

## Sytuacja wyznaniowa we współczesnej Polsce

Autor tekstu: **Jarosław Szamanek**

Autorzy Konstytucji dorzucili jednak terminy nie tylko, że bardziej pojemne czy elastyczne, ale również terminy tradycyjne, utrwalone w aktach prawnych oraz — co równie istotne - w powszechnym odbiorze, a tym samym mające ustaloną wykładnię. 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 obowiązującymi jest więc pojęcie „wolności sumienia i wyznania” (*freedom of religion and beliefs*, względnie *la liberté confessionnelle*). Warto przy tym wskazać, że czasami zwrot o wolności wyzna (*freedom of beliefs*), co ciekawe w nomenklaturze francuskiej jedyny (*la liberté confessionnelle*), jest tłumaczony nie tylko i nie przede wszystkim jako wolność samego wyznania, co szerzej jako wolność przekonań [1]. Niewątpliwie posługiwanie się zwrotem „wolność wyznania”, a jeszcze lepiej „wolność przekonań” oznacza „poszerzenie prawa jedynie do wolności religijnej o prawo do przekonań innych niż religijne” [2], co odpowiada obecnie występującej tendencji do jak najszerszego zagwarantowania jednostce jej podstawowych praw i wolności [3]. 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 wolności wyznania (przekonań), z jakim mamy dzisiaj do czynienia zarówno w aktach prawa międzynarodowego, jak i poszczególnych krajowych porządkach prawnych.

Dlatego też użycie przez współczesnego ustawodawcę konstytucyjnego terminu „wolność religii”, pokazując wyraźną 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” [4]. W przeciwieństwie do wolności religii wolność sumienia i wyznania to terminy, jak i odpowiadające im pojęcia o bogatej treści, obejmującej wszystkie podstawowe aspekty wolności religijnej walentne z punktu widzenia relacji prawnych [5]. Co gorsza, ustawodawca w art. 53 ust. 2 zdecydował się zdefiniować wolność religii zawężając ją do wolności wyboru i praktykowania religii [6]. 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 ewokuje to 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 przekonań [7]. Agnostycy i ateści nie są bowiem objęci pakietem praw ochronnych zawartym w art. 53 konstytucji [8] 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.

Art. 53 w ust. 2, obok samego zdefiniowania ram przedmiotowych wolności religii wzbudza szereg innych jeszcze zastrzeżeń. *Prima facie* awersję musi już wzbudzić choćby wyjątkowa kazuistyka tego przepisu [9]. W zdaniu pierwszym ust. 2 art. 53 brzmi „wolność religii obejmuje...”, po czym następuje enumeratywne wyliczenie tego co ustawodawca rozumie pod rzezoną wolnością. 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 jedyne 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” [10]. 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” [11]. 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 zrzeżeń czy wspólnot religijnych [12]. Tymczasem — jak to już zastało 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 się [13]. Z tego punktu widzenia w art. 53 istnieje dość poważna luka, która *per se ipse* nie pozwala uznać listy atrybutów wolności religijnej zawartej w ust. 2 tego artykułu za listę zamkniętą. Jeśli bowiem byłoby inaczej to cały ust. 2 art. 53 straciłyby swoją 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” [14].

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 zakreszenia granic wolności. Trud taki jest najzupełniej zbędny, ponieważ zasadą jest wolność jednostki, a jej ograniczenia przez państwo są w każdej sytuacji wyjątkiem. Zamiast więc tworzenia dość sztucznej przecież i zawsze niepełnej listy przejawów wolności religii (choć w rzeczywistości nie tyle religii co wyznania [15]) 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 ustrojodawcę wyliczenie będzie miało charakter co najwyżej przykładowy, a zatem także i nie skończony. 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 gardées* warto wskazać, że sposób gwarantowania jakiegokolwiek 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” [16]. 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 však 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 według własnego uznania, podczas gdy w rzeczywistości wolności te są ludziom przyrodzone i niezbywalne, zaś państwo jedynie proklamuje, że będzie je respektować [17]. 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 jednostki. 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 uznającego zasadę równości, wolności i godności ludzkiej może w ogóle opowiadać się za kolektywistyczną wizją wolności religijnej? Mamy tu chyba wyraźny dysonans konstytucyjny [18]. 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.

Ochrona wolności religii zadekretowanej w art. 53 ust. 1 konstytucji w aspekcie negatywnym polega na zapewnieniu każdemu człowiekowi [19] wolności od przymusu w uzewnętrznianiu lub nieuzewnętrznianiu przekonań religijnych, 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 państwa [20]. Dopiero bowiem ten artykuł 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 [21].

