

Bartosz HORDECKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Struktura semantyczna pojęć „wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania” (część I)

1. Uwagi wstępne

Dawno minęły w Europie czasy, gdy gorliwy teolog protestancki na pytanie „Cóż to jest wolność sumienia?” odpowiadał „To dogmat diabelski!” (Hen, 1980, s. 87). Dziś wolność religijna jest w cenie i należy do kanonu praw człowieka. Fakt ten nie oznacza jednak, że z jej powodu czy raczej o to, jak ją rozumieć, nie toczą się ostre spory.

Wypada jednak zauważyć, że strony polemik dotyczących swobody religijnej w pewnym sensie traktują zagadnienie zgodnie z pozytywistycznymi kanonami naukowości. W konsekwencji często skupiają się na badaniu i dookreśleniu znaczenia deskryptywnego terminów takich jak „wolność”, „sumienie”, „religia”, „wyznanie”, „światopogląd”, „przekonania”, „wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania”. Tymczasem przywołane słowa i wyrażenia posiadają również bogate znaczenie emotywne, które determinuje w sporej mierze pasję, z jaką ludzie spierają się o to komu, i w jakim zakresie winny przysługiwać swobody religijne.

Odwołując się do nieco zmodyfikowanej terminologii Charlesa L. Stevensona, można stwierdzić, że słowa mają zarówno warstwę statyczną, jak i dynamiczną. Dość łatwo je odróżnić, o ile weźmie się pod uwagę fakt, iż „Ogólnie, są dwa odmienne cele, dla których wykorzystujemy język. Z jednej strony używamy słów (jak w nauce), by rejestrować, wyjaśniać oraz komunikować przekonania. Jednak posługujemy się nimi także, by dać upust naszym odczuciom (wykrzyknienie) lub by wykreować nastroj (poezja), lub zachęcić ludzi do działania (oratorstwo)”. Realizując cel pierwszy, nadawca raczej odwołuje się do względnie określonego znaczenia deskryptywnego, tj. bierze pod uwagę wyłącznie lub niemal wyłącznie zbiór desygnatów, który reprezentują wykorzystywane wyrazy (Steven-

son, 1964, s. 16–20)¹. Dla urzeczywistnienia pozostałych celów odważniej operuje także trudno uchwytnymi znaczeniami emotywnymi. Te ostatnie, twierdził Ch. L. Stevenson, są „tendencją, która wyrastając z historii użycia słowa, wywołuje afektywne reakcje ludzi”, są „nieodłączną aurą uczuć, która spowija słowo” (Stevenson, 1964, s. 20)².

W związku z powyższym należy zwrócić uwagę na socjotechniczny wymiar sformułowań dotyczących możliwie szeroko pojmowanych spraw religijno-światopoglądowych. Budząc pozytywne³ lub negatywne⁴ skojarzenia, terminy „wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania” kierunkują ludzkie odczuwanie i myślenie, modyfikują postawy. Poprzez ich pryzmat wielu odczuwa (rzadziej pojmuje), co jest dobre/stosowne, a co złe/niestosowne w sferze prywatnej oraz publicznej aktywności jednostek i grup. Naddo, nazwy te symbolicznie określają relacje wzajemne między zwolennikami odmiennych wyznań i przekonań, a także ich stosunek do instytucji państwowych. Nie są obojętne dla sposobu myślenia i wartościowania, sprzyjając upowszechnianiu określonych, często schematycznych, opinii i ocen – w rezultacie kształtują klimat społeczny i kulturę polityczną. Te z kolei stanowią czynniki silnie oddziałujące na politykę wyznaniową państw oraz organizacji międzynarodowych, zarówno rządowych, jak i pozarządowych.

Wolność sumienia i religii/wolność sumienia i wyznania zalicza się do podstawowego katalogu swobód przysługujących człowiekowi. Na ogół w regulacjach uniwersalnych oraz regionalnych przyjmuje się, że wypływa ona z przyrodzonej godności człowieka. Ze względu na tę ostatnią należy respektować czyjeś wybory w płaszczyźnie stosunku do spraw określanych jako transcendentne. Ponadto, w świetle wielu aktów współczesnego prawa międzynarodowego, kwestie swobody światopo-

¹ Znaczenie deskryptywne niekiedy było określane przez Ch. L. Stevensona jako konceptualne alb referencyjne. Niemniej ze względu na wieloznaczność pojęć „konceptcja” i „referencja”, lepiej unikać tych dwóch ostatnich sformułowań.

² W kwestii funkcji słów zob. również Austin, 1993, s. 640–646; Jakobson, 1967; Jakobson, 2004, s. 9–15; Pisarek, 2002, s. 17–19; Tabakowska, 2001, s. 203–241, s. 9–15.

³ Terminy kojarzone pozytywnie lub na ogół pozytywnie to np.: „wolność”, „sumienie”, „religia”, „wiara”, „misja”, „nauczanie”, „wolność sumienia i religii”, „wolność religijna”, „wolność sumienia i wyznania”, „tolerancja”, „godność”.

⁴ Terminy kojarzone negatywnie lub na ogół negatywnie to np.: „bluznierstwo”, „prozelityzm”, „sekta”, „propagowanie”, „nietolerancja”, „fundamentalizm”, „mowa nienawiści”, „obraza uczuć religijnych”, „dyskryminacja religijna”.

gładowej, religijnej czy filozoficznej często łączy się z normami dotyczącym tolerancji. Tę traktuje się jako wartość, bez której prawidłowa realizacja wolności religijnych jest nie do pomyślenia. Z tych przyczyn obie te wartości wypada uznać za szczególnie istotne elementy horyzontu aksjologicznego, wytyczającego ramy, w jakich winna przebiegać interpretacja pojęć „wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania”.

2. Tło struktury semantycznej „wolności sumienia i religii”, „wolności sumienia i wyznania” – „godność”⁵

O „godności” jako pojęciu polityczno-prawnym mówi się niemal powszechnie, że nie sposób go zdefiniować, więc w sumie nie wiadomo, czym jest/są jej desygnat/desygnaty⁶. Próby precyzyjnego określenia terminu z reguły uznaje się za zbyt ogólne lub nawet kuriozalne. Nie unika się jednak wskazywania cech, jakie jej przysługują. Zgodnie z ujęciem Marka Piechowiaka, godność ludzka winna być postrzegana jako wartość przyrodzona, powszechna, nienabywalna i niezbywalna (Piechowiak, 1999, s. 80). Jak zauważył Wojciech Janyga, „wydaje się też, że znacząca większość filozoficznych interpretacji pojęcia godności wskazuje, że jest to kategoria trwała (przysługująca człowiekowi z racji samego faktu bycia istotą ludzką), absolutna (niepodlegająca ograniczeniom) i pierwotna (stojąca ponad czy poza prawem pozytywnym)” (Janyga, 2007, s. 91). Natomiast Aneta Maria Abramowicz zwróciła uwagę na roszczeniowy charakter omawianego terminu, tj. na przekonanie, że państwo winno godność gwarantować i ochraniać (Abramowicz, 2006, s. 231–232). W Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka występuje ona jako źródło wszelkich praw i wolności ludzkich. Dodatkowo, w dokumencie tym za jej przymioty uznano rozum i sumienie. Preambuła natomiast wyraża przekonanie, że

⁵ Nt. pojęcia „godności” w prawie międzynarodowym zob. Abramowicz, 2006, s. 227 i n.; Complak, 2001; Complak, 1999; Complak, 2002; Grześkowiak, 1999; Jabłoński, 2002; Kempen B., 1999; Krukowski, 1999; Mazurek, 1996; Policastro, 2002; Szostek, 1999; Krukowski, 1997, s. 39; Luchterhandt, Brusckhe, *Godność człowieka – aktualne kwestie sporne w niemieckim prawie państwowym*, 2005, s. 34–48; Zajadło, 1989, s. 103–117.

