

Irena Pupiuk-Rysińska

University of Warsaw, Poland

ORCID: 0000-0001-9840-3665

Pluralizacja religijna a proces integracji europejskiej. Wybrane zagadnienia¹

**Religious pluralization and the process of European integration.
Selected issues**

Abstract: The article aims to identify and examine selected relationships between religious diversity and the process of European integration. Integrating Europe, initially divided generally into Catholics and Protestants, was pluralized in religious terms, mainly due to the influx of Orthodox and Muslim populations, as a result of new countries joining the original integrating group and migration processes. Each of these religions has, to some extent, developed its vision of Europe, identity and integration, which influence social attitudes and the views of politicians. One can notice, inter alia, the differentiation of attitudes towards integration between Catholics, Protestants, Orthodox and Muslims, as well as within these denominations, depending on the indications of faith and the degree of religiousness of their followers. In addition to indirect influence, religion exerts its impact through the action of „religious” entities, including churches, Christian Democratic political parties, organizations and politicians. The article, concerning selected research, analyzes the influence of religious pluralism on the genesis and expansion of integration, its deepening and ideological dimension, as well as on the institutionalization of religious issues in the integration process.

Key words: religious pluralization, religious pluralism, European integration

Abstrakt: Celem artykułu jest identyfikacja i zbadanie wybranych zależności między zróżnicowaniem religijnym a procesem integracji europejskiej. Integrująca się Europa, podzielona początkowo generalnie na katolików i protestantów, uległa pluralizacji pod względem religijnym, przede wszystkim ze względu na napływ ludności prawosławnej i muzułmańskiej, wskutek dołączania nowych państw do pierwotnej integrującej się grupy oraz procesów migracyjnych. Każda z tych religii ma w jakimś zakresie wypracowaną własną wizję Europy, tożsamości

¹ Publikacja finansowana w ramach programu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Dialog” w latach 2019-2021.

oraz integracji, które oddziałują na postawy społeczne i poglądy polityków. Można zauważyć między innymi zróżnicowanie postaw odnośnie do integracji między katolikami, protestantami, prawosławnymi i muzułmanami, jak również wewnątrz tych wyznań, zależnie od wskazań wiary oraz stopnia zróżnicowania religijności ich wyznawców. Oprócz pośredniego oddziaływania, religia wywiera wpływ poprzez działanie podmiotów „religijnych”, w tym Kościołów, chadeckich partii politycznych, organizacji czy polityków. W artykule, przy odwołaniu do wybranych badań, analizowany jest wpływ pluralizmu religijnego na genezę i rozszerzanie się integracji, jej pogłębianie oraz ideowy wymiar, a także na instytucjonalizację kwestii religijnych w procesie integracji.

Słowa kluczowe: pluralizacja religijna, pluralizm religijny, integracja europejska

Wstęp

Badając genezę i proces rozwoju integracji europejskiej, której efektem było utworzenie Unii Europejskiej, można zauważyć, że na jego zapoczątkowanie i przebieg wpływały różne czynniki, w tym szeroko rozumiany czynnik religijny. Celem artykułu jest podjęcie kwestii wpływu zróżnicowania religijnego na proces integracji europejskiej. Problem ten, pomijany we wcześniejszych opracowaniach, jest w ostatnich dekadach przedmiotem licznych badań, których wyniki nie są jednoznaczne i zgodne. Generalnie dostrzega się związek między składem religijnym poszczególnych społeczeństw a ich stosunkiem do integracji. Integrująca się Europa, podzielona początkowo generalnie na katolików i protestantów, uległa pluralizacji pod względem religijnym, przede wszystkim ze względu na napływ ludności prawosławnej i muzułmańskiej, co było skutkiem dołączania nowych państw do pierwotnej integrującej się grupy oraz procesów migracyjnych. Każda z tych religii ma swój system wartości, zasad i obrządków, jak również pożądaną wizję świata. W ich obrębie można też zauważyć zróżnicowanie postaw odnośnie do integracji między katolikami, protestantami, prawosławnymi i muzułmanami, jak również wewnątrz tych wyznań, zależnie od nakazów wiary oraz stopnia zróżnicowania religijności ich wyznawców, co w pewnym zakresie oddziałuje na kształt, zakres oraz granice integracji europejskiej. Oprócz pośredniego oddziaływania, wpływ religii dokonuje się poprzez działanie podmiotów „religijnych”, w tym kościołów, partii politycznych czy polityków. W artykule stawiana jest teza, że skład religijny integrujących się państw, jak również jego zmiana w kierunku zwiększającego się pluralizmu, wywierały wpływ na genezę i rozszerzanie się integracji, jej pogłębianie oraz ideowy wymiar a także na instytucjonalizację religii w procesie integracji. Mając świadomość złożoności tematu, celem analizy czynię wyżej wskazane wymiary oddziaływania religii na proces integracji europejskiej, ujmowanej jako proces

polityczno-prawny, zakończony powstaniem Unii Europejskiej. Artykuł nie sytuuje się w obrębie badań z socjologii czy filozofii religii, które podejmują zagadnienie pluralizmu religijnego z innej perspektywy, w tym zwłaszcza badań pluralizmu religijnego w określonych państwach [Drozdowicz 2003; Morrison 2014; Hervieu-Leger 2006].

1. Pluralizacja religii a geneza i rozszerzanie integracji europejskiej

Pomimo licznych kontrowersji dotyczących wpływu religii na proces integracji europejskiej istnieje zgoda w sprawie wpływu czynnika religijnego na zainicjowanie tego procesu i początkowy jego przebieg². Największe zasługi przypisuje się politykom-katolikom, skupionym w ugrupowaniach chadeckich [Gierycz, Skolimowska 2014; Nelsen, Guth i Hoghsmith 2010: 2; Barburska 2018: 13-50]. Partie te po II wojnie światowej bardzo szybko się odbudowały, zorganizowały na poziomie międzynarodowym i zdobyły władzę w większości państw Europy Zachodniej. To katolicycy byli założycielami Wspólnot – Robert Schuman, Konrad Adenauer oraz Alcide de Gasperi. Powojenne relacje między katolikami nie tylko wspierały sens wspólnoty, ale również służyły wymianie idei. Jak pisze Nelsen: „Oddani katolicycy w znaczącym zakresie zgadzali się w sprawie treści ich wiary oraz jej politycznych implikacji. Ta zgoda miała swoje źródło we wspólnej intelektualnej i duchowej tradycji, ale również rozwijała się w rezultacie interakcji między nimi, swoistego procesu socjalizacji. Personalistyczna ideologia kształtowała światopogląd, który zdominował katolików na świecie w sposób nieznany wcześniej. Głównym założeniem tego światopoglądu było głębokie zobowiązanie do pojednania między wrogami oraz znoszenia barier, szczególnie między byłymi kombatantami. Tym samym, powojenni katolicycy nie tylko posiadali jednoczącą kulturę wyznaniową, ale również podzielali światopogląd, który prowadził ich do wywierania presji do zjednoczenia Europy” [Nelsen, Guth 2015: 3]. To właśnie proces pojednania między wojennymi wrogami, jak również idea jedności chrześcijańskiego uniwersalizmu sprzyjały rodzeniu się i realizacji pomysłów integracji Europy [tamże: 181-182]. Mogły one być wprowadzone w życie, ponieważ po wojnie w państwach zachodnich przewagę mieli katolicycy, zrzeszeni w partiach chadeckich. Chadecja doszła do władzy w Austrii, Belgii, Francji, Włoszech, Luksemburgu, Holandii w latach 1945-1947 oraz w Republice Federalnej Niemiec (RFN) w 1949 r. [Miecznikowska 2014: 421-431; Ziętara 2016].