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) [22]. Artykuły te, przez to, że „dotykają” problematyki wyznaniowej, stanowią normy odnoszące się do prawa wyznaniowego pojmowanego *sensu largo*. Względem materii wyznaniowej traktowanej w dosłownym tego słowa znaczeniu, a zatem względem przepisów zawartych w art. 25 oraz 53, mają one już charakter wyraźnie wtórny, drugoplanowy. Jednak określając *en général* sytuację wyznaniową czy — jeszcze szerzej światopoglądową - jednostki nie mogą być one pomijane, gdyż z woli ustawodawcy kształtują one model praw człowieka i obywatela nakreślony przez przepisy ustawy zasadniczej. Jest 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 tą czysto indywidualną, jak i tą 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 organiczna, to tylko w jednym swoim 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 — wolność uzewnętrzniania przekonań religijnych, a zatem jeden tylko z segmentów składających się na szeroko pojętą wolność religijną. Przy czym artykuł ten nie przesądza jednoznacznie tego czy uzewnętrznianie to 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 bezspornym, że w ustalaniu ewentualnych ograniczeń należy troszczyć się o to, 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 przekonujący uzasadnienie merytoryczne [23]. 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

każdorzazowych 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 ekstarordynaryjność każdego ograniczenia praw i wolności o randze konstytucyjnej, wskazując, że normą generalną czy też regułą podstawową jest zawsze wolność, zaś jakkolwiek przejaw jej ograniczenia jest wyjątkiem, który winien być restrykcyjne, czyli jak najbardziej ścieśniająco interpretowany. Koncepcja istoty, która w żadnym razie nie może zostać naruszona przez jakiegokolwiek 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 nie może ograniczyć (naruszyć) pewnych elementów podstawowych, „bez których takie prawo czy wolność w ogóle nie będzie mogła istnieć” [24].

W efekcie swoboda ustawodawcy w zakresie ograniczania praw i wolności jest już programowo, na samym wstępie mocno limitowana przez art. 31 ust. 3 konstytucji. 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 prawa innych osób. Artykuł ten w pełni zatem zabezpiecza 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 wolność do uzewnętrzniania religii, a nie do wolności uzewnętrzniania poglądów religijnych, a jeszcze lepiej światopoglądowych. Samo uzewnętrznianie religii można przecież sprowadzić — zapewne wbrew intencjom ustawodawcy konstytucyjnego — do uzewnętrzniania praktyk i obrzędów religijnych [25]. 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 wierzące [26]. 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 religijnych [27]. 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 się w proklamowaniu jedynie generalnej wolności sumienia i wyznania, bez jej jakiegokolwiek detalizacji czy konkretyzacji w postaci listy elementów obejmujących wolność religii.

Innym mankamentem przepisu art. 53 ust. 2 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”, co raczej „bezpieczeństwo publiczne” [28]. Sens tego sformułowania, w jego obecnej redakcji, odbiega jednak od standardu określonego w Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolnościach, gdzie zostało wyraźnie stwierdzone, że przyczyną takich ograniczeń w zakresie wolności sumienia i wyznania może być właśnie „bezpieczeństwo publiczne” [29]. Zresztą wypada 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 częścią konstytucji, która jest w największym stopniu zinternacjonalizowana [30]. W zakresie wolności sumienia i wyznania oraz możliwych przyczyn jej ograniczania Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolnościach 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" [31]. 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) [32], które nie może w sposób swobodny i dyskrecyjny ograniczać praw i wolności. 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 przepisu.

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” [33]. Niemniej enumeratywność, a zatem także i skończoność, przewidzianych przez ustrojodawcę 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 [34]. 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 sumienia i wyznania (religii) i w końcu nie wysłowiony co prawda wprost, ale obowiązujący wymóg aby ograniczenia były zawsze proporcjonalne [35], wydaje się wystarczającą rękojmią autentyczności, a zwłaszcza skuteczności wolności ustanowionej (poręczonej) w art. 53 konstytucji [36].

