

BARTŁOMIEJ CHYŁKA *

GRANICE ZASADY BEZSTRONNOŚCI ŚWIATOPOGŁĄDOWEJ WŁADZ PUBLICZNYCH (ART. 25 UST. 2 KONSTYTUCJI RP)

Zasada bezstronności światopoglądowej władz publicznych należy do naczelných zasad prawa wyznaniowego w polskim porządku prawnym. Została wyrażona w art. 25 ust. 2 Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 roku¹ i umieszczona w rozdziale pierwszym, który dotyczy podstawowych zasad ustrojowych państwa. Jej treść brzmi następująco: „Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym”. Wielu autorów utożsamia ją z wyrażoną w art. 10 ust. 1 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 17 maja 1989 roku zasadą neutralności światopoglądowej państwa². Utożsamienie to przyjmuję również w niniejszym opracowaniu.

Doktryna i orzecznictwo nie wypracowały jak dotąd jednolitego rozumienia zasady bezstronności. Autorzy prezentują co najmniej kilka rozbieżnych koncepcji³. Niektórzy wyprowadzają z omawianej zasady postulaty eliminacji z życia publicznego możliwie jak najszerszej gamy przekonań światopoglądowych, a zwłaszcza religijnych⁴. Inni przyjmują formułę bardziej otwartą, zwracając uwagę na pułapkę indyferentyzmu etycznego⁵. Wydaje się, że najbardziej

* mgr Bartłomiej Chyłka – doktorant na Wydziale Prawa i Administracji UJ oraz na Wydziale Prawa Kanonicznego UPJPII; e-mail: bartekchylka@gmail.com

¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).

² Por. W. Brzozowski, *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych w Konstytucji RP*, Warszawa 2011, s. 30.

³ Por. tamże, *passim*.

⁴ Por. J. Krukowski, *Kościół i państwo*, Lublin 2000, s. 281; R. M. Małajny, *Neutralność a bezstronność światopoglądowa państwa (uwagi na tle polskiej praktyki konstytucyjnej po 1989 r.)*, w: *Bezstronność religijna, światopoglądowa i filozoficzna władz Rzeczypospolitej Polskiej*, red. T. J. Zieliński, Warszawa 2009, s. 87-91.

⁵ Por. J. Krukowski, dz. cyt., s. 281-282.

przekonującą i zgodną ze standardami liberalnego państwa demokratycznego jest teoria utożsamiająca bezstronność władz publicznych z obowiązkiem stworzenia prawnych ram równej wolności działania dla konkurujących w sferze społecznej światopoglądów⁶. Wedle tej koncepcji bezstronność z założenia nie zabrania władzom podejmowania jakichkolwiek działań zabarwionych światopoglądowo, ale przeciwnie: dopuszcza je, o ile są one efektem swobodnej konkurencji na swoistym „wolnym rynku idei”⁷ i nie naruszają norm chroniących wartości o szczególnym znaczeniu. Właśnie tym wartościom poświęcony jest niniejszy artykuł.

Niezależnie bowiem od przyjętej koncepcji, zasadnym wydaje się pytanie o granice bezstronności, a więc o istnienie przestrzeni aktywności władz publicznych, w której nie istnieje wolny rynek konkurujących idei (względnie: zakaz wyrażania przekonań światopoglądowych). Innymi słowy chodzi o aktywność aksjologiczną państwa⁸. Jej podstawę można odnaleźć w co najmniej dwóch kategoriach źródeł. Pierwsze z nich, o naturze filozoficznoprawnej, wynika z założeń organizacyjnych oraz ideowych demokratycznego państwa prawnego. Drugie natomiast ma charakter ściśle prawny, a składają się na nie normy aksjologiczne o randze konstytucyjnej.

Należyte omówienie zagadnienia granic bezstronności światopoglądowej władz publicznych wymaga jednak uprzedniego precyzyjnego określenia zakresu normowania samej zasady wyrażonej w art. 25 ust. 2 Konstytucji RP.

1. Zasada bezstronności światopoglądowej władz publicznych

1.1. Strona podmiotowa

Adresatem normy nakazującej zachowanie bezstronności światopoglądowej są władze publiczne. Na etapie prac przygotowawczych nad polską konstytucją adresat ten zastąpił wcześniej proponowaną formułę władz państwowych, tak aby omawianą normą objąć również inne podmioty, zwłaszcza organy samorządu terytorialnego⁹. Zgodnie jednak z dominującą

⁶ Koncepcja ta jest wprost wyrażona w prawie włoskim. Rozwiązanie to tworzy dla związków wyznaniowych równie szeroką wolność działania, jednocześnie pozostawiając im przestrzeń dla „konkurowania” i zdobywania sobie pozycji społecznej czy prawnej, m.in. poprzez zawieranie porozumień z państwem (tzw. *intese*). W ten sposób powstaje zróżnicowanie, które nie jest niezgodne z zasadą neutralności światopoglądowej państwa i z zasadą równości materialnej związków wyznaniowych, ale ich potwierdzeniem. Por. P. Stanisławski, *Porozumienia w sprawie regulacji stosunków między państwem i niekatolickimi związkami wyznaniowymi we włoskim porządku prawnym*, Lublin 2007, s. 52-53.

⁷ W. Brzozowski, dz. cyt., s. 176; por. D. Dudek, *Zasada bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań i wolności ich wyrażania w życiu publicznym*, w: *Katolickie zasady relacji Państwo-Kościół a prawo polskie*, red. J. Krukowski, M. Sitarz, H. Stawniak, Lublin 2015, s. 153.

⁸ Por. A. Czohara, *Stosunki państwo-kościół. Belgia, Francja, Hiszpania, Włochy*, Warszawa 1994, s. 73.

⁹ Por. uchwała Trybunału Konstytucyjnego z dnia 14 maja 1997 roku, W 7/96, „Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego” [dalej: OTK] 2 (1997), poz. 27.

dziś, funkcjonalną definicją władzy publicznej, upatrującej w wyposażeniu we władztwo publiczne istotnego kryterium określenia kręgu podmiotów sprawujących omawianą władzę¹⁰, art. 25 ust. 2 konstytucji dotyczyć będzie również podmiotów niepublicznych, „które z punktu widzenia jednostki stanowią „emanację” państwa”¹¹. Pogląd ten podziela również Trybunał Konstytucyjny, stwierdzając, iż „w pojęciu „władzy publicznej” mieszczą się (...) także inne instytucje niż państwowe lub samorządowe, o ile wykonują funkcje władzy publicznej w wyniku powierzenia czy przekazania im tych funkcji przez organ władzy państwowej lub samorządowej”¹².

