

## Kościół a wolność religijna

Bez wchodzenia w dyskusję, czy „Edykt Mediolański” (313) tak naprawdę był edyktem i czy wydano go w Mediolanie, można stwierdzić, że wykraczał on poza tolerancję. Wyrażał on bowiem przekonanie, że wyznawanie religii nie może być wynikiem przymusu: „Gdy tak jak cesarz Konstantyn Wielki, i jak również ja, cesarz Licyniusz August, zeszedliśmy się szczęśliwie w Mediolanie (...) postanowiliśmy między innymi zarządzić to, (...) a mianowicie chrześcijanom i wszystkim dać zupełną wolność wyznawania religii, jaką kto zechce. (...) Ze zbawiennych więc i słusznych powodów postanowiliśmy powziąć uchwałę, że nikomu nie można zabronić swobody decyzji, czy myśl swą skłoni do wyznania chrześcijańskiego, czy do innej religii, którą sam za najodpowiedniejszą dla siebie uzna (...)”. Takie przekonanie, że wyznawanie religii nie może być wynikiem przymusu, stoi u podstaw wolności religijnej. Pojęcie *libertas religionis* (*Apologeticum*, 24, 6) jest pomysłem Tertuliana (ur. pomiędzy 150 a 160, zm. 240). Podkreślał on, że Boga należy wielbić w sposób wolny i że religia ze swej natury nie dopuszcza przymusu: *nec religionis est cogere religionem* (*Ad Scapulam*, 2, 2).

„Edykt Mediolański” ma jednak swoją ciemną stronę w postaci tzw. *ery konstantyńskiej*, w której państwo, Kościół, społeczeństwo i kultura były najściślej ze sobą splecione. Mariaż ołtarza i tronu przyczynił się do powszechnego zapomnienia zasady Tertuliana: *nec religionis est cogere religionem*. Kościół zatrudniał „cywilne ramię” do egzekwowania ortodoksji. Nie tylko katolicy ulegli tej pokusie. Protestantyzm okazał się nie mniej podatny na pokusę stosowania przymusu niż katolicyzm i prawosławie. Ustanowiona przez Pokój westfalski, zawarty 24 października 1648 w Münster, zasada *cuius regio eius religio* za-

przeciżyła idei „Edyktu Mediolańskiego”, że wyznawanie religii nie może być wynikiem przymusu.

*Ere konstantyńską* zakończyła definitywnie deklaracja o wolności religijnej: *Dignitatis humanae* II Soboru Watykańskiego (1962-1965). Jest to jeden z najkrótszych i zarazem jeden z najbardziej kontrowersyjnych dokumentów soborowych. Sześciokrotnie był on tematem burzliwej debaty. W porównaniu z innymi dokumentami otrzymał najwięcej głosów *przeciw* w końcowym głosowaniu w przeddzień zakończenia Soboru 7 grudnia 1965.

Według *Deklaracji* „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 innymi, byle w godziwym zakresie” (2). Podana przez *Deklarację* definicja wolności religijnej wykracza poza pastoralną opcję Soboru. Rodzi ona przede wszystkim doktrynalny problem – jakie są jej dogmatyczne podstawy?

Wolność religijna powinna być uzasadniana dogmatycznie, a nie tylko tym, że znajduje się w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* uchwalonej przez Zgromadzenie Ogólne ONZ w dniu 10 grudnia 1948 roku w Paryżu. Aby ukazać dogmatyczne podstawy wolności religijnej, zostanie najpierw przedstawiona jej istota i uzasadnienie, następnie jej krytyka w soborowych dyskusjach, potem problem kwalifikacji teologicznej nauki o wolności religijnej, wreszcie próba jej wyjaśnienia w świetle eklezjologii II Soboru Watykańskiego.

## 1. Istota wolności religijnej i jej uzasadnienie

Do nauczania o wolności religijnej *Deklaracja* stosuje hermeneutykę ciągłości, bo z tradycji i nauki Kościoła chce wydobywać rzeczy nowe, zawsze zgodne z dawnymi (1). Dokument ten odcina się również od relatywizmu deklarując, że jedyna prawdziwa religia przechowuje się w Kościele katolickim i apostołskim (1). Odrzuca także liberalizm aksjologiczny, dla którego wolność oznacza dowolność. Według bowiem *Deklaracji* wolność jest ograniczona przez prawdę i dlatego „Wszyscy ludzie obowiązani są szukać prawdy” (1). Prawda zaś narzuca się siłą samej prawdy (1). Dlatego osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej, która 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 innymi,

byłe w godziwym zakresie” (2). Dotyczy to również sytuacji przyznania jakiejś wspólnocie religijnej wyjątkowej pozycji cywilnej w prawnym ustroju społeczeństwa. I w takiej sytuacji „konieczne jest, aby jednocześnie było uznawane i respektowane prawo wszystkich obywateli i wspólnot religijnych w dziedzinie religijnej” (6).