⁶ W ujęciu M. Piechowiaka, godność jest „specyficznym sposobem istnienia” (Piechowiak, 1999, s. 89). Natomiast zdaniem W. Janygi, „Godność bywa też rozumiana jako pewien standard tego, co się człowiekowi należy, czasem również jako bezpośredni standard postępowania” (Janyga, 2007, s. 9).

„uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju świata”, a ponadto zawiera konstatację, w myśl której „Narody Zjednoczone przywróciły swą wiarę w podstawowe prawa człowieka, godność i wartość jednostki”. Powołuje się na „godność” również Karta Narodów Zjednoczonych, w świetle której Ludy NZ są „zdecydowane przywrócić wiarę w podstawowe prawa człowieka, w dostojęstwo (*dignity*, „godność”) i wartość jego osoby”. Nie brak tej wartości w Paktach Praw Człowieka. W obu przypomniano, że „zgodnie z zasadami ogłoszonymi w Karcie Narodów Zjednoczonych uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej stanowi podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie, uznając, że prawa te wynikają z przyrodzonej godności człowieka”. Nadto, w świetle art. 13 Międzynarodowego Paktu Praw Ekonomicznych, Społecznych i Kulturalnych, „nauczanie powinno zmierzać do pełnego rozwoju osobowości i poczucia godności ludzkiej”.

W świetle przywołanych tekstów rysuje się następująca argumentacja: po pierwsze, godność jest przyrodzona i niezbywalna, a wnioskuje się o tym na podstawie tego, że człowiek jest istotą rozumną i moralną (ma rozum i sumienie); po drugie, rozumność i moralność również muszą być przyrodzone i niezbywalne, gdyż są atrybutami, na podstawie których orzeka się o przyrodzonej i niezbywalnej godności ludzkiej. Skoro tak, należałoby stwierdzić, wolność myśli i sumienia są podstawowymi i najistotniejszymi z uprawnień naturalnych jednostki – dzięki nim może ona bowiem czynić użytek ze swej rozumności oraz moralności, ciesząc się poszanowaniem swego inherentnego dostojęstwa.

Należy podkreślić, że pojęcie „godności” nie występuje w Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Tym samym tekst tego dokumentu nie opiera się *explicite* na założeniu, że właśnie godność ludzka jest podstawą wszystkich praw i wolności jednostkowych. Wprawdzie A. M. Abramowicz, w ślad za Józefem Krukowskim, zauważyła, że niektórzy autorzy zwracają uwagę na art. 3 i na tej podstawie usiłują wykazywać, że „godność” pozostaje fundamentem także systemu Rady Europy. Stanowisko takie jednak, jej zdaniem, nie wydaje się trafne, gdyż Trybunał „odwoływał się do tego pojęcia posiłkowo i nie przyznał mu obowiązującego charakteru”.

Niemniej nie wolno zapomnieć, że to właśnie pod auspicjami Rady Europy oraz Wspólnot Europejskich w 1996/7 r. powstała Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Godności Istoty Ludzkiej wobec Zastoso-

wań Biologii i Medycyny⁷. W preambule umowy, w obliczu gwałtownego rozwoju wiedzy biologicznej oraz medycznej, wyrażono przekonanie „o konieczności poszanowania osoby ludzkiej, zarówno jako jednostki, jak i przedstawiciela gatunku ludzkiego”, jak również uznano „znaczenie zapewnienia godności jednostce ludzkiej”. Stwierdzono także, iż „niewłaściwe wykorzystanie biologii i medycyny może zagrażać godności ludzkiej” i zadeklarowano zamiar „stworzenia koniecznych środków gwarantujących godność ludzką i podstawowe prawa i wolności człowieka w dziedzinie zastosowań biologii i medycyny”⁸.

„Godność” nie jest pojęciem obcym także w systemie prawnym Unii Europejskiej (Abramowicz, 2006, s. 232)⁹. Wypada przypomnieć, że w art. I-2 Traktatu ustanawiającego Konstytucję dla Europy z dn. 29 października 2004 r., który nie wszedł ostatecznie w życie, znalazł się zapis: „Unia opiera się na wartościach poszanowania godności osoby ludzkiej, wolności, demokracji, równości, państwa prawnego, jak również poszanowania praw człowieka, w tym praw osób należących do mniejszości. Wartości te są wspólne Państwom Członkowskim w społeczeństwie opartym na pluralizmie, niedyskryminacji, tolerancji, sprawiedliwości, solidarności oraz na równości kobiet i mężczyzn”¹⁰. Natomiast art. 1 Karty Praw Podstawowych stanowi, iż: „Godność człowieka jest nienaruszalna, należy ją szanować i chronić”.

⁷ *Convention for the Protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine* czyli Konwencja Europejska o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej wobec zastosowań biologii i medycyny z 4 kwietnia 1997 r. lub Europejska Konwencja Bioetyczna wraz z dodanymi do niej protokołami (tłumaczenie dokumentu na język polski zob. http://www.wil.org.pl/folder/ksztalcenie/Zalacznik_nr_10_BIOETYKA_KONWENCJA_O_OCHRONIE_PRAW_CZLOWIEKA.pdf, 29.09.13).

⁸ W art. 1 tego normatywu, określającym jego cel i przedmiot, zawarto postanowienie, iż „Strony niniejszej Konwencji chronią godność i tożsamość istoty ludzkiej i gwarantują każdej osobie, bez dyskryminacji, poszanowanie dla jej integralności oraz innych podstawowych praw i wolności wobec zastosowań biologii i medycyny”, a także, że „Państwa-Strony podejmą w prawie wewnętrznym konieczne środki w celu zapewnienia skuteczności przepisów niniejszej Konwencji”. Natomiast art. 2 stanowi o prymacie istoty ludzkiej („Interes i dobro istoty ludzkiej przeważa nad wyłącznym interesem społeczeństwa lub nauki”).

⁹ Zgodnie z Deklaracją Praw i Wolności przyjętą przez Parlament Europejski w 1989 r., stwierdzono, że „jest niezbędne dla Europy potwierdzenie istnienia wspólnoty opartej na poszanowaniu godności ludzkiej i praw podstawowych”.

¹⁰ <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2004:310:0011:0040:PL:PDF>, 15.09.2013.

Wartość tę uznano za źródło wszelkich wolności i prawa człowieka także w Akcie KBWE. Zgodnie z Zasadą 7. dokumentu, państwa winny „popierać i zachęcać do efektywnego korzystania z obywatelskich, politycznych, ekonomicznych, społecznych, kulturalnych i innych praw i wolności, które wynikają z przyrodzonej godności osoby ludzkiej i mają podstawowe znaczenie dla swobodnego jej rozwoju” (Abramowicz, 2006, s. 232).

Znaczenie emotywnie terminu „godność” jest niezwykle silne. Niemal każdy chce być w zgodzie z zasadą nienaruszalności godności ludzkiej, wielu chce pełnić funkcję jej interpretatora czy strażnika. Między instytucjami, które dążą do wykładni omawianej zasady rozwija się nie tylko współpraca, lecz także poważna konkurencja. Z biegiem lat na forum międzynarodowym oraz w porządkach krajowych wykształciła się skomplikowana gra o to, kto lepiej rozumie, na czym godność polega, a także, kto ma prawo lepiej to rozumieć.

