.
- Sosnowska M., *Regulacje prawne jako instrument zwalczania wolności sumienia i wyznania przez państwo totalitarne na przykładzie Polski w latach 1945-1956*, w: Szymaniec P. (red.), *Wymiary wolności religijnej we*

- współczesnej Europie, Wałbrzych: Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2017, s. 87-94.
- Sosnowska M., *Wybrane aspekty ochrony wolności sumienia i wyznania w polskim Kodeksie karnym z 1997 r. a gwarancje zapewnienia bezpieczeństwa i porządku publicznego w demokratycznym państwie prawnym*, w: Szyszlak E., Szyszlak T. (red.), *Konflikty etniczne i wyznaniowe a funkcjonowanie systemów bezpieczeństwa narodowego. Wybrane aspekty*, Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos” 2015, s. 28-40.
- Stanisz P., *O wolność słowa i religii. Praktyka i teoria*, „Przegląd Sejmowy” 26 (2018) nr 2, s. 160-167.
- Stanisz P., *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej w kontekście wolności myśli, sumienia i religii. Perspektywa polska*, w: Stanisz P., Zawisłak M., Ordon M. (red.), *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej. Doświadczenia niektórych państw europejskich*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2016, s. 155-178.
- Stanisz P., *Ochrona wolności religijnej w wymiarze indywidualnym i instytucjonalnym w postulatach Stolicy Apostolskiej i w traktatach Unii Europejskiej. Zbieżności i rozbieżności*, w: Krukowski J., Sitarz M., Dosz I. (red.), *Kościół a naród i państwo w perspektywie 1050. rocznicy chrztu Polski. Historia i terażniejszość*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2017, s. 225-245.
- Stanisz P., *Regulacja problematyki wyznaniowej w Konstytucji Republiki Włoskiej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2011 t. 3, s. 135-153.
- Stańczuk I., *Ograniczenie wolności sumienia i religii w związku z wprowadzeniem stanu epidemii w Polsce*, w: Sobczyk P., Steczkowski P. (red.), *Człowiek, państwo, Kościół. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu profesorowi Arturowi Mezglewskiemu*, Lublin: Wydawnictwo Academicum 2020, s. 471-490.
- Stańczuk I., *Wolność religijna w czasie epidemii COVID-19 w Polsce – ujęcie prawne*, „Cybersecurity and Law” 2020 nr 1, s. 157-174.
- Stawrowski Z., *Nawracajmy się! Wolność religijna jako fundament wspólnoty wspólnot*, „Teologia Polityczna” 2009-2010 nr 5, s. 291-303.
- Stefaniak S., *Hijab przed trybunałem – wolność sumienia i wyznania a tradycyjne okrycie głowy kobiet muzułmańskich*, „Rynek, Społeczeństwo, Kultura” 2017 nr 4, s. 67-72.
- Stefański R.A., *Przestępstwo złośliwego przeszkadzania wykonywaniu aktu religijnego (art. 195 § 1 k.k.)*, „Prokuratura i Prawo” 2005 nr 2, s. 57-64.