Według *Deklaracji* wolność religijną ograniczają dwie normy: norma moralna i norma prawna. Gdy chodzi o normę moralną, to „Przy korzystaniu z wszelkich rodzajów wolności należy przestrzegać moralnej zasady odpowiedzialności osobistej i społecznej; stąd w realizowaniu swych praw poszczególni ludzie i grupy społeczne mają moralny obowiązek zwracania uwagi i na prawa innych, i na swoje wobec innych obowiązki, i na wspólne dobro wszystkich” (7). Natomiast gdy chodzi o normę prawną, to praktykowanie religii nie może prowadzić do wstrząsu porządku publicznego (7). Norma moralna i norma prawna nie ograniczają jednak samego prawa do wolności religijnej, lecz jego używanie.

Uzasadniając prawo do wolności religijnej, *Deklaracja* odwołuje się do Objawienia. „Wprawdzie Objawienie nie formułuje wyraźnie prawa do wolności od zewnętrznego przymusu w sprawach religijnych, ale (...) ukazuje szacunek Chrystusa dla wolności człowieka przy wypełnianiu przezeń obowiązku uwierzenia słowu Bożemu” (9). Ten sam Chrystus „Nauczanie swoje wspierał i umacniał cudami, by wzbudzić i utwierdzić wiarę słuchaczy, a nie po to, aby stosować wobec nich przymus. Prawdą jest, że ganił niedowiarstwo słuchaczy, ale wymierzenie kary zostawił Bogu na dzień Sądu (...). Sam zaś wiedząc, że razem z pszenicą zasiano kąkol, pozwolił obojgu rósć aż do żniwa, które dokona się u kresu czasów (...) Nie chcąc być Mesjaszem politycznym, panującym za pomocą siły, wolał nazywać siebie Synem Człowieczym, który przyszedł, aby służyć i dać duszę swoją jako okup za wielu (Mk 10,45). Dał bowiem świadectwo prawdzie, ale zaprzeczającym nie chciał jej narzucać siłą” (11). Prawo do wolności religijnej harmonizuje więc z Objawieniem. Choć Objawienie wprost o nim nie mówi, to jednak jest ono w nim zakorzenione.

Ponieważ prawo do wolności religijnej jest zakorzenione w Objawieniu, dlatego starożytni teologowie, choć wprost nie mówili o prawie do wolności religijnej, to jednak wyraźnie odrzucali wszelki przymus w sprawach religii, np. Laktancjusz i Grzegorz Wielki. Laktancjusz (ok. 250-330) nauczał, że „Jeśli chcesz bronić religii krwią, torturami, złem, już nie jest ona broniona, lecz płamiona oraz gwałcona. Nic bowiem nie jest tak dobrowolne, jak religia” (*Divinae Institutiones*, Lib. V, 20). Z kolei Grzegorz Wielki (ok. 540-604) w liście do patriarchy Konstantynopola napisał: „Uczyniono nas bowiem pasterzami, a nie prześladowcami (...) Nowe i niesłychane jest zaś to przepowiadanie, które wymaga zaufania do różg” (*Epistola ad Iohannem Episcopum Constantinopolitanum*).

Św. Augustyn, choć wskazywał, że prawo powinno przeszkadzać w czynieniu zła, to jednak uznawał, że nie może ono zmuszać do dobra, także w zakresie religii. Świadczy o tym następująca jego wypowiedź: „Skoro wolny wybór woli jest ludzką zasadą najpiękniejszych obyczajów, czy trzeba z tego wnioskować, że najohydniejsze obyczaje powinny unikać kary wymaganej przez nietykalność praw? Zatem założywszy, że prawa zostały użyte przeciw wam, wiedzcie, że ich celem nie jest zmuszenie was do czynienia dobra, tylko przeszkodzenie w czynieniu zła” (*Contra litteras Petiliani*, Lib. II, cap. 83). Wymienieni teologowie, odrzucając przymus w sprawach religii, wskazywali pośrednio na prawo do wolności religijnej.

Uzasadnieniem prawa do wolności religijnej jest również godność osoby ludzkiej. Od tego terminu bierze nazwę sama *Deklaracja – Dignitatis humanae*. Stwierdza ona, że „prawo do wolności religijnej jest rzeczywiście zakorzenione w samej godności osoby ludzkiej, którą to godność poznajemy przez objawione słowo Boże i samym rozumem” (2). Z teologicznego punktu widzenia godność człowieka jest byciem stworzeniem Bożym. Sam człowiek nie jest Bogiem, lecz Jego obrazem. Godność osoby ludzkiej jest więc ontologiczną godnością osoby. Ze względu na tą ontologiczną godność osoby „prawo do wolności religijnej ma fundament nie w subiektywnym nastawieniu osoby, ale w samej jej naturze. Dlatego prawo do owej wolności przysługuje trwale również tym, którzy nie wypełniają obowiązku szukania prawdy i trwania przy niej” (2). Prawo do wolności religijnej wymagane jest więc przez samą naturę człowieka, a nie z uwagi na pożytek dla Kościoła. To przekonanie, że prawo do wolności religijnej wymagane jest przez samą naturę człowieka, oddała zarzut makiawelizmu pod adresem Kościoła. Kościół domaga się bowiem wolności religijnej nie tylko dla swoich członków stanowiących mniejszość w jakimś kraju, ale dla wszystkich ludzi.