Bardzo charakterystyczne w tym zakresie jest stanowisko Kościoła katolickiego, rozwijającego katolicką naukę społeczną, w której obrębie „godność” funkcjonuje jako jedno z pojęć fundamentalnych. Zdaniem J. Krukowskiego, w świetle myśli katolickiej, niezbywalna godność każdego człowieka wynika z jego wolności i rozumności (Abramowicz, 2006, s. 230). Co istotne, katolicy chętnie podkreślają, że jest to termin o proveniencji chrześcijańskiej, nad którym namysł rozwija się od stuleci. Ponadto, w świetle „Deklaracji o wolności religijnej”, godność jest źródłem swobód w kwestiach wiary¹¹.

Istnieją teksty katolickie oparte na tezie, że chrześcijaństwo wynalazło również etykę godności. Zdaniem Jana Pawła II, chrześcijanie odkryli fakt, że istnieją trzy rodzaje dobra, tj. dobro godziwe (*bonum honestum*), dobro przyjemnościowe (*bonum delectabile*) oraz dobro użytecznościowe (*bonum utile*). Wielka zasługa chrześcijan, w opinii papieża, polega na tym, iż opowiedzieli się i nadal konsekwentnie opowiadają za dobrem go-

¹¹ W dokumencie stwierdzono m.in.: „W naszej epoce ludzie coraz więcej uświadamiają sobie godność osoby ludzkiej i coraz bardziej rośnie liczba tych, którzy się domagają, aby w działaniu ludzie cieszyli się i kierowali własną rozważą oraz odpowiedzialną wolnością, nie przymuszani, lecz wiedzeni świadomością obowiązku”. *Deklaracja o wolności religijnej. O prawie osoby i wspólnot do wolności społecznej i cywilnej w sprawach religijnych*, <http://archidiecezja.lodz.pl/pliki/sobor/dwr.html>, 15.09.2013. Zob. też Davies, 2002.

dziwym. Tym samym strzegą godności człowieka i „rzeczywiście” traktują ją jako wartość nadrzędną (Jan Paweł II, 2005, s. 50).

Należy też podkreślić, że słowo „godność” jest typowym homonimem, a jego wieloznaczność była i jest źródłem wielu nieporozumień. W dziejach myśli politycznej, zauważyła Maria Ossowska, dominują dwa – przeciwstawne – rozumienia „godności”. Z racji ich istnienia oraz silnego ugruntowania w kulturze, hasłem „godności ludzkiej” od dawien dawna szafują zarówno zwolennicy demokracji, jak i autorytaryzmu. Pierwsi pojmują godność jako przyrodzoną i niezbywalną cechę każdej jednostki, niezależną od jej potencjału oraz dokonań, a więc w zgodzie ze współczesną doktryną praw człowieka. Drudzy, w ślad za Thomasem Hobbesem, twierdzą, że nie ma „godności” bez siły i w związku z tym pogląd o równie godnych jednostkach ludzkich jest błędny i złudny. „Godność” w ujęciu zwolenników tej koncepcji jest stopniowalna, jedni mają jej więcej, inni mniej. Ponadto, dodają oni, twierdzenie, jakoby przysługiwała ona w równym stopniu każdemu, jest szkodliwe i demobilizujące. Przyjmując je, jednostki przestają zabiegać o uznanie i szacunek, mniemając, iż te należą się im z racji samego bycia człowiekiem (Ossowska, 1970, s. 52 i n.).

Niezależnie od bezliku znaczeń, jakie nadaje się terminowi „godność”, z łatwością można zidentyfikować podstawową funkcję pełnioną przez to określenie na gruncie politycznym. Godność czyni się naczelną wartością systemu polityczno-prawnego, by go legitymizować. Odwołanie do niej tworzy wrażenie głębi i splendoru. Nie można bowiem zaprzeczyć, że w warstwie emotywniej „godność” kojarzy się z rzeczami tajemniczymi, wręcz metafizycznymi, lecz zarazem świetlanymi, chlubnymi, podniosłymi. Najsilniejsze piętno na warstwie skojarzeniowej tego terminu odcisnęła chyba wrażliwość renesansu. Po dzień dzisiejszy, mówiąc o godności ludzkiej, wyraża się *de facto* odrodzeniowy zachwyt człowiekiem, dobitnie ujęty w *Mowie o godności ludzkiej* (*Oratio de hominis dignitate*) Pica Della Mirandoli. W świetle oracji, jak również utrzymującej się po dziś dzień odrodzeniowej aury pojęcia, silnym pozostaje przekonanie, że człowiek jest istotą szczególną, gdyż znajduje się w centrum wszechświata, przekształcając go stosownie do swych preferencji. Tym samym założenie, że ludzie są wyposażeni w przyrodzoną i niezbywalną godność, umożliwia retorykę wyjątkowości bytu ludzkiego. Na niej, wypada stwierdzić, ufundowano współczesne systemy praw człowieka oraz dyskurs ich dotyczący. Siła wspomnianego założenia jest dziś emotywnie tak atrakcyjna, że nie trzeba go uzasadniać – przyjmuje się je jako pewnik. Zarazem, zwolennicy koncepcji praw człowieka czują się w pełni uprawnieni, by każde-

mu, kto pyta o istotę ludzkiej godności, odpowiadać, że uchwytuje się ją nie rozumem, lecz sercem.

Patos, który towarzyszy wypowiedziom gruntującym prawa człowieka w godności, silnie wybrzmiewa w znanych tekstach Myresa S. McDougala, a także Harolda D. Lasswella i Lung-chu Chena. I tak w artykule *Perspectives for an International Law of Human Dignity* z 1959 r. M. S. Mc Dougal twierdził: „Niemal nie trzeba podkreślać, w konkluzji, że fakt, iż międzynarodowe prawo ludzkiej godności jest możliwe i prawnicy mogą przyczynić się do realizacji tej możliwości, nie oznacza koniecznie, że takie prawo międzynarodowe jest prawdopodobne. Najbardziej nagłym współczesnym wyzwaniem dla wszystkich nas, zarówno prawników, jak i nieprawników, oddanych wartościom wynikającym z ludzkiej godności, jest obmyślenie i wdrożenie strategii komunikacyjnej, która sprawi, że decydujący o świecie nabędą właściwych predyspozycji, by poddać takie prawo międzynarodowe praktycznej kontroli. Takie właściwe predyspozycje muszą obejmować właściwe oczekiwania, potrzeby i identyfikacje”¹².

3. Tło struktury semantycznej „wolności sumienia i religii”, „wolności sumienia i wyznania” – „tolerancja”

Także „tolerancja” należy do terminów, którymi w wielu systemach religijnych czy filozoficznych, a także w dokumentach międzynarodowych operuje się niezwykle często¹³. Skojarzenia związane z tym pojęciem są

¹² M. S. McDougal, *Perspectives for an International Law of Human Dignity*, http://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/2612, s. 131, odczyt z dn. 23 września 2013 r., godz. 22:55. Zob. idem i in., *Studies in World Public Order*, New Haven 1987, s. XXI; a także M. S. Mc Dougal i in., *Human Rights and World Public Order: The Basic Policies of an International Law of Human Dignity*, New Haven 1980.

¹³ Zob. Zachariasz, Symotiuk, 2001; Legutko, 1998. Pojęciem „tolerancji” operuje się m.in. w takich dokumentach międzynarodowych jak: Międzynarodowa konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji rasowej z dn. 7 marca 1966 r.; Deklaracja w sprawie eliminacji wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji opartych na religii lub przekonaniach z dn. 25 listopada 1981 r.; Rozporządzenie Rady (WE) nr 1035/97 z dnia 2 czerwca 1997 roku ustanawiające Europejskie Centrum Monitorowania Rasizmu i Ksenofobii; Rozporządzenie Rady (WE) nr 1652/2003 z dnia 18 czerwca 2003 r. zmieniające rozporządzenie (WE) nr 1035/97 ustanawiające Europejskie Centrum Monitorowania Rasizmu i Ksenofobii; Deklaracja dotycząca nietolerancji – zagrożenie dla demokracji z dn. 14 maja 1981 r. (Rada Europy);

co najmniej tak samo silne i pozytywne, jak te związane z „godnością”. Niemniej barwa znaczenia emotywnego „tolerancji” jest inna. „Godność” – tak uartało się w praktyce kulturowej – kojarzy się odrodzeniowo, lecz zarazem tajemniczo, odsyła – można rzec – ku głębinom transcendencji. Natomiast „tolerancja” jest bliższa wiekowi światła – to wartość jasna, oparta bardziej na wiedzy niż na przeczcuciu.

