

Sytuacja wyznaniowa we współczesnej Polsce

Autor tekstu: **Jarosław Szamanek**

Zupełnym *novum* jest z kolei art. 25 ust. 3 mający kluczowe znaczenie dla konstytucyjnej identyfikacji stanowiska państwa wobec związków wyznaniowych. Ustawodawca konstytucyjny posłużył się tutaj teologiczną formułą, bazującą na doktrynie chrześcijańskiego dualizmu religijno-politycznego, której nowe znaczenie nadał w 1965 r. Sobór Watykański II w konstytucji *Gaudium et spes* [1]. Jego istotą jest wyodrębnienie dwóch porządków tj. nadprzyrodzonego, którego personifikacją jest kościół traktowany jako doskonała społeczność religijna i doczesnego uzewnętrznianego we wspólnocie politycznej, czyli państwie. Owa dychotomia nie dotyczy tylko ontologicznego pojmowania autonomii, a więc uznania oczywistego faktu, że „dany byt ma swoją własną wartość”, ale przede wszystkim jej normatywnego znaczenia, zgodnie z którym „dany byt może rządzić się własnym prawem w określonej dziedzinie działania” [2]. Niezależność natomiast to „tak wysoki stopień autonomii jednego bytu w stosunku do drugiego, który wyklucza ingerencje jednego z nich w sprawy wewnętrzne drugiego”, może więc być traktowana jako synonim suwerenności [3]. W konkluzji chodzi zatem z jednej strony o poszanowanie przez państwo suwerenności kościoła w porządku duchowym, z drugiej zaś o poszanowanie przez kościół suwerenności państwa w porządku doczesnym. Paradoksalnie jednak posługiwanie się zbitką pojęciową „autonomia i niezależność”, *implicite* uznającą rozdzielenie państwa i kościoła, przyznaje priorytet państwu, gdyż autonomia jest prerogatywą państwa i „wywodzi się z jednostronnego nadania przez państwo” wobec czego „może też jednostronnie zostać przezeń zniesiona” [4]. Autonomia bowiem *a priori* zakłada istnienie części, a tym samym znajdowanie się w ramach większej całości, jako że nie ma autonomii poza jakąś większą strukturą.

Soborowe wskazanie jest najczęściej traktowane jako uznanie przez Kościół katolicki zasady oddzielenia państwa i kościoła, są jednak i takie interpretacje, które z ust. 3 art. 25 konstytucji implikują *sui generis* formę opowiedzenia się państwa za systemem powiązania, przede wszystkim za sprawą przewidzianej w nim zasady współdziałania obu stron [5]. Tak rozbieżna interpretacja świadczy najlepiej o niedoskonałości zaproponowanej formuły, głównie z uwagi na — zasygnalizowanym już wcześniej — paralelnym występowaniu takich terminów jak „autonomia” i „niezależność”. Zarówno państwo jak i kościół nie mogą być jednocześnie i autonomiczne i niezależne, gdyż autonomia oznacza „ograniczoną niezależność mniejszej części od większej części, zatem zawiera się w pojęciu „niezależność”” [6]. Oba terminy pozostają bowiem wobec siebie w stosunku nadrzędności i podporządkowania [7], bo autonomia to przecież nic innego jak limitowana niezależność. Albo więc jest się autonomicznym i w ten sposób zależnym od innego podmiotu niezależnego, za wyjątkiem dziedzin autonomicznych, wyłączonych spod ogólnej reguły zależności, albo w pełni niezależnym, czyli całościowym i samowładnym. Poza tym konstytucyjny przepis o autonomii oraz wzajemnej niezależności państwa i kościoła, każdego w swoim zakresie, sugeruje, że kościoły traktuje się jak „państwa w państwie”. Literalne brzmienie odpowiedniego przepisu wskazywałoby *prima facie*, że kościelna niezależność odnosi się wyłącznie do „swojej dziedziny”, skoro jednak ustawodawca nie wymienia *expressis verbis* uprawnień należących do owej dziedziny, to znaczy, że „niezależność ta jest w gruncie rzeczy nieograniczona” [8]. Tymczasem żaden podmiot działający na terytorium państwa, a zatem także i związek wyznaniowy, nie może być od niego, tj. państwa niezależny, gdyż wtedy państwo utraciłoby atrybut suwerenności.

