

Stefano Ceccanti, *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi e società multi-etniche*, Bologna 2001, ss. 253, nlb. 9.

Wśród dyskusji nad integracją, globalizacją pojawia się również wątek religijny, jako charakterystyczny i istotny dla zachowania własnej tożsamości poszczególnych wspólnot narodowych. Jednocześnie dyskutuje się coraz więcej nad zagadnieniem wolności religijnej w społecznościach wielokulturowych, zróżnicowanych religijnie, nad prawną jej ochroną.

Wyrazem takich dyskusji jest m.in. książka *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi i società multi-etniche*, wydana w Bolonii przez spółkę wydawniczą Il Mulino. Autorem publikacji jest Stefan Ceccanti – profesor prawa publicznego porównawczego w Uniwersytecie Bolońskim, Wydziału Nauk Politycznych w Forlì. Wcześniej opublikował m.in. *Le istituzioni della democrazia tra crisi e riforma* (1991), *La forma di governo parlamentare in trasformazione* (1997), a wspólnie z O. Massari i G. Pasquino *Semipresidenzialismo. Analisi delle esperienze europee* (1996). Zauważamy więc, że autorem jest badacz doświadczony w komparatystyce.

Na strukturę tomu składają się cztery rozdziały, obszerne zakończenie oraz wybrana literatura. Pierwsza część (s. 9-31) jest wprowadzeniem do zachodniego modelu wolności religijnej, począwszy od definicji samej wolności religijnej, jak też wyznaniowości oraz wrogiego separatyzmu. Autor wskazuje na elastyczność pojęcia, na dynamiczny charakter wolności. Podkreśla, że odchodzi się od traktowania prawa do wolności religijnej jako prawa wyłącznie indywidualnego, a wyrazem tego są choćby przepisy *Deklaracji o zwalczaniu wszelkich form dyskryminacji i nietolerancji z przyczyn religij-*

nych i przekonań przyjętej 25 listopada 1981 r. przez Zgromadzenie Ogólne ONZ.

W rozdziale drugim (s. 33-74) rozpatruje zachodnioeuropejską tradycję wyznaniową w państwie konstytucyjnym w odniesieniu do islamu. Odpowiedzi na pytanie, czy dystans z islamem jest cechą stałą, służą analizy dokumentów traktujących o prawach człowieka, w tym prawa do wolności religijnej, wyrosłych z tradycji zachodniej (*Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* – 1948, *Pakty Praw Cywilnych i Politycznych oraz Ekonomicznych, Społecznych i Kulturalnych* z 1966, *Europejska Konwencja Praw Człowieka* – 1950). Charakterowi prawnemu większości z nich, ściśle wiążącemu strony, nie odpowiadają podstawowe dokumenty islamskie o prawach człowieka. Autor ogranicza się do prezentacji dwóch: *Powszechnej Deklaracji Islamskiej Praw Człowieka* opublikowanej przez Islamską Radę Europy i przedstawionej w Paryżu w UNESCO 19 września 1981 r. oraz *Deklarację Praw Człowieka w Islamie* Konferencji Państw Islamskich, która została przyjęta na posiedzeniu ministrów spraw zagranicznych OCI obradujących w dniach 31 lipca – 4 sierpnia 1990 r. w Kairze. Dokument organizacji liczącej aktualnie 57 państw członkowskich, zamieszkivanych przez prawie miliard ludzi, ma charakter oficjalny. Cechą wspólną dokumentów jest podkreślenie, że interpretacja poszczególnych przepisów może się dokonywać wyłącznie w zgodzie z prawem islamskim – szariatem: „Wszystkie prawa i wolności ogłoszone w tym dokumencie będą podporządkowane dyspozycjom prawa islamskiego. Szariat jest jedynym źródłem odniesienia przy interpretacji i wyjaśnianiu którejkolwiek artykułu deklaracji” (art. 24, 25 Deklaracji z 1990 r.). Ponadto wielokrotnie cytuje się w nich przepisy Koranu.