W kwestii kręgu podmiotów zobowiązanych do zachowania bezstronności światopoglądowej powstają dwie wątpliwości. Po pierwsze, chodzi o problem działań organizacji światopoglądowych, które poza działaniami statutowymi podejmują również aktywność w ramach udzielonego im władztwa publicznego, niezbędnego do sprawowania powierzonych im funkcji publicznych. Przykładem takich podmiotów mogą być związki wyznaniowe zaangażowane choćby na polu szkolnictwa. Gdyby zatem założyć, iż wszystkie podmioty wyposażone w odpowiednie władztwo są organami władzy publicznej, wtedy trzeba by wymagać od danego związku wyznaniowego powstrzymania się od podejmowania aktywności o charakterze światopoglądowym. Stąd konieczne jest przyjęcie założenia, iż wymóg zachowania bezstronności odnosi się tylko do tych działań danego podmiotu, których bezpośrednia podstawa wynika z udzielonego władztwa¹³.

Druga z wątpliwości, związana z aspektem przedmiotowym, dotyczy kwestii objęcia obowiązkiem zachowania bezstronności światopoglądowej niewładczych form działania władz publicznych¹⁴. W myśl wyroku łódzkiego Sądu Administracyjnego z dnia 28 października 1998 roku w sprawie obecności krzyża w budynku publicznym, dyspozycja art. 25 ust. 2 konstytucji dotyczy tylko sfery *imperium*¹⁵, natomiast M. Pietrzak i W. Brzozowski stoją na stanowisku, iż takie ograniczenie jest bezzasadne.

Za pierwszym stanowiskiem przemawia fakt, iż w przypadku uznania czynności powieszenia krzyża za działanie niewładcze organu – a na takim stanowisku stanął Sąd Administracyjny w Łodzi – byłoby absurdem wymagać od związków wyznaniowych wyposażonych we władztwo publiczne, aby powstrzymywały się od eksponowania symboli religijnych. Ponadto argumentem potwierdzającym słuszność tej koncepcji mogłoby być zdanie

¹⁰ Por. W. Brzozowski, dz. cyt., s. 54; J. Zimmermann, *Prawo administracyjne*, Warszawa 2012, s. 108.

¹¹ W. Brzozowski, dz. cyt., s. 55.

¹² Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 4 grudnia 2001 roku, SK 18/00, OTK 8 (2001), poz. 256; por. D. Dudek, dz. cyt., s. 147.

¹³ Por. W. Brzozowski, dz. cyt., s. 57.

¹⁴ Por. tamże, s. 56.

¹⁵ Por. wyrok Sądu Administracyjnego w Łodzi z dnia 28 października 1998 roku, I ACa 612/98, „Orzecznictwo Sądów Apelacyjnych” 6(1999), poz. 26.

wyrażone w jednym z orzeczeń Trybunału Konstytucyjnego, wedle którego wykonywanie funkcji niewładczych „łączy się z reguły, chociaż nie zawsze, z możliwością władczego kształtowania sytuacji jednostki”¹⁶.

Bardziej uzasadnioną wydaje się teza, zgodnie z którą co do zasady wymóg zachowania neutralności światopoglądowej dotyczy wszystkich działań władzy publicznej. Najmocniejszym argumentem przemawiającym na korzyść tej tezy jest argument *lege non distinguente*. Niemniej w przypadku wyposażonych we władztwo podmiotów niepublicznych należy ograniczyć ten wymóg do sytuacji, w których działanie podmiotu ma wpływ na prawa podmiotowe jednostek.

Za przykład działania niewładczego można podać za W. Brzozowskim „proces komunikowania się ze społeczeństwem w ramach sprawowanego urzędu”¹⁷. W tym zakresie możliwość odwołania się do danego poglądu mogłyby z powodzeniem regulować „mechanizmy kultury politycznej”¹⁸. Choć trudno przypuszczać, by wójt któregoś z gmin manifestował swój światopogląd w urzędowym obwieszczeniu, łatwo sobie wyobrazić sytuację, w której dyrektor katolickiej szkoły pisze list do rodziców uczniów z okazji świąt Bożego Narodzenia. Od wycucia i taktu autora będzie zależało, czy znajdą się w nim elementy światopoglądowe. Z całą pewnością jednak nie należy odmawiać mu prawa do ich zamieszczenia.

Innym ciekawym przykładem może być uchwała Sejmu z 24 maja 2006 roku z okazji pielgrzymki Jego Świątobliwości Benedykta XVI do Polski¹⁹. Dla W. Brzozowskiego wyrażenie przez Sejm nadziei, że wizyta ta umocni miejsce wartości chrześcijańskich w życiu społecznym jest jawnym naruszeniem zasady neutralności²⁰. Tymczasem problem wydaje się bardziej złożony. Jeśli bowiem upatrywać kryterium stronniczego działania władzy publicznej w naruszeniu zasad konkurencji na wolnym rynku idei, wyrażenie własnego poglądu przez piastunów organów władzy publicznej – nawet w formie oficjalnej uchwały – nie będzie pogwałceniem istoty zasady bezstronności światopoglądowej, zwłaszcza że polski system prawny przewiduje wymóg respektowania wartości chrześcijańskich w ustawie z dnia 7 września 1991 roku o systemie oświaty²¹ oraz w ustawie z dnia 29 grudnia 1992 roku

¹⁶ W. Brzozowski, dz. cyt., s. 56. Cytuję za: wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 4 grudnia 2001 roku, SK 18/00, OTK 8 (2001), poz. 256.

¹⁷ W. Brzozowski, dz. cyt., s. 91.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Pełna treść uchwały brzmi następująco: „Sejm Rzeczypospolitej Polskiej wyraża głęboką radość z wizyty w naszej Ojczyźnie Jego Świątobliwości Benedykta XVI. Polska, Ojczyzna Jana Pawła II, wita Jego następcę na Stolicy Piotrowej z nadzieją, że ta wizyta pogłębi proces pojednania między narodami i umocni miejsce wartości chrześcijańskich w życiu społecznym”. Zob. „Monitor Polski” 37 (2006), poz. 408.

²⁰ Por. W. Brzozowski, dz. cyt., s. 92.

²¹ W preambule przewidziano następujący zapis: „Nauczanie i wychowanie – respektując chrześcijański system wartości – za podstawę przyjmuje uniwersalne zasady etyki”.

o radiofonii i telewizji²², a nie sposób dopatrzeć się w omawianym akcie jakiejś urzędowej agitacji światopoglądowej. Należy jednak zwrócić uwagę, iż swego rodzaju kompromisowym rozwiązaniem byłoby skierowanie do papieża listu podpisanego osobiście przez zainteresowanych posłów.

Wreszcie odnosząc się do czynności zawieszenia krzyża w budynku publicznym, należy podkreślić, iż problem nie leży w ewentualnym objęciu działań niewładczych władzy publicznej obowiązkiem zachowania bezstronności światopoglądowej, lecz w precyzyjnym odróżnieniu form aktywności samej władzy (organu) od czynności jej piastunów jako osób fizycznych. Trudno doszukiwać się powodów, dla których należałoby ograniczać wolność religijną tych osób i ich prawo do manifestowania własnej wiary²³. Wydaje się, iż powieszenie krzyża powinno leżeć całkowicie w gestii osób pracujących w danym budynku czy sali, gdyż nie należy do sfery urzędowego administrowania danym pomieszczeniem.