Zastosowana w art. 25 ust. 3 teologiczna konstrukcja odzwierciedlająca dychotomię porządku doczesnego i nadprzyrodzonego zakłada aprioryczne uznanie przez państwo jednej tylko, tj. teologicznej właśnie wizji świata. Państwo tymczasem w swoich wypowiedziach normatywnych nie może kierować się motywacjami teologicznymi, gdyż nie jest ono w stanie autorytatywnie stwierdzić ich ewentualnej prawdziwości, „powinno więc zachować w tej materii postawę agnostyczną” [9]. Tym bardziej dotyczy to państwa, które *explicite* definiuje siebie jako bezstronne w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych. Proklamowana bezstronność uzyskuje zatem już na samym wstępie wybitnie względny charakter, skoro stosunek państwa do wszystkich działających w nim związków wyznaniowych wyrażony jest za pośrednictwem formuły będącej wytworem doktryny teologicznej jednego z

tych związków, nawet wówczas, gdy formuła ta — w opinii większości — stanowi ekwiwalent rozdziału obu podmiotów [10]. Co więcej, użyta w tekście formuła o „niezależności i autonomii” przywodzi nieodparcie na myśl średniowieczną doktrynę papalną, zgodnie z którą obok siebie istnieją dwie władze — świecka i duchowna; przy czym obie w najlepszym razie są równorzędne, nigdy zaś ta pierwsza nie dominuje nad drugą. A przecież kościoły i inne związki wyznaniowe nie są równorzędnym partnerem dla państwa, stąd ich wzajemne stosunki winny się układać na zasadzie „większego i mniejszego”. Państwo zatem jako „większy” partner musi posiadać nieskrępowaną niczym kompetencję do regulowania sytuacji prawnej „mniejszego”, czyli związków wyznaniowych, co w żadnym razie nie oznacza oczywiście jakiejś arbitralności [11].

Użyta w sformułowaniu art. 25 ust. 3 konstrukcja „niezależność” i „autonomia”, mająca w założeniu układać relacje między państwem a związkami wyznaniowymi na zasadach czysto partnerskich, wydaje się zatem nazbyt daleko promować związki wyznaniowe, dając im przywileje, które niekoniecznie winny być udziałem organizacji konfesyjnych w państwie realizującym koncepcję oddzielenia państwa i kościoła. Partnerski stosunek państwa do związków wyznaniowych jest oczywiście jak najbardziej wskazany, więcej nawet, jest *conditio sine qua non* samego systemu rozdziału, ale musi być urzeczywistniany na zasadzie *pars pro toto* [12]. Dlatego państwo powinno reglamentować sytuację prawną kościołów i innych związków wyznaniowych samodzielnie, choć oczywiście nie dyskrecjonalnie, bo to znowu oznaczałoby zakwestionowanie zasady laickości państwa, zasady, która dzisiaj jest już standardem konstytucyjnym [13].

Uwagi krytyczne odnoszone do formuły słownej, jaką posłużył się ustawodawca konstytucyjny w art. 25 ust. 3 nie zmieniają jednak w niczym faktu, że z ust. 3 art. 25 jasno wynika zasada rozdziału państwa i kościoła, choć ubrana w teologiczną szatę słowną wywiedzioną z konstytucji *Gaudium et spes*, co powoduje, że zastosowana konstrukcja słowna jest wprawdzie frapująca intelektualnie — i być może teologicznie — lecz prawniczo jest najzwyczajniej „nieprzydatna” [14]. Dlatego też choć regułę *separationis ecclesiae et status* można wyrażać za pośrednictwem bardzo różnych formuł, to najbardziej precyzyjne pozostaje wyrażenie jej wprost, a nie przy użyciu formuł ekwiwalentnych, zwłaszcza jeśli mogą być one rozbieżnie odkodowywane lub też innych formuł zastępczych, wymieniających na przykład niektóre tylko z szeregu elementów składowych państwa świeckiego i nakazujących dopiero, niejako w następnej kolejności, wyinferowanie założonego systemu rozdziału [15].

