

JAROSŁAW SZYMANEK

PRAWNA REGULACJA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ**I. UWAGI WPROWADZAJĄCE**

Wolność religijna, zwana również wolnością sumienia i wyznania, wolnością sumienia i religii, wolnością myśli, sumienia i religii, czy wreszcie wolnością myśli, sumienia, religii lub przekonań, jest z pewnością rudymenarną wolnością człowieka¹. Nic więc dziwnego, że jest ona zapisywana i potwierdzana w aktach prawnych, w tym także rangi konstytucyjnej, znakomitej większości państw demokratycznych, stanowiąc istotny składnik wyznaczający status prawny jednostki². Wolność ta jest przy tym o tyle interesująca, iż ma ona dualny (podwójny, czy też może dwuczłonowy) charakter³. Z jednej bowiem strony wolność ta obejmuje – i to przede wszystkim – tzw. wymiar indywidualny (jednostkowy), gwarantujący każdemu swobodę samookreślenia religijnego, a nawet szerzej światopoglądowego, z drugiej zaś tzw. wymiar, względnie aspekt, kolektywny (zbiorowy), który zapewnia wolność sumienia i wyznania wspólnot religijnych, czyli organizacji konfesyjnych przybierających postać kościołów bądź innych związków wyznaniowych. Stąd m.in. prawna regulacja wolności religijnej obejmuje dwojakiego rodzaju normy, po pierwsze te, których destynatariuszem jest pojedynczy człowiek, po drugie te, których adresatem są kościoły oraz inne związki wyznaniowe⁴.

Podwójny charakter uregulowań wolności sumienia i wyznania pozostaje przy tym w logicznym związku, który w skrócie przedstawia się w kierunku: od wolności głównej (najważniejszej, zasadniczej, prymamej) do wolności wtórnej, drugoplanowej i w pewien sposób komplementarnej. Jest tak, gdyż znaczenie podstawowe, chronologicznie pierwsze, ma z oczywistych względów wolność odnieszona do jednostki, natomiast regulacje z dziedziny praw kolektywnych mają zawsze charakter drugorzędny, wynikający z założeń indywidualnego pra-

¹ Por. A. Łopatka, *Wolność sumienia i wyznania*, w: R. Wieruszewski (red.), *Prawa człowieka. Model prawny*, Wrocław 1991, s. 407 i n.; A. Łopatka, *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii*, Warszawa 1995.

² Por. M. Winiarczyk-Kossakowska, *Wolność sumienia i religii*, „Studia Prawnicze” 2001, nr 1, s. 23 i n.

³ Por. J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 256 i n.

⁴ Por. J. Szymanek, *Konstytucyjna regulacja stosunków państwo–kościół (ujęcie komparatystyczne)*, „Państwo i Prawo” 2000, nr 4, s. 22 i n.

wa do wolności religijnej⁵. Dlatego też cały w zasadzie obszar prawnej regulacji konfesyjnej to, mówiąc w największym skrócie, obszar regulujący wolność sumienia i wyznania⁶ w odniesieniu do jednostki i do zbiorowości, którą jednostka konstituuje.

Zawsze jednak, niezależnie od każdorazowej konkretyzacji wolności religijnej, w obydwu znaczeniach (wymiarach, aspektach) jest ona współzależna, wzajemnie warunkowana⁷. Wynika to z tego, że wolność kolektywna jest pochodną praw jednostki. Dlatego m.in. warunkiem *sine qua non*, a jednocześnie podstawą wszelkich regulacji wyznaniowych, w tym zwłaszcza wolności sumienia i wyznania, musi być konstytucyjne określenie sytuacji wyznaniowej (światopoglądowej) jednostki⁸. Swoboda funkcjonowania związków wyznaniowych, a więc wolność sumienia i wyznania w ujęciu kolektywnym, inaczej instytucjonalnym, jest bowiem zawsze wtórna wobec pierwotnego prawa każdego człowieka do wyznawania odpowiadającej mu religii bądź nie wyznawania żadnej. Dlatego właśnie pierwotnym posiadaczem praw w zakresie wolności religijnej jest osoba, a jednym z jej podstawowych praw jest prawo do organizowania się według kryteriów religijnych, a co za tym idzie, i do tworzenia związków wyznaniowych⁹. *Ratio legis* tworzenia organizacji konfesyjnych jest przecież oczywiste: mają one zapewnić realizację indywidualnych praw wolnościowych swoich członków (wyznawców), a więc pojedynczych jednostek będących nosicielami wszelkich praw i wolności¹⁰. Stąd też konstytucjonalizacja indywidualnego prawa do wolności religijnej jest swoistym punktem startu dla wyznaczenia prawnych zasad organizacji i działalności kościołów oraz innych związków wyznaniowych, gdyż te są jedynie funkcją „urzeczywistnieniem prawa podmiotowego jednostki do wolności w sferze światopoglądowej”¹¹. Konstytucyjne założenia prawnej regulacji wolności religijnej w sposób oczywisty muszą zatem, przynajmniej w minimalnym stopniu, uregulować sytuację konfesyjną jednostki oraz konstituowanej przez nią wspólnoty religijnej¹².

⁵ Potwierdza to zresztą historyczny rozwój wolności religijnej, który obejmował zarówno walkę o wolność religijną człowieka (a więc prawa indywidualne), jak i walkę o wolność religijną kościoła (tj. prawa kolektywne). Szerzej na ten temat zob. K. Warchałowski, *Rozwój idei wolności religijnej od początków chrześcijaństwa do czasów nowożytnych*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005, t. 8, s. 143 i n.

⁶ Stwierdza to wyraźnie Wiesław Skrzydło, który analizując przepisy art. 25 konstytucji mówi wprost, iż artykuł ten dotyczy ważnej dziedziny życia, jaką jest wolność sumienia i wyznania – por. W. Skrzydło, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Kraków 1998, s. 27.

⁷ Por. J. Szymanek, *Klauzule wyznaniowe w Konstytucji RP*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005, t. 8, s. 9.

⁸ Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1999, s. 14.

⁹ Por. J. Osuchowski, *Stosunki wyznaniowe w Polsce na tle transformacji ustrojowej*, Warszawa 1996, s. 49 i n.

¹⁰ Por. A. Czohara, *Stosunki państwo–kościół. Belgia, Francja, Hiszpania, Włochy*, Warszawa 1994, s. 25.

¹¹ J. Osuchowski, *Religia i Konstytucja*, w: T. Mołdawa (red.), *Państwo. Demokracja. Samorząd. Księga pamiątkowa na sześćdziesięciopięćciolecie Profesora Eugeniusza Zielińskiego*, Warszawa 1999, s. 91.

¹² Por. M. Pietrzak, *Konstytucyjne podstawy prawa wyznaniowego*, w: M. Wyrzykowski (red.), *Konstytucyjne podstawy systemu prawa*, Warszawa 2001, s. 169 i n.

II. WOLNOŚĆ RELIGIJNA W UJĘCIU KOLEKTYWNYM

Odnosnie do sprecyzowania kolektywnych praw kościołów i innych związków wyznaniowych wypada zauważyć, że ustawodawca konstytucyjny wyczerpuje w sposób kompleksowy całość tej obszernej przecież problematyki, przewidując jako najważniejsze zasady tych stosunków: zasadę równouprawnienia, zasadę autonomii i wzajemnej niezależności i w końcu – *last but not least* – zasadę bezstronności¹³.

Przewidziana w ust. 1 art. 25 konstytucji zasada równouprawnienia, której adresatem są wszystkie działające w Polsce związki konfesyjne, oznacza, że każdy z tych podmiotów znajduje się w takiej samej sytuacji prawnej, w związku z czym wszystkie one posiadają takie same obowiązki i mogą korzystać z takich samych uprawnień¹⁴. Oczywiście tak sformułowana reguła podmiotowego równouprawnienia związków wyznaniowych dotyczy wyłącznie podmiotowości biernej, zwłaszcza zaś publicznoprawnej, toteż główne dopełnienie regulacji w zakresie równouprawnienia „następuje przez konstytucyjne uregulowania tych sytuacji obywateli, które mają bezpośredni związek z wolnym uzewnętrznianiem stanów sumienia i wyznania”¹⁵. Normę z art. 25 ust. 1 należy zatem oceniać jako przeniesienie na kolektyw podstawowego prawa jednostki, gwarantującego jej „prawo do równego traktowania przez władze publiczne”, oraz jako zakaz dyskryminowania w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym z jakiegokolwiek przyczyny (art. 32 konstytucji). W tym miejscu zasada równouprawnienia ściśle koreluje, obok oczywiście zasady równości, z jeszcze inną fundamentalną wartością konstytucyjną, mianowicie zasadą godności (art. 30 konstytucji). Nie ulega jednak wątpliwości, że ostateczną racją równouprawnienia związków wyznaniowych jest równość wszystkich ludzi ze względu na to, że są oni nosicielami tej samej godności ludzkiej, uznanej i akceptowanej bez względu na ich przekonania oraz przynależność do związków konfesyjnych¹⁶. Widać z tego niedwuznacznie, że wysunięcie na plan pierwszy w dyspozycji art. 25 zasady równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych motywowane jest z jednej strony jej bezpośrednim związkiem z sytuacją prawną jednostki i gwarantowaną jednostce zasadą wolności sumienia i wyznania (por. art. 53 konstytucji), z drugiej zaś jej fundamentalnym wręcz znaczeniem w demokratycznym państwie prawnym i w pluralistycznym społeczeństwie¹⁷.

¹³ Por. J. Szymanek, *Stosunki państwa ze związkami wyznaniowymi w świetle postanowień Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.*, w: B. Górowska (red.), *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji siedemdziesięciopięciolecia urodzin*, Warszawa 2004, s. 445 i n.

¹⁴ Por. D. Dudek, *Równouprawnienie kościołów i innych związków wyznaniowych na tle konstytucyjnych zasad prawa wyznaniowego*, w: A. Mezglewski (red.), *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, Lublin 2004, s. 199 i n.

¹⁵ J. Boć (red.), *Konstytucje Rzeczypospolitej oraz komentarz do Konstytucji RP z 1997 r.*, Wrocław 1998, s. 62.