1.2. Strona przedmiotowa

Bez wątpienia zasada bezstronności światopoglądowej władz publicznych jako zasada ustrojowa obejmuje – przynajmniej potencjalnie – najszersze z możliwych spektrum form aktywności państwa. Została już omówiona kontrowersja dotycząca aplikacji zasady neutralności w obszarze niewładczych działań władzy publicznej. Najbardziej jednak istotnym zagadnieniem w tym obszarze pozostaje kwestia stanowienia prawa i to jej należy poświęcić największą uwagę.

Pierwsze z pytań, jakie należy postawić, dotyczy sprecyzowania przedmiotu, do którego odnosi się wymóg zachowania bezstronności w zakresie tworzenia prawodawstwa. W doktrynie podnosi się, iż wymóg zachowania bezstronności związany jest z konkretnym aktem prawnym, a nie z procesem jego powstawania²⁴. Ponadto wskazuje się na trzy możliwe teorie badania zgodności aktu z zasadą bezstronności²⁵.

Pierwsza koncentruje się wokół motywacji światopoglądowej danego aktu prawnego. Klóci się jednak z powszechnie przyjmowanymi kanonami interpretacji tekstów prawnych, wedle których w zestawieniu z tekstem prawnym wykładnia historyczna może być uwzględniana co najwyżej pomocniczo²⁶. Dla przykładu trudno byłoby uznać za niezgodne z art. 25 ust. 2 konstytucji niektó-

²² Art. 21 ust. 2 pkt 6: „Programy i inne usługi publicznej radiofonii i telewizji powinny (...) respektować chrześcijański system wartości, za podstawę przyjmując uniwersalne zasady etyki”.

²³ Por. M. Ożóg, *Regulować czy deregulować swobodę wyrażania przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych w życiu publicznym? Rozważania na tle art. 25 ust. 2 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 7(2015), s. 105-109.

²⁴ Por. W. Brzozowski, dz. cyt., s. 94.

²⁵ Por. tamże.

²⁶ Por. L. Morawski, *Wstęp do prawoznawstwa*, Toruń 2009, s. 150.

re przepisy Kodeksu karnego, np. penalizujące aborcję czy eutanazję, choć motywacją do ich uchwalenia mogła mieć charakter religijny. Również z powodu braku możliwości zweryfikowania intencji człowieka teoria ta nie zasługuje na aprobatę.

Druga teoria upatruje pogwałcenia zasady neutralności światopoglądowej państwa w sytuacjach, „w których w akcie normatywnym bezpośrednio wskazano na określoną religię lub światopogląd religijny jako na źródło inspiracji prawotwórczej”²⁷. Teoria ta nie znajduje jednak szerszego praktycznego zastosowania, gdyż motywacje ideowe rzadko są wyrażane w aktach prawnych (zdecydowanie częściej zdarza się to w przypadku aktów prawa międzynarodowego), a jeśli już, to występują w preambułach, których doniosłość normatywna jest daleka od mocy normy prawnej. Koncepcja ta zawężałaby zatem pole zastosowania art. 25 ust. 2 konstytucji, umożliwiając obejście zasady bezstronności światopoglądowej przez nieumieszczenie w tekście uzasadnienia danych norm i dlatego wydaje się nie do przyjęcia. Słusznie jednak zauważa W. Brzozowski, iż w razie zapisania motywacji światopoglądowej w danym akcie prawnym, podejrzenie istnienia sprzeczności tego aktu z zasadą bezstronności światopoglądowej państwa jest bardzo silne, zatem „poszukiwanie przejawów stronniczości, do których prawodawca przyznaje się wprost, powinno stanowić pierwszy etap badania zgodności aktu z art. 25 ust. 2 Konstytucji RP”²⁸.

Wreszcie trzeci pogląd umieszcza kontrolę zgodności aktów prawnych z zasadą neutralności światopoglądowej państwa w perspektywie badania „realnego celu przepisu i jego potencjalnych skutków społecznych (...), niezależnie od warstwy deklaratywnej zawartej w uzasadnieniu projektu”²⁹. Teoria ta wydaje się najbardziej zasadna. Problem pojawia się jednak w momencie sformułowania szczegółowych kryteriów zastosowania zasady bezstronności – a więc określenia, jakie cele i skutki społeczne ustaw byłyby niezgodne z zasadą bezstronności – a także dokładnego określenia celów i skutków społecznych, wymagających normatywnej aprobaty mimo ich światopoglądowego zabarwienia (czyli sytuacji, w których omawiana zasada nie może mieć zastosowania).

Co do pierwszego zagadnienia, W. Brzozowski sugeruje skorzystanie z rozwiązań amerykańskich, zwłaszcza z testu *Lemon*³⁰. Test ten opiera się na czterech kryteriach, w świetle których analizuje się dany akt normatywny pod kątem jego zgodności z zasadą neutralności światopoglądowej państwa. Po pierwsze, bada się, czy dany akt normatywny nie posiada świeckiego celu. Po drugie, należy sprawdzić, czy zasadniczy przewidywany efekt aktu nie stanowi poparcia lub zwalczania jakiejś religii. Po trzecie, kontroluje się, czy wykony-

²⁷ W. Brzozowski, dz. cyt., s. 95.

²⁸ Tamże, s. 103.

²⁹ Tamże, s. 96-97.

³⁰ Por. tamże, s. 99.

wanie danego aktu nie wywoła skutku nadmiernego uwikłania się państwa w materię religijną. Wreszcie po czwarte, trzeba ocenić, czy wejście w życie aktu prawnego nie ograniczy wolności religijnej obywateli. Test ten został jednak pomyślany jako instrument kontroli zgodności aktów prawnych z zasadą rozdziału państwa i Kościoła. Powstaje zatem pytanie, czy można go stosować w przypadku zasady neutralności. Wydaje się, że tak. „Nie dotyczy on bowiem zagadnień funkcjonalno-organizacyjnej odrębności państwa i związków wyznaniowych, lecz kierunku religijno-światopoglądowego zaangażowania władz publicznych”³¹. Według W. Brzozowskiego do polskiego systemu prawnego z powodzeniem można przenieść kryterium celu ustawy i zasadniczego efektu w formie popierania albo zwalczania religii³². Pożądanym byłoby zaaplikowanie również kryterium ograniczenia wolności religijnej obywateli, które wydaje się najbardziej istotne. Natomiast kryterium nadmiernego uwikłania się w kwestie religijne jest nieprecyzyjne, gdyż granice takiego uwikłania zależą od kultury prawnej danego kraju, choć prawdopodobnie nawet *in concreto* trudno byłoby je ustalić.

