

ZBIGNIEW PASEK\*

## CZY MIESIĘCZNICE SMOLEŃSKIE BYŁY UROCZYŚCAMI RELIGIJNYMI? PRAWO A POLSKA KULTURA RELIGIJNA

Were the monthly Smoleńsk commemorations religious celebrations?  
Law and Polish religious culture

**Streszczenie:** Na przykładzie konfliktów wokół Miesięcznic Smoleńskich z 2017 r. Autor omawia problem uwzględniania w sprawach toczonych z art. 196 Kodeksu karnego (dot. obrazy uczuć religijnych) tradycji polskiej kultury religijnej. Stosując jako analogię zasadę „obrony z kultury” (*cultural defense*) Autor przywołuje historyczne korzenie polskiej tradycyjnej religijności, której główne cechy ukształtowały się w dobie baroku (sarmatyzmu). Jedną z najważniejszych cech tej religijności jest ścisłe połączenie sfery religii i polityki. Brak państwowości w okresie zaborów i PRL wzmocnił, podobnie jak w kulturze diasporalnego judaizmu, związek między religią i pozareligijnymi dziedzinami życia. Autor sugeruje rozważenie czynnika kulturowego podczas analizowania spraw o obrażę uczuć religijnych, które współcześnie rodzą się z powodu kurczenia się dominującego charakteru tego typu kultury. Zderzenie się jej z liberalnym i lewicowym dziedzictwem oświecenia (które determinuje współczesną kulturę prawną Polski) doprowadza do licznych konfliktów, które polegają na narastaniu różnic w zakresie wrażliwości symbolicznej i postrzegania fundamentów aksjologicznych Państwa. Różnice te ilustruje Preambuła do obecnej Konstytucji.

**Słowa kluczowe:** obraza uczuć religijnych; kultura prawna; obrona przez kulturę; polska kultura religijna

---

\* Prof. dr hab., Katedra Studiów nad Kulturą i Badań Ery Cyfrowej, Wydział Humanistyczny AGH w Krakowie, ul. Gramatyka 8a, 30-071 Kraków, e-mail: [pasek@agh.edu.pl](mailto:pasek@agh.edu.pl).  
ORCID: 0000-0003-2580-4366.

**Abstract:** Drawing on the example of the conflicts around the monthly Smolensk commemorations in 2017, the article discusses the issue of taking into account the tradition of Polish religious culture in cases pursued under article 196 of the Penal Code. Using the rule of cultural defense as an analogy, the Author recalls the historical roots of traditional Polish religiosity whose main features crystallized in the baroque (Sarmatism) era. One of the most important features of this religiosity is the close connection between religion and politics. The lack of statehood in the period of partitions and during the communist times enhanced, in a similar way to the diasporic culture of Judaism, the interconnections between religion and secular spheres of life. The Author suggests taking into account the cultural factor when analyzing cases pertaining to offending religious feelings that arise nowadays as the dominant character of traditional religious culture is being undermined. The clash between traditional culture and the liberal and leftist heritage of the Enlightenment (which determines contemporary Polish legal culture) has led to growing divergences in the symbolic sensitivity and perception of the axiological foundations of the State. The preamble to the 1997 Constitution illustrates these divergences well.

**Key words:** offending religious feelings; legal culture; cultural defense; Polish religious culture

## 1. WPROWADZENIE

W lecie 2017 r. przez prasę polską przetoczyła się burzliwa dyskusja, czy Miesięcznice Smoleńskie można uznać za uroczystości religijne<sup>1</sup>. Wiązała się ona z odbywającymi się równolegle kontrdemonstracjami<sup>2</sup>, których uczestnicy byli oskarżani o zakłócanie aktu religijnego. Emocjonalny ton tej debaty daleki był od rzeczywistego problemu, który te zdarzenia z 2017 r. pokazały – na ile publiczne akty religijne, manifestowanie

---

<sup>1</sup> M.in.: Z. Nosowski, 2017. „Akt pseudoreligijny”. *Tygodnik Powszechny* z 19 czerwca 2017 r., <https://www.tygodnikpowszechny.pl/akt-pseudoreligijny-148553> [dostęp: 26.05.2021]; S. Sowiński, 2017. „Miesięcznice smoleńskie: religia czy polityka?”, *Rzeczpospolita* z 13 czerwca 2017 r., <https://www.rp.pl/Rzecz-o-polityce/306139852-Miesiecznice-smolenskie-Religia-czy-polityka.html> [dostęp: 26.05.2021] i inni.

<sup>2</sup> *Sąd: miesięcznice smoleńskie nie są zgromadzeniami publicznymi*, 2017, <https://wiadomosci.onet.pl/kraj/wyrok-ws-obywateli-rp-i-miesiecznicy-smolenskiej-lipiec-2017/p5f6q0b> [dostęp: 05.05.2021].

i praktykowanie religii na ulicach miast, poza liturgią Kościoła Rzymskokatolickiego mają znajdować się pod ochroną prawną wynikającą z art. 196 k.k.<sup>3</sup> Uczestnicy tych demonstracji, zwłaszcza członkowie przemarszu od kościoła św. Anny pod Pałac Prezydencki, nieśli jak co roku m.in. krzyże, transparenty, portrety Lecha Kaczyńskiego, flagi narodowe. Idąc ulicami miasta śpiewano pieśni religijne i modlono się „na różańcu”. Analiza okoliczności konfrontacji tych przejawów religijności z reakcjami niechętnych im widzów zasługuje na komentarz ze względu na to, że jest dobrym przykładem złożonej problematyki związanej z obecnością art. 196 k.k. w polskim porządku prawnym. Zagadnienia te przekraczają ramy prawnej ekspertyzy, bowiem otwierają perspektywę rzadko uwzględnianą w polskiej praktyce sądowej, problem kultury religijnej uczestników i szerzej – całego społeczeństwa.