² Nie uwzględnia czynnika religijnego Łastawski [2011].

Prointegracyjne postawy prezentowali nie tylko politycy-katolicy ale również kościelna hierarchia [Gierycz, Skolimowska 2014: 634-640; Philpott i Shah 2006: 51-54]. Co więcej, jak zauważa Hehir, „Watykan, a szerzej Kościół katolicki, stał się ściśle powiązany z partiami chrześcijańskiej demokracji w Europie Zachodniej. UE jest zbudowana na WE, a WE była pod silnym wpływem chrześcijańskiej demokracji, zakorzenionej w chrześcijańskiej myśli społecznej i w ścisłym powiązaniu z rolą Stolicy Apostolskiej w powojennej Europie” [2006: 103].

Dla chadecji Europa była nie tylko regionem geograficznym, ale wspólnotą mającą do odegrania rolę historyczną. Widziano ją jako obrońcę jedności świata chrześcijańskiego, kształtującą własną tożsamość, jednostkę ponadnarodową, będącą grupą państw gotowych poświęcić suwerenność dla pokoju, państw z „duchem europejskim”. „Zjednoczona Europa nie brzmiała absurdalnie dla człowieka, który rozważał tę ideę od wczesnych dni w katolickich organizacjach społecznych oraz kręgach politycznych. Ponadto, politycy ci oraz Kościół nie mieli trudności w przekonaniu katolików (i niektórych wspólnot protestanckich w Niemczech i Holandii) do poparcia integracji” [Nelsen i Guth 2015: 2-3]. To sprzyjało utworzeniu w 1951 r. Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali (EWWiS), pierwszej w historii organizacji integracyjnej i ponadnarodowej, z udziałem Belgii, Francji, Holandii, Włoch, Luksemburga i RFN.

Wspólnota ta, jak również dwie kolejne powołane w 1957 r. (Europejska Wspólnota Gospodarcza – EWG, Europejska Wspólnota Energii Atomowej – Euratom), zostały utworzone przez państwa z przewagą katolików, bez udziału Wielkiej Brytanii oraz państw nordyckich. W Europie zarysował się zatem w latach 50. podział, który odzwierciedlał kulturalny i ideologiczny rozłam zakorzeniony w Reformacji. Duch wspólnotowy chadecji nie był podzielany w Wielkiej Brytanii oraz w Skandynawii, jak również wśród wielu protestanckich liderów w RFN i Holandii, będących państwami religijnie zróżnicowanymi. Cechą odróżniającą protestanckie elity polityczne od ich europejskich odpowiedników było odrzucenie politycznej integracji i idei federalnych Stanów Zjednoczonych Europy.

Ponadto w państwach tych po wojnie dominującą pozycję zdobyły partie socjaldemokratyczne, nieprzychylnie nastawione do projektu chadecckiego i jego ponadnarodowych rozwiązań. Dobrą ilustracją tego stanowiska była wypowiedź sekretarza Duńskiej Partii Socjaldemokratycznej z końca lat 50., który twierdził, że „jako członek wspólnego rynku, staniemy się siódmym państwem w unii zdominowanej przez Kościół Katolicki oraz ruchy z prawicowego skrzydła” [tamże], a Gunnar

Myrdal opisywał Wspólnotę Europejską jako organizację społeczną, niższą pod względem rozwoju w wielu dziedzinach od bezpiecznych państw protestanckich [tamże]. Antykatolickie nastawienie było widoczne również wśród ewangelików i protestantów w Wielkiej Brytanii. Główny nurt brytyjskiego protestantyzmu był podejrzliwy wobec katolicyzmu i rozszerzenia Wspólnoty, uznawanej powszechnie za ściśle powiązaną z Watykanem. Ponadto wyrażano obawy, że udział w niej miałby prowadzić do osłabienia protestantyzmu oraz podważenia wolności oraz niezależności ludności protestanckiej. Ilustracją tych poglądów w skrajnej formie była opinia przywódcy ekstremalnego odłamu protestantów z Ulsteru, Iana Paisleya, który powiedział: „Kiedy my dołączymy do Wspólnego Rynku, staniemy się protestancką mniejszością w przytłaczającej rzymskokatolickiej federacji narodów” [tamże].

Alternatywnym rozwiązaniem wobec Wspólnoty było utworzenie Europejskiego Stowarzyszenia Wolnego Handlu (EFTA – European Free Trade Association) z inicjatywy Wielkiej Brytanii w 1960 r. W jego skład weszły również Austria, Irlandia, Norwegia, Portugalia, Szwajcaria, Szwecja. Organizacja ta miała charakter koordynacyjny, a nie ponadnarodowy, dominowały w niej państwa niekatolickie. Większość jej członków napotkała potem na problemy w trakcie przystępowania do Wspólnot.

Można zatem uznać, że dominacja chadecji i jej wpływ na zainicjowanie procesu integracji oraz wyznaczenie jego kierunku oddziaływały na decyzje państw w sprawie dołączenia do Wspólnot, wpływały na zakres podmiotowy, przestrzeny integracji – przynajmniej w latach 50 i 60. – jak również na kolejne negocjacje akcesyjne, które były bardzo długie i uciążliwe. Wielka Brytania złożyła pierwszy wniosek w 1961 r., a rozmowy trwały do 1963 r., druga tura rozpoczęła się w 1967 r., ostatnia miała miejsce w latach 1970-1972. W latach 60. wnioski o przyjęcie złożyły też Dania i Irlandia (1961) oraz Norwegia (1962). Negocjacje akcesyjne toczyły się pod wpływem negatywnego wobec przyjęcia Wielkiej Brytanii stanowiska Francji, które uległo zmianie po odejściu Charles'a de Gaulle'a. Zostały one wznowione w 1967 r., a traktaty o przystąpieniu czterech kandydatów podpisano dopiero w 1972 r.

Referenda w sprawie członkostwa odbyły się w Irlandii, Danii i Norwegii. Pokazały, że najbardziej przychylnie do Wspólnot są nastawieni Irlandczycy (83% za), w przeważającej większości będący katolikami; pozytywny wynik uzyskano też w Danii (63%). Spory odsetek przeciwników Wspólnot wynikał z obaw ludności o ograniczenie suwerenności w sprawach gospodarczych oraz negatywne skutki

integracji. W przeciwieństwie do wyniku w tych dwóch państwach, wynik referendum w Norwegii był negatywny. Przeciw opowiedziało się 53,5% głosujących, co uniemożliwiło jej przystąpienie do Wspólnot. Drugie referendum w Norwegii odbyło się w 1994 r. i tym razem wynik był negatywny, przeciw było 52,4% głosujących. Warto zauważyć, że choć referenda dzieliło ponad 20 lat, toczące się wokół nich debaty były podobne. Przeciwnicy integracji wywodzili się z różnych grup społecznych i partii, zwłaszcza z Partii Centrum. Wyrażali obawę o ochronę powszechnie uznanych wartości odnoszących się do narodu i państwa, w tym tożsamości narodowej i suwerenności, wysoko cenionych przez Norwegów. Jednym z głównych argumentów przeciw była obawa przed utratą tożsamości narodowej. Uważano, że udział w integracji spowoduje osłabienie więzi narodowych i doprowadzi do zmiany trybu życia obywateli, a poczucia przynależności do wspólnoty narodowej nie zastąpią inne powiązania emocjonalne, np. identyfikacja ze społecznością europejską czy bycie Europejczykiem [zob. Popławski i Starzyk-Sulejewska 2017].