Pomimo że prawo do wolności religijnej harmonizuje z Objawieniem i nauczeniem wielu starożytnych teologów oraz wynika z godności osoby ludzkiej, to jednak Kościół zatrudniał „cywilne ramię” do narzucania wiary lub egzekwowania ortodoksji. Do tych faktów nawiązuje *Deklaracja*: „Chociaż w życiu Ludu Bożego (...) nieraz pojawiał się sposób postępowania nie dość zgodny z duchem ewangelicznym, a nawet mu przeciwny, zawsze jednak trwała w Kościele nauka, że nikogo nie wolno przymuszać do wiary” (12). Składającą się na wolność religijną zasadę, że *nikogo nie wolno przymuszać do wiary*, dobitnie wyraził Pius XII: „Wiara bowiem (...) musi być całkiem dobrowolnym posłuszeństwem rozumu i woli. Jeśli więc kiedykolwiek bywa tak, że wbrew stałej nauce tej Stolicy Apostolskiej zmusza się kogoś mimo jego woli do przyjęcia wiary katolickiej, My, świadomi naszego Urzędu, stanowczo to potępiamy” (*Mistici corporis*, 103). Magisterium Kościoła zawsze potępiało przymus w zakresie religii. IV Synod

w Toledo (633) orzekł: „W odniesieniu do Żydów święty Synod nakazuje, aby odtąd nikt nie nakłaniał ich siłą do uwierzenia (...) Albowiem zbawieni mają być nie wbrew woli, lecz chcąc (...) Tak jak bowiem człowiek przepadł z własnego aktu woli (...), tak za wezwaniem łaski Bożej zbawiany jest poprzez nawrócenie własnego umysłu. Zatem powinni być skłaniani do nawrócenia nie siłą, lecz zdolnością wolnej woli, a nie przymuszani”<sup>1</sup>. Potępienie przymusu w sprawach religii jest jakby negatywnym aspektem wolności religijnej. *Deklaracja* ujmuje wolność religijną również pozytywnie: „prawo do owej wolności przysługuje trwale również tym, którzy nie wypełniają obowiązku szukania prawdy i trwania przy niej” (2). Ponieważ jest to prawo wynikające z godności osoby ludzkiej, dlatego jest ono niezbywalne. Potwierdził to Benedykt XVI w przesłaniu do Papieskiej Akademii Nauk Społecznych, podejmującej na swojej 17. sesji plenarnej temat: „Prawa powszechne w zróżnicowanym świecie – zagadnienie wolności religijnej”. Według papieża „Skoro człowiek jest obdarzony zdolnością do wolnego wyboru w świetle prawdy, a Bóg oczekuje od człowieka wolnej odpowiedzi na swoje wezwanie, to trzeba uznać, że prawo do wolności religijnej jest ściśle związane z podstawową godnością każdej osoby ludzkiej, podobnie jak wpisane jest w naturę otwarcie ludzkiego serca na Boga. Autentyczna wolność religijna pozwoli bowiem człowiekowi na zrealizowanie się w pełni, a zatem przyczyni się do wspólnego dobra społeczeństwa”. Skoro więc prawo do wolności religijnej związane jest z godnością osoby ludzkiej, to przysługuje ono także tym, którzy nie wyznają prawdziwej religii.

## 2. Krytyka koncepcji wolności religijnej zawartej w *Dignitatis humanae*

Ze względu na to pozytywne ujęcie prawa do wolności religijnej i ze względu na jego niezbywalność było ono przedmiotem krytyki w dyskusjach soborowych. Zarzuty kierowane pod adresem wolności religijnej można sprowadzić do dwóch: wolność religijna daje prawo do błędu oraz jest niezgodna z wcześniejszymi wypowiedziami Magisterium Kościoła.

*Deklaracji* zarzucano, że tolerancję wobec religii zastąpiła wolnością religijną, która w konsekwencji daje prawo do błędu. Błąd zaś nie może mieć praw. Może być on jedynie tolerowany. Błąd w dziedzinie religijnej jest sam w sobie czymś złym. Bóg jednak go toleruje i dlatego ludzie również powinni go tolerować. Tolerancja jest pojęciem moralnym, które oznacza odniesienie umysłu,

<sup>1</sup> *Teksty wskazane w odsyłaczach dokumentu*, aneks 1: referencje, Christianitas 48-49/2012, 197.

ukształtowane przez prawdę i roztropność, względem tego, co rozpoznaje się jako coś złego, co jednak z ważnych powodów winno być dozwolone<sup>2</sup>. Odpowiadając na zarzut, że tolerancja została zastąpiona wolnością religijną, należy podkreślić, że wolność religijna nie oznacza jednak, że wszystkie religie mają równy autorytet otrzymany od Boga. Wolność pociąga za sobą tylko autonomię *ab extra*. *Ab intra* człowiek nie jest zwolniony z obowiązku względem prawdy. Wolność religijna nie odnosi się więc do stosunku człowieka do prawdy, lecz do relacji między osobami w społeczeństwie. Wolność nie jest zatem prawem do szerzenia błędów religijnych. Ludzie chronieni w sprawach religijnych immunitetem prawnym nie są zwolnieni z obowiązku używania własnej wolności religijnej zgodnie z obiektywną prawdą, podobnie jak przechodnie i kierujący pojazdami są prawnie chronieni, co nie oznacza jednak, że są zwolnieni z moralnego obowiązku poruszania się po drogach w sposób roztropny i prawidłowy, co wynika z obiektywności prawdy. Deklaracja stwierdza, że wszyscy „obowiązani są trwać przy poznanej prawdzie i całe swoje życie układać według wymagań prawdy. Tego zaś zobowiązania nie zdołają ludzie wypełnić w sposób zgodny z własną naturą, jeśli nie mogą korzystać zarówno z wolności psychologicznej, jak i wolności od zewnętrznego przymusu” (2).