W interesującej nas materii Deklaracja z 1981 r. podaje: „Každy człowiek ma prawo myśleć i wierzyć, a poza tym wyrażać to co myśli i w co wierzy, w czym nikt nie może go ograniczać czy zakazywać mu, ale zawsze w granicach określonych przez prawo islamskie. Nikt też nie ma prawa propagować błędu lub szerzyć tego, co mogłoby naruszać moralność lub upokarzać wspólnotę islamską: *jeśli obłudnicy i ci, w których sercach jest ta choroba, jak i ci, którzy szerzą niepokoje w Medynie, nie zaprzestaną swoich poczynań, to My pobudzimy ciebie do wystąpienia przeciw nim. Wtedy oni pozostaną*

staną z tobą w sąsiedztwie niewiele czasu. Przekłęci! Gdziekolwiek się znajdą, zostaną schwytani i zabici bez litości (33,60-61)” (art. 12); „Każda osoba dysponuje wolnością wierzenia, jak też wolnością kultu według swej wiary: *Wy macie waszą religię, a ja mam swoją religię (109,6)*” (art. 13). Duch tych regulacji znajduje się w *Deklaracji Konferencji Islamskiej z 1990 r.* Żaden z islamskich dokumentów do uprawnień przedmiotowych nie zalicza prawa do zmiany religii, ponieważ „Islam jest naturalną religią człowieka. Nie może podlegać jakiegokolwiek presji. Ubóstwo czy ignorancja nie będą wykorzystywane dla zmiany religii lub przyjęcia ateizmu” (art. 10 Deklaracji kairskiej).

Małżeństwo w islamie poddane jest powszechnie prawu religijnemu. Muzułmanka nie może pojąć za męża wyznawcy innej religii lub ateisty, mężczyzna może pojąć za żonę kobietę spośród „ludzi księgi” (żydów, chrześcijan). Prawo islamskie pozwala także na poligamię (do czterech żon), co jest bardzo odległe od kultury zachodniej (por. art. 19 Deklaracji z 1981 r.).

W przeciwieństwie do kultury chrześcijańskiej, charakteryzującej się otwartą postawą wobec katalogu praw człowieka, kultura mułmańska podporządkowuje go wyłącznie prawu islamskiemu.

W końcowej części rozdziału Autor przybliży wyznaniowe teksty w konstytucjach państw Unii Europejskiej. Czyni to w wielkiej syntezie. Zresztą to zagadnienie zostało już bardzo dobrze opracowane choćby w książce pod red. G. Robbersa – *Stato e Chiesa nell'Unione Europea* (1996), S. Ferrariego i I. C. Ibána – *Diritto e religione in Europa occidentale* (1997), recenzowanej w tomie 2 „Studiów z Prawa Wyznaniowego”, a ostatnio przez R. Costamagnę – *Unione Europea e confessioni religiose* (2002).

W rozdziale trzecim i czwartym poznamy historię i dynamikę zmian w wybranych porządkach prawnych. W trzecim (s. 75-131) ukazany został kryzys modelu rozdziału wrogiego (nieprzyjaznego), poczynając od modelu-matki, tj. francuskiego. Wyjątkowo szeroko potraktowane zostało zagadnienie wychowania i edukacji w systemie laickim, w tym ustawodawstwo powojenne, „zmiękczające” laickość w sensie negatywnym oraz znaczenie ustawy Debré, zrywającej z surową separacją między nauczaniem publicznym i prywatnym. Oczywiście model neutralności szkolnej w materii wyznani-

wej nie jest wolny od problemów, ale dostrzega się w nim ważną funkcję religii, czego wyrazem była propozycja ministra oświaty w ostatnim socjalistycznym rządzie, by wprowadzić we wszystkich typach szkół przedmiot o historii religii, jako obligatoryjny.

Analizując rosyjski model układania spraw wyznaniowych po 1989 r., Ceccanti uważa, że w początkach wyraźne było ukierunkowanie na przyjęcie standardów zachodnich. Jednak późniejsze wpływy prawosławia na polityków i nowelizacje ustaw doprowadziły do tego, że po roku 1997 można śmiało mówić o przejściu od ateizmu państwowego do rekonfesyjności.

