



Europeizacja wolności religijnej Przypadek Polski

Europeizacja
wolności
religijnej
Przypadek
Polski

Europeizacja wolności religijnej Przypadek Polski

Redakcja naukowa

Kazimierz Michał Ujazdowski

Gdańsk 2025

Recenzja wydawnicza: dr hab. Maciej Zakrzewski

Redakcja i korekta: Redaktorium Jędrzej Szulga
Fotografia na okładce i skład: Jerzy W. Wołodźko

Copyright © Wydawnictwo Arche, 2025

ISBN 978-83-977946-4-1

Publikacja dofinansowana przez Fundację dla Nauki



Wydawnictwo Arche

ul. Słonimskiego 8/78, 80-280 Gdańsk

www.wydawnictwo-arche.pl

Spis treści

Słowo wstępne	7
---------------------	---

Kazimierz M. Ujazdowski

Niezależność i współpraca państwa i Kościoła. Doświadczenia Polski współczesnej	9
--	---

Jakub Stępień

Analiza i ocena nowelizacji warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych wprowadzanych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej w latach 2024–2025	25
---	----

Marcin Malecko

Ochrona wolności wyznania w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka i Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej a standard wynikający z orzeczeń trybunałów konstytucyjnych w Polsce i Niemczech	51
---	----

Paulina Łabieniec

Formy regulacji stosunku państwa do związków wyznaniowych w świetle zasady równouprawnienia wyznań – przypadek Polski	87
--	----

Michał Matlak

Druga strona europeizacji. Jak rozszerzenie na wschód zmieniło relacje między UE a religią?	113
---	-----

Noty biograficzne	135
-------------------------	-----

Bibliografia	139
--------------------	-----

Słowo wstępne

W jednym z esejów profesor Joseph Weiler przekonywał do otwarcia refleksji prawniczej na analizę społecznej i politycznej rzeczywistości. Autorzy tekstów zawartych w tej monografii mieli podobną intuicję i podjęli problematykę wolności religijnej z intencją zbadania tego, jak ten fundamentalny rodzaj wolności funkcjonuje na poziomie państwowym i europejskim i jaka jest relacja między obydwoma poziomami. W centrum zainteresowań autorów znajduje się funkcjonowanie polskiego standardu ochrony wolności religijnej, jego porównanie do modelu niemieckiego i odpowiedź na pytanie, jaki sens ma proces europeizacji wolności religijnej.

Doktor Michał Matlak pokazuje, że europeizacja to proces dwukierunkowy: owszem, prawo i orzecznictwo ETPC oraz TSUE wpływają na porządki krajowe, lecz jednocześnie państwa członkowskie potrafią wpływać na unijne myślenie o roli religii w życiu publicznym. Autor zwraca też uwagę na istotną zmianę, jaka dokonała się wraz z akcesją państw Europy Środkowo-Wschodniej, krajów silniej zakorzenionych w kulturze chrześcijańskiej niż wiele społeczeństw „starej” Europy. Ich obecność wnosi do debaty europejskiej inną wrażliwość i pokazuje, że Unia jest przestrzenią negocjacji między różnymi tradycjami, a nie jednolitym modelem świeckości.

W artykule magistra Marcina Malecki ukazane zostało „suwerenne” formowanie się konstytucyjnych modeli ochrony wolności religijnej w Polsce i w Niemczech. Autor analizuje zachodzące między nimi podobieństwa i różnice oraz stosunek

do standardu europejskiego. Bada także szczegółowo relacje między orzecznictwem ETPC i TSUE a standardami wynikającymi z orzeczeń sądów konstytucyjnych Polski i Niemiec.

Trzy teksty skoncentrowane są na kontekście polskim. Doktor Jakub Stępień, który poświęcił pracę doktorską relacjom państwa i Kościoła katolickiego w konstytucyjnym porządku III Rzeczypospolitej Polskiej, poddał analizie przeprowadzoną przez gabinet premiera Tuska nowelizację warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych wprowadzonych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej w latach 2024–2025. Autor bardzo rzetelnie i wnikliwie ocenia pozytywne i negatywne strony nowego uregulowania.

Dzięki artykulowi doktorki Pauliny Łabieniec czytelnik może zapoznać się z pozycją Kościołów mniejszościowych w Polsce i postulatami *de lege ferenda* służącymi poszerzeniu sfery wolności religijnej. Autorka uważa, że Rada Ministrów powinna „odmrozić” konstytucyjną możliwość ustawowej regulacji statusu związku wyznaniowego w drodze porozumienia z nim.

W moim tekście wskazuję na to, że u podstaw szerokiej ochrony wolności religijnej w Polsce odrodzonej w 1989 roku leżał szczególny udział Kościoła katolickiego w zmaganiach o wolność w okresie dyktatury komunistycznej. Kościół działał wtedy w logice dobra całej wspólnoty politycznej. W nawiązaniu do myśli niemieckiego prawnika Ernsta-Wolfganga Böckenfördego wyrażam przekonanie, że zachowanie przez Kościół dystansu do wewnętrznej rywalizacji politycznej jest warunkiem silnego zaufania i trwałości uformowanego w latach 90. modelu ochrony wolności religijnej w Polsce.

Oddajemy do rąk czytelnika tę monografię, licząc na to, że wzbudzi ona dyskusję i reakcje krytyczne. Jesteśmy przekonani, że problematyka związana ściśle z tak istotnym prawem osoby ludzkiej wymaga ciągłej krytycznej refleksji.

Kazimierz Michał Ujazdowski

Kazimierz M. Ujazdowski

Niezależność i współpraca państwa i Kościoła. Doświadczenia Polski współczesnej

I. Wstęp

Po upadku komunizmu wolna Polska szybko przeszła od radykalnego rozdziału państwa i Kościoła oraz dyskryminacji wierzących do modelu niezależności i współpracy między obiema wspólnotami oraz związanej z tym szerokiej ochrony wolności religijnej. Z konstytucyjnego punktu widzenia podobieństwa przepisów wprowadzonych w Polsce do modelu obecnego w konstytucji Republiki Federalnej Niemiec były oczywiste. Niewątpliwie za główne przyczyny powstania modelu polskiego można uznać tradycję konstytucyjną, żywotność chrześcijaństwa oraz znaczącą rolę Kościoła katolickiego w opozycji wobec dyktatury komunistycznej. Doświadczenia relacji państwo–Kościół w Polsce po 1989 roku wskazują, że w ramach modelu zwanego przyjaznym rozdziałem (skoordynowanym rozdziałem) możliwe są różne warianty relacji między władzą publiczną a wspólnotami religijnymi. Relacje te wymagają analizy udziału Kościoła w życiu politycznym, poszanowania zasady bezstronności państwa (wobec publicznie wyrażanych przekonań religijnych i filozoficznych) oraz oceny zaufania społeczeństwa do Kościoła i wspólnot religijnych. W skrajnych przypadkach połączenie władzy politycznej i Kościoła może podważyć zasadę bezstronności państwa w zakresie przekonań religijnych i filozoficznych, a tym samym podważyć legitymizację rozwiązań konstytucyjnych przyjętych w konstytucji. Analiza praktyki ustrojowej w tej sferze wymaga zastosowania metod właściwych zarówno dla nauk prawnych, jak i politycznych. Tekst wskazuje na specyfikę modelu polskiego po 1989 roku. Ponadto, zgodnie ze wspólnym celem

autorów monografii, odpowiada na pytanie o jego stosunek do europejskich standardów w zakresie ochrony wolności religijnej.

II. Kontekst historyczny – rewolucja solidarnościowa

Wyjątkowość polskiego doświadczenia w okresie oporu wobec dyktatury komunistycznej polegała na silnym powiązaniu dążeń społeczeństwa do wolności z obroną wolności religijnej. Ksiądz Józef Tischner, filozof, który wywarł duży wpływ na poglądy uczestników ruchu „Solidarność”, napisał, że „istotny dialog i fundamentalny wybór miały miejsce na poziomie narodu. To naród, czyli zwykli ludzie wypełniający kościoły i miejsca pielgrzymek, bronił się przed procesami socjalizacji. Głos biskupa był najczęściej interpretacją tego, co kryło się w duszy narodu”¹. Kościół katolicki był przez kilka dziesięcioleci jedyną niezależną instytucją i odegrał kluczową rolę w historii wolności Polski². Nastąpiło zjawisko rzadko spotykane w historii narodów Europy Zachodniej, które Józef Tischner opisał jako przejęcie inicjatywy etycznej przez Kościół: „W pewnym momencie Kościół dokonał swego rodzaju przejęcia inicjatywy etycznej z rąk swoich przeciwników, w wyniku czego to właśnie Kościół będzie teraz apelował o realizację podstawowych ideałów społecznych, które dotychczas stanowiły horyzont etyczny marksizmu”³. Należy zauważyć, że pod wpływem zmian soborowych i swoich doświadczeń, Kościół w Polsce dokonał zmiany doktrynalnej, porzucając ideę „państwa chrześcijańskiego” na rzecz roli obrońcy wolności religijnej. Wszystko to stworzyło dobrą podstawę dla przesłania „Solidarności” odwołującego się do pojęć właściwych etyce chrześcijańskiej, na czele z godnością osoby ludzkiej, a jednocześnie silnie identyfikującego się z tradycją ruchu robotniczego⁴.

1 J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Warszawa 2002, s. 257.

2 G. Weigel, *Ostateczna rewolucja. Kościół sprzeciwu a upadek komunizmu*, przeł. W. Buchner, Poznań 1995.

3 Tamże.

4 Zob. S. Kowalski, *Krytyka solidarnościowego rozumu*, Warszawa 1994.

Warto przypomnieć, że jednym z postulatów historycznego strajku w Stoczni Gdańskiej było „udostępnienie środków masowego przekazu przedstawicielom wszystkich wyznań”⁵, co znalazło wyraz w transmisji niedzielnej mszy świętej w publicznym radiu. Można sądzić, że w „Solidarności” nastąpiło połączenie chrześcijańskich wskazówek etycznych i wartości świeckich. George Weigel napisał o ekumenicznym charakterze demokratycznej opozycji w Polsce i stwierdził, że „prowadząc rozmowy z ludźmi rewolucji w latach po upadku komunizmu w Europie, doszedł do przekonania, że Kościół odegrał rolę w przygotowaniu rewolucji moralnej, która nie została jeszcze doceniona”⁶. Fakt, że filozofia chrześcijańska i myśl posoborowa miały duży wpływ na kształtowanie się światopoglądu znacznej części prawników związanych z „Solidarnością”, miał niemałe znaczenie dla politycznego kształtu wolnej Polski. Na koniec należy podkreślić kluczowe znaczenie silnego pragnienia większości społeczeństwa, aby religia i symbolika religijna były obecne w sferze publicznej i społecznej.

III. W kierunku niepodległości i współpracy między państwem a Kościołem

Model relacji między Kościołem a państwem oraz szeroka ochrona wolności religijnej kształtowały się stopniowo, ale już wraz z uchwaleniem „ustaw kościelnych” latem 1989 roku nastąpiła jakościowa zmiana systemowa. „Ustawy kościelne” spełniły postulaty Kościoła katolickiego dotyczące nadania osobowości prawnej jego instytucjom, dały prawo do sprawowania nabożeństw w szpitalach i wojsku, a także do zakładania szkół (w tym uniwersytetów) i stowarzyszeń świeckich w celu realizacji zadań wynikających z wyznawanej religii. Co ważne, ustawy te otworzyły pole do współpracy między państwem a wspólnotami religijnymi dla wspólnego dobra. Artykuł 29 ustawy o gwarancjach

5 NSZZ „Solidarność”, *21 postulatów z Sierpnia 1980 roku*, <https://www.solidarnosc.org.pl/dok/21-postulatow/> (dostęp: 3.12.2025).

6 G. Weigel, *Ostateczna rewolucja...*, dz. cyt.

wolności sumienia i wyznania⁷ stanowił, że „państwo współpracuje z kościołami i innymi wspólnotami wyznaniowymi w zakresie utrzymania pokoju, kształtowania warunków rozwoju narodowego oraz zwalczania patologii społecznych”. Obszar współpracy miał również obejmować ochronę zabytków.

Profesor Andrzej Mączyński, autor polskiego *Raportu o wolności sumienia i religii* na XI Konferencję Europejskich Sądów Konstytucyjnych, napisał, że już w 1989 roku, po przyjęciu ustaw majowych, nastąpiło „przejście do modelu neutralnej, a nawet przyjaznej separacji, ponieważ rozszerzyła się sfera współpracy między państwem a Kościołem”⁸. Z pewnością wraz z wejściem w życie tych przepisów zakończył się okres wrogiej separacji. Można przypuszczać, że władze komunistyczne pod koniec lat 80. próbowały doprowadzić do współlistnienia ściśle świeckiego państwa i społeczeństwa odzyskującego swoje prawa w sferze wolności religijnej. Władze postanowiły, że na terenie instytucji państwowych nie będą umieszczane żadne symbole religijne i nie będą organizowane praktyki religijne (art. 22 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania)⁹. Z tego powodu przyjęto zasadę, że szkoły pozostaną świeckie, a edukacja religijna będzie prowadzona w placówkach katechetycznych.

Po 1989 roku nastąpiła prawdziwa zmiana jakościowa. Jak już wspomniałem, żywotność religii i autorytet Kościoła w tamtym czasie determinowały powszechną obecność symboliki religijnej w instytucjach publicznych. Mam na myśli obecność nie tylko w szpitalach i wojsku, ale także w niektórych urzędach publicznych, gdzie spontaniczne umieszczanie znaku krzyża było uznawane przez sądy za zgodne z prawem¹⁰.

7 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 265).

8 A. Mączyński, *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” 1999, [numer specjalny], s. 50–59.

9 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 265).

10 A. Rogowska, *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie polskiego Trybu-*

Należy zauważyć, że jeszcze przed uchwaleniem Konstytucji z 1997 roku [dalej: Konstytucja]¹¹ Mała Konstytucja z 1992 roku¹² oraz ustawa o wykonywaniu mandatu posłów i senatorów z 1996 roku¹³ wprowadziły możliwość składania przysięgi urzędowej przez prezydenta i parlamentarzystów w formule religijnej z dodatkiem zdania: „Tak mi dopomóż Bóg”. Był to powrót do formuły stosowanej w II Rzeczypospolitej. W 1991 roku, na mocy instrukcji ministra edukacji narodowej, religia stała się przedmiotem nauczaniem w szkołach publicznych na zasadzie dobrowolności, co oznaczało powrót religii do szkół po 35 latach nieobecności. Sprawa była przedmiotem kontrowersji i orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego¹⁴. Rzecznik Praw Obywatelskich opowiedział się za zasadą świeckości w rozumieniu Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, która nie zezwalała na nauczanie religii w szkołach publicznych. Trybunał Konstytucyjny, który orzekł o zgodności z konstytucją przepisów instrukcji, stwierdził, że: „wyeliminowanie nauczania religii ze szkół (ustawą z dnia 15 lipca 1961 r. o rozwoju systemu oświaty, której konstytucyjność nie była badana przez Trybunał Konstytucyjny) stanowiło ograniczenie gwarantowanej konstytucyjnie wolności sumienia i wyznania, a realizację konstytucyjnej zasady dotyczącej tej wolności zapewniały przepisy umożliwiające dobrowolną naukę religii w szkołach”¹⁵. TK uznał, że przepis ten był prostą konsekwencją dobrowolnej nauki religii i że zapewnia on swobody chronione w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania.

nału Konstytucyjnego, Warszawa 2015.

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

12 Ustawa Konstytucyjna z dnia 17 października 1992 r. o wzajemnych stosunkach między władzą ustawodawczą i wykonawczą Rzeczypospolitej Polskiej oraz o samorządzie terytorialnym (Dz. U. Nr 84, poz. 426 ze zm.).

13 Ustawa z dnia 9 maja 1996 r. o wykonywaniu mandatu posła i senatora (t.j. Dz. U. z 2024 r., poz. 907).

14 Wyrok TK z 2.12.2009 r., U 10/07, OTK-A 2009, nr 11, poz. 163.

15 A. Mączyński, *Wolność sumienia...*, dz. cyt.

Warto zauważyć, że *res mixtae*, tj. kwestie, w których religia i świeckie ustawodawstwo wyraźnie się pokrywają, były regulowane pod wpływem etyki chrześcijańskiej. Konkordat, któremu poświęcę więcej uwagi, wprowadził możliwość zawarcia małżeństwa kościelnego, którego skutki są wiążące w porządku cywilnym. Ustawa o szkolnictwie nie tylko stworzyła możliwość dobrowolnej nauki religii w szkołach publicznych, ale kluczowa ustawa o szkolnictwie z 7 września 1991 roku w preambule zadeklarowała poszanowanie chrześcijańskiego systemu wartości i uniwersalnych zasad etyki¹⁶. Przepis ten znajduje się w nowej ustawie o znaczeniu systemowym, ustawie o szkolnictwie z 2022 roku. Podobny przepis znajduje się w ustawie o radiofonii i telewizji¹⁷, która jest oryginalna w porównaniu z prawem medialnym w państwach europejskich. Trybunał Konstytucyjny orzekł, że w przypadku tej ustawy odniesienie do wartości chrześcijańskich miało na celu zagwarantowanie ochrony uczuć religijnych. Polska była jedynym krajem byłego bloku sowieckiego, który wprowadził przepisy przyjmujące za zasadę ochronę życia od momentu poczęcia. Trybunał Konstytucyjny, orzekając w tej sprawie, potwierdził konstytucyjność zawartych w nich przepisów¹⁸.

IV. Trwałość przepisów i ich konstytucjonalizacja

Trwałość zmian systemowych w sferze stosunków między Kościołem a państwem oraz ochrony wolności religijnej zapewniły konkordat podpisany w 1993 roku oraz konstytucja, która weszła w życie w 1997 roku. Fundamentalne znaczenie miało odejście od formuły rozdziału Kościoła od państwa w wersji francuskiej oraz ustanowienie szerokiej ochrony wolności religijnej, w tym

16 Ustawa z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty (t.j. Dz. U. z 2025 r., poz. 881 ze zm.).

17 Ustawa z dnia 29 grudnia 1992 r. o radiofonii i telewizji (t.j. Dz. U. z 2022 r., poz. 1722 ze zm.).

18 Orzeczenie TK z 7.06.1994 r., K 17/93, OTK 1994, nr 1, poz. 11.

ekspresji przekonań religijnych w sferze publicznej. W art. 1 konkordatu¹⁹ Rzeczpospolita Polska i Stolica Apostolska potwierdziły, że państwo polskie i Kościół katolicki są, każdy w swojej sferze, niezależne i autonomiczne. Zobowiązały się do pełnego poszanowania tej zasady w swoich wzajemnych stosunkach i współpracy na rzecz rozwoju ludzkiego i dobra wspólnego. W preambule konkordatu uznano, że podstawą rozwoju demokratycznego i wolnego społeczeństwa jest poszanowanie godności osoby ludzkiej i jej praw. Na tej podstawie Rzeczpospolita zobowiązała się do szerokiej ochrony wolności religijnej przysługującej Kościołowi.

Nie ulega wątpliwości, że postanowienia konkordatu były inspiracją dla regulacji konstytucyjnych i miały wpływ zarówno na ustanowienie modelu skoordynowanego rozdziału Kościoła, związków wyznaniowych i państwa, jak i na szeroką ochronę wolności religijnej zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i instytucjonalnym. Na mocy konkordatu Rzeczpospolita Polska zagwarantowała, że szkoły publiczne (państwowe i samorządowe) od przedszkola do szkoły średniej organizują nauczanie religii w ramach swojego planu zajęć zgodnie z życzeniem rodziców. Konkordat stanowi, że to władze kościelne są odpowiedzialne za opracowanie programu nauczania i upoważnienie nauczycieli religii do prowadzenia zajęć.

Można by sądzić, że istnieje zbieżność między przepisami konkordatu a Konstytucją Rzeczypospolitej Polskiej, która w art. 25 określa model relacji między państwem a Kościołem, a w art. 53 ustanawia szeroką ochronę wolności religijnej. Należy podkreślić, że podstawą tych przepisów jest treść preambuły do Konstytucji, która wyraża szacunek dla „kultury zakorzenionej w chrześcijańskim dziedzictwie Narodu i potwierdza prawa wierzących i niewierzących do współtworzenia wspólnoty państwowej”. W odniesieniu do art. 25 warto zauważyć, że Konstytucja nie wprowadziła zasady neutralności państwa

19 Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318).

w sprawach wyznania, ale posługuje się pojęciem zachowania bezstronności władz publicznych wobec przekonań religijnych, filozoficznych i światopoglądowych, które mają prawo być wyrażane w życiu publicznym. Oznacza to poszanowanie obecności religii w życiu publicznym i pluralizmu przekonań. Jednocześnie Konstytucja potwierdziła, że odchodzi od radykalnie świeckiego modelu relacji między państwem a Kościołem i reguluje te relacje na podstawie autonomii, wzajemnej niezależności i współpracy dla dobra człowieka i dobra wspólnego.

Artykuł 53 ustanawia z kolei szeroką i precyzyjnie określoną ochronę wolności religijnej, która obejmuje swobodę wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz manifestowania swojej religii indywidualnie i wraz z innymi publicznie lub prywatnie poprzez kult, modlitwę, rytuały, praktyki i nauczanie. Autorzy komentarza do Konstytucji wskazują, że gwarantuje ona subiektywne prawo do nauczania religii w szkole jako rozwinięcie prawa rodziców do wychowywania dzieci zgodnie z ich przekonaniem²⁰. Ten sam komentarz podkreśla, że nie tylko wyżej wymienione orzeczenia sądowe, ale sama Konstytucja chronią obecność symboli religijnych w życiu publicznym jako ważny element wolności religijnej²¹.

Należy zauważyć, że to właśnie żywotność chrześcijaństwa i pozycja społeczna Kościoła nadały charakter relacjom między Kościołem a państwem w Polsce. Jest to widoczne w porównaniu z innymi krajami postkomunistycznymi. Michał Teofil Staszewski zwrócił uwagę, że modele normatywne Polski i Węgier nie różniły się zasadniczo, różniło się natomiast ich funkcjonowanie. Autor wskazuje, że dechrystianizacja na Węgrzech osiągnęła „poważne rozmiary”, „mamy tu do czynienia z procesami podobnymi do tych w rozwiniętych krajach zachodnich”²². Słabszy

20 Zob. *Konstytucja RP*, t. 1: *Komentarz do art. 1–86*, t. 2: *Komentarz do art. 87–243*, M. Safjan, L. Bosek (red.), Warszawa 2016, s. 1268.

21 Tamże.

22 Zob. M.T. Staszewski, *Kościół i Państwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, Warszawa 1994, s. 80.

społecznie Kościół na Węgrzech miał być bardziej zorientowany na wsparcie państwa i działalność społeczną. Również relacje między Kościołem a państwem w Czechach można zakwalifikować jako system autonomii i współpracy, chociaż istnieje jakościowa różnica w stosunku do sytuacji w Polsce, ze względu na słabszą ochronę instytucjonalną Kościoła w Czechach i jego nieobecność w życiu politycznym²³.

V. Praktyka polityczna

Ekspertka w tej dziedzinie, Mirosława Grabowska, napisała, że w Polsce w okresie po 1989 roku Kościół katolicki stał się ważną organizacją dysponującą ogromnym kapitałem społeczności religijnej, bogatymi zasobami symbolicznymi i znaczną miękką siłą polityczną. Reformy, takie jak wprowadzenie religii do szkół, zwrot Kościołom i innym związkom wyznaniowym mienia przejętego przez państwo w okresie PRL oraz podpisanie konkordatu, były przedmiotem ożywionych dyskusji, a Kościół zajmował w nich jednoznaczne stanowisko²⁴. Badaczka zajmująca się rolą Kościoła w życiu publicznym uważa, że Kościół stał się jednym z podmiotów życia społecznego podlegających krytyce i utracił swój autorytet²⁵. Można by pomyśleć, że w latach 1989–1997 stosunki między Kościołem a państwem były napięte, ale wydaje się, że do 2015 roku Kościół cieszył się wysokim zaufaniem społecznym, oscylującym między 60% a 70% poparcia społecznego. Chociaż Kościół zajmował jednoznaczne stanowisko w ważnych kwestiach, a większość duchowieństwa sympatyzowała z centroprawicowymi ruchami wywodzącymi się z ruchu „Solidarności”, hierarchiczny Kościół zachowywał dystans wobec rywalizacji politycznej, co pozwalało mu działać jako partner społeczeństwa i współpracować z każdą władzą polityczną.

23 Zob. H. Kaczmarek, *Czechy. Kościół i państwo*, Kraków 2016, s. 316.

24 Zob. M. Grabowska, *Postawy wobec obecności religii i Kościoła w przestrzeni publicznej*, Centrum Badania Opinii Społecznej 2022, s. 1.

25 Tamże.

Istotne znaczenie miało również to, że Kościół w Polsce i papież Jan Paweł II wspierali Polskę na arenie międzynarodowej, a także dążenia Rzeczypospolitej do członkostwa w Unii Europejskiej. Kluczową wagę miały przemówienie papieża na forum Zgromadzenia Narodowego w 1999 roku oraz wypowiedź Jana Pawła II na temat przystąpienia Polski do UE w końcowej fazie kampanii referendalnej w 2004 roku. Stanowisko Kościoła w tej sprawie zostało przyjęte z zadowoleniem przez większość sił politycznych i było świadectwem jego wartościowej roli dla całej wspólnoty państwowej.

W Polsce, pomimo zmian zmniejszających społeczną akceptację obecności religii w życiu publicznym, nie doszło do procesu, który Olivier Roy opisał jako zanik „wspólnej podstawy zsekularyzowanych wartości chrześcijańskich”²⁶. W momencie przystąpienia do UE niektórzy uczeni wyrażali przekonanie, że Polska nie doświadczy zjawiska sekularyzacji obecnego w większości krajów europejskich lub że doświadczenia Polski podważą deterministyczną teorię, zgodnie z którą każda modernizacja prowadzi do sekularyzacji²⁷. Zmiana w praktyce systemowej nastąpiła wraz ze zwycięstwem wyborczym i przejęciem władzy przez Zjednoczoną Prawicę. Rok 2015 przyniósł zmiany, które podważyły pierwotnie przyjęte wartości i założenia modelu niezależności i współpracy. Należy wskazać na zwiększony bezpośredni udział hierarchów kościelnych w rywalizacji politycznej, intensywny udział hierarchów Kościoła katolickiego w uroczystościach państwowych i wydarzeniach o charakterze partyjno-politycznym oraz ponadprzeciętny udział osób związanych z Kościołem katolickim w mediach publicznych, wykraczający poza misję religijną. Można również mówić o degeneracji zasady współpracy dla wspólnego dobra poprzez subsydiowanie inicjatyw kościelnych niezwiązanych z tym celem.

26 O. Roy, *Czy Europa jest chrześcijańska?*, przeł. A. Ochocka, Wrocław 2021, s. 115.

27 Zob. J. Casanova, *Katolicka Polska w postchrześcijańskiej Europie*, przeł. T. Wiścicki, „Więź” 2004, nr 5.

Co ciekawe, zmiana praktyki systemowej znalazła odzwierciedlenie w reakcji opinii publicznej. Badania wskazują, że w 2019 roku akceptacja społeczna obecności religii i Kościoła w przestrzeni publicznej się zmniejszyła, a poziom zaufania do tej instytucji spadł poniżej 50%²⁸. Należy podkreślić, że krytykowany jest przede wszystkim wpływ księży na decyzje wyborcze oraz wpływ Kościoła na proces legislacyjny. Mirosława Grabowska napisała, że „z jednej strony Polacy powszechnie akceptują krzyże w przestrzeni publicznej, z drugiej – nie akceptują obecności Kościoła w polu polityki: większość badanych w przeważającej liczbie analizowanych kategorii społeczno-demograficznych razi zajmowanie przez Kościół stanowiska wobec ustaw sejmowych i przede wszystkim księża mówiący ludziom, jak głosować w wyborach”²⁹.