Drugim zarzutem wysuwany w stosunku do wolności religijnej była hermeneutyka nieciągłości i zerwania. Nauczanie o wolności religijnej miało być niezgodne z wcześniejszym nauczaniem magisterium Kościoła, wyrażonym zwłaszcza w encyklice papieża Grzegorza XVI *Mirari vos* (15 sierpnia 1832) i w encyklice Piusa IX *Quanta cura* (8 grudnia 1864). Pius IX w *Quanta cura* odrzuca pogląd, nazwany przez Grzegorza XVI w encyklice *Mirari vos*, „obłędem”, który głosi, że wolność sumienia i kultów jest własnym prawem każdego człowieka, które powinno być ogłoszone i stwierdzone ustawą w każdym poprawnie urządzonym społeczeństwie<sup>3</sup>. Na pogląd odrzucany przez Piusa IX zgadza się *Deklaracja*: „To prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej powinno być w taki sposób uznane w prawnym ustroju społeczeństwa, aby stanowiło prawo cywilne” (2). Wolność religijna w prawie cywilnym, którą odrzuca *Quanta cura*, a popiera *Deklaracja*, implikuje problem relacji państwo – Kościół. Najogólniej relacje te mogą przybierać formę: sojuszu tronu i ołtarza, sojuszu tronu z wrogiem religii laicyzmem oraz sojuszu tronu i „pozytywnej laickości”. Od rewolucji francuskiej sojusz tronu z ołtarzem zaczął być zastępowany sojuszem tronu z wrogiem religii laicyzmem. Stara *era konstantyńska* będąca sojuszem tronu z ołtarzem została

<sup>2</sup> *Oficjalne objaśnienia przedstawiane Ojcom Soboru Watykańskiego II przez komisję pracującą nad schematem o wolności religijnej*, aneks 2: sprawozdania komisji, Christianitas, dz. cyt., 237.

<sup>3</sup> Tamże, 223.

zastąpiona nową *erą konstantyńską* będącą sojuszem tronu z wrogiem religii laicyzmem. Tak jak w starej *erze konstantyńskiej* Kościół zatrudniał „cywilne ramię” do egzekwowania ortodoksji, tak samo w nowej *erze konstantyńskiej* laicyzm zatrudniał „cywilne ramię”, aby narzucić społeczeństwu swoją ideologię. Przykładem może być Wanda, gdzie rewolucjoniści głoszący hasła: wolności, równości i braterstwa, dokonali ludobójstwa. Pius IX walczył z sojuszem tronu i laicyzmu wrogiemu religii. Odrzucał zatem głoszoną przez laicyzm koncepcję wolności, według której wszystkie religie mają taką samą wartość, co w konsekwencji prowadzi do indyferentyzmu religijnego. Taką koncepcję wolności chciało narzucić państwo będące „cywilnym ramieniem” laicyzmu. Tymczasem państwo nie jest kompetentnym autorytetem, który mógłby wydawać sądy o prawdziwości lub fałszywości w dziedzinie religii. Dzisiaj taką koncepcję państwa, które jest „cywilnym ramieniem” laicyzmu, potępił Benedykt XVI w *Oređziu na Światowy Dzień Pokoju* z 1 stycznia 2011: „Z taką samą determinacją, z jaką potępia się wszelkie formy fanatyzmu i fundamentalizmu religijnego, należy przeciwstawiać się także wszelkim formom wrogości do religii, które ograniczają publiczną rolę wierzących w życiu obywatelskim i politycznym. Nie można zapominać, że fundamentalizm religijny i laicyzm są odpowiadającymi sobie, skrajnymi formami odrzucenia uprawnionego pluralizmu i zasady laickości. Jeden i drugi absolutyzują bowiem zawężoną i niepełną wizję osoby ludzkiej, społeczeństwo, jako wyraz osoby ze wszystkimi jej konstytutywnymi wymiarami, winno żyć i organizować się w taki sposób, by ułatwiać jej otwieranie się na transcendencję. Z tego właśnie względu, tworząc prawa i instytucje danego społeczeństwa, nie można lekceważyć wymiaru religijnego obywateli, całkowicie od niego abstrahując. Poprzez demokratyczne działania obywateli świadomych swojego wzniesłego powołania musi w nich znaleźć odzwierciedlenie istota osoby, aby mogły się dostosować do wymiaru religijnego. Nie będąc wytworem państwa, nie może on być przez nie manipulowany, lecz raczej powinien być uznawany i respektowany” (8). Pius IX i Benedykt XVI odrzucają więc koncepcję wolności religii głoszoną przez laicyzm i narzucaną przez jego „cywilne ramię”, czyli państwo. W przeciwieństwie do laicystycznej koncepcji wolności religii, za którą stoi indyferentyzm religijny, *Deklaracja* opiera wolność religii na godności osoby ludzkiej. Taka koncepcja wolności nie zrównuje wszystkich religii i dlatego nie zwalnia z obowiązku używania własnej wolności religijnej zgodnie z obiektywną prawdą. Potępienia Piusa IX, jak i Benedykta XVI, trzeba odczytywać jako potępienie wolności religijnej według koncepcji laicyzmu, a nie tej opartej na godności osoby ludzkiej. Dlatego też nauczanie *Deklaracji* o wolności religijnej nie jest sprzeczne z wcześniejszymi wypowiedziami Grzegorza XVI i Piusa IX. Nie można zatem zarzucać *Deklaracji* hermeneutyki nieciągłości i zerwania.