W Niderlandach w wieku XVII „tolerancja” oznaczala rezygnację z prześladowań przy pomocy aparatu państwowego wierzących inaczej niż władca lub dominująca część społeczeństwa¹⁴. Twierdzono wówczas, że wprawdzie różnice wyznaniowe nie są czymś dobrym, lecz należy je znosić, gdyż prześladowania religijne przynoszą więcej szkody niż pożytku. Z tej przyczyny przyjęto, że lepiej osąd w tych drażliwych kwestiach pozostawić Bogu, który, o ile istnieje, najlepiej wie, kto ma rację (Kołakowski, 1997a, s. 35–38).

Zgodnie z uwagami Leszka Kołałowskiego, pierwotne znaczenie terminu uległo zatarciu. Dziś najczęściej pojmuje się „tolerancję” jako akceptację osób myślących/działających odmiennie. Zyskuje również na popularności pogląd, w myśl którego człowiek tolerancyjny jest obojętny wobec inności¹⁵. Ponadto, w dyskusjach o istocie tolerancji często ignoruje się fakt, że termin ten w pierwotnym znaczeniu odnosił się do człowieka, a nie do jego poglądów czy działań. Innymi słowy, respektowano innowiercę, lecz nie jego wiarę. Z czasem poparcie zyskał pogląd, że szacunek dla jednostki wiąże się również z poszanowaniem wyznawanego przez nią systemu poglądów. Tym samym na popularności zyskał sąd, w myśl którego fakt, iż nie podziela się czyichś wierzeń, nie uprawnia do

Rekomendacja 1222 z 29 września 1993 r. w sprawie zwalczania rasizmu, ksenofobii i nietolerancji (Rada Europy); Rekomendacja 1275 z dn. 28 czerwca 1995 r. w sprawie zwalczania rasizmu, ksenofobii, antysemityzmu i nietolerancji (Rada Europy); Decyzja Rady Ministerialnej z dn. 7 grudnia 2002 nr 6/02: tolerancja i niedyskryminacja (OBWE); Decyzja Rady Ministerialnej z dn. 2 grudnia 2003 r., nr 4/03: tolerancja i niedyskryminacja (OBWE); Decyzja Rady Ministerialnej nr 12/04: tolerancja i niedyskryminacja (OBWE); Decyzja Rady nr 10/05: tolerancja i niedyskryminacja: promowanie wzajemnego szacunku i zrozumienia (OBWE); Decyzja Rady Ministerialnej nr 13/03: zwalczanie nietolerancji i dyskryminacji oraz promowanie wzajemnego szacunku i zrozumienia; Decyzja Rady Ministerialnej nr 10/07: tolerancja i niedyskryminacja: promowanie wzajemnego szacunku i zrozumienia (OBWE); Rezolucja Zgromadzenia Ogólnego NZ 63/181 w sprawie eliminacji wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji opartej na religiach lub przekonaniach.

¹⁴ Zob. Schilling, 2010; Kołałowski, 1997.

¹⁵ Ibidem.

ich szargania. W ten sposób wykształciło się współczesne uzasadnienie dla penalizacji obrazy uczuć religijnych (Kotłakowski, 1997a, s. 35–38)¹⁶.

W preambule Karty Narodów Zjednoczonych widnieje oświadczenie, zgodne z którym ludy zrzeszone w tej organizacji zdecydowane są „stosować tolerancję i żyć wspólnie w pokoju, jeden z drugim, jak dobrzy sąsiedzi”. Natomiast zgodnie z art. 26 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, nauczanie prowadzi się m.in. po to, by krzewić „rozumienie, tolerancję i przyjaźń między wszystkimi narodami, grupami rasowymi lub religijnymi”. Konstatację tę powtórzono także w art. 13 Międzynarodowego Paktu Praw Ekonomicznych, Społecznych i Kulturalnych. W wielu dokumentach kwestie tolerancji wiąże się ściśle z wolnością sumienia i religii. Jednym z najnowszych aktów tego typu jest rezolucja Rady Praw Człowieka NZ 16/18 w sprawie zwalczania nietolerancji, negatywnej stereotypizacji i stygmatyzacji, dyskryminacji, podżegania do przemocy oraz przemocy przeciwko osobom opartej na religii lub przekonaniach¹⁷.

Podobnie, jak w przypadku „godności”, termin „tolerancja” nie występuje w Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Niemniej pojawia się w innych aktach, np. w Konwencji ramowej Rady Europy o ochronie mniejszości narodowych z 1998 r.¹⁸

14 maja 1981 r. Komitet Ministrów Rady Europy przyjął Deklarację dotyczącą nietolerancji – zagrożenia dla demokracji. W dokumencie oświadczono, że „tolerancja oraz szacunek dla godności oraz fundamentalna równość wszystkich istot ludzkich stanowią istotną podstawę demokratycznego oraz pluralistycznego społeczeństwa. Wyrażono także głębokie zasmucenie z powodu narastania różnorodnych form nietolerancji, stwierdzając, iż najlepszym sposobem ich zwalczania „jest utrzymywanie i konsolidacja instytucji demokratycznych”, które cieszą się zaufaniem obywatela i potrafią zachęcić go do aktywnego udziału w ich działaniach¹⁹. Jak łatwo

¹⁶ Zob. również Janyga, 2007, *passim*; Kłaczyńska, 2005.

¹⁷ <http://www.unhcr.org/refworld/type,RESOLUTION,,,4db960f92,0.html>, 23.09.2013.

¹⁸ W preambule tej umowy można przeczytać, że „tworzenie klimatu tolerancji i dialogu jest konieczne, aby zróżnicowanie kulturowe nie było źródłem i czynnikiem podziałów, lecz wzbogacenia każdego społeczeństwa”, jak również, że „osiągnięcie tolerancyjnej i cieszącej się dobrobytem Europy nie zależy jedynie od współpracy pomiędzy państwami, lecz wymaga również współpracy transgranicznej – bez uszczerbku dla struktury i integralności terytorialnej każdego państwa – pomiędzy władzami lokalnymi i regionalnymi”.

¹⁹ W Deklaracji znalazł się także zapis, w świetle którego niezwykle ważną rolę w zmaganiach z nietolerancją odgrywa kształcenie, które winno eliminować jej

zauważyć, w omówionym tekście, a także w wielu innych dokumentach, zawarto liczne sformułowania potępiające nietolerancję. Niemniej dokumenty te z reguły nie precyzują, czym „tolerancja”/„nietolerancja” są. Tym samym nawołuje się w nich do negacji/afirmacji czegoś, lecz właściwie nie wiadomo czego. Tymczasem, jak wykazywano wielokrotnie w pracach dotyczących omawianego pojęcia, wartość ta, o ile pozostaje niedookreślona, łatwo zamienia się w swoje przeciwieństwo. Jej obrońcy, czując, że walczą o coś ważnego, choć nie potrafią sprecyzować, o co, nierzadko przymuszają innych do określonych zachowań. Powodowani gorliwością, nie akceptują postaw biernych i żądają zaangażowania w sprawie, którą postrzegają jako bezdyskusyjnie słuszną. Z tych oraz innych względów społeczność międzynarodowa wypracowała dokumenty, które są próbą dookreślenia pojęcia „tolerancji”. Przykładowo, na gruncie Deklaracji w sprawie eliminacji wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji opartych na religii lub przekonaniach przyjęto, że dla celów tego dokumentu „wyrażenie *nietolerancja i dyskryminacja oparta na religii lub przekonaniach* oznacza jakiegokolwiek rozróżnienie, wykluczenie, ograniczenie lub uprzywilejowanie oparte na religii lub przekonaniach, a mające za swój cel albo za swój skutek zniesienie lub podkopanie uznania, korzystania lub urzeczywistnienia praw człowieka i podstawowych wolności na zasadzie równości”.