- Stępień K., *Wolność – religia – wolność religijna*, „Seminare” 42 (2021) nr 2, s. 51-62.
- Stępnia M., *Chrześcijaństwo i Kościoły w Unii Europejskiej*, „Studia Loviciensia” 2003 nr 5, s. 205-214.
- Suchocka H., *Pokojowa funkcja wolności religijnej*, w: Krukowski J., Isensee J., Sitarz M. (red.), *Kultura i prawo. Materiały V Międzynarodowej Konferencji na temat Tożsamość kulturowa Unii Europejskiej a pluralizm religijny, Trewir, 18-19 września 2006*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2007, s. 55-73.
- Suchocka H., *Rola konkordatu w procesie normalizacji stosunków między państwem a Kościołem w Europie Środkowo-Wschodniej*, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej, Lublin, 1-2 września 2003*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 41-57.
- Suchocka H., *Wobec dwóch fundamentalizmów. Rozumienie wolności religijnej we współczesnym świecie*, „Więź” 54 (2011) nr 11-12, s. 110-117.
- Suchocka H., *Wokół prawa do wolności religijnej we współczesnej Europie*, w: Baranowska G., Gliszczyńska-Grabias A. i in. (red.), *O prawach człowieka. Księga jubileuszowa Profesora Romana Wieruszewskiego*, Warszawa: Wolters Kluwer Polska 2017, s. 333-344.
- Szabaciuk W., *Teoria a historia. Relacje między wolnością a religią. Wstęp do analizy wybranych kwestii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 25 (2017) nr 1, s. 131-139.
- Szafrańska A., *Wolność wyznania w krajach o dużym zróżnicowaniu religijnym na przykładzie Republiki Indii*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 29-45.
- Szczech T., *Czy wolność religijna jest wolnością od religii? Sprawa Lautsi przeciwko Włochom a kryzys wolności religijnej w Europie*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia” 2011 z. 5, s. 385-413.
- Szczepaniak D., *Wolność sumienia i wyznania a nauczanie religii w świetle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, w: Jabłoński M., Jurczyk T., Gutierrez P. (red.), *Międzynarodowa ochrona praw człowieka – współczesne problemy na świecie*, Wrocław: E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego 2015, s. 63-81.

- Szczot E., *Władza rodzicielska a wolność religijna dziecka w prawie kano-
nicznym*, „*Annales Canonici*” 2015 t. 11, s. 217-234.
- Szczygieł T., *Kwestia „ochrony” wolności sumienia i wyznania w toku prac
nad kodyfikacją prawa karnego Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej 1949-
1969*, „*Miscellanea Historico -Iuridica*” 19 (2020) z. 2, s. 423-445.
- Szeleszczuk D., *Ochrona jednostek i grup przed dyskryminacją z powodów
religijnych lub światopoglądowych w Kodeksie karnym z 1997 r.*, „*Prawo
i Więź*” 9 (2020) nr 2, s. 148-159.
- Szeleszczuk D., *Prawnokarna ochrona uczuć religijnych w kontekście za-
sady subsydiarności. Uwagi na tle projektów nowelizacji Kodeksu kar-
nego*, w: Stanisław P., Abramowicz A.M. i in. (red.), *Aktualne proble-
my wolności myśli, sumienia i religii. Materiały XI Ogólnopolskiego
Symposium Prawa Wyznaniowego (Lublin, 15-16 maja 2014 r.)*,
Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
Jana Pawła II-Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego 2015,
s. 317-326.
- Szumlik B., Pogłówek A., *Wolność sumienia i religii. Rozważania nad arty-
kułem 53 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, w: Serzhanova V. (red.),
W kręgu zagadnień konstytucjonalizmu oraz współczesnego państwa,
Rzeszów: RS Druk 2015, s. 232-255.
- Sztymmler R., *Pozytywna i negatywna wolność religijna w mediach*,
w: Jaskóła P., Kozerska E. i in. (red.), *Oblicza tolerancji i nietolerancji
religijnej. Aspekty prawno -historyczne i teologiczne*, Opole: Redakcja
Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego
2014, s. 255-264.
- Szubtarski G., *Encyklika Piusa XI „Dilectissima nobis” jako reakcja na próby
ograniczania wolności religijnej w Hiszpanii*, „*Seminare*” 2013 t. 34,
s. 175-188.
- Szukalski J., *Podstawy prawne wolności wyznania i działalności związków
wyznaniowych*, w: Bodio T. (red.), *Kaukaz Północny. Religie, polity-
ka, elity i bezpieczeństwo*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-JR
2017, s. 119-144.
- Szukalski W., *Ku godności osoby ludzkiej jako podstawie prawa do wolności
religijnej w dokumentach II Soboru Watykańskiego*, „*Studia Gnesnensia*”
2002 t. 16, s. 191-242.
- Szukalski W., *Wkład Jana Pawła II w rozumienie i poszanowanie prawa
do wolności religijnej w życiu cywilnym*, „*Społeczeństwo i Kościół*”
2013 t. 10, s. 53-65.