Zaprezentowane uwagi wskazują na niejednolitość oceny przyjętych przez konstytucję rozwiązań w zakresie wolności sumienia i wyznania, 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 ma niemały wpływ charakter polskiej religijności, "powierzchnowy, bardziej obrzędowy niż refleksyjny, [a także — J.Sz.] pozostawianie w ramach państwa komunistycznego przez prawie półwiecze, kościelne plany uczynienia z Polski wzorcowej demokracji katolickiej oraz polityczna instrumentalizacja religii" [37]. Pomijając wszystkie wadliwości redakcyjne tekst przepisów wyznaniowych jest niespójny, mało precyzyjny, co zwiększa ryzyko potencjalnego rozdzwieniu pomiędzy prawem a praktyką jego stosowania. W konsekwencji różnice pomiędzy pojęciem prawa wyznaniowego a pojęciem stosunków wyznaniowych mogą ulec wyostreniu, jeśli tylko będziemy pamiętać, że stosunki wyznaniowe to praktyka stosowania przepisów prawa wyznaniowego uzupełniona o kontekst społeczny, w jakim przychodzi do ich każdorazowej aplikacji.

Niemniej jest sprawą bezdyskusyjną, że to normy prawne wyznaczają zasadniczy kierunek ułożenia stanu relacji wyznaniowych, tak o charakterze indywidualnym, jak i kolektywnym. Idee przewodnie oraz wartości prawa wyznaniowego powinny tedy „uwzględniać: uniwersalne rozwiązania w aktach międzynarodowych, współczesne koncepcje prawno-ustrojowe, historyczną tradycję, świadomość prawną społeczeństwa" [38]. Jeśli zatem idee, normy ogólne, i wreszcie szczegółowe rozwiązania tego prawa nie respektują tych materialnych źródeł swego pochodzenia, to stan stosunków wyznaniowych w państwie zawsze będzie nieadekwatny do ustanowionego wzorca normatywnego. Stąd też ustawodawca zawsze musi się liczyć, z tym, że nie tworzy on przepisów w społecznej, 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 ustrojodawcę 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 również wizja państwa laickiego, wyraźnie proklamującego rozdział państwa i kościoła [39]. W art. 25 i 53 widnieją bowiem

normy przemawiające za przyjęciem zasady oddzielenia państwa i kościoła, jak i za akceptacją pewnych form powiązania tych podmiotów [40]. 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 przeciwieństwem pojęciem wolności „sumienia i religii”, miast wolności sumienia i wyznania; teistyczne motywy zawarte w preambule; 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 sttus*” [41]. Warto zwrócić uwagę, że taki model pośredni, model 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 laickie [42].

Chcąc zatem ująć polski model konstytucyjnej regulacji problematyki wyznaniowej w jakiś schemat klasyfikacyjny, czysto teoretyczny, można zaryzykować stwierdzenie, że jest to model państwa „instytucjonalnie świeckiego” [43]. Oznacza to, że laickość państwa odnosi się jedynie do „formalnoprawnej strony organizacji i funkcji organów państwa, bez przesądzania o ich treściach działania” [44]. W przeciwieństwie do państwa „integralnie” świeckiego oraz państwa „selektywnie” świeckiego państwo świeckie instytucjonalnie — określane nieraz mianem „rozdziału skoordynowanego” [45] - 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 [46]. 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 światopoglądowej [47]. Przy takim założeniu państwo nie ustosunkowuje się, ani nie ocenia pozytywnie religijności samej w sobie, co naruszałoby zasadę neutralności światopoglądowej, lecz wyprowadza konkluzje 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” [48], co znajduje swój wyraz w ustawodawstwie, uznającym wartości zaakceptowane jako 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” [49].

Dziękuję bardzo.

**Cz. Janik:** Bardzo dziękuję panu za wyczerpujące temat wystąpienie. Jeszcze pana zatrzymuję na miejscu. Zapraszam do nas ponownie pana Brożyniaka. Teraz, jeżeli państwo macie ochotę, proszę o zgłaszanie pytań do obu naszych prelegentów w związku z

Przypisy:

- [1] Por. A. Łopatka, *Jednostka...*, *op. cit.*, s. 114.
- [2] J. Osuchowski, *Stosunki wyznaniowe...*, *op. cit.*, s. 20.
- [3] Szerzej na ten temat zob. np. Z. Resich, *Międzynarodowa ochrona praw człowieka*, Warszawa 1981, s. 142 i nast.
- [4] K. Pyclik, *Wolność sumienia i wyznania w Rzeczypospolitej Polskiej (założenia filozoficzno-prawne)*, [w:] *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 458.
- [5] Por. M. Piechowiak, *Wolność religijna. Aspekty filozoficznoprawne*, "Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju" 1996, nr 3, s. 11.
- [6] Por. M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo...*, *op. cit.*, s. 270.
- [7] 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, *op. cit.*, s. 11 i nast.
- [8] Por. K. Pyclik, *Postmodernistyczne/poststrukturalistyczne założenia wolności sumienia i wyznania*, "Przegląd Prawa i Administracji" t. LIV, s. 229.
- [9] Por. A. Redelbach, *Natura praw człowieka. Strasburskie standardy ich ochrony*, Toruń 2001, s. 236.
- [10] Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 302.
- [11] K. Pyclik, *Postmodernistyczne...*, *op. cit.*, s. 229.
- [12] Uprawnienie to, zapisane w warstwie słownej jako możliwość "tworzenia wspólnot religijnych", znajduje się w art. 2 pkt 1 ustawy z 17 V 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 winno być również wymienione wprost w przepisach konstytucyjnych, zwłaszcza wówczas, gdy przepisy te enumerują szereg innych przejawów wolności religijnej.
- [13] Wolność zrzeszania się jest poręczona w art. 58 konstytucji. Swobody tworzenia związków wyznaniowych nie można jednak sprowadzić go ogólnej klauzuli wolności zrzeszania, stąd prawo do zakładania organizacji konfesyjnych powinno być osobno utytułowane w przepisach konstytucyjnych.
- [14] K. Pyclik, *Postmodernistyczne...*, *op. cit.*, s. 228.
- [15] Albo, co było by 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.
- [16] K. Pyclik, *Wolność sumienia...*, *op. cit.*, s. 459.
- [17] Por. np. R. Graczyk, *Konstytucja dla Polski. Tradycje, doświadczenia, spory*, Kraków 1997, s. 164, 165.
- [18] 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 uwidaczniają się szczególnie mocno właśnie w obszarze regulacji wyznaniowych - por. M. Gulczyński, *Konstytucjonalizacja nowego ładu społecznego w Polsce*, [w:] *Zasady podstawowe polskiej konstytucji*, red. W. Sokolewicz, Warszawa 1998, s. 247, 248.
- [19] 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". Wątpliwości wyłaniają się tutaj

szczególnie mocno przy dzieciach. Konstytucja przyznaje prawo do określenia kierunku wychowania religijnego dzieci ich rodzicom, dodając, że ma to pozostawać w zgodzie z ich, tzn. dzieci przekonaniem (por. art. 53 ust. 3). Nakazuje jednak rodzicom, uwzględniając przepisy konwencji dotyczącej praw dziecka, aby przy realizacji swych uprawnień brali pod uwagę stopień dojrzałości dziecka, jego wolność sumienia i wyznania oraz przekonania (por. art. 48 ust. 1). Jeszcze dalej w tendencji uwzględniania praw dziecka idzie nakaz zawarty w art. 53 ust. 6. Zabrania on zmuszania kogokolwiek do uczestniczenia, względnie nieuczestniczenia w praktykach religijnych. Przepis ten - co warto podkreślić - nie czyni wyjątku dla rodziców w stosunku do dzieci, tak jak to robiła konstytucja marcowa z 1921 r. Należy więc interpretować zakaz z art. 53 ust. 6 jako "ograniczenie władzy rodzicielskiej" (M. Pietrzak, *Stosunki państwo-kościół w nowej Konstytucji...*, op. cit., s. 182) motywowane jednak względem na pełne zagwarantowanie wolności sumienia i wyznania. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że twórcy konstytucji przyznając rodzicom prawo do określenia kierunku wychowania religijnego dzieci zgodnie z ich przekonaniem, pominęli oczywisty fakt, że między małżonkami mogą powstawać różnice zdań przy jego realizacji. Mogą oni przecież należeć do różnych wyznań. Kto wtedy i według jakich kryteriów ma rozstrzygać powstałe między nimi spory? W przeszłości rozstrzygano je przyjmując jako kryterium płeć dziecka. O wychowaniu syna decydował ojciec, natomiast córki matka. Jak natomiast ma to wyglądać obecnie trudno powiedzieć.

[20] Por. J. Szymanek, *Bezstronność...*, op. cit., s. 46.

[21] M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo...*, op. cit., s. 267, 268.

[22] Por. J. Krukowski, *Konstytucyjna ochrona...*, op. cit., s. 165.

[23] Por. M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo...*, op. cit., s. 270.

[24] L. Garlicki, *Polskie prawo konstytucyjne. Zarys wykładu*, Warszawa 1999, s. 105.