Składnikami wywiedzionej z art. 25 ust. 3 zasady rozdziału państwa i kościoła są autonomia państwa i kościoła oraz ich wzajemna niezależność, oznaczająca organizacyjną i funkcjonalną odrębność organów i instytucji państwowych i samorządowych od organów i instytucji poszczególnych związków wyznaniowych [16]. Naturalną konsekwencją niezależności jest też nieskuteczność wewnętrznego prawa kościołów i innych związków wyznaniowych na forum publicznoprawnym, z drugiej zaś strony niemożność regulowania przez ustawodawstwo państwowe spraw religijnych i organizacyjnych związków wyznaniowych. Oczywiście wzajemna autonomia i niezależność nie wykluczają współdziałania obu podmiotów, tym bardziej, że ustawodawca nakłada wymóg takiego współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego.

Współdziałanie kościoła i państwa jest pewną oczywistością, tak samo zresztą jak współdziałanie państwa ze wszystkim innymi działającymi na jego obszarze organizacjami i przejawem prakseologicznej, a zwłaszcza politycznej poprawności. Niemniej termin „współdziałanie” rozmywa, przynajmniej do pewnego stopnia, regułę oddzielenia państwa i kościoła, ewoluując niebezpiecznie w kierunku systemu koordynacji. Ważne jest jednak, aby przewidziana przez ustawodawcę klauzula współdziałania nie mogła się stać „dogodnym pretekstem do rozmaitych ingerencji *sacrum* w niemal wszystkie dziedziny aktywności *profanum*” [17], zaprzeczając tym samym proklamowanemu rozdziałowi. Zapowiedziane w konstytucji współdziałanie kojarzone może być wszak także i z ingerencją jednego podmiotu w domenę drugiego, ot chociażby wówczas, kiedy sprowadzane jest do potrzeby „uznawania skutków czynności i działań prawnych dokonanych — w określonym zakresie — w oparciu o normy prawa kanonicznego w porządku prawnym polskim” [18]. W ujęciu tym rola państwa jest więc *de facto* sprowadzona do roli *bracchium saeculare*, co ze zrozumiałych względów współdziałaniem już nie może być określane, bowiem likwidacji ulegają partnerskie relacje państwa i kościoła, skoro to pierwsze ma jedynie wspierać działania aparatu kościelnego [19].

Dopełnieniem aplikowanej przez Konstytucję RP zasady rozdziału państwa i kościoła jest światopoglądowa samoidentyfikacja państwa przeprowadzona w art. 25 ust. 2 [20]. Zgodnie z

nim „władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym”. Jak się wydaje „bezstronność jest synonimem neutralności światopoglądowej i świeckości państwa” [21], co w koniunkcji z art. 25 ust. 1 i 3 pozwala uznać polski system prawnej regulacji stosunków państwo-kościół jako system rozdziału (oddzielenia) państwa i kościoła. Mimo tej jednoznacznej konstatacji wypada jednak żałować, że ustawodawca konstytucyjny, podobnie jak w zawaolowanej postaci wprowadził system rozdziału, tak też i w zawaolowanej postaci proklamował ideę neutralności. Tymczasem to właśnie „neutralność” jest terminem powszechnie stosowanym na oznaczenie tej cechy państwa, którą polski ustrojodawca określił mianem „bezstronności”. Znowu więc polska ustawa zasadnicza wyraża treści podobne, jeśli nie analogiczne, do treści zawartych w innych europejskich konstytucjach [22], tyle tylko, że w warstwie słownej, posługując się synonimami, co poza oryginalnością czy nawet osobliwością, nie wprowadza jakiegoś istotnego *novum*, a komplikuje jedynie proces wykładni konstytucji, który w rezultacie i tak prowadzi do uznania systemu rozdziału, a w jego ramach neutralności światopoglądowej państwa [23].