#### 4. Problem kwalifikacji teologicznej nauczania o wolności religijnej

Chociaż Sobór Watykański II, po raz pierwszy w historii Kościoła, przyjął charakter pastoralny, to jednak czymś niemożliwym jest utrzymywanie opozycji pomiędzy aspektem dogmatycznym a aspektem pastoralnym Soboru. Nie można zatem pomniejszać znaczenia *Dignitatis humanae* twierdząc, że nie ma ona wiążącego charakteru. Charakter duszpasterski Soboru nie wyklucza, ani nie relatywizuje wypowiedzi doktrynalnych. Nie może bowiem istnieć duszpasterstwo bez doktrynalnych podstaw, jak również – sama doktryna pozbawiona duszpasterskich celów. Nie może więc być opozycji pomiędzy doktryną a duszpasterstwem. Sobór stosuje zasadę, według której z ortodoksji wynika ortopraksja, a nie odwrotnie. To dopiero tzw. *duch Soboru* odwrócił tę zasadę. Ten *duch Soboru* był bezwzględny dla dogmatów, które naruszano poprzez przeróżne próby reinterpretacji. Natomiast pewne *orientacje pastoralne* uznano za nienaruszalne, jakby były dogmatem.

Kwalifikacje teologiczne nauczania Soboru Watykańskiego II określił 12 stycznia 1966 roku papież Paweł VI: „z uwagi na charakter pastoralny Soboru tenże Sobór zrezygnował z orzekania drogą nadzwyczajną dogmatów z gwarancją nieomyślności, choć nadał swojemu nauczaniu zwyczajny autorytet Najwyższego Urzędu Nauczycielskiego. To nauczanie zwyczajne i tak ewidentnie autentyczne musi być w posłuszeństwie i szczerze przyjęte przez wszystkich wiernych, zgodnie z zamysłem Soboru odnośnie do natury i celu każdego dokumentu”<sup>4</sup>.

Nauczanie zwyczajne jest realizowane jako: nauczanie zwyczajne i powszechne lub nauczanie zwyczajne. Nauczanie zwyczajne i powszechne jest sprawowane przez biskupów całego świata w komunii z Biskupem Rzymu, gdy jednomyślnie przedstawiają doktrynę jako objawioną przez Boga lub podają doktrynę jako definitywną. Z kolei nauczanie zwyczajne jest sprawowane przez Biskupa Rzymu i kolegium biskupów, a jego celem jest wyjaśnienie Objawienia w dziedzinie wiary i moralności<sup>5</sup>. Nauczania zwykłego i powszechnego nie można zawęzić tylko do definicji *ex cathedra* wypowiedzianych przez papieża i sobory. Na to nauczanie nie można więc patrzeć tylko przez pryzmat charyzmatu nieomyślności. Duch Święty udziela bowiem Biskupowi Rzymu i kolegium biskupów nie tylko charyzmatu nieomyślności, lecz również boskiej asystencji w nauczaniu zwyczajnym, gdy przedstawiają doktrynę jako objawioną przez Boga lub wyjaśniają Objawienie. *Deklaracja* przedstawia wolność religijną jako doktrynę

<sup>4</sup> Za: B. Lucien, *Autorytet nauczycielski Vaticanum II. Wkład do aktualnej debaty*, Christianitas, 60.

<sup>5</sup> Zob. T. Płonka, *Stopniowalność orzeczeń Magisterium Kościoła w nauczaniu Stolicy Apostolskiej podczas pontyfikatu Jana Pawła II*, Warszawa 2011, 147-154.



zakorzenioną w Objawieniu: „owa nauka o wolności ma korzenie w boskim Objawieniu” (9). Pojęcie „zakorzenie” wskazuje na konieczny związek pomiędzy prawem do wolności religijnej i samym Objawieniem. *Dignitatis humanae* wyjaśnia również Objawienie, na co wskazuje sam rodzaj dokumentu. *Deklaracja* jako rodzaj dokumentu stanowi innowację II Soboru Watykańskiego. Dokument ten albo wyraża nauczanie w kwestiach spornych, albo bezpośrednio dotyczy nie samych tylko katolików. *Dignitatis humanae* dotyczy zarówno spornej kwestii wolności religijnej, jak również niekatolików.