- Szukalski W., *Wolność religijna w nauce Ojców Kościoła*, „Studia Gnesnensia” 2001 t. 15, s. 245-262.
- Szuppe P., *Prawa człowieka oraz wolność religijna w Unii Europejskiej*, „Homo Dei” 81 (2012) nr 3, s. 95-104.
- Szuppe P., *Prawa człowieka w Unii Europejskiej. Wolność religijna w zjednoczonej Europie*, „Nurt SVD” 131 (2012) z. 1, s. 183-194.
- Szymanek J., *Konstytucjonalizacja prawa do wolności myśli, sumienia, religii i przekonań*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007 t. 10, s. 89-114.
- Szymanek J., *Prawna regulacja wolności religijnej*, „Studia Prawnicze” 2006 z. 2, s. 5-30.
- Szymanek J., *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji RP*, „Przegląd Sejmowy” 14 (2006) nr 2, s. 39-60.
- Szymański A., *Antychrześcijańska ofensywa współczesności. Chrystofobia łamaniem prawa do wolności religijnej*, w: Jaskóła P., Kozerska E. i in. (red.), *Oblicza tolerancji i nietolerancji religijnej. Aspekty prawnohistoryczne i teologiczne*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2014, s. 231-254.
- Szyszlak T.J., *Wolność religijna w konstytucjach i ustawach wyznaniowych państw postradzieckich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007 t. 10, s. 225-260.
- Świątkowski A.M., *Unijny system azyłowy a prawo publicznego uprawiania praktyk religijnych oraz zakaz ograniczania wolności wyznania*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2023 nr 3, s. 67-74.
- Świst G., *Wolność sumienia i religii w Konstytucji RP z 1997 roku w wymiarze indywidualnym i instytucjonalnym*, „Studia Gdańskie” 2018 t. 42, s. 145-159.
- Taczkowska-Olszewska J., *Granice wolności religijnej. Dylemat współczesnych demokracji*, „Studia Europaea Gnesnensia” 2014 nr 9, s. 307-311.
- Tarnacka A., *Prawa dziecka do wolności sumienia i wyznania*, w: Jaroszevska I.A., Ćwikliński G. (red.), *Prawo małżeńskie i jego relacje z innymi gałęziami prawa*, Olsztyn: Wydział Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 2017, s. 28-33.
- Tomasi S.M., *Prawo do wolności religijnej*, „Wokół Współczesności” 2004 nr 2, s. 11-13.
- Tomkiewicz M., *Ochrona wolności wyznania a stosowanie kontroli operacyjnej w Polsce*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2017 t. 9, s. 59-73.
- Toso M., *Wolność religijna i prawa człowieka*, „Społeczeństwo” 24 (2014) nr 5-6, s. 22-46.

- Tretera J.R., *Religia i wolność religijna w Republice Czeskiej*, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej*, Lublin, 1-2 września 2003, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 129-141.
- Tretera J.R., *Religia a edukacja w Europie Środkowo-Wschodniej*, w: Krukowski J., Theisen O. (red.), *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej*, Warszawa, 2-4 września 2002, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003, s. 99-106.
- Tunia A., *Prawo do uzewnętrzniania przekonań religijnych jako wyraz gwarancji wolności sumienia i religii jednostki w prawie III RP*, w: Frankiewicz-Bodynek A., Pawlak A. (red.), *Środki ochrony praw człowieka w państwach postsocjalistycznych. Zagadnienia wybrane*, Kraków: AT Wydawnictwo 2015, s. 319-332.
- Tuora-Szwierskott E., *Ograniczenia wolności sumienia i religii ze względu na zasadę proporcjonalności na wybranych przykładach z orzecznictwa sądów polskich, niemieckich i amerykańskich*, w: Szymaniec P. (red.), *Zasada proporcjonalności a ochrona praw podstawowych w państwach Europy*, Wałbrzych: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2015, s. 233-255.
- Tymoszuć L., *Wolność religijna jako podstawa społeczno-politycznego zaangażowania Konferencji Episkopatu Stanów Zjednoczonych (USCCB) na rzecz obrony życia ludzkiego*, w: Wójcik P., Składanowski M. i in. (red.), *Pragnę żyć! Interdyscyplinarna dyskusja o przewodniku i godności życia ludzkiego*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2014, s. 145-158.
- Vaičiūnas V.S., *Religia i wolność religijna w Republice Litewskiej*, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej*, Lublin, 1-2 września 2003, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 151-164.
- Vogel B., *Unia Europejska a pluralizm religijny*, przekł. Herbert Ulrich, w: Krukowski J., Isensee J., Sitarz M. (red.), *Kultura i prawo. Materiały V Międzynarodowej Konferencji na temat Tożsamość kulturowa Unii Europejskiej a pluralizm religijny*, Trewir, 18-19 września 2006, Lublin:

- Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2007, s. 25-37.
- Walczuk K., *Wolność religii a bezpieczeństwo publiczne. Wybrane aspekty konstytucyjne*, w: Skwarzyński M., Steczkowski P. (red.), *Polityka wyznaniowa a prawo III Rzeczypospolitej*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2016, s. 75-89.
- Waldenfels H., *Zasada wolności religijnej i jej wpływ na społeczeństwo*, „Nurt SVD” 119-120 (2007) z. 3-4, s. 59-76.
- Walencik D., *Cywilnoprawna ochrona kolektywnej wolności sumienia i wyznania. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, w: Sobczyk P. (red.), *Prawna ochrona wolności sumienia i religii. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości 2020, s. 91-171.
- Warchałowski K., *Gwarancje wolności religijnej w życiu publicznym w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, w: Krukowski J., Sitarz M., Pieron B. (red.), *Przynależność do Kościoła a uczestnictwo wiernych w życiu publicznym*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2014, s. 169-178.
- Warchałowski K., *Ochrona prawa do wolności religijnej w prawie traktatowym Unii Europejskiej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2004 t. 7, s. 5-18.
- Warchałowski K., *Ochrona wolności religijnej w porządku międzynarodowym do czasu uchwalenia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (10 grudnia 1948, Paryż)*, w: Dębiński A., Orzeszyna K., Sitarz M. (red.), *Ecclesia et Status. Księga jubileuszowa z okazji 40-lecia pracy naukowej Profesora Józefa Krukowskiego*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 923-936.
- Warchałowski K., *Ograniczenia wolności religijnej podczas pandemii COVID-19 w wybranych państwach Europy. Pierwsze doświadczenia*, „Prawo i Więź” 10 (2021) nr 4, s. 13-35.
- Warchałowski K., *Poszanowanie i ochrona wolności sumienia i religii*, w: Krukowski J., Sitarz M., Stawniak H. (red.), *Katolickie zasady relacji państwa-Kościół a prawo polskie*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2015, s. 237-249.
- Warchałowski K., *„Praktykowanie” jako jedna z form uzewnętrzniania religii i przekonań w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Zarządzania i Prawa w Warszawie” 10 (2005) nr 3, s. 53-63.