Świadomy niebezpieczeństw związanych z upolitycznieniem Kościoła José Casanova zadał pytanie, czy „Kościół w Polsce, zasłużony dla budowy społeczeństwa obywatelskiego, jest w stanie całkowicie wyrzec się swojej historycznej tożsamości potencjalnego Kościoła państwowego”³⁰. Jako że pełni on istotne funkcje dla dobra całej wspólnoty politycznej, wydaje się, że potrzebujemy bardziej precyzyjnego opisu rzeczywistości. Po 2015 roku ukształtował się nie tyle model Kościoła państwowego, co Kościoła zdominowanego i zinstytucjonalizowanego przez rządzącą większość. Wszystkie te praktyki doprowadziły do podważenia zasady bezstronności, która jest istotnym elementem modelu konstytucyjnego. Opisana praktyka konstytucyjna podważyła legitymizację modelu niezależności i współpracy między Kościołem a państwem, którego fundamentem jest integracyjna i bezstronna rola Kościoła wobec społeczeństwa i państwa. Ernst-Wolfgang Böckenförde trafnie argumentował, że w modelu niezależności i współpracy

28 Zob. M. Grabowska, *Postawy...*, dz. cyt., s. 1.

29 Tamże, s. 5.

30 C. Casanova, *Katolicka Polska...*, dz. cyt. s. 63.

Kościoła i państwa lepiej jest, aby Kościół funkcjonował w taki sposób, że „nie korzysta z żadnej z możliwości, jakie stawia mu do dyspozycji współczesna demokracja, ale niezmiennie działa wobec społeczeństwa jako partner w swojej misji, a tym samym (z czym wiąże się szczególny autorytet) sprawuje swoją naukę i posługę duszpasterską. Nie oznaczałoby to rezygnacji z działalności politycznej, co byłoby absurdalnym wymogiem, ale oznaczałoby to, że Kościół w miarę możliwości trzyma się z dala od walk politycznych i sporów partyjnych, polega na dojrzałości politycznej wiernych i dąży do porozumienia ze wszystkimi grupami politycznymi, aby osiągnąć *modus vivendi* akceptowalny dla wszystkich, oraz że Kościół jest gotowy udzielać wszystkim wskazówek religijno-etycznych, których wymaga praca polityczna”³¹.

VI. Europeizacja poprzez suwerenne działania

Modele relacji między władzami państwowymi a wspólnotami religijnymi wykraczają poza zakres regulacji UE. Jednak UE nie pozostaje obojętna w tej kwestii. Artykuł 17 ust. 1 Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej [dalej: TFUE] stanowi, że UE „szanuje status przyznany przez prawo krajowe kościołom, stowarzyszeniom i wspólnotom religijnym w państwach członkowskich i nie narusza tego statusu”³². W tym samym artykule w ust. 3 deklaruje się otwarty, przejrzysty i regularny dialog między UE a Kościołami.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na moment, w którym polski model z konstytucyjnie chronioną obecnością wartości chrześcijańskich w życiu publicznym stał się ważnym punktem odniesienia w debacie nad treścią preambuły do nowych traktatów europejskich. Pod wpływem Francji preambuła do obecnie

31 E.W. Böckenförde, *Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche*, „Hochland” 1957, H. 50(1), s. 4–19.

32 Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej (TFUE – wersja skonsolidowana: Dz. Urz. UE z 2010 r., C 83, s. 47).

obowiązującego TFUE nie odnosi się do chrześcijaństwa jako źródła inspiracji i odwołuje się do kulturowego, religijnego i humanistycznego dziedzictwa Europy.

Podczas debaty na ten temat wybitny prawnik zajmujący się teorią integracji europejskiej Joseph Weiler wyraził pogląd, że preambuła do polskiej konstytucji najlepiej odpowiada pluralizmowi konstytucyjnemu, szanującemu zarówno wrażliwość religijną, jak i świecką. Amerykański prawnik zarekomendował jej postanowienia podczas dyskusji na temat aksjologii traktatów UE. „Nie twierdzę, że preambuła do Konstytucji Europejskiej powinna dokładnie powielać ten tekst, ale że może go uwzględnić jako dobre rozwiązanie, lepiej odzwierciedlające pluralizm konstytucyjny niż tekst zaproponowany przez Konwent, który ostatecznie wszedł w życie po ratyfikacji traktatu przez państwa członkowskie”³³. Warto przypomnieć, że Stolica Apostolska uznała wówczas polskie regulacje za dobry wzór dla UE.

Po upadku komunizmu ochrona wolności religijnej była zgodna z europejskimi standardami określonymi w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Obywatela³⁴. Należy przypomnieć, że Polska ratyfikowała konwencję 19 stycznia 1993 roku. Konkordat powoływał się na wspólne zasady prawa międzynarodowego, w tym standardy dotyczące poszanowania praw człowieka. Można również sądzić, że art. 53 Konstytucji, który ma kluczowe znaczenie dla wolności religijnej, został zainspirowany Europejską Konwencją. Jej art. 9 przesądza o prawie do publicznego manifestowania religii „poprzez kult, nauczanie, praktyki i czynności rytualne”. Warto zauważyć, że cały proces transformacji prawnej w tym przypadku był wynikiem suwerennych działań i dlatego, w przeciwieństwie do wielu innych obszarów, nie miał charakteru adaptacyjnego. Jednocześnie właśnie dzięki tym przemianom polskie regulacje konstytucyjne zostały zbliżone do standardów

33 J.H.H. Weiler, *Ein christliches Europa. Erkundungsgänge*, Salzburg 2004.

34 Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2 (Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284 ze zm.).

europejskich. Warto również przypomnieć, że Sejm Rzeczypospolitej Polskiej w grudniu 2009 roku wypowiedział się na temat obecności znaku krzyża w przestrzeni publicznej i skrytykował wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka [dalej: ETPC]³⁵ w pierwszej instancji, który podważał podstawę prawną obecności symbolu krzyża w salach lekcyjnych we Włoszech. Polski parlament uznał, że „znak krzyża jest nie tylko symbolem religijnym i znakiem miłości Boga do ludzi, ale w sferze publicznej przypomina o gotowości do poświęcenia dla drugiego człowieka, wyraża wartości budujące szacunek dla godności każdego człowieka i jego praw”³⁶. Jak wiadomo, wielka izba ETPC orzekła w sprawie koncepcji marginesu swobody państw i uznała, że obecność symbolu krzyża w salach lekcyjnych we Włoszech nie naruszała Europejskiej Konwencji³⁷. Należy zwrócić uwagę na pewne podobieństwa między wyrokiem ETPC a argumentami zawartymi w rezolucji polskiego parlamentu. ETPC wskazał na pasywne, nieindoktrynacyjne znaczenie symbolu krzyża, natomiast Sejm Rzeczypospolitej Polskiej na jego uniwersalne znaczenie wyrażające oddanie innemu człowiekowi i szacunek dla jego praw.

VII. Wnioski

Orzeczenia TSUE i ETPC z ostatnich dwóch dekad nie miały wpływu na zakres ochrony wolności religijnej. Warto również zauważyć, że interwencje Rzecznika Praw Obywatelskich w latach 2016–2023 nie podważyły ani modelu relacji między Kościołem a państwem ustanowionego w latach 90., ani zakresu ochrony wolności religijnej. Interwencje te dotyczą szczegółowo przepisów dotyczących nauczania religii, w tym nauczania religii mniejszościowych, zwolnień z obowiązku uczestnictwa

35 Wyrok ETPC z dnia 3 listopada 2009 r., skarga nr 30814/06.

36 Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 3 grudnia 2009 r. w sprawie ochrony wolności wyznania i wartości będących wspólnym dziedzictwem narodów Europy (M. P. z 2009 r. Nr 78, poz. 962).

37 Wyrok ETPC z dnia 18 marca 2011 r., skarga nr 30814/06.

w rekolekcjach oraz motywów religijnych na nowych modelach paszportów³⁸. To wewnętrzny spór polityczny i reakcja na silne powiązania Kościoła z władzą polityczną w latach 2015–2023 mogą przynieść niewielkie zmiany w tej sferze. Kilka miesięcy temu, 20 czerwca, miasto Warszawa wydało rozporządzenie Standardy równego traktowania w urzędzie miasta Warszawy, które zdecydowało o braku symbolu krzyża w salach urzędu. Przepis ten nie dotyczy noszenia symboli religijnych przez urzędników na ubraniach.

Rozporządzenie władz warszawskich miało charakter lokalny, zostało wydane bez jasnej podstawy prawnej i nie miało wpływu na praktyki samorządów poza stolicą. Ważnym wydaniem było wydanie przez ministra edukacji rozporządzenia zmniejszającego liczbę lekcji religii w szkołach publicznych z dwóch do jednej i organizującego te lekcje w pierwszej lub ostatniej godzinie dnia szkolnego. Doktor Jakub Stępień dokładnie opisał spór w tej sprawie, w tym naruszenie wymogu wydawania decyzji w porozumieniu z Kościołem. Wymóg ten wynika z konkordatu. Niedawno zainicjowano obywatelską inicjatywę ustawodawczą mającą na celu przywrócenie obecnej formuły nauczania religii i wprowadzenie zasady, zgodnie z którą uczniowie, którzy nie chcą uczęszczać na lekcje religii, są zobowiązani do uczestnictwa w zajęciach z etyki. Niezależnie od formy, jaką przybierze regulacja w tej sprawie, nie naruszy ona modelu relacji między państwem a Kościołem ustanowionego w latach 90. oraz „silnej” ochrony wolności religijnej w Polsce.

38 *Informacja o działalności Rzecznika Praw Obywatelskich w roku 2021*, druk nr 2327.

Analiza i ocena nowelizacji warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych wprowadzanych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej w latach 2024–2025

I. Wstęp

Nauka religii w szkołach publicznych stanowi jeden z tematów cyklicznie powracających w debacie publicznej. Zagadnienie to charakteryzuje się wyjątkową newralgicznością, pozostaje bowiem związane z szeregiem społecznie doniosłych kwestii, takich jak realizacja indywidualnych praw i wolności rodziców i uczniów; stosunek prawa rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnym światopoglądem a wolnością religijną tychże; formowanie określonych postaw młodzieży; granice świeckości państwa oraz relacje wspólnoty państwowej i religijnej. Zarówno sama problematyka dopuszczalności prowadzenia zajęć na terenie placówek szkolnych, jak i szczegółów dotyczących zasad ich organizowania pozostaje przedmiotem postulatów politycznych różnych ugrupowań, działających na współczesnej scenie politycznej III Rzeczypospolitej Polskiej¹.

Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie oraz ocena nowelizacji warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych wprowadzanych przez minister edukacji narodowej Barbarę Nowacką w latach 2024–2025, które

¹ Zob. J. Stępień, *Relations Between the Third Republic of Poland and the Catholic Church in the Program Documents of Political Parties. An Attempt of Classification and Evaluation of Selected Postulates*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2023, nr 5(75), s. 343–345.

stanowiły realizację postulatów z okresu kampanii wyborczej w 2023 roku. Analiza oraz ocena przyjętych rozwiązań prawnych poprzedzona została omówieniem ustrojowych gwarancji możliwości nauczania religii w szkołach, niezbędnych dla nakreślenia granic przestrzeni, w jakiej może poruszać się minister edukacji narodowej, dokonując zmian w tej materii.

II. Ustrojowe gwarancje możliwości nauczania religii w szkołach publicznych

Konstytucja III Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 roku [dalej: Konstytucja]² zawiera rozbudowaną regulację dotyczącą gwarancji ochrony wolności sumienia i religii jednostek. Ustrojodawca kompleksowo określił katalog uprawnień związanych z ww. wolnością w treści art. 53 Konstytucji, według której wolność religii obejmuje możliwość swobodnego wyznawania oraz przyjmowania religii zgodnie z własnym wyborem; uzewnętrzniania tejsze poprzez uprawianie kultu, uczestnictwo w różnego rodzaju obrzędach; praktykowanie oraz nauczanie; posiadanie świątyń i miejsc kultu (z zastrzeżeniem zależności od potrzeb ludzi wierzących) oraz możliwość skorzystania przez jednostkę z pomocy religijnej w miejscu, w którym dana jednostka się znajduje (dotyczy to udzielenia pomocy duszpasterskiej osobom przebywającym m.in. w zakładach karnych czy placówkach opieki zdrowotnej)³. Analizowana regulacja przewiduje również zakaz zmuszania do uczestnictwa lub nieuczestniczenia w praktykach religijnych (art. 53 ust. 6) oraz ograniczenie kompetencji władz publicznych w zakresie uzyskiwania informacji na temat światopoglądu, przekonań religijnych bądź wyznania jednostki – tego rodzaju informacje mogą być ujawnione dobrowolnie,

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

3 Zob. art. 53 ust. 2 Konstytucji. Szerzej o prawie do opieki duszpasterskiej zob. J. Stępień, *Stosunki państwa i Kościoła katolickiego w konstytucyjnym porządku III Rzeczypospolitej Polskiej*, Łódź 2025, s. 155–170.

przedstawiciele władz publicznych nie mogą nakładać obowiązku ujawniania tych danych (art. 53 ust. 7). Kształt przedstawionego powyżej unormowania – przewidujący szerokie spektrum aktywności o charakterze religijnym podlegających ochronie – stanowi współczesny standard gwarancji jednostki w zakresie poszanowania jej indywidualnej wolności sumienia i religii w świeckim, demokratycznym państwie prawa⁴.

Art. 53 Konstytucji przewiduje *expressis verbis* możliwość nauczania w szkołach religii Kościoła lub innego związku wyznaniowego, który ma uregulowaną sytuację prawną (art. 53 ust. 4). Z przytaczaną regulacją ustawy zasadniczej wiąże się szereg nieporozumień i problemów interpretacyjnych, podejmowanych oraz powielanych przez różnorodnych uczestników współczesnej polskiej debaty publicznej. W pierwszej kolejności należy podkreślić, iż zgodnie z literalną wykładnią przepisu nauczanie religii w szkołach ma charakter możliwości, nie obowiązku – by dany związek religijny mógł zrealizować ww. uprawnienie, muszą zostać spełnione określone warunki wynikające z treści samego art. 53 ust. 4 oraz właściwych aktów prawnych niższego rzędu, które przybliżone zostaną na dalszym etapie niniejszej analizy. Związek wyznaniowy, którego religia może być przedmiotem nauczania w szkole, ma charakteryzować się zatem uregulowaną sytuacją prawną, co – jak wskazuje się w literaturze przedmiotu – oznacza posiadanie osobowości prawnej (uzyskane zgodnie z regulacją art. 25 ust. 4 i 5 Konstytucji) oraz uzyskanie wpisu do rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych⁵. Samo nauczanie religii w szkołach nie może ponadto pociągać za sobą naruszenia wolności sumienia i religii innych osób (art. 53 ust. 4 *in fine*),

4 P. Sobczyk, *Wolność sumienia i religii. Poszukiwanie standardu europejskiego*, Toruń 2013, s. 213; M. Oroń, *Gwarancje wolności sumienia i religii w wybranych aktach prawa międzynarodowego oraz Konstytucji RP*, „Kortowski Przegląd Prawniczy” 2016, nr 3, s. 127.

5 M. Kępa, *Sytuacja Kościoła i związków wyznaniowych w świetle Konstytucji RP jako realizacja prawa do wolności sumienia i wyznania* [w:] *Duch praw w krajach Europy Środkowej i Wschodniej*, M. Kępa, M. Marszał (red.), Wrocław 2016, s. 91–103.

co przesądza o zagwarantowaniu dobrowolności uczestniczenia w tego rodzaju aktywnościach⁶.

Kolejną wartą zaznaczenia kwestią pozostaje fakt, iż prawo do nauczania religii powinno być rozpatrywane w kategoriach nie przywileju udzielanego związkom wyznaniowym czy przejawem naruszenia świeckiego charakteru państwa, ale konsekwencją opisanego powyżej, konstytucyjnego kształtu gwarancji ochrony wolności sumienia i religii⁷. Przedstawiciele polskiej nauki prawa wyznaniowego i konstytucyjnego wskazują bowiem, iż stanowi ono z jednej strony przejaw uprawnienia do uzewnętrzniania religii (zgodnie z art. 53 ust. 2 Konstytucji), z drugiej zaś pozostaje ściśle związane z prawem rodziców do zapewnienia wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami (co gwarantują przepisy art. 48 ust. 1 zd. 1 oraz art. 53 ust. 3 Konstytucji). Wartym zaznaczenia pozostaje przy tym fakt nałożenia przez ustrojodawcę na rodziców powinności uwzględnienia przy wychowaniu stopnia dojrzałości dziecka, a także wolności jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania (art. 48 ust. 1 zd. 2). Tego rodzaju regulacja rodzi określone problemy interpretacyjne w kontekście określenia granic pomiędzy uprawnieniami ww. podmiotów, w związku z kolizją obowiązku podporządkowania się rodzicom oraz indywidualnej wolności sumienia i religii dziecka, przy którym wymagane jest uwzględnienie tak nieprecyzyjnego terminu jak „stopień dojrzałości”⁸.

Wartym wskazania pozostaje również, iż organizowanie lekcji religii w szkołach publicznych – jako umożliwienie realizacji konstytucyjnych uprawnień dzieci i rodziców – pozostaje przejawem realizacji art. 25 ust. 3 Konstytucji *in fine*, przewidującego obowiązek współdziałania wspólnoty państwowej i kościelnej dla dobra człowieka i dobra wspólnego. Doprecyzowanie kwestii

6 Zob. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010, s. 264.

7 Zob. P. Pacewicz, *NIE dla religii w szkole. Aż 68 proc. za odesłaniem katechezy do parafii*, <https://oko.press/nie-dla-religii-w-szkole-68-proc-za-odeslaniem-katechezy-do-parafii-sondaz-oko-press> (dostęp: 8.12.2025).

8 Szerzej zob. J. Stępień, *Stosunki państwa...*, dz. cyt., s. 62–63.

związanych z realizacją uprawnienia wynikającego z treści art. 53 ust. 3 Konstytucji znalazło swoje miejsce we właściwych przepisach prawa niższego rzędu – konkordatu ze Stolicą Apostolską (zgodnie z art. 25 ust. 4 *ab initio*), ustaw, w tym aktów prawnych uchwalonych na podstawie porozumień umownych Rady Ministrów z przedstawicielami Kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 4 *in fine* oraz art. 25 ust. 5), oraz rozporządzeń ministra edukacji narodowej.

W przypadku Kościoła katolickiego gwarancję w zakresie nauczania religii w szkołach (i przedszkolach) publicznych, prowadzonych przez organy administracji państwowej oraz samorządowej, a także powiązanie tego aspektu aktywności ww. wspólnoty religijnej z prawem rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem potwierdza art. 12 ust. 1 konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 roku [dalej: Konkordat]⁹. Wskazany przepis statuuje ponadto, iż organizacja lekcji religii odbywa się w ramach planu zajęć szkolnych i przedszkolnych, zgodnie z wolą zainteresowanych podmiotów. Co więcej, na mocy regulacji konkordatowej władza kościelna uzyskała prawo do opracowania programu nauczania religii oraz przygotowywania podręczników, kompetentne organy władzy państwowej nie mają kompetencji w zakresie m.in. nadzoru nad ich treścią – na stronę kościelną nałożony został jedynie obowiązek „podania do wiadomości” tychże stronie państwowej (art. 12 ust. 2 Konkordatu). Właściwe organy władzy państwowej otrzymały za to kompetencje w zakresie wpływu na przygotowanie kryteriów, trybu oraz formy uzupełnienia wykształcenia pedagogicznego nauczycieli religii – tego rodzaju kwestie pozostają przedmiotem uzgodnień ww. organów z Konferencją Episkopatu Polski (art. 12 ust. 3).

Istotne jest jednocześnie zaznaczenie, iż – zgodnie z regulacją konkordatową – warunkiem *sine qua non* rozpoczęcia przez

9 Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318). J. Krukowski, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999, s. 135.

nauczycieli religii realizowania obowiązków zawodowych w publicznej placówce szkolnej bądź przedszkolnej jest uzyskanie tzw. *missio canonica*, czyli imiennego upoważnienia od biskupa diecezjalnego¹⁰. Cofnięcie upoważnienia – również pozostające w zakresie kompetencyjnym właściwej władzy kościelnej – uznawane jest za równoznaczne z utratą prawa do nauczania religii (art. 12 ust. 3 zd. 2), powodując jednocześnie skutek w postaci rozwiązania stosunku pracy¹¹. Konkordat wskazuje również, iż w wybranych kwestiach, takich jak treść nauczania i wychowania religijnego, katecheci pozostają podlegli wobec regulacji prawa kościelnego, zaś w pozostałych – prawa państwowego (art. 12 ust. 4)¹².

Potwierdzenie możliwości nauczania religii Kościoła katolickiego w szkołach publicznych znalazło się również w ustawie o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego (art. 18–19)¹³. Analogiczne regulacje dotyczące ww. gwarancji wobec innych Kościołów i związków wyznaniowych można znaleźć m.in. w treści art. 15 Ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego¹⁴ oraz art. 15 Ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej¹⁵.

Z treści analizowanych przepisów wynika jednoznacznie, iż polski ustrojodawca dopuszcza tzw. model konfesyjny nauczania religii danego związku wyznaniowego. Oznacza to, iż w trakcie zajęć lekcyjnych uczniowi przekazywane są informacje związane z systemem moralno-dogmatycznym danej wiary oraz doktryny i liturgii zasadami funkcjonowania związku wyznaniowego oraz

10 M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, dz. cyt., s. 263.

11 J. Grygutis, *Missio canonica jako podstawa trwania stosunku pracy katechety*, „Roczniki Administracji i Prawa” 2019, t. 1, nr 19, s. 349–352.

12 Szerzej zob. J. Stępień, *Stosunki państwa...*, dz. cyt., s. 195.

13 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 1966 ze zm.).

14 Ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 544).

15 Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 509).

informacje dotyczące jego samego¹⁶. W przypadku m.in. Kościoła katolickiego nauczanie lekcji religii w szkołach obejmuje również przygotowanie uczniów do przyjęcia sakramentów.

Wartym podkreślenia pozostaje również fakt, iż w ustawach regulujących stosunki pomiędzy państwem polskim i wspólnotami religijnymi zastosowano zbieżne rozwiązanie dotyczące odesłania do odrębnych przepisów w zakresie szczegółowych ustaleń dotyczących trybu nauczania religii w szkołach. Tego rodzaju unormowania można znaleźć m.in. w treści ustawy o systemie oświaty [dalej: u.s.o.]¹⁷. Zgodnie z art. 12 ust. 1 u.s.o. organizacja nauki religii w szkołach podstawowych i przedszkolach odbywa się na życzenie rodziców, zaś w szkołach podstawowych – na życzenie rodziców lub uczniów. Kryterium, według którego określany jest podmiot decydujący o pobieraniu nauki religii, pozostaje wiek – po osiągnięciu pełnoletności to w gestii ucznia leży podjęcie decyzji o uczestniczeniu w zajęciach (art. 12 ust. 1 u.s.o. *in fine*).

Niezwykle istotne dla dalszych rozważań w kontekście zmian podejmowanych przez MEN w latach 2024–2025 pozostaje wskazanie, iż polski ustawodawca wyposażył ministra właściwego do spraw oświaty i wychowania w kompetencję do określenia warunków i sposobów realizowania ww. zadań w drodze rozporządzenia (art. 12 ust. 2 u.s.o.). Działanie to musi być jednak podejmowane w porozumieniu z władzami Kościołów oraz innych związków wyznaniowych. Treść Rozporządzenia ministra edukacji narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych stanowi z jednej strony powtórzenie, z drugiej zaś doprecyzowanie analizowanych powyżej regulacji wyższego rzędu¹⁸.

16 Szerzej zob. P. Mąkosa, *Współczesne ujęcia nauczania religii w europejskim szkolnictwie publicznym*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2011, t. 3, nr 58, s. 125–129.

17 Ustawa z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty (t.j. Dz. U. z 2025 r., poz. 881 ze zm.).

18 Rozporządzenie ministra edukacji narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (t.j. Dz. U. z 2020 r., poz. 983 ze zm.).

W § 1 podkreślony został nieobligatoryjny charakter uczestniczenia w lekcjach religii oraz etyki, którego potwierdzeniem jest wyrażenie życzenia w formie właściwego oświadczenia opiekunów prawnych lub samych uczniów (zależnie od poziomu szkół i wieku zainteresowanych podmiotów) życzenia na zorganizowanie tego rodzaju lekcji w ramach planu zajęć¹⁹. Jak wskazuje się w literaturze przedmiotu, tego rodzaju unormowanie, nieprzewidujące potrzeby uzasadnienia ww. oświadczenia ani decyzji o jego zmianie, pozostaje przejawem realizacji gwarancji z art. 53 ust. 7 Konstytucji związanego z uprawnieniem do milczenia w sprawach religijnych²⁰. W rozporządzeniu znalazło się również wskazanie, iż kwestia uczestnictwa/nieuczestniczenia w lekcjach religii bądź etyki nie może stanowić powodu do jakiegokolwiek formy dyskryminacji (§ 1 ust. 3).

Do 2024 roku § 2 rozporządzenia wskazywał, iż obowiązek zorganizowania lekcji religii spoczywa na szkole, jeżeli w danej klasie/oddziale zgłosiło się nie mniej niż siedem osób. Jeżeli liczba osób w klasie/oddziale była mniejsza, regulacja dopuszczała możliwość organizowania lekcji religii w grupie międzyklasowej lub międzyoddziałowej (§ 2 ust. 1 *in fine*), zaś w przypadku gdy w całej placówce szkolnej na naukę religii danego wyznania / wspólnie nauczanych wyznań zgłosiło się mniej niż siedmioro uczniów, tego rodzaju lekcje organizowane były – w drodze porozumienia pomiędzy właściwym organem szkolnym, danym związkiem wyznaniowym i rodzicami – w grupie międzyszkolnej bądź pozaszkolnym punkcie katechetycznym (§ 2 ust. 2). W tym wypadku liczba uczniów nie powinna być mniejsza niż troje (§ 2 ust. 2 *in fine*).

19 Tamże.

20 K. Więcek, *Nauczanie religii katolickiej w polskiej szkole publicznej w kontekście prawa rodziców do wychowania religijnego dzieci – aspekty historyczne i wybrane aktualne problemy*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2013, t. 16, s. 200–202. Kwestia niedookreślenia wymogów dotyczących złożenia oświadczenia rodzi konkretne problemy, których analiza przekracza swoim zakresem przedmiot poruszany w niniejszym artykule, szerzej zob. J. Stępień, *Stosunki państwa...*, dz. cyt., s. 190–192.

W treści rozporządzenia znalazły się również szczegółowe regulacje dotyczące: organizowania lekcji etyki (§ 2 ust. 5–§ 3); potwierdzenia uprawnienia związków wyznaniowych do za-twierdzenia programów nauczania religii (§ 4); wymogów związanych z zatrudnieniem nauczycieli religii w szkołach (§ 5–§ 7); określenia liczby godzin ww. lekcji w tygodniowym planie zajęć oraz zasad dopuszczalności ich ograniczenia (§ 8); kwestii umieszczenia oceny z religii i etyki na świadectwie (§ 9); możliwości odbycia rekolekcji przez uczniów (§ 10); zasad nadzoru pedagogicznego oraz wizytacji nauczycieli religii przez kompetentne organy władzy kościelnej (§ 12).