W wyniku pierwszego rozszerzenia dwa z europejskich państw protestanckich (Dania i Wielka Brytania) stały się członkami Wspólnot, wnosząc własną wizję integracji oraz obietnice złożone elektoratowi: że państwa dołączające nie utracą nic z suwerenności, a federacja nie będzie celem Wspólnot.

Badając relacje między religią a procesami integracji należy zauważyć, że religijny skład społeczeństw europejskich nie był jednorodny. Protestanci żyli też w państwach katolickich, a w dwóch przewyższali liczebnie katolików; w RFN w 1950 r. stanowili 51% wierzących, podczas gdy katolicy – 46%, ale politycznie aż do połowy lat 60. ważniejszą rolę pełniła chadecja. W Holandii przewodziła nawet sześciu z dziesięciu rządów w latach 1946-1970.

Ogólnie rzecz ujmując, protestanci z Niemiec i Holandii popierali gospodarczą i polityczną współpracę w Europie, ale byli przeciwni, przynajmniej początkowo, skierowaniu jej ku federalizmowi. Opowiadali się za wolnym handlem jako alternatywą dla wspólnego rynku oraz inicjatywami brytyjskimi w tym zakresie. Popierali więzi transatlantyckie i przeciwstawiali się projektom de Gaulle'a stworzenia z Europy „trzeciej siły”, wystarczająco potężnej, by stać między mocarstwami, popierali anglo-nordycki jej odpowiednik, nie darząc (do pewnego stopnia) zaufaniem katolików, którzy należeli do bardziej zwartej wspólnoty. Dzieliły ich rozbieżności programowe, ale łączyła antykatolicka retoryka [Nelsen i Guth 2015: 244-245]. Protestanci z „szóstki” nie zgadzali się z katolikami w sprawie natury integracji.

W wyniku poszerzenia w 1973 r. Wspólnot do „dziewiątki” w połowie lat 70. zarysował się podział między państwami z większością protestancką a pozostałymi członkami. Państwa protestanckie były przeciwne budowaniu federalnej instytucji, działając jako spowalniacz integracji. Państwa mieszane wyznaniowo, jak katolicko-protestanckie Niemcy i Holandia, sprzeciwiały się czasami pomysłom pogłębiania integracji.

Kolejne fale akcesji w latach 80. i 90. spowodowały jeszcze większe zróżnicowanie religijne Wspólnot/Unii. Wśród sześciu państw, które dołączyły do integrującej się Europy, w trzech, tj. w Hiszpanii i Portugalii oraz Austrii, dominował katolicyzm, w dwóch państwach nordyckich (Finlandia, Szwecja) – protestantyzm, a w Grecji – prawosławie. Jednak w przypadku tego rozszerzenia, żaden czynnik religijny nie miał znaczącego związku z postawami wobec przystąpienia do Unii Europejskiej (UE), choć można zauważyć, że „protestanci byli obojętni wobec przedsięwzięcia, prawosławni byli bardziej entuzjastyczni, a katolicy nie różnili się od innych niereligijnych i mniejszościowych grup religijnych” [Nelson, Guth i Highsmith 2010: 14]. W przypadku kolejnych akcesji w 2004 r., kiedy do UE przystąpiło dziesięć państw, sama tożsamość katolicka miała na to dosyć mały wpływ, natomiast wskaźnik katolickiej religijności był w negatywnej korelacji ze wsparciem względem UE. Protestancka tożsamość i religijność w tym przypadku nie miały znaczenia, natomiast w odniesieniu do prawosławnych ta korelacja była nieznacznie negatywna [tamże].

Podczas kolejnych rozszerzeń UE w 2007 r. w skład weszły: prawosławna Rumunia; Bułgaria z przewagą prawosławnych i ludnością muzułmańską; prawosławny Cypr – z muzułmańską mniejszością turecką; a w 2013 r. – katolicka Chorwacja. Wynikiem tego było zwiększenie się grupy państw z przewagą wyznawców Kościoła prawosławnego, co z kolei sprzyjało wzmocnieniu znaczenia Kościołów prawosławnych w UE oraz procesach integracji, ale też stworzyło nowe wyzwania dla relacji wzajemnych między UE a państwami z dominacją wyznawców prawosławia. Obecnie na terenie UE znajduje się ponad 40 milionów ludności prawosławnej, z czego ponad 3 miliony stanowią mniejszości religijne, m.in. z Niemiec, Polski, Chorwacji, Austrii i Litwy.

Podsumowując proces rozszerzania się przestrzennego integracji europejskiej – widać, że przed wystąpieniem Wielkiej Brytanii z UE, wśród 28 państw członkowskich UE 11 to państwa z przewagą katolików (Austria, Hiszpania, Irlandia, Litwa, Luksemburg, Malta, Polska, Portugalia, Słowacja, Słowenia, Włochy); 4 – z przewagą

protestantów (Dania, Finlandia, Szwecja, Wielka Brytania); 4 – w których występuje pluralizm religijny, z liczną społecznością laicką i katolicką (Belgia, Francja, Niemcy, Węgry); 4 – pluralistyczne pod względem religijnym, z przewagą ateistów (Czechy, Estonia, Łotwa, Holandia); 5 – z religią prawosławną (Bułgaria, Chorwacja, Cypr, Grecja, Rumunia). Wśród tych państw znajdują się najbardziej zsekularyzowane społeczeństwa europejskie, w tym Holandia, gdzie ludzie niewierzący w 2018 r. stanowili 48% populacji, podczas gdy w Szwecji – 42%, we Francji – 40%, w Belgii – 38% [eKAI 2018]. Ponadto w wielu z tych państw, w rezultacie migracji, powstały i funkcjonują inne wspólnoty religijne, w tym muzułmanie, którzy w państwach tradycyjnie homogenicznych (np. w Belgii, Francji, Danii, Niemczech) stanowią drugą lub trzecią z największych religii, uzyskując możliwości oddziaływania na kształt i tempo integracji europejskiej. W 2017 r. muzułmanie stanowili około 5% ludności UE [Lipka 2017], ale biorąc pod uwagę migracje oraz procesy demograficzne, ich liczebność będzie prawdopodobnie rosła.

Pluralizacji religijnej w ramach UE towarzyszył proces sekularyzacji, który stawiał pod znakiem zapytania możliwości wpływu jakiejkolwiek religii na procesy integracji. Pojawił się również problem oceny wpływu sekularyzacji na poszczególne grupy religijne oraz zdolności oddziaływania czynnika religijnego na integrację w tych nowych warunkach. Pomimo tego zauważa się nadal wpływ składu religijnego społeczeństw na stosunek do integracji [Hervieu-Leger 2006]. Mówiąc inaczej, religijne przekonania oraz stopień religijności pozostały czynnikiem prognozowania postaw politycznych, w tym stosunku do integracji w ramach UE.

2. Wpływ zróżnicowania religijnego społeczeństw na ich postawę wobec głębokości i zakresu integracji

Rozważając zagadnienie wpływu czynnika religijnego na proces integracji, warto przytoczyć kompleksowe badania Nelsena i Gutha [2015]. Biorąc pod uwagę występujące w obszarze integracji europejskiej przypadki zróżnicowanego zaangażowania w ten proces poszczególnych państw, sprawdzano, czy jest on religijnie uwarunkowany.

Tego typu odstępstwa od głównego nurtu integracji wystąpiły w kilkunastu formach współpracy lub integracji, w których nie uczestniczyły wszystkie państwa. Należą do nich:

- 1) klauzule opt-out w traktatach, „wzmocniona współpraca” w Traktacie o Unii Europejskiej [zob. Adler-Nissen 2014: 114-146];

- 2) strefa Schengen;
- 3) strefa Euro;
- 4) Euro Plus;
- 5) Pakt Fiskalny;
- 6) Wspólna Polityka Bezpieczeństwa i Obrony;
- 7) Przestrzeń Wolności, Bezpieczeństwa i Sprawiedliwości;
- 8) Karta Praw Podstawowych;
- 9) Konwencja z Prum (wzmocnienie Schengen);
- 10) symbole;
- 11) europejskie prawo rozwodowe.