[25] Trzeba przy tym zwrócić uwagę, że w orzecznictwie międzynarodowym zwraca się uwagę, że na państwie w zakresie ograniczenia 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. V, s. 122.

[26] Szerzej na temat tych przejawów uzewnętrzniania religii zob. J. Krukowski, *Konstytucyjna ochrona...*, op. cit., s. 163.

[27] 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 ono limitowane w oparciu o art. 53 ust. 5, chyba że kolportowanie uznalibyśmy za element składowy nauczania.

[28] Por. J. Krukowski, K. Warchałowski, op. cit., s. 81.

[29] Por. J. Krukowski, *Konstytucyjna ochrona...*, op. cit., s. 166.

[30] 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 nast. Trzeba jednak pamiętać, że proces "umiędzynarodowienia" konstytucyjnych praw i wolności człowieka i obywatela nie jest tendencją tylko polską, ale ma charakter uniwersalny, por. np. M. Grzybowski, *Wolności i prawa jednostki w aktach konstytucyjnych państw nordyckich*, [w:] *W kręgu zagadnień konstytucyjnych...*, op. cit., s. 227 i nast.

[31] Tekst konwencji [w:] *Prawo w stosunkach międzynarodowych. Wybór dokumentów*, oprac. S. Bielen, Warszawa 1996, s. 181.

[32] A takim państwem jest przecież (czy może ma być?) Polska, w ujęciu art. 2 konstytucji.

[33] M. Pietrzak, *Stosunki państwo-kościół w nowej Konstytucji...*, op. cit., s. 183.

[34] Por. *ibidem*.



[35] Zasada proporcjonalności, choć nie jest 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 podstawą 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.

[36] 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. IV, s. 659) jest szczególnie zabezpieczona nie tylko i nie wyłącznie przepisami samej tylko ustawy zasadniczej, ale także i innymi jeszcze przepisami, w tym 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. V, s. 171 i nast.

[37] R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 303.

[38] M.T. Staszewski, *Kościół w ładzie ustrojowym Polski*, [w:] *Problemy socjologii konstytucji*, red. D. Waniek, Warszawa 1991, s. 81.

[39] 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.

[40] Por. R.M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych...*, *op. cit.*, s. 303.

[41] *Ibidem*.

[42] Szerzej na ten temat zob. J. Krukowski, *Kościół i państwo...*, *op. cit.*, s. 87 i nast.

[43] A. Czohara, *Stosunki państwo - kościół...*, *op. cit.*, s. 70.

[44] *Ibidem*.

[45] Por. J. Krukowski, *Kościół i państwo...*, *op. cit.*, s. 53 i nast.

[46] Por. np. *Godność człowieka jako kategoria prawna*, red. K. Complak, Wrocław 2001.

[47] 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 zawieszona 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 którym nie może się obejść współczesne państwo demokratyczne. Dlatego też "programowy indyferentyzm konfesyjny aparatu państwowego w państwie laickim w żadnym wypadku nie oznacza indyferentyzmu etycznego"[47], równoznacznego z pustką moralną, etyczną czy filozoficzną państwa. Zasada neutralności światopoglądowej identyfikuje jednak nie państwo *tout court*, ale instytucjonalną sferę relacji między państwem a związkami konfesyjnymi, będąc istotną częścią składową koncepcji państwa laickiego. Neutralność w sprawach przekonań religijnych i światopoglądowych, obok tedy zasady równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych, zasady ich niezależności i autonomii i w końcu zasady indywidualnej wolności sumienia i wyznania wyznacza normatywny model państwa świeckiego rozgraniczającego działalność związków wyznaniowych i aparatu państwowego. Z kolei rozwinięty system światopoglądowy państwa ma

wyrażać nie reguła neutralności, ale cały układ wewnętrzny ustawy zasadniczej, w tym zwłaszcza katalog zasad naczelných oraz tzw. preambuła. Zwłaszcza ta ostatnia jest wypełniona sformułowaniami, które prezentują system wartości, "jaki ma być uznany za fundament całokształtu norm tej konstytucji, wyraz zachęty do jej konsekwentnego stosowania i przestrzegania. Por. J. Szymanek, *Bezstronność...*, *op. cit.*, s. 47, 48.

[48] A. Czohara, *Stosunki państwo - kościół...*, *op. cit.*, s.73.

[49] *Ibidem*.

(Publikacja: 03-09-2004)

Oryginał. (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3607>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

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

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

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

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

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

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