¹⁶ Por. J. Krukowski, K. Warchałowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000, s. 59.

¹⁷ Por. P. Winczorek, *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 2000, s. 38. Można więc powiedzieć, że zasada równouprawnienia z art. 25 ust. 1 odnosi się do zróżnicowanego kręgu podmiotów i to nie tylko dlatego, że obejmuje ona z jednej strony kościoły,

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*¹⁸. 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 przy tym 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”¹⁹. Niezależność natomiast to „tak wysoki stopień autonomii jednego bytu w stosunku do drugiego, który wyklucza ingerencje jednego z nich w sprawy wewnętrzne drugiego”, że może być traktowana jako synonim suwerenności²⁰. 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”²¹. 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 stron²². Tak rozbieżna interpretacja świadczy najlepiej o niedoskonałości zaproponowanej formuły, głównie z uwagi na – zasygnalizowane już wcześniej – paralelne występowanie takich terminów jak „autonomia” i „niezależność”. Zarówno państwo, jak i kościół nie mogą być jed-

z drugiej zaś inne związki wyznaniowe (por. S. Bożyk, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: H. Zięba-Załuca, M. Kijowski (red.), *Zasada równości w prawie*, Rzeszów 2004, s. 98), ale dlatego, że nawiązuje ona również do jednostki jako podmiotu konstytuującego każdy związek wyznaniowy.

¹⁸ 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*). Por. Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje, Poznań 2002, s. 591, 592.

¹⁹ J. Krukowski, *Kościół i państwo...*, op. cit., s. 106.

²⁰ Ibidem.

²¹ R.M. Małajny, *Państwo a Kościół w Konstytucji III RP (refleksje aksjologiczne)*, „Państwo i Prawo” 1995, nr 8, s. 79.

²² Por. B. Górowska, *Koncepcja ładu wyznaniowego w nowej konstytucji*, w: T. Bodio, W. Jakubowski (red.), *Konstytucja RP. Oczekiwania i nadzieje*, Warszawa 1997, s. 175.

nocześnie i autonomiczne, i niezależne, gdyż autonomia oznacza „ograniczoną niezależność mniejszej części od większej części, zawiera się zatem w pojęciu «niezależność»”²³. Oba terminy pozostają bowiem wobec siebie w stosunku nadrzędności i podporządkowania, bo autonomia to przecież nic innego jak limitowana niezależność. Albo więc jest się autonomicznym i w ten sposób zależnym od innego podmiotu niezależnego, z 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”²⁴. 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”²⁵. 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

²³ R.M. Małajny, *Państwo a Kościół...*, op. cit., s. 79.

²⁴ J. Szymanek, *Regulacja stosunków państwo–kościół w polskich aktach konstytucyjnych XX wieku*, „Przegląd Sejmowy” 2002, nr 3, s. 42.

²⁵ R.M. Małajny, *Państwo a Kościół...*, op. cit., 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, *Zasada niezależności i autonomii państwa i kościoła w konkordacie polskim z 1993 roku*, Warszawa 2000, s. 15. Dlatego m.in. niektórzy katoliccy 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. H. Misztal (red.), *Prawo wyznaniowe*, 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, *Aksjologia projektu konstytucji RP*, w: J. Krukowski (red.), *Ocena projektu Konstytucji RP*, Lublin 1996, s. 13 i n.; J. Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe w projekcie Konstytucji RP*, w: J. Krukowski (red.), op. cit., s. 141 i n.

będącej wytworem doktryny teologicznej jednego z tych związków, nawet wówczas, gdy formuła ta – w opinii większości – stanowi ekwiwalent rozdziału obu podmiotów²⁶. Co więcej, użyta w tekście formuła o „niezależności i autonomii” przywodzi nieodparcie na myśl średniowieczną doktrynę papainą, 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 powinny się układać na zasadzie „większego i mniejszego”. Państwo zatem jako „większy” partner musi posiadać kompetencję do regulowania sytuacji prawnej „mniejszego”, czyli związków wyznaniowych, co w żadnym razie nie oznacza oczywiście jakiejś arbitralności.

Użyta w sformułowaniu art. 25 ust. 3 konstrukcja „niezależność” i „autonomia”, mająca w założeniu układać relacje między państwem a związkami wyznaniowymi na zasadach czysto partnerskich²⁷, wydaje się zatem nazbyt daleko promować związki wyznaniowe, dając im przywileje, które niekoniecznie powinny 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*²⁸. Dlatego państwo powinno reglamentować sytuację prawną kościołów i innych związków wyznaniowych samodzielnie, choć oczywiście nie dyskrejonalnie, bo to znowu oznaczałoby zakwestionowanie zasady laickości państwa, zasady, która dzisiaj jest już standardem konstytucyjnym²⁹.

Uwagi krytyczne odnoszone do formuły słownej, jaką posłużył się ustawodawca konstytucyjny w art. 25 ust. 3, nie zmieniają jednak w niczym faktu, że z przepisu tego 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 najzwyczajniej „nieprzydatna”³⁰. Dlatego też choć regułą *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, wymienających na przykład niektóre tylko z szeregu elementów składowych

²⁶ Por. K. Grzybowski, B. Sobolewska, *Doktryna polityczna i społeczna papieżstwa (1789–1968)*, Warszawa 1971, s. 488, 489.

²⁷ Por. A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2006, s. 74 i n.

²⁸ Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych w Konstytucji IIIRP (refleksje krytyczne)*, w: R. Tokarczyk, K. Motyka (red.), *Ze sztafetem prawa przez świat. Księga dedykowana Profesorowi Wienčysławowi Józefowi Wagnerowi von Igelgrund z okazji 85-lecia urodzin*, Kraków 2002, s. 296.

²⁹ Por. np. Z.A. Maciąg, *Zasady i instytucje konstytucyjne we współczesnych państwach rozwiniętego konstytucjonalizmu*, w: P. Sarnecki (red.), *Konstytucjonalizacja zasad i instytucji ustrojowych*, Warszawa 1997, s. 59 i n.

³⁰ Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, op. cit., s. 296.

państwa świeckiego i nakazujących dopiero, niejako w następnej kolejności, wyinferowanie założonego systemu rozdziału³¹.

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 wyznaniowych³². 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.

Trzeba jednak zauważyć, że współdziałanie kościoła i państwa jest pewną oczywistością, tak samo zresztą jak współdziałanie państwa ze wszystkimi innymi organizacjami działającymi na jego obszarze, i przejawem prakseologicznej, a zwłaszcza politycznej poprawności³³. Stąd też jego umieszczenie w konstytucji nadaje mocno eksponowany status, po pierwsze, samej zasadzie współdziałania, po drugie – i najważniejsze – związkom wyznaniowym, względem których nakaz takiego współdziałania został zadeklarowany, i to zadeklarowany wprost i w dodatku w akcie najwyższego rzędu. Należy też zwrócić uwagę, że termin „współdziałanie” rozmywa, przynajmniej do pewnego stopnia, regułę oddzielenia państwa i kościoła, ewoluując niebezpiecznie w kierunku systemu koordynacji. Dlatego też rzeczą szczególnie ważną jest to, aby przewidziana przez ustawodawcę klauzula współdziałania nie mogła się stać „dogodnym pretekstem do rozmaitych ingerencji *sacrum* w niemal wszystkie dziedziny aktywności *profanum*”³⁴, zaprzeczając tym samym proklamowanemu rozdziałowi. Zapowiedziane w konstytucji współdziałanie kojarzone może być przecież 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 – na podstawie norm prawa kanonicznego w porządku prawnym polskim”³⁵. W ujęciu tym rola państwa jest więc *de facto* sprowadzona do roli *bracchium saeculare*, co ze zrozumiałych względów nie może już być określane współdziałaniem, likwidacji bowiem ulegają partnerskie relacje państwa i kościoła, skoro to pierwsze ma jedynie wspierać działania aparatu kościelnego³⁶.

³¹ Por. J. Szymanek, *Konstytucyjna regulacja...*, op. cit., s. 37 i n.

³² Por. M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół w nowej konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1997, nr 11/12, s. 179.

³³ Por. W. Góralski, *Wstęp do prawa wyznaniowego*, Płock 2003, s. 101.

³⁴ R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, op. cit., s. 297.

³⁵ J. Krukowski, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999, s. 72.

³⁶ 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

Dopełnieniem aplikowanej przez Konstytucję RP zasady rozdziału państwa i kościoła jest światopoglądowa samoidentyfikacja państwa przeprowadzona w art. 25 ust. 2. 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”³⁷, co w koniunkcji z art. 25 ust. 1 i 3 pozwala uznać polski system prawnej regulacji stosunków państwo–kościół za system rozdziału (oddzielenia) państwa i kościoła. Mimo tej jednoznacznej konstatacji wypada jednak żałować, że ustawodawca konstytucyjny, podobnie jak w zawołowanej postaci wprowadził system rozdziału, tak też i w zawołowanej postaci proklamował ideę neutralności³⁸. Tymczasem to właśnie „neutralność” jest terminem powszechnie stosowanym na oznaczenie tej cechy państwa, którą polski ustrójodawca określił mianem „bezstronności”. Znowu więc polska ustawa zasadnicza wyraża treści podobne, jeśli nie analogiczne, do treści zawartych w innych europejskich konstytucjach, tyle tylko, że w warstwie słownej posługuje się synonimami, co poza oryginalnością, czy nawet osobliwością, nie wprowadza jakiegoś istotnego *novum*, lecz jedynie komplikuje proces wykładni konstytucji, który w rezultacie i tak prowadzi do uznania systemu rozdziału, a w jego ramach neutralności światopoglądowej państwa³⁹.

Wprowadzenie w miejsce postulowanej „neutralności” zasady „bezstronności” znowu przy tym jest przejawem swoistego „dopasowania” polskiej regulacji konstytucyjnej do postulatów konfesyjnych⁴⁰, a mówiąc ściślej – postulatów zgłaszanych przez przedstawicieli Kościoła katolickiego⁴¹. Ci ostatni, mimo że w okresie PRL neutralność państwa uznawali za najbardziej pożądaną układ relacji między

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 *hracchium saeculare* byłby sprzeczny z zasadą rozdziału państwa i kościoła, która to zasada, mimo swojej osobliwej szaty słownej, jest przecież aplikowana do polskiego porządku konstytucyjnego.