Natomiast 16 listopada 1995 r. ogłoszono i podpisano paryską Deklarację Zasad Tolerancji UNESCO. W tekście wyrażono zaniepokojenie „obecnym wzrostem aktów nietolerancji, przemocy, terroryzmu, ksenofobii, agresywnego nacjonalizmu, rasizmu, antysemityzmu, wykluczenia, marginalizacji i dyskryminacji, skierowanych przeciwko narodowym, etnicznym, religijnym i językowym mniejszościom, uchodźcom, robotnikom sezonowym, imigrantom i narażonym na niebezpieczeństwo grupom społecznym; a także aktami przemocy i zastraszania, popełnianymi wobec jednostek zachowujących wolność opinii i wyrażania jej – tym wszystkim, co zagraża utrwalaniu pokoju i demokracji zarówno na płaszczyźnie narodowej, jak i międzynarodowej oraz stanowi przeszkody dla rozwoju”²⁰.

podstawowe źródło, jakim jest niewiedza. Nadto, potępiono wszelkie formy nietolerancji, niezależnie od towarzyszącej im inspiracji, a zwłaszcza te, które stwarzają zagrożenie dla życia. Tekst głosił o „odrzuceniu wszelkich ideologii zakładających brak szacunku dla jednostki lub przeczących fundamentalnej równości wszystkich istot ludzkich”.

²⁰ Ponadto, w pkt 5 państwa-sygnatariusze zobowiązały się, że będą popierać tolerancję oraz niestosowanie przemocy, realizując programy oraz poprzez instytucje

Najistotniejsze jednak jest to, że w dokumencie podjęto próbę określenia, czym „tolerancja” jest. W świetle pkt 1 oznacza ona „szacunek, akceptację i docenienie różnorodności naszych światowych kultur, naszych form wyrazu i sposobów bycia człowiekiem”. Nadto, „Sprzyja jej wiedza, otwartość, komunikowanie oraz wolność myślenia, sumienia i przekonań. Tolerancja to harmonia w zróżnicowaniu. To nie tylko moralna powinność, ale także polityczny i prawny wymóg. Tolerancja – cnota, która umożliwia pokój – przyczynia się do zastępowania kultury wojny kulturą pokoju” (pkt 1.1). Dodatkowo, w pkt 1.2 podkreślono, że nie jest ona „ustępstwem, protekcjonalnością ani pobażaniem”. I dalej scharakteryzowano ją jako aktywną postawę, która wynika z uznania „powszechnych praw człowieka i fundamentalnych swobód innych”. Zastrzeżono także, że nie można jej wykorzystywać, by łamać „te fundamentalne wartości”. Określono ją również, jako „odpowiedzialność, która stoi na straży praw człowieka, pluralizmu (w tym pluralizmu kulturowego), demokracji i rządów prawa”. W opinii autorów dokumentu, „Wymaga odrzucenia dogmatyzmu i absolutyzmu oraz potwierdza standardy ustanowione w międzynarodowych aktach dotyczących praw człowieka” (pkt 1.3). Wreszcie w pkt 1.4, sformułowano pogląd, w świetle którego „Praktyka tolerancji, pozostająca w zgodzie z szacunkiem dla praw człowieka, nie oznacza tolerowania społecznej niesprawiedliwości czy porzucenia lub osłabienia czyichś przekonań. Oznacza ona, że ktoś może trzymać się własnych przekonań oraz godzić się, że inni trzymają się swoich. Oznacza pogodzenie się z faktem, że istoty ludzkie, różne z natury co do wyglądu, sytuacji życiowej, mowy, zachowania i wyznawanych wartości, mają prawo żyć w pokoju i być takie, jakie są. Oznacza również, że nie powinno się narzucać innym swoich poglądów”. Zaznaczono, że tolerancję winny praktykować jednostki, grupy i państwa.

Należy podkreślić, że Deklaracja, mimo jej obszerności, pozostaje dokumentem o sporym stopniu ogólności, otwartym na różnorakie interpretacje. Wiele zwrotów użytych w tym akcie ma charakter wręcz metaforyczny. Mało tego – wykorzystują je strony licznych sporów światopoglądowych, by wzajemnie zarzucać sobie brak tolerancji. Tekst nie przynosi także stanowiska jego autorów co do wielu odwiecznych, lecz stale palących kontrowersji. Nie rozstrzyga się w Deklaracji, co to znaczy „narzucać komuś

w obszarach edukacji, nauki, kultury i komunikacji. Ustanowiono także (pkt 6) Międzynarodowy Dzień Tolerancji, który przypada 16 listopada.

swoje poglądy”. Nie ma w niej wyjaśnienia, czy w ramach „bycia tolerancyjnym” mieści się potępienie czyichś przekonań, o ile te uznaje się za godne nagany. Tekst zakłada, że tolerować należy zarówno jednostki, jak i grupy czy nawet kultury. Tym samym jego autorzy ignorują fakt, że tolerowanie jednostki może być równoznaczne z jego brakiem wobec zbiorowości i odwrotnie. Deklaracja jest wyrazem wiary w możliwość istnienia stabilnego świata, w którym ludzie współistnieją w harmonii, afirmując siebie nawzajem, rozumiejąc i akceptując różnicowanie światopoglądowe. Niemniej emocjonalne natężenie sformułowań tego aktu, jak również amorficzność ułatwiają manipulowanie jego treścią.

4. „Wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania” – warstwa deskryptywna wyrażenia

Wraz z transformacją znaczenia terminów „godność” oraz „tolerancja” zmieniały się opinie dotyczące „wolności sumienia i religii”, „wolności sumienia i wyznania”. Spory wkład w rozwój tego terminu wnieśli polscy arianie²¹, angielscy socyjanie, a wśród nich zwłaszcza John Locke (Locke, 1963, s. 55)²². Istotna jest także koncepcja Rogera Williama (Gaustad, 2005; Zieliński, 1997). Zrazu uważano, że wolność w sprawach religii jest przywilejem władców, następnie jednak upowszechnił się sąd, że przysługuje każdemu dorosłemu człowiekowi. Długo dominowało mniemanie,

²¹ Dociekania arian polskich wpłynęły na wielu myślicieli Odrodzenia. Jedną z najbardziej zgrabnych prac inspirowanych arianizmem, a dotyczących wolności sumienia i religii jest Crell, 1957. Dość skomplikowane koleje losu tego tekstu sprawiły, że długo po jego powstaniu zyskał on wielką popularność m.in. we Francji, przyczyniając się do złagodzenia rywalizacji międzywyznaniowej.