Dla badacza kultury i religijności współczesnej Polski uczestniczenie w sprawach o obrazę uczuć religijnych stanowi pouczające doświadczenie badawcze, które można uznać niemal za naukowy eksperyment<sup>4</sup>. Wymiar sprawiedliwości wzywa go do eksperckiego zaopiniowania różnicowanych i zwykle trudnych do jednoznacznej oceny sytuacji. Prawodawcy i znawcy prawa wyznaniowego opatrzyli art. 196 k.k. wieloma komentarzami, obrosła go także spora literatura przedmiotu<sup>5</sup>. Sądy powołując rzeczoznawców sięgają do wiedzy naukowej z zakresów poza kompetencjami wiedzy prawniczej. W sprawach o obrazę uczuć religijnych zwykle chcą pozyskać informację, na ile dane zachowanie czy przedmiot stanowi obiekt kultu i w jakim zakresie przekonania, praktyki i artefakty mają charakter sakralny lub jakiego rodzaju czciami są otaczane. Stąd doniosła rola tych opinii, których wnioskowanie pozwala na rozwiązanie możliwie poprawne konfliktów na tle religijno-prawnym. W opisanym przypadku przedstawiciel dyscypliny „nauki o kulturze i religii”, powołany do roli eksperta, staje wobec bardzo trudnego zadania. Odpowiedź na pytanie, czy np. odmawianie różańca publicznie, podczas przemarszu ulicami miasta jest aktem

<sup>3</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, tekst jedn. Dz. U. z 2020 r., poz. 1444 z późn. zm.

<sup>4</sup> Niniejszy tekst zainspirowały prace nad zamówioną przez Prokuraturę Rejonową w Warszawie ekspertyzą pisaną w zespole: L. Trzcionkowski, M. Zawila, N. Zawiejska, Z. Pasek, S. Cebula, D. Motak.

<sup>5</sup> Janyga 2010.

religijnym, które ma być pod ochroną wynikającą z art. 196 k.k., jest bowiem zadaniem wysoce złożonym.

Przytoczony przykład, czyli Miesiącznice Smoleńskie, nie są częścią liturgii Kościoła Rzymskokatolickiego. Nie mają zatem za sobą autorytetu instytucji. Trudność udzielenia odpowiedzi na pytanie o genezę tego i podobnych napięć bierze się raczej z potrzeby uwzględnienia tła historycznego. Przywoływany konflikt jawi się bowiem jako wynik długiego procesu, w wyniku którego ukształtowała się specyficzna polska kultura życia publicznego, rodzime nawyki i praktyki związane z połączeniem się w nierozzerwalną całość sfer polityki i religii. W tradycyjnych nurtach polskiej mentalności są one ze sobą ściśle powiązane, a ogromna większość społeczeństwa mocno się przyzwyczała do tego semiotycznego złączenia. Ich rozdzielanie budzi nie tylko oburzenie, ale i poczucie krzywdy. A warto podkreślić, że współczesność jest świadkiem zderzenia tradycyjnej polskiej kultury religijnej z zasadami państwa neutralnego światopoglądowo, respektującego wolności zróżnicowanych religijnie i światopoglądowo obywateli.

## 2. KULTURA RELIGIJNA

Terminu „kultura religijna” używam w znaczeniu, które wyznaczyła mi tradycja badań etnograficznych S. Czarnowskiego. W swojej pracy *Kultura religijna polskiego ludu wiejskiego*<sup>6</sup> wyznaczył on ramy interpretacyjne tego terminu. Rozwija je i precyzuje M. Zowczak, która definiuje kulturę religijną jako „sposób, w jaki religia wiąże się z życiem codziennym, środowiskiem lokalnym i pamięcią historyczną konkretnej grupy społecznej. Jej styl życia nadaje specyficzny charakter wierzeniom i praktykom religijnym, częściowo odpowiadający oficjalnej postaci religii wyznawanej, a niekiedy wyraźnie odmienny. Kulturę religijną tworzą więc kultury i praktyki, zwłaszcza te gdzie indziej nie obserwowane, miejsca, w których się je praktykuje, wraz z ich symboliką, język jak i sam sposób mówienia o sacrum, sposoby konstruowania obrazu świata oraz własnej tożsamości, wrażliwość etyczna, style ekspresji, jak na przykład śpiew i muzyka, wreszcie

<sup>6</sup> Czarnowski 1965.

nastroje i atmosfera życia religijnego”<sup>7</sup>. Kategoria kultury religijnej sytuuje się blisko idei tzw. „religii przeżywanej” (ang. *lived religion*)<sup>8</sup>, w której także akcentuje się pragmatyczne ujęcie życia religijnego, analizowane w tej perspektywie tu i teraz. Bada się zatem określoną i wydzieloną czasowo i terytorialnie grupę i jej widzenie religii, a przede wszystkim to, jak uzewnętrzniają i odczuwają jako członkowie tej wspólnoty. K. Baraniecka-Olszewska definiuje kulturę religijną jako „życie religijne w takiej postaci, w jakiej przejawia się w kulturze”<sup>9</sup>. Dla niniejszych rozważań ważny jest społeczny i wspólnotowy wymiar kultury religijnej, a więc, zaznaczmy to bardzo mocno, nie obraz danej religii, który wyłania się z dokumentów wyznaniowych (np. credo, katechizmy, podręczniki liturgiki i in.), ale to, jak jawi się w praktykach religijnych w konkretnym urzeczywistnieniu w świadomości i wrażliwości przedstawicieli danej wspólnoty kulturowej na jakimś terenie w określonej epoce. Chodzi więc o ten wymiar, który zmienia się wraz z kulturą i mentalnością ludzi. W wypadku katolicyzmu chodzi o rozbieżność między tym, jak kreśli on swój obraz w dokumentach teologicznych i wyznaniowych, a tym co „czują i robią” sami katolicy. W tym kontekście warto przywołać ogromne zróżnicowanie, jakie dostrzegamy między np. katolicyzmem iberoamerykańskim a niemieckim, które należy uznać za przejaw różnic właśnie kultury religijnej.