Zestawienie uczestnictwa państw w tych formach współpracy z dominującą w nich religią pokazało, że istnieje silna zależność odwrotnie proporcjonalna między liczbą protestantów w danym państwie a liczbą form współpracy, w której uczestniczy dane państwo. Im więcej protestantów, tym mniejsza skłonność do udziału w nowych formacjach integracyjnych, ograniczających niezależność. Ponadto pewne znaczenie miały też inne czynniki, w tym potęga państwa, zróżnicowanie interesów narodowych, położenie geopolityczne, doświadczenia historyczne, ale też i czas przystąpienia do UE. Ten ostatni był czynnikiem ograniczającym udział w nowych formacjach integracyjnych. „Inaczej mówiąc, jeśli dwa państwa przystąpią do UE w tym samym czasie, to [państwo – uwaga autora] z większą proporcjonalnie liczbą protestantów, będzie dołączało się do mniejszej liczby formacji” [Nelsen i Guth 2015: 270].

Badania dotyczące postaw personelu UE potwierdziły również tezę o wpływie podziałów religijnych na stosunek urzędników Komisji Europejskiej do kierunku i kształtu integracji. Pokazały, że urzędnicy pochodzący z państw z państw katolickich w większym zakresie opowiadali się za ponadnarodowością oraz pragmatyzmem instytucjonalnym [Wille 2013: 127]. protestanckich preferują najczęściej międzynarodowy, państwo-centriczny kształt UE, natomiast urzędnicy

Próbując wyjaśnić powody odmiennego podejścia do integracji katolików i protestantów, liczni autorzy odwołują się do odmiennej natury tych dwóch wyznań i wskazują na przeciwieństwo „protestanckiego indywidualizmu” i „katolickiego uniwersalizmu”, skutkujące kształtowaniem się odmiennych stosunków do państwa, w tym skłonnością katolików do ograniczania państwa suwerennego, tworzenia kontynentalnych instytucji, a w rezultacie tego – wspierania europejskiej konwergencji [Minkenberg 2009: 1195; Madley 2007]. Z drugiej jednak strony

istnieją pewne kręgi katolickie i prawosławne, które są szczególnie eurosceptyczne, podobnie jak duża część mniejszości muzułmańskiej [tamże].

W wyjaśnianiu postaw wobec Europy duże znaczenie mają badania Philpotta i Shaha [2006] dotyczące roli idei i instytucji religijnych (katolicyzmu, protestantyzmu i islamu) w procesie politycznej konwergencji. Stosunek tych religii wobec integracji Europy ujmują oni przez pryzmat konceptualizacji państwa i jedności europejskiej. Biorąc pod uwagę ich ustalenia oraz własne badania, Minkenberg wyciąga następujące wnioski: „W państwach małych z większością społeczności protestanckiej, sceptyczne postawy wobec integracji europejskiej są uzasadniane obroną państwa narodowego. Tutaj, protestantyzm oraz narodowy państwowy kościół luteranski idą ręką w rękę” [2009]. „Inaczej mówiąc, kościoły te, traktowane jako kościoły państwowe, były nie tylko strażnikiem wiary, ale też obrońcą narodowej tożsamości i suwerenności, a teologiczny element spleciony był z perspektywą polityczno-strategiczną” [Philpott i Shah 2006: 63].

Według Philipotta i Shaha „stanowiska protestantów wobec integracji europejskiej są zróżnicowane, od obrońców do przeciwników. Generalnie jednak Europejcy protestanci są mniej entuzjastyczni wobec integracji niż współcześni im katolicy. Nawet liderzy i grupy, którzy popierali integrację, wyrażali ambiwalentny i ograniczony entuzjazm” [tamże], wśród nich Konferencja Kościołów Europejskich, będąca najważniejszą organizacją międzynarodową Kościołów protestanckich [tamże].

Do zbliżonych wniosków doszli też, Guth i Highsmith, zbadawszy wpływ religii na postawy wobec integracji europejskiej. Wziąwszy pod uwagę kilka czynników, w konkluzjach twierdzili, że „w XXI wieku religia nadal ma znaczenie w kształtowaniu postaw wobec UE” [2010: 17], ale jej wpływ jest zróżnicowany, zależnie od wyznania, grupy czy państwa. Bycie katolikiem, a zwłaszcza gorliwym katolikiem, nadal wskazuje na wyższe poparcie dla UE, bycie protestantem – na mniejsze, ale – jak wskazują wcześniejsze badania – najbardziej gorliwi protestanci zdają się odchodzić od generalnego sceptycyzmu ich kultury wyznaniowej i dołączają do katolików we wspieraniu UE. Bycie muzułmaninem czyni sceptycznym wobec UE, zwłaszcza w przypadku gorliwego muzułmanina [tamże].

Należy też brać pod uwagę, że postawy te zależne są również od specyficznych czynników w poszczególnych państwach. Mogą zmieniać się w czasie, zależnie od uwarunkowań ekonomicznych, politycznych, poczucia tożsamości czy wieku

danej osoby. Wyniki badań pokazują, że katolicka czy – szerzej – chrześcijańska kultura mają większy wpływ na starszych respondentów niż na młodszych, zwłaszcza w przypadku chrześcijan. Młodzi protestanci pozostają w niewielkim zakresie sceptyczni wobec UE. Natomiast w przypadku muzułmanów w Europie Zachodniej sytuacja jest odwrotna, to znaczy młodzi ludzie, zwłaszcza gorliwi wyznawcy, są bardziej motywowani przez religię, niż starsi [tamże: 17-19]. „Niektórzy z tych młodych dojrzałych muzułmanów widzą zintegrowaną Europę jako miejsce wolności i szansy dla mniejszości, ale większość gorliwych młodych ludzi widzi Europę jako kulturalne zagrożenie dla wspólnoty europejskich muzułmanów i generalnie islamu” [tamże: 19]. Dyskusja na temat przyjęcia Turcji do UE pokazała zagrożenia, jakie dla procesu integracji może przynieść zderzenie kultury europejskiej i muzułmańskiej [Morrison 2014: 58-60].

Na sceptycyzm grup fundamentalistycznych wobec europejskiej integracji zwraca też uwagę Minkenberg. Twierdzi, że rzucającym się w oczy motywem fundamentalistów, w mniejszym zakresie wśród Kościołów protestanckich, było motywowane religijnie odrzucenie katolickiej dominacji w Europie. Jako przykład podał prezbiterianina Iana Paisleya, który przyrównywał UE do wieży Babel i twierdził, że jest ona sojusznikiem państw z dominacją Kościoła rzymskokatolickiego w Europie [Minkenberg 2009].

Z drugiej strony, główne Kościoły w większości państw bronią UE i jej integracyjnego wymiaru duchowego jako wyrażającego chrześcijańskie wartości i tożsamość. Świadectwem tego jest stanowisko, jakie zaprezentowała Konferencja Kościołów Europejskich, organizacja ekumeniczna skupiająca Kościoły tradycji anglikańskiej, prawosławnej, protestanckiej i starokatolickiej. Wraz z katolicką Radą Konferencji Episkopatów Europy przyjęła *Kartę Ekumeniczną. Wytyczne dla wzrastającej współpracy Kościołów w Europie* [2001], w której deklarowano, że „Kościoły popierają integrację kontynentu europejskiego. Bez wspólnych wartości jedność nie uzyska trwałego fundamentu; jesteśmy przekonani, że duchowe dziedzictwo chrześcijaństwa stanowi inspirującą siłę, która przyczyni się do wzbogacenia Europy”.