Wprowadzenie w miejsce postulowanej „neutralności” zasady „bezstronności” znowu przy tym jest przejawem swoistego „dopasowania” polskiej regulacji konstytucyjnej do postulatów konfesyjnych, a mówiąc ściślej postulatów zgłaszanych przez przedstawicieli Kościoła katolickiego [24]. Ci ostatni, mimo, że w okresie PRL neutralność państwa uznawali za najbardziej pożądany układ relacji między państwem a związkami wyznaniowymi [25], w okresie późniejszym neutralność światopoglądową traktowali w istocie jako „neutralność stroniczą”. Ich zdaniem neutralność „w postaci zupełnego braku zainteresowania powoduje oczywiste faworyzowanie postaw antyreligijnych i staje się formą ingerencji w sprawy religijne. Pełna neutralność światopoglądowa, zwana sekularyzmem, ma tendencję do negowania jakichkolwiek przesłań religijnych i nie proponując żadnych wartości, wywołuje w społeczeństwie skutki destrukcyjne” [26]. Neutralność państwa ze swoim sztandarowym wręcz relatywizmem stawia — w opinii przeciwników neutralności — „mur separacji” [27], podczas gdy układ stosunków wyznaniowych w państwie winien sprowadzać się nie do budowania murów, lecz do „przerzucania mostów”, a zatem nie do rozdziału i neutralności, lecz do autonomii, niezależności, współpracy i bezstronności [28]. Dlatego też to właśnie dodatnia aksjologicznie „bezstronność” jako „synonim neutralności” [29] została ostatecznie wprowadzona do art. 25 ust. 2 konstytucji, stając się podstawowym elementem deskrypcji światopoglądowego charakteru państwa, nie zawierając jednocześnie w sobie jakichkolwiek konotacji pejoratywnych. Warto przy tym pamiętać, że oba terminy nie są tak zupełnie i do końca ekwiwalentne. Neutralność oznacza bowiem taką sytuację, w której „dany podmiot w żadnym zakresie nie ingeruje ani nie angażuje się w sprawy innych podmiotów, zachowując wobec nich równy dystans. Bezstronność natomiast jest równoznaczna z taką sytuacją, w której dany podmiot może ingerować lub angażować się w sprawy innych podmiotów, przy zachowaniu obiektywizmu i równego ich traktowania” [30]. Neutralność państwa w kwestiach konfesyjnych pociąga więc za sobą niewdawanie się w sprawy związków wyznaniowych, poza zupełnie incydentalnymi przypadkami, podczas gdy bezstronność takiego nieingerowania nie wyklucza. W efekcie organ państwowy, po obiektywnym wysłuchaniu racji związków konfesyjnych toczących spór, może go w sposób autorytatywny i wiążący rozstrzygnąć [31]. Widać z tego najlepiej, że określenie „bezstronność”, mające w założeniu zastąpić nazbyt kontrowersyjny termin „neutralność” jest mało precyzyjne, a co ważniejsze „może być uważane jedynie za istotny element składowy pojęcia neutralność” [32], ale nie odpowiada mu całkowicie.

Aby można było uznać w pełni neutralny charakter państwa normę art. 25 ust. 2 należy interpretować w koniunkcji z art. 53 ust. 7 (prawo do milczenia) [33]. Dopiero bowiem ten artykuł konstytucji nakłada na wszystkie organy i zakłady publiczne obowiązek powstrzymywania się od jakiegokolwiek angażowania się w sprawy religijno-światopoglądowe, po to by zapewnić jednostce swobodę wyboru religii lub światopoglądu oraz postępowania zgodnego z ich nakazami bez równoczesnego nacisku z ich strony. Bezstronność tylko bowiem w połączeniu z indywidualnym prawem do milczenia gwarantuje neutralność państwa i jego organów, gdyż zabrania organom publicznym interesowania się wyznaniem czy światopoglądem obywateli, zgodnie z założeniem, że od kolebki aż po grób państwo nie powinno interesować się przekonaniem swoich obywateli w sprawach religijnych [34]. Z tej między innymi racji przepis art. 25 ust. 2 konstytucji, wprowadzając normę o bezstronności a

nie neutralności państwa, jest przepisem tematycznie zupełnie nieprzystającym do treści rozdziału pierwszego ustawy zasadniczej. Stanowi on bowiem rozwinięcie i zarazem konsekwencję prawa do wolności religijnej i dlatego też powinien znaleźć się w art. 53 konstytucji [35]. Raz jeszcze pokazuje to, że regulacje wyznaniowe po to, aby były w pełni kompleksowe i „kompatybilne” winny być zamieszczone w jednym fragmencie ustawy zasadniczej. Prawa kolektywne, czyli prawa związków wyznaniowych są bowiem zawsze tylko funkcją praw indywidualnych, czyli praw jednostki.