Drugie zagadnienie dotyczy sytuacji, w których stosowanie zasady bezstronności ulega – wskutek ważenia zasad – zawieszeniu z uwagi na konieczność ochrony wartości wyższych od tych chronionych przez omawianą zasadę. Zagadnienie to stanowi istotę tematu granic bezstronności światopoglądowej władz publicznych.

2. Ograniczenia wynikające z zasady demokratycznego państwa prawnego

2.1. Zasady państwa liberalnego

Skoro uznaje się bezstronność światopoglądową za formę nakładającą na państwo obowiązek stworzenia przestrzeni współistnienia różnych przekonań światopoglądowych, trzeba zgodzić się z twierdzeniem, że już sam fakt wyznaczania tej przestrzeni wiąże się z wyborami aksjologicznymi. Rzymska paremia *ubi societas ibi ius* nie oznacza nic innego, jak tylko to, iż przestrzeń podejmowania decyzji tak przez jednostki, jak i przez organy władzy publicznej, nie może być nigdy nieograniczona, choć w liberalnym, demokratycznym państwie prawa domaga się jak najszerszego zakresu. Co więcej, granice działania tych podmiotów muszą być ustalone prawnie. Zbiór zasad o charakterze konstytucyjnym, które mają na celu zagwarantowanie jak największej możliwości realizacji preferencji jednostek i jednocześnie możliwości aksjologicznie zabarwionej działalności państwa, można nazwać etyką bądź ideałami drugiego stopnia³³.

Nie wchodząc w rozważania z zakresu historii doktryn politycznych i prawnych co do idei państwa liberalnego, należy jedynie podkreślić, iż o ile

³¹ Tamże.

³² Por. tamże.

³³ Por. tamże, s. 145.

w państwie tym pojawiają się pewne wartości prawnie chronione, nazywane państwowymi czy narodowymi, o tyle narasta konieczność zaangażowania prawa na polu etycznym. Jak zauważył R. Legutko, „jeśli traktować pojęcie światopoglądu ściśle, to niemal wszystkie państwa – poza ideokracjami i teokracjami – są nieświatopoglądowe. (...) Z kolei, gdy określimy światopogląd szeroko, ujmując go jako coś w rodzaju wspólnej kultury zawierającej pewne preferencje moralne i pewne hierarchie wartości – to niemal wszystkie państwa są państwami światopoglądowymi”³⁴. W systemie państwa liberalnego niemożliwa jest zatem absolutna bezstronność światopoglądowa władz publicznych.

Na istnienie filozoficznie ugruntowanych granic bezstronności wskazał również E.-W. Böckenförde. Autor zwraca uwagę, iż historycznie całkowita sekularyzacja sfery państwowej i oddzielenie sfery politycznej od sfery religijnej czy moralnej okazały się niemożliwe. Państwo nie stanowi samowystarczającej *societas perfecta*, lecz „jest ugruntowane i podtrzymywane przez inne siły i moce”³⁵. W swej istocie społeczność polityczna występuje jako „dysponent i przekaznik „konsensu aksjologicznego”, którego samo państwo nie może wytworzyć”³⁶. Prawidłowość tę szczególnie dobitnie pokazał rozwój idei narodowej w XIX wieku, gdy próbowano w narodzie upatrywać świętość i jednoczącą siłę społeczną. Idea ta została skompromitowana w XX wieku, zwłaszcza w Niemczech, w których po 1945 roku podjęto próbę oparcia jedności na „wspólnocie przekonań dotyczących wartości”³⁷, co z racji niedookreśloności i ryzyka subiektywizmu również było skazane na niepowodzenie.

Według E.-W. Böckenförde państwo samo w sobie nie jest zatem w stanie wytworzyć dla siebie siły nośnej. Nie może również zagwarantować założeń, na których się opiera. Chociaż bowiem po rewolucji francuskiej celem i uzasadnieniem państwa stał się człowiek, a jego substancję zaczęły stanowić świeckie dążenia³⁸, na postawione przez Hegla pytanie o konieczność czerpania przez państwo z pokładów życia duchowego człowieka, będące w istocie pytaniem o to, czym żyje państwo, należy wciąż odpowiadać pozytywnie. Albowiem „państwo może istnieć jako liberalne tylko dzięki temu, że wolność, którą zapewnia obywatelom, będzie regulowana od wewnątrz, z racji moralnej substancji jednostki i jedności społeczeństwa. Z drugiej strony, państwo nie może zagwarantować istnienia tejże substancji moralnej środkami przymusu prawnego i autorytatywnego nakazu; nie może tego uczynić bez rezygnacji ze swego liberalizmu i bez wysuwania totalitarnych roszczeń, od których uwolniło się wychodząc z epoki wojen religijnych”³⁹. W konsekwencji neutralność świa-

³⁴ Por. R. Legutko, *Różne aspekty neutralności światopoglądowej*, w: *Neutralność światopoglądowa państwa*, red. E. Nowicka-Włodarczyk, Kraków 1998, s. 63-64.

³⁵ E.-W. Böckenförde, *Wolność – państwo – Kościół*, Kraków 1994, s. 86.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, s. 119.

³⁸ Por. tamże, s. 115-116.

³⁹ Tamże, s. 120.

topoglądowa tego państwa nie może być absolutna, gdyż zależy od bardzo konkretnej aksjologii, jaką niesie ze sobą jego własna siła nośna⁴⁰.

Problem granic neutralności światopoglądowej państwa zauważa również R. M. Małajny. Autor twierdzi, iż absolutna neutralność nie może istnieć, gdyż różne światopoglądy, a zwłaszcza religijne, kształtują świadomość ludzi, w tym piastunów władzy publicznej, mając tym samym choćby pośredni wpływ na uchwalane prawodawstwo⁴¹.

Wreszcie warto zauważyć, że konieczność istnienia fundamentu filozoficznego państwa uwarunkowana jest nie tylko względami historycznymi i czynnikami państwowotwórczymi, ale również stanem faktycznym. Państwo nie może istnieć w próżni aksjologicznej, ponieważ nawet brak zajęcia określonego stanowiska (np. etycznego) w przestrzeni prawnej już uchodzi za określony światopogląd⁴². Dobrym przykładem ograniczenia zasady bezstronności światopoglądowej wynikającego ze względów faktycznych może być konieczność sformułowania przez ustawodawcę katalogu czynów zabronionych⁴³. Słusznie również zauważono, że „sama neutralność nie jest neutralna”⁴⁴, a pozostaje wyrazem konkretnego światopoglądu.