W Polsce odmiennosc wymiaru ideacyjnego (modelowego) i rzeczywistości podkreślają liczne badania socjologów religii wskazujące na zjawisko istnienia znacznego odsetka tych, którzy deklarują się jako katolicy i czują się katolikami, ale nie akceptują podstawowych zasad w zakresie moralności Kościoła i nie znają poprawnej odpowiedzi na pytanie o zasady wiary<sup>10</sup>. Około 1/3 katolików nie potrafi poprawnie odpowiedzieć na pytania o zasady wiary swojej religii. Poważny procent żyje wbrew jego regułom moralnym (głównie w zakresie etyki seksualnej), uważając się jednak za pełnoprawnych katolików. Antropologia kultury czy kulturoznawcy wskazują, że katolicyzm w Polsce jest bardziej normą kulturową

<sup>7</sup> M. Zowczak, 2013. *Murafa i Klekotyna. Badania kultury religijnej, 2011–2013*, <https://etnologia.uw.edu.pl/hmagdalena-zowczak-murafa-i-klekotyna-badania-kultury-religijnej-ukraina-podole-obw-winnicki-rej> [dostęp: 20.05.2021].

<sup>8</sup> Niedźwiedz 2014, 331–333.

<sup>9</sup> Baraniecka-Olszewska 2013, 46.

<sup>10</sup> Zdaniewicz 2001, 73, 80–81; Mariański 2004.

niż religią. Podają przykłady ateistów, którzy np. śluby chcą odbywać w przestrzeni kościelnej, bowiem tak stanowi zwyczaj silniejszy niż religijna deklaratywność. Możemy ostatecznie zdefiniować kulturę religijną jako wierzenia danej grupy osób żyjących na jakimś terenie w danym czasie. Przekonania tej grupy i praktyki, mimo deklarowanej zgodności z wiarą Kościoła, mogą się znacznie różnić od ortodoksji czy poprawnej wykładni dogmatów i sensu praktyk.

### 3. BAROKOWE KORZENIE POLSKIEJ RELIGIJNOŚCI

Korzenie współczesnego tradycyjnego nurtu katolickiej religijności Polaków historycy sytuują w dobie baroku i w sarmatyzmie, kiedy nasilił się proces „unarodowienia” katolicyzmu. Wybitny polski historyk, J. Tazbir, pisał o tym następująco: „Od samych niemal początków rozwoju chrześcijaństwa trwał w nim ten sam proces, jakim było łączenie ogólnokościelnych treści doktrynalnych z narodową formą ich wyrazu, miejscową kulturą, tradycjami i przyzwyczajeniami. [...] Istotą tego ruchu [mowa o okresie XVI i XVIII w. – przyp. Z.P.] było dążenie do wchłonięcia wartości wytworzonych poza Kościołem, często nawet wbrew niemu”<sup>11</sup>. Nieco dalej polski historyk podkreślał: „Choć katolicyzm siedemnastowieczny prawił o potrzebie miłosierdzia wobec chłopów, daleko większy nacisk kładł jednak na obowiązki jednostki wobec duchowieństwa niż innych współobywateli: ostatecznie ustąpił przed naciskiem kastowej moralności szlachty, rezygnując z walki o zwycięstwo rygorystycznego systemu etycznego”<sup>12</sup>. J. Tazbir opisuje proces pogodzenia się z „prymitywizacją pojęć religijnych” jako ceną za ich upowszechnienie. Choć słowo „prymitywizacja” wydaje się dyskusyjne ze względu na silnie pejoratywny wydźwięk (kulturoznawca raczej mówiłby o nasyceniu sensualizmem i praktykami magicznymi), to J. Tazbir zwraca uwagę na proces z naszego punktu widzenia najważniejszy, na „nacionalizację kultu religijnego”. Podaje bardzo liczne przykłady. Teksty polskiej kultury religijnej tej doby mówią np. o diable jako „wielkim hetmanie pogańskim”, czytamy w źródłach, że Maryja i święci

<sup>11</sup> Tazbir 1987a, 232–233.

<sup>12</sup> Tamże, 240.

nosili herby, a ziemskie różnice stanowe określały hierarchie piekieł i nieba. Ówczesny system klienckich zależności regulował powinności wobec nieba w podobny sposób do tych realnych na ziemi. Elementy świeckie i religijne stopiły się w wyobraźni ówczesnych w jeden amalgamat i ściśle powiązany system wyobrażeń. Śluby Jana Kazimierza w katedrze lwowskiej w 1656 r. miały formę elekcji i J. Tazbir odnotowuje, że „wyborcy” zobowiązywali się do ulepszenia doli chłopów, w zamian za co Matka Boża miała wyratować kraj od Szwedów. Wszystko w ramach narodu szlacheckiego i jego wolności (przywilejów), a także w silnym związku z toposami oblężonej twierdzy czy przedmurza<sup>13</sup>. Podobnie cechy polskiej religijności przedstawiają i inni historycy<sup>14</sup>.

W wieku XX obserwujemy liczne przykłady trwałości tego religijno-politycznego kompleksu. W ikonografii Bitwy Warszawskiej z 1920 r. unosząca się nad polskimi żołnierzami Maryja prowadzi ich do zwycięstwa (obraz J. Kossaka, *Cud nad Wisłą* z 1930 r.). W najważniejszych katolickich centrach duchowych polskiego życia religijnego współczesnej Polski, jak Licheń, kościół św. Brygidy w Gdańsku czy sanktuarium maryjne na Jasnej Górze, jest on obecny z całą mocą. Retoryka narodowo-religijnej misji polskiego katolicyzmu żywo jest obecna po dziś dzień. W 2016 r. ojciec S. C. Napiórkowski pisał: „Uznawanie Maryi za Królową Polski to nie tylko sprawa pobożności, wezwania litanijnego i pielgrzymek. To sprawa również bardzo «życiowa». Naród, który uznaje Maryję za swoją Królową, obecnie, na początku XXI wieku, rozpoznaje swoje równie piękne co trudne powołanie do bycia przedmurzem chrześcijaństwa”<sup>15</sup>. Nie miejsce tu aby analizować polski mesjanizm czy ideę Polaka-katolika, które ukształtowały się najwyraźniej jako mechanizmy obronne w dobie zaborów. Miały dawać dumę i sens zagrożonemu w okresie zaborów zniszczeniem polskiemu ethosowi. Podobnie jak wielowiekowe zjawisko diaspory dla judaizmu, także „polski” brak państwowości spowodował silne skupienie poczucia tożsamości narodowej wokół idei religijnych.