²² Jednak należy podkreślić, że jeszcze zdaniem J. Locke’a, z dobrodziejstw tolerancji nie powinni korzystać ateści: „W końcu tych ludzi, którzy przeczą istnieniu bóstwa, w żaden sposób tolerować nie wolno. Dla ateusza bowiem nie mogą być święte żadne poręczenia, żadne układy, żadne przysięgi, które więziami są społeczeństwa: do tego stopnia, że w następstwie negacji Boga, już bodaj w samej myśli, to wszystko traci swą wartość. Ponadto nie może żadnego przywileju tolerancji udzielić sobie pod przykrywką religii ktoś, kto przez ateizm burzy od posad wszelką religię. Co się zaś tyczy pozostałych mniemań praktycznej natury, choć nawet nie wolnych od błędów, to jeśli tylko za ich pośrednictwem nie starają się ludzie zapewnić sobie panowania i bezkarności publicznej, to, zaiste, nie można podać żadnego powodu, dlaczego nie należałoby tolerować takich kościołów, w których się naucza tych mniemań”.

że wolność ta oznacza prawo wyboru jakiejś religii, toteż można i należy siłą nawracać ateistów i agnostyków. Do dziś twierdzi się, że swoboda w kwestiach wiary wiąże się z prawem rodziców do decydowania o sposobie wychowania ich dzieci, co nie wyklucza jednak obowiązku poszanowania przekonań tych ostatnich (Langlaud, 2007; Levesque, 2002).

Wraz z rozwojem debaty na temat tego, co „wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania” oznaczają w praktyce, podejmowano i roztrząsano coraz liczniejsze kwestie. Po pierwsze, jakie jest źródło swobody w kwestiach religijnych – czy wynika ona z ludzkiej natury, czy jest raczej prawem przyznawanym przez państwo (Mezglewski, Misztal, Stanisław, 2006, s. 2)²³. Po drugie, kto jest jej podmiotem (Abramowicz, 2006, s. 227–241). Po trzecie, czy wolność sumienia i religii jest tym samym, co wolność sumienia i wyznania? I w konsekwencji, który z tych terminów jest właściwszy, a także czy można je stosować zamiennie, czy jednak każdy z nich tylko w określonych okolicznościach. Po czwarte, czy wolność sumienia i religii oznacza jedynie, że zakazane jest prześladowanie kogoś z racji jego wiary albo niewiary (Mezglewski, Misztal, Stanisław, 2006, s. 16)²⁴, czy może również konsekwentną prywatyzację wierzeń (Mezglewski, Misztal, Stanisław, 2006, s. 17)²⁵. Po piąte, jakie gwarancje winny towarzyszyć wolności sumienia i religii, by można było orzec, że nie przysługują one jedynie formalnie. Po szóste, jakie znaczenie ma fakt, iż współczesny konstytucjonalizm uznaje wolność sumienia i religii za jedną z wolności osobistych, a nie za zasadę ustrojową (Brzozowski, 2011)²⁶. Po siódme, czy wolność sumienia i religii oznacza także swobodę w odstępowaniu od wiary już wyznawanej, a jeśli tak, to na jakich zasa-

²³ W opinii Henryka Misztala, wolność religijna bywa pojmowana „jako koncepcjonowane przez państwo prawo obywatelskie, albo jako wolność płynąca z godności człowieka, która powinna być otaczana maksymalną ochroną”.

²⁴ Zgodnie z uwagą Artura Mezglewskiego, „Pierwszy dokument władz rewolucyjnych, jakim była Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 26.08.1789 r., proklamował gwarancje wolności sumienia i wolności religijnej. W myśl tych postanowień żaden obywatel francuski nie mógł być prześladowany z powodu przekonań religijnych i manifestowania ich na zewnątrz. Wyznanie obywatela nie mogło mieć wpływu na pozycję obywatela w państwie”.

²⁵ A. Mezglewski zauważył, że francuska ustawa z 9 grudnia 1905 r. o rozdziale kościoła od państwa „wprowadziła na nowo proklamowaną podczas wielkiej rewolucji zasadę wolności sumienia i wyznania, rozumianą jako prywatyzację religii”. Gruntowna charakterystyka tego dokumentu zob. Pietrzak, 2007.

²⁶ Zob. także: Borecki, 2006, s. 75–99; Herzog, 2002, s. 21–30; Krukowski, 1997; Safjan, 2003, s. 43–73.

dach. Po ósme, jakie są granice wolności sumienia i religii oraz w jakim zakresie można z niej korzystać w stanach wyjątkowych. Po dziewiąte, w jaki sposób wolność sumienia i religii wiąże się z modelem relacji państwo–kościół, a także z coraz częściej występującą zasadą neutralności światopoglądowej państwa (Gołda-Sobczak, 2008, s. 60–110)²⁷. Po dziesiąte, jak rozwiązywać konflikty, które wynikają pomiędzy podmiotami, z których każdy powołuje się na przysługującą mu wolność sumienia i religii.

Dodatkowo, na te i wiele innych problemów nakładają się wątpliwości znacznie bardziej podstawowe. Chcąc przecież mówić o „wolności sumienia i religii”, „wolności sumienia i wyznania”, trzeba rozstrzygnąć, czym „sumienie” jest. Ponadto, należy również przyjąć jakąś – a jest ich bezlik – definicję „przekonania” oraz „świadomości”. Nie można uchylić się od charakterystyki „religii” oraz „wyznania”. Wymienione pojęcia mają oczywiście własne dzieje. Niestety, w przypadku terminów „sumienie” i „religia” ich rozwój wydaje się o wiele bardziej zawiły niż dzieje polemik pomiędzy zwolennikami oraz przeciwnikami swobody w kwestiach wiary.

5. „Wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania” – warstwa emotywna wyrażeń

„Wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania” to terminy, które stanowiły i nadal stanowią składowe różnorodnych ideologii, doktryn i programów politycznych, mieszczących się w ramach jeszcze bardziej złożonych koncepcji filozoficznych, religijnych czy światopoglądowych²⁸. Zwolennikom wszystkich wspomnianych wytworów mentalnych z reguły zależy na tym, by te nie tylko wyjaśniały porządek rzeczy, lecz ponadto przekonywały, iż są wyjaśnieniami słusznymi, a niekiedy jedynymi godnymi aprobaty. Stąd wniosek, iż namysł nad sensem i znaczeniem „wolności sumienia i religii”, „wolności sumienia i wyznania” zawsze był i pozostaje silnie zretoryzowany.

Ze względu na powyższe, nie sposób nie zgodzić się z tezą, że „wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania” to nazwy, które są

²⁷ W przywołanym artykule bogata literatura przedmiotu.

²⁸ Nt. terminu „ideologia”, Zięba, 2004, s. 399–400. O relacjach między określeniami „ideologia”, „doktryna polityczna”, „program polityczny”: Ryszka, 1978.

nie tylko bogate w treść, lecz również silnie zabarwione emocjonalnie. Z tej przyczyny używa się ich zarówno, by coś/kogoś wskazać, jak i polecać albo odradzać, oskarżać albo bronić, chwalić albo ganić.

Gdy omawiane terminy były nowinkami, stosowano je dwoiście, niektórzy uznawali je za nacechowane pozytywnie, inni – negatywnie. Z czasem spory co do konotacji „wolności sumienia i religii”, „wolności sumienia i wyznania” traktowanych jako całościowe, niepodzielne zwroty, osłabły. Swoje uczynił fakt, że wyrazem, na kanwie którego budują się te wyrażenia, jest „wolność” – termin niemal zawsze wskazujący na coś, co się ceni i co stanowi przedmiot dążeń. Z tej przyczyny utarło się, że wprawdzie desygnaty podpadające pod analizowane określenia są być może trudno uchwytnie, ale na pewno godne aprobaty.