2.2. Minimum praw natury Harta

Na tle powyższych rozważań wyłaniają się jednak liczne wątpliwości. Zasadnym wydaje się pytanie, czy istnieją kryteria, na podstawie których ustrojodawca lub ustawodawca opowiadają się za konkretnym rozwiązaniem światopoglądowym? Czym kieruje się ustawodawca, stojąc przed koniecznością dokonania wyboru, z których każdy będzie zabarwiony aksjologicznie? Czy istnieje w polskim prawodawstwie jakiś klucz, rdzeń pozaprawny czy ponadpozytywny, ukierunkowujący aksjologię całego prawodawstwa, a tym samym wyznaczający w sposób spójny granice, w obrębie których państwo bezstronne pozostać nie może, czy też każdy wybór zależy od woli aktualnego prawodawcy i nie jest ograniczony żadnymi granicami? Słowem: czy za systemem prawnym kryje się jakiś system etyczny, którego nie można przekroczyć, powołując się na zasadę bezstronności, czy też granice te są wypadkową jednostkowych wyborów prawodawcy? „Czy władze państwowe i prawo stanowione mają respektować wartości etyczne zakorzenione w kulturze narodowej i ogólnoludzkiej, czy przeciwnie – mają zająć wobec nich stanowisko neutralne?”⁴⁵. Wydaje się, że odpowiedzi na

⁴⁰ Por. A. M. Kaniowski, *Państwo liberalno-demokratyczne*, w: *Neutralność światopoglądowa...*, dz. cyt., s. 40.

⁴¹ Por. R. M. Małajny, dz. cyt., s. 72.

⁴² Por. R. Legutko, dz. cyt., s. 66; P. Sarnecki, *Prawo konstytucyjne RP*, Warszawa 2011, s. 120.

⁴³ Por. W. Brzozowski, dz. cyt., s. 157.

⁴⁴ Por. tamże, s. 144.

⁴⁵ J. Krukowski, dz. cyt., s. 280.

powyższe pytania należy szukać w tekście polskiej ustawy zasadniczej, rekonstruując jej wewnętrzną aksjologię.

W tym zadaniu wielką pomoc świadczy filozofia prawa i państwa. Za koncepcję państwa liberalnego najbardziej adekwatną do polskiego systemu prawnego można uznać tę przedstawioną przez Herberta L. A. Harta. Myśliciel ten jako zdecydowany pozytywista stawia tezę, że każde prawo, aby było efektywne i zapewniało przetrwanie społeczeństwu, musi brać pod uwagę uwarunkowania kondycji ludzkiej i „przynajmniej w minimalnym stopniu zawierać pewne reguły, które chronią jednostkę, jej życie, bezpieczeństwo, własność, zapewniają utrzymanie i funkcjonowanie danej społeczności”⁴⁶.

Takie podejście popiera J. Woleński. Autor wprost stwierdza, że teoria Harta może uchodzić za „zrąb aksjologiczny państwa neutralnego wyznaniowo”⁴⁷ i przy okazji mocno sprzeciwia się przypisywaniu demokracji liberalnej – do której istoty należy neutralność światopoglądowa – relatywizmu etycznego. Stwierdza, iż w ustroju liberalnym istnieje pewien katalog promowanych wartości, który jednak trudno zamknąć w formie konkretnej listy. Według autora, jest on wyznaczany przez konsens społeczny⁴⁸.

3. Aksjologia Konstytucji RP

Wyjaśnienie istnienia granic neutralności światopoglądowej władz publicznych jedynie poprzez odwołanie się do filozofii prawa byłoby jednak tylko iluzoryczne. Powołując się bowiem na etykę drugiego stopnia, właściwą koncepcji neutralności „nieneutralną” treść oraz konsens społeczny, nie uzyskuje się odpowiedzi na pytanie, czym te granice są, a jedynie przenosi się niepewność o jeden stopień dalej. Trzeba je dookreślić, wyjaśniając, gdzie system prawny na poziomie normatywnym wskazuje ich źródło. Tego bowiem wymaga koncepcja demokratycznego państwa prawnego. W tym celu konieczne jest zidentyfikowanie norm nakazujących zachowanie państwa liberalnego.

Bez wątpienia rzeczony źródło tkwi w normach o szczególnym znaczeniu, czyli zasadach, które należy brać pod uwagę przy interpretacji zasady bezstronności zgodnie z regułą ich ważenia. Stanowią one równocześnie kontekst poszukiwania odpowiedzi na wyżej postawione pytanie o kryteria wyboru danego światopoglądu przez ustawodawcę. Z tego względu przedstawiony niżej katalog najbardziej istotnych norm i zasad reprezentuje wartości wyższe od tych chronionych przez zasadę bezstronności światopoglądowej władz publicznych.

W omówionej powyżej koncepcji minimum prawa natury H. L. A. Hart jako wartości nadrzędne zaproponował życie, bezpieczeństwo i własność. Co

⁴⁶ J. Stelmach, R. Sarkowicz, *Filozofia prawa XIX i XX wieku*, Kraków 1999, s. 44; por. H. L. A. Hart, *Pojęcie prawa*, Warszawa 1998, s. 261-269.

⁴⁷ J. Woleński, *Rozdział kościola od państwa*, w: *Neutralność światopoglądowa...*, dz. cyt., s. 77.

⁴⁸ Por. tamże.

do ich ochrony bezsprzecznie istnieje w społeczeństwie niepodważalna zgoda⁴⁹. Do etyki drugiego stopnia niewątpliwie należy również „możliwość realizowania przez jednostkę jej własnej koncepcji dobrego życia”⁵⁰. Ponadto konstytucja wskazuje w art. 30 na najwyższą wartość godności ludzkiej, a także w art. 31 ust. 3 na bezpieczeństwo i porządek publiczny oraz ochronę środowiska, zdrowia i moralności publicznej, ze względu na które można ograniczać korzystanie nawet z wolności i praw jednostki. Wreszcie, jak zauważa D. Dudek, wartości o znacznym ciężarze aksjologicznym oraz o podstawowym znaczeniu zostały wyrażone w art. 1 i art. 4 polskiej konstytucji, które stanowią odpowiednio o zasadzie dobra wspólnego oraz o zasadzie suwerenności narodu⁵¹. Spośród szerokiej gamy wartości mogących potencjalnie kolidować w konkretnych sytuacjach z zasadą bezstronności, omówione zostaną jedynie te, które tworzą fundamenty polskiego prawa konstytucyjnego.

3.1. Zasada godności

O przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka jako o źródle praw i wolności człowieka stanowi art. 30 konstytucji. W doktrynie podnosi się, iż artykuł ten zawiera normę „suprakonstytucyjną”⁵² – zasadę naczelną, której podporządkowane są wszystkie inne zasady. Dotyczy to również szczególnie ważnej w polskim porządku prawnym i orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego zasady demokratycznego państwa prawnego, wyrażonej w art. 2 Konstytucji RP⁵³. Nawet ona powinna być uznana za instrument i formę realizacji promowania i ochrony naturalnej godności człowieka⁵⁴.

Podobne zdanie wyrazili również sędziowie Trybunału Konstytucyjnego, stwierdzając, iż „konstytucja w całości swych postanowień daje wyraz pewnemu obiektywnemu systemowi wartości, którego urzeczywistnianiu służyć powinien proces interpretacji i stosowania poszczególnych przepisów konstytucyjnych. Dla określenia tego systemu wartości centralną rolę odgrywają postanowienia o prawach i wolnościach jednostki, usytuowane przede wszystkim w rozdziale II konstytucji. Wśród tych postanowień

⁴⁹ Por. A. M. Kaniowski, dz. cyt., s. 42.