<sup>13</sup> Tazbir 1987b.

<sup>14</sup> Kuchowicz 1992; Olszewski 2014.

<sup>15</sup> Cyt. za: I. Lewandowska, „Od «Bogurodzicy» po «Cud nad Wisłą». Maryja w dziejach narodu polskiego”, *Kurier Wileński* z 12 sierpnia 2016 r., <https://kurierwilenski.lt/2016/08/12/od-bogurodzicy-po-cud-nad-wisla-maryja-w-dziejach-narodu-polskiego/> [dostęp: 12.05.2021].

Przywoływane procesy historyczne bynajmniej nie mają dowieść, że polska tradycyjna religijność opisywana jako masowa, pełna teatralizmu, o silnie ludowym charakterze, który przejawiał się w znacznym nasyceniu magicznymi praktykami, jest gorsza niż religijność intelektualistów. Jest ona po prostu inna. A ta cecha, która dla rozważanego tematu ma istotne znaczenie, to właśnie uwarunkowane wielowiekową tradycją ściśle związanie spraw narodu i państwa ze sferą religii. Publicystyka polityczna wyrażała się w formach religijnych, a czynniki religijne ściśle determinowały polskie realia historyczne.

Procesy unarodowienia, czyli powstawania wraz z rozwojem i pogłębieniem chrześcijańskiego elementu w mentalności różnych społeczeństw silnych lokalnych odmienności, były w Europie nowożytnej powszechne. Zaznacza się jednak, że choć podobne formy masowych, teatralnych praktyk i narracji odnajdujemy w Hiszpanii czy Francji, to tam towarzyszyły im teologiczne debaty, pogłębione życie mistyczne i formacja intelektualna, które w Polsce spotykamy raczej śladowo, żeby nie powiedzieć, że w ogóle. Powoduje to skupienie naszej uwagi na tym zjawisku jako na cenniejszym konstytutywnej polskiej katolickiej religijności i dla polskiego zwyczajnego manifestowania uczuć patriotycznych.

#### 4. UPAMIĘTNIANIE JAKO AKT KOMUNIKACYJNY

Jak łączy się przywoływana historyczna problematyka z wydarzeniami Miesięcznic Smoleńskich, których celem było „Oddanie hołdu Ofiarom katastrofy w Smoleńsku”? Uroczystości ku czci pamięci ofiar lotniczej katastrofy z 10 kwietnia 2010 r. odbywały się każdego 10. dnia miesiąca. Odbyło się 96 miesięcznic (tyle, ile ofiar katastrofy), ostatnia z nich 10 kwietnia 2018 r. Były one odbywającym się cyklicznie wydarzeniem organizowanym przez osobę prywatną, posłankę „Prawa i Sprawiedliwości”. Miały podobny przebieg: rozpoczynały się mszą świętą w kościele seminaryjnym przy ul. Krakowskie Przedmieście 52/54, a następnie maszerowano przed Pałac Prezydencki, gdzie następowała wspólna modlitwa oraz złożenie wieńców i zniczy pod znajdującym się tam krzyżem. Po przemowie Jarosława Kaczyńskiego odbywał się Apel Pamięci, który kończył całość uroczystości. Po 2018 r., choć odbywały



się nadal uroczystości złożenia kwiatów pod pomnikiem ofiar katastrofy<sup>16</sup>, to miały one skromniejszy charakter. Zmieniła się forma obchodów, bo aktywność uczestników ograniczyła się do uczestnictwa w porannych mszach w kościele seminaryjnym oraz wieczornych w bazylice archikatedralnej św. Jana Chrzciciela w Warszawie. Składano też kwiaty pod pomnikiem ofiar katastrofy smoleńskiej na stołecznym placu Piłsudskiego.

Niniejsze rozważania dotyczą kulturowej oceny możliwości stosowania art. 196 k.k. wobec kolizji kontrdemonstracji z uczestnikami Miesięcznic. Podczas ostatnich obchodów rocznicy katastrofy w 2018 r., stojący za barierkami oddzielającymi pochód widzowie wznosili okrzyki (np. „Lech Wałęsa!” i inne) i głośno manifestowali swój sprzeciw wobec trwającego marszu<sup>17</sup>. Można z dużym prawdopodobieństwem przypuszczać, że ich protest był skierowany w polityczny wymiar tej demonstracji, a nie w jego wymiar religijny. Warto jednak także przypomnieć, że choć Miesięcznice Smoleńskie nie są częścią liturgii Kościoła Rzymskokatolickiego, to różaniec jest modlitwą Kościoła. Formułowany zatem przez demonstrantów zarzut o „przeszkadzanie w uroczystościach religijnych” wiązać należy z tym nurtem tradycyjnej polskiej religijności, o którym wcześniej pisałem, z nurtem wywodzącym się z polskiej przeszłości, w której polityka i religia stanowiły jedno. Podobnie jak w kulturach dawnych, przednowoczesnych, nie oddzielano ich od siebie.

Rodzi się pytanie, czy art. 196 k.k. ma odnosić się do ochrony religii w jej wymiarze „modelowym” i „encyklopedycznym” czy do realnej wiary ludu. Z pewnością ma stanowić ochronę odbywających się w kościołach, cerkwiach, zborach, synagogach, meczetach i domach modlitw nabożeństw. Także odnosi się do przewidzianych przepisami kultowymi danego Kościoła lub związku wyznaniowego praktyk religijnych (także np. buddyjskiej medytacji). Pytanie zatem, czy publiczna modlitwa „na różańcu”

---

<sup>16</sup> M. Zubik, 2019. „Miesięcznica Smoleńska. Policja zdjęła z roweru aktywistę i wyniosła z trasy przemarszu”. *Gazeta Wyborcza* z 10 października 2019 r. e-wydanie Warszawa, [https://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/7,54420,25292921,miesiecznica-smolenska-policja-zdjela-z-roweru-aktywiste-i.html?\\_gl=1\\*13xuh00\\*\\_ga\\*MTExODc0MTQwMC4xNjE1MDQyNTg4\\*\\_ga\\_WQB1X4MJHS\\*MTYxNTM5MTYzOC4zLjEuMTYxNTM5MTc0MC41MQ..&\\_ga=2.132411470.1132839000.1615388238-1118741400.1615042588](https://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/7,54420,25292921,miesiecznica-smolenska-policja-zdjela-z-roweru-aktywiste-i.html?_gl=1*13xuh00*_ga*MTExODc0MTQwMC4xNjE1MDQyNTg4*_ga_WQB1X4MJHS*MTYxNTM5MTYzOC4zLjEuMTYxNTM5MTc0MC41MQ..&_ga=2.132411470.1132839000.1615388238-1118741400.1615042588) [dostęp: 12.04.2021].