- Warchałowski K., *Prawo do wolności religijnej w Konstytucji Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej (17 września 1787 r.) oraz w Konstytucji 3 maja (3 maja 1791 r.)*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Zarządzania i Prawa w Warszawie” 11 (2006) nr 3, s. 63-68.
- Warchałowski K., *Rozwój idei wolności religijnej od początków chrześcijaństwa do czasów nowożytnych*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005 t. 8, s. 143-161.
- Warchałowski K., *Władza rodzicielska a wolność religijna dziecka w prawie polskim*, w: Kroczek P. (red.), *Prawa dziecka. Perspektywa Kościoła*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II 2015, s. 199-214.
- Warchałowski K., *Wolność uzewnętrzniania religii i przekonań religijnych w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, „Kwartalnik Prawa Publicznego” 2002 nr 1-2, s. 189-212.
- Warchałowski K., *Zakaz dyskryminacji z powodu przekonań religijnych w Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Zarządzania i Prawa w Warszawie” 10 (2005) nr 1, s. 41-55.
- Warchałowski K., *Zakres podmiotowy ochrony prawa do wolności myśli, sumienia i religii w Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, „Teki Komisji Prawniczej” 2012 t. 5, s. 162-172.
- Warchoń M., Stelmasiak A., *Chrońmy wolność religijną*, „Niedziela” [wyd. zasadnicze] 65 (2022) nr 32, s. 20-21.
- Waszkiewicz E., *Prawne gwarancje wolności sumienia i wyznania w II Rzeczypospolitej. (Zarys problematyki)*, „Wrocławskie Studia Politologiczne” 2008 t. 9, s. 109-120.
- Waszkiewicz E., *Wolność wyznania w Trzeciej Rzeczypospolitej Polskiej w okresie budowania demokratycznego porządku prawnego*, „Wrocławskie Studia Politologiczne” 2002 t. 2, s. 68-75.
- Wąsik L., *Zasada wolności religijnej w Deklaracji o wolności religijnej Dignitatis humanae Soboru Watykańskiego II*, „Analecta Cracoviensia” 2015 t. 47, s. 81-96.
- Weninger M., *Unia Europejska wobec Kościołów*, przekł. Herbert Ulrich, w: Krukowski J. (red.), *Kultura i prawo. Materiały IV Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w państwach Europy Środkowo-Wschodniej w perspektywie integracji europejskiej*, Lublin,

- 1-2 września 2003, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2004, s. 181-196.
- Węgrzecki J.S., *Wolność religii w zamyśle autorów Konstytucji RP z 1997 roku*, „Horyzonty Polityki” 9 (2018) nr 28, s. 29-42.
- Wiczanowska H., *Oddziaływanie doktryny marginesu uznania na rozstrzyganie konfliktu pomiędzy wolnością wypowiedzi a wolności sumienia i wyznania w praktyce orzeczniczej Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Przegląd Europejski” 2020 nr 2, s. 83-98.
- Winczorek P., *Wolność wyznaniowa*, „Państwo i Prawo” 70 (2015) z. 4, s. 3-11.
- Winiarczyk-Kossakowska M., *Wolność sumienia i religii*, „Studia Prawnicze” 2001 z. 1, s. 23-43.
- Wiśniewski A., *Orzecznictwo strasburskie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawach polskich dotyczących zarzutu naruszenia prawa do wolności myśli, sumienia i wyznania (art. 9 EKPCz)*, „Radca Prawny” 18 (2005) nr 2, s. 106-110.
- Włoch W., *Wolność sumienia i religii jako „constitutional essentials” w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2019 nr 1, s. 171-188.
- Włodarczyk E., *Urząd do Spraw Wyznań jako narzędzie kontroli wolności religijnej w stosunku do Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w latach 1950-1989*, w: Szymaniec P. (red.), *Wymiary wolności religijnej we współczesnej Europie*, Wałbrzych: Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa 2017, s. 66-86.
- Włodarczyk J., *Sacrum i profanum: miejsce religii w przestrzeni publicznej. Analiza dyskursu na temat obecności krzyża w szkołach*, „Przegląd Religioznawczy” 2013 nr 4, s. 161-174.
- Wocka M.J., *Indywidualne gwarancje wolności sumienia i religii w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 roku*, „Studenckie Zeszyty Naukowe. Koło Naukowe Prawników UMCS” 14 (2011) z. 21, s. 99-111.
- Wojtczak D., *Wolność myśli, sumienia i wyznania w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, w: Jaskiernia J., Spryszak K. (red.), *Wyzwania dla europejskiego systemu ochrony praw człowieka u progu trzeciej dekady XXI wieku*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2021, s. 285-302.
- Wolanin M., *Niewysłuchanie dziecka przez rodziców w zakresie zapisu na zajęciu z religii a konstytucyjna wolność wyznania*, w: Stanulewicz M.,

- Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 149-164.
- Woleński J., *Sfera publiczna, sfera prywatna i wolność religijna*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd Prawa i Administracji” 2017 t. 110, s. 205-213.
- Wójcik T., *O wolność wyznawania Boga*, „Tygodnik Solidarność” 2019 nr 40, s. 26-28.
- Wroceński J., *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne” 59 (2016) nr 3, s. 3-18.
- Wroceński J., *Gwarancje wolności sumienia i religii dziecka w prawie polskim*, w: Sobczyk P., Steczkowski P. (red.), *Człowiek, państwo, Kościół. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu profesorowi Arturowi Mezglewskiemu*, Lublin: Wydawnictwo Academicon 2020, s. 697-722.
- Wróbel A., *Prawo do zmiany religii w wymiarze kolektywnym i indywidualnym. Zarys problemu*, w: Aleksandrowicz M., Jamróz A., Jamróz L. (red.), *Demokratyczne państwo prawa. Zagadnienia wybrane*, Białystok: Temida 2 2014, s. 243-253.
- Wróblewski K., *Zakres uznania państwa w rejestracji związków wyznaniowych a wolność sumienia i wyznania*, w: Biesiadzińska J., Kalinowski P., Nocuń M.J. (red.), *Konflikty wartości? O wolności wypowiedzi i religii*, Warszawa: Wydział Prawa i Administracji-Koło Naukowe „Utriusque Iuris” Uniwersytetu Warszawskiego 2015, s. 227-244.
- Wyszyński S., *Prawo wolności sumienia i wyznania w wolnej ojczyźnie*, w: Przybyłowski J.K. (red.), *Kardynał Wyszyński a wolność religijna w Europie*, Pelplin: Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o. 2021, s. 65-72.
- Zadrożna M., *Prześladowanie chrześcijan na Bliskim Wschodzie. Namysł nad zagrożeniami wolności religijnej*, w: Zimny J. (red.), *Wolność gwarantem praw człowieka*, Stalowa Wola: Katedra Pedagogiki Katolickiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2017, s. 397-413.
- Zalewski T., *Wpływ państwa na prawo do wolności religijnej na tle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 47-59.
- Zamirski K., *Wolność publicznych zgromadzeń związków wyznaniowych na przykładzie Kościoła Naturalnego w Polsce*, „Przegląd Naukowo-Metodyczny. Edukacja dla Bezpieczeństwa” 15 (2022) nr 1, s. 85-92.

- Zapolski-Downar J., *Granice funkcjonowania religii w polskiej szkole na kanwie przestrzegania wolności sumienia, myśli oraz wyznania*, w: Stanulewicz M., Plewa E., Linowski C. (red.), *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, Łódź: ArchaeGraph Wydawnictwo Naukowe 2021, s. 61-82.
- Zarzycki Z., *Wolność religijna w pierwszych polskich konstytucjach do połowy XIX w.*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” 2010 t. 13, s. 25-44.
- Zasady wolności religijnej w świecie i w Polsce Ludowej. Dokument przygotowany na obrady Konferencji Episkopatu Polski*, w: Przybyłowski J.K. (red.), *Kardynał Wyszyński a wolność religijna w Europie*, Pelplin: Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o. 2021, s. 45-59.
- Zawiślak M., *O ekspozycji symboli religijnych w budynkach publicznych*, w: Longchamps de Bérier F., Szczucki K. (red.), *O wolność słowa i religii. Praktyka i teoria*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe-Fundacja „Utriusque Iuris” 2016, s. 171-192.
- Zdybicka Z.J., *Kto komu narusza „wolność religijną”?*, „*Cywilizacja*” 2009 nr 31, s. 200-203.
- Zdybicka Z.J., *Wolność religijna fundamentem ludzkiej wolności*, „*Człowiek w Kulturze*” 1998 nr 11, s. 127-137.
- Zieliński T.J., *Systemy prawnej ochrony wolności religijnej o zasięgu międzynarodowym*, w: Szymanek J., Zalesny J. (red.), *Problemy polityki wyznaniowej*, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa 2012, s. 79-94.