Całość regulacji konfesyjnych zamieszczonych w obecnie obowiązującej konstytucji, w tym zwłaszcza przepis art. 25 ust. 3, pozwala skonstatować, że system, za jakim opowiedział się ustawodawca konstytucyjny jest systemem rozdziału, czyli oddzielenia państwa i kościoła. Nie przesądza to oczywiście jeszcze konkretnego kształtu przewidzianego przez ustawodawcę rozdziału, tj. rozdziału w wersji przyjaznej, rozdziału w wersji neutralnej *sensu stricto*, rozdziału w wersji nieprzyjaznej czy rozdziału „łagodnego”, naddającego państwu pozór państwa *quasi*-wyznaniowego, choć niewątpliwie konstytucyjna formuła „niezależności i autonomii” oraz „współdziałania” każe interpretować rozdział państwa i kościoła w jego łagodnej, skoordynowanej postaci. Zasada rozdziału państwa i kościoła, wyprowadzona z całokształtu norm zakodowanych w art. 25 konstytucji nie wyczerpuje jednak przedmiotu konstytucyjnej materii wyznaniowej. Przepisy art. 25, poza częściowo ust. 2 tego artykułu, odnoszą się bowiem jedynie do instytucjonalnego, czyli kolektywnego wymiaru wolności religijnej.

Jednak normy czysto instytucjonalne, regulujące wolność sumienia i wyznania w ujęciu kolektywnym mają — jak to już zostało powiedziane — charakter wyraźnie drugoplanowy względem tych norm, które wyznaczają sytuację wyznaniową jednostki. Świecki, względnie wyznaniowy charakter państwa przejawia się bowiem nie tyle w przyjętych regułach stosunków państwowo-kościelnych, ale przede wszystkim w tych normach, które gwarantują bądź nie indywidualną wolność myśli, sumienia, religii i przekonań. Z tego punktu widzenia znaczenie kluczowe ma art. 53 konstytucji, normujący w sposób kompleksowy jednostkową wolność sumienia i wyznania. Jednak regulacja kompleksowa nie oznacza w żadnym razie regulacji zadawalającej. Jeśli mamy zastrzeżenia do szaty słownej artykułu 25 konstytucji, zwłaszcza zaś do ust. 2 i 3 tego artykułu, to tym bardziej zastrzeżenia taki muszą budzić sformułowania użyte w przepisach art. 53 konstytucji.

Problematyka indywidualnej wolności sumienia i wyznania została bowiem potraktowana przez ustrojodawcę „bez należytej rozwagi, i to zarówno w aspekcie przedmiotowym, jak i podmiotowym” [36]. Przepis art. 53 w ust. 1 zadekretował każdemu „wolność sumienia i religii”. Autor ustawy zasadniczej zerwał w tym miejscu z tradycyjną terminologią polską łączącą wolność sumienia z wolnością wyznania. W ten sposób gwarancją wolnościową zostały objęte jedynie sumienie oraz religia, które to terminy nie wyczerpują — jak się wydaje — istotny regulacji przeprowadzonej, a w każdym razie mającej być przeprowadzoną, przez art. 53 ust. 1. Rękojmnią wolności nie objęto znacznie szerszej kategorii, mianowicie wyznania czy — jeszcze szerzej — przekonań, co może dawać podstawy do uznania, że państwo poręcza wolność jedynie religii, ale już nie tych światopoglądów, czyli myśli i przekonań, które nie mają religijnego charakteru [37]. Tymczasem wolność z art. 53 ust. 1 powinna mieć możliwie jak najszerszy zakres przedmiotowy, stąd też powinna zostać odniesiona nie tylko do sumienia i religii, ale przede wszystkim do wyznania, albo nawet i przekonań [38]. Mankament ten uwidacznia się jeszcze mocniej w ust. 2 art. 53, który wydaje się stanowić legalną definicję wolności religijnej obejmującej w myśl tego przepisu, „wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie” a także „posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo [tych] osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują”. Literalnie rzecz biorąc wolność religii — obok wolności sumienia - oznacza zatem „jedynie wolność uzewnętrzniania zachowań, postaw i poglądów religijnych” [39]. Rozumiejąc zatem ściśle rzeczzone przepisy ekspresja postaw i przekonań areligijnych, nie mówiąc już o antyreligijnych, nie jest objęta konstytucyjną klauzulą wolności, co stoi w ewidentnej sprzeczności z zasadą demokratycznego państwa prawnego, *ergo* państwa pluralistycznego. W rezultacie w przepisach art. 53 ust. 1 i ust. 2 mamy do czynienia z wyraźnym faworyzowaniem wolności wierzących, co kłóci się chociażby — ale przecież nie tylko i nie wyłącznie — z zasadą bezstronności państwa w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, przy jednoczesnym zapewnieniu ze strony państwa swobody ich wyrażania w życiu publicznym