<sup>17</sup> Zob. przyp. 2.

na ulicach miasta ma być pod ochroną tego przepisu. Problemem dla kulturoznawcy eksperta jest ocena, czy zmiana kontekstu dla danej praktyki (tu modlitwa różańcowa) z kontekstu religijnego (przestrzeń kościoła lub przestrzeń prywatna – dom) na przestrzeń publiczną, nie powinna zmieniać oceny danego wydarzenia. Każdy model komunikacji uzależnia ocenę wydarzenia komunikacyjnego od kontekstu. Publiczne manifestacje są aktem komunikacyjnym. Grupa obywateli o podobnych przekonaniach pragnie pokazać innym – odbiorcom tego aktu, określoną informację. Chcą wskazać tak na wagę tragicznego wydarzenia z 10 kwietnia 2010 r., jak i upamiętnić ofiary katastrofy. Wyrażają to w takiej formie, jaką oni sami dysponują. Chcąc podkreślić wagę tych wydarzeń, łączą ze swoim wystąpieniem elementy narodowej i religijnej symboliki. Praktyka modlitwy jawi im się jako najzupełniej odpowiednia forma tego wydarzenia – komunikatu.

#### 5. SAKRALIZACJA PRZESTRZENI PUBLICZNEJ A PRAWO DO WOLNOŚCI MANIFESTOWANIA PRZEKONAŃ

Współczesna kultura zachodnioeuropejska ma trzy filary: tradycję helleńsko-rzymską, dziedzictwo judeo-chrześcijańskie i spuściznę Rewolucji Francuskiej. W Polsce współczesnej obserwujemy kolizję polskiej (lub mówiąc szerzej tradycyjnej) wersji chrześcijaństwa z liberalnym i lewicowym dziedzictwem oświecenia. Innymi słowy, zderza się prawo do publicznego wyznawania i praktykowania swojej wiary<sup>18</sup> z prawem do publicznego wyrażania swoich poglądów (także niereligijnych i także w miejscach publicznych), w tym do krytyki samego zjawiska religii i pochodnych (szczególnie publicznie ujawniających się postaw religijnych – w przestrzeni miejskiej). W mojej ocenie dochodzi zatem do nierozstrzygalnego konfliktu dwu wartości, dwu kulturowych światów o odmiennej aksjologii i odmiennych fundamentach światopoglądowych.

---

<sup>18</sup> Por. art. 53 ust. 2 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.) i art. 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1153).

Opisywane przez L. Przybylską zjawisko „sakralizacji przestrzeni publicznych w Polsce”<sup>19</sup> jawi się z jednej strony jako naturalny i zrozumiały proces odejścia przez większą część naszego religijnego społeczeństwa od ograniczeń związanych z dobą PRL, ale z drugiej strony, jego skala doprowadza (w miarę oddalania się od 1989 r.) do coraz bardziej radykalnych aktów sprzeciwu młodego pokolenia wobec dominacji symbolicznej katolicyzmu. Jeśli, za nestorem polskiego kulturoznawstwa S. Pietraszko, zdefiniujemy kulturę jako życie wobec wartości, to można postrzegać ów konflikt jako zderzenie w przestrzeni publicznej dwu odmiennych kultur. W jednej dominującą wartością jest wolność jednostki, w drugiej tradycja i wierność rodzimej kulturze. Choć wydawałoby się, że nie są one zdecydowanie przeciwne sobie i dałoby się je uzgodnić, to kiedy rozwijają swoje szczegółowe programy, rozchodzą się zdecydowanie. Tak przynajmniej dzieje się w toczonej publicznej debacie politycznej, w której wyostrza się różnice, a nie poszukuje kompromisu. Zasady walki o władzę i świadomość wyborców mocno determinują dyskurs publiczny w tym zakresie.

Pytanie najważniejsze – na ile należy uwzględniać kulturę pokrzywdzonych (czy potencjalnych „sprawców”) jako zmienną poszczególnych spraw, w których ocenia się, czy doszło do naruszenia art. 196 k.k.? Można stwierdzić, że kultura danej osoby jest czymś „niezawinionym”, jest wynikiem złożonych procesów: okoliczności historycznych, edukacji, domu rodzinnego. Profiluje motywacje, decyzje, ale i wrażliwość jednostki. Młody człowiek w Polsce XXI w. wychowany jest nadal w duchu romantycznej literatury uformowanej w okresie zaborów, nasyconej religijną retoryką łączącą Sprawę Ojczyzny z perspektywą religijną. Jego rodzice byli wierni narodowo-religijnemu programowi prymasa Stefana Wyszyńskiego (uformowanego w dobie braku państwowości – PRL), który mocno akcentował ten wymiar w planie milenijnych obchodów z okresu 9 lat nowenny przed rocznicą chrztu Polski w 1966 r. Kardynał Wyszyński głosił, że w czasach bezbożnych komunistycznych rządów to naród ma być schronieniem dla ducha polskiego. Religia katolicka stała się w tym ujęciu i w tym okresie schronieniem dla polskiego patriotyzmu, który przejawia się właśnie przez religijne postawy.

---

<sup>19</sup> Przybylska 2014.