Warty wskazania pozostaje również fakt, iż kwestia statusu oceny z religii – w kontekście możliwości wliczenia jej do średniej ocen ucznia – pozostaje przedmiotem regulacji § 18–§ 19 Rozporządzenia ministra edukacji narodowej z dnia 25 lutego 2019 r. w sprawie oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy w szkołach publicznych²¹.

III. Analiza nowelizacji warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych wprowadzanych w latach 2024–2025

Omówione powyżej unormowania stały się przedmiotem nowelizacji podejmowanych przez obecną minister edukacji narodowej Barbarę Nowacką. Po wyborach parlamentarnych w październiku 2023 roku większość w sejmie i senacie przejęła koalicja trzech środowisk politycznych – Trzeciej Drogi, Lewicy oraz Koalicji Obywatelskiej²². To właśnie z list Koalicji Obywatelskiej, której postulaty obejmowały m.in. zmianę zasad prowadzenia nauczania religii w szkołach, startowała minister edukacji

21 Rozporządzenie ministra edukacji narodowej z dnia 22 lutego 2019 r. w sprawie oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy w szkołach publicznych (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 2572 ze zm.).

22 Umowa „Koalicji 15 października” – ustalenia programowe, <https://www.gov.pl/web/premier/koalicja-15padziernika-program> (dostęp: 8.12.2025).

narodowej²³. Po zaprzysiężeniu rządu przez prezydenta Barbarę Nowacką rozpoczęła pracę nad postulowaną nowelizacją regulacji, które do czerwca 2025 roku objęły następujące kwestie:

- zmianę statusu oceny z religii w kontekście jej wliczania do końcowej średniej ocen ucznia;
- zmianę zasad łączenia uczniów z klas/oddziałów w ramach organizowania lekcji religii w szkołach;
- zmniejszenie liczby godzin lekcji religii w szkołach;
- ustalenie obowiązkowego miejsca lekcji religii w planie zajęć edukacyjnych ucznia.

Obowiązująca do 1 kwietnia 2024 roku regulacja z jednej strony przewidywała *expressis verbis* wliczenie oceny z lekcji religii (i etyki) do średniej ocen klasyfikujących uczniów szkół podstawowych, począwszy od klasy IV oraz uczniów szkół ponadpodstawowych – zgodnie z treścią § 18 ust. 2 oraz § 19 ust. 2 Rozporządzenia ministra edukacji narodowej z dnia 25 lutego 2019 r. w sprawie oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy w szkołach publicznych – z drugiej zaś gwarantowała, iż ocena nie ma wpływu na promowanie ucznia do następnej klasy (§ 9 ust. 3 Rozporządzenia ministra edukacji narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych). Minister wydała rozporządzenie zmieniające rozporządzenie w sprawie oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy w szkołach publicznych, na mocy którego znowelizowana została treść § 18 ust. 2 oraz § 19 ust. 2 ww. rozporządzenia, co przyniosło skutek w postaci niemożności wliczania ocen z religii i etyki do średniej ocen uczniów²⁴.

Prace nowelizacyjne MEN poprzedzone zostały konsultacjami, w ramach których udział wzięli przedstawiciele Kościołów

23 Zob. „Świeckie państwo”, <https://100konkretow.pl/swieckie-panstwo/> (dostęp: 8.12.2025).

24 Rozporządzenie ministra edukacji z dnia 22 marca 2024 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy w szkołach publicznych (Dz. U., poz. 438).

i innych związków wyznaniowych, jednak wprowadzona zmiana nie spotkała się z ich zrozumieniem i akceptacją. Dla przykładu w stanowisku Prezydium Konferencji Episkopatu Polski – jednego z organów posiadającego kompetencje do formułowania wiążących stanowisk Episkopatu Polski w zakresie problemów społecznych i relacji z władzą świecką²⁵ – podniesiono, iż tego rodzaju działania minister edukacji nie spełniły wymogów wynikających z treści art. 12 ust. 2 u.s.o., ponieważ nie osiągnięto w tej sprawie porozumienia pomiędzy stroną państwową a przedstawicielami Kościołów i innych związków wyznaniowych²⁶.

Na temat konstytucyjności rozwiązań wprowadzonych przez MEN wypowiedział się również Trybunał Konstytucyjny, który w wyroku z 22 maja 2025 roku – po rozpoznaniu wniosku grupy posłów – orzekł, iż tego rodzaju rozwiązania są niezgodne z art. 25 ust. 3 i 4 Konstytucji, w związku z art. 12 ust. 1 i art. 27 Konkordatu (wskazujący, iż sprawy, które wymagają nowych lub dodatkowych rozwiązań, mają być uregulowane poprzez zawarcie nowych umów bądź uzgodnień pomiędzy rządem RP i KEP) oraz art. 12 ust. 2 u.s.o.²⁷ Jak wynika z treści komunikatu opublikowanego po ogłoszeniu wyroku, Trybunał przychylił się do rozumowania wynikającego z wykładni art. 12 ust. 2 w związku z art. 44 zb u.s.o., iż określenie wpływu oceny z religii na średnią ocen spełnia znamiona zmiany sposobu wykonywania zadań związanych z nauczaniem religii, a w konsekwencji powinno pozostawać przedmiotem porozumienia pomiędzy stroną państwową a przedstawicielami związków wyznaniowych²⁸.

25 Szerzej zob. J. Stępień, *Uczestnictwo Konferencji Episkopatu Polski w dyskursie politycznym III Rzeczypospolitej Polskiej a autonomia i niezależność państwa i kościoła. Analiza wybranych stanowisk jednostek strukturalnych KEP z lat 2015 – 2023*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Iuridica” 2024, nr 108, s. 33–35.

26 *Komunikat Prezydium Konferencji Episkopatu Polski wobec zmian wprowadzanych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej w organizacji lekcji religii w szkołach publicznych*, <https://episkopat.pl/doc/222621.Komunikat-Prezydium-KEP-wobec-zmian-wprowadzanych-przez-MEN-w> (dostęp: 8.12.2025).

27 Wyrok TK z 22.05.2025 r., U 11/24, OTK-A 2025, nr 52.

28 *Nauka religii w publicznych przedszkolach i szkołach*, <https://trybunal.gov.pl/>

W rozumieniu Trybunału Konstytucyjnego konsultacje publiczne, którym towarzyszyło m.in. wystosowanie negatywnych opinii przez Komisję Wychowania Katolickiego KEP oraz Prezydium Polskiej Rady Ekumenicznej, nie stanowią spełnienia przesłanki porozumienia z art. 12 ust. 2 ustawy o systemie oświaty²⁹.

Wartym wskazania pozostaje jednak, iż – w związku z wątpliwościami dotyczącymi legalności funkcjonowania Trybunału Konstytucyjnego³⁰ – prezes Rady Ministrów w dalszym ciągu nie zdecydował się na publikację analizowanego rozstrzygnięcia, zaś Ministerstwo Edukacji Narodowej utrzymuje, iż rozporządzenie pozostaje w mocy „[...] ponieważ nie ogłoszono w tym dzienniku urzędowym innego aktu normatywnego albo orzeczenia skutkującego utratą jego mocy obowiązującej”³¹.

W podobny sposób kształtuje się sytuacja związana z pozostałymi zmianami podejmowanymi przez minister Nowacką. Kolejna nowelizacja zasad organizowania lekcji religii w przedszkolach i szkołach dotyczyła uszczegółowienia możliwości organizowania tychże w grupach międzyklasowych oraz międzyoddziałowych. Tego rodzaju regulacja, dopuszczająca m.in. możliwość łączenia uczniów w grupę międzyklasową/międzyoddziałową – w przypadku zgłoszenia się na naukę religii w danym oddziale / danej klasie nie mniej niż siedmioro uczniów pozostających na tym samym etapie edukacyjnym – już podczas konsultacji towarzyszących projektowi rozporządzenia wzbudził wątpliwości Rzecznika Praw Obywatelskich. W wystąpieniu do minister edukacji

postepowanie-i-orzeczenia/komunikaty-prasowe/komunikaty-po/art/nauka-religii-w-publicznych-przedszkolach-i-szkolach-9 (dostęp: 8.12.2025).

29 Tamże.

30 Problem wątpliwości dotyczących legalności funkcjonowania Trybunału Konstytucyjnego przekracza swoim zakresem analizę podejmowaną w niniejszym artykule, stanowi również szerszy problem kryzysu konstytucyjnego III RP, zob. K. Skotnicki, A. Domańska, J. Stępień, *Legal disputes over the judiciary. An element of the polish constitutional crisis*, „Facta Universitatis. Series: Law and Politics” 2023, t. 21, nr 2, s. 85–100.

31 *Komunikat o niewliczaniu ocen z religii i etyki do średniej ocen*, <https://www.gov.pl/web/edukacja/komunikat-o-niewliczaniu-ocen-z-religii-i-etyki-do-sredniej-ocen> (dostęp: 8.12.2025).

z 10 czerwca 2024 roku RPO wskazał, iż proponowane regulacje mogą stanowić naruszenie konstytucyjnie gwarantowanego prawa do nauki (art. 70 Konstytucji) oraz wpłynąć negatywnie na ochronę zatrudnienia³². Zdaniem RPO przewidywane w treści projektu uprawnienie do tworzenia grup, w których mogli znajdować się uczniowie z klas I–III oraz IV–VIII szkół podstawowych, oznaczało, iż w danej grupie mogliby znaleźć się uczniowie, których dzieliłaby różnica wieku do pięciu lat, co przekładałoby się na nieefektywną realizację podstawy programowej, a także niemożność skutecznego dostosowania zajęć do potrzeb, wieku oraz stopnia rozwoju ich uczestników³³. W treści wystąpienia został podniesiony także problem zmian w zakresie zatrudnienia nauczycieli religii – nowelizacja możliwości organizowania zajęć w grupach międzyklasowych/międzyoddziałowych przekłada się na zmniejszenie lekcji religii, co z kolei pociąga za sobą mniejszą potrzebę zatrudnienia nauczycieli³⁴. RPO zwrócił się o wyjaśnienie, czy pracom nad projektem rozporządzenia towarzyszyły analizy dotyczące skali utraty pracy oraz wprowadzenia ewentualnych środków zaradczych (okresów przejściowych bądź mechanizmów pomocowych)³⁵. Rzecznik wskazał ponadto, iż tego rodzaju regulacje mogły spowodować również problemy organizacyjne dla organów prowadzących placówki szkolne i przedszkolne w zakresie dokonywania zmian w planie pracy danej jednostki oraz zasygnalizował, iż dotarły do niego sygnały, że konsultacje z instytucjami odpowiedzialnymi za lekcje religii, poprzedzające przygotowanie projektu, zostały przeprowadzone w sposób niesatysfakcjonujący³⁶.

W odpowiedzi na wystąpienie sekretarz stanu MEN Katarzyna Lubnauer zasygnalizowała kwestię doprecyzowania

32 Wystąpienie Rzecznika Praw Obywatelskich z dn. 10.06.2024 r., sygn. akt VII.5600.7.2024.AT, s. 1.

33 Tamże, s. 2–3.

34 Tamże.

35 Tamże, s. 2.

36 Tamże, s. 2, 4.

wybranych przepisów w zakresie zmniejszenia liczebności grup międzyklasowych oraz wprowadzenia dodatkowego podziału uczniów klas podczas tworzenia tychże, podkreślając jednocześnie, iż nowelizacja „[...] nie oznacza konieczności wprowadzenia zmian w stanie zatrudnienia nauczycieli religii i etyki”³⁷. Zaznaczyła także, iż minister edukacji odbyła spotkania z przedstawicielami Kościołów i innych związków wyznaniowych, podczas których zostały zaprezentowane stanowiska oraz wyrażone obawy zainteresowanych podmiotów³⁸.

Treść Rozporządzenia ministra edukacji z dnia 26 lipca 2024 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach stanowiło potwierdzenie ww. stanowiska, nowelizując treść § 2 Rozporządzenia ministra edukacji narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r., poprzez wprowadzenie katalogu rozwiązań szczegółowych w zakresie organizacji lekcji w grupach międzyoddziałowych/międzyklasowych, w tym określenie, iż w szkole podstawowej grupa międzyklasowa może obejmować uczniów klas I–III, IV–VI oraz VII i VIII (§ 1 ust. 1 c) oraz stworzenie wymogów dotyczących liczby uczestników zajęć prowadzonych w tego rodzaju grupach (§ 1 ust. 1d–e)³⁹.

Analizowane rozporządzenie zostało zaskarżone przez pierwszą prezes Sądu Najwyższego do Trybunału Konstytucyjnego, która podniosła, iż minister edukacji narodowej nie dochowała konstytucyjnego oraz ustawowego trybu wydawania rozporządzenia, podnosząc, iż jego treść jest niezgodna z art. 12 ust. 2 ustawy o systemie oświaty w związku z art. 25 ust. 3, art. 2 (zasada demokratycznego państwa prawnego) i art. 7 (zasada legalizmu) Konstytucji⁴⁰. W wyroku z 27 listopada 2024 roku Trybunał

37 Odpowiedź Sekretarz Stanu na pismo RPO z dn. 21 czerwca 2024 r., sygn. akt DKOPP-WOKO.021.1.2024.MK.

38 Tamże.

39 Rozporządzenie ministra edukacji z dnia 26 lipca 2024 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Dz. U., poz. 1158).

40 Wyrok TK z 27.11.2024 r., U 10/24, OTK-A 2024, nr 118.

Konstytucyjny przychylił się do tego stanowiska, wskazując, iż tryb wydania rozporządzenia stanowi naruszenie zarówno art. 25 ust. 3 Konstytucji, jak i art. 12 ust. 2 u.o.s. w związku z działaniem minister mającym charakter jednostronny, nie-spełniającym przesłanki działania „w porozumieniu” ze stroną kościelną⁴¹. Udzielenie informacji o projekcie rozporządzenia przedstawicielom Kościołów i innych związków wyznaniowych nie jest bowiem tożsame z realizacją wymogu wynikającego z przepisów⁴². Wskazane rozstrzygnięcie Trybunału Konstytucyjnego również nie zostało opublikowane.

Kolejny etap nowelizacji zasad prowadzenia lekcji religii w szkołach stanowi wydanie Rozporządzenie ministra edukacji z dnia 17 stycznia 2025 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, którego przedmiotem jest – poza doprecyzowaniem przepisów rozporządzenia z 26 czerwca 2024 (§ 1 pkt 1–2) – zmniejszenie liczby godzin lekcji religii w szkołach do jednej tygodniowo (§ 1 pkt 3) oraz ustanowienie obowiązku organizowana tychże bezpośrednio przed rozpoczęciem bądź po zakończeniu obowiązkowych zajęć edukacyjnych (§ 1 pkt 4)⁴³. Warty wskazania pozostaje przy tym fakt, iż na mocy nowelizacji zniesiona została możliwość zmniejszenia lekcji religii po uzyskaniu zgody właściwego przedstawiciela władzy kościelnej⁴⁴.

Wskazane powyżej rozwiązania budziły sprzeciw przedstawicieli władz kościelnych już na etapie konsultacji nad projektem rozporządzenia. W komunikacie z 1 stycznia 2025 roku Prezydium KEP wskazało, iż proponowane regulacje stanowią nie tylko naruszenie przepisów konstytucyjnych i ustawowych,

41 Tamże.

42 Tamże.

43 Rozporządzenie ministra edukacji z dnia 17 stycznia 2025 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Dz. U., poz. 66).

44 Rozporządzenie ministra edukacji narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (t.j. Dz. U. z 2020 r., poz. 983 ze zm.).

ale pozostają również dyskryminujące dla uczniów i nauczycieli religii oraz prawa do wychowania dzieci zgodnie z przekonaniami rodziców⁴⁵. W treści komunikatu znalazło się podkreślenie, iż minister edukacji narodowej nie dopełniła obowiązku działania w porozumieniu ze stroną kościelną, odrzucając również propozycję wprowadzenia obowiązkowej nauki religii lub etyki (uzasadnianą potrzebą „aksjologicznej formacji uczniów”) oraz stopniowego, kilkuletniego „redukowania wymiaru edukowania w szkołach średnich”, a także wykazała się brakiem poszanowania praw nauczycieli religii⁴⁶. Prezydium KEP zapowiedziało także podjęcie kolejnych kroków prawnych, których celem ma być powstrzymanie nowelizacji⁴⁷.

Swoje wątpliwości dotyczące rozwiązań wyraził również Rzecznik Praw Obywatelskich. W wystąpieniu z 5 czerwca 2025 roku RPO wskazał, iż treść art. 12 ust. 2 u.s.o. budzi wątpliwości w kontekście jego zgodności z art. 92 ust. 1 Konstytucji⁴⁸ w związku z faktem, iż nie zawiera w swojej treści wytycznych, którymi powinien kierować się organ wydający rozporządzenie⁴⁹. Rzecznik powtórzył również swoje zastrzeżenia względem skutków, jakie powyższe rozwiązania wywołują w kontekście redukcji zatrudnienia nauczycieli religii, odwołując się przy tym do danych odbiegających od informacji podawanych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej oraz podkreślając, iż w środowisku katechetów pojawiło się poczucie dyskryminacji, „[...] braku zrozumienia i niedoceniaenia ich pracy przez społeczeństwo,

45 *Komunikat Prezydium Konferencji Episkopatu Polski dotyczący zmian wprowadzonych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej w organizacji lekcji religii w szkołach publicznych w dniu 17 stycznia 2025 roku*, <https://episkopat.pl/doc/223507.Komunikat-Prezydium-KEP-dotyczacy-zmian-wprowadzonych-przez-MEN> (dostęp: 8.12.2025).

46 Tamże.

47 Tamże.

48 „Rozporządzenia są wydawane przez organy wskazane w Konstytucji, na podstawie szczegółowego upoważnienia zawartego w ustawie i w celu jej wykonania” (Dz. U. 1997 Nr 78, poz. 483).

49 Wystąpienie Rzecznika Praw Obywatelskich z dnia 5.06.2025 r., sygn. akt VII.7037.199.2025.AT, s. 2–3.

w szczególności przez władze państwa odpowiedzialne za politykę oświatową⁵⁰.

Na wniosek pierwszego prezesa Sądu Najwyższego analizowane rozporządzenie stało się przedmiotem rozpoznania przez Trybunał Konstytucyjny, który w wyroku z 3 lipca 2025 roku orzekł, iż wspomniany akt prawny jest w całości niezgodny z art. 12 ust. 2 u.o.s. w związku z art. 92 ust. 1, art. 25 ust. 3 oraz art. 2 i art. 7 Konstytucji⁵¹. Zdaniem Trybunału minister edukacji narodowej, kształtując treść rozporządzenia, działała w sposób arbitralny, pomijając przy tym stanowiska przedstawicieli strony kościelnej, co stanowi naruszenie powinności dokonywania zmian w przepisach ustawowych w porozumieniu z zainteresowanymi podmiotami, a w konsekwencji także naruszenie zasad relacji pomiędzy państwem i związkami wyznaniowymi⁵².

IV. Ocena zmian zasad nauczania religii wprowadzonych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej w latach 2024–2025

Kompleksowa ocena rozwiązań wprowadzanych przez minister edukacji narodowej w latach 2024–2025 powinna składać się z dwóch zasadniczych elementów składowych: oceny treści regulacji prawnej oraz sposobu jej wprowadzania.

W zakresie pierwszej części uzasadnione wydaje się twierdzenie, iż działania Ministerstwa Edukacji Narodowej w zakresie uelastycznienia możliwości tworzenia grup międzyklasowych/międzyoddziałowych pozostają bezpośrednio związane z kwestią spadku zainteresowania uczniów i/lub ich rodziców uczęszczaniem dzieci na lekcje religii w szkołach. W ostatnich

50 Tamże, s. 4–5.

51 Wyrok TK z 3.07.2025 r., U 2/25, OTK-A 2025, nr 75.

52 *Zasady organizacji nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach*, <https://trybunal.gov.pl/postepowanie-i-orzeczenia/komunikaty-prasowe/komunikaty-po/art/zasady-organizacji-nauki-religii-w-publicznych-przedszkolach-i-szkolach-4> (dostęp: 8.12.2025).

latach trend rezygnowania z nauki religii zauważalny jest zarówno w polskich szkołach ponadpodstawowych, jak i podstawowych, o czym świadczą m.in. treści raportów wewnętrznych jednostek samorządu terytorialnego, wypowiedzi przedstawicieli władz lokalnych, dyrektorów oraz pracowników placówek szkolnych⁵³. W tym kontekście nowelizacja przepisów skutkująca rozszerzeniem możliwości łączenia grup uczniów pozostaje działaniem logicznym i korzystnym z punktu widzenia zarówno samych uczniów, jak i ich rodziców oraz organów kierujących placówkami szkolnymi i związków wyznaniowych. W przypadku dzieci i rodziców regulacje prawne gwarantują możliwość realizacji uprawnień wynikających z treści art. 53 i art. 48 Konstytucji; dyrektorzy szkół otrzymują większy wachlarz rozwiązań w zakresie organizacji planu zajęć danej placówki, zaś związki wyznaniowe, biorąc pod uwagę konfesyjny charakter treści programu przekazywanego w trakcie zajęć, mogą realizować misję nauczania przy wykorzystaniu środków i pomieszczeń pozostających w dyspozycji szkoły.

Podobne rozumowanie można wyprowadzić w stosunku do obowiązku organizacji lekcji religii bezpośrednio przed rozpoczęciem zajęć obowiązkowych lub też bezpośrednio po. W tym wypadku jednak uwzględnione pozostają uprawnienia uczniów nieuczęszczających na lekcje religii, którym szkoła powinna zapewnić opiekę w trakcie trwania lekcji religii, w wypadku gdy odbywają się one pomiędzy zajęciami obowiązkowymi⁵⁴. Znane są przypadki, iż ze względu na problemy ze znalezieniem właściwego miejsca bądź osoby, która sprawowałaby opiekę nad uczniami, musieli oni pozostawać w klasie, w której trwała lekcja

53 J. Zaremba, *Masowo wypisują się z religii. Z roku na rok jest coraz gorzej*, <https://polskieradio24.pl/arttykul/3429640,masowo-wypisuja-sie-z-religii-z-roku-na-rok-jest-coraz-gorzej> (dostęp: 8.12.2025); M. Bielska, *Puste sale zamiast lekcji religii. „Nie chcę mieć potem proboszcza na głowie”*, <https://wiadomosci.onet.pl/kraj/puste-sale-zamiast-lekcji-religii-nie-chce-miec-potem-proboszcza-na-glowie/brz83r8> (dostęp: 8.12.2025).

54 § 3 ust. 3 Rozporządzenia ministra edukacji narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (t.j. Dz. U. z 2020 r., poz. 983 ze zm.).

religii⁵⁵. Tego rodzaju okoliczności skutkowały z jednej strony utrudnieniem bądź uniemożliwieniem realizacji uprawnień wynikających z art. 53 Konstytucji uczniom uczęszczającym na religię, z drugiej stanowiło formę naruszenia art. 53 ust. 6 Konstytucji w związku z faktem, iż osoby niechodzące na religię musiały uczestniczyć w czynnościach natury religijnej (rozpoczęciu lekcji może np. towarzyszyć modlitwa)⁵⁶, z trzeciej zaś – utrudniały realizację zadań stojących przed nauczycielem religii. Organizacja przed rozpoczęciem zajęć obowiązkowych lub po ich zakończeniu skutkuje rozwiązaniem problemu – uczniowie nieuczęszczający na religię będą pojawiali się w szkole później lub wychodzili do domu wcześniej niż te osoby, które zdecydowały się na udział w ww. zajęciach fakultatywnych. Co więcej, wydaje się, iż tego rodzaju rozwiązanie może być korzystne dla nauczycieli religii będących jednocześnie duchownymi związków wyznaniowych, którzy poza obowiązkami pedagogicznymi realizują obowiązki związane z działalnością danej wspólnoty religijnej, co wiązało się z potencjalną nieobecnością tychże nauczycieli. Nowelizacja zasad organizowania lekcji religii ze stycznia 2015 roku pozwala na takie dopasowanie planu zajęć nauczyciela religii – osoby duchownej – które nie będzie kolidowało z obowiązkami natury religijnej.

Warte zaznaczenia pozostaje jednak, iż analizowana regulacja może rodzić określone negatywne skutki. W pierwszej kolejności należy wskazać na pogarszającą się sytuację zawodową nauczycieli religii niebędących osobami duchownymi. Zmniejszenie liczby chętnych do uczestnictwa w lekcji religii (w połączeniu z wprowadzonym od roku szkolnego 2025/2026 ograniczeniem liczby lekcji religii w tygodniowym planie zajęć) pociągnie za sobą skutek w postaci potrzeby podjęcia pracy w kilku placówkach

55 Wystąpienie Rzecznika Praw Obywatelskich z dn. 5.10.2020 r., sygn. akt VII.5600.32.2019.MM.

56 § 12 Rozporządzenia ministra edukacji narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (t.j. Dz. U. z 2020 r., poz. 983 ze zm.).

szkolnych, by udało się uzupełnić etat. Obowiązek organizacji lekcji religii na początku lub końcu dnia zajęć znacznie ogranicza możliwość zrealizowania tej potrzeby. Co więcej, umieszczenie lekcji religii w planie przed rozpoczęciem obowiązkowych zajęć bądź bezpośrednio po ich zakończeniu może stanowić swoistą zachętę dla uczniów do rezygnacji z zajęć, zwłaszcza biorąc pod uwagę, iż – zgodnie z wcześniejszą nowelizacją – ocena z religii nie wlicza się do średniej ocen⁵⁷. Niewykluczone jest zatem powstanie swoistego efektu kaskadowego, w którym działania podjęte w związku z potrzebą ustosunkowania się do problemu zmniejszenia zainteresowania uczestnictwem w lekcjach religii mogą w pewnych aspektach ów problem pogłębić.

W zakresie kwestii niewliczania ocen z religii do średniej ocen ucznia wartym podkreślenia pozostaje trafność argumentacji zwolenników tego rozwiązania, wskazujących, iż treść przekazywana na lekcjach religii i etyki – zajęciach o charakterze fakultatywnym – różni się od treści przekazywanej podczas innych zajęć szkolnych, podobnie jak cel przyświecający przekazywaniu tej wiedzy, związany z kształtowaniem określonej wrażliwości i postaw ucznia, a – w przypadku lekcji religii – także z możliwością funkcjonowania w danym związku wyznaniowym⁵⁸. Tym samym weryfikacja i ocena wiedzy ucznia również odbiega od standardów przyjętych w stosunku do pozostałych przedmiotów szkolnych. Jednak Trybunał Konstytucyjny w wyroku z 2 grudnia 2009 roku dopuścił możliwość uwzględniania oceny w średniej ocen, wskazując, iż umieszczenie religii w programach kształcenia pociąga za sobą konsekwencję w postaci potrzeby jej równoprawnego traktowania, także w zakresie

57 Na co zwracało uwagę Prezydium KEP w swoim komunikacie, zob. *Komunikat Prezydium Konferencji Episkopatu Polski wobec zmian wprowadzanych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej w organizacji lekcji religii w szkołach publicznych*, <https://episkopat.pl/doc/222621.Komunikat-Prezydium-KEP-wobec-zmian-wprowadzanych-przez-MEN-w> (dostęp: 8.12.2025).