³⁷ 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: R. Mojak (red.), *Ustrój konstytucyjny Rzeczypospolitej Polskiej*, Lublin 2000, s. 106 i n.

³⁸ Por. J. Szymanek, *Bezstronność czy neutralność światopoglądowa państwa. (Uwagi na tle art. 25 ust. 2 Konstytucji RP)*, „Państwo i Prawo” 2004, nr 5, s. 32 i n.

³⁹ Ślusznie 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”. Zob. M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół...*, op. cit., s. 184.

⁴⁰ Por. P. Sobczyk, *Wolność sumienia i religii w art. 53 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, „Prawo Kanoniczne” 2001, nr 3/4, s. 208 i n.

⁴¹ 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.

państwem a związkami wyznaniowymi⁴², w okresie późniejszym neutralność światopoglądową traktowali w istocie jako „neutralność stronnictw”. Ich zdaniem neutralność „w postaci pełnego 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”⁴³. Neutralność państwa ze swoim sztandarowym wręcz relatywizmem stawia – w opinii przeciwników neutralności – „mur separacji”⁴⁴, podczas gdy układ stosunków wyznaniowych w państwie powinien sprowadzać się nie do budowania murów, lecz do „przerzucania mostów”, a zatem nie do rozdziału i neutralności, lecz do autonomii, niezależności, współpracy i bezstronności⁴⁵. Dlatego też to właśnie dodatnia aksjologicznie „bezstronność” jako „synonim neutralności”⁴⁶ 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 jednak 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”⁴⁷. Neutralność państwa w kwestiach konfesyjnych pociąga więc za sobą niewdawanie się w sprawy związków wyznaniowych, poza zupełnie incydentalnymi przypadkami, podczas gdy bezstronność takiego ingerowania nie wyklucza. W efekcie organ państwowy, po obiektywnym wysłuchaniu racji związków konfesyjnych toczących spór, może go w sposób autorytatywny i wiążący rozstrzygnąć⁴⁸. 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”⁴⁹, ale nie odpowiada mu całkowicie.

⁴² Por. J. Osuchowski, *Stosunki wyznaniowe...*, op. cit., s. 84.

⁴³ F. Longchamps de Berier, *Przeciw reliktom Oświecenia w prawie wyznaniowym*, „Państwo i Prawo” 1995, nr 1, s. 73.

⁴⁴ Por. R.M. Małajny, „Mur separacji”. *Państwo a kościół w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Katowice 1992.

⁴⁵ Por. F. Longchamps de Berier, op. cit., s. 73.

⁴⁶ J. Krukowski, *Realizacja konkordatu...*, op. cit., s. 10.

⁴⁷ R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, op. cit., s. 290.

⁴⁸ Por. J. Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe...*, op. cit., s. 155, 159, 160. Taka interpretacja pojęcia bezstronności odpowiada koncepcjom wypracowanym w naukach prawnych, w których pojęć neutralności i bezstronności nie traktuje się bynajmniej jako synonimów. Por. Z. Tabor, T. Pietrzykowski, *Bezstronność jako pojęcie prawne*, w: I. Bogucka, Z. Tabor (red.), *Prawo a wartości. Księga jubileuszowa Profesora Józefa Nowackiego*, Kraków 2003, s. 273 i n.

⁴⁹ M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół...*, op. cit., s. 179.

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)⁵⁰. 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 przekonaniami swoich obywateli w sprawach religijnych⁵¹. 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 konstytucji⁵². Pokazuje to najlepiej, że regulacje wyznaniowe są zawsze wspólne, bo zawsze są względem siebie komplementarne, tzn. wynikające jedno z drugich. Wolność religijna jest więc zawsze jedną wolnością, wolnością religijną *tout court*, mającą co najwyżej dwa zakresy (obszary) swojego oddziaływania, a zatem zakres odnoszony do jednostki i zakres odnoszony do wspólnoty. Prawa kolektywne, czyli prawa związków wyznaniowych, są więc „tylko” funkcją praw indywidualnych, czyli praw jednostki.

Całość regulacji konfesyjnych zamieszczonych w obecnie obowiązującej konstytucji, w tym zwłaszcza przepis art. 25 ust. 2 i 3, pozwala skonstatować, że system, za jakim opowiedział się ustawodawca konstytucyjny, jest systemem rozdziału, czyli oddzielenia państwa i kościoła. Nie przesądza to oczywiście o konkretnym kształcie przewidzianego przez ustawodawcę rozdziału, tj. rozdziału w wersji przyjaznej, rozdziału w wersji neutralnej *sensu stricto*, rozdziału w wersji nieprzyjaznej czy rozdziału „łagodnego”, nadającego państwu pozór państwa gwałt-wyznaniowego, choć niewątpliwie konstytucyjna formuła „niezależności i autonomii” oraz „współdziałania” każe interpretować rozdział państwa i kościoła w jego łagodnej, skoordynowanej postaci⁵³.

Niemniej należy zdawać sobie sprawę z tego, że normy określające reguły instytucjonalnych relacji państwa i kościoła *per se ipse* nie kształtują jeszcze ani w sposób pełny, ani też zupełny modelu ładu wyznaniowego w państwie. Model ten musi bowiem w pierwszym rzędzie określić minimum wyznaniowych, czy mówiąc jeszcze szerzej – światopoglądowych praw jednostki. Relacja polegająca na rozdzieleniu sfery *sacrum* i *profanum* albo, w ujęciu konstytucyjnym, na

⁵⁰ Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, op. cit., s. 262.

⁵¹ M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół...*, op. cit., s. 179.

⁵² Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, op. cit., s. 293.

⁵³ Z tym jednak, że należy zdawać sobie sprawę z tego, że jest to zawsze jedynie pewien model teoretyczny, hipotetyczny, gdyż zakodowany w konstytucji, co oznacza, że dopiero w praktyce może on być odpowiednio zweryfikowany, czyli potwierdzony, albo zakwestionowany.

przyjęciu założenia o wzajemnej autonomii i niezależności państwa i kościoła, uzupełniona dodatkowo o postulat bezstronności światopoglądowej władz publicznych, będzie bowiem dopiero wtedy zapewniona, kiedy jednostce zagwarantuje się komfort niczym nieskrępowanej wolności sumienia i wyznania.

III. WOLNOŚĆ SUMIENIA I WYZNANIA W UJĘCIU INDYWIDUALNYM

Zasada rozdziału państwa i kościoła, wyprowadzona z całokształtu norm zakodowanych w art. 25 konstytucji, nie wyczerpuje przedmiotu konstytucyjnej materii wyznaniowej. Przepisy art. 25, poza ust. 2 tego artykułu, odnoszą się bowiem jedynie do instytucjonalnego, czyli kolektywnego wymiaru wolności religijnej. Tymczasem 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 bądź 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 kluczowe znaczenie ma art. 53 konstytucji, normujący w sposób kompleksowy jednostkową wolność sumienia i wyznania. Regulacja kompleksowa nie oznacza jednak w żadnym razie regulacji zadowalającej. Jeśli mamy zastrzeżenia do szaty słownej artykułu 25 konstytucji, zwłaszcza zaś do ust. 2 i 3 tego artykułu, to tym bardziej zastrzeżenia takie muszą budzić sformułowania użyte w przepisach art. 53 konstytucji.

Problematyka indywidualnej wolności sumienia i wyznania została bowiem potraktowana przez ustrójodawcę „bez należytej rozwagi, i to zarówno w aspekcie przedmiotowym, jak i podmiotowym”⁵⁴. 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 wyznania⁵⁵. W ten sposób gwarancją wolnościową zostały objęte jedynie sumienie oraz religia, które to terminy nie wyczerpują – jak się wydaje – istoty regulacji przeprowadzonej, a w każdym razie mającej być przeprowadzoną, w art. 53 ust. 1⁵⁶. Rękojmnią wolności nie objęto bowiem znacznie szerszej kategorii, mianowicie wyznania czy – jeszcze szerzej – przekonań, co może dawać podstawy do uznania, że państwo poręcza jedynie wolność religii, ale już nie światopoglądów, czyli myśli i przekonań, które nie mają religijnego charakteru⁵⁷. 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,

⁵⁴ M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół...*, op. cit., s. 181.

⁵⁵ Por. M. Winiarczyk-Kossakowska, op. cit., s. 23 i n.

⁵⁶ Szerzej na ten temat zob. M. Pietrzak, *Wolność sumienia i wyznania w RP (regulacje prawne i praktyka)*, w: B. Oliwa-Radzikowska (red.), *Obywatel. Jego wolności i prawa*, Warszawa 1998, s. 157 i n.

⁵⁷ Por. J. Boć, op. cit., s. 104.

ale przede wszystkim do wyznania, albo nawet i przekonań⁵⁸. 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”⁵⁹. Rozumiejąc zatem ściśle przytoczone 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 szeroko⁶⁰, 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”⁶¹.

Brak jednolitości terminologicznej jest jednak tym większy, że ustawodawca w tym samym art. 53 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 spójnika „lub” wydaje się zupełnie nieuprawnione, bo czymże jest wyznanie,

⁵⁸ Na temat różnic występujących między tymi terminami zob. szerzej A. Łopatka, *Jednostka. Jej prawa człowieka*, Warszawa 2002, s. 114.

⁵⁹ R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, op. cit., s. 301.

⁶⁰ Można się nawet zastanawiać, czy bezstronność państwa nie tylko odnośnie do światopoglądu ale również poglądów 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.

⁶¹ Por. M. Pietrzak, *Stosunkipañstwo–kościół...*, op. cit., s. 182.

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”⁶². Można się tylko „domyślać, że zastępując wolność wyznania mniej pojemną wolnością religii, chciano pozyskać poparcie Kościoła katolickiego dla konstytucji”⁶³. Taki koniunkturalizm nie wyszedł jednak ustawie zasadniczej na dobre, bo jeśli nawet przyjąć, że są to synonimy⁶⁴, to używanie synonimów jest zaletą co najwyżej tekstów prawniczych, ale już nie prawnych. 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.