W przypadku Meksyku podstawą prawną do radykalnej separacji, przy antagonizujących unormowaniach, była konstytucja z 1917, nadal obowiązująca, choć w interesującej nas materii istotnie zreformowana w kwietniu 1992 r., po dwóch wizytach papieża Jana Pawła II w tym kraju. Obywatele mogą wreszcie stowarzyszać się także na podstawie więzi religijnych. Szczegółowe przepisy zawiera *Ustawa o stowarzyszeniach religijnych i kulcie publicznym* z lipca 1992 r., o ukierunkowaniu koncesyjnym, gdy chodzi o tworzenie stowarzyszeń oraz o znacznym wpływie na ich działalność wewnętrzną, przy silnych ograniczeniach dla ministrów kultu. Jednak po 75 latach zwalczania religii, zwłaszcza katolicyzmu, przed dziesięcioma laty uznano wreszcie ten społeczny fenomen, ale trudno jeszcze mówić o pełnej wolności religijnej.

Inny nurt zmian – odchodzenia od konfesyjności – Autor ukazał na przykładzie nowych konstytucji i układów ze związkami wyznaniowymi w Portugalii i Hiszpanii (rozdz. IV, s. 133-195). W przypadku tej drugiej silnie podkreślona została konstytucyjna zasada kooperacji (współpracy, współdziałania) państwa ze wspólnotami religijnymi, czemu mają służyć nie tylko umowy międzynarodowe ze Stolicą Apostolską, ale też układy wewnętrzne z gminami żydowskimi, wspólnotami islamskimi i kościołami chrześcijańskimi niekatolickimi (z 1992 r.). Po akceptacji parlamentu wydane w formie ustawy w hierarchii źródeł zajmują miejsce po umowach międzynarodowych, ale przed ustawami zwykłymi. Do ich nowelizacji potrzebna jest renegocjacja układów.

Z treści tego rozdziału poznamy również sytuację w kanadyjskim Quebecu, zwłaszcza w świetle ustawodawstwa konstytucyjnego (od

British North America Act z 1867 r. po trzeci akt tej rangi – *Canada Act* z 1982 r.). Już w 1 art. podaje się, że „Karta kanadyjska praw i wolności gwarantuje prawa i wolności w niej wyliczone. Mogą być one ograniczone tylko normami ustawy, w zakresie koniecznym i uzasadnionym w społeczności wolnej i demokratycznej”. Wśród czterech wolności, zaliczonych do fundamentalnych, na pierwszym miejscu podaje się wolność sumienia i religii (art. 2). Na tej podstawowej bazie Autor analizuje system szkolny w Quebecu, który nazywa „enklawą konfesyjności”. System ten określają 3 ustawy zwykłe. Pierwsza z nich – z 1964 r., nowelizowana ostatni raz w 1998 r. – ustanowiła Najwyższą Radę Kształcenia, jako organ współpracy z rządem. Jest złożona z 24 członków, w tym co najmniej z 16 katolików, 4 protestantów oraz chociaż z 1 niekatolika i nieprotestanta (art. 2), mianowanych przez rząd po konsultacji z władzami zwierzchnimi związków wyznaniowych, stowarzyszeniami i organizacjami szkolnymi. Druga ustawa zwykła, także z 1964 r. i znowelizowana w 1998 r., gwarantuje komitetowi katolickiemu i komitetowi protestanckiemu wpływ na obsadę wiceministra oświaty (rządowy obowiązek konsultacji). Trzecia z ustaw – z 1988 r., nowelizowana ostatnio w 1998 r. – określa uprawnienia rodziców i uczniów co do wyboru szkoły według własnych preferencji, także w materii religijnej, co do wyboru między nauczaniem religii katolickiej, protestanckiej, innej, czy moralności niekonfesyjnej (art. 4-5), zapewnia uczniom wyznania katolickiego i protestanckiego posługi uzupełniające animację pastoralną (art. 6), daje gwarancje nauczycielom religii (art. 20).