58 M. Szewczyk, *Wybrane problemy związane z realizacją konstytucyjnej zasady rozdziału Kościoła od państwa w III Rzeczypospolitej*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2013, nr 2(14), s. 99–101.

oceniania⁵⁹. Ocena stanowiła nierzadko polepszenie sytuacji ucznia względem średniej ocen osób, które nie uczęszczały na te zajęcia fakultatywne, co mogło stanowić dodatkowy bodziec dla decyzji o kontynuowaniu nauki religii i być traktowane przez niektórych przedstawicieli nauki jako naruszenie równości oraz wolności sumienia i wyznania uczniów niechodzących na religię⁶⁰. Przyjmując, iż celem minister edukacji narodowej było dążenie do zrównania sytuacji uczniów, w związku z rosnącą liczbą osób nieuczestniczących w lekcjach religii i etyki, nie można wykluczyć, iż tego rodzaju działanie przełoży się na przyspieszenie procesu rezygnacji z zajęć.

Nie wydaje się jednak, by rozwiązaniem korzystniejszym z punktu widzenia zainteresowanych podmiotów było – proponowane przez przedstawicieli strony kościelnej – wprowadzenie obligatoryjnego charakteru zajęć z etyki lub religii – ograniczenie wyboru rodziców i uczniów w zakresie przedmiotów o takiej specyfice treści przekazywanej w trakcie zajęć jest zbyt daleko idącą ingerencją w uprawnienia wynikające z treści art. 48 oraz art. 53 Konstytucji.

W przypadku obligatoryjnego (poza określonymi w rozporządzeniu wyjątkami) zmniejszenia liczby godzin w szkołach do jednej godziny w tygodniu od 1 września 2025 roku uzasadnionym wydaje się postulat potrzeby ujednolicenia tychże rozwiązań – obowiązująca do 17 stycznia 2025 roku treść znowelizowanego rozporządzenia dopuszczała zmniejszenie lekcji religii po uzyskaniu zgody właściwej władzy kościelnej⁶¹. Były one uzyskiwane, co powodowało, że w różnych placówkach szkolnych obowiązywał różny tygodniowy rozkład zajęć⁶². Cho-

59 Wyrok TK z 2.12.2009 r., U 10/07, OTK-A 2009, nr 11, poz. 163.

60 Szerzej M. Szewczyk, *Wybrane problemy...*, dz. cyt., s. 99–104.

61 § 8 ust. 1 Rozporządzenia ministra edukacji narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (t.j. Dz. U. z 2020 r., poz. 983 ze zm.).

62 Zob. R. Osiński, *Abp Grzegorz Ryś zgodził się, żeby w łódzkich szkołach było mniej lekcji religii*, <https://lodz.wyborcza.pl/lodz/7,35136,24602744,o-jedna-religie-mniej.html> (dostęp: 8.12.2025).

cięż nowelizacja zasad prowadzi do wykluczenia podobnych rozbieżności, należy wskazać, iż rodzi ona jednocześnie realne wyzwania w kontekście ograniczenia potrzeb zatrudnienia nauczycieli-katechetów, na co zwracał uwagę m.in. RPO, oraz stanowi pewnego rodzaju pozorny środek rozwiązania problemu obecnego kształtu planu lekcji, na który powoływali się uzasadniający zmiany⁶³. Jeżeli rzeczywistym celem wprowadzenia wskazanych ograniczeń lekcji religii jest chęć dostosowania planu zajęć szkolnych do wyzwań współczesnego świata, zmianom tygodniowego rozkładu zajęć powinna towarzyszyć gruntowna nowelizacja podstawy programowej⁶⁴.

W kontekście drugiego z elementów oceny proponowanych rozwiązań, czyli formy, w jakiej zostały dokonane, należy zgodzić się ze stanowiskiem Prezydium KEP, Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP oraz wątpliwościami sygnalizowanymi przez RPO wskazującymi, iż strona państwowa nie dopełniła wymogów przewidzianych przez art. 12 ust. 2 u.s.o. dotyczących określenia warunków i sposobów nauczania religii w szkołach w porozumieniu ze stroną kościelną⁶⁵. Słownik Języka Polskiego określa „porozumienie” jako „zgodę na coś”, „wzajemne zrozumienie” oraz „umowę, układ”⁶⁶. Działania Ministerstwa Edukacji Narodowej obejmujące spotkania z przedstawicielami związków wyznaniowych i prezentację swojego stanowiska oraz wysłuchanie stanowisk strony kościelnej, po których nastąpiło wprowadzenie początkowych propozycji, pomimo sprzeciwu

63 A. Stopka, *O połowę mniej lekcji religii. Co na to katolicy?*, <https://www.onet.pl/informacje/deonpl/o-polowe-mniej-lekcji-religii-co-na-to-katolicy/sn-0rhzd,30bc1058> (dostęp: 8.12.2025).

64 D. Starzyńska-Rosiecka, *Wiceminister edukacji: zmniejszenie liczby lekcji religii w szkołach jest realne*, <https://www.pap.pl/aktualnosci/wiceminister-edukacji-zmniejszenie-liczby-lekcji-religii-w-szkolach-jest-realne> (dostęp: 8.12.2025).

65 Ustawa z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty (t.j. Dz. U. z 2025 r., poz. 881 ze zm.); *Kościół ewangelicki mocno zaniepokojony działaniami MEN ws. religii w szkole*, <https://opoka.org.pl/News/Polska/2024/kosciol-ewangelicki-mocno-zaniepokojony-dzialaniami-men-ws> (dostęp: 8.12.2025).

66 *Porozumienie* [hasło w:] sjp.pwn.pl, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/porozumienie.html> (dostęp: 8.12.2025).

ww. podmiotów, nie spełniają zakresu definicyjnego wspomnianych pojęć. Biorąc pod uwagę powyższe oraz fakt, że przedstawiciele związków wyznaniowych nie wyrazili zgody na propozycje MEN, uznać należy, iż analizowane rozwiązania nie zostały przyjęte zgodnie z obowiązującymi standardami konstytucyjnymi (art. 7 oraz art. 25 ust. 3 Konstytucji) i ustawowymi (art. 12 ust. 2 u.s.o.). Uzasadnionym wydaje się przy tym twierdzenie, iż – zgodnie z art. 25 ust. 1 Konstytucji, gwarantującym równouprawnienie Kościołów i innych związków wyznaniowych – strona państwowa powinna uzyskać porozumienie ze wszystkimi podmiotami, które spełniają kryteria z art. 53 ust. 4 Konstytucji.

W tym kontekście wartym zaznaczenia pozostaje fakt, iż kwestia skutków wprowadzenia nowelizacji pozostaje ściśle związana ze stosunkiem podmiotów tychże regulacji do legalności działań Trybunału Konstytucyjnego. W przypadku rozstrzygnięcia dotyczącego niewliczania ocen z religii do średniej ocen ucznia Ministerstwo Edukacji Narodowej stoi na stanowisku, iż wprowadzone zmiany pozostają w mocy, „[...] ponieważ nie ogłoszono w [...] dzienniku urzędowym innego aktu normatywnego albo orzeczenia skutkującego utratą jego mocy obowiązującej”⁶⁷. Biorąc pod uwagę aktualne okoliczności polityczno-prawne III RP, prawdopodobne jest, iż w stosunku do kolejnych wyroków Trybunału Konstytucyjnego przyjęty zostanie podobny schemat działania. Tym samym przedstawiciele władz państwowych będą utrzymywali, iż wprowadzone zmiany pozostają w mocy. Z kolei środowiska uznające skuteczność wyroków Trybunału Konstytucyjnego – podnosząc, iż wywołują one skutki prawne pomimo odmowy opublikowania przez władzę publiczną – przedstawiają określone alternatywy działania podmiotom dzielającym ten punkt widzenia⁶⁸.

67 *Komunikat o niewliczaniu ocen z religii i etyki do średniej ocen*, <https://www.gov.pl/web/edukacja/komunikat-o-niewliczaniu-ocen-z-religii-i-etyki-do-sredniej-ocen> (dostęp: 8.12.2025).

68 *Zob. Szkoły muszą wliczać ocenę z religii do średniej. Opinia Ordo Iuris i wzór wniosku dla rodziców*, <https://ordoiuris.pl/informacje-prasowe/szkoły-musza-wliczac-ocene-z-religii-do-sredniej-opinia-ordo-iuris-i-wzor-wniosku-dla>

W konsekwencji spór toczący się wokół statusu orzeczeń obecnego składu polskiego sądu konstytucyjnego będzie rzutować bezpośrednio na sytuację prawną uczniów. Jako przykład może posłużyć kwestia problemu wliczania oceny z religii do średniej ocen uczniów, który dotyczy w szczególności młodzieży klas VIII szkół podstawowych biorącej udział w rekrutacji do szkół średnich. Zgodnie z obowiązującymi zasadami warunkiem przyjęcia do danej szkoły ponadpodstawowej jest uzyskanie wystarczającej liczby punktów, które przysługują za wybrane osiągnięcia ucznia, w tym uzyskanie świadectwa z wyróżnieniem, tj. średnią ocen powyżej 4,75⁶⁹. Istnieje prawdopodobieństwo zaistnienia sytuacji, w której to właśnie kwestia wliczenia oceny z religii do średniej może być czynnikiem determinującym, czy dany uczeń otrzyma świadectwo z wyróżnieniem, co może w znacznym stopniu przełożyć się na jego sytuację w procesie rekrutacyjnym. Wątpliwości dotyczące skuteczności rozwiązań wprowadzonych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej oraz wyroków Trybunału Konstytucyjnego mogą stanowić podstawę do składania odwołań od decyzji w ww. procesie oraz wszczynania procesów przed krajowymi i międzynarodowymi sądami w zakresie naruszenia dóbr osobistych uczniów.

Niewykluczone mogą być również sytuacje, w których organy zarządzające szkołą nie zastosują się do regulacji ministerialnych, powołując się na wyroki Trybunału Konstytucyjnego, co spowoduje powstanie i pogłębienie chaosu prawnego, spadek zaufania do instytucji państwowych, a uczniów, ich rodziców oraz pracowników oświaty narazi na niepotrzebny stres.

-rodziców/ (dostęp: 8.12.2025).

69 § 5 Rozporządzenia ministra edukacji z dnia 3 kwietnia 2025 r. w sprawie przeprowadzania postępowania rekrutacyjnego oraz postępowania uzupełniającego do publicznych przedszkoli, szkół, placówek i centrów (Dz. U., poz. 464).

V. Zakończenie

Możliwość nauczania religii w szkołach publicznych stanowi istotny element konstytucyjnych gwarancji w zakresie wolności sumienia i wyznania uczniów (art. 53) oraz prawa do wychowania tychże zgodnie z przekonaniami rodziców (art. 48). Obowiązek zagwarantowania należytej realizacji tego uprawnienia, przy uwzględnieniu szeregu różnorodnych czynników, w tym m.in. poszanowania wolności sumienia i religii innych osób (art. 53 ust. 4 *in fine*), spoczywa na właściwych organach władzy publicznej, w szczególności ministrze edukacji narodowej. Wykładnia systemowa właściwych przepisów wskazuje jednak, iż w tej kwestii przedstawiciel władz wspólnoty państwowej zobowiązany jest do współdziałania z kompetentnymi organami władz wspólnot religijnych. Obowiązek działania władz państwowych na podstawie porozumienia ze stroną kościelną wynika z treści umów międzynarodowych oraz ustaw także w kontekście wprowadzania zmian w dotychczasowych zasadach organizowania i prowadzenia lekcji religii w szkołach. Wcześniejsza praktyka pokazuje, iż nie jest to zadanie proste – forsowanie zmian skutkujących ograniczeniem możliwości funkcjonowania Kościołów i związków wyznaniowych w przestrzeni publicznej III Rzeczypospolitej Polskiej – nawet jeżeli nie taka jest intencja strony państwowej – spotyka się z oporem ze strony tychże podmiotów.

W przypadku analizy przedmiotowego zagadnienia kwestia działania „w porozumieniu” przedstawicieli obu wspólnot pozostaje zagadnieniem kluczowym w kontekście stanowiska wobec podejmowanych rozwiązań. Przychylając się do dominującej części argumentacji przedstawicieli Ministerstwa Edukacji Narodowej dotyczących *ratio legis* wprowadzenia zmian, nie sposób jednak nie zauważyć, iż tryb, w jakim zostały one przeprowadzone, nie spełnia wymogów proceduralnych – przy sprzeciwie wyrażonym przez przedstawicieli związków wyznaniowych wobec rozwiązań minister edukacji narodowej, trudno uznać, by czyniły zadość obowiązkowi działania w porozumieniu z ww. wspólnotami.

Jednocześnie otwartym zostaje pytanie o gotowość do budowania porozumienia ze strony kościelnej – czy w przypadku braku zmiany stanowiska przedstawicieli wspólnot religijnych organy władzy państwowej pozostają „zakładnikami” tychże podmiotów? Tego rodzaju konkluzja wskazywałaby bowiem na faktyczne ograniczenie możliwości podejmowania suwerennych działań organów państwowych przy kreowaniu sytuacji prawnej na terytorium III RP, czyli jednego z fundamentów funkcjonowania wspólnoty państwowej.

Wydaje się, iż w tego rodzaju sytuacjach niezbędnymi elementami pozostają otwartość na dialog stron oraz dobra wola towarzysząca procesowi docierania do porozumienia, których determinantem powinien pozostawać obowiązek wynikający z treści art. 25 ust. 3 Konstytucji *in fine*, współdziałania strony państwowej i kościelnej dla dobra człowieka i dobra wspólnego.

Ochrona wolności wyznania w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka i Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej a standard wynikający z orzeczeń trybunałów konstytucyjnych w Polsce i Niemczech

I. Wstęp

Spośród wszystkich podstawowych praw i wolności wolność sumienia i wyznania jest jedną z najbardziej uwarunkowanych historycznie i społecznie. Z tego powodu regulacje prawne dotyczące relacji między państwem a związkami wyznaniowymi w poszczególnych krajach europejskich się różnią. Dlatego też trudniej jest ujednolicić międzynarodowe standardy dotyczące wolności wyznania niż na przykład te dotyczące prawa do prywatności lub prawa do rzetelnego procesu sądowego. Jednocześnie od drugiej połowy XX wieku kraje europejskie współtworzą międzynarodowy system ochrony praw człowieka i współpracy polityczno-gospodarczej w ramach Rady Europy i Unii Europejskiej. Podlegają one również, choć w różnym stopniu, tym samym procesom społecznym, takim jak sekularyzacja i napływ osób reprezentujących inne religie i światopoglądy. Sądy dwóch wyżej wymienionych organizacji międzynarodowych – Europejskiego Trybunału Praw Człowieka [dalej: ETPC] i Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej [dalej: TSUE] – borykają się zatem z tymi samymi praktycznymi problemami dotyczącymi wolności religijnej co sądy krajowe. Celem niniejszego artykułu jest zbada-
nie relacji między orzecznictwem ETPC i TSUE a standardami

wynikającymi z wyroków krajowych trybunałów konstytucyjnych na przykładzie Niemiec i Polski.

Zarówno Polska, jak i Niemcy traktują gwarancje indywidualnej i zbiorowej wolności wyznania jako część swojej tożsamości konstytucyjnej. Oba państwa stosują model przyjaznego (skoordynowanego) rozdziału państwa od stowarzyszeń religijnych, co odróżnia je od demokratycznych państw religijnych, takich jak Wielka Brytania i Norwegia, a także od Francji, która jest powszechnie identyfikowana z modelem państwa laickiego. Jednocześnie jednak oba systemy wywodzą się z różnych doświadczeń historycznych dotyczących relacji między państwem a wspólnotami religijnymi. Stoją one dziś także przed częściowo odmiennymi wyzwaniami związanymi ze zmianami społecznymi, które wpływają na rozumienie tego, co reguluje konstytucyjne prawo wyznaniowe. Dla niniejszej analizy istotne jest również to, że polski standard konstytucyjny dotyczący wolności wyznania rozwijał się niemal równolegle z orzecznictwem ETPC dotyczącym tego obszaru, podczas gdy standard niemiecki rozwijał się początkowo niezależnie, a jego początki sięgają czasów Republiki Weimarskiej. Z powyższych względów porównanie standardów wolności wyznania wypracowanych w orzecznictwie trybunałów konstytucyjnych w obu krajach pozwoli wykazać potencjał orzecznictwa ETPC i TSUE w zakresie harmonizacji poziomu ochrony wolności wyznania w krajach Europy Zachodniej i nowych państwach członkowskich Unii Europejskiej.

II. Ramy konstytucyjne dotyczące wolności wyznania w Niemczech i Polsce

Praktyczne problemy związane z wolnością sumienia i wyznania, z jakimi borykają się zarówno sądy krajowe, jak i europejskie, dotyczą zazwyczaj interpretacji norm prawnych o charakterze konstytucyjnym dotyczących podstawowych praw i wolności oraz relacji między państwem a wspólnotami wyznaniowymi. Mając to na uwadze, warto zacząć od krótkiego omówienia

konstytucyjnych ram dotyczących wolności wyznania w Polsce i Niemczech.

Współczesne rozumienie prawa religijnego w Niemczech jest wynikiem wielowiekowych procesów historycznych. Z jednej strony, jako ojczyzna reformacji, Niemcy przyczyniły się do rozwoju idei zerwania więzi między władzą świecką a Kościołem, a tym samym do rozdziału polityki i religii. Z drugiej strony musiały nauczyć się tworzyć społeczeństwo dwuwyznaniowe¹. Współistnienie dwóch równie liczebnych grup religijnych (katolicyzmu i protestantyzmu) było w Europie doby nowożytnej wyjątkowe. Okres krwawych wojen religijnych wymusił zmianę paradygmatu w relacjach między władzą państwową a jej legitymacją religijną, co znalazło odzwierciedlenie w pokoju augsburskim z 1555 roku i pokoju westfalskim z 1648 roku. Oba traktaty pokojowe były krokiem w kierunku opracowania prawa religijnego regulującego relacje między państwem a Kościołem i zapoczątkowały rozwój idei neutralności władz publicznych w odniesieniu do przekonań religijnych. Jednocześnie jednak pozostawiły one lokalnym władcom prawo do wyboru religii obowiązującej na terytorium podlegającym ich kontroli (zasada *cuius ego, eius religio*)².

Istotną rolę w kształtowaniu się nowoczesnych standardów konstytucyjnych w Niemczech w zakresie prawa religijnego odegrał Kulturkampf, do którego doszło bezpośrednio po zjednoczeniu Niemiec w 1871 roku. Istotą sporu między nowo powstałym Cesarstwem Niemieckim a papieżem było określenie kompetencji w zakresie rozgraniczenia spraw państwowych od spraw kościelnych, które nie podlegały władzy świeckiej³. W tym czasie miało miejsce prawne i faktyczne represjonowanie katolików. To trudne doświadczenie przyczyniło się do utrwalenia się idei,

1 H.M. Heinig, *Präkare Ordnungen. Historische Prägungen des Religionsrecht in Deutschland*, Tübingen 2018, s. 4–5.

2 K. Stern, *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland*, Band IV/2: *Die einzelnen Grundrechte*, 2011, s. 1186–1187.

3 Tamże, s. 1993.

że antagonistyczny charakter relacji między państwem a Kościołem powinien zostać zastąpiony modelem współlistnienia i współpracy.

Współczesne niemieckie konstytucyjne prawo wyznaniowe (*Staatskirchenrecht*) zostało ukształtowane w wyniku kompromisu między zwolennikami ścisłego rozdziału Kościoła od państwa a stronnictwami dążącymi do prawnego uznania ważnej roli, jaką odgrywały Kościoły chrześcijańskie w niemieckim społeczeństwie. Kompromis ten został po raz pierwszy zawarty przez twórców konstytucji weimarskiej [dalej: WRV]⁴ w 1919 roku. Nie opowiedzieli się oni za ścisłym rozdziałem Kościoła od państwa, ale oprócz gwarancji indywidualnej wolności religijnej stworzyli przepisy prawne regulujące stosunki między państwem a wspólnotami religijnymi⁵. Dwa główne Kościoły chrześcijańskie utraciły swój monopol w wyniku konstytucyjnego zniesienia Kościoła państwowego. Jednocześnie jednak wspólnoty religijne zachowały swoją uprzywilejowaną pozycję jako korporacje prawa publicznego i uzyskały prawo do samodzielnego decydowania o swoich sprawach w granicach obowiązującego prawa.

Po traumatycznych doświadczeniach narodowego socjalizmu oba Kościoły chrześcijańskie ponownie stały się instytucjami budzącymi zaufanie społeczne i otworzyły drogę do nawiązania kontaktów z innymi krajami. Podczas opracowywania ustawy zasadniczej postanowiono zatem włączyć postanowienia konstytucji weimarskiej (art. 136, 137, 138, 139 i 141 WRV) dotyczące stosunków między państwem a Kościołami na mocy 140 Ustawy Zasadniczej [dalej: GG]⁶, gwarantując jednocześnie indywidualną wolność sumienia i wyznania w art. 4 GG. Kompromis weimarski znalazł zatem kontynuację w kolejnym porozumieniu z Bonn i pomimo swoich niedoskonałości był w stanie zapewnić powszechnie akceptowaną podstawę dla relacji między

4 Konstytucja Rzeszy Niemieckiej z dnia 11 sierpnia 1918 r.

5 K. Stern, *Das Staatsrecht...*, dz. cyt., s. 1195–1996.

6 Ustawa Zasadnicza Republiki Federalnej Niemiec z dnia 23 maja 1949 r.

państwem a Kościołem w Niemczech, a przede wszystkim dla wolności wyznania⁷.

Artykuł 4 ust. 1 i 2 GG stawia wolność wyznania na czele katalogu praw podstawowych. Zgodnie z brzmieniem tego przepisu wolność wyznania, sumienia, przekonań religijnych i światopoglądowych jest nienaruszalna oraz zapewnia się swobodne wykonywanie praktyk religijnych. Brzmienie art. 4 GG jest bardziej związane niż brzmienie art. 9 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka [dalej: EKPC]⁸ i art. 10 Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej [dalej: KPP]⁹. Przepis ten nie zawiera przykładowego katalogu praw wynikających z wolności wyznania. Nie ulega jednak wątpliwości, że jest on w pełni zgodny z międzynarodowymi standardami praw człowieka i pozostawia sądowi swobodę interpretacji praw jednostki. Przepisy konstytucji weimarskiej, włączone do ustawy zasadniczej na mocy art. 140 GG, należy uznać za systemowe uzupełnienie koncepcji wolności wyznania, opartej na ogólnej definicji religii i przekonań filozoficznych, obejmującej szeroki zakres światopoglądów¹⁰. Artykuł 4 GG stanowi punkt odniesienia niemieckiego konstytucyjnego prawa wyznaniowego. Jego treść wpływa na rozumienie praw przyznanych stowarzyszeniom religijnym na mocy innych przepisów konstytucyjnych¹¹.

Postanowienia konstytucji weimarskiej, które zostały włączone do niemieckiej Ustawy Zasadniczej, szczegółowo regulują

7 P. Badura, *Das Staatskirchenrecht als Gegenstand des Verfassungsrechts – Die verfassungsrechtlichen Grundlagen des Staatskirchenrechts* [w:] *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland. Dritte Auflage*, J. Listl, D. Pirson (red.), Berlin 2020, s. 341.

8 Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2 (Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284 ze zm.).

9 Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (t.j. Dz. U. UE. C. z 2016 r. Nr 202, s. 389).

10 H. de Wall, *Freedom of Religion and German Law Governing the Relationship Between Organised Religion and the State* [w:] *Human Rights and the Separation of State and Religion. Religion and Human Rights*, F.-V. Anthony, H.G. Ziebertz (eds.), vol. 10, Cham 2023, s. 67–83.

11 P. Badura, *Das Staatskirchenrecht...*, dz. cyt., s. 353.

stosunki między państwem a Kościołem. Stanowią one podstawę wolności wyznania w Niemczech w jej aspekcie kolektywnym i kształtują zasadę neutralności władz publicznych w tym kraju. Z jednej strony przewidują one zakaz istnienia Kościoła państwowego (art. 137 ust. 1 GG), z drugiej zaś gwarantują status stowarzyszeń religijnych jako korporacji prawa publicznego, które są uprawnione do pobierania tzw. podatku kościelnego (art. 137 ust. 6 GG). Ustawa Zasadnicza uznaje również niedzielę za dzień odpoczynku (art. 139 GG) i reguluje prawo do opieki duszpasterskiej w szpitalach (art. 141 GG). Wyjaśnia to silną pozycję dwóch głównych Kościołów chrześcijańskich w Niemczech. Obecnym wyzwaniem jest dostosowanie praktyki stosowania tych zasad do innych religii, które nie tworzą organizacji analogicznych do wspólnot chrześcijańskich, w szczególności islamu¹².

Podstawową zasadą niemieckiego prawa wyznaniowego jest uznanie Kościołów, wspólnot religijnych i wspólnot ideologicznych za autonomiczne wspólnoty prawne, niezależne od państwa w swoich sprawach, ale podlegające określonej w konstytucji funkcji regulacyjnej tegoż¹³. Zasada neutralności w Niemczech składa się z dwóch elementów: instytucjonalnego wymogu rozdziału i materialnego zakazu identyfikacji. Oba elementy mają swoje źródło w postanowieniach konstytucji weimarskiej włączonych do Ustawy Zasadniczej¹⁴.

Polskie normy konstytucyjne dotyczące wolności wyznania są znacznie młodsze niż niemieckie i zostały opracowane w innych warunkach politycznych. W XX wieku Polska przeszła szereg zmian politycznych, które wpłynęły zarówno na strukturę religijną społeczeństwa, jak i regulacje prawa wyznaniowego. Po odzyskaniu przez kraj niepodległości w 1918 roku katolicy stanowili 60% społeczeństwa polskiego. Na pozostałe 40%

12 H. de Wall, *Freedom of Religion...*, dz. cyt.

13 P. Badura, *Das Staatskirchenrecht*, dz. cyt., s. 340.

14 H.M. Heinig, *The Concept of Religious Neutrality Under German Constitutional Law. General Problems and Current Debates*, „Quaderni di diritto e politica ecclesiastica” 2018, nro. 1, s. 57–68.

składali się m.in. grekokatolicy, prawosławni, żydzi i protestanci. W związku z tym konstytucja marcowa z 1921 roku¹⁵ szczególnie regulowała stosunki między państwem a wspólnotami religijnymi. Podobnie jak w przypadku konstytucji weimarskiej postanowiono nie ustanawiać Kościoła państwowego, aby pogodzić oczekiwania różnych obozów politycznych. Jednak pomimo uwzględnienia wszystkich wspólnot religijnych w gwarancjach konstytucyjnych art. 114 omawianej konstytucji stanowił, że wyznanie rzymskokatolickie, będące religią przeważającą większości narodu, zajmuje w państwie naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań.

Konkordat z 1925 roku i ustanowiona przez niego praktyka legislacyjna dodatkowo przyczyniły się do dominacji katolicyzmu w życiu publicznym II Rzeczypospolitej¹⁶. Sytuacja zmieniła się radykalnie po II wojnie światowej. W wyniku zmian granic kraju katolicy stanowili teraz 90% ludności. Jednak nowe władze komunistyczne przyjęły postawę antyreligijną. Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z 1952 roku¹⁷ nie zawierała szczególnych przepisów dotyczących prawa religijnego. W art. 70 ust. 2 (później art. 82 ust. 2) stwierdzono jedynie, że Kościół jest oddzielony od państwa. Konstytucja zawierała również jedynie lakoniczne odniesienie do wolności wyznania.