Stanowisko to potwierdza Minkenberg, pisząc: „Generalnie, najważniejsze Kościoły katolickie i protestanckie wspierały i wspierają proces europejskiej integracji i rozszerzenia – początkowe napięcia między prointegracyjnymi katolikami i narodowo zorientowanymi unijnosceptycznymi protestantami ustępują ekumenicznemu podejściu do Europy” [2009: 1206]. Równocześnie Kościoły te

obserwowały i komentowały proces integracji. Tutaj, możemy zauważyć niewielkie różnice w przedmiocie zainteresowania. Otóż Kościoły katolickie większą uwagę przywiązywały do kwestii moralnych (np. sceptycznie podchodząc do liberalnych regulacji w zakresie bioetyki i reprodukcji) czy do „zagrożenia sekularyzacją”, natomiast Kościoły protestanckie kładły nacisk na problemy nierówności społeczno-gospodarczych. Oba Kościoły miały też odmienny stosunek do umieszczenia odniesienia do wartości chrześcijańskich w Konstytucji dla Europy (katolicki był za, protestancki – przeciw). W tej kwestii Kościół prawosławny stanął po stronie katolików. Ponadto niektóre Kościoły, zwłaszcza w państwach nordyckich oraz w Wielkiej Brytanii, przyjmowały z pewną niechęcią aktywność Kościoła katolickiego na forum UE [tamże].

Biorąc pod uwagę tendencje długofalowe, zauważa się, że stanowisko Kościołów protestanckich wobec UE stawało się coraz bardziej pozytywne, natomiast krytyka Kościołów katolickich wzrastała, w szczególności w ostatnich latach. Przyczyną tego był proces rozszerzania się kompetencji UE na kwestie praw człowieka, w tym kwestie moralne, co Kościoły protestanckie uznają za korzystane, ponieważ widzą w tym nowe możliwości działania, także politycznego, ujmowane również w kategoriach równoważenia wpływów katolików na sprawy europejskie [tamże: 1203].

Natomiast stanowisko Kościołów prawosławnych wobec procesów integracji europejskiej kształtowało się pod wpływem rozszerzania się UE oraz możliwości przystąpienia do niej państw z ludnością prawosławną [Olteanu i Neve 2013]. Po raz pierwszy zostało wyrażone w posłaniu, które zwierzchnicy Kościołów prawosławnych wydali w 1992 r. na spotkaniu w Stambule. Czytamy w nim: „Kościół prawosławny wita każdy krok ku zgodzie i pojednaniu. Szczególnie pozytywnie ocenia dążenia Europy, w której zamieszkuje wielka ilość prawosławnych, do zjednoczenia. [...] Nie zapominajmy, że rejony Europy Centralnej i Wschodniej są zamieszkałe w większości przez prawosławnych, którzy wnieśli swój wkład do rozwoju europejskiej cywilizacji i ducha. Wydarzenie to czyni nasz Kościół ważnym elementem wnoszącym pozytywne wartości do zjednoczenia Europy” [cyt. za: Tofiluk 2008: 32].

Oficjalnie zwierzchnicy i przedstawiciele Kościołów prawosławnych wyrażają poparcie dla integracji europejskiej oraz wolę pogłębienia dialogu z instytucjami europejskimi, ale nie bezwarunkowo. Chcą bowiem, by proces integracji nie naruszał autonomii ich Kościołów oraz wartości moralnych, tradycji i obrządków [Tofiluk 2008: 38-42]. Obok pragmatycznej postawy zwierzchników Kościoła,

wśród prawosławnych wierzących i kapłanów widać również postawy eurosceptyczne, a nawet aksjomatyczną dezaprobatę [Olteanu i Neve 2013: 21].

Jak pisze Tofiluk [2008: 38], dla Kościoła prawosławnego UE nie jest tylko obszarem geograficznym, ale kulturowym przejawem chrześcijaństwa, czego nie odzwierciedla obecny proces integracji, który koncentruje na wzroście gospodarczym i potrzebuje innej, chrześcijańskiej perspektywy. Dodatkowym, często podnoszonym argumentem uzasadniającym obawy prawosławia jest zachodni relatywizm moralny i kryzys godności człowieka, wynikające z odejścia od wartości chrześcijańskich [tamże: 22; Tofiluk 2008].

Ponadto Kościoły prawosławne są silnie powiązane z państwami, co wyraża tradycyjna koncepcja symfonii, harmonijnej współpracy między państwem a Kościołem oraz prawne lub zwyczajowe przywileje, które uzyskały Kościoły prawosławne. Ich wyznawcy wyrażają też zaufanie do instytucji religijnych [Olteanu i Neve 2013: 22-23]. Są przeciwni wtrącaniu się podmiotów z zewnątrz w relacje państwo – Kościół, co może rodzić starcia z UE, wkraczającą coraz szerzej w sprawy wewnętrzne, w tym zagadnienia moralności i praw człowieka, szczególnie – równości religijnej. Jeśli bowiem w danym państwie jedna religia ma utrwaloną prawnie pozycję dominującą, to sytuacja ta może być traktowana przez instytucje UE jako naruszenie zasady równości wyznaniowej. Zatem pragnienie utrzymania przez prawosławie swojej odrębności staje się dla niego imperatywem do jej ochrony i stawia tamę rozszerzaniu kompetencji UE na kwestie religijne, jak również ingerowaniu w religijne tradycje ze względu na naruszanie praw człowieka.

Przegląd literatury pozwala wyciągnąć dwa sprzeczne wnioski. Biorąc pod uwagę opinię publiczną na Zachodzie, dowodzi się, że eurosceptycyzm przeważa szczególnie wśród protestantów, natomiast katolicy są bardziej przychylni integracji. Ponadto, fundamentaliści i ewangelicy są zdecydowanie bardziej eurosceptyczni niż większość protestantów. Natomiast Minkenberga potwierdza, że ta prawidłowość do pewnego stopnia znajduje odzwierciedlenie w partiach z afiliacjami religijnymi, natomiast nie dotyczy politycznej roli Kościołów w czasie ostatniego etapu integracji, ponieważ zarówno Kościół katolicki, jak i protestancki raczej wspierały integrację. Były one również zaangażowane na poziomie ponadnarodowym, w postaci grup ekspertów, z którymi Komisja konsultuje się w sprawach etycznych i religijnych [tamże: 1194]. Można też zauważyć, że wraz z upływem czasu zmienia się krytyka UE – od krytyki całościowej, do krytyki wybranych

jej wymiarów, zależnie od statusu państwa (pełny członek, nowy, kandydat) oraz wagi problemu w danej chwili.

3. Wpływ pluralizmu religijnego na instytucjonalizację „religii” w procesie integracji

Pomimo generalnie pozytywnej postawy Kościołów odnośnie do znaczenia dziedzictwa chrześcijańskiego dla tożsamości europejskiej, jak również wkładu chrześcijan w proces integracji włączenie do traktatów odwołania do religii oraz klauzul religijnych napotykało na przeszkody i wskazywało na rozbieżności nie tylko między państwami, ale też między Kościołami. W prawie unijnym odniesienia do religii pojawiały się pierwotnie w kontekście praw człowieka oraz wzrastającego zaangażowania UE w ich ochronę, w tym zwalczanie dyskryminacji ze względu na rasę, narodowość i wiarę. Natomiast sama religia, jak również współpraca z podmiotami religijnymi, były prawie niezauważane przez długi okres w laicyzującej się i integrującej Europie.