⁵⁰ W. Brzozowski, dz. cyt., s. 183.

⁵¹ Por. D. Dudek, dz. cyt., s. 138-139.

⁵² Por. P. Sarnecki, dz. cyt., s. 105.

⁵³ Trybunał Konstytucyjny w swoim orzecznictwie powiązał i wyprowadził (zwłaszcza przed wejściem w życie Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 roku) z zasady demokratycznego państwa prawnego ponad 20 innych zasad. Por. A. Miętek, *Zasada demokratycznego państwa prawnego w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, „Dialogi polityczne. Filozofia, społeczeństwo, prawo” 11(2009), s. 79.

⁵⁴ Por. K. Nagel, *Przyrodzona godność człowieka fundamentem państwa prawa*, w: *Filozoficzne i teoretyczne zagadnienia demokratycznego państwa prawa*, red. M. Andruszkiewicz, A. Brezcko, S. Oliwniak, Białystok 2015, s. 91.

centralne z kolei miejsce zajmuje zasada przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka⁵⁵.

W efekcie „kolizja między zasadą godności człowieka a jakąkolwiek normą prawa pozytywnego powoduje, że norma ta traci przymiot legitymizmu”⁵⁶. Problem pojawia się jednak przy określeniu kryteriów, zgodnie z którymi należałoby oceniać możliwość zaaplikowania zasady godności człowieka, zwłaszcza na polu stosowania prawa przez sądy i organy administracji publicznej⁵⁷. Trudności wynikają zwłaszcza z nieprecyzyjności konsekwencji normatywnych godności człowieka. Ponadto na różne sposoby można rozumieć samo pojęcie godności⁵⁸. Nawet jeśli w doktrynie panuje powszechna zgoda, iż polskiemu ustrojodawcy chodziło o godność osobową, a nie osobowościową⁵⁹, to jednak wciąż nie jest łatwo określić jej normatywną treść. Wielce pomocnym mogą się tu okazać powszechnie uznawane katalogi praw człowieka, zwłaszcza te, które wprost odwołują się do godności osoby jako ich źródła. Poza polską konstytucją chodzi tu zwłaszcza o Powszechną Deklarację Praw Człowieka z 10 grudnia 1948 roku. Bez wątplenia jednak nie można odmówić art. 30 Konstytucji RP doniosłości prawnej. Świadczy o tym szczególnie fakt, iż skarga do Trybunału Konstytucyjnego na jego podstawie wydaje się dopuszczalna⁶⁰.

Ponieważ niniejszy artykuł ma charakter koncepcyjny, nie zostanie przeprowadzono szersza kazuistyczna analiza możliwych przypadków zastosowania art. 30 w praktyce orzeczniczej. W ramach podsumowania wypada jedynie zgodzić się ze stwierdzeniem, iż „organy władzy publicznej –

⁵⁵ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 23 marca 1999 roku, K 2/98, OTK 3(1999), poz. 38. Por. R. M. Małajny, dz. cyt., s. 86.

⁵⁶ L. Garlicki, *Polskie prawo konstytucyjne – zarys wykładu*, Warszawa 2005, s. 89.

⁵⁷ Wydaje się, że dobrym przykładem zaangażowania aksjologii w proces orzekania jest kontrowersyjny przypadek interpretacji art. 17 ust. 5 pkt 2 lit. a ustawy o świadczeniach rodzinnych (zwłaszcza w brzmieniu sprzed 14.10.2011 roku), gdy sądy w celu zrealizowania wymogów słuszności w postaci przyznania świadczenia pielęgnacyjnego osobie pozostającej w związku małżeńskim, orzekały wbrew wykładni literalnej, odwołując się do aksjologicznej racjonalności ustawodawcy i jego woli, do funkcjonalnych i systemowych reguł wykładni prawa, a także do przywołanej w wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 18 lipca 2008 roku, P 27/07, OTK 6 (2008), poz. 107 konstrukcji pominięcia legislacyjnego. Zob. zwłaszcza uzasadnienie wyroku Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Gliwicach z dnia 11 stycznia 2011 roku, IV SA/Gl 467/10, LEX nr 758385 i przywołane tam orzecznictwo, w tym wyrok Najwyższego Sądu Administracyjnego z dnia 26 lutego 2009 roku, I OSK 533/08, LEX nr 518238.

⁵⁸ Por. K. Nagel, dz. cyt., s. 96-97.

⁵⁹ Godność osobowa to godność ontologiczna, która przynależy każdej istocie ludzkiej. Jest zgodnie z art. 30 Konstytucji RP przyrodzona, niezbywalna i nienaruszalna. Natomiast godność osobowościowa to poczucie własnej wartości osiągane na podstawie własnej pracy, osiągnięć, decyzji moralnych czy pozycji społecznej. Por. F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 19-20.

⁶⁰ Por. P. Tuleja, *Stosowanie Konstytucji RP w świetle zasady jej nadrzędności (wybrane problemy)*, Kraków 2003, s. 123-124.

w tym organy władzy ustawodawczej i wykonawczej, i sędziowskiej – nie mogą (...) być neutralne wobec podstawowych wartości ludzkich, jakimi są godność ludzka i prawa człowieka⁶¹. Niemniej nieco więcej światła na normatywne znaczenie godności człowieka i ufundowanej na niej etyki drugiego stopnia może rzucić omówienie konstytucyjnej kategorii moralności publicznej.

3.2. Moralność publiczna

Kategoria moralności publicznej (zwanej również moralnością polityczną) pojawia się w tekście polskiej konstytucji w art. 31 ust. 3⁶² i nie należy do zwrotów jednoznacznie interpretowanych w doktrynie. Wręcz przeciwnie, już na poziomie językowym budzi ona wiele wątpliwości. Po pierwsze, trudno określić relację pomiędzy nią a pojęciem samej moralności, występującym w tekście konstytucji dwukrotnie (art. 45 ust. 2⁶³ i art. 53 ust. 5⁶⁴). Po drugie, problematycznym wydaje się rozróżnienie w doktrynie na moralność publiczną i moralność prywatną⁶⁵.