Brak poszanowania wolności wyznania w okresie komunizmu oraz brak ram prawnych regulujących funkcjonowanie wspólnot religijnych miały decydujący wpływ na proces tworzenia współczesnych norm prawa wyznaniowego w Polsce. Pierwszym przełomowym krokiem w rozwoju demokratycznego modelu prawa wyznaniowego było uchwalenie w 1989 roku ustaw wyznaniowych w wyniku porozumienia między Kościołem a władzami

15 Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 44, poz. 267 ze zm.).

16 T.J. Zieliński, *Kwestie prawnowyznaniowe w Konstytucji marcowej a ich ujęcie w późniejszych polskich ustawach zasadniczych*, „Przegląd Konstytucyjny” 2021, nr 2, s. 60–64.

17 Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej Uchwalona przez Sejm Ustawodawczy z 22 lipca 1952 r. (t.j. Dz. U. z 1976 r. Nr 7, poz. 36 ze zm.).

Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Były to ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania¹⁸ oraz ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej¹⁹. Z jednej strony ustawy te wdrażają postanowienia konstytucji PRL dotyczące wolności sumienia i wyznania (tj. przede wszystkim art. 82 ust. 2), z drugiej zaś nawiązują do historii polskiej tolerancji religijnej i odwołują się do gwarancji praw człowieka zapisanych w aktach prawa międzynarodowego. Należy ich zatem postrzegać jako ważny krok w rozwoju demokratycznych standardów prawa wyznaniowego. Pozostają one również częścią obowiązującego porządku prawnego.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej²⁰, przyjęta w 1997 roku, opiera się na dwóch głównych filarach – indywidualnej wolności sumienia i wyznania, wyrażonej w art. 53 (uzupełnionej prawem do wychowywania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami, wyrażonym w art. 48) oraz zasadach regulujących stosunki między państwem a Kościołami i innymi organizacjami wyznaniowymi sformułowanych w art. 25. Gwarancje indywidualnej wolności religijnej są zgodne z normami międzynarodowymi i obejmują zarówno pozytywny, jak i negatywny aspekt wolności religijnej. Podobnie jak niemiecka Ustawa Zasadnicza, konstytucja RP tworzy model przyjaznego rozdziału Kościoła od państwa, oparty na zasadach: równych praw Kościołów i innych związków wyznaniowych; bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych i filozoficznych; współpracy państwa z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi.

18 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 265).

19 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 1966 ze zm.).

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

III. Rola sądów konstytucyjnych w Niemczech i Polsce w definiowaniu standardów wolności religijnej

W Niemczech, ze względu na zwięzłe sformułowanie art. 4 GG, zakres wolności wyznania został z czasem dookreślony przez orzecznictwo Federalnego Trybunału Konstytucyjnego [dalej: FTK]. Sposób rozumienia zasad konstytucyjnych regulujących stosunki między państwem a związkami wyznaniowymi, w tym przede wszystkim dwoma głównymi Kościołami chrześcijańskimi, ewoluował w kolejnych dziesięcioleciach, uwzględniając zachodzące zmiany społeczne. Tuż po okresie nazistowskim, ze względu na społeczne uznanie, jakim cieszyły się oba Kościoły, zasady te postrzegano przede wszystkim jako środek koordynacji współpracy między państwem a związkami wyznaniowymi. Jednak z biegiem czasu, wraz z postępującą sekularyzacją i zmianami spowodowanymi migracją, to indywidualna wolność wyznania i zasada autonomii zaczęły odgrywać ważniejszą rolę²¹.

Przez lata FTK systematycznie stosował rozszerzoną wykładnię tego przepisu, uzasadniając to między innymi tym, że nie przewiduje on wyraźnie dopuszczalności ograniczeń prawnych, a wolność religijna jest bezpośrednio związana z godnością ludzką²². Od wyroku z 1968²³ FTK wskazuje, że wolność wyznania, zgodnie z zasadą neutralności, ma zastosowanie nie tylko do Kościołów chrześcijańskich i innych wspólnot religijnych i ideologicznych, ale także do stowarzyszeń, które nie mają na celu promowania życia religijnego lub ideologicznego swoich członków we wszystkich aspektach, a jedynie w części. Działalność takiego stowarzyszenia chrześcijańskiego należy rozumieć

21 H.M. Heinig, *Pluralisierung – Säkularisierung – Europäisierung. Dynamiken im Verhältnis von Staat und Kirche*, „Aus Politik und Zeitgeschichte” 2023, H. 39, s. 21–26.

22 P. Czarny, *Wolność sumienia i religii w orzecznictwie niemieckiego Federalnego trybunału konstytucyjnego (wybrane problemy)*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2010, nr 1, s. 155–164.

23 Orzeczenie FTK z 16.10.1968 r., BverfGe 24, 236.

jako praktykowanie religii chronione przez art. 4 ust. 2 GG. Oznacza to, że wolność wyznania obejmuje wolność zrzeszania się w celach ideologicznych²⁴.

Należy zauważyć, że FTK początkowo podejmował decyzje w duchu praktycznej zgodności między negatywnym i pozytywnym aspektem wolności wyznania. Miało to na celu zachowanie obecności dziedzictwa chrześcijańskiego w życiu publicznym oraz zagwarantowanie niezależności poszczególnych krajów związkowych Niemiec w zarządzaniu ich stosunkami z Kościołami. Wyrok z 1973 roku uznający dopuszczalność obecności krucyfiksu w sali sądowej²⁵; wyrok z 1975 roku zezwalający krajom związkowym na uznawanie chrześcijańskich szkół publicznych²⁶ oraz wyrok z 1979 roku uznający dopuszczalność modlitwy w szkołach publicznych poza lekcjami religii²⁷ są przytaczane jako znaczące przykłady takich orzeczeń²⁸. To utrwalone rozumienie zasady praktycznej zgodności z czasem uległo zmianie, począwszy od słynnego orzeczenia z 1995²⁹ w sprawie obecności krucyfiksów w szkołach publicznych, a następnie dwóch orzeczeń z 2003³⁰ i 2015 roku³¹ w sprawie dopuszczalności noszenia islamskich chust przez pracownice szkół publicznych. Orzeczenie z 1995 roku jest pierwszym wyraźnym przykładem ograniczenia obecności symboli religijnych w życiu publicznym na podstawie zasady neutralności. Dwa kolejne są natomiast przykładami otwarcia się na obecność symboli religijnych związanych z nową religią – islamem. Różnica w podejściu FTK do tych dwóch kwestii jest czasami krytykowana³².

24 P. Badura, *Das Staatskirchenrecht...*, dz. cyt., s. 375.

25 Orzeczenie FTK z 17.07.1973 r., BVerfGE 35, 366.

26 Orzeczenie FTK z 17.12.1975 r., BVerfGE 41, 65.

27 Orzeczenie FTK z 16.10.1979 r., BVerfGE 52, 223.

28 M. Bainczyk, *Religionsfreiheit in Deutschland – zwischen kulturgeschichtlicher Bedeutung der Religion und der Neutralitätspflicht des Staates*, „Kra-kowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 2017, nr 10(1), s. 49–67.

29 Orzeczenie FTK z 16.05.1995 r., BVerfGE 93, 1.

30 Orzeczenie FTK z 3.06.2003 r., BVerfGE 108, 282.

31 Orzeczenie FTK z 27.01.2015 r., BVerfGE 138, 296.

32 Tamże.

W swoim orzecznictwie FTK od dawna stosuje szeroką interpretację autonomii podmiotów wyznaniowych, interpretując zasadę neutralności przede wszystkim jako odmowę ingerowania w ich sprawy wewnętrzne. Podejście to spotyka się obecnie z coraz większą krytyką. Zwraca się na przykład uwagę, że rozszerzenie przez FTK wolności religijnej na organizacje, które nie są bezpośrednio zaangażowane w praktyki religijne, nie zostało odpowiednio uzasadnione i wydaje się arbitralne³³. Większość zasad dotyczących konstytucyjnego prawa do wolności wyznania została wypracowana przez FTK, zanim Europejski Trybunał Praw Człowieka zaczął rozwijać swoje orzecznictwo dotyczące art. 9 EKPC. Warto zauważyć, że EKPC koncentruje się na prawach jednostki, podczas gdy dla FTK fundamentalne znaczenie ma instytucjonalna wolność wyznania. Dlatego też to ostatnie orzeczenia Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej, dotyczące między innymi stosowania zakazu dyskryminacji w zatrudnieniu, mogą mieć większy potencjał zmiany standardów wolności wyznania w Niemczech niż orzeczenia ETPC. Wynika to z faktu, że dotyczą one praktycznych kwestii dotyczących autonomii podmiotów wyznaniowych, takich jak nakładanie przez pracodawców związanych z organizacjami religijnymi obowiązków lojalnościowych na pracowników, także tych potencjalnych.

Polski Trybunał Konstytucyjny ma niewątpliwie krótszą tradycję w kształtowaniu standardów wolności religijnej niż niemiecki Federalny Trybunał Konstytucyjny. Zaczął on jednak odgrywać ważną rolę w tej dziedzinie natychmiast po upadku komunizmu w 1989 roku, tj. jeszcze przed przyjęciem obecnie obowiązującej konstytucji. W pierwszej połowie lat 90. TK wielokrotnie definiował w swoim orzecznictwie kolejne aspekty wolności religijnej. W tym okresie TK orzekł między innymi, że wolność sumienia i wyznania obejmuje prawo do postępowania zgodnie z własnym sumieniem oraz wolność od przymusu

33 G. Czermak, *Siebzig Jahre Bundesverfassungsgericht in weltanschaulicher Schieflage*, Baden-Baden 2021, s. 120–141.

postępowania wbrew własnemu sumieniu (sprawa U 8/90)³⁴, prawo do nauczania religii w szkołach publicznych (sprawy: K 11/90³⁵ i U 12/92³⁶) oraz prawo do ochrony uczuć religijnych (K 17/93³⁷). Trybunał uznał również, że subiektywny zakres tej wolności rozciąga się na zbiorowe podmioty wierzących (sprawa W 11/91³⁸). W orzecznictwie tym jeszcze mniej uwagi poświęcono poszanowaniu przez państwo równości obywateli ze względu na ich religię. Wyraźnie widać wolę zagwarantowania szerokiego zakresu swobód wierzącym (wówczas utożsamianym przede wszystkim z członkami Kościoła katolickiego), którzy przez lata byli ofiarami represji politycznych poprzedniego reżimu³⁹.

Po wejściu w życie konstytucji RP z 1997 roku Trybunał Konstytucyjny kontynuował dotychczasową linię orzecznictwa, o czym świadczą odniesienia do wyżej wymienionych orzeczeń w nowych wyrokach. Od tego czasu TK wydał kilka wyroków dotyczących zakresu wolności religijnej oraz relacji między państwem a stowarzyszeniami wyznaniowymi. Oprócz sprawy dotyczącej dopuszczalności całkowitego zakazu uboju rytualnego (sprawa K 52/13⁴⁰) większość z nich dotyczyła różnych form wsparcia udzielanego wspólnotom religijnym, w praktyce głównie Kościołowi katolickiemu, który zajmuje dominującą pozycję w społeczeństwie, oraz granic ochrony udzielanej przez państwo osobom religijnym, w szczególności należącym do religii chrześcijańskich. Prowadzi to do wniosku, że to sprawy dotyczące standardów bezstronności religijnej i równego traktowania osób niewierzących były częściej kierowane do Trybunału Konstytucyjnego niż sprawy dotyczące naruszeń wolności religijnej i praw

34 Orzeczenie TK z 15.01.1991 r., U 8/90, OTK 1991, nr 1, poz. 8.

35 Orzeczenie TK z 30.01.1991 r., K 11/90, OTK 1991, nr 1, poz. 2.

36 Orzeczenie TK z 20.04.1993 r., U 12/92, OTK 1993, nr 1, poz. 9.

37 Orzeczenie TK z 7.06.1994 r., K 17/93, OTK 1994, nr 1, poz. 11.

38 Uchwała TK z 24.06.1992 r., W 11/91, OTK 1992, nr 1, poz. 18.

39 A. Mączyński, *Wolność sumienia i religii w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” 1999, [numer specjalny], s. 51–55.

40 Wyrok TK z 10.12.2014 r., K 52/13, OTK-A 2014, nr 11, poz. 118.

mniejszości religijnych. TK konsekwentnie zajmował stanowisko akceptujące wsparcie państwa dla wspólnot religijnych i szeroką ochronę działalności motywowanej religijnie. Trybunał uznał za zgodne z konstytucją włączenie oceny z religii do średniej ocen w szkołach publicznych (sprawa U 10/07⁴¹), finansowanie przez państwo prywatnych uniwersytetów katolickich (wyrok z 14 grudnia 2009, K 55/07⁴²), kryminalizację przestępstwa znieważenia uczuć religijnych (wyrok z 6 października 2015, SK 54/13⁴³) oraz szeroki zakres sprzeciwu sumienia dla lekarzy, w tym prawo do odmowy udzielenia informacji na temat sposobu uzyskania usługi medycznej, np. aborcji (sprawa K 12/14⁴⁴).

W uzasadnieniach tych wyroków TK konsekwentnie podkreśla fundamentalną rolę wolności religijnej w demokratycznym państwie prawa. Jednocześnie uznaje on za nieodpowiednią koncepcję państwa świeckiego, które wyraźnie dystansuje się od religii. Zdaniem TK zasada bezstronności wyrażona w art. 25 konstytucji RP pozwala na pozytywny obowiązek zapewnienia wszystkim osobom w demokratycznym i pluralistycznym społeczeństwie jak najszerzej wolności sumienia i wyznania. Trybunał wskazuje, że sposób przedstawienia kwestii wolności sumienia i wyznania w konstytucji wynika m.in. z poszanowania europejskich standardów demokratycznych, ale także z polskich tradycji i uwarunkowań społecznych. Z jednej strony TK uznaje, że zasada bezstronności oznacza, że państwo (organy publiczne) nie powinno działać w sposób popierający dominującą pozycję jednego Kościoła, dyskryminując jednocześnie inne Kościoły lub wyznania. Z drugiej zaś wskazuje, że władze publiczne nie mogą podejmować działań mających na celu eliminację rzeczywistych nierówności między Kościołami i stowarzyszeniami religijnymi.

Zdecydowana większość wyroków Trybunału Konstytucyjnego, o których mowa powyżej, zawiera odniesienia do treści

41 Wyrok TK z 2.12.2009 r., U 10/07, OTK-A 2009, nr 11, poz. 163.

42 Wyrok TK z 14.12.2009 r., K 55/07, OTK-A 2009, nr 11, poz. 167.

43 Wyrok TK z 6.10.2015 r., SK 54/13, OTK-A 2015, nr 9, poz. 142.

44 Wyrok TK z 7.10.2015 r., K 12/14, OTK-A 2015, nr 9, poz. 143.

art. 9 EKPC oraz do orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. TK zazwyczaj odwołuje się do ogólnej formuły dotyczącej wolności wyznania ustanowionej w przełomowym wyroku w sprawie Kokkinakis przeciwko Grecji⁴⁵ oraz do wyroków bezpośrednio związanych z rozpatrywaną kwestią. Wyraźnym zamiarem Trybunału jest zatem zapewnienie zgodności polskich standardów dotyczących wolności wyznania ze standardami europejskimi. Odniesienia te mają zazwyczaj charakter ogólny i nie są ściśle związane z oceną konstytucyjności dokonywaną przez TK. Są one często krytykowane w polskiej literaturze prawniczej. Wskazuje się, że brak powiązania odniesień do orzecznictwa ETPC z kluczowymi elementami analizy sprawy sprawia, że mają one jedynie charakter jedynie ornamentacyjny⁴⁶. TK wydaje się również pomijać fakt, że orzecznictwo ETPC wyraźnie włącza w pojęcie wolności myśli, sumienia i religii wolność wyznawania ateistycznego lub agnostycznego światopoglądu⁴⁷. Wskazuje się również, że TK ignoruje wyroki ETPC, które mają kluczowe znaczenie dla danej sprawy, co prowadzi do błędnej rekonstrukcji standardu wywodzącego się z orzecznictwa ETPC. Przykładem tego jest błędne założenie (K 12/14), że w sprawie Bayatyan przeciwko Armenii⁴⁸ ETPC orzekł, iż z art. 9 EKPC wynika ogólne prawo do sprzeciwu sumienia, nieograniczające się do odmowy służby wojskowej⁴⁹.

45 Wyrok ETPC z 25 maja 1993 r., Kokkinakis v. Grecja, skarga nr 14307/88.

46 W. Brzozowski, *Glosa do wyroku TK z dnia 2 grudnia 2009 r.*, U 10/07, „Przeгляд Sejmovy” 2010, nr 4, s. 196–206.

47 P. Borecki, M. Pietrzak, *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych a Trybunał Konstytucyjny. Glosa do wyroku TK z dnia 2 grudnia 2009 r.*, U 10/07, „Państwo i Prawo” 2010, nr 5, s. 18–31.

48 Wyrok ETPC z 27.10.2009 r., Bayatyan v. Armenia, nr skargi 23459/03.

49 W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia (po wyroku Trybunału Konstytucyjnego)*, „Państwo i Prawo” 2017, nr 7, s. 23–36.

IV. Standard wolności religijnej w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka i Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej

Europejska Konwencja Praw Człowieka – międzynarodowy traktat wiążący wszystkie państwa członkowskie Rady Europy – powstała jako jeden z kluczowych elementów powojennego porządku demokratycznego i pozostaje podstawowym instrumentem ochrony praw jednostki w europejskiej przestrzeni kulturowej. Częścią tego systemu jest wolność myśli, sumienia i wyznania, gwarantowana przez art. 9 EKPC. Przez długi czas nie była ona przedmiotem rozstrzygnięć organu odpowiedzialnego za zapewnienie zgodności z konwencją – Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Wynikało to z tego, że przedmiot ochrony art. 9 EKPC jest z jednej strony traktowany jako podstawowe prawo człowieka, a z drugiej bardzo trudny do zdefiniowania w kategoriach prawnych, co dodatkowo komplikuje fakt, że między poszczególnymi państwami-stronami Konwencji istnieją bardzo duże różnice kulturowe i prawne dotyczące charakteru relacji między państwem a wspólnotami religijnymi. Jednak wraz z rozwojem orzecznictwa ETPC i zmianami kulturowymi w Europie sprawy dotyczące wolności religijnej stawały się coraz częściej przedmiotem kontroli ETPC. Od czasu przełomowego wyroku w sprawie Kokkinakis przeciwko Grecji z 1993 roku orzecznictwo ETPC dotyczące art. 9 EKPC jest jednym z głównych czynników determinujących zakres wolności religijnej w Europie.

Orzecznictwo ETPC charakteryzuje się skoncentrowaniem na przekonaniach jednostki. Postrzega ono wolność religijną przede wszystkim jako kwestię indywidualnego sumienia i autonomii. Jednocześnie zrównuje przekonania religijne ze światopoglądami niereligijnymi. Zwraca się uwagę, że ETPC skupia się na autonomii człowieka w kwestiach przekonań, jednocześnie mniej uwagi poświęcając rytualnym elementom religii lub idei religii jako zbioru uzewnętrznianych praktyk,

a nie przekonań⁵⁰. Wewnętrzny aspekt wolności (*forum internum*), o której mowa w art. 9 EKPC, chroniący sferę duchowości człowieka i obejmujący osobiste przekonania, nie podlega ograniczeniom. Tak szeroka ochrona nie obejmuje jednak zewnętrznego aspektu wolności religijnej (*forum externum*), polegającego na manifestowaniu przekonań, np. poprzez praktyki religijne. W rezultacie wolność religijna w rozumieniu ETPC ma charakter przede wszystkim negatywny. Innymi słowy jest to wolność od ingerencji państwa w tę sferę życia ludzkiego⁵¹. Ochrona praktyk religijnych i praw stowarzyszeń religijnych jest ściśle powiązana z ochroną przekonań jednostki i w związku z tym ma ograniczony zakres. Co ważne, ETPC zapewnia niewielką ochronę działań motywowanych sprzeciwem sumienia, uznając go w pełni jedynie w przypadku odmowy pełnienia służby wojskowej.

ETPC uznaje, że państwo musi stworzyć warunki do pokojowego wykonywania prawa gwarantowanego w art. 9 Konwencji. Jest ono odpowiedzialne za sposób, w jaki przekonania i doktryny religijne są wyrażane publicznie. Obowiązkiem władz jest podjęcie środków zapewniających, aby wyznawcy religii lub Kościoła większościowego tolerowali inne wspólnoty religijne i umożliwiali im swobodne wykonywanie prawa do wolności wyznania⁵². Jednocześnie ETPC pozostaje bardzo ostrożny w dokonywaniu jednoznacznych ocen rozwiązań prawnych przyjętych przez poszczególne państwa-strony Konwencji w celu realizacji tych zadań. Wynika to z jednej strony z logicznego dążenia do uniwersalności każdego wielonarodowego systemu stworzonego w celu ochrony wolności wynikających z godności ludzkiej, a z drugiej strony z konieczności uznania przez każdą

50 R. McCrea, *Singing from the Same Hymn Sheet? What the Differences between the Strasbourg and Luxembourg Courts Tell Us about Religious Freedom, Non-Discrimination, and the Secular State*, „Oxford Journal of Law and Religion” 2016, vol. 5, no. 2, s. 183–210.

51 P. Komorowski, *Ochrona wolności religijnej w systemie Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Analiza krytyczna*, Toruń 2021, s. 73–74.

52 M.A. Nowicki, *Wokół Konwencji Europejskiej. Komentarz do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, Warszawa 2021, art. 9.

jurysdykcję międzynarodową specyfiki konstytucyjnej i historycznej bardzo różnych krajów oraz pozostawienia organom krajowym swobody interpretacji i modulowania treści i granic praw podstawowych⁵³. Z tego powodu w sprawach dotyczących art. 9 EKPC Europejski Trybunał częściej niż w innych sprawach stosuje doktrynę marginesu oceny przyznanego organom krajowym w przypadku braku międzynarodowych standardów dotyczących stosunków między państwem a wspólnotami religijnymi. Doktryna ta pozostawia organom krajowym swobodę w zakresie stosowania, interpretacji i egzekwowania Konwencji, co skutkuje utrzymaniem *status quo* lokalnych warunków w danej dziedzinie. Natomiast doktryna żywego instrumentu, tj. dynamiczna interpretacja Konwencji, jest czasami stosowana, gdy istnieje lub może istnieć międzynarodowy konsensus w danej kwestii⁵⁴.

ETPC traktuje zatem wolność religijną poważnie i nie akceptuje prób ograniczania przez państwo podstawowych praktyk religijnych, takich jak swoboda tworzenia grup religijnych oraz prawo wiernych do swobodnego zrzeszania się i praktykowania kultu. Rozstrzygając sprawy dotyczące kwestii roli religii w społeczeństwie, odzwierciedlonej w takich zagadnieniach jak penalizacja bluźnierstwa, wyłączenie wspólnot religijnych ze stosowania przepisów przeciwdziałających dyskryminacji oraz promowanie akceptacji sekularyzmu i wolności seksualnej w kontekście prawa imigracyjnego i systemu edukacji, ETPC jest o wiele bardziej zachowawczy⁵⁵. Najbardziej znanym przykładem zastosowania doktryny marginesu oceny, która pozostawia ocenę dopuszczalnego zakresu obecności religii w życiu publicznym

53 M.J. Valero-Estarellas, *Neutrality, Margin of Appreciation and Religious Autonomy. Advancing Pluralism and Non-Discrimination in Strasbourg*, „Revue du droit des religions” 2023, no. 15, s. 161–175.

54 J. Falski, *Prawa indywidualne wobec zasady autonomii kościołów i innych związków wyznaniowych w orzecznictwie ETPC*, „Państwo i Prawo” 2018, nr 4, s. 47–66.

55 R. McCrea, *Regulating the Role of Religion in Society in an Era of Change and Secularist Self-doubt. Why European Courts Have Been Right to Adopt a Hands-Off Approach*, „Current Legal Problems” 2022, vol. 75, iss. 1, s. 111–135.

w gestii państwa, pozostaje sprawa Lautsi przeciwko Włochom⁵⁶. Pokazuje ona również, że siła orzecznictwa ETPC jest ściśle uzależniona od jego akceptacji przez poszczególne strony Konwencji. Szczególnie znaczące jest całkowite odwrócenie kierunku rozstrzygnięcia przez Wielką Izbę ETPC.

W swoim pierwszym wyroku ETPC orzekł, że obowiązkowe eksponowanie krucyfiksów w salach szkolnych ograniczało prawo rodziców do wychowywania dzieci zgodnie z ich przekonaniami oraz prawo dzieci w wieku szkolnym do wyznawania lub niewyznawania religii. W następstwie skierowania sprawy przez Włochy do Wielkiej Izby ETPC wydał kolejny wyrok, w którym stwierdził, że nie doszło do naruszenia wymienionych praw. Wycofał się zatem ze swojego dalej idącego stanowiska, które nadawało priorytet zasadzie neutralności władz publicznych i ochronie wolności religijnej osób niewierzących. Stosowanie przez ETPC doktryny marginesu oceny w sprawach dotyczących religii niewątpliwie utrudnia możliwość stworzenia jednolitego europejskiego standardu ochrony wolności sumienia i religii w jej aspekcie zewnętrznym oraz jednolitego rozumienia zasady neutralności władz publicznych. Podejście to spotkało się z krytyką zarówno ze strony tradycjonalistycznych, jak i liberalnych badaczy wolności religijnej. Ci pierwsi, doceniając poszanowanie demokratycznych wyborów poszczególnych społeczności narodowych, zarzucają ETPC unikanie rzeczywistej ochrony praktyk i działań religijnych motywowanych światopoglądem⁵⁷. Ci ostatni zarzucają ETPC odejście od celu, jakim jest zapewnienie rzeczywistego stosowania art. 9 Konwencji na rzecz priorytetowego traktowania oczekiwań państw w trakcie postępowania⁵⁸.

56 Wyroki ETPC z 3.11.2009 r. i 18.03.2011 r., Lautsi i inni v. Włochy, nr skargi 30814/06.

57 P. Komorowski, *Ochrona wolności religijnej...*, dz. cyt., s. 139–140.

58 W. Brzozowski, *Obecność symboli religijnych w szkole publicznej. Glosa do wyroku ETPC z dnia 18 marca 2011 r., 30814/06*, „Państwo i Prawo” 2011, nr 11, s. 121–126.

Chociaż w momencie powstania Unia Europejska była wspólnotą opartą przede wszystkim na wspólnych interesach gospodarczych, obecnie jest organizacją, której istotnym elementem jest wspólny system wartości, w tym ochrona praw i wolności podstawowych, bazujący na instrumentach prawnych, takich jak Karta Praw Podstawowych [dalej: KPP]. Zgodnie z art. 52 ust. 3 KPP, w zakresie, w jakim zawiera prawa, które odpowiadają prawom zagwarantowanym w europejskiej Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, ich znaczenie i zakres są takie same jak praw przyznanych przez tę konwencję. Przepis ten nie stanowi przeszkody, aby prawo Unii przyznawało szerszą ochronę. Wynika z tego, że istniejące standard strasburski dotyczący wolności wyznania ma również zastosowanie do oceny poziomu ochrony praw podstawowych w UE. Nic jednak nie stoi na przeszkodzie, aby organy UE w przyszłości samodzielnie rozwijały ten standard. Stosunki między państwem a podmiotami wyznaniowymi tradycyjnie podlegają regulacjom konstytucyjnym państw członkowskich, które leżą poza kompetencjami Unii Europejskiej. Podobnie jak stosowanie przez ETPC doktryny marginesu oceny jest to uzasadnione znacznymi różnicami w statusie stowarzyszeń religijnych w poszczególnych państwach członkowskich, wynikającymi z odmiennego kontekstu historycznego i kulturowego. W prawie UE znajduje to odzwierciedlenie w brzmieniu art. 17 Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej, zgodnie z którym Unia szanuje status przyznany na mocy prawa krajowego Kościołom i stowarzyszeniom lub wspólnotom religijnym w państwach członkowskich i nie narusza tego statusu. Status organizacji światopoglądowych i niewyznaniowych wynikający z prawa krajowego jest traktowany na równi z innymi organizacjami na mocy tego przepisu.