Autorzy konstytucji dorzucili jednak terminy nie tylko bardziej pojemne czy elastyczne, ale również tradycyjne, utrwalone w aktach prawnych oraz – co równie istotne – w powszechnym odbiorze, a tym samym mające ustaloną wykładnię⁶⁵. Konstytucja marcowa z 1921 r., jak i lipcowa z 1952 r. operowały pojęciem „wolność sumienia i wyznania”. Podobnie w umowach międzynarodowych ratyfikowanych przez Polskę przeważa zwrot gwarantujący „wolność myśli, sumienia i wyznania”. Dotyczy to m.in. Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r. i Paktu Praw Cywilnych i Politycznych z 1966 r. uchwalonych przez ONZ, Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 1950 r. oraz Aktu Końcowego KBWE z 1975 r. W terminologii międzynarodowej pojęciem zastanym, zaakceptowanym i obowiązującym jest więc pojęcie „wolności sumienia i wyznania” (*freedom of religion and beliefs*, względnie *la liberte confessionnelle*). Warto przy tym wskazać, że czasami zwrot o wolności wyznania (*freedom of beliefs*) – co ciekawe, w nomenklaturze francuskiej jedyny (*la liberte confessionnelle*) – jest tłumaczony nie tylko i nie przede wszystkim jako wolność samego wyznania, ale szerzej jako wolność przekonań⁶⁶.

Niewątpliwie przy tym posługiwanie się zwrotem „wolność wyznania”, a jeszcze lepiej „wolność przekonań”, oznacza „poszerzenie prawa jedynie do wolności religijnej o prawo do przekonań innych niż religijne”⁶⁷, co odpowiada obecnie występującej tendencji do jak najszerzego zagwarantowania jednostce jej podstawowych praw i wolności⁶⁸. Szkoda tylko, że tej tendencji nie uległ polski ustrojodawca, wprowadzając do ustawy zasadniczej zwrot, który musi być odczytany jako wyraźny regres w stosunku do możliwie szerokiego ujmowania

⁶² M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 281.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Por. np. J. Krukowski, *Konstytucyjna ochrona wolności sumienia i religii*, w: L. Garlicki, A. Szmyt (red.), *Sześć lat Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej. Doświadczenia i inspiracje*, Warszawa 2003, s. 159 i n.

⁶⁵ Por. M. Winiarczyk-Kossakowska, op. cit., s. 37 i n.

⁶⁶ Por. A. Łopatka, *Jednostka...*, op. cit., s. 114.

⁶⁷ J. Osuchowski, *Stosunki wyznaniowe...*, op. cit., s. 20.

⁶⁸ Szerzej na ten temat zob. np. Z. Resich, *Międzynarodowa ochrona praw człowieka*, Warszawa 1981, s. 142 i n.

wolności wyznania (przekonań), z jakim mamy dzisiaj do czynienia zarówno w aktach prawa międzynarodowego, jak i poszczególnych krajowych porządkach prawnych⁶⁹.

Dlatego też użycie przez współczesnego ustawodawcę konstytucyjnego terminu „wolność religii”, pokazujące wyraźnie chęć odcięcia się od terminologii zastanej, może sugerować, że „w punkcie wyjścia analiz za przedmiot wolności uznaje się nie jednostkę, ale religię pojętą jako pewna rzeczywistość społeczna czy kulturowa”⁷⁰, co zresztą potwierdzają najlepiej te wszystkie opinie, które za synonim „wolności sumienia i religii” uznają wyrażenie gwarantujące jedynie „wolność kościoła”⁷¹. W przeciwieństwie do wolności religii wolność sumienia i wyznania to zarówno terminy, jak i odpowiadające im pojęcia o bogatej treści, obejmującej wszystkie podstawowe aspekty wolności religijnej, walentne z punktu widzenia relacji prawnych⁷². Co gorsza, ustawodawca w art. 53 ust. 2 zdecydował się zdefiniować wolność religii, zawężając ją do wolności wyboru i praktykowania religii⁷³. Takie ujęcie tej wolności różni się na niekorzyść od postanowień międzynarodowych, które przez prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania rozumieją wolność posiadania, przyjmowania lub zmiany przekonań przy jednoczesnym prawie do uzewnętrzniania swoich przekonań, podczas gdy konstytucja RP wolnością religijną obejmuje tylko wolność wyznawania, przyjmowania i uzewnętrzniania religii, czyli mówiąc krótko wolność wierzących. Raz jeszcze nasuwa się w związku z tym pytanie, czy z wolności poręczonej w art. 53 mogą korzystać osoby niewierzące, bo jeśli nie – a tak należałoby odczytać literalnie ten artykuł – to obecna regulacja konstytucyjna musi być jednoznacznie oceniona jako anachronizm, zupełnie nieprzystający do dzisiejszego, niekwestionowanego przecież standardu, jakim jest wolność myśli, sumienia, wyznania i przekonań⁷⁴. Agnostycy i ateści nie są bowiem objęci pakietem praw ochronnych zawartym w art. 53 konstytucji⁷⁵ i chcąc prezentować swoje poglądy oraz postawy muszą – przy ściśle dogmatycznej interpretacji art. 53 – powoływać się albo na zasadę równości (art. 32 ust. 1 konstytucji), albo na zakaz dyskryminacji „z jakiegokolwiek przyczyny”, zawarty w przepisie art. 32 ust. 2 konstytucji, albo wreszcie na ogólne prawo do wolności „wyrażania poglądów” z art. 54 konstytucji.

⁶⁹ Por. E. Schwierskott, *Gwarancje wolności sumienia w systemach prawnych Polski i Niemiec*, „Przegląd Sejmowy” 2003, nr 6, s. 55 i n.

⁷⁰ K. Pyclik, *Wolność sumienia i wyznania w Rzeczypospolitej Polskiej (założenia filozoficzno-prawne)*, w: B. Banaszak, A. Preisner (red.), *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, Warszawa 2002, s. 458.

⁷¹ H. Misztal, *Polskie prawo wyznaniowe*, Lublin 1996, s. 46.

⁷² Por. M. Piechowiak, *Wolność religijna. Aspekty filozoficzno-prawne*, „Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju” 1996, nr 3, s. 11.

⁷³ Por. M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo...*, op. cit., s. 270.

⁷⁴ Szerzej na temat wolności sumienia i wyznania i jej ewolucji zob. J. Osuchowski, *Prawno-teoretyczne problemy ochrony wolności sumienia i wyznania*, w: A. Czohara, B. Górowska, M. Nadolski, J. Osuchowski, *Dylematy wolności sumienia i wyznania w państwach współczesnych*, Warszawa 1996, s. 11 i n.

⁷⁵ Por. K. Pyclik, *Postmodernistyczne/poststrukturalistyczne założenia wolności sumienia i wyznania*, „Przegląd Prawa i Administracji”, t. LIV, s. 229.

Art. 53 w ust. 2, obok samego zdefiniowania ram przedmiotowych wolności religii, wzbudza szereg innych jeszcze zastrzeżeń. *Prima facie* awersję musi wywołać choćby wyjątkowa kazuistyka tego przepisu⁷⁶. W zdaniu pierwszym ust. 2 art. 53 brzmi „wolność religii obejmuje...”, po czym następuje enumeratywne wyliczenie tego, co ustawodawca rozumie przez rzeczoną wolność. Zastosowanie w tym przepisie klauzuli enumeratywnej już samo w sobie jest nadużyciem, wynikałoby bowiem z niego, że wyłącza on te elementy albo aspekty wolności religii, które nie zostały *eo nomine* wskazane. Za takim argumentem przemawia chociażby wyjątkowo rozbudowana postać przepisu, sugerująca pełną charakterystykę wolności religii, co w efekcie może spowodować, że organy państwa mogą nie respektować tych przejawów swobody ekspresji religijnej, które nie zostały taksatywnie wyliczone w konstytucji. Chcąc zatem uniknąć takiego niebezpieczeństwa, nie jedynego zresztą, bo katalog atrybutów wolności religijnej z art. 53 ust. 2 konstytucji wcale nie jest ani pełny, ani skończony, należało dookreślić, że chodzi jedynie o wyliczenie przykładowe, w żadnym razie nie zamknięte, np. poprzez wskazanie, że wolność religijna obejmuje „w szczególności”, „zwłaszcza” lub „między innymi”⁷⁷. W przeciwnym wypadku przejawy wolności religijnej, które nie znalazły się w treści art. 53 ust. 2, nie są już objęte konstytucyjną gwarancją, a to oznacza, że „poszanowanie niewymienionych elementów wolności religii będzie musiało ustąpić w razie konfliktu z innymi dobrami *explicite* wymienionymi w przepisach konstytucji, a niekiedy i w ustawodawstwie zwykłym”⁷⁸. Tymczasem w nader rozbudowanej, mocno kazuistycznej części ust. 2 art. 53, określającej, co obejmuje wolność religii, zabrakło tak ważnego, wręcz kluczowego elementu, jakim jest wolność zakładania związków wyznaniowych. W konsekwencji polska konstytucja gwarantuje indywidualną wolność religii (art. 53 ust. 1), gwarantuje też równouprawnienie kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 1), ale nigdzie nie gwarantuje *expressis verbis* prawa do zakładania odpowiednich zrzeseń czy wspólnot religijnych⁷⁹. Tymczasem – jak to już zostało wskazane – od wymiaru wewnętrznego religii, identyfikowanego z indywidualną wolnością sumienia i wyznania, nie można oddzielić tworzenia instytucjonalnego wymiaru życia konfesyjnego. Jest to integralny i specyficzny element wolności religii, nie sprowadzalny do jednego z aspektów wolności zrzeszania się⁸⁰. Z tego punktu widzenia w art. 53 istnieje dość poważna luka, która *per se ipse* nie pozwala uznać listy atrybutów wolności

⁷⁶ Por. A. Redelbach, *Natura praw człowieka. Strasburskie standardy ich ochrony*, Toruń 2001, s. 236.

⁷⁷ Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, op. cit., s. 302.

⁷⁸ K. Pyclik, *Postmodernistyczne...*, op. cit., s. 229.