Ministerialna grupa robocza dla zniesienia regulacji prawnych i praktyk, które narażają państwo na zarzut, iż w systemie edukacji nie stosuje się do zasady równouprawnienia i do zakazu dyskryminacji z motywów religijnych, proponuje stworzenie systemu laickich szkół publicznych, zastąpienie nauczania o moralności religijnej niekonfesyjnym przedmiotem o kulturze religii, z wyłączeniem poza plany lekcji katechezy wyznaniowej oraz przekształcenie katolickich i protestanckich służb animacji pastoralnej w ogólną animację religijną i duchową. Ten kierunek propozycji Autor określił jako „inną konfesyjność w kierunku laickości otwartej”.

Obszernemu zakończeniu (s. 197-229) Ceccanti nadał tytuł *Wolność religijna w prawie porównawczym*. Jako rozwiązanie ugruntowane już na zachodzie traktuje zaliczenie wolności religijnej do praw fundamentalnych, nienaruszalnych, mających zakorzenienie w godności ludzkiej. Uważa za adekwatne unormowania zawarte w prawie międzynarodowym i konstytucjach współczesnych państw tego kręgu, jak też poszerzenie ochrony wolności religijnej także w aspekcie zbiorowym fenomenu. Jako najbardziej dyskusyjny aspekt widzi problem prawnej definicji wyznania religijnego i sekty. Na to wskazują już choćby sprawy w Trybunale Międzynarodowym skierowane przeciwko Grecji, Danii i Szwecji, a które Autor prezentuje. Ostatecznie wskazuje na kompleksowy rozwój źródeł, które regulują zagadnienie wolności religijnej. Nie oznacza to braku konfliktów. Za ich przykłady posłużyły mu sprawy niemieckie: kwestia krzyży w szkołach publicznych oraz ograniczenia w aborcji, w tym roli poradni religijnych na etapie konsultacji, sprawy znane i u nas, choćby z publikacji prasowych i stanowiska Stolicy Apostolskiej w tej drugiej materii.

Całość uzupełnia *Wykaz bibliograficzny* (s. 233-253) liczący 329 pozycji, zasadniczo z lat dziewięćdziesiątych po rok 2000. Oczywiście nie jest to pełna bibliografia. Oprócz wcześniej wymienionych nie znajdzie czytelnik np. G. Cantoni, M. Introvigne – *Libertá religiosa, sette e diritto di persecuzione*, Piacenza 1996, czy B. Navas Renedo – *Tratamiento jurídico de las sectas. Análisis comparativo de la situación en España y Francia*, Granada 2001, by przywołać te z bardzo dyskutowanego obszaru sekt i nowych ruchów religijnych.

Nie ułatwia lektury zamieszczenie przypisów na końcu rozdziału, tym bardziej, że zawarte w nich zostały teksty źródłowe ważne dla lepszego zrozumienia komentarzy w tekście zasadniczym.

Bardzo interesujące jest przedstawienie dokumentów islamskich o prawach człowieka. O ile uzasadnione jest ograniczenie się do analizy zapisów w dwóch najważniejszych z nich, o tyle dziwić może zupełne pominięcie informacji o istnieniu innych, jak np. Kollokwium Kuwejskie (1980), Karta Ligi Tunezyjskiej (1985), Wielka Zielona Karta Praw Człowieka Ery Yamahiri (1988) czy Karta Praw Człowieka Ligi Arabskiej (1994).

Mimo tych krytycznych uwag trzeba stwierdzić, że opracowanie zostało przygotowane z niezwykle starannością, włącznie z naukowymi konsultacjami teologa, historyka i specjalistów z Meksyku, Portugalii, Hiszpanii, Quebecu oraz naukowców włoskich (s. 5). Jednocześnie treści zostały przekazane w bardzo prostej formie językowej i płynnej narracji, co – oprócz zawartości merytorycznej – winno sprzyjać lekturze nie tylko specjalistom z prawa konstytucyjnego i wyznaniowego.

Wiesław Bar