(por. art. 25 ust. 2 konstytucji). Można się tu zastanawiać czy ustawodawca konstytucyjny nie zaprzeczył przypadkiem sam sobie istotnie limitując wolność sumienia i wyznania, w jednym przepisie ujmując ją stosunkowo szeroko [40], w drugim zaś wyraźnie ją zawężając i obejmując prawną gwarancją wolność wyznawania, prezentowania i uzewnętrzniania poglądów wyłącznie o charakterze religijnym. W efekcie sformułowania art. 53 konstytucji, zwłaszcza w ust. 2 i 3, nadają „zasadzie równouprawnienia wierzących i niewierzących iluzoryczny charakter” [41].

Brak jednolitości terminologicznej jest jednak tym większy, że ustawodawca w tym samym, 53 artykule posługuje się jeszcze i innymi określeniami. W ten sposób obok „wolności sumienia i religii” (ust. 1) mamy też wolność przekonań (ust. 3) a także „wolność światopoglądu” (ust. 7) czy „wolność przekonań religijnych lub wyznania” (ust. 7). W tym ostatnim przypadku można się znowu zastanawiać, dlaczego wolność została tutaj wyraźnie odniesiona do przekonań religijnych a nie przekonań *tout court*, bo przecież o taką (chyba?) wolność ustawodawcy chodziło. Zamiast tego konstytucja posługuje się zbitką pojęciową w postaci „wolności przekonań religijnych lub wyznania”, przy czym użycie funktora rozłącznego wydaje się być zupełnie nieuprawnione, bo czymże jest wyznanie, jeśli nie określonym przekonaniem religijnym? Warto też zaznaczyć, że odrębny art. 48 dotyczący praw dzieci przyznaje im „wolność sumienia i wyznania” oraz wolność „przekonań”. Trudno doprawdy „dociec, dlaczego w konstytucji występuje tak szeroki rozrzut terminów określających tę samą wolność” [42]. Można się tylko „domyślać, że zastępując wolność wyznania mniej pojemną wolnością religii chciano pozyskać poparcie Kościoła katolickiego dla konstytucji” [43]. Taki koniunkturalizm nie wyszedł jednak ustawie zasadniczej na dobre, bo nawet jeśli przyjąć, że są to synonimy [44], to używanie synonimów jest zaletą co najwyżej tekstów prawniczych, ale już nie prawnych [45]. Maniera wprowadzania do tekstu konstytucji zróżnicowanych terminów, nie zawsze i niekoniecznie znaczących przecież to samo, może wszak doprowadzić do poważnych rozbieżności interpretacyjnych. Niezależnie od tego świadczy też nie najlepiej o staranności, jak i konsekwencji twórców Konstytucji.

Przypisy:

[1] Szczególnie wyraźnie nawiązano tu do tezy 76 konstytucji *Gaudium et spes* zatytułowanej *Communitas politica et Ecclesia*, w której stwierdzono, że "Wspólnota polityczna i Kościół są w swoich dziedzinach od siebie niezależne i autonomiczne (*Communitas politica et Ecclesia in proprio campo ab invicem sunt independentes et autonomae*).

[2] J. Krukowski, *Kościół i państwo...*, *op. cit.*, s. 106.

[3] *Ibidem*.

[4] R.M. Małajny, *Państwo a Kościół w Konstytucji III RP (refleksje aksjologiczne)*, "Państwo i Prawo" 1995, nr 8, s. 79.