Należy zauważyć, że z punktu widzenia jednostki postępowanie przed TSUE może być bardziej atrakcyjnym instrumentem ochrony praw niż skarga do ETPC. Wynika to z faktu, że nie wymaga ono wyczerpania krajowych środków odwoławczych, a orzeczenie wydane na podstawie prawa UE staje się częścią

porządku prawnego wszystkich państw członkowskich. Chociaż to sąd krajowy decyduje o skierowaniu pytania do TSUE w celu uzyskania orzeczenia w trybie prejudycjalnym, strony postępowania mogą zwrócić się do sądu o podjęcie takiej decyzji. Z tego powodu TSUE może odgrywać coraz ważniejszą rolę w ochronie praw człowieka, w tym wolności sumienia i wyznania⁵⁹.

V. Wpływ orzecznictwa ETPC i TSUE na zakres wolności religijnej w jej aspekcie indywidualnym

Relację pomiędzy orzecznictwem dwóch europejskich trybunałów a wyrokami krajowych sądów konstytucyjnych w Niemczech i Polsce należy najpierw przeanalizować z perspektywy wolności religijnej w jej aspekcie indywidualnym, tj. wolności jednostki do życia zgodnie z jej prawdziwymi przekonaniem. Aspekt ten stanowi fundament wolności religijnej w państwach demokratycznych i dlatego jest chroniony zarówno przez niemiecką Ustawę Zasadniczą, jak i konstytucję RP. Jak wskazano powyżej, zajmuje on również centralne miejsce w orzecznictwie ETPC, charakteryzującym się indywidualistycznym podejściem. Stanowi zatem również część porządku prawnego Unii Europejskiej.

Aby zilustrować różnice między europejskim standardem a krajowymi standardami ochrony indywidualnej wolności religijnej, warto omówić podejście sądów europejskich i krajowych sądów konstytucyjnych do dwóch kwestii: prawa do sprzeciwu sumienia oraz prawa do noszenia symboli religijnych w miejscach publicznych.

Jednym z najważniejszych praktycznych zagadnień dotyczących korzystania z wolności religijnej jest dopuszczalność odmowy wykonywania obowiązków lub usług prawnych z powodu sprzeciwu sumienia. Początkowo kwestia ta była rozpatrywana przede wszystkim w kontekście odmowy służby wojskowej.

59 A. Pin, J. Witte Jr., *Meet the New Boss of Religious Freedom. The New Cases in the Court of Justice of the European Union*, „Texas International Law Review” 2020, iss. 55, s. 223–268.

Obecnie jednak najgoręcej dyskutowana jest w odniesieniu do prawa personelu medycznego do odmowy świadczenia usług medycznych, wobec których mają oni sprzeciw sumienia wynikający z przekonań etycznych. Dotyczy to przede wszystkim aborcji i eutanazji, ale rozwój medycyny i związane z nim zmiany w dyskusjach bioetycznych mogą w przyszłości rozszerzyć ten zakres. W swoim orzecznictwie polski Trybunał Konstytucyjny wypracował bardzo szeroki standard ochrony sprzeciwu sumienia, uznając go za prawo wynikające bezpośrednio z konstytucyjnej wolności sumienia i wyznania. Jednocześnie TK odrzuca pogląd, że możliwość powołania się na klauzulę sumienia stanowi wyjątek w państwie prawa.

W głośnym wyroku z 2015 roku w sprawie klauzuli sumienia dla lekarzy (sprawa K 12/14) TK wskazała na bezpośredni związek między prawem do sprzeciwu sumienia a godnością ludzką, podkreślając, że wolność religijna wynika przede wszystkim z prawa do postępowania zgodnie z własnym sumieniem i do wolności od przymusu działania wbrew własnemu sumieniu. Trybunał odniósł się w bardzo ogólny sposób do orzecznictwa ETPC, zgodnie z którym wolność sumienia i wyznania, za definicją zawartą w Konwencji, stanowi jedną z podstaw pluralistycznego społeczeństwa demokratycznego. Trybunał podkreślił również, że ETPC uważa wewnętrzny aspekt wolności religii (sferę osobistych i religijnych przekonań jednostki), chroniony art. 9 ust. 1 Konwencji, za niepodlegający żadnym ograniczeniom. Trybunał powołał się również na wyroki ETPC w sprawach Bayatyan przeciwko Armenii oraz Bukharatyan przeciwko Armenii⁶⁰, w których ETPC uznał, że sprzeciw sumienia motywowany głębokimi i autentycznymi przekonaniem religijnymi lub innymi jest wystarczająco przekonujący, poważny, spójny i istotny, aby podlegać gwarancjom art. 9 Konwencji. Jednak, jak wspomniano powyżej, Trybunał pominął fakt, że wyroki te odnosiły się wyłącznie do odmowy służby wojskowej, w której sprawie ETPC

60 Wyrok ETPC z 10.01.2012 r. Bukharatyan v. Armenia, nr skargi 37819/03.

uznał konsensus wśród państw członkowskich Rady Europy. Co istotne, Trybunał nie uwzględnił również wyroków ETPC w sprawach R.R. przeciwko Polsce⁶¹ oraz P. i S. przeciwko Polsce⁶², które dotyczyły bezpośrednio dostępu do legalnej aborcji w Polsce. W sprawach tych ETPC orzekł, że w przypadku gdy państwo przyjmuje przepisy zezwalające na aborcję w określonych sytuacjach, ma ono pozytywny obowiązek ustanowienia ram proceduralnych umożliwiających kobiecie w ciąży skorzystanie z prawa do legalnej aborcji oraz dostęp do odpowiednich, kompletnych i wiarygodnych informacji na temat stanu zdrowia płodu. Uznając konstytucyjność szerokiego zakresu sprzeciwu sumienia lekarzy, TK powinien zatem rozważyć jego wpływ na prawo pacjentów do prywatności. Czyniąc to, winien on wziąć pod uwagę orzecznictwo ETPC w tej sprawie.

Możliwość powołania się na sprzeciw sumienia w stosunkach między podmiotami prywatnymi otworzył wyrok TK z 2019 roku (sprawa K 16/17)⁶³, który uznał za niezgodny z konstytucją przepis penalizujący nieuzasadnioną odmowę świadczenia usług przez podmiot zawodowy. Chociaż TK ostatecznie ograniczył się do stwierdzenia naruszenia zasady demokratycznego państwa prawa i nie ocenił zgodności przepisu z konstytucyjną wolnością sumienia i wyznania, argumentacja dotycząca sprzeciwu sumienia była istotnym elementem wniosku inicjującego, a praktycznym skutkiem wyroku było dopuszczenie możliwości powoływania się przez przedsiębiorstwa na sprzeciw sumienia w stosunku do klientów⁶⁴.

Europejski Trybunał Praw Człowieka dotychczas nie uznał, że z art. 9 EKPC wynika ogólne prawo do odmowy wykonania określonych czynności z powodu sprzeciwu sumienia. Uznał jedynie

61 Wyrok ETPC z 26.05.2011 r., R.R. v. Polska, nr skargi 27617/04.

62 Wyrok ETPC z 30.10.12, P. i S. v. Polska, nr skargi 57375/08.

63 Wyrok TK z 26.06.2019 r., K 16/17, OTK-A 2019, nr 49.

64 Należy zwrócić uwagę, że skutki prawne wyroku mogą budzić wątpliwości z uwagi na jego wydanie w składzie obejmującym osobę nieupoważnioną do orzekania. Szersze omówienie problematyki funkcjonowania Trybunału Konstytucyjnego wykracza poza ramy niniejszego opracowania.

dopuszczalność sprzeciwu sumienia w kontekście odmowy odbycia służby wojskowej (sprawa Bayatyan przeciwko Armenii). W głośnej sprawie Eweida i inni przeciwko Wielkiej Brytanii⁶⁵, która dotyczyła różnych przypadków odmowy wykonania obowiązku prawnego z powodu sprzeciwu sumienia, ETPC wskazał, że aby doszło do naruszenia art. 9 EKPC z powodu niezagwarantowania sprzeciwu sumienia, musi istnieć bezpośredni i ścisły związek między danym zachowaniem a treścią przekonań danej osoby. Co ważniejsze, ETPC wskazał, że ocena konkretnego przypadku sprzeciwu sumienia nie odbywa się w próżni – musi ona uwzględniać inne wartości prawne, które są zagrożone, w tym zasadę równości i zakaz dyskryminacji⁶⁶.

ETPC konsekwentnie odmawia jednak uznania, że prawo do odmowy wykonania aborcji przez pracowników służby zdrowia może wynikać z art. 9 EKPC. W dwóch orzeczeniach z 2020 roku w sprawach Grimmark przeciwko Szwecji⁶⁷ i Stein przeciwko Szwecji⁶⁸ ETPC uznał za niedopuszczalne skargi położnych, którym odmówiono zatrudnienia ze względu na ich sprzeciw religijny wobec asystowania przy zabiegu aborcji. ETPC orzekł, że kobiety te dobrowolnie zdecydowały się zostać położnymi i ubiegać się o dostępne stanowiska, wiedząc, że będzie to oznaczało pomoc w przeprowadzaniu aborcji, oraz że sądy krajowe dokładnie wyważyły różne prawa. Stanowisko ETPC w tych sprawach spotkało się z krytyką za unikanie sformułowania jasnego standardu stosowania Konwencji w kwestiach sprzeciwu sumienia osób, które odmawiają bezpośredniego udziału w przeprowadzaniu aborcji⁶⁹. Wskazywano również, że ETPC całkowicie zignorował fakt, że Szwecja w żaden sposób nie zagwarantowała

65 Wyrok ETPC z 15.01.2013 r., Eweida i inni v. Wielka Brytania, nr skargi 48420/10.

66 W. Brzozowski, *Prawo lekarza...*, dz. cyt.

67 Decyzja ETPC z 11.02.2020 r., Grimmark v. Szwecja, nr skargi 43726/17.

68 Decyzja ETPC z 11.02.2020 r., Stein v. Szwecja, nr skargi 62309/17.

69 W. Brzozowski, *The Midwife's Tale. Conscientious Objection to Abortion after Grimmark and Steen*, „Oxford Journal of Law and Religion” 2021, vol. 10, iss. 2, s. 298–316.

ochrony sumienia pracowników służby zdrowia, mimo że jest to przedmiot ochrony na mocy art. 9 Konwencji⁷⁰.

W Niemczech, ze względu na zmiany w strukturze religijnej społeczeństwa, spowodowane częściowo migracją, jedną z najczęściej dyskutowanych kwestii dotyczących indywidualnego aspektu wolności religijnej jest dopuszczalność noszenia symboli religijnych w miejscach publicznych, w tym w szczególności muzułmańskich chust. Kwestia ta była w ostatnich latach przedmiotem rozważań zarówno Federalnego Trybunału Konstytucyjnego, jak i dwóch europejskich trybunałów. Orzeczenia te pozostają w sprzeczności ze sobą i nie dają jasnej odpowiedzi na pytanie, czy możliwość noszenia widocznych symboli religijnych wynika z gwarancji wolności sumienia i wyznania. Skupiają się one przede wszystkim na kwestiach neutralności państwa i niedyskryminacji.

FTK odniósł się do tej kwestii w trzech głośnych orzeczeniach z 2003, 2015 i 2020 roku. W pierwszym z nich⁷¹ orzekł, że poszczególne kraje związkowe Niemiec mogą zakazać nauczycielom szkół publicznych noszenia islamskich chust, pod warunkiem że istnieje odpowiednia podstawa prawna. Warunkiem było wyważenie pomiędzy ochroną indywidualnych praw nauczycieli a zasadą neutralności, która obowiązuje urzędników państwowych. Orzeczenie wywołało szeroką debatę i doprowadziło do niespójnych regulacji w poszczególnych krajach związkowych⁷². W kolejnym orzeczeniu⁷³ FTK poszedł jeszcze dalej, uznając za niezgodny z konstytucją ogólnokrajowy zakaz noszenia symboli religijnych, w tym islamskiej chusty. W rezultacie w systemie prawa zaczęły funkcjonować dwa formalnie równoważne, ale sprzeczne orzeczenia, z których drugie ma w praktyce większą

70 M.J. Valero-Estarellas, *Freedom of Conscience of Healthcare Professionals and Conscientious Objection in the European Court of Human Rights*, „Religions” 2022, no. 13.

71 Orzeczenie FTK z 24.09.2003 r., BVerfGE 108, 282.

72 G. Czermak, *Siebzig Jahre...*, dz. cyt., s. 96–97.

73 Orzeczenie FTK z 27.01.2015 r., BVerfGE 138, 296.

wagę⁷⁴. W 2020 roku FTK odrzucił skargę konstytucyjną⁷⁵ aplikantki prawniczej dotyczącą zakazu noszenia chusty podczas niektórych czynności urzędowych. Zgodnie z orzeczeniem decyzyja ustawodawcy o nałożeniu obowiązku neutralności światopoglądowej podczas odbywania praktyk prawniczych musi być respektowana na mocy prawa konstytucyjnego. FTK zgodził się, że obowiązek ten stanowi ingerencję w wolność wyznania i inne prawa podstawowe skarżącej, jednak uznał to za uzasadnione. Orzeczenie to nadaje większą wagę wymogowi neutralności światopoglądowej względem wolności wyznania w jej aspekcie indywidualnym w porównaniu z orzeczeniem FTK z 2015 roku⁷⁶.

Ta linia orzecznictwa może być zgodna z kierunkiem ostatnich orzeczeń TSUE dotyczących dopuszczalności zakazu noszenia widocznych symboli religijnych w miejscu pracy, w których konsekwentnie uznano za dopuszczalne, aby pracodawcy stosowali spójną politykę neutralności w zakresie ograniczania ekspresji religijnej. W wyroku w sprawie Achbity z 2017 roku⁷⁷ TSUE uznał, że zakaz noszenia przez pracowników widocznych symboli ich przekonań politycznych, filozoficznych lub religijnych jest środkiem odpowiednim do zapewnienia realizacji polityki neutralności, pod warunkiem że polityka ta jest faktycznie realizowana w sposób spójny i systematyczny. W wyroku z 2021 roku w sprawie niemieckiej WABE⁷⁸ TSUE orzekł, że zakaz noszenia widocznych symboli przekonań religijnych w miejscu pracy może być uzasadniony potrzebą pracodawcy do prezentowania neutralnego wizerunku klientom lub zapobiegania konfliktom w miejscu pracy. Uzasadnienie to musi jednak odpowiadać rzeczywistej potrzebie pracodawcy, a przy wyważaniu praw

74 G. Czermak, *Siebzig Jahre...*, dz. cyt., s. 96–97.

75 Orzeczenie FTK z 14.01.2020 r., BVerfGE 153, 1.

76 G. Czermak, *Siebzig Jahre...*, dz. cyt., s. 139–140.

77 Wyrok TSUE z 14.03.2017 r., C-157/15, *S. Achbita i Centrum voor gelijkheid van kansen en voor racismebestrijding v. G4S Secure Solutions NV*, EU:C:2017:203.

78 Wyrok TSUE z 15.07.2021 r., sprawy połączone C-804/18 i C-341/19, *IX v. WABE eV oraz MH Müller Handels GmbH przeciwko MJ*, EU:C:2021:594.

i interesów, które są przedmiotem sporu, sądy krajowe mogą uwzględnić specyficzny kontekst swojego państwa członkowskiego, a w szczególności bardziej korzystne przepisy krajowe chroniące wolność wyznania. Sprawa WABE została wszczęta na podstawie pytania prejudycjalnego skierowanego przez niemiecki Federalny Sąd Pracy. W wyniku ugody między stronami nie doszło jednak do wydania orzeczenia co do istoty sprawy⁷⁹.

Orzecznictwo TSUE pozostaje zatem głównym punktem odniesienia dla oceny dopuszczalności wprowadzenia przez pracodawcę zakazu noszenia symboli religijnych w sektorze prywatnym. W swoim niedawnym wyroku z 2023 roku w sprawie *Commune d'Ans*⁸⁰ TSUE orzekł, że regulacja wewnętrzna administracji gminnej zakazująca, w sposób ogólny i niezróżnicowany, pracownikom tej administracji noszenia w miejscu pracy wszelkich widocznych symboli ujawniających w szczególności przekonania światopoglądowe lub religijne może być uzasadniona wolą ustanowienia przez wspomnianą administrację – biorąc pod uwagę kontekst funkcjonowania tej administracji – całkowicie neutralnego środowiska administracyjnego, o ile regulacja ta jest właściwa, niezbędna i proporcjonalna w świetle tego kontekstu i przy uwzględnieniu różnych wchodzących w grę praw i interesów. Wynika z tego, że niemieckie sądy krajowe, które są zobowiązane do stosowania prawa UE, będą miały coraz mniejszą możliwość powoływania się na korzystne stanowisko FTK dotyczące pełnego wykonywania wolności religijnej wyrażone w wyrokach z 2003 i 2015 roku.

79 *Mitteilung zu dem Verfahren - 10 AZR 299/18 - (Kopftuchverbot am Arbeitsplatz)*, <https://www.bundesarbeitsgericht.de/presse/mitteilung-zu-dem-verfahren-10-azr-299-18-kopftuchverbot-am-arbeitsplatz/> (dostęp: 8.12.2025).

80 Wyrok TSUE z 28.11.2023 r., C-148/22, *OP v. Commune d'Ans*, EU:C:2023:924.

VI. Wpływ orzecznictwa ETPC i TSUE na zakres wolności religijnej w jej wymiarze instytucjonalnym

Chociaż orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka koncentruje się przede wszystkim na sferze indywidualnych praw jednostek, a Unia Europejska zazwyczaj nie ingeruje w relacje między państwem a stowarzyszeniami religijnymi, orzecznictwo obu europejskich trybunałów zaczyna mieć coraz większy wpływ na wolność religijną w jej instytucjonalnym wymiarze, tj. w odniesieniu do praw grup religijnych. Ponieważ jest to jedna z fundamentalnych kwestii regulowanych przez prawo konstytucyjne, była ona również przedmiotem orzeczeń sądów konstytucyjnych w Niemczech i Polsce. Warto wspomnieć o dwóch zagadnieniach dotyczących praktycznych kwestii instytucjonalnej wolności religijnej: relacjach między pracodawcami religijnymi a pracownikami oraz kryminalizacji przestępstw przeciwko uczuciom religijnym.

Jak wspomniano powyżej, Federalny Trybunał Konstytucyjny znacznie rozszerzył znaczenie konstytucyjnej zasady autonomii stowarzyszeń religijnych w swoim orzecznictwie, szczególnie w kontekście prawa pracy. Doprowadziło to do wytworzenia się tzw. systemu „trzeciej drogi” na niemieckim rynku pracy. System ten obejmuje wewnętrzne kościelne przepisy prawa pracy uzupełniające prawo państwowe na podstawie tzw. chrześcijańskiej wspólnoty służby. W jego ramach kościelne organizacje zaczęły odgrywać kluczową rolę w sektorze opieki społecznej. FTK rozszerzył również swobodę praktykowania religii na działania jedynie częściowo motywowane światopoglądem religijnym i uznał, że z prawa wyrażonego w art. 4 GG korzystają również organizacje prawnie odrębne od Kościoła. System ten został ugruntowany na wiele lat przełomowym orzeczeniem FTK z 1985 roku ⁸¹ w sprawie obowiązków lojalnościowych pracow-

81 Orzeczenie FTK z 4 czerwca 1985 r., BVerfGE 70, 138.

ników zatrudnionych przez pracodawców religijnych. W orzeczeniu tym FTK potwierdził, że Kościoły i organizacje z nimi związane mogą samodzielnie decydować, które podstawowe wymogi natury wyznaniowej mogą mieć znaczenie dla zawarcia umowy o pracę. Decyzja o tym, czy i w jaki sposób „gradacja” obowiązków lojalnościowych powinna mieć zastosowanie do pracowników zatrudnionych w służbie Kościoła, w ocenie FTK jest elementem prawa związku wyznaniowego do samostanowienia.

Takie szerokie rozumienie autonomii stowarzyszeń religijnych na gruncie prawa pracy zostało, pomimo krytyki, podtrzymane przez FTK w głośnym orzeczeniu z 2014 roku⁸² dotyczącym sprawy lekarza zwolnionego z katolickiego szpitala z powodu ponownego zawarcia związku małżeńskiego po rozwodzie. FTK stosuje dwuetapowy test przy ocenie dopuszczalności zwolnienia pracownika przez pracodawców religijnych z powodu naruszenia obowiązku lojalności. Po pierwsze, należy ocenić, czy dany obowiązek lojalności jest wyrazem doktryny podmiotu wyznaniowego i ma znaczenie dla jego integralności. Zdaniem FTK kontrola sądowa może ograniczać się wyłącznie do oceny wiarygodności twierdzeń przedstawionych w tym zakresie przez podmiot religijny. Po drugie, zgodnie z zasadą praktycznej zgodności, należy rozważyć istotną treść prawa do samostanowienia wspólnoty religijnej z jednej strony oraz podstawowe prawa (potencjalnych) pracowników z drugiej strony. W swoim uzasadnieniu FTK wyraźnie odniósł się do orzecznictwa ETPC bezpośrednio związanego z niemiecką praktyką stosowania zasady niezależności stowarzyszeń religijnych. FTK podkreślił, że ETPC jest gotowy zaakceptować różne podejścia państw członkowskich do regulacji stosunków między państwem a Kościołem.

W wyrokach ETPC przytoczonych przez FTK w sprawach *Obst przeciwko Niemcom*⁸³ i *Siebenhaar przeciwko Niemcom*⁸⁴

82 Orzeczenie FTK z 22 października 2014 r., BVerfGE 137, 273.

83 Wyrok ETPC z 23.09.2010 r., *Obst v. Niemcy*, nr skargi 425/03.

84 Wyrok ETPC z 3.02.2011 r., *Siebenhaar v. Niemcy*, nr skargi 18136/02.

ETPC uznał za dopuszczalną zasadę niemieckiego prawa pracy, zgodnie z którą Kościoły nakładają na swoich pracowników bardziej rozbudowane obowiązki lojalnościowe niż inni pracodawcy. W orzeczeniu z 2011 roku w sprawie Baudler przeciwko Niemcom (skarga nr 38254/04)⁸⁵ ETPC uznał za niedopuszczalną skargę dotyczącą protestanckiego pastora, który został zwolniony ze swojej parafii. Wnioskodawca zarzucał naruszenie art. 6 EKPC, ponieważ nie miał dostępu do sądu w celu kontroli środków kościelnych podjętych wobec niego, ponieważ sądy krajowe orzekły, że zaskarżone decyzje były sprawą wewnętrzną Kościoła i w związku z tym nie podlegały kontroli sądowej. ETPC uznał silną ochronę prawa Kościoła do samostanowienia i za zgodne z art. 6 EKPC, że w Niemczech nie ma państwowej drogi prawnej do kontroli czysto wewnętrznych spraw Kościoła.

Stosując zasadę marginesu oceny, Europejski Trybunał Praw Człowieka umożliwił Federalnemu Trybunałowi Konstytucyjnemu utrzymanie dotychczasowego orzecznictwa uznającego bardzo szeroką autonomię podmiotów religijnych w egzekwowaniu obowiązków lojalnościowych pracowników. Interpretacja ta została jednak zakwestionowana przez niemiecki Federalny Sąd Pracy, który dążył do podporządkowania pracodawców kościelnych ogólnym wymogom prawa pracy i skorzystał z mechanizmu odesłania prejudycjalnego Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej, który zakwestionował podstawę dotychczasowego rozumowania FTK.

W 2018 roku TSUE wydał dwa wyroki w sprawach niemieckich: Egenberger⁸⁶ i IR⁸⁷. Pierwsza dotyczyła nałożenia przez pracodawcę wymogu przynależności religijnej w procesie rekrutacji na stanowisko pracy, a druga naruszenia obowiązku lojalności przez pracownika. Obie sprawy dotyczyły wdrożenia

85 Wyrok ETPC z 6.12.2011 r., Baudler v. Niemcy, nr skargi 38254/04.

86 Wyrok TSUE z 17.04.2018 r., C-414/16, Vera Egenberger v. Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung eV, EU:C:2018:25.

87 Wyrok TS z 11.09.2018 r., C-68/17, IR v. JQ, EU:C:2018:696.

przez Niemcy dyrektywy Rady 2000/78/WE z dnia 27 listopada 2000 r.⁸⁸ ustanawiającej ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy. W obu wyrokach TSUE orzekł, że to sądy krajowe, a nie same wspólnoty religijne, powinny oceniać, czy biorąc pod uwagę charakter danej działalności lub kontekst, w jakim jest ona wykonywana, religia lub przekonania stanowią podstawowy i uzasadniony wymóg zawodowy, z uwzględnieniem etyki organizacji, i czy w związku z tym mogą uzasadniać odmienne traktowanie pracownika. Trybunał zauważył, że gdyby kontrolę zgodności z tymi kryteriami sprawował nie sąd krajowy, lecz sam Kościół lub organizacja religijna, kontrola taka musiałaby zostać uznana za nieskuteczną. TSUE wskazał również, że art. 17 TFUE jest wyrazem neutralności Unii w odniesieniu do sposobu, w jaki państwa członkowskie regulują swoje stosunki z Kościołami, organizacjami i wspólnotami religijnymi. Z drugiej strony artykuł ten nie wyklucza skutecznej kontroli sądowej zgodności z kryteriami określonymi w art. 4 ust. 2 dyrektywy 2000/78. Wykluczył zatem interpretację tego przepisu, która nie dopuszczała jakiegokolwiek ingerencji instytucji UE w stosunki między państwami członkowskimi a stowarzyszeniami religijnymi.

Oba wyroki TSUE wskazywały, że FTK musi odejść od praktyki ograniczania się do badania wiarygodności twierdzeń stowarzyszeń religijnych. TSUE uznaje potrzebę kontroli sądowej twierdzeń stowarzyszeń religijnych, w wyniku czego bardzo szeroka koncepcja samostanowienia stowarzyszeń religijnych traci na znaczeniu. Orzeczenia te znacznie ograniczają prawo stowarzyszeń religijnych do samodzielnego zarządzania własnymi sprawami, które FTK traktował jako istotę konstytucyjnej regulacji spraw religijnych⁸⁹. Wskazywano na to, że orzeczenia

88 Dyrektywa Rady 2000/78/WE z dnia 27 listopada 2000 r. ustanawiająca ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy (Dz. U. UE. L. z 2000 r. Nr 303, str. 16).

89 P. Unruh, *Is German Religionsverfassungsrecht under threat from the European Union?*, „Oxford Journal of Law and Religion” 2020, vol. 9(1), s. 1–27.

te mogą ułatwić osobom fizycznym egzekwowanie swoich praw, ponieważ TSUE stanął na stanowisku, że zakaz wszelkiej dyskryminacji ze względu na religię lub przekonania jest bezwzględnie wiążący jako ogólna zasada prawa Unii – potwierdzona w art. 21 Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej⁹⁰.