Odnosząc się do pierwszego problemu, W. Brzozowski definiuje moralność publiczną, stwierdzając, iż moralność ta „określa jedynie aksjologię funkcjonowania instytucji publicznych (...). Musi być wspólna dla wielu grup w ramach wspólnoty politycznej, jaką stanowi państwo. Nie odpowiada ona na pytanie: jak żyć? Zakreśla natomiast granice dopuszczalności nasycań prawa pewnymi treściami, które mogłyby udzielać na to pytanie odpowiedzi”⁶⁶. W takim rozumieniu moralność publiczna oznaczałaby pewne minimum aksjologiczne, na straży którego stoi państwo, a więc byłaby synonimem aksjologicznych granic bezstronności światopoglądowej władz publicznych. Podobną definicję moralności publicznej sformułował Trybunał Konstytucyjny, twierdząc, iż „w filozofii oraz piśmiennictwie prawniczym zakorzeniony jest pogląd, że przesłanka „moralności” odsyła do norm moralnych uznanych w danym społeczeństwie i odnoszących się do stosunków międzyludzkich (...). Powyższe rozumienie „moralności” znajduje uzasadnienie jurydyczne,

⁶¹ J. Krukowski, dz. cyt., s. 282.

⁶² „Ograniczenia w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw 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. Ograniczenia te nie mogą naruszać istoty wolności i praw”.

⁶³ „Wyłączenie jawności rozprawy może nastąpić ze względu na moralność, bezpieczeństwo państwa i porządek publiczny oraz ze względu na ochronę życia prywatnego stron lub inny ważny interes prywatny. Wyrok ogłaszany jest publicznie”.

⁶⁴ „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”.

⁶⁵ Por. D. Bunikowski, *Podstawowe kontrowersje dotyczące ingerencji prawa w sferę moralności*, Toruń 2010, s. 50.

⁶⁶ W. Brzozowski, dz. cyt., s. 143.

albowiem prawo stanowione jest przede wszystkim z myślą o człowieku. Wstęp do konstytucji, który wskazuje na wartości moralne cenne dla społeczeństwa polskiego, koncentruje się na człowieku. Nakazuje stosować konstytucję z myślą o zachowaniu przyrodzonej godności człowieka, jego prawa do wolności i obowiązku solidarności z innymi⁶⁷.

W doktrynie i orzecznictwie nie brakuje jednak socjologicznych definicji moralności publicznej. P. Tuleja w zdaniu odrębnym do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 10 grudnia 2014 roku (sygn. K 52/13) przyjmuje, iż „przez moralność publiczną należy rozumieć normy moralne uznane w społeczeństwie polskim i odnoszące się do stosunków międzyludzkich”, natomiast S. Wronkowska-Jaśkiewicz w zdaniu odrębnym do powyższego wyroku rozumie moralność jako „zespół norm postępowania (a co najmniej przekonań) powszechnie przyjmowanych w społeczności państwowej i zakazujących czynów ocenianych jako złe i nakazujących czyny uznawane za dobre”. Podobne stanowisko zajmuje Europejski Trybunał Praw Człowieka⁶⁸. Zgodnie z tymi rodzajami definicji moralność nie byłaby zakorzeniona w obiektywnym porządku rzeczy, lecz w światopoglądzie większości.

Dobrym przykładem, który uwidacznia problem rozbieżności w rozumieniu moralności jest penalizacja aborcji. Po pierwsze, trudno rozstrzygnąć, czy ograniczanie dostępu do aborcji mogło wynikać z moralności publicznej rozumianej socjologicznie, skoro według różnych sondaży odsetek Polaków potępiających aborcję ciągle się waha, a w ciągu ostatnich kilku lat wzrósł z 46% w 2011 roku do 75% w 2013 roku⁶⁹. Nietrudno zauważyć, iż powszechne uznanie jest kryterium płynnym, a na pewno trudno mierzalnym, przez co stosowalność art. 31 ust. 3 konstytucji byłaby w takim przypadku znacząco ograniczona.

Po drugie, zakładając rozumienie moralności publicznej jako opinii społecznej, należy przyjąć, iż każda decyzja ustawodawcy o charakterze etycznym, np. w kwestii penalizowania aborcji, będzie mogła być uznana za wybór aksjologiczny na pierwszym poziomie, a więc za wybór nie godzący w ideały drugiego stopnia, które tworzą ramy dla wolnego rynku idei. W ten sposób powstałoby ryzyko uczynienia z zasad moralnych, a zwłaszcza z zasady godności człowieka, norm pustych. Tymczasem wydaje się, że do ustawodawcy należy trudne zadanie dekodowania norm z tej zasady, a następnie ich stosowanie⁷⁰. W przypadku aborcji zakwalifikowanie zakazu jej wykonywania

⁶⁷ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 10 grudnia 2014 roku, K 52/13, OTK 11 (2014), poz. 118; zob. także K. Wojtyczek, *Granice ingerencji ustawodawczej w sferę praw człowieka w Konstytucji RP*, Kraków 1999, s. 196.

⁶⁸ Por. W. Brzozowski, dz. cyt., s. 165; R. Perrone, *Public Morals and the European Convention on Human Rights*, „Israel Law Review” 3(2014), s. 361-378.

⁶⁹ Por. Centrum Badań Opinii Społecznej, *Opinie o aborcji*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2012/K_160_12.PDF, s. 4; tenże, *Wartości i normy*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_111_13.PDF, s. 5 (dostęp: 19.12.2016).

⁷⁰ Por. D. Dudek, dz. cyt., s. 157-158.

– lub przynajmniej ograniczenia – do reguł drugiego stopnia zależeć będzie od odpowiedzi na pytanie o początki ludzkiego życia. Dla przeciwników przerywania ciąży odpowiedni zakaz stanowi bowiem część kodeksu gwarantującego przetrwanie państwa stojącego na straży ludzkiej wolności i jako taki należy do kategorii ideałów drugiego stopnia. Co godne podkreślenia, w sprawie ochrony życia ludzkiego od poczęcia wypowiedział się świadomy konieczności sięgania do wiedzy medycznej czy założeń filozoficznych Trybunał Konstytucyjny w orzeczeniu z dnia 28 maja 1997 roku (sygn. K 26/96)⁷¹. W związku z powyższym, ustawodawca próbując uciec od wątpliwości, jakie pojawiają się w związku z normatywną treścią zasady godności poprzez przerzucenie odpowiedzialności na jednostki, uchyla się od pełnienia jednej z najważniejszych powierzonych mu funkcji. Najgłębszą bowiem racją jego istnienia jest właśnie stanie na straży godności osoby ludzkiej, a co za tym idzie, podejmowanie wszelkich możliwych wysiłków w celu odczytania i usankcjonowania imperatywów nałożonych przez godność człowieka.

Podsumowując, należy zgodzić się ze stwierdzeniem, iż „sedno moralności politycznej powinno sprowadzać się do afirmacji ideałów, które umożliwiają przetrwanie demokracji liberalnej i zapewniają poszanowanie autonomii moralnej podmiotów prawa”⁷². Ostateczną racją ustroju liberalnego jest natomiast kategoria godności człowieka, toteż przyjmując taką definicję moralności publicznej, która odwołuje się do obiektywnego systemu wartości, należałoby utożsamić treść wyrażoną przez omawianą kategorię z normatywną zawartością pojęcia godności⁷³.