Aktualnie wydzwięk emotywny terminów „wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania” jest znacznie bardziej skomplikowany. Wynika to choćby z może niezbyt ostrej, lecz konsekwentnej konfrontacji między zwolennikami jednego i drugiego terminu. W rezultacie słowa „wyznanie” i „religia”, w zasadzie neutralne, nabierają specyficznego konfrontacyjnego sensu. Stają się hasłami rozpoznawczymi, stosowanymi przez dyskutantów, by podkreślić ich przynależność do jednej z polemizujących grup.

Ponadto, rewizji ulega warstwa emotywna terminu „sumienie”, przez wieki ocenianego dodatnio. Dziś, waloryzacja ta nie jest już powszechna i oczywista. Niektórzy twierdzą wręcz, że termin ten, zaczerpnięty ze słownictwa religijnego, dotyczący czegoś, czego istnienia nikt nigdy nie dowiódł, jest niedopuszczalny na gruncie prawnym oraz naukowym. Jego użycie razi jakoby albo nadmiernym zaangażowaniem światopoglądowym nadawcy, albo ignorancją. W zamian, uważają przeciwnicy tego określenia, lepiej byłoby mówić o „przekonaniu”, czy „świadomości”. Takiemu rozwiązaniu sprzyja fakt, że w angielszczyźnie oraz francuszczyźnie funkcjonuje słowo „conscience”. W języku angielskim równie dobrze można tłumaczyć go jako „sumienie” lub „przekonanie”, natomiast we francuskim jako „sumienie” lub „świadomość”.

Wreszcie, wiele zmienia nasilająca się krytyka religii. Zyskują sympatyków mniemania, w myśl których światopoglądy religijne to miraże, a nawet wiodąca przyczyna konfliktów społecznych²⁹. W efekcie narasta

²⁹ Zjawisko to przejawia się m.in. w popularności literatury antyteistycznej (zob. np. Dawkins, 2007), a także powieści antykatolickich (np. Brown, 2005). Na gruncie polskim charakterystycznymi przykładami są antyklerykalny tygodnik „Fakty i Mity”,

ambivalencja wobec różnorodnych zjawisk o proveniencji religijnej, światopoglądowej czy filozoficznej. Wzmagają się także konflikty pomiędzy wyznaniem, których zwolennicy rywalizują między sobą, nieraz podkreślając zagrożenie wynikające jakoby z działań strony przeciwnej. Procesy te sprawiają, że historia emotywnego znaczenia terminów „wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania” zatoczyła krąg. Chętniej i mniej oględnie niż dotychczas mówi się nie o swobodach wyznawców, lecz o granicach, jakich nie wolno im przekraczać. Coraz częściej, niekiedy w ramach demokratycznej debaty, na nowo podnosi się kwestię czy terminy te mają wydźwięk pozytywny, czy negatywny.

6. Perswazyjność/manipulatywność definicji „wolności sumienia i religii”, „wolności sumienia i wyznania”

Bogactwo ematywne oraz konceptualne wyrażen „wolność sumienia i religii”, „wolność sumienia i wyznania” można i należy chyba postrześć jako swoistą klęskę urodzaju. Jednak, jako że terminy te upowszechniły się, nie ustają próby ich dookreślenia, także za pomocą definicji legalnych.

Względy, dla których dokonuje się opisywanych operacji, są różnorodne. W literaturze przedmiotu często wspomina się zwłaszcza o ekonomii językowej, zgodnie z którą nieraz definicje legalne zastępują sformułowania długie i przez to niewygodne. Chodzić może również o to, by w ten sposób wyrażenie potoczne zyskało na ostrości. Taki zabieg eliminuje wiele sporów semantycznych, które mogłyby wystąpić w procesie wykładni oraz stosowania prawa. Nie wolno jednak zapominać, że definicje legalne służą nie tylko klasyfikowaniu oraz upraszczaniu komunikacji. Często wykorzystuje się je, by wpływać na postawy użytkowników danej regulacji. Są one wtedy instrumentem socjotechnicznym, który może stabilizować albo destabilizować życie wspólnoty politycznej.

a także portal Ośrodka Racjonalistyczno-Sceptycznego im. de Voltaire’a Racjonalista.pl, <http://www.racjonalista.pl/index.php>. Argumenty przytaczane przez antyteistów z jednej strony, a antyklerykałów z drugiej nawiązują przede wszystkim do francuskiej myśli oświeceniowej. W kwestii oświeceniowych schematów myśli antyreligijnej zob. Voegelin, 2011. Wyraźne są także przejawy niechęci wobec islamu (karykatury Mahometa w prasie duńskiej, protesty przeciwko budowaniu meczetów w krajach europejskich) oraz papieżstwa.

Definiowanie w polityce i w konsekwencji w prawie, oddziałujące na nastawienie społeczne w danej kwestii, należy określić – za Ch. L. Stevensonem – jako perswazyjne. W głośnym artykule opublikowanym w 1938 r. w czasopiśmie „Mind”, a następnie przedrukowanym w pracy *Facts and Values*, autor ten wykazywał, że kreacja definicji perswazyjnych jest chlebem powszednim w pracy filozofa („Istnieją setki słów, które, jak *kultura*, mają zarówno niejednoznaczne znaczenie conceptualne, jak i emotywnie. To pierwsze jest przedmiotem nieustannych redefinicji” (Stevenson, 1964a, s. 35)). Ponadto, w jego opinii, łatwo zauważyć, że operacja ta tak często pojawia się w mowie potocznej, że językoznawcy właściwie się nią do tej pory nie zajmowali, traktując ją jako zbyt oczywistą. Ludzie, zauważył Ch. Stevenson, chętnie używają sformułowań typu „prawdziwa wolność”, „rzeczywista wolność”, „prawdziwa miłość”, „rzeczywista miłość”, „prawdziwy sukces”, „rzeczywisty sukces” (Stevenson, 1964a, s. 35). Stosując je, oznaczają nimi coś, co w ich mniemaniu jest cenne i zasługuje na afirmację („Słowa są nagrodami, których każdy człowiek poszukuje, by obdarowywać nimi to, co wybrał” (Stevenson, 1964a, s. 35)). Tym samym definicje perswazyjne powstają poprzez swoiste operowanie znaczeniami emotywnym i deskryptywnym – nadawca wykorzystuje pozytywny albo negatywny wydzźwięk pierwszego, by modyfikować drugie („Definicja perswazyjna to taka, która daje nowe znaczenie referencyjne znanemu już słowu, jednak bez istotnej zmiany znaczenia emotywnego. Używa się jej, świadomie albo nieświadomie, w celu zmiany kierunku zainteresowania odbiorcy” (Stevenson, 1964a, s. 35)).

Bibliografia

- Abramowicz A. M. (2006), *Podmioty prawa do wolności myśli, sumienia i religii w normach prawa międzynarodowego i wspólnotowego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 9.
- Austin J. L. (1993), *Jak działać słowami*, w: J. L. Austin, *Mówienie i poznawanie*, PWN, Warszawa.
- Borecki P. (2006), *Państwo neutralne światopoglądowo – ujęcie komparatystyczne*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 9.
- Brown D. (2005), *Kod Leonarda da Vinci*, Albatros, Warszawa.
- Brzozowski W. (2011), *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych w Konstytucji RP*, Oficyna Wolters Kluwer Business, Warszawa.
- Complak K. (1999), *Godność człowieka jako źródło praw jednostki*, Wydaw. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.