⁷⁹ Uprawnienie to, zapisane w warstwie słownej jako możliwość „tworzenia wspólnot religijnych”, znajduje się w art. 2 pkt 1 ustawy z 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz.U. z 2000 r. Nr 26, poz. 319). Wydaje się jednak, iż jako kluczowe dla prawidłowej realizacji wolności sumienia i wyznania powinno być również wymienione wprost w przepisach konstytucyjnych, zwłaszcza wówczas, gdy przepisy te wymieniają szereg innych przejawów wolności religijnej.

⁸⁰ Wolność zrzeszania się jest poręczona w art. 58 konstytucji. Swobody tworzenia związków wyznaniowych nie można jednak sprowadzić do ogólnej klauzuli wolności zrzeszania, stąd prawo do zakładania organizacji konfesyjnych powinno być osobno utytułowane w przepisach konstytucyjnych.

religijnej zawartej w ust. 2 tego artykułu za listę zamkniętą. Jeśli bowiem byłoby inaczej, to cały ust. 2 art. 53 straciłby rację bytu, same bowiem „najlepsze nawet regulacje dotyczące relacji między instytucjami nie na wiele się zdadzą, jeśli nie zabezpieczy się tego, co jest racją istnienia tych instytucji”⁸¹.

Redakcja art. 53 w ust. 2 nasuwa jeszcze i inne uwagi krytyczne. Otóż wątpliwości – i to zasadniczej natury – musi budzić sam fakt, że ustawodawca podjął w tym przepisie trud przedmiotowego zakreslenia granic wolności. Trud taki jest najzupełniej zbędny, ponieważ zasadą jest wolność jednostki, a jej ograniczenia przez państwo są w każdej sytuacji wyjątkiem⁸². Zamiast więc tworzenia dość sztucznej przeciwieństwa i zawsze niepełnej listy przejawów wolności religii (choć w rzeczywistości nie tyle religii, ile wyznania⁸³), autor ustawy zasadniczej powinien poprzestać na klauzuli generalnej poręczającej wolność religii jako taką, bez wskazywania – nawet przykładowego – katalogu elementów obejmujących ową wolność. W przeciwnym razie zaproponowane przez ustrójodawcę wyliczenie będzie miało charakter co najwyżej przykładowy, a zatem także i nieskończony. Co gorsza, formuła egzemplifikacji uprawnień przysługujących jednostce w zakresie wolności religijnej jest – siłą rzeczy – wybitnie jednostronna, autorytatywna. Potwierdza to zresztą zestaw elementów, które z woli ustawodawcy konstytucyjnego obejmują wolność religii. Zestaw ten wskazuje aż nadto wyraźnie, że technika enumeracji ogranicza wolność sumienia jedynie do wolności religijnej, a jeszcze ściślej wolności ludzi wierzących, co narusza ewidentnie samą istotę wolności sumienia i wyznania.

Już zupełnie *toutes proportions gardees* warto wskazać, że sposób gwarantowania jakiejkolwiek wolności, polegający na wyczerpującym wskazaniu, na czym ona polega, jest charakterystyczny dla koncepcji państwa i prawa, w której za źródło praw i wolności jednostki uważa się państwo. Wolność nie jest wówczas traktowana jako coś zastanego, przyrodzonego, coś, co należy chronić, ale jest w zasadzie konstytuowana czy też przyznawana przez prawo wykreowane przez państwo. Tymczasem „wolność i prawa człowieka i obywatela to sfera wolna od ingerencji władzy, co oznacza, że również ich formy przejawiania się są niezdeterminowane przyzwoleniem władzy”⁸⁴. Dlatego definiowanie wolności przez enumeratywne wyliczenie jej atrybutów może prowadzić nie tylko do ograniczenia tej wolności, i to już w samym przepisie wprowadzającym daną wolność, ale także – jeśli nie przede wszystkim – prowadzi nieuchronnie do preponderancji państwa. Technika taka w sposób aż nadto emblematyczny pokazuje jednak autorytatywność i dyskrejonalność samego państwa wyposażającego swoich obywateli w określonego rodzaju prawa i wolności. Państwo – przy takiej konstrukcji wolności – byłoby kreatorem wolności, które przydzielać by mogło

⁸¹ K. Pyclik, *Postmodernistyczne...*, op. cit., s. 228.

⁸² Por. M. Wyrzykowski, *Granice praw i wolności. Granice władzy*, w: B. Oliwa-Radzikowska (red.), op. cit., s. 47, 48.

⁸³ Albo, co byłoby odzwierciedleniem terminologii zawartej w dokumentach Soboru Watykańskiego II, „wolności w sprawach religijnych” (*libertas in religiosa*). Por. M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo...*, op. cit., s. 283.

⁸⁴ K. Pyclik, *Wolność sumienia...*, op. cit., s. 459.

według własnego uznania, podczas gdy w rzeczywistości wolności te są ludziom przyrodzone i niezbywalne, państwo zaś jedynie proklamuje, że będzie je respektować⁸⁵. Dlatego też zastosowana w obecnie obowiązującej ustawie zasadniczej technika taksatywnego określenia przejawów wolności religii musi być uznana za ewidentny przejaw kolektywistycznego podejścia do praw i wolności jednostki⁸⁶. Takie podejście musi zaś być ocenione jako na wskroś anachroniczne, a w dodatku być może nawet *ab initio* niekonstytucyjne. Czy bowiem państwo, które samo siebie definiuje w kategoriach państwa demokratycznego, prawnego, pluralistycznego, respektującego zasadę społeczeństwa obywatelskiego, a za podstawę wszelkich praw i swobód jednostki uznaje zasadę równości, wolności i godności ludzkiej, może w ogóle opowiadać się za kolektywistyczną wizją wolności religijnej? Mamy tu chyba wyraźny dysonans konstytucyjny⁸⁷. Z jednej wszak strony część praw i wolności ma wybitnie indywidualistyczny rodowód, z drugiej jednak fundamentalna wolność sumienia i wyznania (religii) ma u swych źródeł koncepcje typowo kolektywistyczne. Eklektizm aksjologiczny konstytucji, tak bardzo widoczny w sformułowaniach preambuły oraz w postanowieniach rozdziału pierwszego konstytucji, w największym chyba zakresie uzewnętrznia się właśnie w zakresie praw i wolności jednostki, które – na poziomie ustawy zasadniczej – mają wyraźnie niespójne źródła inspiracji.

Ochrona wolności religii zadekretowanej w art. 53 ust. 1 konstytucji w aspekcie negatywnym polega na zapewnieniu każdemu człowiekowi⁸⁸ wolności od przymusu w uzewnętrznianiu lub nieuzewnętrznianiu przekonań religijnych (znowu pojawia się pytanie dlaczego religijnych, a nie przekonań *tout court*), o czym *expressis verbis* postanawia art. 53 ust. 6, oraz w tzw. „prawie do milczenia”, przewidzianym przez art. 53 ust. 7 konstytucji. Zwłaszcza ten ostatni ustęp, zgodnie z którym „nikt nie może być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania”, poręcza – szczególnie w koniunkcji z art. 25 ust. 2 konstytucji – bezstronny pod względem światopoglądowym charakter państwa⁸⁹. Dopiero bowiem ten artykuł nakłada na wszystkie organy i zakłady publiczne obowiązek powstrzymywania

⁸⁵ Por. np. R. Graczyk, *Konstytucja dla Polski. Tradycje, doświadczenia, spory*, Kraków 1997, s. 164, 165.

⁸⁶ Przede wszystkim dlatego, że wyliczenie takie ma przecież z góry charakter jednostronny, niejako „nadany”, a więc z definicji trudny do pogodzenia z samym pojęciem wolności. Por. M. Pietrzak, *Konstytucyjne podstawy...*, op. cit., s. 177, 178.

⁸⁷ Dlatego można chyba powiedzieć, że „we współczesnym polskim konstytucjonalizmie ścierają się dwie tendencje. Pierwsza polega na regulowaniu stosunków według nowoczesnych zasad demokracji europejskiej”, natomiast druga jest z nią wyraźnie sprzeczna, przy czym obie te tendencje uwiadcniają się szczególnie mocno właśnie w obszarze regulacji wyznaniowych. Por. M. Gulczyński, *Konstytucjonalizacja nowego ładu społecznego w Polsce*, w: W. Sokolewicz (red.), *Zasady podstawowe polskiej konstytucji*, Warszawa 1998, s. 247, 248.

⁸⁸ Na podkreślenie zasługuje fakt, że określając podmiotowy zasięg wolności sumienia i wyznania, przepisy konstytucyjne posługują się najszerszymi z możliwych określeniami, takimi jak „każdy” lub „nikt”. Por. np. J. Krukowski, *Konstytucyjna ochrona...*, op. cit., s. 160, 161. Warto jednak zwrócić uwagę, że obok tak wskazanych podmiotów korzystających z wolności sumienia i wyznania, konstytucja za podmioty takie uznaje również „rodziców” i „dzieci”.

⁸⁹ Por. J. Szymanek, *Bezstronność...*, op. cit., s. 46.

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 obywateli⁹⁰.

Oczywiście ochrona wolności uzewnętrzniania przez każdego swych przekonań religijnych, choć w rzeczywistości nie tylko takich, ale przekonań „w ogóle”, wchodzi w zakres także i innych konstytucyjnych gwarancji wolnościowych, takich jak wolność słowa (art. 54 konstytucji), wolność organizowania pokojowych zgromadzeń (art. 57) czy wolność zrzeszania się (art. 58)⁹¹. Artykuły te, przez to że „dotykają” problematyki wyznaniowej, stanowią normy odnoszące się do dziedziny konfesyjnej pojmowanej *sensu largo*, a w jej ramach do wolności religijnej, stanowiącej z pewnością *clou* konstytucyjnej materii wyznaniowej. Oczywiście względem materii wyznaniowej traktowanej w dosłownym tego słowa znaczeniu, a zatem względem przepisów zawartych w art. 25 oraz 53, mają one już charakter wyrażnie wtórny, drugoplanowy. Ponieważ jednak określają one *en général* sytuację wyznaniową, czy jeszcze szerzej światopoglądową, jednostki, nie mogą być pomijane, gdyż z woli ustawodawcy kształtują model praw człowieka i obywatela nakreślony przez przepisy ustawy zasadniczej. Jest przy tym rzeczą niekwestionowaną, że integralną częścią takiego modelu, jego najważniejszym substratem, a już na pewno jednym z najważniejszych, są te normy, które definiują wolność sumienia i wyznania, zarówno tę czysto indywidualną, jak i tę ukierunkowaną na kościoły i inne związki wyznaniowe, czyli wolność kolektywną.