Drugi problem wynika z podejmowanych w doktrynie prób rozróżniania między moralnością publiczną i moralnością prywatną. Zwolennicy takiego podziału odnoszą stanowiącą rdzeń moralności zasadę godności tylko do poziomu podejmowania przez jednostki decyzji aksjologicznych, interpretując ją jedynie jako źródło wolności, a nie jako normę adresowaną również do ustawodawcy⁷⁴. Skoro jednak – jak twierdzi L. Garlicki – do istoty godności należy zagwarantowanie jednostkom szerokiej przestrzeni swobodnego

⁷¹ „Wartość konstytucyjnie chronionego dobra prawnego jakim jest życie ludzkie, w tym życie rozwijające się w fazie prenatalnej, nie może być różnicowana. Brak jest bowiem dostatecznie precyzyjnych i uzasadnionych kryteriów pozwalających na dokonanie takiego różnicowania w zależności od fazy rozwojowej ludzkiego życia. Od momentu powstania życie ludzkie staje się więc wartością chronioną konstytucyjnie. Dotyczy to także fazy prenatalnej”.

⁷² W. Brzozowski, dz. cyt., s. 145.

⁷³ Por. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 26 października 2000 roku, II CKN 956/99, „Orzecznictwo Sądów Powszechnych” 3(2003), poz. 35: „Sąd Najwyższy, w składzie rozpoznającym niniejszą sprawę, podziela powyższe zapatrywanie i podkreśla zarazem, że w kulturze europejskiej („łacińskiej”) przyjęto traktowanie człowieka jako osoby, a więc jako wartości autotelicznej (celu „samego w sobie”), która to osoba nie może być jedynie środkiem do osiągnięcia innego celu niż ona sama, niż jej „dobro”, tzn. nie może być traktowana tylko instrumentalnie”.

⁷⁴ Por. W. Brzozowski, dz. cyt., s. 141.

decydowania o swoim życiu, trzeba przyjąć, iż zasada godności dotyczy także władz publicznych, albowiem ustawowe ograniczanie sfery autonomii człowieka może stać z nią w sprzeczności⁷⁵. Ostatecznie więc rozróżnienie na moralność publiczną i prywatną może być mylące, sugerując, iż kategoria godności człowieka nie dotyczy aksjologii funkcjonowania władz publicznych. Należy jednak dodać, iż sam dwupodział jest jak najbardziej uzasadniony na poziomie pozaprawnym. O ile bowiem zasadniczym rdzeniem etycznym stanowiącym kryterium działania państwa jest godność człowieka, jednostki w budowaniu własnej hierarchii wartości kierują się również innymi kryteriami.

3.3. Art. 13 Konstytucji RP

Kolejnym przykładem ograniczenia na poziomie konstytucyjnym zasady bezstronności światopoglądowej władz publicznych jest art. 13 polskiej ustawy zasadniczej. Jego treść brzmi następująco: „Zakazane jest istnienie partii politycznych i innych organizacji odwołujących się w swoich programach do totalitarnych metod i praktyk działania nazizmu, faszystów i komunizmu, a także tych, których program lub działalność zakłada lub dopuszcza nienawiść rasową i narodowościową, stosowanie przemocy w celu zdobycia władzy lub wpływu na politykę państwa albo przewiduje utajnienie struktur lub członkostwa”. Logika tego artykułu wskazuje, iż według ustrojodawcy niektóre koncepcje światopoglądowe na rynku idei nie powinny w ogóle zaistnieć, gdyż godzą w ideały drugiego stopnia⁷⁶. Norma ta nie może być zatem uznana za światopoglądową manifestację państwa, ale za kolejny niezbędny element konstrukcji wolnego rynku idei, stanowiącego istotę zasady bezstronności. „Celem ustrojodawcy pragnącego urzeczywistnić model państwa neutralnego w sprawach światopoglądu i religii nie jest więc reglamentacja dopuszczalności wcielania w życie konkurujących ze sobą doktryn politycznych, lecz zapewnienie wolności ich propagowania – przy wykluczeniu koncepcji, które nie dają się pogodzić z wartościami drugiego stopnia uznawanymi za podwaliny całej konstrukcji ustrojowej”⁷⁷.

Podsumowanie

Celem niniejszego artykułu było zwrócenie uwagi na aksjologiczną bazę, na której ufundowana została Konstytucja RP. Państwo polskie jako demokratyczne państwo prawa opiera się na uznaniu centralnej roli osoby ludzkiej i jako takie znajduje swoje uzasadnienie w służbie człowiekowi. Podstawowe zasady konstytucyjne są zatem wyrazem i konsekwencją pewnych społecznie akceptowanych zasad moralnych, których nieprzestrzeganie unicestwiłoby

⁷⁵ Por. L. Garlicki, dz. cyt., s. 91.

⁷⁶ Por. W. Brzozowski, dz. cyt., s. 169.

⁷⁷ Tamże, s. 174.

fundamenty państwa liberalnego. Z tego względu świadomość istnienia sfery normatywnej, leżącej poza sferą bezstronności światopoglądowej, powinna towarzyszyć podmiotom tworzącym prawo, ale i jego interpretatorom, zwłaszcza w zakresie sądownictwa. Jedni i drudzy nie mogą uchylać się od sprecyzowania w danym przypadku czy sprawie konkretnych konsekwencji wynikających z naczelných zasad porządku prawnego, zwłaszcza zasady godności, zasłaniając się niejednoznacznością tych zasad⁷⁸. Nie oznacza to jednak zawężającego interpretowania zasady bezstronności światopoglądowej. Wielu zagadnień państwo nie musi regulować drogą prawną, pozostawiając je normom moralnym czy zwyczajom. Takie rozwiązanie jest zresztą także postulatem państwa liberalnego.

**THE BOUNDARIES OF THE PRINCIPLE OF IMPARTIALITY
OF PUBLIC AUTHORITIES IN MATTERS
OF PERSONAL CONVICTION AND OUTLOOKS ON LIFE
(ART. 25 PARAGRAPH 2 OF THE POLISH CONSTITUTION)**

Summary

The main purpose of this paper is to define the boundaries of the principle of impartiality of public authorities in matters of personal conviction and outlooks on life, expressed in article 25 paragraph 2 of the Polish Constitution of 1997. At its very root, the concept of the liberal state is strictly related to the idea of human dignity. For that reason, a democratic state ruled by law can not remain absolutely impartial in some branches of its activity, as far as the most important values represented in the Polish Constitution are concerned. For example, apart from the inherent and inalienable dignity of the person, the legislator is bound to protect public morals. Moreover, article 13 of the Polish Constitution excludes totalitarian programmes and ideas from public spaces. Finally, the author notices that it is not a duty of the state to regulate all matters. On the contrary, in the liberal state there should be a vast space for the citizens' initiative, especially if axiology is involved.

Key words: impartiality of the state in relation to outlooks on life, neutrality of the state, axiology of law, liberal state.

⁷⁸ Por. wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 30 września 2008 roku, K 44/07, OTK 3A (2008), poz. 126.