- Complak K. (2001), *Godność człowieka jako kategoria prawa*, Wydział Prawa i Administracji Uniw. Wrocławskiego, Wrocław.
- Complak W. (2002), *O prawidłowe pojmowanie godności osoby ludzkiej*, w: *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Wydaw. C. H. Beck, Warszawa.
- Convention for the Protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine*, http://www.wil.org.pl/folder/kształcenie/Zalacznik_nr_10_BIOETYKA_KONWENCJA_O_OCHRONIE_PRAW_CZLOWIEKA.pdf, 29.09.2013.
- Crell J. (1957), *O wolność sumienia*, PWN, Warszawa 1957.
- Davies M. (2002), *Sobór Watykański II a wolność religijna*, Te Deum, Warszawa.
- Dawkins R. (2007), *Bóg urojony*, Wydawnictwo CiS, Warszawa.
- Deklaracja o wolności religijnej. O prawie osoby i wspólnot do wolności społecznej i cywilnej w sprawach religijnych*, <http://archidiecezja.lodz.pl/pliki/sobor/dwr.html>, 15.09.2013.
- Gaustad E. S. (2005), *Roger Williams*, Oxford University Press, Oxford–New York.
- Gołda-Sobczak M. (2008), *System relacji między państwem a związkami wyznaniowymi*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne”, nr 1, s. 60–110.
- Grzeškowiak A. (1999), *Fundamenty integracji Europy*, w: *Kultura i prawo. Podstawy jedności europejskiej*, red. J. Krukowski, O. Theisen, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Hen J. (1980), *Ja, Michał z Montaigne*, Czytelnik, Warszawa.
- Krukowski J. (1997), *Państwo światopoglądowo neutralne?*, w: *Problemy współczesnego kościoła*, red. M. Rusecki, Wydaw. KUL, Lublin.
- Jabłoński M. (2002), *Rozważania na temat znaczenia pojęcia godności człowieka w polskim porządku konstytucyjnym*, w: *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Wydaw. C. H. Beck, Warszawa.
- Jakobson R. (1967), *Wybór pism*, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wrocław.
- Jakobson R. (2004), *Funkcje języka w aspekcie komunikacyjnym*, w: *Akty i gatunki mowy*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, Wydaw. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.
- Jan Paweł II (2005), *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Znak, Kraków.
- Janyga W. (2007), *Przestępstwo obrazy uczuć religijnych w polskim prawie karnym w świetle współczesnego pojmowania wolności sumienia i wyznania*, Poznań.
- Kempen B. (1999), *Godność człowieka jako idea przewodnia konstytucji w Europie*, w: *Kultura i prawo. Podstawy jedności europejskiej*, red. J. Krukowski, O. Theisen, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.

- Kłaczyńska N. (2005), *Dyskryminacja religijna a prawnokarna ochrona wolności sumienia i wyznania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Kołodziejowski L. (1997), *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*, PWN, Warszawa.
- Kołodziejowski L. (1997a), *O tolerancji*, w: L. Kołodziejowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Znak, Kraków.
- Krukowski J. (1997), *Godność człowieka podstawą konstytucyjnego katalogu praw i wolności jednostki*, w: *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, red. L. Wiśniewski, Wydawnictwa Sejmowe, Warszawa.
- Krukowski J. (1999), *Godność ludzka podstawą praw i wolności człowieka w umowach międzynarodowych*, w: *Kultura i prawo. Podstawy jedności europejskiej*, red. J. Krukowski, O. Theisen, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Langlaud S. (2007), *The Right of a Child to Religious Freedom in International Law*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden–Boston.
- Legutko R. (1998), *Tolerancja*, Znak, Kraków.
- Levesque R. J. R. (2002), *Not by Faith Alone. Religion, Law and Adolescents*, New York University Press, New York.
- Locke J. (1963), *List o tolerancji*, PWN, Warszawa.
- Luchterhandt O., Bruschkę R. (2005), *Godność człowieka – aktualne kwestie sporne w niemieckim prawie państwowym*, „Państwo i Prawo”, nr 2.
- M. Safjan, *Wolność religijna w konstytucjach państw europejskich*, w: *Materiały III Międzynarodowej konferencji na temat „Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej” Warszawa 2–4 września 2002*, red. J. Krukowski, O. Thiesen, TN KUL, Lublin.
- Mazurek F. J. (1996), *Pojęcie godności człowieka. Historia i miejsce w projektach Konstytucji III Rzeczypospolitej*, „Roczniki Nauk Prawnych”, nr 6.
- Mezglewski A., Misztal H., Stanisław P. (2006), *Prawo wyznaniowe*, Wydaw. C. H. Beck, Warszawa.
- Ossowska M. (1970), *Normy moralne. Próba systematyzacji*, PWN, Warszawa.
- Piechowiak M. (1999), *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Pietrzak M. (2007), *Francuska ustawa z 9 grudnia 1905 r. o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat*, Liber, Warszawa.
- Pisarek W. (2002), *Nowa retoryka dziennikarska*, Universitas, Kraków.
- Policastro P. (2002), *Prawa podstawowe w demokratycznych transformacjach ustrojowych*, Wydaw. KUL, Lublin.

- R. Herzog (2003), *Kluczowe znaczenie wolności religii dla wolności konstytucyjnych państw Unii Europejskiej*, w: *Materiały III Międzynarodowej konferencji na temat „Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej” Warszawa 2–4 września 2002*, red. J. Krukowski, O. Thiesen, TN KUL, Lublin.
- Racjonalista.pl, <http://www.racjonalista.pl/index.php>.
- Rezolucja Rady Praw Człowieka NZ 16/18 w sprawie zwalczania nietolerancji, negatywnej stereotypizacji i stygmatyzacji, dyskryminacji, podżegania do przemocy oraz przemocy przeciwko osobom opartej na religii lub przekonaniach, <http://www.unhcr.org/refworld/type,RESOLUTION,,4db960f92,0.html>, 23.09.2013.
- Ryszka F. (1978), *Wstęp do nauki o polityce (uwagi metodologiczne)*, PWN, Warszawa–Poznań.
- Schilling H. (2010), *Konfesjonalizacja. Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Stevenson Ch. L. (1964a), *Persuasive Definitions*, w: Ch. L. Stevenson, *Facts and Values. Studies in Ethical Analysis*, Yale University Press, New Haven–London.
- Stevenson Ch. L. (1964), *The Emotive Meaning of the Word*, w: Ch. L. Stevenson, *Facts and Values. Studies in Ethical Analysis*, Yale University Press, New Haven–London.
- Szostek A. (1999), *Prawa człowieka: Podstawa czy wyzwanie dla współczesnego prawa stanowionego?*, w: *Kultura i prawo. Podstawy jedności europejskiej*, red. J. Krukowski, O. Theisen, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Tabakowska E. (2001), *Kognitywne podstawy języka i językoznawstwa*, Universitas, Kraków.
- Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy z dn. 29 października 2004 r.*, <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2004:310:0011:0040:PL:PDF>, 15.09.2013.
- Voegelin E. (2011), *Od oświecenia do rewolucji*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Zachariasz A. L., Symotiuł S. (2001), *Europejskie modele tolerancji*, Wydaw. UR, Rzeszów.
- Zajadło J. (1989), *Godność jednostki w aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, z. 2, s. 103–117.
- Zieliński T. J. (1997), *Roger Williams. Twórca nowoczesnych stosunków Państwo–Kościół*, Wydaw. Naukowe „Semper”, Warszawa.
- Zięba M. (2004), *Ideologia*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Wydaw. WAM, Kraków.

**Semantic structure of the notions of the “freedom of conscience and religion”
and “freedom of conscience and religious denomination” (part 1)**

Summary

The aim of this paper is to present a general semantic structure of the notions of the “freedom of conscience and religion” and “freedom of conscience and religious denomination.” The text refers to the concept of Ch. L. Stevenson, by means of a differentiation between the descriptive and emotive levels of the notions. The descriptive and emotive senses of both notions are presented vis-à-vis the evolution of the notions of “dignity” and “tolerance”. The persuasive and manipulative potential contained in the notions of the “freedom of conscience and religion” and “freedom of conscience and religious denomination” is also emphasized.