Przyznana, a właściwie uznana, potwierdzona i zaakceptowana przez państwo, wolność sumienia i wyznania nie jest nigdy prawem absolutnym. Wolność ta podlega, podobnie jak i inne prawa i wolności, pewnym ograniczeniom. Warto jednak zwrócić uwagę, że wolność sumienia i wyznania, jeśli już może być ograniczona, to tylko w jednym przejawie, mianowicie uzewnętrznianiu przekonań w sprawach religijnych. Nie cała więc wolność myśli, sumienia, wyznania i przekonań może być limitowana przez państwo. Ograniczeniom może jedynie podlegać – zgodnie z dyspozycją art. 53 ust. 5 konstytucji – tylko jeden z segmentów składających się na szeroko pojętą wolność religijną. Przy czym artykuł ten nie przesądza jednoznacznie, czy uzewnętrznianie jest rozumiane jednostkowo, indywidualnie czy też może kolektywnie w ramach związku wyznaniowego. Uznać zatem wypada, że potencjalna możliwość ograniczenia uzewnętrzniania wolności sumienia i religii odnosi się zarówno do jednostki, jak i podmiotów zbiorowych w postaci kościołów i innych związków konfesyjnych. Jest bezsporne, że w ustalaniu ewentualnych ograniczeń należy się troszczyć, aby nie doszło do dyskryminacji z powodu prezentowanych przekonań, stąd też i ograniczenia takie nie mogą być arbitralne, a jeśli już są wprowadzone, to powinny mieć prze-

⁹⁰ M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo...*, op. cit., s. 267, 268.

⁹¹ Por. J. Krukowski, *Konstytucyjna ochrona...*, op. cit., s. 165.

konywające uzasadnienie merytoryczne⁹². Wreszcie, o czym postanawia generalna norma z art. 31 ust. 3 konstytucji, ograniczenia takie „mogą być ustanawiane tylko w ustawie i tylko wtedy, gdy są konieczne w demokratycznym państwie dla jego bezpieczeństwa lub porządku publicznego bądź dla ochrony środowiska, zdrowia i moralności publicznej albo wolności i praw innych osób”. Niezależnie jednak od każdorazowych przyczyn ograniczenia praw i wolności, a także celów, jakie to ograniczenie ma przynieść, żadne ograniczenie nie może „naruszać istoty wolności i praw” (art. 31 ust. 3 konstytucji). Ta norma prewencyjna w największym chyba stopniu podkreśla ekstrapordynaryjność każdego ograniczenia praw i wolności o randze konstytucyjnej, wskazując, że normą generalną, czy też regułą podstawową, jest zawsze wolność, jakkolwiek zaś przejaw jej ograniczenia jest wyjątkiem, który powinien być restrykcyjnie, czyli jak najbardziej zawężająco interpretowany. Koncepcja istoty zaś, która w żadnym razie nie może zostać naruszona przez jakiekolwiek ograniczenie, oznacza, że ustawodawca, decydując się na ograniczenie jakiejś wolności czy prawa, jest krępowany nie tylko względami formalnymi (wymóg ustawy) oraz materialnymi (wymóg ochrony wartości wskazanych w art. 31 ust. 3), ale także merytorycznymi, co oznacza, że nie może ograniczyć (naruszyć) pewnych elementów podstawowych, „bez których takie prawo czy wolność w ogóle nie będzie mogła istnieć”⁹³.

W efekcie swoboda ustawodawcy w zakresie ograniczania praw i wolności jest już programowo, na samym wstępie mocno limitowana przez art. 31 ust. 3 konstytucji⁹⁴. W obszarze wolności sumienia i wyznania swoboda ta jest jeszcze bardziej zawężona, po pierwsze dlatego, że przepis art. 53 ust. 5 stanowi powtórzenie normy art. 31 ust. 3, co wskazuje na szczególną wagę, jaką twórca konstytucji przywiązuje do wolności religijnej, po drugie i najważniejsze, dlatego że art. 53 w ust. 3 zawęży jeszcze bardziej materialne przesłanki dopuszczalnego ograniczenia tej wolności, eliminując z listy możliwych przyczyn takiego ograniczenia – ze zrozumiałych zresztą względów – argument „ochrony środowiska”. W rezultacie wolność uzewnętrzniania religii może być ograniczona jedynie w drodze ustawy i tylko wtedy, gdy jest to konieczne do ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności lub wolności i praw innych osób. Artykuł ten w pełni zatem chroni przed arbitralnością w ograniczaniu wolności sumienia i wyznania. Znowu jednak – podobnie jak i wcześniejsze ustępy art. 53 – nie jest on wolny od pewnych mankamentów. Jednym z nich jest to, że ustęp ten, mówiąc o ograniczeniu wolności, odnosi to do wolności uzewnętrzniania religii, a nie do wolności uzewnętrzniania poglądów religijnych, a jeszcze lepiej światopoglądu. Samo uzewnętrznianie religii można przecież sprowadzić – zapewne wbrew intencjom ustawodawcy konstytucyjnego – do uzewnętrzniania

⁹² Por. M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo...*, op. cit., s. 270.

⁹³ L. Garlicki, *Polskie prawo konstytucyjne. Zarys wykładu*, Warszawa 1999, s. 105.

⁹⁴ Szerzej na ten temat zob. L. Garlicki, *Przesłanki ograniczenia konstytucyjnych praw i wolności (na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego)*, „Państwo i Prawo” 2001, nr 10, s. 5 i n.; A. Łabno, *Ograniczenie wolności i praw człowieka na podstawie art. 31 Konstytucji III RP*, w: B. Banaszak, A. Preisner (red.), op. cit., s. 693 i n.

praktyk i obrzędów religijnych⁹⁵. Interpretacji takiej sprzyja art. 53 ust. 2 ustawy zasadniczej, który przez uzewnętrznianie religii, niezależnie od tego czy dokonywane indywidualnie czy też zbiorowo, rozumie: uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie, nauczanie religii, posiadanie świątyń i innych miejsc kultu i wreszcie korzystanie z pomocy religijnej przez osoby wierzące⁹⁶. Wydaje się, że sensem przepisu dopuszczającego jako wyjątek możliwość ograniczenia wolności nie było (a w każdym razie nie tylko i nie przede wszystkim) ograniczenie kultu, modlitwy czy np. praktykowania religii, a więc nie ograniczenie wolności religii jako takiej, ale ograniczenie wolności prezentowania, a zatem uzewnętrzniania w jakiegokolwiek formie przekonań religijnych⁹⁷. Dyspozycję art. 53 ust. 5 należy zatem „oderwać” od art. 53 ust. 2, który wylicza przejawy wolności religii, w innym przypadku bowiem *ratio legis* ust. 5 zostanie w zasadzie podważony. Potwierdza to po raz kolejny, że cały wysiłek stworzenia konstytucyjnego katalogu wolności religii był najzupełniej zbędny i z tej racji ust. 2 art. 53 powinien zawierać jedynie proklamowanie generalnej wolności sumienia i wyznania, bez jakiegokolwiek jej detalizacji czy konkretyzacji w postaci listy elementów obejmujących wolność religii.

Innym mankamentem przepisu art. 53 ust. 5 konstytucji jest to, że ustawodawca jako możliwy powód ograniczenia wolności religii podał wzgląd na „bezpieczeństwo państwa”. Tymczasem, jak się zdaje, powodem takim może być (powinno być) nie tyle „bezpieczeństwo państwa”, ile raczej „bezpieczeństwo publiczne”⁹⁸. Sens tego sformułowania, w jego obecnej redakcji, odbiega wszak *in minus* od standardu określonego w Europejskiej Konwencji Ochrony Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, gdzie zostało wyraźnie stwierdzone, że przyczyną takich ograniczeń w zakresie wolności sumienia i wyznania może być właśnie „bezpieczeństwo publiczne”⁹⁹. Wypada zresztą żałować, że ustawodawca konstytucyjny, tworząc przepisy dotyczące indywidualnej wolności sumienia i wyznania, w małym stopniu nawiązał do prawa międzynarodowego, tym bardziej że to właśnie dziedzina praw i wolności jest tą dziedziną albo raczej

⁹⁵ W orzecznictwie międzynarodowym zwraca się uwagę, że na państwie w zakresie ograniczania wolności sumienia i wyznania spoczywa w szczególności obowiązek powstrzymywania się od jakiegokolwiek ingerencji w sferę obrzędów i modlitwy, z tej racji, że jest to sfera szczególnie delikatna, czy nawet intymna. Por. M. Rozner, *Prawo do wolności religijnej w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka z 1950 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2002, t. 5, s. 122.

⁹⁶ Szerzej na temat przejawów uzewnętrzniania religii zob. J. Krukowski, *Konstytucyjna ochrona...*, op. cit., s. 163.

⁹⁷ Powstaje tu pytanie o kolportowanie w rozmaitych formach (druku czy np. w formie elektronicznej) różnego rodzaju materiałów z szeroko pojętego kręgu przekonań religijnych. Przy zastosowaniu listy przejawów uzewnętrzniania wolności religii zawartej w ust. 2 art. 53 nie mogłyby być one ograniczane na podstawie art. 53 ust. 5, chyba że kolportowanie uznalibyśmy za element składowy nauczania.

⁹⁸ Por. J. Krukowski, K. Warchałowski, op. cit., s. 81.