Prace dyplomowe zrealizowane w ATK/UKSW

Doktoraty

- Dębiński R., *Ochrona wolności myśli, sumienia i religii w umowach międzynarodowych o zasięgu uniwersalnym oraz Deklaracji Soboru Watykańskiego II – Dignitatis Humanae. Studium prawno porównawcze*, Warszawa 2008 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Osuchowska M.Z., *Ochrona prawa do wolności religijnej w Kolumbii*, Warszawa 2012 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Szerszeń K., *Zasada poszanowania wolności religijnej w wymiarze instytucjonalnym w kościelnym prawie publicznym, w prawie konstytucyjnym RP i w prawie traktatowym Unii Europejskiej. Studium prawno porównawcze*, Warszawa 2013 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Woźniak J., *Integracja kulturowo-społeczna emigrantów a ich prawo do wolności religijnej w nauczaniu społecznym Kościoła*, Warszawa 1990 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Prace magistersko-licencjackie

Dębiński R., *Gwarancje wolności sumienia i religii w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (1948 r.), Paktach Praw Człowieka (1966 r.) oraz Ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (1989 r.). Studium prawnoporównawcze*, Warszawa 2002 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Magisteria

Brodowski M., *Wolność religijna w doktrynie papieża XIX i XX wieku do Soboru Watykańskiego II*, Warszawa 1979 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Burlińska K., *Wolność religijna w Polsce. Sytuacja Kościoła katolickiego i wybranych związków wyznaniowych w XX wieku*, Warszawa 2008 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Dąbrowski R., *Prawo do wolności religijnej w świetle konkordatu*, Warszawa 1998 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Guziewski Ł., *Wolność sumienia i wyznania w konstytucjach polskich po II wojnie światowej*, Warszawa 2003 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Jaczewski M., *Wolność religijna i różnice religijne pracowników administracji publicznej*, Warszawa 2020 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Janeczek A., *Wolność religijna rodziny w nauczaniu Kościoła katolickiego i współczesnych aktach prawnych*, Warszawa 2010 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Kalinowski T., *Wolność religijna w perspektywie personalizmu chrześcijańskiego*, Płock-Warszawa 2005 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Kołota J., *Prawo do wolności sumienia i wyznania w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 2007 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Kownacka K., *Wolność religijna w islamie szyickim i wahhabickim. Przykład Islamskiej Republiki Iranu i Królestwa Arabii Saudyjskiej*, Warszawa 2007 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Krysiak R., *Satanizm a prawo do wolności religijnej w świetle nauczania Kościoła*, Warszawa 2002 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Lenart E., *Wolność religijna w zjednoczonej Europie w świetle nauczania Jana Pawła II*, Łódź-Warszawa 2006 (maszynopis – biblioteka UKSW).

- Liżewska-Zyzyk J., *Prawo do religii w nauce społecznej Kościoła*, Warszawa 1999 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Łazarski P., *Wolność religijna jako kategoria wolności człowieka i obywatela w Polsce*, Warszawa 2007 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Łęcki S., *Prawo do wolności religijnej w świetle dokumentów Soboru Watykańskiego II. Ewolucja problemu ze szczególnym uwzględnieniem Deklaracji o wolności religijnej*, Warszawa 1978 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Maj M., *Zakaz dyskryminacji z powodu religii w Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 1950 roku*, Warszawa 2007 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Orawin A., *Wolność myśli, sumienia i religii dziecka w Konstytucji z 1997 r. oraz Konwencji praw dziecka*, Warszawa 2002 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Pańczyk M., *Wolność religijna warunkiem pokoju na podstawie Orędzi Pokojowych Jana Pawła II*, Warszawa 1994 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Pelikan P., *Przestępstwo dyskryminacji religijnej w Kodeksie karnym z 1997 roku*, Warszawa 2008 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Rypel T., *Prawo do wolności religijnej w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 1985 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Siudak A., *Wolność religijna a nauczanie Kościoła Katolickiego*, Warszawa 2013 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Sobczyk P., *Gwarancje wolności sumienia i religii w projektach oraz art. 53 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 1999 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Sosnowska C., *Prawne gwarancje realizacji konstytucyjnej zasady wolności sumienia i wyznania w mediach*, Warszawa 2006 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Szota A., *Gwarancje wolności sumienia i religii dziecka w Konstytucji RP z 1997 roku i ich realizacja w umowach międzynarodowych i ustawodawstwie krajowym*, Warszawa 2006 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Wadas M., *Konstytucyjna zasada wolności sumienia i religii*, Warszawa 2009 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Wróblewska K., *Wolność religijna w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 2006 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Żaczek T., *Wolność religijna w świetle prawa Unii Europejskiej*, Warszawa 2019 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Licencjaty