[5] Por. B. Górowska, *Koncepcja ładu wyznaniowego w nowej konstytucji*, [w:] *Konstytucja RP. Oczekiwania i nadzieje...*, *op. cit.*, s. 175.

[6] R.M. Małajny, *Państwo...*, *op. cit.*, s. 79.

[7] R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 294.

[8] J. Szymanek, *Regulacja stosunków...*, *op. cit.*, s. 42.

[9] R.M. Małajny, *Państwo...*, *op. cit.*, s., s. 80. Paradoksalnie nawet autorzy negujący taką interpretację, więcej nawet, negujący postulat państwa neutralnego światopoglądowo, wskazują, że podstawą prawidłowej realizacji konstytucyjnej formuły niezależności i autonomii państwa i kościoła jest właśnie neutralność światopoglądowa państwa. Piszą oni wręcz, że tylko państwo "neutralne religijnie i światopoglądowo nie może sterować aktywnością religijną, nie reglamentuje jej ani też jej nie blokuje" - W. Góralski, A. Pieńdyk, *op. cit.*, s. 15. Dlatego m.in. niektórzy katolicycy teoretycy prawa w okresie PRL wysuwali postulat neutralności światopoglądowej państwa, który miał nadać właściwy kierunek interpretacji konstytucyjnego przepisu przewidującego oddzielenie państwa i kościoła. Neutralność światopoglądowa miała się stać docelowym modelem ułożenia stosunków państwo-

kościół. Większość jednak autorów katolickich odnosiła się do tego postulatu sceptycznie. Por. *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, Lublin 2000, s. 162, 163. Bardzo często zarzut właśnie neutralności światopoglądowej państwa, a wręcz jego nihilizmu światopoglądowego był przez wielu autorów postrzegany jako główny "grzech" Konstytucji z 1997 r. Por.: A. Grześkowiak, *Aksjologa projektu konstytucji RP*, [w:] *Ocena projektu Konstytucji RP*, red. J. Krukowski, Lublin 1996, s. 13 i nast.; J. Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe w projekcie Konstytucji RP*, [w:] *Ocena projektu...*, *op. cit.*, s. 141 i nast.

[10] Por. K. Grzybowski, B. Sobolewska, *Doktryna polityczna i społeczna papieżstwa (1789-1968)*, Warszawa 1971, s. 488, 489.

[11] R.M. Małajny, *Państwo...*, *op. cit.*, s. 79.

[12] Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 296.

[13] Por. Z.A. Maciąg, *Zasady i instytucje konstytucyjne we współczesnych państwach rozwiniętego konstytucjonalizmu*, [w:] *Konstytucjonalizacja zasad i instytucji ustrojowych...*, *op. cit.*, s. 59 i nast.

[14] Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 296.

[15] Por. J. Szymanek, *Konstytucyjna regulacja...*, *op. cit.*, s. 37 i nast.

[16] Por. M. Pietrzak, *Stosunki państwo-kościół w nowej Konstytucji...*, *op. cit.*, s. 179.

[17] R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 297.

[18] J. Krukowski, *Konkordat polski...*, *op. cit.*, s. 72.

[19] Według Ryszarda M. Małajnego współdziałanie "polega na wspólnej akcji lub wzajemnym wspieraniu się określonych podmiotów". Inne interpretacje, doszukujące się w konstytucyjnym wskazaniu o "współpracy" państwa i kościoła jakiejś prawnej formy nakładającej na państwo ciężar wspierania działań kościelnych stanowią ewidentny powrót do średniowiecznej koncepcji państwa jako świeckiego ramienia kościoła, a "taka *societas leonina* byłaby dla państwa kiepskim interesem" - R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 297. Dodajmy do tego, że taki ewentualny powrót do koncepcji *bracchium saeculare* byłby sprzeczny z zasadą rozdziału państwa i kościoła, która to zasada, mimo swojej osobliwej szaty słownej, jest przecież aplikowana do polskiego porządku konstytucyjnego.

[20] Por. J. Szymanek, *Bezstronność...*, *op. cit.*, s. 32 i nast.