Próbując określić szczegółowo kwalifikację nauczania o wolności religijnej, należy uwzględnić trzy kwalifikacje teologiczne zaproponowane w *Wyjaśnieniu doktrynalnym dotyczącym końcowej części formuły „Wyznania wiary”* wydanym przez Kongregację Nauki Wiary w 1998 roku. Tymi trzema kwalifikacjami teologicznymi określającymi stopień zgodności danej doktryny z Objawieniem są: „prawdy objawione przez Boga”, „prawdy podawane w sposób ostateczny” oraz „doktryny głoszone w sposób nieostateczny w autentycznym magisterium zwyczajnym”<sup>6</sup>. Nauczanie o wolności religijnej nie zostało zdefiniowane w uroczystym orzeczeniu, a zatem nie jest dogmatem. Ponieważ jest prawdą zakorzenioną w Objawieniu i mającą logiczny związek z Objawieniem, można by ją uznać za prawdę podawaną w sposób ostateczny. Przeciwno takiemu zakwalifikowaniu wolności religijnej zdaje się przemawiać nie tyle fakt pozornej niezgodności z wcześniejszymi wypowiedziami magisterium Kościoła, co brak potwierdzenia ze strony papieża, że prawda ta powinna być uznana w sposób ostateczny, ponieważ jako oparta na Piśmie Świętym i od początku zachowywana w Kościele jest nieomylnie nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne. Można by zatem zakwalifikować wolność religijną jako doktrynę głoszoną w sposób nieostateczny w autentycznym magisterium zwyczajnym. Doktryna ta bowiem pomaga w głębszym zrozumieniu Objawienia i jest zgodna z innymi prawdami wiary. Nie może zatem być uważana tylko za hipotezę teologiczną, bo angażuje autorytet Magisterium Kościoła. Nie jest to jednak ostatnie słowo Magisterium w danej sprawie. W odniesieniu do wolności religijnej rdzeń nauczania zachowuje ważność, ale zależne od zewnętrznych okoliczności szczegóły mogą wymagać korekty.

Skoro nauczanie o wolności religijnej jest nauczaniem autentycznym, to należy je przyjąć z religijnym posłuszeństwem woli i umysłu. Nie jest to przyzwolenie wiary, jakie przynależy dogmatom. Nie jest to także zdecydowane i ostateczne przyjęcie, jakie przynależy prawdom podawanym w sposób osta-

<sup>6</sup> Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Wyjaśnienie doktrynalne dotyczące końcowej części formuły „Wyznania Wiary”*, w: *W trosce o pełnię wiary*, Tarnów 2002, 48-56.

teczny. Z różnych stopni pewności doktryn wynika bowiem odpowiedni sposób ich przyjęcia. Stopnie przyzwolenia wymagane od wiernych zależą bowiem od pewności teologicznej doktryn, czyli od ich związku z Objawieniem.

### 3. Interpretacja nauczania o wolności religijnej w świetle *Lumen gentium*

Nauczanie *Deklaracji* należy interpretować w świetle *Lumen gentium*. Konstytucja ta jest bowiem kluczem do odczytania całego soborowego nauczania. Według *Lumen gentium* wszyscy ludzie związani są w różny sposób z Kościołem: „Do tej zatem katolickiej jedności Ludu Bożego, która jest znakiem przyszłego pokoju powszechnego i do niego się przyczynia, powołani są wszyscy ludzie i w różny sposób do niej należą lub są jej przyporządkowani zarówno wierni katolicy, jak inni wierzący w Chrystusa, jak wreszcie wszyscy w ogóle ludzie, z łaski Bożej powołani do zbawienia” (13). To związanie wszystkich ludzi z Kościołem dokonuje się przez przynależność lub przyporządkowanie do niego. Przyporządkowanie do Kościoła dotyczy ludzi nieochrzczonych. Tym, co przyporządkowuje ich do Kościoła, są znajdujące się w wyznawanych przez nich religiach elementy dobra i prawdy. Według *Lumen gentium* „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 posiadał życie” (16). Tak opisane przyporządkowanie nieochrzczonych do Kościoła, rzutuje na ocenę wyznawanych przez nich religii. Ta ocena została wystawiona przez Deklarację *Nostra aetate*, według której „Kościół katolicki nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. Ze szczerym 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). Ze względu na ten promień Prawdy chrześcijanie stosowali w odniesieniu do religii pogańskich to, co Ratzinger nazywa „kontynuacją kultu”, którą wyjaśnia na przykładzie rzymskiej bazyliki *Santa Maria sopra Minerva*. „Bogowie nie są już bogami. Zostali strąceni z cokołów. Pytanie o prawdę odebrało im przymiot boskości i spowodowało ich upadek. Jednocześnie jednak ujawniła się prawda o nich, że byli tylko słabym odbiciem Boskości, przeczuciami kształtów, w których spełnił się ich ukryty sens. W ten sposób powstała więc także «przekładalność» bogów, których można traktować jako przeczucia, jako pewien etap na drogach