## 6. „OBRONA PRZEZ KULTURĘ”

Czy zatem należy uwzględniać tę historyczno-edukacyjną zmienną w podobnych konfliktach, w których konfliktują się te dwie wrażliwości aksjologiczne i symboliczne? Wydaje się, że możliwy jest do zastosowania casus idei zaczerpniętej z tradycji anglosaskiej tzw. „obrony przez kulturę” (ang. *cultural defense*) opisywany m.in. przez D. Bek<sup>20</sup>. Warto rozważyć przypadki spraw, w których uwzględnia się ten typ obrony, omawiając tematykę naruszenia uczuć religijnych. Autorka zajmująca się „obroną przez kulturę” podkreśla fakt, iż „normy kulturowe są internalizowane przez jednostkę w sposób nieświadomy, a równocześnie w dużym stopniu determinują ich zachowanie”<sup>21</sup>. Podziela w tym zakresie pogląd zachodniej badaczki, A. D. Renteln. D. Bek w swoich analizach skupia się na przypadkach, w których mamy do czynienia z relacjami dominacji kulturowej, np. gdy chodzi o sprawy z udziałem Ukraińców czy Białorusinów, lub przedstawicieli jeszcze odleglejszych kultur<sup>22</sup>. Píše: „Zaznaczyć wypada, że przynależność kulturowa sprawcy będzie miała wówczas doniosłe znaczenie, gdy reprezentuje on kulturę odmienną od dominującej, gdyż to właśnie kultura większości społeczeństwa znajduje zwykle odzwierciedlenie w normach lokalnego prawa karnego”<sup>23</sup>. Dla kulturoznawcy, który próbuje odnieść tę sytuację do Miesięcznic Smoleńskich (i wszystkich podobnych publicznych manifestacji życia religijnego w przestrzeni publicznej), podstawowym problemem jest określenie kultury dominującej, zwłaszcza w kontekście, w którym nie mamy do czynienia z imigrantami. Z jednej strony oczywiste są korzenie „naszej polskiej kultury”, które szeroko opisywałem powyżej. Z drugiej, dysponujemy świadomością, że obecnie spory procent społeczeństwa nie podziela tych zasad i odmiennie ustala aksjologiczne fundamenty swoich publicznych postaw. Dla eksperta kulturoznawcy realizacja dominacji przez kulturę dominującą jest perspektywą stygmatyzującą, bo z założenia realizacja dominacji polega na nierównym traktowaniu np. kościołów i związków wyznaniowych

---

<sup>20</sup> Bek 2018.

<sup>21</sup> Bek 2014, 115.

<sup>22</sup> Podobnie: Grzyb 2014.

<sup>23</sup> Bek 2014, 115.

podmiotów prawa. Są trzy rozwiązania prawne funkcjonujące w Polsce regulujące relacje między kościołami i innymi związkami wyznaniowymi a państwem: umowa międzynarodowa (konkordat), ustawy i wpis do rejestru. Przywołajmy chociaż jeden przykład: tylko Kościół Rzymskokatolicki oraz 15 kościołów i innych związków wyznaniowych mają prawo do tzw. ślubów konkordatowych, podczas kiedy pozostałe, wpisane do rejestru MSWiA i nieposiadające osobnych ustaw regulujących ich stosunki z państwem polskim, takiej możliwości nie mają. Wpis do rejestru oznacza przecież także nawiązanie stosunku prawnego z państwem polskim. W państwie prawa wszystkie podmioty powinny być traktowane tak samo, a przykład powyższy pokazuje, że dominująca tradycja religijno-kulturowa ma więcej przywilejów (konkordat) niż inne podmioty prawa wyznaniowego.

Wracając do tematyki „obrony przez kulturę”, D. Bek zwraca także uwagę, że „motywacja [...] tłumaczy, dlaczego sprawca dopuścił się przestępstwa, ale nie jest identyczna z zamiarem przestępnym w karnoprawnym tego słowa znaczeniu. Co więcej, ocena motywacji może okazać się istotna także w ramach analizy przestępstwa nieumyślnego, a więc takiego czynu, który nie był przez sprawcę zamierzony”<sup>24</sup>. Jeśli zatem dopuszczamy w naszym systemie prawnym zależność odpowiedzialności jednostki od jego kultury (motywacja czynu), to powinniśmy uwzględnić także fakt, że obok uznania za dominującą kulturę kultury chrześcijańskiej, oznacza uwzględnienie konfliktu między nią a nowymi rozwijającymi się dynamicznie postawami światopoglądowymi i ideowymi oddalonymi od barokowych wzorców. Rodzi się pytanie, w jakim punkcie polska praktyka prawna ma uwzględniać dominujący charakter tej narodowo-religijnej tradycyjnej religijności. Czy wyznacza to deklaratywność obywateli poświadczana przez dane GUS i ośrodki badań opinii publicznej (OBOP, CBOS i in.)? Czy wyznacza to nasza historia, bez względu na proporcje między kulturą wierną narodowo-religijnej tradycji a kręgami liberalnymi czy lewicowymi?

Należy podkreślić, że z perspektywy eksperta kulturoznawcy, konflikty wokół art. 196 k.k. są konfliktami kulturowymi. Choć badania współczesnych socjologów religii podkreślają rozbieżność życia polskich katolików

---

<sup>24</sup> Bek 2018, 218.

względem zasad głoszonych przez Kościół<sup>25</sup>, to nie ma to w tym przypadku żadnego znaczenia. Uczestnicy czują się dotknięci tym, że kontrademonstranci przeszkadzali ich publicznej modlitwie. Okrzyki wznoszone zza barierek wydzielających pochód Miesięcznicy (choć nie obraźliwe) uderzyły w ów nierozzerwalny kompleks religijno-polityczny, który jest doniosłym komponentem ich świadomości. W postawie określanej jako „dominująca” kryje się nawyk do normatywnego charakteru publicznego praktykowania katolickiej wiary, jak i oczekiwanie, że instytucje państwa obejmą je ochroną.