Wzrost zainteresowania kwestiami religijnymi nastąpił dopiero w latach 90., wskutek oddziaływania wielu czynników, w tym zakończenia zimnej wojny, kiedy ujawniły się nowe zagrożenia dla pokoju i bezpieczeństwa międzynarodowego, w tym dla samej UE i jej państw członkowskich. Wśród nich były liczne konflikty wewnętrzne i zamachy terrorystyczne motywowane przekonaniem religijnymi, pojawiły się grupy fundamentalistyczne propagujące swoją antyzachodnią wizję świata i zagrażające porządkowi międzynarodowemu. Ponadto UE doświadczała fali migracji, w tym ludności muzułmańskiej napływającej do Europy. Co więcej, organizacja otwierała się na przyjęcie nowych państw oraz rozszerzenie kontaktów międzynarodowych z państwami o różnym składzie religijnym, w tym także z ludnością muzułmańską.

Nabierając świadomości tej nowej sytuacji, Komisja od początku lat 90. – głównie w kontekście wyzwania i zagrożeń, jakie stwarzał islam, zwiększając swoją obecność i wpływy, także w Europie – powoływała grupy ekspertów i organizowała nieformalne spotkania z reprezentantami wspólnot religijnych, by rozważyć kulturowe i religijne aspekty tożsamości europejskiej oraz stosunków z zagranicą. Do rozszerzenia kompetencji UE o sprawy religijne przyczynili się także politycy, którzy dzięki charyzmie i pozycji mogli wpływać na Wspólnotę, zwłaszcza Jacques Delors i José Manuel Barroso. To właśnie Delors w latach 90. inicjował i promował nieformalne rundy konsultacji między urzędnikami Komisji a grupami religijnymi. Jako przewodniczący Komisji w 1992 r. wskazywał, że „jeśli w następnych

latach nie damy rady, by dać Europie «duszę», dać jej duchowość i znaczenie, to gra się skończy» [cyt. za: Silvestri 2009: 1217]. Do rozwoju kontaktów między wspólnotami religijnymi a instytucjami europejskimi przyczynił się też Barosso, który stojąc na czele Komisji Europejskiej, zainaugurował w 2005 r. serię oficjalnych corocznych spotkań za zamkniętymi drzwiami przewodniczącego Komisji z liderami i członkami głównych grup religijnych. Ponadto otworzył je dla przewodniczących dwóch instytucji UE, tj. Rady i Parlamentu.

Jedną z inicjatyw Delorsa było powołanie grupy zajmującej się przyszłością integracji, w tym dialogiem między Komisją a wspólnotami religijnymi. Występująca pod nazwą Forward Studies Unit (FSU), zajmowała się przyszłością UE, a przede wszystkim kwestią integracji muzułmanów w Europie. Na potrzeby Komisji i Parlamentu został ustanowiony naukowy projekt „Obecność wspólnot muzułmańskich w Europie oraz przyszłość społeczności europejskiej”. Rezultaty tych badań nie stały się nigdy oficjalnym dokumentem, ale uświadomiły na trwałe, że problemów religijnych nie można odizolować od integracji europejskiej [tamże: 1216-1217].

Kwestia zróżnicowania religijnego oraz konieczności określenia tożsamości i wartości UE stała się przedmiotem negocjacji międzyrządowych. Głównymi inicjatorami i podmiotami dążącymi do włączenia klauzul religijnych do prawa UE były państwa konkordatowe, początkowo na czele z Niemcami, odpowiadającymi na propozycje działających na ich terenie Kościołów oraz mającymi wsparcie Stolicy Apostolskiej. Z poparciem Austrii, Portugalii i Włoch zdołano dołączyć do Traktatu Amsterdamskiego (1997) Deklarację nr 11, która zawierała postanowienia o respektowaniu przez UE statusu Kościołów oraz stowarzyszeń i związków religijnych w państwach członkowskich [Gierycz, Skolimowska 2014: 642-643].

Potem, z inicjatywy bawarskiej chadecji, przy poparciu Austrii i Luksemburga, zostały podjęte nieskuteczne działania na rzecz wprowadzenia do Karty Praw Podstawowych odniesienia w tekście do „kulturalnego, religijnego i humanistycznego dziedzictwa”. Następnie w czasie negocjacji w sprawie włączenia podobnej klauzuli do Preambuły do Traktatu Konstytucyjnego na czele grupy inicjatywnej stanęły Niemcy wraz z Polską i Maltą, wspierane przez niektóre Kościoły. Jednak w tej kwestii pozycje Kościołów okazały się zróżnicowane. Ogólnie ujmując, za włączeniem klauzuli były państwa katolickie mające tradycje konkordatowe (Niemcy, Hiszpania, Włochy, Portugalia, Polska, Litwa, Austria), natomiast państwa z religią niekatolicką, gdzie Kościół miał status Kościoła państwowego

(Dania, Grecja, Wielka Brytania, Finlandia, do 2000 r. również Szwecja) były sceptyczne wobec włączania klauzuli. Kościół w Polsce i wiele innych występowały za umieszczeniem takiego odwołania, natomiast Kościół w Portugalii – milczał; Kościoły protestanckie nie zajęły stanowiska, a duński Kościół luterński uważał, że nie ma potrzeby odwoływania się w preambule do Boga. Takie samo stanowisko zajęły Francja i Belgia, w których Kościół i państwo są instytucjonalnie rozdzielone, chociaż przyczyny tego stanowiska były odmienne. Badali tę kwestię Foret i Riva [2010: 791], którzy doszli do wniosku, że odrębne motywacje wynikały z innych modeli „laickości”, zakorzenionych w odrębnych społeczno-politycznych ścieżkach historycznych; wszechogarniająca laickość francuska zakładała neutralność sfery publicznej, natomiast belgijska – pluralizm filozoficznych i religijnych światopoglądów.

Dopiero w Traktacie o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej (Traktat Lizboński), który wszedł w życie 1 grudnia 2009 r., zamieszczono po raz pierwszy w prawie unijnym artykuł poświęcony religii (art. 17 TFUE). Jest on zapisany w Postanowieniach Ogólnych, na jego mocy UE szanuje status przyznany na mocy prawa krajowego Kościołom i stowarzyszeniom lub wspólnotom religijnym w państwach członkowskich i nie narusza ich statusu; szanuje również status organizacji światopoglądowych i niewyznaniowych przyznany im na mocy prawa krajowego. Uznając tożsamość i szczególny wkład Kościołów i organizacji, prowadzi z nimi otwarty, przejrzysty i regularny dialog. Ponadto w Karcie Praw Podstawowych, dołączonej do Traktatu Lizbońskiego, wprowadzono art. 10, dotyczący wolności myśli, sumienia i religii. Zgodnie z nim „każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i religii. Prawo to obejmuje wolność zmiany religii lub przekonań oraz wolność uzewnętrzniania, indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, swej religii lub przekonań poprzez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i uczestniczenie w obrzędach. Uznaje się prawo do odmowy działania sprzecznego z własnym sumieniem, zgodnie z ustawami krajowymi regulującymi korzystanie z tego prawa”. Wskutek tych postanowień wprowadzono religię do porządku prawnego UE i dokonano instytucjonalizacji pluralizmu religijnego – UE została zobowiązana do prowadzenia dialogu z podmiotami religijnymi i innymi wspólnotami religijnymi oraz ochrony wolności religii.