⁹⁹ Por. J. Krukowski, *Konstytucyjna ochrona...*, op. cit., s. 166. Szerzej na ten temat zob. K. Warchałowski, *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, Lublin 2004, s. 143 i n.

częścią konstytucji, która w największym stopniu uległa internacjonalizacji¹⁰⁰. W zakresie wolności sumienia i wyznania oraz możliwych przyczyn jej ograniczania Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności stanowi np. w art. 9 ust. 2, że „wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są przewidziane przez ustawę i konieczne w społeczeństwie demokratycznym z uwagi na interesy bezpieczeństwa publicznego, ochronę porządku publicznego, zdrowia i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób”¹⁰¹. Przepis ten, w stopniu bez porównania bardziej precyzyjnym niż polska ustawa zasadnicza, określa nie tylko katalog możliwych ograniczeń, ale przede wszystkim wyraźnie wskazuje kolejną przesłankę, która *per se* limituje takie ograniczenia. Tą dodatkową przesłanką jest państwo demokratyczne (prawne)¹⁰², które nie może w sposób swobodny i dyskrejonalny ograniczać praw i wolności¹⁰³. Samo bowiem państwo demokratyczne, a tym bardziej demokratyczne państwo prawne (art. 2 konstytucji), nakłada na ustawodawcę wymóg powściągliwości w limitowaniu swobód jednostki. Warto też zauważyć – po raz kolejny, ale jest to w tym miejscu sprawa kluczowa – że art. 9 Konwencji mówi nie o wolności religii, ale o wolności „uzewnętrzniania wyznania lub przekonań”, oddając w ten sposób prawdziwą istotę tego przepisu¹⁰⁴.

Ostatni z mankamentów redakcji art. 53 ust. 5 jest, przynajmniej do pewnego stopnia, naturalny i bierze się stąd, iż wyliczone w nim przesłanki ograniczenia wolności religii „mają znaczną pojemność treściową”¹⁰⁵. Niemniej enumeratywność, a zatem także i skończoność przewidzianych przez ustrójodawcę przyczyn ewentualnego ograniczenia wolności sumienia i wyznania minimalizuje, choćby w jakiejś części, ich potencjalną nadinterpretację i związaną z tym nazbyt elastyczną, *ergo* dowolną praktykę stosowania. Wskazane mankamenty nie powinny jednak stwarzać zagrożeń dla wolności sumienia i wyznania, czy może tylko wolności religii, jak ujął to twórca konstytucji. Konstytucyjny wymóg, aby ograniczenia takie były wprowadzane tylko, jeśli jest to konieczne, dalej wymóg, aby w razie wprowadzenia takich ograniczeń nie mogły one naruszyć istoty wolności

¹⁰⁰ Jest to kwestia, na którą zwraca się powszechną uwagę w literaturze, zob. np. B. Banaszak, *Prawa człowieka i obywatela w nowej Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Przegląd Sejmowy” 1997, nr 5, s. 56 i n. Trzeba jednak pamiętać, że proces „umiędzynarodowienia” konstytucyjnych praw i wolności człowieka i obywatela nie jest tendencją tylko polską, ale ma charakter uniwersalny. Por. np. B. Banaszak, *Porównawcze prawo konstytucyjne współczesnych państw demokratycznych*, Kraków 2004, s. 196 i n.; M. Grzybowski, *Wolności i prawa jednostki w aktach konstytucyjnych państw nordyckich*, w: M. Kudej (red.), *W kręgu zagadnień konstytucyjnych. Profesorowi Eugeniuszowi Zwierzchowskiemu w darze*, Katowice 1999, s. 227 i n.

¹⁰¹ Tekst konwencji w: S. Bieleń (red.), *Prawo w stosunkach międzynarodowych. Wybór dokumentów*, Warszawa 1996, s. 181.

¹⁰² A takim państwem jest przecież (czy może ma być?) Polska, w ujęciu art. 2 konstytucji, definiującego RP jako demokratyczne państwo prawne.

¹⁰³ Por. K. Warchałowski, *Prawo do wolności myśli...*, op. cit., s. 143 i n.

¹⁰⁴ Podobnie szeroko zasada ta i ewentualne od niej odstępstwa jest ujmowana w prawie Unii Europejskiej. Szerzej na ten temat zob. K. Warchałowski, *Ochrona prawa do wolności religijnej w prawie traktatowym Unii Europejskiej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2004, t. 7, s. 5 i n.

¹⁰⁵ M. Pietrzak, *Stosunkipañstwo–kościół...*, op. cit., s. 183.

sumienia i wyznania (religii), i w końcu nie wysłowiony co prawda wprost, ale obowiązujący wymóg, aby ograniczenia były zawsze proporcjonalne¹⁰⁶, wydaje się wystarczającą rękojmią autentyczności, a zwłaszcza skuteczności wolności ustanowionej (poręczonej) w art. 53 konstytucji¹⁰⁷.

IV. UWAGI KOŃCOWE

Zaprezentowane uwagi wskazują na niejednolitość oceny przyjętych przez konstytucję rozwiązań w zakresie wolności sumienia i wyznania (religii), tak w ujęciu indywidualnym, jak i w ujęciu kolektywnym, czy też instytucjonalnym. Materia prawa wyznaniowego została bowiem potraktowana z różnym stopniem precyzji, uwagi i – *last but not least* – dbałości. Z pewnością na takie – w gruncie rzeczy dość chaotyczne przecież – zajęcie się tą problematyką nie miały wpływ ma charakter polskiej religijności, „powierzchowny, bardziej obrzędowy niż refleksyjny [a także – *J.Sz.*], pozostawanie w ramach państwa komunistycznego przez prawie półwiecze, kościelne plany uczynienia z Polski wzorcowej demokracji katolickiej oraz polityczna instrumentalizacja religii”¹⁰⁸. Pomijając wszystkie wadliwości redakcyjne, tekst przepisów wyznaniowych jest niespójny, mało precyzyjny, co zwiększa ryzyko potencjalnego rozdzwiku między prawem a praktyką jego stosowania.

Niemniej jest sprawą bezdyskusyjną, że to normy prawne wyznaczają zasadniczy kierunek ułożenia stanu relacji wyznaniowych, w tym zwłaszcza wolności religijnej, zarówno o charakterze indywidualnym, jak i kolektywnym. Idee przewodnie oraz wartości prawa wyznaniowego powinny zatem „uwzględniać: uniwersalne rozwiązania w aktach międzynarodowych, współczesne koncepcje prawno-ustrojowe, historyczną tradycję, świadomość prawną społeczeństwa”¹⁰⁹. Jeśli zatem idee, normy ogólne i wreszcie szczegółowe rozwiązania tego prawa nie respektują tych materialnych źródeł swego pochodzenia, to stan stosunków wyznaniowych w państwie, na czele z pryncypialną zasadą wolności religijnej, zawsze będzie nieadekwatny do ustanowionego wzorca normatywnego. Stąd też ustawodawca zawsze musi się liczyć z tym, że nie tworzy on przepisów w spo-

¹⁰⁶ Zasada proporcjonalności, choć nie wypowiedziana *expressis verbis*, jest jednak obowiązującą regułą przy ograniczaniu jakichkolwiek praw i wolności jednostki. Jej istotą jest idea zakazu nadmiernej ingerencji, tzn. uznanie, że jeśli muszą już być ustanawiane ograniczenia praw i wolności, to mogą one następować tylko w zakresie niezbędnym (minimalnie koniecznym), a podstawową miarą ustalania, co jest niezbędne, a co nadmierne, jest porównanie rangi (znaczenia) interesu publicznego, któremu dane ograniczenie ma służyć, i rangi (znaczenia) prawa czy wolności indywidualnej, której ograniczenie to ma dotyczyć. Por. L. Garlicki, *Polskie prawo konstytucyjne...*, op. cit., s. 104.

¹⁰⁷ Trzeba tu pamiętać, że wolność sumienia i wyznania, jako tzw. dobro osobiste (por. A. Wojciszke, *Katalog dóbr osobistych w świetle przepisów Konstytucji i Kodeksu Cywilnego*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2000, t. 4, s. 659), jest szczególnie zabezpieczona nie tylko i nie wyłącznie przepisami samej tylko ustawy zasadniczej, ale także i innymi jeszcze przepisami, zwłaszcza tymi o charakterze karnym i cywilnym. Szerzej na ten temat zob. G. Jędrejek, T. Szymański, *Prawna ochrona uczuć religijnych w Polsce*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2002, t. 5, s. 171 i n.

¹⁰⁸ R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, op. cit., s. 303.

¹⁰⁹ M.T. Staszewski, *Kościół w ładzie ustrojowym Polski*, w: D. Waniek (red.), *Problemy socjologii konstytucji*, Warszawa 1991, s. 81.

łecznej, czy mówiąc jeszcze szerzej, politycznej próżni, ale w wyraźnie określonym układzie psycho-socjo-ekonomiczno-politycznym, który to układ zweryfikuje teoretyczny model ładu wyznaniowego stworzony w ustawie zasadniczej.

Weryfikacja praktyczna zaproponowanej przez ustrójodawcę koncepcji ładu wyznaniowego może się okazać tym trudniejsza, a w tym znaczeniu przede wszystkim mniej przewidywalna, że przepisy konstytucyjne nie kreślą jednoznacznej wizji szeroko pojmowanej kwestii konfesyjnej. Z pewnością nie jest to wizja państwa opartego na założeniach wyznaniowości, ale jest rzeczą równie pewną, że nie jest to też wizja państwa laickiego, wyraźnie proklamującego rozdział państwa i kościoła¹¹⁰. W art. 25 i 53 widnieją bowiem normy przemawiające za przyjęciem zasady oddzielenia państwa i kościoła, jak i za akceptacją pewnych form powiązania tych podmiotów¹¹¹. Na korzyść tej pierwszej świadczy m.in. formuła o „autonomii i wzajemnej niezależności” państwa oraz związków wyznaniowych; dalej formuła przewidująca „bezstronność władz publicznych” w kwestiach przekonań religijnych, filozoficznych i światopoglądowych i wreszcie – w ujęciu jednostkowym – wolność sumienia i wyznania wraz z zadeklarowanym wprost „prawem do milczenia”. Na korzyść drugiej z kolei przemawia m.in. norma mówiąca o współdziałaniu państwa i związków wyznaniowych; dopuszczenie nauczania religii w szkołach publicznych; operowanie dość wąskim przecież pojęciem wolności „sumienia i religii”, zamiast wolności sumienia i wyznania; teistyczne motywy zawarte w preambule¹¹², a także ubranie zasady rozdzielenia państwa i kościoła w religijną, w gruncie rzeczy, formułę „niezależności i autonomii”, będącą wytworem doktryny jednego ze związków wyznaniowych. W rzeczywistości więc konstytucja „przyjmuje model państwa *quasi*-wyznaniowego albo też system wyjątkowo liberalnej *separationis ecclesiae et status*”¹¹³. Warto zwrócić uwagę, że taki model pośredni, balansujący pomiędzy państwem czysto wyznaniowym a państwem *par excellence* świeckim, jest w istocie zgodny ze stanowiskiem Kościoła katolickiego, który w wydanej na Soborze Watykańskim II konstytucji *Gaudium et spes* stanął na stanowisku, że nie domaga się on państwa konfesyjnego, ale też nie akceptuje instytucji rozdziału, charakteryzującej państwo laickie¹¹⁴.