poszukiwania prawdziwego Boga i Jego odbicia w stworzeniu”<sup>7</sup>. Skoro więc religie niechrześcijańskie odbijają promień Prawdy, będąc tym samym słabym odbiciem Boskości, to ich wyznawcom należy przyznać wolność, bo tylko w wolności mogą dojść do Prawdy, znajdując prawdziwego Boga w chrześcijaństwie, które jako „jedyna prawdziwa religia przechowuje się w Kościele katolickim i apostołskim” (1). W tej wypowiedzi *Dignitatis humanae* w oryginale łacińskim występuje *subsistere in*. To samo sformułowanie znajdujemy w nr 8 *Lumen gentium*: „Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, trwa w Kościele katolickim”. Przez analogię można przyjąć, że jedyna prawdziwa religia posiada swoją historyczną ciągłość i wszystkie elementy tylko w Kościele katolickim, co nie wyklucza tego, że w innych religiach znajdują się pierwiastki prawdy i świętości będące odbiciem promienia Prawdy. Te pierwiastki prawdy i świętości przyporządkowują wszystkie religie tej Prawdzie, którą jest Chrystus. To właśnie tej Prawdy należy w sposób wolny poszukiwać i Ją przyjmować. Ku tej Prawdzie ukierunkowana jest natura każdego człowieka stworzonego przez Boga na obraz Wcielonego Chrystusa. Skoro więc sama natura człowieka ukierunkowana jest ku Chrystusowi, dlatego każdej osobie przysługuje w sposób naturalny prawo do wolności religijnej.

### Zakończenie

Nauczanie o wolności religijnej znajduje się w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* w ramach wykładu dotyczącego pierwszego przykazania Dekalogu. Odrzucenie „cudzych bogów”, a zatem fałszywych religii, nie jest sprzeczne z nauczaniem o wolności religijnej. Według *Katechizmu*: „W sprawach religijnych nikt nie powinien być przymuszany do działania wbrew swojemu sumieniu, ani nie powinno się przeszkadzać mu w działaniu według jego sumienia – prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym zakresie”. Prawo to opiera się na samej naturze osoby ludzkiej, której godność pozwala jej dobrowolnie przyłgnąć do prawdy Bożej przekraczającej porządek doczesny. Dlatego też prawo to „przysługuje trwale również tym, którzy nie wypełniają obowiązku szukania prawdy i trwania przy niej” (2016). Prawo do wolności religijnej nie jest jednak akceptacją fałszywych religii. Dlatego *Katechizm* naucza, że: „Prawo do wolności religijnej nie oznacza moralnej zgody na przyłgnięcie do błędu ani rzekomego prawa do błędu, lecz naturalne prawo osoby ludzkiej do wolności cywilnej, to znaczy – w słusznym zakresie – do wolności od przymusu zewnętrznego w sprawach religijnych ze strony władzy politycznej.

<sup>7</sup> J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, Kielce 2005, 182-183.

To prawo naturalne powinno być w taki sposób uznane w porządku prawnym społeczeństwa, by stało się prawem cywilnym” (2108). Z tego względu, że Prawo do wolności religijnej nie oznacza moralnej zgody na przyłgnięcie do błędu ani rzekomego prawa do błędu, *Katechizm* nie widzi sprzeczności pomiędzy przykazaniem odrzucającym cudzych bogów a wolnością religijną. Trzeba odrzucić cudzych bogów, ale nie można odrzucić wolności od przymusu zewnętrznego w sprawach religijnych.

Nauczanie o wolności religijnej zawarte w *Dignitatis humanae* rzutuje na relacje państwo-religia. Ukazanie tego, jak w oparciu o *Deklarację* winny być ułożone relacje państwo-religia, jest osobnym problemem, wymagającym osobnego opracowania. Najogólniej można tylko stwierdzić, że z *Deklaracji* wynika, aby Kościół, ale i laicyzm, odrzuciły „cywilne ramię” zmuszające do przyjęcia poglądów religijnych czy laicyzycznych. Gdy chodzi zaś o samo państwo, to Benedykt XVI dopuszcza tzw. „pozytywną laickość”. Przemawiając 12 września 2008 roku w Pałacu Elizejskim powiedział do ówczesnego prezydenta Francji: „Wielu ludzi, także i tutaj, we Francji, zastanawia się nad relacjami między Kościołem a państwem. Tak naprawdę Chrystus – kiedy postawiono Mu pytanie odpowiedział: «Oddajcie więc cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga» (Mt 12,17) – sformułował już zasadę, którą należy się kierować, by znaleźć właściwe rozwiązanie kwestii relacji między sferą polityki a sferą religii. Kościół we Francji cieszy się obecnie wolnością. Nieufność, jaka istniała w przeszłości, stopniowo przekształcała się w spokojny i rzeczowy dialog, który wciąż się pogłębia. Zresztą na określenie tego bardziej otwartego rozumienia użył pan, panie prezydencie, wyrażenia «pozytywna laickość» (...). Jestem głęboko przekonany, że w obecnej chwili historycznej, kiedy kultury spotykają się coraz częściej, konieczne stało się podjęcie na nowo refleksji nad prawdziwym sensem i znaczeniem laickości. Istotnie, fundamentalne znaczenie ma, z jednej strony, dbanie o rozróżnienie sfery politycznej i religijnej w celu zapewnienia zarówno wolności religijnej obywateli, jak i odpowiedzialności państwa względem nich; z drugiej strony, trzeba sobie wyraźniej uświadomić, że religia odgrywa niezastąpioną rolę w formowaniu sumień oraz że może przyczynić się, wraz z innymi czynnikami do stworzenia podstawowego konsensusu etycznego w społeczeństwie”<sup>8</sup>. W świetle tej wypowiedzi Benedykta XVI trzeba odrzucić laicyzyczny, ale nie świecki charakter władzy publicznej: „Przy poszanowaniu pozytywnej laickości instytucji państwowych publiczny wymiar religii musi być zawsze uznawany” (*Oreędzie na Światowy Dzień Pokoju* z 1 stycznia 2011, 9). Osobnym problemem