Ze strony UE dialog taki prowadzi Komisja za pomocą wyznaczonych urzędników oraz posłowie Parlamentu Europejskiego [Silvestri 2009: 1216-1226]. W przypadku Komisji od 2014 r. za dialog jest odpowiedzialny Dyrekcja Generalna ds. Sprawiedliwości i Konsumentów. Ponadto zostali powołani dwaj koordynatorzy

Komisji, jeden do zwalczania antysemityzmu, drugi – nienawiści wobec muzułmanów. Problemami dyskryminacji religijnej zajmuje się też powołana w 2007 r. Agencja Praw Podstawowych UE. Przyglądając się działaniom tych instytucji, można odnieść wrażenie, że w Europie jedynymi grupami prześladowanymi ze względów religijnych są żydzi i muzułmanie, natomiast nie widzi się naruszania praw katolików.

W dialogu z UE uczestniczy grupa podmiotów pozarządowych, Kościołów i związków wyznaniowych odzwierciedlających podziały religijne w Europie. Kościoły chrześcijańskie są reprezentowane przez trzy organizacje, dwie o charakterze ekumenicznym, tj. Konferencję Kościołów Europejskich (założoną w 1959 r.), skupiającą obecnie 38 kościołów niekatolickich, głównie ewangelickich i prawosławnych, oraz Radę Konferencji Episkopatów Europy (działającą od 1965 r.), zrzeszającą 33 kościoły, głównie katolickie i prawosławne. Trzecim podmiotem jest Komisja Episkopatów Wspólnoty Europejskiej (powstała w 1980 r.), z udziałem przedstawicieli 24 kościołów katolickich [Białas-Zielińska 2011: 336-338]. Natomiast muzułmanie utworzyli w 1989 r. Federację Islamskich Organizacji w Europie (FIOE), której celem jest reprezentowanie interesów muzułmanów w UE. W 2010 r. powstał Komitet Przedstawicieli Kościołów Prawosławnych przy UE, stanowiący platformę, za pomocą której wyznawcy prawosławia mogą zabierać głos oraz wyrażać swoje stanowiska w sprawach unijnych.

Kościoły prawosławne nie tylko uczestniczą w wielostronnych instytucjach, lecz także już wcześniej ustanowiły inne formy kontaktów z UE oraz kanały oddziaływania. Od 1995 r. istnieje w Strasburgu przedstawicielstwo Patriarchatu Ekumenicznego, które reprezentuje prawosławie na forum UE, utrzymuje kontakty oraz wymienia informacje pomiędzy UE a Kościołami prawosławnymi. Przy UE od 1981 r. swoje przedstawicielstwo ma również Grecki Kościół Prawosławny.

Obok Komisji ważnym forum rozważania kwestii religijnych stał się Parlament Europejski. Sprzyjał temu jego charakter jako organu quasi-ponadnarodowego, z partiami transnarodowymi, w tym o wyraźnych afiliacjach religijnych, zwłaszcza chadekami. Na forum tego organu kwestie religijne pojawiały się w kontekście ochrony i przestrzegania praw człowieka, zwłaszcza wolności wyznania i sumienia, traktowania kobiet w krajach muzułmańskich oraz radykalizmu i ekstremizmu islamskiego [Silvestri 2009: 1222-1226]. Warto dodać, że Kościół prawosławny prowadzi od 1996 r. dialog z Parlamentem Europejskim, ściślej: z partią chrześcijańskich demokratów.

Zakończenie

Powyższy wywód potwierdza tezę o wpływie pluralizmu religijnego na integrację europejską. W latach 50. ubiegłego wieku homogeniczność religijna państw Europy Zachodniej oraz przewaga chadecji sprzyjały zainicjowaniu integracji europejskiej i jej rozwojowi, ale była ona w pewnym zakresie czynnikiem utrudniającym przystępowanie do UE innych państw, w tym zwłaszcza protestanckich. W okresie kolejnych rozszerzeń, kiedy do organizacji przystępowały państwa prawosławne oraz prawosławne z ludnością muzułmańską, czynnik religijny odgrywał coraz mniejszą rolę.

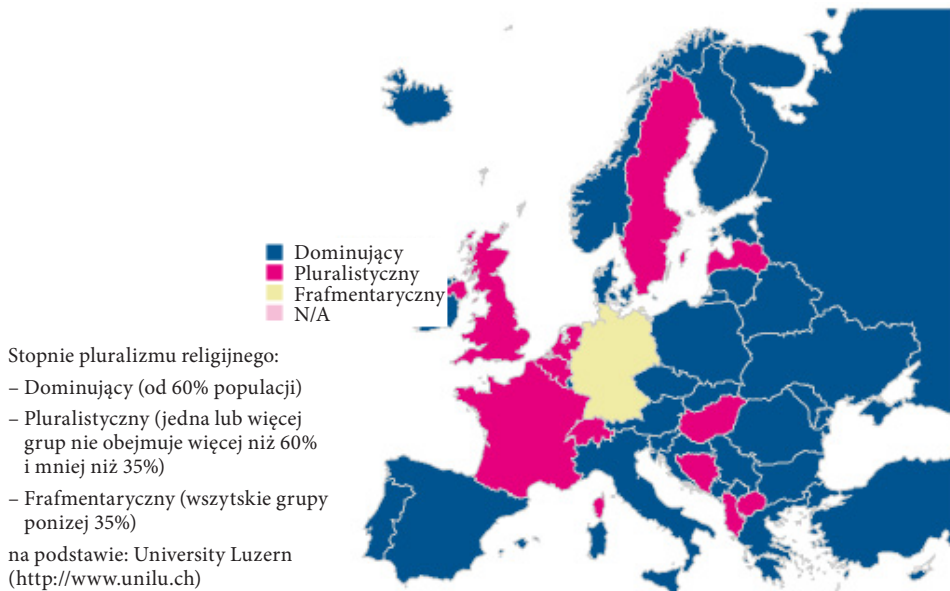
Rozszerzająca się pluralizacja religijna wpływała pośrednio na zróżnicowanie zaangażowania państw w procesy integracji. Było ono niższe w przypadku państw z przewagą ludności protestanckiej w porównaniu z państwami z przewagą katolików. Natomiast główne Kościoły w większości państw akceptowały UE i jej procesy integracyjne w ich duchowym wymiarze jako mające za podstawę tożsamość i wartości chrześcijańskie (rozsługające się od wartości moralnych do zagadnień uniwersalnych praw człowieka). Natomiast ich obawy wzbudzał kierunek ewolucji tych procesów, zwłaszcza gdy UE rozszerzała kompetencje na zagadnienia nie tylko praw społecznych, powiązanych z gospodarką, ale też elementarnych praw cywilnych – wartości, na jakich ma opierać się życie społeczne – co doprowadzało do zderzenia systemów wartości chrześcijańskich i liberalnych.

Wydaje się, że wzrastający pluralizm religijny wraz z innymi czynnikami przyczynił się do instytucjonalizacji „religii” w UE, głównie do włączenia w porządek prawny praw chroniących wolność religijną i pluralizm, ale też do utworzenia stałych form kontaktów między przedstawicielami wspólnot religijnych a organami UE oraz organami monitorującymi przestrzeganie praw religijnych, w tym praw mniejszości. To pozwala wspólnotom religijnym wpływać na regulacje unijne, kształtowanie się tożsamości UE oraz kierunek integracji.