Chcąc zatem ująć polski model konstytucyjnej regulacji problematyki wyznaniowej w jakiś schemat klasyfikacyjny, czysto teoretyczny, można zaryzykować twierdzenie, że jest to model państwa „instytucjonalnie świeckiego”¹¹⁵.

¹¹⁰ Można powiedzieć, że w tym zakresie – choć oczywiście w bez porównania mniejszej skali – nowa konstytucja nawiązuje do konstytucji marcowej z 1921 r., która również nie określała w sposób jednoznaczny modelu stosunków wyznaniowych. Por. J. Szymanek, *Regulacja stosunków...*, op. cit., s. 36.

¹¹¹ Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, op. cit., s. 303.

¹¹² Szerzej na ten temat zob. M. Pietrzak, *Konstytucyjne podstawy...*, op. cit., s. 172, 173; J. Szymanek, *Klauzule wyznaniowe...*, op. cit., s. 14 i n.

¹¹³ R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, op. cit., s. 303. Co niewątpliwie jest przede wszystkim skutkiem spomości i dużej problematyczności tej kwestii w czasie debaty konstytucyjnej poprzedzającej uchwalenie Konstytucji z 1997 roku.

¹¹⁴ Szerzej na ten temat zob. J. Krukowski, *Kościół i państwo...*, op. cit., s. 87 i n.

¹¹⁵ A. Czohara, *Stosunki państwo-kościół...*, op. cit., s. 70.

Oznacza to, że laickość państwa odnosi się jedynie do „formalnoprawnej strony organizacji i funkcji organów państwa, bez przesądzania o ich treściach działania”¹¹⁶. W przeciwieństwie do państwa „integralnie” świeckiego oraz państwa „selektywnie” świeckiego państwo świeckie instytucjonalnie – określane nieraz mianem „rozdziału skoordynowanego”¹¹⁷ – to państwo akcentujące potrzebę interwencji państwa w życie społeczne i dostrzegające korzyści ze współpracy między państwem a związkami konfesyjnymi. Państwo takie, określając właściwy sobie model świeckości, podkreśla znaczenie idei praw i wolności jednostki jako fundamentu wszystkich zasad ustrojowych, przy czym zapewnienie ich ochrony nie ogranicza się – w przeciwieństwie do poglądów tradycyjnego liberalizmu – jedynie do przeciwdziałania naruszeniom tych praw i wolności, lecz wymaga pozytywnych działań państwa w celu kształtowania niezbędnych warunków ich poszanowania. Adresatem ochrony – w państwie „instytucjonalnie” świeckim – jest osoba ludzka, której przysługuje prawo do wolności myśli, sumienia, wyznania i przekonań, stanowiącej jedno z najważniejszych praw człowieka.

Godność, prawa i wolności osoby – jako impoterabilia – są dla państwa kryterium budowy stosunków państwowo-kościelnych. Te ostatnie opierają się na respektowaniu generalnej zasady oddzielenia *sacrum* i *profanum*, przy jednoczesnym uznaniu koniecznej koegzystencji państwa i kościoła, wymagającej współdziałania, podejmowanego zawsze nie dla osiągnięcia partykularnych celów państwa albo kościoła, ale człowieka, jako osoby mającej przyrodzony i niezbywalny atrybut godności. W modelu państwa „instytucjonalnie” świeckiego oddzielenie państwa od kościoła wyznacza – mówiąc w największym skrócie – oparta na podejściu personalistycznym aktywność aksjologiczna państwa przy jednoczesnym zachowaniu neutralności światopoglądowej¹¹⁸. Przy takim założeniu państwo nie ustosunkowuje się ani nie ocenia pozytywnie religijności samej w sobie, co naruszałoby zasadę neutralności światopoglądowej, lecz wyprowadza konkluzję z podstawowego prawa człowieka do posiadania przekonań, w tym także przekonań religijnych. Pojmując swą rolę jako służbę rozwojowi osobowości i godności człowieka, państwo nie dystansuje się, lecz respektuje i uwzględnia uznane powszechnie wartości, idee i poglądy. Państwo „instytucjonalnie” świeckie „dokonuje tym samym «akomodacji» do religijnych potrzeb i motywacji obywateli”¹¹⁹, co znajduje swój wyraz w ustawodawstwie uznającym wartości

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ Por. J. Krukowski, *Kościół i państwo...*, op. cit., s. 53 i n.

¹¹⁸ Jest bowiem oczywiste, że bezstronność państwa nie może prowadzić do jego bezideowości. Określony system wartości i idące w ślad za nim rozmaitego rodzaju koncepcje filozoficzne i światopoglądowe kształtują bowiem tożsamość konstytucyjną państwa, zakodowaną przede wszystkim w jego zasadach naczelnych, inaczej podstawowych. Definiują one w największym skrócie filozofię ustawodawcy, ukazując, jakie wartości są przez niego uznawane i preferowane. Pewne, minimalne kwantum takich wartości jest elementem koniecznym konstytucji, choćby z tej racji, że państwo nie może być nigdy zawieszone w aksjologicznej próżni. Stąd też takie uniwersalne wartości, jak równość, godność osoby ludzkiej, poszanowanie wolności sumienia i wyznania, czy wreszcie pluralizm polityczny, religijny i światopoglądowy, to już dzisiaj standardy, bez których nie może się obejść współczesne państwo demokratyczne. Por. J. Szymanek, *Bezstronność...*, op. cit., s. 47, 48.

¹¹⁹ A. Czohara, *Stosunki państwo–kościół...*, op. cit., s. 73.

zaakceptowane za relewantne. Jednak akceptacja przez państwo funkcjonujących i wyznawanych wartości i motywacji opartych na czynniku religijnym, czy może lepiej, światopoglądowym nie implikuje bynajmniej odgórnego przenikania do organów i działań państwowych treści religijnych. Organy te w swych funkcjach i budowie pozostają wszak z istoty swojej niezależne od czynnika religijnego, czyli po prostu świeckie, i dlatego właśnie „państwo w sensie instytucjonalnym ma charakter świecki”¹²⁰.

Niezależnie jednak od wszelkich wątpliwości interpretacyjnych w kwalifikacji normatywnego wzorca regulacji konfesyjnej, a co za tym idzie, układania jakichś modeli czy typologii, sprawą najważniejszą pozostaje z pewnością zagwarantowanie wolności religijnej (wolności sumienia i wyznania), zarówno jednostce, jak i tworzonej przez nią wspólnocie religijnej przybierającej postać albo kościoła, albo innego związku wyznaniowego. Wolność taką polskie regulacje prawne przewidują i poręczają, choć można mieć zastrzeżenia co do sposobu jurydykacji tej wolności, i to w obydwu jej aspektach, wymiarach czy odniesieniach. Niemniej samo poręczenie wolności religijnej na poziomie konstytucyjnym oznacza, że uznaje się jej pierwszorzędną wręcz znaczenie, i to – co szczególnie ważne – nie tylko dla wyznaczenia statusu prawnego jednostki (wolność indywidualna), ale także dla określenia o wiele szerszych relacji w sferze publicznej (wolność kolektywna).

RELIGIOUS FREEDOM LEGAL REGULATION

The article deals with freedom of religious (freedom of conscience and belief) which is currently recognized as a fundamental and most important human liberty. This freedom is closely linked, on the one hand, to the individual's right to privacy and, on the other, to the religious neutrality of the State. A short time ago freedom of religious or freedom of conscience and belief was defined by the use of many different words and phrases. Now it is undeniably considered as a guarantee of lack of interest on the part of the State for views, opinions, attitudes and judgment of its citizens or people in general. As a result, in domestic regulations and particularly, in international norms, freedom of religious is meant to be interpreted in a very broad sense including the right of free choice of religion, the right to have and express different opinions including religious, non-religious and, finally anti-religious views. Hence, freedom of religious means a guarantee for individual to make free evaluations and choice of religion and any other opinions.

Freedom of religious has two different and important dimensions. First, the individual dimension, which guarantees every human person freedom of conscience and belief, and the second, the collective dimension which guarantees every church and other religious organisations freedom means equality and autonomy and inde-

¹²⁰ Ibidem.

pendency. As a result the State is neutral what is the best guarantee for the human liberty and rights. For obvious reasons, the starting point of freedom of religious and neutral State is a democratic and plural political regime. Therefore the freedom of religious (freedom of beliefs or freedom of philosophy of life or finally freedom of conscience and belief) is a real background of the growing cultural and religious plurality in the modern society.

RELIGIOUS FREEDOM LEGAL REGULATION

The article starts with freedom of religious freedom of conscience and belief which is commonly recognized as a fundamental and most important human liberty. The freedom is closely linked on the one hand to the individual's right to privacy and on the other to the religious community of the state. A short time ago freedom of religious or freedom of conscience and belief was defined by the use of many different words and phrases. Now it is increasingly considered as a guarantee of freedom on the part of the state to every citizen, with the aim of making it easier for citizens to people in general. As a result, in domestic legislation and particularly in international law, freedom of religion is taken to be in a very broad sense including the right of free exercise of religion, the right to have and express different opinions including religious and religious and finally anti-religious views. These freedom of religion means a guarantee from individual to other free expression and share of religion and any other opinions.

Freedom of religion has two different and important dimensions. The first is the individual dimension which guarantees every human person freedom of conscience and belief and the second the collective dimension which guarantees every ethnic and other religious community freedom of expression and autonomy and inde-