Należy także przywołać termin bliższy szerszemu kontekstowi nauk prawnych, a mianowicie „kultura prawna”. Problematyka ma ogromną literaturę przedmiotu, z której przytoczmy syntetyzujące opracowanie R. Tokarczyka<sup>26</sup>. Podkreśla on wzajemne wpływy i związki między poszczególnymi kulturami i religiami a sferą prawa<sup>27</sup>. Najczęściej ujmuje się ów termin jako odnoszący się do szerokiego wachlarza postaw obywateli wobec prawa. Próby definicyjne rozszerzają go także na kulturowe uwarunkowania samych przepisów prawa. Kultura dominująca determinuje i profiluje zatem kształt prawa. Rozważając to zagadnienie, warto sformułować pytanie, czy należy utrzymać, szczególnie w dobie pluralizacji społeczeństwa, tę perspektywę „dominującej kultury”, bowiem przyjęcie podobnej zasady zawsze będzie rodziło poczucie dyskryminacji w kulturowych mniejszościach. W USA w czasach formowania się słynnej pierwszej poprawki do konstytucji dominował w kulturze tworzącego się bytu państwowego WASP (kulturowy wzorzec zawierający się w angielskich słowach: *White Anglo-Saxon Protestant* – „biali protestanci o anglosaskich korzeniach”), ale mimo tego ustanowiono to prawo. Funkcjonuje ono niezmienione do dziś dnia.

---

<sup>25</sup> Mariański 2004, 317–319, 379.

<sup>26</sup> Tokarczyk 2001.

<sup>27</sup> Tamże, 67 i n.

## 7. ISTOTA KONFLIKTU – AKSJIOLOGIA I WRAŻLIWOŚĆ SYMBOLICZNA

Ochrona uczuć religijnych nie jest ochroną religijnych instytucji (choć bywa nią także), ale ludzi, i stanowi część praw obywatelskich. Czy należy zatem brać pod uwagę zmienną kulturową w podobnych konfliktach dotyczących ochrony uczuć religijnych? Geneza tych konfliktów wydaje się dość oczywista. Zderza się oto stary, sarmacko-barokowy model polskiej religijności silnie podkreślający takie wartości, jak tradycja czy tożsamość z odmiennymi, opartymi na oświeceniowych ideałach tolerancji i wolności przekonań postawami i rozwiązaniami prawnymi (deklarowana neutralność światopoglądowa państwa). Współczesna polska scena polityczna i kulturowa to szeroki i zróżnicowany wachlarz przekonań i idei. Składa się także z postaw radykalnych, skrajnych, które wyostwiają w bezkompromisowy sposób istotę tego konfliktu i które szczególnie wydobywają media i polityczna propaganda. Pytaniem pozostaje kwestia następująca: czy współczesna kultura prawna używająca terminu „kultura dominująca” ma nadal rację bytu? Co wyznacza we współczesnych realiach publicznoprawnych kryteria określania „kultury dominującej” i czy zmienna kulturowa ma być brana pod uwagę w procesach, w których się ocenia, czy doszło do naruszenia z art. 196 k.k.?

W niniejszych rozważaniach nie stawiamy fundamentalnego pytania: czy granicą mojej wolności jest wolność innego? Raczej chodzi o pytanie – czy mam prawo dochodzić ochrony swojej publicznej modlitwy w kontekście przestrzeni publicznej miasta? Ale także nie mniej ważne pytanie: czy mam prawo w przestrzeni publicznej miasta wyrażać publicznie (czytaj głośno) swoje poglądy? I na pierwsze i na drugie pytanie należy odpowiedzieć twierdząco. Zadania zaopiniowania podobnych konfliktów, a zwłaszcza tych, które dotyczą art. 196 k.k., są bardzo trudne i odpowiedzialne. Z jednej strony orzecznictwo uwzględnia perspektywę kultury dominującej, z drugiej standardy równości rozumianej bardziej czy mniej radykalnie stają w oczywistym konflikcie z „narodową tradycją”.

Można popatrzeć także na podobne konflikty jak na spory związane bardziej z kulturą osobistą niż kulturą prawną czy kulturą religijną. Obie strony konfliktu realizują jednak swoje prawa. Czynią to jednak, można powiedzieć, „nie bacząc na innych”. Dodajmy, że tylko część z napięć podobnych do tych, jakie zrodziły się wokół Miesięcznic Smoleńskich, jest

przedmiotem postępowań prokuratorskich lub procesów sądowych. Czy podobnych konfliktów da się uniknąć czy może staną się stałym elementem demokratycznego krwioobiegu, w którym krzyżują się rozmaite postawy filozoficzne i religijne? Rzecznicy teorii konfliktów społecznych, uczniowie L. A. Cosera<sup>28</sup> czy R. Dahrendorfa<sup>29</sup>, mogą szukać ich pozytywnych stron, wskazując np. na ich edukacyjny, a nawet wychowawczy charakter. Historycy podkreślają stopniowe przywracanie naszej kulturze, tak religijnej, jak prawnej, sytuacji z wieków XV czy XVI, kiedy wieloreligijna i wielonarodowa Rzeczpospolita odróżniała się pozytywnie na tle ówczesnej, pogrążonej w wojnach religijnych Europy. Zapomniana przez ostatnie dziesięciolecia (czy wieki) sytuacja pluralizmu w naszej polskiej świadomości z wolna się odbudowuje, choć podstawy tego pluralizmu są zupełnie inne (impulsami jej są imigranci oraz procesy pluralizacji poglądów społecznych, a nie egzystencja w ramach jednej państwowości ziem zamieszkiwanych przez przedstawicieli różnych kultur).

## 8. PODSUMOWANIE

Podstawowym niebezpieczeństwem, które czyha na eksperta w sprawach o obrazę uczuć religijnych jest zmieszanie dwu porządków. Winien on uwzględniać oba wymiary sprawy: realne wydarzenie w określonym środowisku kulturowym oraz postulowany model i wymiar doktrynalno-liturgiczny danego kościoła. Podkreślam, że znajomość tego ideacyjnego wymiaru każdej religii jest wymogiem merytorycznego wyposażenia eksperta i wymogiem każdej ekspertyzy, ale zamykanie prac na tym poziomie nie jest wystarczające. Nie mniej ważny jest przywoływany już we wstępnym rozdziale niniejszego tekstu obszar realnej religii, który określa termin „religia przeżywana”. Termin ma ugruntowaną tradycję w badaniach kulturoznawczych i religioznawczych. Wskazuje on na odmienny sposób funkcjonowania zjawisk religijnych niż ten, który wyznacza i postuluje „religia instytucjonalna”, a który jest najłatwiej dostępny (np. poprzez dokumenty standaryzujące). W „religii przeżywanej” zasady wiary i praktyki

<sup>28</sup> Coser 2009.