<sup>8</sup> Benedykt XVI, *Dialog Kościoła z państwem jest wciąż otwarty*, L'Osservatore Romano 29(2008)10-11,10.

wymagającym osobnego opracowania jest ukazanie, jak poszanowanie pozytywnej laickości instytucji państwowych ma się do obowiązku oddawania Bogu prawdziwej czci w wymiarze indywidualnym i społecznym. Według *Katechizmu* jest to „tradycyjna nauka katolicka o moralnym obowiązku ludzi i społeczeństw wobec prawdziwej religii i jedyne Kościoła Chrystusowego” (2005).

W sumie *Deklaracja* oczyszcza i pogłębia ideę wolności religijnej zawartą w „Edyktie Mediolańskim”, zakorzeniając ją w Objawieniu oraz eklezjologii II Soboru Watykańskiego zawartej w *Lumen gentium*. Dlatego nauczanie o wolności religijnej wierni Kościoła powinni przyjąć z religijnym posłuszeństwem woli i umysłu. Powinni zaafirmować prawdę, która okazała się trwalsza niż pokusa wykorzystania cezara do pracy dla Kościoła. Poprzez Deklarację Kościół odrzucił wykorzystywanie „cywilnego ramienia”, czego nie robi jednak współczesny laicyzm. Wykorzystuje on współczesnych *cezarów* do narzucania wszystkim swojej ideologii, tworząc w ten sposób nową *erę konstantyńską*, w której państwo, ideologia laicyzmu, społeczeństwo i kultura są najściślej ze sobą splecione. Jest to mariaż współczesnych tronów z laicyzmem. Przykładem takiego mariażu może być dzielnica Berlina *Kreuzberg*, w której Zieloni, SPD, partia Lewicy i partia Piratów rozpoczęły wspólną kampanię przeciwko publicznej obecności religii. Żadne religijne święto nie może być obchodzone na placach dzielnicy, a zasłużeni dla pracy społecznej prowadzonej w ramach kościelnych organizacji nie mogą otrzymywać honorowych medali. Taka walka z publicznymi przejawami religii jest gwałtem władzy na obywatelach<sup>9</sup>. Taki gwałt jest początkiem drogi ku nowej Wandei. Jedną z konsekwencji końca *ery konstantyńskiej*, rozumianej jako sojusz ołtarza i tronu, są prześladowania chrześcijan. Miejsce po sojuszu ołtarza i tronu zajął sojusz laicyzmu i tronu agresywny wobec religii. W tym kontekście zachowuje aktualność „Edykt Mediolański” mówiący, że „nikomu nie można zabronić swobody decyzji, czy myśl swą skłoni do wyznania chrześcijańskiego, czy do innej religii, którą sam za najodpowiedniejszą dla siebie uzna”.

**Słowa kluczowe:** wolność religijna, godność człowieka, Boże prawo i prawda, Boże objawienie, sumienie, tolerancja religijna.

<sup>9</sup> *Der katholische Staat? Gott sei Dank: den sind wir los!, Vatican*, Heft 11-November 2013, 50-51.

## Summary

## THE CHURCH AND RELIGIOUS FREEDOM

All people have the right to religious liberty, the right with its roots in the essential dignity of each human being. All people must be free to seek the truth without coercion, but are also morally obligated to embrace the truth of the Catholic faith once they recognize it. The highest norm of human life is the divine law and truth, but it can only be sought after in the proper and free manner, with the aid of teaching, communication and dialogue, and it must be complied with out of one's own free will. In faith, man's response to God must be free – no person may be forced to embrace Christianity. This is a major tenet of the Catholic faith, included in the Scripture and proclaimed by the Fathers. God has regard for the dignity of all human beings as shown in the actions of Christ Himself. Jesus did acknowledge the legitimacy of governments, but refused to impose His teachings by force. The Apostles followed His word and example. The Church is therefore following Christ and the Apostles with its recognition of the principle of religious freedom, based both on the dignity of human beings and on divine revelation. This freedom from coercion as far as religious matters are concerned must also be recognized as a right when people act in a community. Seen in this light, a community, and broadly speaking, society, in its own original right, can live its own religious life in freedom, particularly in the freedom to choose religious education. The government is to protect the rights and equality of all citizens as part of its essential role in promoting the public welfare, and it must not impose on people or prevent them from the profession of any religion.

**Key words:** religious liberty, dignity of human being, divine law and truth, divine revelation, conscience, religious tolerance.