Wskutek instytucjonalizacji wyznawcy wszystkich religii znaleźli się pod ochroną zamieszczoną w prawie unijnym zasady wolności sumienia i wyznania, zaś pluralizm religijny został poddany regulacjom równościowym (antydiskryminacyjnym), które jednocześnie dawały ochronę innym pluralizmom. W tej sytuacji wolność wyznania jako jedno z podstawowych praw człowieka, wyrażające i chroniące zróżnicowanie religijne, może być trudne do pogodzenia z innymi wartościami. Na liczne paradoksy związane z realizacją tego prawa zwraca uwagę Roy [2016: 2]. Sądzi, że wolność religijna jest jednocześnie definiowana jako prawo

człowieka oraz może być postrzegana jako zagrożenie tych praw, np. prawa kobiet i prawa dzieci w przypadku obrzezania czy „prawa zwierząt” w przypadku uboju rytualnego. „Problemem jest, że wolność religijna nie jest tylko wolnością opinii, ona jest wolnością do posiadania praktyk religijnych, a te praktyki nie mogą być zredukowane jedynie do sfery prywatnej” [tamże]. Wyznawcy oczekują pomocy i ochrony państwa; w przypadku konfliktu praw ostateczną instancją mogą być sądy międzynarodowe, ale nie ma tu jednego rozwiązania pasującego do wszystkich przypadków, ponieważ należy brać pod uwagę tradycje i relacje między państwem a religią [tamże]. Tak więc pluralizm religijny w połączeniu z sekularyzacją skutkuje zróżnicowaniem postaw w sferze wartości, co może być źródłem napięć społecznych, ale też problemów z określeniem tożsamości Europy, opartej na wartościach chrześcijańskich.

Mapa 1. Poziom pluralizmu religijnego w latach 2006-2015



Źródło: [SMRE-Data]

Bibliografia

- Adler-Nissen R. (2014), *Opting Out of the European Union. Diplomacy, Sovereignty and European Integration*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Białas-Zielińska K. (2011), *Religie, Kościoły i związki wyznaniowe w prawie Unii Europejskiej*, w: M. Sadowski, P. Szymaniec, *Religia a prawo i państwo*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” / „Studia Erasmiana Wratislaviensia”, z. 5, Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wydawnictwo Beta-Druk, Wrocław, <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/39050/PDF/017.pdf> (05.04.2020).
- Boomgaarden H.G., Freire A. (2009), *Religion and Euroscepticism. Direct and Indirect or No Effects?*, „West European Politics”, t. 32, nr 6, November.
- Burgoński P., Gierycz M. (red.) (2014), *Religia i polityka. Zarys problematyki*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa.
- Byrnes T.A., Katzenstein P.J. (red.) (2006), *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Drozdowicz Z. (red.) (2003), *Oblicza europejskiego pluralizmu*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań.
- eKAI (2018), *Europa ciągle chrześcijańska? Znamy raport o religijności Zachodu*, 6.06.2018, <https://www.ekai.pl/europa-ciagle-chrzescijanska-znamy-raport-o-religijnosci-zachodu/> (7.12.2019).
- Foret F.O., Riva V. (2010), *Religion between Nation and Europe: The French and Belgian „No” to the Christian Heritage of Europe*, w: „West European Politics”, t. 33, nr 4.
- Gierycz M., Skolimowska A (2014)., *Chrześcijaństwo a integracja europejska*, w: P. Burgoński, M. Gierycz (red.), *Religia i polityka. Zarys problematyki*, Warszawa, s. 628- 655.
- Hervieu-Leger Daniele (2006), *Rola religii w integracji społecznej*, „Res Publica Nowa”, <https://publica.pl/wp-content/uploads/2015/11/Dani%C3%A8le-Hervieu-L%C3%A9ger-Rola-religii-w-integracji-spo%C5%82ecznej.pdf> (8.11.2022).
- Huntington S.P. (1998), *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Wydawnictwo Muza, Warszawa
- Latoszek E., Proczek M., Szuba-Zawada A., Masłoń-Oracz A., Zajączkowski K. (red.) (2018), *Unia Europejska. Istota, szanse, wyzwania*, CeDeWu, Warszawa, https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/17003/EL_ED_UE_ISTOTA_SZANSE_WYZWANIA.pdf?sequence=1&isAllowed=y (08.11.2022).
- Lipka M. (2017), *Europe’s Muslim population will continue to grow – but how much depends on migration*, 4.12.2017, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/12/04/europes-muslim-population-will-continue-to-grow-but-how-much-depends-on-migration/> (2.12.2022).
- Łastawski K. (2011), *Historia integracji europejskiej*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Madley J. (2007), *Grit or Pearl? The Religion Factor in the Politics of European Integration*, Paper for ECPR 35th Joint Session of Workshops, Helsinki, 7-12 May.
- Marczewska-Rytko M. (red.) (2016), *Czynnik religijny w polityce wewnątrzpaństwowej i międzynarodowej na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia. Wybrane problemy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.

- Miecznikowska J. (2014), *Chrześcijańska demokracja*, w: P. Burgoński, M. Gierycz (red.), *Religia...*, 2014, s. 409-434.
- Minkenberg M. (2009), *Religion and Euroscepticism. Cleavages, Religious Parties and Churches in EU Member States*, „West European Politics”, t. 32, nr 6.
- Morrison, I. (2014). *The crisis and governance of religious pluralism in Europe*, „Insight Turkey”, 16(3), 55–65, https://fount.aucegypt.edu/faculty_journal_articles/753 (2.12.2022)
- Nelsen B.F, Guth J.L., Hoghsmith B. (2010), *Does Religion Still Matter? Religion and Public Attitudes towards Integration in Europe*, „Politics and Religion”, t. 4, nr 1.
- Nelsen B.F., Guth J.L. (2015), *Religion and the Struggle for European Union. Confessional Culture and the Limits of Integration*, George University Press, Washington, DC.
- Olteanu N., Neve D. de (2013), *Religious Pluralism in Europe. Orthodox Churches and their Members in the Process of European Integration*, „IPW Working Paper” nr 2.
- Philpott D., Shah T. M. (2006), *Faith, freedom, and federation: the role of religious ideas and institutions in European political convergence*, w: T. A. Byrnes, P. Katzenstein (ed.), *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge University Press, s. 34-64.
- Popławski D., Starzyk-Sulejewska J. (2017), *Outsiderzy integracji europejskiej. Szwajcaria i Norwegia a Unia Europejska*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Roy O. (2016), *Secularism Anno 2016. The Place of Religion in Europe Today. The Need for More Open Societies*, „Policy Brief”, nr 5.
- Silvestri S. (2009), *Islam and Religion in the EU Political System*, „West European Politics”, t. 32, nr 6.
- SMRE Data, https://www.smre-data.ch/en/data_exploring/pluralisation#/period/2010/dataset/1562/presentation/map (3.12.2022).
- Tofiluk J. (2008), *Prawosławie w jednoczącej się Europie*, „Elpis” nr 10/17/18.
- Treaty of Amsterdam amending the Treaty of European Union and the Treaties establishing the European Communities and certain related acts, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/?uri=CELEX:11997D/TXT>.
- Traktat o Unii Europejskiej, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/PDF/?uri=CELEX:12016M/TXT&from=EN> (9.11.2022).
- Vreese de C.H., Boomgarden H.G., Minkenberg M., Vliegthart R. (2009), *Introduction. Religion and the European Union*, „West European Politics”, t. 32, nr 6.
- Weigel G. (2005), *The Cube and the Cathedral Europe. Europe, America, and Politics without God*, Basic Books, New York.
- Wille A. (2013), *Normalization of the European Commission. Politics and Bureaucracy in the UE Executive*, Oxford University Press, Oxford.
- Ziętara W. (2016), *Chrześcijański Europejski Ruch Polityczny. Organizacja i wartości polityczne*, w: Marczewska-Rytko M. (red.), *Czynnik religijny w polityce wewnętrznej i międzynarodowej na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia. Wybrane problemy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2016, s. 39-64.