- Bąk I., *Prawo do wolności sumienia i wyznania w międzynarodowym prawie praw człowieka*, Warszawa 2007 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Cieślak M., *Ochrona prawa do wolności religijnej w Konstytucji RP na tle gwarancji prawno-międzynarodowych ujętych w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, Warszawa 2007 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Dziubielski M., *Gwarancja wolności religijnej w ustawie o wolności sumienia i wyznania z 17 maja 1989 r.*, Warszawa 2006 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Kowalski M., *Rola poznania etycznego w kształtowaniu wolności sumienia i wolności religijnej*, Warszawa 1997 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Kozłowski Ł., *Wolność sprawowania kultu jako podstawowy przejaw pozostawiania wolności religijnej przez państwo polskie*, Warszawa 2006 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Kryńska B., *Konstytucyjne gwarancje wolności wyznania i sumienia w Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2006 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Kulesza K., *Analiza gwarancji wolności religijnych oraz regulacja w wybranych konstytucjach Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2008 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Pietrucha A., *Ochrona wolności religijnej w polskich konstytucjach XX w.*, Warszawa 2006 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Wasilewska M., *Wolność sumienia i wyznania w wymiarze indywidualnym. Jej gwarancje i ochrona w polskim prawie*, Warszawa 2009 (maszynopis – biblioteka UKSW).
- Witek K., *Ochrona prawa do wolności religijnej w działalności Rzecznika Praw Obywatelskich*, Warszawa 2006 (maszynopis – biblioteka UKSW).

Netografia [dostęp: 17.07.2023]

- <https://pl.usembassy.gov/wp-content/uploads/sites/23/irfr2020pl.pdf>
- https://opoka.org.pl/biblioteka/I/IK/or201302-usa_wolnosc.html
- <https://bip.brpo.gov.pl/pl/kategoria-konstytucyjna/art-53-wolnosc-sumienia-i-wyznania>
- <https://embassies.gov.il/warsaw/AboutIsrael/AboutIsraelInfo/Pages/wolnosc-religijna.aspx>
- <https://www.vaticannews.va/pl/taglist.cultura-e-societa.Diritti-umani.liberta-religiosa.html>

- <https://www.infor.pl/prawo/konstytucja/omowienie-konstytucji/84883,Kto-ma-prawo-do-wolnosci-sumienia-i-wyznania.html>
- <https://www.iskk.pl/badania/wolnosc-religijna/236-metodologia-badan-wolnosci-religijnej>
- <https://www.polskieradio24.pl/5/1223/Artykul/2854196,Wolnosc-religijna-na-swiecie-Nowy-raport-przynosi-smutne-wnioski>
- <https://lublin.tvp.pl/53397667/wolnosc-religijna-na-swiecie-raport-2021>
- <https://bip.brpo.gov.pl/pliki/12587132990.pdf>
- http://www.grocjusz.edu.pl/Materials/mw_k_pcz_2013-10.pdf
- <http://www.adgentes.misje.pl/aktualnosci/wydarzenia/6349/wolnosc-religijna-zagrozona>
- https://ekai.pl/wp-content/uploads/2019/11/Wolnosc_religijna_raport-1.pdf
- <https://kurierwilenski.lt/2021/08/28/wolnosc-religijna-prawem-czlowieka>
- <https://www.dw.com/pl/ue-musi-uczynic-wiecej-dla-wolnosci-religijnej/a-54059996>
- <https://www.gosc.pl/doc/2280217.Wolnosc-religijna-jest-dzis-zagrozona>
- <https://rorij.pl/wolnosc-religijna>
- <http://www.mynewguides.com/pl/wolnosc-wyznania-i-sumienia-w-czasach-prl-u>