[21] J. Krukowski, *Realizacja konkordatu z 1993 r. w prawie polskim*, "Studia Prawnicze" 1999, nr 3, s. 10; por. też J. Krukowski, *Konstytucyjny system relacji między państwem a Kościołem katolickim oraz innymi kościołami i związkami wyznaniowymi*, [w:] *Ustrój konstytucyjny Rzeczypospolitej Polskiej*, red. R. Mojak, Lublin 2000, s. 106 i nast.

[22] Szerzej na ten temat zob. J. Szymanek, *Konstytucyjna regulacja...*, *op. cit.*, s. 36 i nast.

[23] Słusznie przy tym zaznacza Michał Pietrzak, że "zastępowanie terminów mających w nauce prawa konstytucyjnego i wyznaniowego utrwaloną i jednoznaczną treść pojęciami niejasnymi, dwuznacznymi czy niedookreślonymi" może grozić "chaosem interpretacyjnym i prowadzić, zależnie od opcji religijnych czy światopoglądowych większości Sejmu, rządu bądź Trybunału Konstytucyjnego do wydawania odmiennych dyrektyw dla aparatu państwowego" - M. Pietrzak, *Stosunki państwo-kościół w nowej Konstytucji...*, *op. cit.*, s. 184.

[24] O propozycjach w tym względzie, jak i szerzej całej dyskusji konstytucyjnej, dotyczącej regulacji stosunków wyznaniowych w Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r. zob.: P. Borecki, *Koncepcje stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi w projektach i postulatach konstytucyjnych*, Warszawa 2002; P. Leszczyński, *Zagadnienia wyznaniowe w Konstytucji RP*, Warszawa 2001.

[25] Por. J. Osuchowski, *Stosunki wyznaniowe...*, *op. cit.*, s. 84.

[26] F. Longchamps de Brier, *Przeciw reliktom Oświecenia w prawie wyznaniowym*, "Państwo i Prawo" 1995, nr 1, s. 73.

- [27] Por. R.M. Małajny, *"Mur separacji". Państwo a kościół w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Katowice 1992.
- [28] Por. F. Longchamps de Bérier, *op. cit.*, s. 73.
- [29] J. Krukowski, *Realizacja konkordatu...*, *op. cit.*, s. 10.
- [30] R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 290.
- [31] Por. J. Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe...*, *op. cit.*, s. 155, 159, 160.
- [32] M. Pietrzak, *Stosunki państwo-kościół w nowej Konstytucji...*, *op. cit.*, s. 179.
- [33] Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, *op. cit.*, s. 262.
- [34] M. Pietrzak, *Stosunki państwo-kościół w nowej Konstytucji...*, *op. cit.*, s. 179.
- [35] Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 293.
- [36] M. Pietrzak, *Stosunki państwo-kościół w nowej Konstytucji...*, *op. cit.*, s. 181.
- [37] Por. B. Banaszak, M. Jabłoński [w:] *Konstytucje Rzeczypospolitej oraz komentarz...*, *op. cit.*, s. 104.
- [38] Na temat różnic występujących między tymi terminami zob. szerzej A. Łopatka, *Jednostka. Jej prawa człowieka*, Warszawa 2002, s. 114.
- [39] R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 301.
- [40] Można się nawet zastanawiać czy bezstronność państwa odnoszona nie tylko do poglądów światopoglądowych, ale również filozoficznych i religijnych nie jest w przepisie art. 25 ust. 2 konstytucji ujęta nadmiernie. Zupełnie niepotrzebnie bowiem - jak się wydaje - ustrojodawca rozciągnął pojęcie bezstronności na poglądy religijne i filozoficzne, skoro najszerszym pojęciem, obejmującym swoim zakresem wszystkie pozostałe, jest pojęcie światopoglądu. Por. J. Szymanek, *Bezstronność...*, *op. cit.*, s. 36, 37.
- [41] Por. M. Pietrzak, *Stosunki państwo-kościół w nowej Konstytucji...*, *op. cit.*, s. 182.
- [42] M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo...*, *op. cit.*, s. 281.
- [43] *Ibidem*.
- [44] Por. np. J. Krukowski, *Konstytucyjna ochrona wolności sumienia i religii*, [w:] *Sześć lat Konstytucji Rzeczypospolitej...*, *op. cit.*, s. 159 i nast.
- [45] Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 301.

(Publikacja: 03-09-2004)

Oryginał. (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3606>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw

Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl