

# Neutralność a bezstronność światopoglądowa państwa

Autor tekstu: Ryszard Mariusz Małajny

## Uwagi na tle polskiej praktyki konstytucyjnej po 1989 r.

### I. POJĘCIE NEUTRALNOŚCI ŚWIATOPOGŁĄDOWEJ PAŃSTWA

1. Definicja. Neutralność światopoglądowa państwa oznacza jego politykę polegającą na niepromowaniu ani też na niedyskryminowaniu żadnych poglądów należących do tej sfery. Idzie tu zwłaszcza o poglądy filozoficzne i religijne. Tak pojmowana neutralność kojarzy się z obojętnością, brakiem zainteresowania, indyferentyzmem lub z niezaangażowaniem. Prawdziwa neutralność nie może być zatem przyjazna lub nieprzyjazna, ścisła albo nieścisła [1], życzliwa bądź nieżyczliwa, pełna względnie niepełna itp. Takie twierdzenie polega na błędzie logicznym. Dany podmiot albo jest neutralny, albo nie - *tertium non datur*. Innymi słowy, neutralność nie podlega kwalifikowaniu. Neutralność z przymiotnikiem będzie więc zawsze neutralnością w sensie fantazyjnym, ale nigdy w ścisłym tego słowa znaczeniu. Neutralność po to, aby była neutralnością realną, musi być jak najbardziej indyferentna.

Naturalnie, wymaganie od państwa neutralności w sensie absolutnym byłoby zarówno niemożliwe, jak i niecelowe. W wielu krajach europejskich mimo oddzielenia *sacrum et profanum* religia jest traktowana jako istotny element świadomości społecznej, a najstarsze lub największe związki wyznaniowe są uznawane za trwałych uczestników życia publicznego. Neutralność państwa w kwestiach światopoglądowych nie oznacza, że sprawy te winny być przezeń ignorowane, zwłaszcza w sferze prawodawczej. Państwo powinno być „ślepe” na treść przesłania konkretnych doktryn religijnych czy filozoficznych, ale nie na ich charakter społeczny. [2] Jak trafnie wskazał w 1989 r. włoski Trybunał Konstytucyjny, zasada laickości „nie zakłada obojętności państwa wobec wyznań, ale nakazuje mu stworzenie gwarancji wolności religijnej w systemie pluralizmu wyznaniowego i kulturowego”. [3]

Podobnie jak Trybunał włoski orzekł jego niemiecki odpowiednik: „Nakazanej państwu neutralności religijno-światopoglądowej nie należy pojmować jako neutralności dystansującej się w sensie ścisłej separacji państwa od kościoła, lecz jako postawę otwartą i umacniającą jednakową wolność wiary wszystkich wyznań”. [4] Nic więc dziwnego, iż w nauce niemieckiej dominuje przeświadczenie, że w aspekcie prawnym zasada ta „obejmuje nakaz neutralnego dystansowania się oraz abstrahowania od cech i różnic religijnych po to, by wykluczyć faworyzowanie lub krzywdzenie z powodów religijnych. Inna sprawa, że neutralność nie oznacza równomiernego wyrugowania wszelkiej religijności z obszaru działania państwa, lecz neutralnego respektowania, uwzględniania i umacniania interesów religijnych. Państwo jest wprawdzie państwem świeckim, ale nie państwem ateistycznie zeświecczonym”. [5]

Wynika stąd niedwuznacznie, że neutralność w powyższym rozumieniu nie powinna oznaczać wyprania życia publicznego z wszelkich elementów religijnych. A tak właśnie rozumie ją wielu autorów katolickich. Niektórzy uznają ją wręcz za równoznaczną z antyreligijnością władz publicznych, a nawet z aktywnym zwalczaniem wszelkich treści konfesyjnych, czy zgoła z wyjąłowieniem życia publicznego z wszelkich zasad i wartości. [6] Wręcz zgoła zabawne obiekcje przeciwko tej regule wysuwały mniej oświecone środowiska polskiego katolicyzmu, jak m.in. że państwo neutralne światopoglądowo odcina się od jakichkolwiek wartości etycznych, że prawo pozytywne stanowi dlań jedyny porządek wartości, że propaguje permisywizm, konsumpcjonizm i nihilizm, że jest wymysłem masońskim i narzędziem szerzenia niewiary oraz tym podobne absurdy i nonsensy. [7] Te poglądy są już nie tylko wyraźnie demagogiczne, ale i ignoranckie.

2. Neutralność światopoglądowa a państwo świeckie. Wbrew niektórym autorom [8] neutralność światopoglądowa państwa bynajmniej nie wyczerpuje treści pojęcia „państwo laickie (świeckie)”, nie zawiera się w nim, ani też go nie definiuje. Jest to bowiem tylko fundament tej nazwy. Obejmuje ona mianowicie następujące cechy lub kanony, które są niczym innym jak właśnie konsekwencjami prowadzenia polityki neutralności w tej materii: po pierwsze, organy publiczne nie mogą udzielać pomocy materialnej organizacjom światopoglądowym (tzn. związkom wyznaniowym i stowarzyszeniom ateistycznym). Po wtóre, organy publiczne powinny wystrzegać się używania symboliki, retoryki i emblematów o charakterze religijnym, jak również prowadzenia indoktrynacji tak teistycznej, jak ateistycznej. I po trzecie, organy publiczne nie mogą wydawać aktów normatywnych wpływających z inspiracji religijnej lub materialistycznej. Wszystkich tych kanonów

i reguł nie należy wszak traktować rygorystycznie w stosunku do interesu społecznego, lecz elastycznie.

W przekonaniu Janusza Osuchowskiego neutralność światopoglądowa państwa jest bodaj najistotniejszą gwarancją poszanowania jego laickości. [9] Ze stanowiskiem tym koresponduje wywód Jarosława Szymanka, iż dopiero państwo neutralne, a zatem odideologizowane, w pełnym tego słowa znaczenia zsekularyzowane, indyferentne w sprawach przekonań światopoglądowych — a więc nie nastawione wrogo wobec poszczególnych religii, kościołów i prądów umysłowych — pozwala na pełne ucieleśnienie zasady wolności sumienia i wyznania. Tylko takie państwo umożliwi jednostce pełną ekspresję uczuć i przekonań, w tym także o religijnym charakterze. Pozwala ono tak formalnie, jak faktycznie na traktowanie religii oraz wszelkich innych przekonań światopoglądowych jednostki jako sprawy prywatnej, gdyż się nimi nie interesuje. Ta areligijna (ale nie antyreligijna) postawa wynika oczywiście stąd, że nie popiera ono ani też nie zwalcza żadnych wyznań. [10] W konsekwencji neutralność światopoglądowa państwa nie jest również tożsama z państwem, które wprowadziło instytucję *separationem ecclesiae et status*. Albowiem sam tylko rozdział kościoła od państwa nie sankcjonuje całkowicie neutralności światopoglądowej, a jeżeli nawet, to może przybrać formy mało skuteczne, czyniąc z postulatu państwa świeckiego li-tylko zręczną figurę retoryczną. Podobnie rozdział kościoła od państwa stanowi nieodzowny warunek istnienia świeckości państwa, ale go nie wyczerpuje. Świeckość mianowicie pociąga za sobą jeszcze inne konsekwencje. [11]

Jak skonstatował Jan Woleński, konflikt między ideą państwa neutralnego światopoglądowo a ideą państwa wyznaniowego sprowadza się w dużej mierze do sporu między minimalnym a maksymalnym zaangażowaniem światopoglądowym po stronie instytucji publicznych. [12] Toteż neutralność światopoglądowa państwa nie wyczerpuje się w fakcie nieidentyfikowania się przezeń z danym światopoglądem. Jest to tylko wstępny warunek urzeczywistnienia idei neutralności. Warunkiem dalszym jest bezstronność państwa, które winno zachować „równą odległość” w stosunku do wszystkich występujących w jego społeczeństwie postaw na tym tle oraz związanych z nimi organizacji. Konsekwencją tego stanu rzeczy pozostaje brak kompetencji związków wyznaniowych w sprawach należących do sfery uprawnień państwa. W takim państwie związki te z reguły tracą charakter organizacji publicznoprawnych — tzn. dysponujących władztwem administracyjnym — stając się z konieczności organizacjami prywatnoprawnymi. Niekiedy towarzyszy temu zakaz tworzenia organizacji politycznych o podłożu konfesyjnym, ponieważ państwo chce wykluczyć w ten sposób wpływ czynnika wyznaniowego na proces sprawowania władzy. [13]

Jak już wspomniano, inną konsekwencją reguły neutralności światopoglądowej państwa jest uznanie przekonań religijnych jednostki za jej sprawę prywatną. Innymi słowy, zachowuje ona prawo do milczenia w tych kwestiach. Prywatności religii nie należy wszak rozumieć w ten sposób, iż przedstawiciele związków wyznaniowych nie mogą wypowiadać się na temat zagadnień publicznych. Podobnie też w sytuacji konfliktu między uzasadnionymi potrzebami religijnymi jednostki a zasadą neutralnością państwa należy generalnie opowiedzieć się za pierwszeństwem tych potrzeb; stąd np. instytucja kapelanów. [14]

3. Geneza reguły neutralności światopoglądowej. Zasada neutralności światopoglądowej państwa zawdzięcza swe powstanie i rozwój amerykańskiemu orzecznictwu konstytucyjnemu. Mianowicie w sprawie *Minor v. Board of Education of Cincinnati* [15] rozpatrzonej przez Sąd Najwyższy stanu Ohio w 1872 r. sędzia Taft w zdaniu odrębnym napisał, że „władze państwowe są neutralne i ochraniając wszystkich, nikogo nie faworyzują, ani też nikogo nie dyskryminują”. [16] Natomiast federalny Sąd Najwyższy wspomniał po raz pierwszy o neutralności światopoglądowej państwa w sprawie w 1947 r. w sprawie *Everson v. Board of Education*. [17] W uzasadnieniu orzeczenia sędzia Black wyraził bowiem przekonanie, że „I Poprawka [do Konstytucji — RMM] wymaga od państwa neutralnej postawy w stosunku do wierzących i niewierzących”. Na regułę tę sędziowie powołali się także rok później w sprawie *McCullum v. Board of Education*. [18] Nie inaczej było też w sprawie *Zorach v. Clauson* [19] z 1952 r., jakkolwiek zaznaczył się wówczas pewien regres. Sędzia Douglas stwierdził mianowicie m.in., iż „państwo musi być neutralne, kiedy dochodzi do rywalizacji między sektami”. Pominięcie ateistów było prawdopodobnie rezultatem zasugerowania się zwiężającą wykładnią reguły rozdziału kościoła od państwa, propagowaną przez część konstytucjonalistów, oraz krytyką obu poprzednich wyroków wywodzących się ze sfer klerykalnych. Ze zrozumiałych powodów wywołało więc ostre sprzeciw sędziów Blacka i Jacksona oraz postępowych konstytucjonalistów. Sąd powrócił zatem do poprzedniej interpretacji zasady neutralności państwa w późniejszych sprawach, a zwłaszcza w sprawie *Abington v. Schempp* [20]

z 1963 r.

Sedno tej reguły najdobitniej wyraził w tej sprawie sędzia Clark, autor opinii większości. Zauważył mianowicie, iż „najpełniejsze urzeczywistnienie prawdziwej wolności religijnej wymaga od państwa nieangażowania się w praktyki religijne, ani też niezmuszania do nich, niefaworyzowania żadnej sekty albo religii kosztem niereligii oraz niezwalczania żadnych poglądów religijnych”. *Dictum* to uzupełnił sędzia Brennan w opinii zbieżnej w tejże sprawie wskazując, iż „państwo powinno pozostać niewzruszenie neutralne we wszystkich sprawach dotyczących wiary, ani nie popierając, ani też nie zwalczając religii”. Idzie bowiem o to, by obywatel mógł całkowicie swobodnie określić swój światopogląd. W związku z tym żaden akt prawny nie może wspierać, ani też ograniczać religii. Nie może też preferować jakiegokolwiek związku wyznaniowego, który musi polegać wyłącznie na swych własnych siłach. Nie znaczy to jednak, że „ścieżki państwa nigdy nie mogą skrzyżować się ze ścieżkami kościoła”. Neutralność wymaga przecież, by pewne świadczenia publiczne, jak np. ochrona policji czy straży pożarnej, były zapewniane i przedsięwzięciom religijnym, i niereligijnym. Ścisły rozdział kościoła od państwa, w imię którego takich świadczeń by odmówiono, wytworzyłby bowiem atmosferę niekorzystną dla religii, odstręczającą od jej praktykowania. [21]

Przyczyną wypracowania koncepcji neutralności światopoglądowej państwa była dążność do interpretowania zasady rozdziału kościoła od związków wyznaniowych w taki sposób, by wyniki tej wykładni nie kolidowały z regułą wolności religijnej. Zgodnie bowiem z konstatacją SN w sprawie *Walz v. Tax Commission* [22] ustawiczna trudność w procesie egzegezy obu tych maksym leży w „znalezieniu pomiędzy nimi 'neutralnego kursu', gdyż jeśli je absolutyzować, rozciągając do logicznej skrajności, to wtedy każda z nich zmierza do starcia z drugą”. Polityka wyznaniowa państwa winna być elastyczna, pozwalając uniknąć negatywnych skutków wynikłych tak ze zbyt bliskich związków z kościołem, jak z obrania kursu na alienację aparatu państwowego. Winna więc zezwalać na pewien stopień akomodacji państwa do konfesyjnych potrzeb obywateli i współpracy ze związkami wyznaniowymi. Dzięki temu można było orzec konstytucyjność instytucji kapelanów, zwolnień organizacji religijnych od opodatkowania oraz zwalniania uczniów szkół publicznych na pozaszkolną katechezę. Można też było zlaicyzować publiczną oświatę, nie poddając zarazem uczniów indoktrynacji ateistycznej. [23]

Dostrzegłszy konieczność należytego interpretowania maksymy neutralności światopoglądowej państwa, sędziowie SN skonstruowali umożliwiające to ich zdaniem instrumenty w postaci testów. Spośród nich największym uznaniem cieszy się test świeckiego celu i zasadniczego aktu prawnego (*a secular purpose and a primary effect of enactment*). Stosując go, analizuje się zakwestionowany akt prawny pod kątem czterech subkryteriów: a) czy ów akt odzwierciedla świecki cel ustawodawczy; b) czy zasadniczym efektem tego aktu nie jest popieranie ani też zwalczanie religii; c) czy wykonywanie tego aktu nie doprowadzi do nadmiernego wplątania się organów państwowych w sprawy religii; d) czy wykonywanie tego aktu nie doprowadzi do ograniczenia wolności religijnej obywateli? [24] Test ten był sukcesywnie konkretyzowany i rozbudowywany. I tak dwa pierwsze kryteria znalazły się w pierw w orzeczeniu w sprawie *Abington v. Schempp* z 1963 r. Trzecie zostało sformułowane w osiem lat później w wyroku w sprawie *Lemon v. Kurtzman* [25], będącym w rzeczywistości początkiem „kariery” interesującego nas testu. W tym samym 1971 r. SN uzupełnił go o czwarte kryterium w werdykcie zapadłym w sprawie *Tilton v. Richardson*. [26]

Niekiedy sądy poprzestają na zastosowaniu jedynie trzeciego kryterium tego testu, tj. badają, czy w wyniku realizacji kwestionowanego aktu prawnego nie dochodzi do „nadmiernego wplątania się” (*an excessive involvement*) państwa w sprawy związków konfesyjnych. Określenie „wplątanie się” bywa czasami zastępowane terminem „związek” lub „stosunek” (*relationship*), a od sprawy *Walz v. Tax Commission* również pojęciem „zaangażowanie się” (*entanglement*) państwa we wspomniane kwestie. W istocie nie ma większej różnicy między tymi nazwami. Według George’a Anastaplo, I Poprawka zabrania organom państwowym podejmowania takich działań, które wspierałyby instytucje lub działalność religijną; wplątywałyby te organy w urzeczywistnianie religijnych celów; albo też oznaczałyby posługiwanie się środkami religijnymi w toku wykonywania zadań państwowych. [27] Niezależnie od tego wskazuje się, że zaangażowanie się państwa w sprawy religii może przybrać charakter administracyjny (*administrative entanglement*) bądź polityczny (*political entanglement*). Do tego pierwszego dochodzi wtedy, kiedy aparat państwowy albo w nadmiernym stopniu nadzoruje organizacje wyznaniowe i ich personel, albo wdaje się w rozstrzyganie sporów religijnych. To drugie natomiast następuje wówczas, gdy dany akt prawny może w efekcie doprowadzić do wytworzenia się w społeczeństwie podziałów politycznych na bazie jego dyferencjacji konfesyjnej. [28]

Test ów, podobnie jak wszelkie inne, wzbudził w nauce oceny krytyczne [29], niemniej celowości i przydatności jego stosowania nie sposób generalnie poddawać w wątpliwość. Trzeba bowiem pamiętać, iż główne zadanie reguły neutralności światopoglądowej państwa polega przede wszystkim na współokreślaniu istoty *separationis ecclesiae et status*. Idzie tu o obowiązek prowadzenia bezstronnej polityki wyznaniowej, tzn. między teizmem a ateizmem, wierzącymi a niewierzącymi, związkami konfesyjnymi a organizacjami niekonfesyjnymi. Według nieco przeintelektualizowanej opinii G. Merel państwo powinno być neutralne "pomiędzy religią a areligią (*irreligion*), nie zaś między religią i niereligią (*nonreligion*). Musi ono pozostać neutralne nie tylko w stosunku do tych, którzy wierzą, oraz tych, którzy nie wyznają światopoglądu religijnego; ale również wobec tych, którzy popierają niektóre bądź wszystkie poglądy religijne oraz tych, którzy im się przeciwstawiają". [30]

4. Konstytucjonalizacja. Bodaj pierwszym krajem, który *explicite* dokonał konstytucjonalizacji reguły neutralności światopoglądowej państwa, był... Madagaskar. W art. 2 jego ustawy zasadniczej z 1960 r. czytamy bowiem: „Republika Malgaska (...) stwierdza (...) swą neutralność w stosunku do różnych religii. Państwo i kościoły korzystają z autonomii odpowiednich dziedzinach. Zakazane jest wszelkie ingerowanie w dziedzinę, która do nich nie należy”. Następna była Belgia, w której konstytucji z 1994 r. zapisano m.in.: „Wspólnota organizuje nauczanie, które jest światopoglądowo neutralne. Neutralność zakłada w szczególności respektowanie koncepcji filozoficznych, ideologicznych lub religijnych rodziców i uczniów” (art. 24 §1). Dobitniejsi byli Albańczycy, którzy w swej ustawie zasadniczej z 1998 r. stwierdzili: „Państwo jest neutralne w sprawach wiary i sumienia oraz gwarantuje wolność ich wyrażania w życiu publicznym” (art.10.2). Znamienne, że szereg konstytucji krajów postkomunistycznych odrzuca nie tylko religijną, ale wszelką wręcz postać ideologii państwowej. Gwoli ilustracji, art. 2.1 czeskiej *Karty Praw Podstawowych* z 1992r. przewiduje, że „państwo jest oparte na wartościach demokratycznych i nie może być skrepowane ani wyłączną ideologią, ani wyznaniem religijnym”.

W Polsce zaś unormowano tę zasadę w ustawie z 17.5.1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania: „Rzeczpospolita Polska jest państwem świeckim, neutralnym w sprawach religii i przekonań” (art. 10.1). W pięć lat później Trybunał Konstytucyjny wydał orzeczenie, z którego można domniemywać, iż przyznał tej regule rangę zasady konstytucyjnej. [31]

## II. POJĘCIE BEZSTRONNOŚCI PAŃSTWA

1. Rodowód zasady bezstronności. Dla debaty nad konfesyjnymi postanowieniami Konstytucji RP z 1997 r., podobnie jak dla równoległej w czasie dyskusji nad konkordatem z 1993 r., charakterystyczna była nader wysoka temperatura. Zwolenników świeckiej wizji państwa pośrednio oskarżano demagogicznie o „relatywizm moralny”. Nie brakło nawet wycieczek osobistych „prawowiernych” przeciwko „relatywistom”. Pod wpływem takich ataków na zasadę rozdziału kościoła od państwa — już sam dźwięk tego słowa budził alergiczną reakcję przedstawicieli kościelnych i ich stanowcze veto [32] — jej adherenci przyjęli taktykę szukania rozwiązań kompromisowych, możliwych do zaakceptowania przez kwalifikowaną większość 2/3 Zgromadzenia Narodowego. Po kolei rezygnowali więc z konstytucjonalizacji reguły rozdziału, następnie „przyjaznego rozdziału”, „separacji skoordynowanej”, zakazu istnienia kościoła państwowego, zasady świeckości państwa, a w końcu jego neutralności. Odbywało się to pod presją stopniowo zmienianych postulatów hierarchów katolickich, który ciągle podwyższali stawkę. W końcu przyjęto formułę wypracowaną przez *Vaticanum II*, ale i to biskupów nie zadowoliło.

Najwyraźniej nieświadomi zależności przedstawionych w poprzednim punkcie twórcy Konstytucji RP zamieścili w art. 25.2 następującą normę: „Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym”. Idea jest słuszna, tylko gorzej z jej ekspresją. Posłużenie się terminem „bezstronność” wynikało wskutek sprzeciwu katolickiego episkopatu. Episkopat ów wprawdzie zaakceptował określenie „neutralność” — ba, w okresie PRL wręcz domagał się respektowania od ówczesnych władz takiej postawy w kwestiach światopoglądowych [33] — ale potem wycofał się z tego stanowiska. Jego rzecznicy sprzeciwili się umieszczeniu w Konstytucji pojęcia „neutralność” głównie z tej racji, że w sposób nazbyt otwarty i jednoznaczny wprowadzałby on klauzulę państwa laickiego. Takiej zaś deklaracji ustrojodawca chciał za wszelką cenę uniknąć. Zastępcza nazwa „bezstronność” miała więc w sposób pośredni i do pewnego stopnia zawołowany inkorporować do tekstu ustawy zasadniczej tę ideę. Cały ten spór był więc sporem politycznym. [34]

W dodatku zdaniem Franciszka Longchamps de Bérier neutralność światopoglądowa państwa jest w istocie neutralnością stronnictwą. Albowiem „w postaci zupełnego braku zainteresowania

powoduje oczywiste faworyzowanie postaw antyreligijnych i staje się formą ingerencji w sprawy religijne". Ma ona „tendencję do negowania jakichkolwiek przesłań religijnych i nie proponując żadnych wartości, wywołuje w społeczeństwie skutki destrukcyjne”. [35] Co innego termin „bezstronność”, który dla strony kościelnej nie zawierał w sobie jakichś pejoratywnych konotacji. Wspomnianemu autorowi wtórował ks. Józef Krukowski pisząc, że „państwo nie może więc być neutralne wobec podstawowych wartości ludzkich, jak godność ludzka i prawo człowieka do wolności uzewnętrzniania swych przekonań religijnych”. [36]

2. Komplikacje teoretyczne. Dla laika różnica pomiędzy tymi określeniami jest wyłącznie natury semantycznej. Dla specjalisty wszak nie. Spore zdziwienie musi więc wywołać opinia ks. J. Krukowskiego, iż obie te formuły „nie różnią się istotnie co do treści, ale tylko brzmieniem i kontekstem politycznym w jakim powstawały”. [37] Neutralność oznacza bowiem taką sytuację, w której dany podmiot w żadnym zakresie nie ingeruje ani też 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. Neutralność państwa w kwestiach konfesyjnych pociąga więc za sobą niewdawanie się w sprawy związków wyznaniowych, poza incydentalnymi przypadkami. Bezstronność z kolei takiego nieingerowania nie wyklucza. W efekcie organ państwowy po obiektywnym wysłuchaniu racji obu toczących spór związków wyznaniowych, może rozstrzygnąć np. kontrowersję teologiczną. W Polsce jest to wprawdzie możliwość bardziej teoretyczna niż praktyczna, niemniej faktem jest, że określenie „bezstronność” jest mało precyzyjne. [38]

Jeśli by przyjąć takie znaczenie terminu „bezstronność”, to należałoby uznać faktyczną nadrzędność władz publicznych, których gestią jest bezstronne, lecz zarazem aktywne rozstrzygnięcie sporów światopoglądowych, w tym również religijnych. Już podczas obrad Komisji Konstytucyjnej ZN Kazimierz Działocha stwierdził, że bezstronność oznacza aktywną postawę tego, kto ewentualnie będzie rozstrzygać wspomniane spory. [39] Taką postawę musi prezentować sędzia. Nie musi więc wcale oznaczać- jak chcieli jego zwolennicy — życzliwej postaci neutralności państwa wobec związków wyznaniowych. Pojęcie to może być uważane jedynie za istotny element składowy pojęcia „neutralność”. [40] Dlatego zdaniem J. Szymanka, aby można było uznać w pełni neutralny charakter państwa polskiego, art. 25.2 ustawy zasadniczej należy interpretować w związku z art. 53.7, który przewiduje: „Nikt nie może być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania”. Dopiero bowiem ten przepis nakłada na wszystkie organy i zakłady publiczne obowiązek powstrzymywania się od jakiegokolwiek zaangażowania w sprawy światopoglądowe po to, by zapewnić jednostce swobodę wyboru w tej sferze oraz postępowania zgodnego z ich nakazami bez równoczesnego nacisku z ich strony. [41]

Odpowiadając zaś na zastrzeżenia F. Longchamps de Bérier, należy wskazać, iż autentyczna neutralność państwa polega na tym, że państwo ani nie popiera, ani też nie zwalcza żadnej idei światopoglądowej, faworyzując tym samym postawy nie antyreligijne, lecz co najwyżej areligijne. Nie jest też prawdą, że neutralność ta nie promuje żadnych wartości — ona sama jest wartością. [42] Tak więc zajmująca nas neutralność nie oznacza bezideowości państwa. Określony system aksjologiczny kształtuje bowiem konstytucyjną tożsamość państwa, zakodowaną w preambule i zasadach naczelnych konstytucji. Państwo nie może przecież być zawieszona w aksjologicznej próżni. Stąd konstytucjonalizacja takich uniwersalnych standardów współczesnego państwa demokratycznego, jak równość obywateli, godność człowieka, pluralizm polityczny, moralność publiczna itd. Są to standardy moralne wspólne możliwie najszerszym kręgom obywateli, pozbawione przy tym motywacji zarówno teistycznej, jak i ateistycznej. Tak więc programowy indyferentyzm konfesyjny aparatu państwowego w państwie laickim w żadnym wypadku nie oznacza indyferentyzmu etycznego. Rację ma natomiast ks. J. Krukowski, iż państwo nie może być neutralne wobec godności człowieka i jego wolności wyznania. Tylko że skoro nasza Konstytucja respektuje obie te wartości (art. art. 30 i 53), to o konstatacji tej można rzec wiele, lecz z wyjątkiem tego, że jest odkrywczą.

Trafnie przy tym Paweł Borecki poddaje pod rozważę, iż neutralność światopoglądowa państwa tworzy zasadniczą przesłankę wolności religijnej jednostki i w sensie indywidualnym, i w sensie kolektywnym. Pośrednio gwarantuje też inne podstawowe wolności: słowa, wyrażania przekonań, a nawet badań naukowych i ogłaszania ich wyników. Jest też nader istotną przesłanką rozwoju demokracji. Sprzyja utożsamieniu z państwem szerokich kręgów społeczeństwa, przyczynia się do budowy autorytetu jego aparatu oraz skutecznego wykonywania przezeń jego zadań. Stanowi

również konieczny warunek postrzegania państwa jako dobra wspólnego. [43]

Na marginesie dodajmy, iż zasada bezstronności państwa została odniesiona do przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych. Wydaje się, że ustrojodawca, wymieniając te trzy obszary przekonań, chciał w jak największym stopniu objąć gwarancją bezstronności możliwie najszerszy kontekst poglądów. Tymczasem wystarczyłoby w tym miejscu samo określenie „światopogląd”, który jest terminem o najszerszym z możliwych zakresów znaczeniowych i zawiera koncepcje o najprzeróżniejszym zabarwieniu. [44]

### III. PRAKTYKA KONSTITUCYJNA

1. Stronnicza bezstronność. Praktyka konstytucyjna w tej materii rzeczywiście odpowiada nie neutralnemu, lecz bezstronnemu podejściu władz publicznych do kwestii przekonań obywateli. Wygląda to tak, jakby władze te faktycznie najpierw zbadały racje zwolenników teizmu i ateizmu, a po przyznaniu słuszności tym pierwszym, opowiedziały się następnie za preferowaniem katolicyzmu, szermując przez cały czas hasłem chrystianizmu. Świadczą o tym następujące obserwacje.

Po pierwsze, władze publiczne szczerze subsydują Kościół katolicki. Konkordat z 1993 r. nakłada na nie obowiązek subwencjonowania KUL-u, PAT-u i katolickich „placówek oświatowych i wychowawczych, w tym przedszkoli oraz szkół wszystkich rodzajów”. Ponadto wspomina o możliwości dofinansowywania papieskich wydziałów teologicznych (art. art. 14 i 15). Nie widzę niczego niewłaściwego w dotowaniu wyznaniowych wyższych uczelni, gdyż — w ślad za stosowną judykaturą SN USA — wychodzę z założenia, iż w pierwszej kolejności zajmują się one propagowaniem nauki, a religii dopiero w drugiej. Tymczasem w szkołach średnich i podstawowych, nie wspominając już o przedszkolach, sytuacja przedstawia się dokładnie odwrotnie. Tym samym podatnik zmuszany jest do finansowania rozpowszechniania poglądów religijnych, których wcale nie musi podzielać. Niezależnie od tego podejmowane są próby bezpośredniego dotowania z budżetu państwa budowy katolickich świątyń. Dowodem zamieszczenie w budżecie na 2006 rok kwoty 20 mln zł z przeznaczeniem na budowę świątyni Opatrzności Bożej w Warszawie, a w budżecie na 2007 rok kwoty 40 mln zł. A przecież w art. 10.2. ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania czytamy, iż „państwo i państwowe jednostki organizacyjne nie dotują i nie subwencjonują kościołów i innych związków wyznaniowych. Wyjątki od tej zasady regulują ustawy lub przepisy wydane na ich podstawie”. Do tego należy dodać rozmaite subwencje pośrednie tak ze strony państwa, jak samorządów, głównie na rzecz Kościoła katolickiego. Nadal działa założony w 1950 r. Fundusz Kościelny, mimo iż wskutek zwrócenia Kościołowi katolickiemu przejętych przez państwo gruntów rolnych, już dawno stracił rację bytu.

Po drugie, konkordat zobowiązuje władze publiczne do organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach, szkołach podstawowych i średnich (art. 12.1). „Organizowanie” w warunkach polskich oznacza też opłacanie tej nauki. Tymczasem nie ma aktu prawnego, który dla równowagi nakładałby na wspomniane placówki organizowanie lekcji filozofii materialistycznej, etyki albo chociażby religioznawstwa. Światopoglądowe inklinacje władz publicznych są w tej sytuacji aż nadto wyraziste. Swoją drogą, jak trafnie uwypuklił Paweł Borecki, obecność nauki religii w systemie oświaty publicznej jest trudna do pogodzenia w pełni z neutralnością światopoglądową państwa. Wskazuje mianowicie na jego aprobatę dla określonych doktryn konfesyjnych lub religii w ogóle. Jej fakultatywność nie usuwa swoistego nacisku na obywateli, związanego choćby z pośrednim zaangażowaniem autorytetu państwa. [45] Należy przy tym odnotować pomysły MEN - za rządów PiS, LPR i Samoobrony — podziału szkół publicznych na katolickie i laickie. Nie sposób przy tym pominąć rozporządzenia MEN z 13.VII.2007 r. [46], na mocy którego to aktu uczniom szkół publicznych — poczynając od IV klasy szkoły podstawowej — do średniej ocen szkolnych wlicza się stopień z religii. Jest to równoznaczne z wprowadzeniem kryteriów o charakterze religijnym do sfery działania władz publicznych. Władz te zatem mają „przyczyniać się do jak najlepszego przyswajania przez uczniów treści religijnych upowszechnianych na katechezie oraz do ich aktywizacji religijnej także poza szkołą” [47]. Przyczyniają się więc do lansowania doktryny religijnej, a tym samym przestają być neutralne światopoglądowo.

Po trzecie, w wielu budynkach publicznych na eksponowanych miejscach wiszą krzyże. Dotyczy to w pierwszym rzędzie szkół publicznych, gdzie nierzadko się zdarza, że w klasie znajduje się krzyż, a nie ma godła państwowego. Krzyże zostały samowolnie umieszczone przez deputowanych w sali posiedzeń Sejmu i Senatu, a także w salach obrad szeregu rad samorządu terytorialnego różnych szczebli. O praktyce tej można powiedzieć wszystko, tylko nie to, że jest przejawem równego dystansu władz publicznych do różnych religii, nie mówiąc już o założeniach światopoglądowych.

Po czwarte, w porównaniu z innymi krajami europejskimi program publicznych stacji radiowych

i telewizyjnych w Polsce jest zdecydowanie proreligijny. Wiadomości o charakterze kościelnym stanowią nieproporcjonalnie dużą liczbę doniesień w programach informacyjnych i w znakomitej większości są to doniesienia z życia Kościoła katolickiego. A przecież istnieją liczne kościelne stacje radiowe i telewizyjne. Najbardziej symptomatyczne jest tu operowanie określeniem „Ojciec Święty” — który jest nim wyłącznie dla katolików — zamiast neutralną nazwą „papież” albo „Jego Świątobliwość”.

Po piąte, elementy konfesyjne często występują w rozmaitych rytuałach politycznych. Prezydent L. Wałęsa nader często pojawiał się na Jasnej Górze, gdzie m.in. organizował ogólnopolskie dożynki. Po zdobyciu władzy przez „Prawo i Sprawiedliwość” w 2005 r. najważniejsi oficjele tej partii najczęściej i najchętniej wypowiadali się nie w mediach publicznych, lecz w osławionym Radiu „Maryja” i Telewizji „Trwam”; stacjach, które propagują m.in. treści nacjonalistyczne, antysemickie i antyeuropejskie. Takie „występy” tworzą zachętę dla fundamentalistów katolickich do forsowania dalszych inicjatyw w zakresie klerykalizacji życia publicznego. Wcześniej jeszcze, bo w trakcie prezydenckiej kampanii wyborczej z 2005 r., sztab Lecha Kaczyńskiego rozesłał do proboszczów wszystkich parafii w całym kraju broszurę zatytułowaną „O katolicką Polskę w zjednoczonej Europie”. Na krytykę zasługują też uporczywe zabiegi naszej dyplomacji — reprezentującej kolejne polskie rządy — o umieszczenie w projektowanym traktacie konstytucyjnym Unii Europejskiej inwokacji religijnej oraz wzmianki o chrześcijańskim dziedzictwie Europy. Przy całym należnym Stwórcy i tym wartościom szacunku takie zabiegi są nie do pogodzenia z zasadą neutralności światopoglądowej państwa. [\[48\]](#)

Po szóste, porządek prawny RP wyraźnie przywilejowuje obywateli wierzących w stosunku do niewierzących, skutkiem czego ci ostatni są w istocie obywatelami drugiej kategorii. Wynika to m.in. stąd, że — wbrew preambule — art. 53.1 Konstytucji przewiduje, iż „każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii”. Trudno wyprowadzić z tego przepisu wolność wyznania dla ateistów. Dalej, ateści są wyraźnie dyskryminowani w zakresie możliwości nauczania w szkołach publicznych swego światopoglądu. Konstytucja dopuszcza jedynie możliwość nauczania w tych szkołach religii przez związki wyznaniowe o uregulowanej sytuacji prawnej. Ustawodawstwo w dodatku deprecjonuje ateistyczne organizacje światopoglądowe w porównaniu z tymi ostatnimi. Dzieje się tak na różnych polach, czego bodaj sztandarowym przykładem są liczne kościelne przywileje fiskalne [\[49\]](#). Warto również odnotować fakt, iż próby wprowadzenia do kodeksu karnego z 1997 r. ochrony uczuć niewierzących zakończyły się niepowodzeniem. Jego twórcy odrzucili tym samym konstytucyjny nakaz równego traktowania wyznawców teizmu i ateizmu. Uznali zatem, że zadaniem państwa nie jest ochrona wolności jednostki w sprawach konfesyjnych, ale zapobieganie religijnemu indyferentyzmowi społeczeństwa. W sytuacji nie dziwi — choć w demokratycznym państwie prawnym powinno — ściganie w Polsce przestępstwa obrazy uczuć religijnych (art. 196 k.k.) z oskarżenia publicznego, co zmusza prokuraturę do wikłania się w sprawy, które w racjonalnie urządzonym państwie nie do niej należą.

I po siódme, tak jak nie ma równego dystansu władz publicznych do obywateli wierzących i niewierzących, tak też nie sposób go uświadczyc w stosunku tychże władz do Kościoła katolickiego i pozostałych wyznań. Dość powiedzieć, że wbrew art. 25.5 ustawy zasadniczej, który stanowi, iż sytuację prawną tych drugich „określają ustawy uchwalone na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z ich właściwymi przedstawicielami” [\[50\]](#), do dziś dnia żadna taka umowa nie została zawarta.

**2. Konkluzje.** Podsumowując, na praktykę konstytucyjną w dziedzinie realizacji wyznaniowych przepisów polskiej ustawy zasadniczej z 1997 r. wywierają wpływ przede wszystkim dwa czynniki: polityczne oddziaływanie Kościoła katolickiego na władze publiczne oraz liczne próby politycznej instrumentalizacji religii podejmowane przez polityków o orientacji integrystycznej. Konstytucja nie przyjmuje ani modelu rozdziału kościoła od państwa, ani też modelu państwa wyznaniowego, tylko system pośredni. Praktyka konstytucyjna natomiast wyraźnie popycha ów system w kierunku modelu konfesyjnego. Toteż moja teza, iż III Rzeczpospolita jest państwem quasi-wyznaniowym. Jak bowiem trafnie pokreślił J. Szymanek, „w jakim kierunku zmierzać będzie polski model rozdziału, nie zależy tak naprawdę od normatywnych wskazań Konstytucji, lecz od konkretyzujących je postanowień niższego rządu, a przede wszystkim od praktyki stosowania. Historyczne doświadczenia uczą bowiem, że polskie konstytucje, zwłaszcza w dziedzinie stosunków kościelno-państwowych, są szczególnie podatne na konteksty sytuacyjne, często diametralnie zmieniające literę ustawy zasadniczej” [\[51\]](#).

Ryszard M. Małajny, „Neutralność a bezstronność światopoglądowa państwa (uwagi na tle polskiej praktyki konstytucyjnej po 1989 r.), (w:) *"Bezstronność religijna, światopoglądowa i filozoficzna władz Rzeczypospolitej Polskiej"*, pod redakcją Tadeusza J. Zielińskiego, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, Warszawa 2009, ss. 71-92.

---

Przypisy:

[ 1 ] Jarosław Szymanek, *Bezstronność czy neutralność światopoglądowa państwa (Uwagi na tle art. 25 ust. 2 Konstytucji RP)*, "Państwo i Prawo" 2004, nr 5, s. 43.

[ 2 ] Paweł Borecki, *Państwo neutralne światopoglądowo - ujęcie komparatystyczne*, "Państwo i Prawo" 2006, nr 5, s. 14, 15.

[ 3 ] Vide Krzysztof Orzeszyna, *Status prawny kościołów i innych związków wyznaniowych w Republice Włoskiej*, "Przegląd Sejmowy" 2006, nr 2, s. 73. Toteż zgoła chybiony - gdyż wyrastający jedynie z podłoża polityki wyznaniowej państw komunistycznych - jest pogląd ks. Józefa Krukowskiego, że idea świeckości państwa "jest obciążona polityką sekularyzmu, czyli usuwania z życia publicznego wszelkich wartości religijnych, a zwłaszcza tego wszystkiego, co nazywa się *sacrum*". Z kolei "konstytucyjna formuła świeckości państwa oznacza ateizację społeczeństwa przy użyciu instytucji państwowych", a jej konstytucjonalizacja jest tożsama z wolą "zaangażowania władz państwowych po stronie ideologii ateistycznej" - Józef Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe w projekcie konstytucji RP*, w: idem (red.), *Ocena projektu konstytucji RP*, Lublin 1996, s. 157.

[ 4 ] BVerfG 108, 282 (300); vide też Juliane Kokott, *Laizismus und Religionsfreiheit im öffentlichen Raum*, "Der Staat" 2005, Nr. 3, s. 347, 353, 361-365.

[ 5 ] Ute Sacksofsky, *Tagung der Deutschen Staatsrechtslehrer 1999*, "Archiv des öffentlichen Rechts" 2000, nr 2, s. 290. Stanowisko to jest zbieżne z wypowiedzią papieża Jana Pawła II, który w czerwcu 1991 r. w homilii wygłoszonej w Lubaczowie powiedział: "Postulat neutralności światopoglądowej państwa pozostaje słuszny głównie w tym zakresie, że państwo powinno ochronić wolność sumienia i wyznania wszystkich swoich obywateli, niezależnie od tego, jaką religię lub światopogląd wyznają. Ale postulat, aby do życia społecznego i państwowego w żaden sposób nie dopuszczać wymiaru świętości, jest postulatem ateizowania państwa, życia społecznego, i niewiele ma wspólnego ze światopoglądową neutralnością" - vide Józef Krukowski, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999, s. 64, 65. Generalnie jednak stanowisko w tej kwestii Jana Pawła II, jak i jego bezpośredniego następcy Benedykta XVI jest niekonsekwentne. Albowiem obok wypowiedzi aprobowanych natrafiamy też na enuncjacje krytyczne. Tak np. ten ostatni jeszcze jako kardynał Joseph Ratzinger stwierdził, że "państwo całkowicie neutralne światopoglądowo nie może naprawdę zagwarantować wolności i tolerancji w społeczeństwie, bo na to musiałyby być samo wcieleniem najwyższych wartości moralnych i ludzkich" - vide Paweł Borecki, *Koncepcja relacji Kościoła i państwa w nauczaniu społecznym Jana Pawła II*, "Państwo i Prawo" 2005, nr 7, s. 15-18.

[ 6 ] Vide m.in. Wiesław Chrzanowski, *Państwo demokratyczne a neutralne światopoglądowo*, w: E. Nowicka-Włodarczyk (red.), *Neutralność światopoglądowa państwa*, Kraków 1998, s. 9, 16-18; Alicja Grześkowiak, *Aksjologia projektu Konstytucji RP*, w: J. Krukowski (red.), *Ocena...*, s. 32 i n.; J. Krukowski, *Konkordat...*, s. 64 i n.

[ 7 ] Vide Ryszard Panasiuk, *Religia i neutralność światopoglądowa*, w: E. Nowicka-Włodarczyk (red.), op. cit., s. 22-25.

[ 8 ] Szerzej na ten temat Ryszard M. Małajny, *"Mur separacji" - państwo a kościół w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Katowice 1992, s. 334-338.

[ 9 ] Janusz Osuchowski, *Prawno-teoretyczne problemy ochrony wolności sumienia i wyznania*, w: A. Czohara, B. Górowska, M. Nadolski, J. Osuchowski, *Dylematy*

wolności sumienia w państwach współczesnych, Warszawa 1996, s. 60.

[ 10 ] J. Szymanek, *Bezstronność...*, s. 40.

[ 11 ] Ibidem, s. 39; idem, *Konstytucyjna regulacja stosunków: państwo - kościół (ujęcie komparatystyczne)*, "Państwo i Prawo" 2000, nr 4, s. 36.

[ 12 ] Jan Woleński, *Rozdział kościoła od państwa*, w: E. Nowicka - Włodarczyk (red.), op. cit., s. 77.

[ 13 ] Paweł Borecki, *Państwo neutralne światopoglądowo - ujęcie komparatystyczne*, "Państwo i Prawo" 2006, nr 5, s. 7-10; idem, *Modele relacji między państwem a kościołem i ich wyraz we współczesnym konstytucjonalizmie*, "Mazowieckie Studia Humanistyczne" 2005, nr 1-2, s. 198-205.

[ 14 ] P. Borecki, *Państwo...*, s. 13-15.

[ 15 ] 23 Ohio St. 211

[ 16 ] Vide Mark de Wolfe Howe, *The Garden and the Wilderness. Religion and Government in American Constitutional History*, Chicago-London 1965, s. 150.

[ 17 ] 330 U.S. 1.

[ 18 ] 333 U.S. 203

[ 19 ] 343 U.S. 306

[ 20 ] 374 U.S. 203

[ 21 ] Vide też sprawy *Roemer v. Board of Public Works*, 426 U.S. 736 (1976) oraz *Hunt v. McNair*, 413 U.S. 734 (1973) - *Government Neutrality and Separation of Church and State: Tuition Tax Credits*, "Harvard Law Review" 1979, Vol. 92, No. 3, s. 697-699.

[ 22 ] 397 U.S. 664 (1970)

[ 23 ] H. Stahmer, *Defining Religion: Federal Aid and Academic Freedom*, "Religion and the Public Order" 1963, s. 120; Wilber G. Katz, *Freedom of Religion and State Neutrality*, "The University of Chicago Law Review" 1953, Vol. 20, No. 3, s. 438.

[ 24 ] R. M. Małajny, *Mur separacji...*, s. 283; Tadeusz J. Zieliński, *Państwo wobec religii w szkole publicznej według orzecznictwa Sądu Najwyższego USA*, Warszawa 2007, s. 49-52.

[ 25 ] 403 U.S. 602

[ 26 ] 403 U.S. 671

[ 27 ] George Anastaplo, *The Religion Clauses of the First Amendment*, "Memphis State University Law Review" 1981, Vol. 11, No. 2, s. 181.

[ 28 ] Vide Douglas Laycock, *Toward a General Theory of the Religion Clauses: The Case of Church Labor Relations and the Right to Church Autonomy*, "Columbia Law Review" 1981, Vol. 81, No. 7, s. 1392-1394.

[ 29 ] R. M. Małajny, *'Mur separacji'...*, s. 285-289; Rafał Prostack, *Konstytucyjna zasada neutralności światopoglądowej państwa w Stanach Zjednoczonych Ameryki (w świetle sprawy Newdow v. U.S. Congress)*, "Państwo i Prawo" 2004, nr 3, s. 78.

[ 30 ] G. Merel, *The Protection of Individual Choice: A Consistent Understanding of Religion Under the First Amendment*, "The University of Chicago Law Review" 1978, Vol. 45, No. 4, s. 813. Jednakże jej propozycja, żeby wyeliminować konflikt między zasadą wolności religijnej a regułą rozdziału kościoła od państwa poprzez wprowadzenie rozróżnienia między religią i niereligią jest wprawdzie ciekawa, lecz nazbyt kontrowersyjna - vide D. Laycock, op. cit., s. 1415.

[ 31 ] Sprawa K 17/93.

[ 32 ] Ryszard M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych w Konstytucji III RP (refleksje aksjologiczne)*, w: Roman Tokarczyk, Krzysztof Motyka (red.), *Ze sztandarem prawa przez świat*, Kraków 2002, s. 285. Problematykę tę dogłębnie zreferował Paweł Borecki w swej monografii *Geneza modelu stosunków państwo - kościół w Konstytucji RP*, Warszawa 2008.

[ 33 ] Janusz Osuchowski, *Stosunki wyznaniowe w Polsce na tle transformacji ustrojowej*, Warszawa 1996, s. 84.

- [ 34 ] J. Szymanek, *Bezstronność...*, s. 40, 41; P. Borecki, *Geneza...*, s. 284-310.
- [ 35 ] Franciszek Longchamps de Bérier, *Przeciw reliktom Oświecenia w prawie wyznaniowym*, "Państwo i Prawo" 1995, nr 1, s. 73.
- [ 36 ] J. Krukowski, *Konkordat...*, s. 64.
- [ 37 ] Józef Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe w projekcie Konstytucji RP*, J. Krukowski (red.), *Ocena...*, s. 156; idem, *Realizacja konkordatu z 1993 r. w prawie polskim*, "Studia Prawnicze" 1999, nr 3, s. 10; J. Szymanek, *Bezstronność...*, s. 38, 39; P. Borecki, *Geneza...*, s. 312-315.
- [ 38 ] R. M. Małajny, *Regulacja...*, s. 290. Odosobnione stanowisko zajmuje natomiast J. Krukowski, który uważa, że to nazwa "neutralność" jest wieloznaczna - idem, *Konkordat...*, s. 63.
- [ 39 ] Vide P. Borecki, *Geneza...*, s. 296.
- [ 40 ] Michał Pietrzak, *Stosunki państwo i kościół w nowej Konstytucji*, "Państwo i Prawo" nr 11-12/1997, s. 179; idem, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 137-140. O samej bezstronności vide Zygmunt Tobor, Tomasz Pietrzykowski, *Bezstronność jako pojęcie prawne*, w: Iwona Bogucka, Zygmunt Tobor, (red.), *Prawo a wartości*, Kraków 2003, s. 273 i n.
- [ 41 ] J. Szymanek, *Bezstronność...*, s. 45, 46.
- [ 42 ] Ryszard M. Małajny, *Państwo a kościół w Konstytucji III RP (refleksje aksjologiczne)*, "Państwo i Prawo" 1995, nr 8, s. 81.
- [ 43 ] P. Borecki, *Państwo...*, s. 16, 17.
- [ 44 ] J. Szymanek, *Bezstronność...*, ss. 33.
- [ 45 ] P. Borecki, *Państwo...*, s. 13.
- [ 46 ] Dz.U. nr 130, poz. 906.
- [ 47 ] Paweł Borecki, Konstytucyjność wliczania stopnia z religii do średniej ocen szkolnych, "Państwo i Prawo" 2007, nr 9, s. 41.
- [ 48 ] Ryszard M. Małajny, III Rzeczpospolita państwem quasi-wyznaniowym (10 lat obowiązywania konfesyjnych postanowień Konstytucji z 1997 r.), w: Ewa Gdulewicz, Halina Zięba-Załucka (red.), *Dziesięć lat Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, Rzeszów 2007, s. 192, 193.
- [ 49 ] Paweł Borecki, Status prawny osób bezwyznaniowych w Polsce, "Państwo i Prawo" 2007, nr 4, s. 16 i n.
- [ 50 ] Szerzej na ten temat Tadeusz J. Zieliński, i>Regulacja stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi w trybie art. 25 ust.5 Konstytucji RP, "Państwo i Prawo" 2003, nr 7, s. 48 i n.
- [ 51 ] Jarosław Szymanek, Regulacja stosunków państwo - kościół w polskich aktach konstytucyjnych XX wieku, "Przegląd Sejmowy" 2002, nr 3, s. 45.

#### **Ryszard Mariusz Małajny**

Ur. 1953. Polski prawnik, jeden z najlepszych specjalistów w zakresie prawa konstytucyjnego, doktryn polityczno-prawnych oraz prawa wyznaniowego. Kierownik Katedry Prawa Konstytucyjnego Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego. Absolwent Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Wrocławskiego (1975), w 1978 r. uzyskał stopień doktora nauk prawnych, w 1986 r. doktora habilitowanego nauk prawnych, w 1987 r. stanowisko docenta, w 1992 r. profesora uczelnianego, w 1994 r. tytuł profesora nauk prawnych, zaś w 2000 r. stanowisko profesora zwyczajnego Uniwersytetu Śląskiego. Członek Międzynarodowego Stowarzyszenia Prawa Konstytucyjnego i Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego. Ważniejsze publikacje: *Doktryna podziału władzy „Ojców Konstytucji” USA* (1985), *Pozycja ustrojowa Kongresu USA*, 3 tomy (1991, 1992, 1995), *„Mur separacji” - państwo a kościół w Stanach Zjednoczonych Ameryki* (1992), *Trzy teorie podzielonej władzy* (2001, 2003).

[Pokaż inne teksty autora](#)

Oryginał. (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6743>)

Contents Copyright © 2000-2009 Mariusz Agnosiewicz  
Programming Copyright © 2001-2009 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielami portalu 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 tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu 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 portalu 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 portalu. **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 portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)