<sup>29</sup> Dahrendorf 1993.



religijne są dość dowolnie interpretowane i wykonywane przez wiernych. Podkreślmy odmienność jej funkcjonowania względem religii instytucjonalizowanej lub jej idealnego wymiaru zapisanego np. w Kodeksie Prawa Kanonicznego<sup>30</sup>, katechizmach czy podręcznikach liturgiki.

Kiedy D. Bek pisała o *cultural defense*, wskazywała na motywację sprawcy jako czynnik kształtujący ocenę społecznej szkodliwości<sup>31</sup>. Elementem tej motywacji jest właśnie „wyposażenie kulturowe” uczestników. Opracowania prawne podkreślają, że istnieje związek prawa karnego z przyjmowanym w społeczeństwie systemem wartości, a ocena stopnia szkodliwości czynu dokonywana bywa poprzez dominującą aksjologię. Jak zaznaczono powyżej, problem pojawia się wtedy, kiedy dominująca aksjologia przestaje być dominująca, a dane społeczeństwo jest rozdarte między dwa systemy wartości, jak w Polsce. Równolegle należy uwzględnić czynniki kulturowe, tak w wypadku sprawców, jak i w wypadku pokrzywdzonych. W wypadku przykładowych Miesięcznic Smoleńskich (ale i wielu podobnych spraw) będzie to zjawisko znormatywowania połączenia w jedno modlitwy i mocno naznaczonych polityką praktyk memoraacyjnych w polskiej kulturze religijnej.

Polski patriotyzm wyrażał się często, zwłaszcza w dobie zaborów, poprzez publiczne akty religijne (procesje), które były jedynymi dozwolonymi publicznie zbiorowymi wystąpieniami Polaków jako wspólnoty narodowej. W ideologii ugrupowań narodowych sama koncepcja państwa osadzona jest na wartościach, których źródłem jest Bóg (por. kompromisowe rozwiązanie Preambuły do obecnej Konstytucji)<sup>32</sup>. Dlatego współcześnie modlitwy i symbole religijne obecne w trakcie politycznych uroczystości jawią się dla uczestników tej kultury religijnej jako przedłużenie ściśle religijnej działalności. Msza, która inicjuje demonstrację, nadaje w oczach uczestników ramę interpretacyjną kolejnym wydarzeniom. Ukształtowani w duchu jedności religii i państwa oraz amalgamatu „Polak katolik”, nie dokonują rozróżnienia na religijne akty wykonywane

---

<sup>30</sup> Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), AAS 75 (1983), cz. II, s. 1–317; tekst polski: Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań: Pallotinum 1984.

<sup>31</sup> Bek 2014, 117.

<sup>32</sup> Casanova 2005, 159–161.

z inicjatywy i w formach proponowanych przez Kościół Rzymskokatolicki od tych, które są ich własną inicjatywą i dokonują się poza przestrzemią kościołów.

Kultura jednostki może ulegać formowaniu i edukacji. Może, a nawet powinna, wobec zmieniających się realiów życia publicznego, otwierać się na tolerancyjne postawy wobec odmienności, której coraz więcej w zglobalizowanym świecie otacza jego aktywnych uczestników. To zadanie przyszłości, taki system edukacyjny, aby wszystkie filary najszerzej rozumianej kultury polskiej nie rywalizowały ze sobą, ale współpracowały dla wspólnego dobra.

#### BIBLIOGRAFIA

- Baraniecka-Olszewska, Kamila. 2013. *Ukrzyżowani. Współczesne misteria męki Pańskiej w Polsce*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Bek, Dominika. 2014. „Znaczenie odmienności kulturowej sprawcy dla oceny stopnia społecznej szkodliwości czynu zabronionego”. *Studia Prawnicze* 1: 109–121.
- Bek, Dominika. 2018. *Obrona przez kulturę. Analiza na gruncie polskiego prawa karnego*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Casanova, Jose. 2005. *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Coser, Lewis A. 2009. *Funkcje konfliktu społecznego*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Czarnowski, Stefan. 1965. „Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego”. W: *Dziela*, t. 1, 121–152. Warszawa: PWN.
- Dahrendorf, Ralf. 1993. *Nowoczesny konflikt społeczny*. Warszawa: Czytelnik.
- Grzyb, Magdalena. 2016. *Przestępstwa motywowane kulturowo. Aspekty kryminologiczne i prawnokarne. Reakcja krajów zachodnich na szkodliwe praktyki kulturowe*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Janyga, Wojciech. 2010. *Przestępstwo obrazy uczuć religijnych w polskim prawie karnym w świetle współczesnego pojmowania wolności sumienia i wyznania*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Kuchowicz, Zbigniew. 1992. *Człowiek polskiego baroku*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Mariański, Janusz. 2004. *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.

- Niedźwiedz, Anna. 2014. „Od religijności ludowej do religii przeżywanej”. W: *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki*, red. Barbara Fatyga, Ryszard Michalski, 327–338. Warszawa: Instytut Stosowanych Nauk Społecznych.
- Olszewski, Daniel. 2014. *Kultura i życie religijne społeczeństwa polskiego w XIX wieku*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Przybylska, Lucyna. 2014. *Sakralizacja przestrzeni publicznych w Polsce*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Tazbir, Janusz. 1987a. „Sarmatyzacja potrydenckiego katolicyzmu”. W: *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji*, 230–267. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Tazbir, Janusz. 1987b. *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna*. Warszawa: Wydawnictwo „Interpress”.
- Tokarczyk, Roman. 2001. *Współczesne kultury prawne*. Kraków: Zakamycze.
- Zdaniewicz, Witold. 2001. „Zachowania religijno-moralne”. W: *Religijność Polaków 1991–1998*, red. Witold Zdaniewicz, 70–81. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