W wyroku z 29 września 2025 roku (2 BvR 934/19)⁹¹ Federalny Trybunał Konstytucyjny ponownie pochylił się jednak nad kwestią granic samostanowienia podmiotów wyznaniowych na gruncie prawa pracy. W orzeczeniu tym FTK w sposób krytyczny ocenił zastosowanie przez Federalny Sąd Pracy do wytycznych sformułowanych przez TSUE w wyroku w sprawie Egenberger i samodzielne dokonanie przez ten Sąd oceny twierdzeń podmiotu wyznaniowego i nałożenie sankcji za odmowę zatrudnienia osoby bezwyznaniowej. FTK uznał, że skarga konstytucyjna podmiotu wyznaniowego jest dopuszczalna i uzasadniona w zakresie, w jakim skarżący zarzuca naruszenie prawa do samostanowienia religijnego poprzez zastosowanie wytycznych TSUE. W ocenie FTK zaskarżony wyrok narusza prawo skarżącego do samostanowienia religijnego. FTK podkreślił, że zasadniczo bada prawo krajowe i jego stosowanie w świetle praw podstawowych zawartych w Ustawie Zasadniczej, nawet jeśli mieści się ono w zakresie stosowania prawa unijnego, ale nie jest przez nie całkowicie determinowane. Normy dyrektywy w sprawie równego traktowania, mające zastosowanie w niniejszej sprawie, dotyczące zakresu prawa do samostanowienia w zakresie religii w kontekście prawa pracy, zdaniem FTK pozostawiają państwom członkowskim swobodę w zakresie ich wdrażania i wskazują na pluralizm praw podstawowych. Jednocześnie FTK uznał konieczność dostosowania swoich standardów dotyczących autonomii podmiotów wyznaniowych na gruncie prawa

90 M. Domańska, *Przestrzeganie etyki opartej na religii lub przekonaniach jako przesłanka uzasadniająca odmienne traktowanie pracowników – glosa do wyroku Trybunału Sprawiedliwości z 11.09.2018 r., C-68/17, IR przeciwko JQ*, „Europejski Przegląd Sądowy” 2019, nr 4, s. 32–38.

91 Orzeczenie FTK z 29.09.2025 r., 2 BvR 934/19.

pracy do orzecznictwa TSUE. Z jednej strony wyrok z 29 września 2025 roku uznaje wnioski płynące z orzecznictwa TSUE. Z drugiej zaś ponownie podkreśla szeroką ochronę, jaką niemiecka Ustawa Zasadnicza przyznaje prawu do samostanowienia podmiotów wyznaniowych.

Chociaż kryminalizacja obrazy uczuć religijnych formalnie odnosi się do praw osoby, której uczucia religijne zostały urażone, ma ona na celu ochronę grup religijnych i zapewnienie pokoju społecznego. Taka forma ochrony wolności religijnej bywa krytykowana właśnie dlatego, że w praktyce może prowadzić do uprzywilejowania stowarzyszeń religijnych reprezentujących większość społeczeństwa kosztem członków mniejszości religijnych i osób niereligijnych, których uczucia są w mniejszym stopniu chronione w debacie publicznej⁹². Zostało to już uznane przez ETPC w przełomowym wyroku z 1994 roku w sprawie Otto Preminger przeciwko Austrii (skarga nr 13470/87)⁹³, w którym trybunał stwierdził, że sposób odrzucania przez obywateli niektórych religii i sprzeciwiania się ich doktrynie jest kwestią, która „może wiązać się z odpowiedzialnością państwa, a mianowicie z jego obowiązkiem zapewnienia pokojowego korzystania z prawa gwarantowanego w art. 9 osobom wyznającym te przekonania i doktryny. W skrajnych przypadkach skutkiem stosowania określonych metod sprzeciwiania się lub negowania przekonań religijnych może być utrudnienie osobom wyznającym takie przekonania korzystania z prawa do ich wyznawania i wyrażania”.

Analizując wpływ orzecznictwa ETPC na krajowe standardy wolności religijnej, interesującym przykładem jest wyrok z 2022 roku w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce⁹⁴, wydanego

92 A. Kwaśniak, *Swoboda wypowiedzi versus wolność religijna. Glosa do wyroku ETPC z dnia 15 września 2022 r., 8257/13 (Rabczewska v. Polska)*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2023, nr 6, s. 106–115.

93 Wyrok ETPC z 20.09.1994 r., *Otto Preminger-Institut v. Austria*, nr skargi 13470/87.

94 Wyrok ETPC z 15.09.2022 r., *Rabczewska v. Polska*, nr skargi 8257/13.

na podstawie stanu faktycznego, który wcześniej skłonił polski Trybunał Konstytucyjny do oceny konstytucyjności art. 196 Kodeksu karnego⁹⁵, który penalizuje obrazę uczuć religijnych. Sprawa dotyczyła wywiadu, w którym znana polska piosenkarka opisała Biblię jako „naprutyh winem i palących jakieś zioła [...], którzy spisali wszystkie te niesamowite historie”, za co została oskarżona i ukarana grzywną w wysokości 5000 złotych. W wyroku z 2015 roku⁹⁶ polski Trybunał Konstytucyjny orzekł, że art. 196 nie narusza wolności sumienia i wyznania oraz wolności wypowiedzi gwarantowanych przez polską konstytucję. W uzasadnieniu odniósł się do wyroku ETPC w sprawie Otto Preminger przeciwko Austrii, wskazując, że zgodnie z ETPC wolność wypowiedzi może podlegać ograniczeniom, a w sferze opinii i przekonań religijnych należy w miarę możliwości unikać wypowiedzi, które niepotrzebnie obrażają innych lub naruszają ich prawa. TK powołał się również na późniejsze wyroki w sprawach: Gündüz przeciwko Turcji⁹⁷ oraz Klein przeciwko Słowacji⁹⁸, wskazując, że zgodnie z orzecznictwem ETPC korzystanie z wolności wypowiedzi wiąże się z obowiązkami, a w dziedzinie opinii i przekonań religijnych mogą one obejmować obowiązek unikania w miarę możliwości wypowiedzi, które niepotrzebnie obrażają innych i naruszają ich prawa, w tym wypowiedzi, które byłyby nadmiernie obraźliwe i bluźniercze w odniesieniu do przedmiotów kultu. Co ciekawe, w obu cytowanych sprawach ETPC stwierdził naruszenie art. 10 Konwencji poprzez skazanie skarżących, wykazując, że uznanie ogólnej dopuszczalności kryminalizacji bluźnierstwa nie oznacza koniecznie akceptacji ingerencji w wolność wypowiedzi w indywidualnych przypadkach. Podobnie w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce ETPC, opierając się na doktrynie marginesu oceny, uznał, że nie ma wątpliwości, iż ograniczenie wolności wypowiedzi

95 Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny (t.j. Dz. U. z 2025 r., poz. 383).

96 Wyrok TK z 6.10.2015 r., SK 54/13, OTK-A 2015, nr 9, poz. 142.

97 Wyrok ETPC z 4.12.2003 r., Gündüz v. Turcja, nr skargi 35071/97.

98 Wyrok z 31.10.2006 r., Stein v. Słowacja, nr skargi 72208/01.

zostało dokonane w sposób przewidziany przez prawo, a polskie władze miały prawo do wyważenia sprzecznych interesów. Jednocześnie, biorąc pod uwagę surowość wyroku i kontekst wypowiedzi, ETPC uznał, że skazanie skarżącej nie było środkiem niezbędnym w demokratycznym społeczeństwie. ETPC stwierdził, że „nie wykazano, aby ingerencja w niniejszej sprawie była konieczna, zgodnie z pozytywnymi zobowiązaniami państwa wynikającymi z art. 9 Konwencji, w celu zapewnienia pokojowego współistnienia grup i osób religijnych i niereligijnych podlegających jego jurysdykcji poprzez zapewnienie atmosfery wzajemnej tolerancji”.

Wyrok ETPC został skrytykowany w Polsce zarówno przez przeciwników, jak i zwolenników karania za obrażanie uczuć religijnych, głównie na podstawie odniesienia do wcześniejszego wyroku ETPC w sprawie E.S. przeciwko Austrii z 2018 roku⁹⁹, który został wydany w bardzo podobnej sytuacji faktycznej, w której skarżący podczas zamkniętego wykładu na temat islamu oskarżył Mahometa o pedofilię. W wyroku tym ETPC nie stwierdził naruszenia art. 10 Konwencji, argumentując, że wypowiedź skarżącego można uznać za obraźliwy atak na proroka islamu, który mógł wywołać uprzedzenia i zagrozić pokojowi religijnemu, a sądy krajowe uznały, że przedmiotowe fakty zawierały elementy podżegania do nietolerancji religijnej. Należy zauważyć, że brak wyraźnego kryterium konieczności kryminalizacji przestępstw przeciwko uczuciom religijnym w demokratycznym społeczeństwie może utrudniać stosowanie standardu wywodzącego się z orzecznictwa ETPC do oceny poszczególnych sytuacji faktycznych. Wskazuje się, że taka kryminalizacja powinna być dopuszczalna i ograniczona wyłącznie do przypadków, które mogą wywołać uzasadnione oburzenie, podżegać do nienawiści lub w inny sposób zakłócać pokój religijny i tolerancję¹⁰⁰.

99 Wyrok ETPC z 25.10.2028 r., E.S. v. Austria, nr skargi 38450/12.

100 J. Kulesza, M. Mrowicki, *Obraża uczuć religijnych a wolność wypowiedzi. Głos do wyroku ETPC z dnia 15 września 2022 r., 8257/13 (Rabczewska przeciwko Polsce)*, „Europejski Przegląd Sądowy” 2023, nr 2, s. 44–49.

VII. Wnioski

Wpływ orzecznictwa TSUE i ETPC na zakres wolności religijnej w państwach europejskich jest niezaprzeczalny. Widać to w relacjach między orzecznictwem obu europejskich sądów a orzecznictwem sądów konstytucyjnych w Niemczech i Polsce. Odniesienia do orzeczeń ETPC od dawna stanowią ważną część argumentacji polskiego Trybunału Konstytucyjnego w różnych aspektach wolności religijnej. Pojawiają się one również w orzeczeniach niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego. Zarówno systemy krajowe, jak i standardy Strasburga i Luksemburga uznają wolność religijną za fundament demokratycznego państwa konstytucyjnego. Systemy te bez wątpienia chronią zatem jednostki przed ograniczeniami wolności religijnej. Standardy konstytucyjne w Polsce i Niemczech, jako państwach reprezentujących system przyjaznego rozdziału Kościoła od państwa, zapewniają szeroki zakres instytucjonalnej ochrony wolności religijnej. Z uwagi na uwarunkowania historyczne konstytucyjnego prawa wyznaniowego w obu krajach przewiduje ono rozwiązania korzystne dla instytucji religijnych, w tym przede wszystkim Kościołów większościowych, które przez długi czas odgrywały istotną rolę społeczną w obu państwach. Sądy konstytucyjne w swoim orzecznictwie dodatkowo umacniały te rozwiązania, uznając szeroką autonomię podmiotów wyznaniowych i dopuszczalność obecności symboliki religijnej w sferze publicznej. Stąd też indywidualna i instytucjonalna wolność religijna są tu traktowane jako równorzędne.

Z kolei ETPC i TSUE w sprawach dotyczących wolności sumienia i wyznania za punkt wyjścia przyjmują konieczność ochrony indywidualnego światopoglądu jednostki. W rezultacie osoby niereligijne i reprezentujące mniejszości religijne w coraz większym stopniu polegają na orzecznictwie ETPC i ETS w celu ochrony swoich praw, a orzecznictwo obu trybunałów większą rolę przyznaje zasadzie neutralności.

Wpływ orzecznictwa ETPC i TSUE będzie jednak prowadził do powolnej ewolucji konstytucyjnego prawa wyznaniowego i zakresu wolności religijnej, szczególnie w jej instytucjonalnym wymiarze. Kwestie te są bowiem postrzegane przez sądy konstytucyjne jako element tożsamości konstytucyjnej państwa. Dobrym tego przykładem jest wyrok FTK z 2025 roku uznający wnioski płynące z orzecznictwa TSUE, ale też ponownie podkreślający znaczenie autonomii podmiotów wyznaniowych w świetle niemieckiej Ustawy Zasadniczej.

Formy regulacji stosunku państwa do związków wyznaniowych w świetle zasady równouprawnienia wyznań – przypadek Polski

I. Wprowadzenie

W polskim porządku prawnym funkcjonuje 190 Kościołów i innych związków wyznaniowych posiadających osobowość prawną. Najliczniejszym pozostaje Kościół rzymskokatolicki, do którego przynależy ponad 27 milionów Polaków (71,3% ludności). Drugi pod względem liczebności jest Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny liczący ponad 151 tysięcy wiernych (0,4% ludności), zaś związek wyznaniowy Świadków Jehowy, do którego przynależność zadeklarowało ponad 108 tysięcy osób (0,29% ludności), zajmuje trzecie miejsce w kolejności. Wyznawcy pozostałych Kościołów i innych związków wyznaniowych stanowią grupę około 183 tysięcy mieszkańców Polski, tj. 0,55% populacji¹.

Związki wyznaniowe mogą działać w Polsce w trzech formach prawnych: na podstawie ustawy indywidualnej regulującej stosunek państwa do danego związku, na podstawie wpisu do Rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych oraz – w przypadku Kościoła katolickiego – na podstawie umowy międzynarodowej. Zasadne jest postawienie pytania, jak forma regulacji wpływa na pozycję prawną związków wyznaniowych oraz czy ze względu na nią nie dochodzi do naruszenia zasady równouprawnienia wyznań.

¹ Dane pochodzą z Narodowego Spisu Powszechnego 2021 (Tablice z ostatecznymi danymi Narodowego Spisu Powszechnego 2021 w zakresie przynależności narodowo-etnicznej, języka używanego w domu oraz przynależności do wyznania religijnego – opublikowane 28 września 2023 roku).

II. Wolność sumienia i wyznania

U podstaw relacji państwa z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi leży poszanowanie jednego z podstawowych praw człowieka, jakim jest prawo do wolności sumienia i wyznania. W Konstytucji RP [dalej: Konstytucja]² gwarancję wolności religijnej zapewnia art. 53 ust. 1: „Każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii”. Poza tym aktem poszanowanie wolności religijnej gwarantowane jest przez umowy międzynarodowe ratyfikowane przez Polskę, m.in. Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych³ (art. 18), Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych⁴ (art. 13 ust. 3 – wolność rodziców do religijnego i moralnego wychowania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniami) oraz Europejską Konwencję Praw Człowieka⁵ (art. 9), co świadczy o uznaniu przez społeczność międzynarodową wolności religijnej za wartość szczególnie ważną.

Państwa członkowskie Unii Europejskiej mają wyłączną kompetencję do kształtowania stosunków z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi, a także organizacjami światopoglądowymi. Zostało to wyrażone wprost w deklaracji numer 11 dołączonej do traktatu amsterdamskiego: „Unia Europejska szanuje i nie narusza statusu, z którego korzystają, na mocy prawa krajowego, kościoły i stowarzyszenia lub wspólnoty religijne w państwach członkowskich. Unia Europejska szanuje również status organizacji filozoficznych i niewyznaniowych”⁶.

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

3 Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. (Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 167). Ratyfikowany przez Polskę 3 lipca 1977 r.

4 Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. (Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 169). Ratyfikowany przez Polskę 3 lipca 1977 r.

5 Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2 (Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284 ze zm.).

6 Traktat amsterdamski; (Dz. Urz. UE z 10 października 1997 r., C 340).

W ramach Unii Europejskiej przyjęto zasadę pluralizmu modeli relacji pomiędzy państwem a Kościołem, co jest motywowane poszanowaniem wielości kultur, religii i języków oraz respektowaniem tożsamości narodowej państw członkowskich⁷.

III. Zasada równouprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych

Mimo dużej dysproporcji między liczbą wiernych Kościoła katolickiego a innych związków wyznaniowych w Polsce obowiązuje zasada równouprawnienia wyznań. Zasada ta otwiera katalog zasad instytucjonalnych dotyczących relacji państwo–Kościoł w Polsce. Została zawarta w art. 25 ust. 1. Konstytucji: „Kościoły i inne związki wyznaniowe są równouprawnione”, a jej obecność w Konstytucji wskazuje na zrezygnowanie przez ustawodawcę z ustanawiania Kościoła państwowego. Istnienie oficjalnego Kościoła jest podstawowym kryterium rozróżniającym model państwa wyznaniowego od modelu państwa świeckiego⁸. Zgodnie z powyższym podziałem twórcy polskiej konstytucji opowiedzieli się za modelem państwa świeckiego, w którym wszystkie wyznania mają formalnie równy status. Równouprawnienie przysługujące Kościołom i innym związkom wyznaniowym ma swoje źródło w godności ludzkiej, co zostało wyrażone przez Trybunał Konstytucyjny w wyroku z 2 grudnia 2009 roku: „Podstawą aksjologiczną [...] równouprawnienia instytucjonalnego jest identyczna, indywidualna godność wyznawców wszystkich religii w demokratycznym społeczeństwie pluralistycznym, stanowiąca podstawową przesłankę jednakowej ochrony konstytucyjnej praw wyznawców różnych religii, wynikających z wolności religijnej”⁹.

7 K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej*, Lublin 2008, s. 268.

8 M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 131.

9 Wyrok TK z 2.12.2009 r., U 10/07, OTK ZU 11A/2009, poz. 163.

W rozważaniach nad zasadą równouprawnienia wyłaniają się dwa podstawowe pytania:

1. Czy zgodne z zasadą równouprawnienia jest uregulowanie sytuacji prawnej Kościołów i innych związków wyznaniowych w różnych formach (wspólna ustawa dla związków zarejestrowanych, ustawy indywidualne, konkordat)?

oraz

2. Czy zgodne z zasadą równouprawnienia jest przyznawanie niektórym Kościołom i związkom wyznaniowym większego zakresu uprawnień – innymi słowy, czy równouprawnienie pozwala różnicować sytuację związków wyznaniowych ze względu na ich indywidualną specyfikę?

IV. Formy regulacji stosunków państwo–Kościół w Polsce

Pierwsze pytanie nakazuje przyjrzeć się polskiemu porządkowi prawa wyznaniowego. Piętnaście związków wyznaniowych działa na podstawie odrębnych ustaw lub aktów prawnych o randze ustawy, a także – w przypadku Kościoła katolickiego – na podstawie umowy międzynarodowej. Jedenaście ustaw indywidualnych powstało w latach 1991–1997, zaś trzy akty rangi ustawowej pochodzą jeszcze z okresu II Rzeczypospolitej i do dziś nie zostały uchylone¹⁰. Pozostałych 175 związków wyznaniowych ma osobowość prawną na podstawie wpisu do rejestru, a ich sytuacja prawna jest regulowana przez ustawę o gwarancjach wolności sumienia i wyznania [dalej: GwWolSU]¹¹. Wniosek o wpisanie związku wyznaniowego do rejestru może

10 Są to: Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nieposiadającego hierarchii duchownej (Dz. U. Nr 38, poz. 363 ze zm.), Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 30, poz. 240 ze zm.) oraz Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 30, poz. 241 ze zm.).

11 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 265).

zostać złożony przez co najmniej 100 obywateli mających pełną zdolność do czynności prawnych. Nie ma wymogu, aby wszystkie osoby podpisujące się pod wnioskiem były wyznawcami tworzonego związku wyznaniowego, stąd nierzadko zdarza się, że związki wyznaniowe liczą poniżej 100 członków¹². Ze względu na dużą dysproporcję między liczebnością Kościoła katolickiego i pozostałych Kościołów oraz innych związków wyznaniowych są one niekiedy nazywane „mniejszościowymi” związkami wyznaniowymi, w odróżnieniu od dominującego liczebnie Kościoła katolickiego.

Pojęcie „Kościołów i innych związków wyznaniowych”, należące do języka prawnego, występuje w Konstytucji RP oraz w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Nazwa „Kościoł” przyjmowana jest najczęściej przez związki wyznaniowe wywodzące się z tradycji chrześcijańskiej, choć są od tego wyjątki, np. Kościół Naturalny. Nazwanie związku wyznaniowego „Kościołem” nie wpływa w żaden sposób na status prawny danego podmiotu. Ustawa definiuje „Kościoły i inne związki wyznaniowe” jako „wspólnoty religijne zakładane w celu wyznawania i szerzenia wiary religijnej, posiadające własny ustrój, doktrynę i elementy kultowe” (art. 2 ust. 1 GwWolSU). Wszelkie wspólnoty religijne spełniające wymienione warunki należą do grupy „Kościołów i innych związków wyznaniowych”, jednak osobowość prawną mają jedynie podmioty działające na podstawie odrębnej ustawy lub wpisane do rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych prowadzonego przez ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych. Ze względu na podstawę działania wyróżnia się „ustawowe” i „zarejestrowane” związki wyznaniowe.

Jeszcze przed wejściem w życie Konstytucji tworzenie regulacji dotyczących stosunków między państwem a związkami

12 Według raportu Głównego Urzędu Statystycznego 67 kościołów i innych związków wyznaniowych wpisanych do rejestru liczy poniżej 100 członków. Ponadto brak informacji na temat liczebności 15 związków wyznaniowych (*Wyznania religijne w Polsce w latach 2019–2021*, Warszawa 2022).

wyznaniowymi oparte było na wzajemnej współpracy. Pierwsze ustawy uchwalono 17 maja 1989 roku, były to: ustawa o stosunku państwa do Kościoła katolickiego¹³, ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania¹⁴ oraz ustawa o ubezpieczeniu społecznym duchownych¹⁵. W latach 1991–1997, wzorując się na ustawie o stosunku państwa do Kościoła katolickiego, uchwalono kolejno 11 ustaw indywidualnych¹⁶.

Projekty ustaw powstawały w zespołach rządowo-kościelnych. Część z nich została wniesiona jako projekty rządowe, część zaś jako projekty poselskie. W toku prac parlamentarnych przedstawiciele Kościołów brali udział w posiedzeniach komisji sejmowych pracujących nad ostatecznym brzmieniem ustaw¹⁷. Choć obowiązujące wówczas prawo nie gwarantowało związkom wyznaniowym uchwalenia ustaw w brzmieniu ustalonym przez zespoły rządowo-kościelne, to jednak mieli znaczący wpływ

13 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 1966).

14 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 265).

15 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o ubezpieczeniu społecznym duchownych (Dz. U. Nr 29, poz. 156 ze zm.).

16 Ustawa o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 4 lipca 1991 r., ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 13 maja 1994 r., ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 13 maja 1994 r., ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 30 czerwca 1995 r., ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan-Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 30 czerwca 1995 r., ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 30 czerwca 1995 r., ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 30 czerwca 1995 r., ustawa o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 20 lutego 1997 r., ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 20 lutego 1997 r., ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 20 lutego 1997 r., ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 20 lutego 1997 r.

17 Zob. M. Winiarczyk-Kossakowska, *Ustawy III Rzeczypospolitej o stosunku państwa do kościołów chrześcijańskich*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zeszyty Prawnicze” 2004, nr 14–15 oraz A. Czohara, T.J. Zieliński, *Ustawa o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce. Komentarz*, Warszawa 2012.

na treść ustaw, nawet na etapie prac parlamentarnych, poprzez uczestnictwo w posiedzeniach komisji sejmowych. Rządowa inicjatywa ustawodawcza wobec tych związków wyznaniowych nie była przypadkowa – zmierzano do uregulowania ich sytuacji prawnej w drodze ustawy indywidualnej ze względu na posiadanie przed II wojną światową statusu wyznań prawnie uznanych¹⁸.

V. Zasada bilateralności

Konstytucja z 1997 roku w art. 25 ust. 4 i 5 wprowadziła formalnie do polskiego systemu prawa wyznaniowego zasadę bilateralnego regulowania relacji między państwem a związkami wyznaniowymi. Dwustronne regulowanie sytuacji prawnej Kościołów i innych związków wyznaniowych było zwrotem w dotychczasowych zasadach rządzących relacjami państwo–Kościoł. W okresie PRL sytuacja związków wyznaniowych była kształtowana jednostronnie przez władze państwowe na drodze ustawowej. Konstytucja PRL stanowiła: „zasady stosunku Państwa do Kościoła oraz sytuację prawną i majątkową związków wyznaniowych określają ustawy” (art. 82 ust. 2, t.j. z 1976 roku). Artykuł 25 ust. 4 Konstytucji ustala formę regulacji prawnych dotyczących Kościoła katolickiego: „stosunki między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem katolickim określają umowa międzynarodowa zawarta ze Stolicą Apostolską i ustawy”.

O regulowaniu sytuacji prawnej pozostałych Kościołów i innych związków wyznaniowych stanowi art. 25 ust. 5: „stosunki między Rzeczpospolitą Polską a innymi kościołami oraz związkami wyznaniowymi określają ustawy uchwalone na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z ich właściwymi przedstawicielami”. Zasada bilateralności wyklucza możliwość jednostronnego kształtowania sytuacji prawnej związków wyznaniowych przez państwo, co z jednej strony umacnia pozycję

18 A. Czohara, T.J. Zieliński, *Ustawa o stosunku Państwa...*, dz. cyt., s. 27.

związków wyznaniowych, zaś z drugiej – wskutek braku realizacji art. 25 ust. 5 – blokuje rozwój prawa wyznaniowego. Każda ustawa partykularna, regulująca stosunek państwa do związku wyznaniowego, musi być poprzedzona zawarciem umowy z właściwymi przedstawicielami takiego związku (projekt ustawy jest załącznikiem do umowy). Co więcej, ustawodawca nie może wprowadzić żadnych zmian w projekcie ustawy bez zgody związku wyznaniowego, co stanowi unikalne ograniczenie organów ustawodawczych w procesie stanowienia prawa.

Przyjęte w polskiej konstytucji rozwiązanie zostało zainspirowane systemem włoskim. W art. 8 ust. 3 Konstytucji Republiki Włoskiej¹⁹ zawarto przepis stanowiący, że stosunki niekatolickich związków wyznaniowych z państwem są regulowane przez ustawę na podstawie porozumień zawartych z ich właściwymi przedstawicielami. Model włoski polega na bezpośrednim przeniesieniu treści umów zawieranych przez przedstawicieli związku wyznaniowego z radą ministrów do ustaw uchwalanych przez parlament (umowa jest załącznikiem do projektu ustawy). Alternatywne rozwiązanie przyjęte zostało w Hiszpanii i Albanii, gdzie umowy zawierane między radą ministrów i związkiem wyznaniowym są następnie ratyfikowane przez parlament. Umowa jest wówczas źródłem prawa, na wzór umowy międzynarodowej²⁰.

Układowe regulowanie relacji państwa ze związkami wyznaniowymi przewidują konstytucje Albanii, Gruzji (jedynie wobec Autokefalicznego Kościoła Gruzji), Litwy, Luksemburga oraz Włoch. Z kolei w Niemczech w znacznej części relacje państwa ze związkami wyznaniowymi leżą w gestii krajów związkowych. Większość ich konstytucji zawiera odniesienia prawne do metody układowej. Umowy zawierane ze związkami wyznaniowymi nie są prawem powszechnie obowiązującym – konieczne jest

19 Konstytucja Republiki Włoskiej z 22 grudnia 1947 roku.

20 P.A. Leszczyński, *Regulacja stosunków między państwem a nierzymskokatolickimi kościołami i związkami wyznaniowymi określona w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP*, Gorzów Wielkopolski 2012, s. 189.

zatwierdzenie ich poprzez uchwalenie ustawy krajowej przez Landtag²¹. W relacji do Kościoła katolickiego podstawowym aktem prawnym jest konkordat – umowa międzynarodowa zawarta w 1993 roku, zaś umowy zawierane przez państwo z Kościołem ewangelickim mają charakter *sui generis*, ale są traktowane jako należące do kategorii podobnej do traktatów międzynarodowych²².

Na gruncie włoskim pojawiły się podobne jak w Polsce problemy z interpretacją wskazanego przepisu. Część przedstawicieli doktryny opowiadała się za interpretacją przepisu, która uznawała za obowiązek rządu przystąpienie do rokowań ze związkami wyznaniowymi, ubiegające się w trybie art. 8 ust. 3 o zawarcie umowy. Druga grupa autorów reprezentowała stanowisko, że przystąpienie rządu do negocjacji umów należy postrzegać wyłącznie w kategoriach politycznej decyzji. Nie ma wówczas kontroli sądowej takiego procesu, a rząd za swoje działania w tym zakresie odpowiada wyłącznie politycznie.

Ratio legis art. 25 ust. 5 Konstytucji było zapewnienie mniejszościowym związkom wyznaniowym możliwości współtworzenia regulacji prawnych dotyczących ich stosunków z państwem – na wzór Kościoła katolickiego – w formie umowy między przedstawicielami związku wyznaniowego a radą ministrów. Rozwiązanie to, niespotykane na gruncie relacji z innymi podmiotami społecznymi, stanowi szczególną formę udziału organizacji społecznej w stanowieniu prawa i jest jednym z nielicznych elementów komunikacyjnego tworzenia prawa w polskim systemie prawnym.

Niewątpliwie szczególną pozycję wśród związków wyznaniowych zajmuje w Polsce Kościół katolicki. Ze względu na podpisanie konkordatu zyskał on dodatkowe gwarancje swojej pozycji prawnej. Ratyfikacja konkordatu w 1993 roku spowodowała, że regulacja sytuacji Kościoła katolickiego zajęła

21 Tamże, s. 124.

22 G. Robbers, *State and Church in Germany* [w:] *State and Church in the European Union*, tegoż (ed.), Baden-Baden 2019, s. 111.

w hierarchii źródeł prawa miejsce wyższe względem ustaw indywidualnych, co wywołało potrzebę wprowadzenia regulacji wyrównujących w tym zakresie pozycję pozostałych Kościołów i związków wyznaniowych.

Piotr Stanisław zwraca uwagę na fakt, że żaden inny Kościół nie jest reprezentowany przez organ posiadający przymiot podmiotowości prawnomiędzynarodowej, tak jak Stolica Apostolska, zatem nie mógłby zawrzeć z państwem umowy międzynarodowej, tak jak Kościół katolicki²³. Należy zgodzić się ze stanowiskiem autora, że nie można w tym przypadku mówić o naruszeniu zasady równouprawnienia.

VI. Praktyka stosowania art. 25 ust. 5 Konstytucji

Mimo że formalnie art. 25 ust. 5 daje silną gwarancję wpływu mniejszościowych związków wyznaniowych na treść uchwalanych ustaw, uprzywilejowanie związków wyznaniowych jest tylko pozorne ze względu na wieloletni impas w zakresie realizacji tego przepisu. Od wejścia w życie obecnie obowiązującej Konstytucji nie zawarto żadnej umowy na podstawie art. 25 ust. 5, nie uchwalono również żadnej nowej ustawy indywidualnej²⁴, co odbierane jest przez większość przedstawicieli doktryny prawa wyznaniowego, a także przez same związki wyznaniowe, jako naruszające podstawowe zasady regulujące relacje między państwem a związkami wyznaniowymi.

W trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji wnioski o zawarcie umowy z Radą Ministrów zmierzającej do uchwalenia ustawy

23 P. Stanisław, *Naczelne zasady instytucjonalnych relacji państwo-kościół* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 78.

24 Ustawa z dnia 13 maja 2011 r. o finansowaniu Prawosławnego Seminarium Duchownego w Warszawie z budżetu państwa (Dz. U. Nr 144, poz. 849) nie jest uznawana za realizację art. 25 ust. 5 Konstytucji ze względu na podpisanie umowy między Radą Ministrów a Polskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym w trakcie prac parlamentarnych nad projektem ustawy. Jest to praktyka sprzeczna z ideą przyświecającą twórcom art. 25 ust. 5 Konstytucji. Zob. P.A. Leszczyński, *Regulacja stosunków...*, dz. cyt., s. 350–353.

indywidualnej lub nowelizacji ustawy indywidualnej w latach 1997–2025 złożyło 36 Kościołów i innych związków wyznaniowych (stan na 30 kwietnia 2025)²⁵. Wniosek o zawarcie umowy i uchwalenie ustawy złożyło 21 chrześcijańskich związków wyznaniowych oraz 11 niechrześcijańskich związków wyznaniowych (w tym buddyjskie, muzułmańskie i rodzimowiercze). Pozostałe wnioski dotyczyły nowelizacji ustaw indywidualnych będących podstawą działania związków. Artykuł 25 ust. 5 Konstytucji stanowi bowiem podstawę do nowelizacji ustaw uchwalonych przed wejściem w życie obecnie obowiązującej Konstytucji, tj. ustaw przedwojennych oraz uchwalonych w latach 1989–1997.

Procedura ubiegania się o podpisanie umowy z rządem na podstawie art. 25 ust. 5 Konstytucji w przypadku niektórych związków wyznaniowych kończyła się na wymianie korespondencji między związkiem a stroną rządową, a w innych przypadkach dochodziło do powołania zespołów redakcyjnych i negocjowania projektów ustaw partykularnych. Niezależnie od tego, czy doszło do etapu negocjacji w zespołach redakcyjnych, czy też nie, związki wyznaniowe negatywnie oceniają procedury związane z zawieraniem umowy w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji. Kościoły zwracają uwagę na brak dialogu oraz brak uzasadnienia przez stronę rządową niepodjęmowania rozmów ze związkami wyznaniowymi.

W trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji podjęto negocjacje nad projektami ustaw w ramach pięciu zespołów redakcyjnych z 11 Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi: Muzułmańskim Związkiem Religijnym w RP, Kościołem Ewangelicko-Augsburskim w RP, Kościołami reprezentowanymi przez Alians Ewangeliczny (siedem związków wyznaniowych), Kościołem Nowoapostolskim w RP oraz Buddyjskim Związkiem Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu. Mimo ustalenia ostatecznego brzmienia projektu nowelizacji ustawy zgłoszonego przez Kościół

25 Dane uzyskane przez autorkę z archiwum Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji w drodze kwerendy.

ewangelicko-augsburski, a także projektów ustaw zgłoszonych przez Kościoły reprezentowane przez Alians Ewangeliczny oraz Kościół Nowoapostolski, nie doszło ostatecznie do podpisania żadnej umowy z Radą Ministrów.

Strona rządowa uzasadniała odmowę zawarcia umowy brakiem obowiązującej procedury postępowania w sprawie zawierania umów w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji, przeszkodami proceduralnymi wynikającymi z trybu zatwierdzonego przez prezesa Rady Ministrów w czerwcu 2009 roku oraz z zasad przyjętych przez sekretarza stanu MSWiA w 2010 roku, wykonywaniem zadań pilniejszych dla ministerstwa właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych, nieuwzględnieniem prac nad projektami przez Zespół do Spraw Programowania Prac Rządu, zastrzeżeniami co do reprezentacji związku wyznaniowego oraz brakiem przewidywania prac nad nowymi ustawami wyznaniowymi.

Na podstawie kwerendy dokonanej w Departamencie Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych MSWiA nie można jednoznacznie stwierdzić, jakie są przyczyny odmowy zawierania umów z Kościołami i związkami wyznaniowymi przez Radę Ministrów²⁶. Prezentowane uzasadnienia – poza nielicznymi wyjątkami, np. zgłoszenia wątpliwości odnośnie do reprezentacji związku wyznaniowego – nie pozwalają na wykazanie prawdziwych motywacji działania organów władzy publicznej. Prawdopodobną przyczyną jest niechęć do zawierania umów z każdym zarejestrowanym związkiem wyznaniowym. W przypadku zawarcia umowy z jednym związkiem wyznaniowym, zaś odmowy zawarcia umowy z innym, strona rządowa mogłaby zostać posądzona o działania dyskryminujące.

Bilateralne uzgadnianie relacji państwa z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi jest przejawem zwrotu w stronę

26 Zob. P. Łabieniec, *Artykuł 25 ust. 5 Konstytucji RP w praktyce. Aspekt politycznoprawny* [rozprawa doktorska], <https://www.bip.uni.lodz.pl/stopnie-naukowe/przewody-doktorskie-postepowania-w-sprawie-nadania-stopnia-doktora/mgr-paulina-labieniec>, s. 16–17.

komunikacyjnego modelu tworzenia prawa. Jednak oprócz formalnych gwarancji konsensualnego ustalania treści regulacji zawartych w art. 25 ust. 4 i 5 kluczową rolę odgrywa rzeczywiste stosowanie tych przepisów.

VII. Forma regulacji stosunku państwa i związków wyznaniowych w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka i polskiego Trybunału Konstytucyjnego

Do tej pory żaden związek wyznaniowy nie zdecydował się na wniesienie skargi do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka [dalej: ETPC] przeciwko Polsce w związku z brakiem realizacji art. 25 ust. 5 Konstytucji. Zdaniem Pawła Boreckiego wystąpienie do ETPC w takiej sytuacji byłoby uprawnione, pod warunkiem wyczerpania uprzednio drogi krajowej, tzn. wystąpienia ze skargą na bezczynność organu administracji do Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego, następnie do Naczelnego Sądu Administracyjnego²⁷. Wcześniej podobne stanowisko zajął Michał Pietrzak²⁸. Istotne wydaje się jednak pytanie, czy istnieje jakikolwiek środek odwoławczy na drodze krajowej. Wojewódzki Sąd Administracyjny w Warszawie w odpowiedzi na skargę na bezczynność Rady Ministrów złożoną przez Kościoły pentakostalne w zakresie podjęcia negocjacji w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji orzekł, że zawieranie umów ze związkami wyznaniowymi nie podlega kognicji sądów administracyjnych. Jest to bowiem działalność z zakresu tworzenia prawa, nie zaś jego stosowania, a więc nie należy do zakresu władczego działania organów władzy publicznej²⁹.

27 P. Borecki, *Głos w dyskusji* [w:] *Dziesięć lat polskiego konkordatu*, P. Borecki, C. Janik (red.), Warszawa 2009, s. 138.

28 M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół w nowej Konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1997, z. 11–12, s. 180.

29 Postanowienie Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 9 sierpnia 2012 r., sygn. akt I SAB/Wa 369/11, archiwum MSWiA.

W sytuacji gdy sądowa droga odwoławcza nie jest w ogóle możliwa, słuszne wydaje się stanowisko, że warunek wyczerpania drogi krajowej zostaje automatycznie spełniony³⁰.

Dotychczasowe orzecznictwo ETPC – mimo że wprost nie dotyczyło kwestii ubiegania się przez związki wyznaniowe o uchwalenie ustaw indywidualnych – może stanowić źródło dla oceny zgodności obecnego stanu rzeczy z Europejską Konwencją Praw Człowieka, a w szczególności z art. 9 tej konwencji. W decyzji ETPC z 14 czerwca 2001 roku odnośnie do sprawy Alujer Fernández i Caballero García przeciwko Hiszpanii Trybunał stwierdził, że państwo ma prawo do uregulowania w specjalny sposób stosunków z określonym związkiem wyznaniowym w drodze umowy, jeśli konstytucja tego państwa taką możliwość przewiduje, np. poprzez nadanie mu szczególnych ulg podatkowych. Jednak musi być to obiektywnie uzasadnione i istnieć możliwość zawarcia takich umów także przez inne związki wyznaniowe, jeżeli wyrażą one taką wolę. Trybunał podkreślił, że art. 14 konwencji nie uniemożliwia różnicowania sytuacji prawnej różnych Kościołów i innych związków wyznaniowych. Działanie dyskryminujące ma miejsce tylko wtedy, gdy różnicowanie nie jest uzasadnione, to znaczy nie istnieje rozsądny stosunek proporcjonalności między zastosowanymi środkami a zamierzonym celem³¹. Traktowanie związków wyznaniowych w sposób nieidentyczny zostało uznane za zgodne z Europejską Konwencją Praw Człowieka, pod warunkiem istnienia uzasadnionych przyczyn odmiennych regulacji.

Podobne stanowisko odnajdujemy w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego, który kilkakrotnie wypowiedział się na temat zasady równouprawnienia związków wyznaniowych w kontekście różnicowania ich sytuacji w określonych obszarach. Według stanowiska trybunału zasada równouprawnienia

30 O. Rybczyńska, *O potrzebie dostosowania procesu negocjowania tzw. umów wyznaniowych do standardów strasburskich*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2020, t. 12, s. 164.

31 Decyzja ETPC z 14 czerwca 2001 r., Alujer Fernández i Caballero García v. Hiszpania, skarga nr 53072/99.

związków wyznaniowych nie może być rozumiana jako postulat wprowadzania równości faktycznej między nimi: „[...] zasada ta zakłada odmienne traktowanie kościołów i związków wyznaniowych, które nie posiadają wspólnej cechy istotnej z punktu widzenia danej regulacji”³². Tym samym TK odrzucił egalitarną interpretację zasady równouprawnienia. Stanowisko to powtórzono zostało w wyrokach z 2 grudnia 2009³³ oraz z 14 grudnia 2009 roku³⁴. Zgodnie z tą interpretacją zasadę równouprawnienia uznaje się za konkretyzację konstytucyjnej zasady równości, dlatego też przy jej interpretacji brane jest pod uwagę orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego dotyczące zasady równości (art. 32 Konstytucji)³⁵. Obowiązek równego traktowania aktualizuje się, gdy oba podmioty mają wspólną cechę istotną. Jeśli nie, uzasadnione jest odmienne ich traktowanie. W wyroku z 14 grudnia 2009 roku Trybunał Konstytucyjny, rozważając kwestię konstytucyjności finansowania uczelni wyznaniowych z budżetu państwa, uznał możliwość różnicowania sytuacji prawnej podmiotów podobnych pod trzema warunkami: „Po pierwsze, wprowadzone przez prawodawcę różnicowania muszą być racjonalnie uzasadnione. Muszą mieć związek z celem i treścią przepisów, w których zawarta jest kontrolowana norma. Po drugie, waga interesu, któremu ma służyć różnicowanie podmiotów podobnych, musi pozostawać w odpowiedniej proporcji do wagi interesów, które zostaną naruszone w wyniku ich różnego traktowania [...]. Po trzecie, różnicowanie podmiotów podobnych musi znajdować podstawę w wartościach, zasadach lub normach konstytucyjnych”³⁶.

Zwolennicy powyższej interpretacji zasady równouprawnienia uznają, że przyjęcie egalitarnego jej rozumienia może

32 Wyrok TK z 2.04.2003 r., K 13/02, OTK ZU 4A/2003, poz. 28.

33 Wyrok TK z 2.12.2009 r., U 10/07, OTK ZU 11A/2009, poz. 163.

34 Wyrok TK z 14.12.2009 r., K 55/07, OTK ZU 11A/2009, poz. 167.

35 Wyrok TK z 2.04.2003 r., K 13/02, OTK ZU 4A/2003, poz. 28; wyrok TK z 14.12.2009 r., K 55/07, OTK ZU 11A/2009, poz. 167.

36 Wyrok TK z 14.12.2009 r., K 55/07, OTK ZU 11A/2009, poz. 167.

prowadzić do redukcji uprawnień wszystkich związków do uprawnień jednego z nich³⁷. Paweł Borecki stoi na stanowisku, że ten sposób interpretacji zasady równouprawnienia może prowadzić do jej zanegowania³⁸. Autor przywołuje stanowisko Zachariasza Łyki pojmującego równouprawnienie jako prawo jednakowych szans, czyli przyznania takich samych możliwości prawnych dla wszystkich związków wyznaniowych, a realizacja tych praw będzie i tak uzależniona od indywidualnej sytuacji związku wyznaniowego, w tym jego liczebności³⁹.

Istotnym w kontekście art. 25 ust. 5 Konstytucji jest orzeczenie w sprawie Izzettin Dogan i inni przeciwko Turcji. Trybunał orzekł, że jeśli państwo ustanowi ramy prawne dla wspólnot religijnych ze szczególnym statusem, wszystkie związki wyznaniowe powinny mieć prawo ubiegania się o ten status, a ustalone kryteria stosowane w niedyskryminujący sposób. Polska konstytucja nie przewiduje jednak żadnych kryteriów ubiegania się o zawarcie umowy i uchwalenie ustawy indywidualnej, co powoduje niepewność wśród związków wyznaniowych i niemożliwość zweryfikowania kryteriów, jakimi kieruje się Rada Ministrów przy odmowie negocjowania umów. W świetle orzeczenia zasadnym jest postulat wprowadzenia do polskiej konstytucji kryterium będącym warunkiem ubiegania się o zawarcie umowy z rządem przez związek wyznaniowy. Za wzór mogłaby posłużyć regulacja hiszpańska, proponowana przez Piotra Stanisza⁴⁰. Art. 25 ust. 5 mógłby otrzymać następujące brzmienie:

37 P. Borecki, *Zasada równouprawnienia wyznań w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007, t. 10, s. 135.

38 Tamże.

39 Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania w relacji człowiek-kościół-państwo* [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, L. Wiśniewski (red.), Warszawa 1997, za: P. Borecki, *Zasada równouprawnienia...*, dz. cyt., s. 138.

40 P. Stanisza, *Zasada dwustronności w stosunkach między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem Katolickim i innymi związkami wyznaniowymi* [w:] *O wielowymiarowości badań religioznawczych*, Z. Drozdowicz (red.), Poznań 2009, s. 147.

Stosunki między Rzeczpospolitą Polską a innymi Kościołami oraz związkami wyznaniowymi, których zakorzenienie w społeczeństwie polskim nie budzi wątpliwości z uwagi na zasięg i liczbę wyznawców, określają ustawy uchwalone na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z ich właściwymi przedstawicielami.

Powyższe rozwiązanie odbierze wielu Kościołom i związkom wyznaniowym możliwość ubiegania się o ustawę indywidualną. Wymagane będzie bowiem wykazanie „zakorzenienia” w społeczeństwie polskim, przy czym wyrazem zakorzenienia byłoby nieprzerwane wieloletnie funkcjonowanie, liczebność utrzymująca się na w miarę stabilnym poziomie (lub zwiększająca się) – będąca dowodem na przekazywanie wiary z pokolenia na pokolenie – oraz akceptacja podstawowych wartości zawartych w ustawach chroniących bezpieczeństwo publiczne, porządek, zdrowie lub moralność publiczną, władzę rodzicielską albo podstawowe prawa i wolności innych osób (art. 27 ust. 1 GwWolSU). Ostatni warunek badany jest przy okazji rejestracji związków wyznaniowych, których działalność nie może naruszać ustaw chroniących wymienione wartości.

Obowiązkiem Rady Ministrów byłoby uargumentowanie decyzji o odmowie prowadzenia negocjacji na podstawie wskazanego kryterium. Mankamentem powyższego rozwiązania jest duży stopień ogólności sformułowania „zakorzenienie w społeczeństwie polskim”, a zatem pozostający nadal pewien stopień uznaniowości przy podejmowaniu decyzji przez Radę Ministrów, choćby w ocenie liczebności związku wyznaniowego świadczącej o jego wystarczającym zakorzenieniu.

Wyznaczenie w Konstytucji kryterium ubiegania się o ustawę z art. 25 ust. 5 przyniosłoby podwójny skutek: związki wyznaniowe spełniające wymóg „zakorzenienia w polskim społeczeństwie”, których działalność nie jest tymczasowa, ale stanowią część tkanki społecznej, zyskałyby szansę na zawarcie umowy i uzyskanie ustawy indywidualnej. Drugim skutkiem byłaby

konieczność uzasadniania odmowy zawarcia umowy przez Radę Ministrów w odniesieniu do kryterium wskazanego w Konstytucji „zakorzenienia w polskim społeczeństwie”. W ten sposób Rada Ministrów zyskałaby możliwość odmowy, ale opierając się na kryterium konstytucyjnym, a nie – jak do tej pory – na podstawie niejasnych przesłanek.

VIII. Różnice między sytuacją prawną związków wyznaniowych działających na podstawie ustawy indywidualnej a wpisanych do rejestru

Stabilność istnienia w obrocie prawnym

Związki wyznaniowe są wpisywane do rejestru na podstawie decyzji ministra właściwego do spraw wyznań religijnych. Organ rejestrowy może jednostronną decyzją pozbawić związek wyznaniowy osobowości prawnej po spełnieniu określonych warunków. Takiej możliwości nie ma wobec związków wyznaniowych działających na podstawie indywidualnej ustawy.

Na mocy art. 36 ust. 1 pkt 3 GwWolSU organ rejestrowy może wykreślić z rejestru Kościół lub związek wyznaniowy, który utracił cechy warunkujące uzyskanie wpisu do rejestru – dotyczy to w szczególności Kościoła lub innego związku wyznaniowego, który w ciągu trzech lat nie odpowiedział na żądanie organu rejestrowego i nie zaktualizował wpisów do rejestru. Organ rejestrowy wydaje decyzję o wykreśleniu z rejestru także w przypadku stwierdzenia przez sąd okręgowy prawomocnym wyrokiem, że działalność Kościoła lub innego związku wyznaniowego rażąco narusza prawo lub postanowienia statutu (art. 36a GwWolSU). Wspomniane naruszenie prawa musi dotyczyć przepisów ogólnie obowiązujących ustaw chroniących bezpieczeństwo publiczne, porządek, zdrowie lub moralność publiczną, władzę rodzicielską albo podstawowe prawa i wolności innych osób (art. 27 ust. 1 GwWolSU). Pozbawienie osobowości prawnej związku wyznaniowego działającego na podstawie ustawy wiązałoby się z koniecznością jej uchylenia, oczywiście

za uprzednią zgodą tego związku wyrażoną w zawartej umowie. Jest to zatem zdecydowanie większa gwarancja autonomii i istnienia w obrocie prawnym.

Uprawnienia

Bez wątpienia Kościoły i inne związki wyznaniowe w Polsce mają różne uprawnienia w zależności od formy, w jakiej uregulowane są ich relacje z państwem. Co więcej, związki wyznaniowe z podpisaną ustawą indywidualną różnią się niekiedy co do zakresu posiadanych uprawnień. Aneta Maria Abramowicz przyznaje, że niektóre szczegółowe regulacje dotyczące pozycji Kościołów i innych związków wyznaniowych w jej ocenie naruszają zasadę równouprawnienia. Jako pierwszą nieuzasadnioną dysproporcję między uprawnieniami Kościołów i związków wyznaniowych posiadających indywidualną ustawę a wpisanymi do rejestru wskazuje brak możliwości udzielania ślubów cywilnych w formie wyznaniowej przez te ostatnie⁴¹.

Nierówność uprawnień, która nie znajduje uzasadnienia w świetle zasady równouprawnienia Kościołów i związków wyznaniowych odnaleźć można w przepisach umożliwiających darczyńcom odpisanie od podstawy opodatkowania darowizny na rzecz Kościoła, którego sytuacja prawna jest uregulowana w indywidualnej ustawie. Takiej możliwości nie mają Kościoły i związki wyznaniowe wpisane do rejestru, których sytuacja prawna kształtowana jest na podstawie ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Podobna nierówność przejawia się w braku możliwości zakładania szczególnego rodzaju fundacji przez Kościoły i związki wyznaniowe wpisane do rejestru⁴².

Dysproporcje mogą zachodzić również między sytuacją związków wyznaniowych działających na podstawie ustaw uchwalonych w dwudziestoleciu międzywojennym a związków działających na podstawie ustaw uchwalonych po 1989 roku.

41 A.M. Abramowicz, *Równouprawnienie związków wyznaniowych w prawie polskim*, Lublin 2018, s. 340.

42 Tamże, s. 342.

Przykładem jest odmienne uregulowanie zasad obsady stanowisk kościelnych i kształtowania struktur organizacyjnych w przypadku Kościołów i związków wyznaniowych mających indywidualną ustawę uchwaloną po 1989 roku oraz Kościołów i związków wyznaniowych, których sytuację prawną regulują przepisy przedwojenne⁴³. W przypadku Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nieposiadającego hierarchii duchownej (rozporządzenie prezydenta z mocą ustawy z 1928 roku), Muzułmańskiego Związku Religijnego (ustawa z 1936 roku) oraz Karaimskiego Związku Religijnego (ustawa z 1936 roku) państwo ma możliwość ingerowania w sprawy wewnętrzne związków wyznaniowych, co odzwierciedla przedwojenny model stosunków państwo–Kościół, oparty na zwierzchnictwie państwa.

Realizacja przysługujących uprawnień

Argumentem przedstawianym przez związki wyznaniowe za zawarciem umowy w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji jest również chęć realizacji uprawnień przysługujących im na podstawie odrębnych ustaw. Owe uprawnienia nie są w praktyce dostępne dla związków wyznaniowych ze względu na błędną interpretację przepisów przez organy samorządowe. Przykładem mogą być przepisy ustawy o gospodarce nieruchomościami [dalej: GospNierU]⁴⁴.

Artykuł 37 ust. 2 pkt 10 GospNierU stanowi, że nieruchomość podlega zbyciu w drodze bezprzetargowej, jeżeli nabywcą jest Kościół lub związek wyznaniowy mający uregulowane stosunki z państwem, a nieruchomość ma służyć celom działalności sakralnej. Cena nieruchomości zbywanej w drodze bezprzetargowej nie może być niższa niż jej wartość (art. 67 ust. 3 GospNierU), jednak ustawa przewiduje także możliwość udzielenia bonifikaty od ceny sprzedawanej nieruchomości, jeżeli nabywcą jest Kościół lub inny związek wyznaniowy (art. 68 ust. 1 pkt 6 GospNierU).

43 Tamże, s. 341.

44 Ustawa z dnia 21 sierpnia 1997 r. o gospodarce nieruchomościami (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 344).

Przepisy nie określają wysokości bonifikaty, co pozostawia dużą dowolność w ustalaniu finalnej ceny sprzedaży⁴⁵.

Uprzywilejowaną pozycję Kościołom i innym związkom wyznaniowym przyznaje również art. 72 ust. 3 pkt 2 GospNierU, który stanowi, że stawka procentowa opłat rocznych z tytułu użytkowania wieczystego za nieruchomości gruntowe pod budowę obiektów sakralnych wraz z budynkami towarzyszącymi, plebanii w parafiach diecezjalnych i zakonnych, archiwów i muzeów diecezjalnych, seminariów duchownych, domów zakonnych oraz siedzib naczelnych władz Kościołów i związków wyznaniowych wynosi 0,3%. Tak niską stawkę mają również nieruchomości gruntowe oddane na cele obronności i bezpieczeństwa państwa, a także przeznaczone na działalność charytatywną oraz na niezarobkową działalność opiekuńczą, kulturalną, leczniczą, oświatową, wychowawczą, naukową lub badawczo-rozwojową. Dla porównania grunty oddane na cele mieszkalne lub rolne obowiązuje stawka 1%, za nieruchomości przeznaczone na działalność turystyczną – 2%, zaś za pozostałe nieruchomości – 3%.

Ustawa wyłącza również spod prawa pierwokupu nieruchomości lub prawa użytkowania wieczystego, gdy sprzedaż następuje między osobami prawnymi tego samego Kościoła lub związku wyznaniowego (art. 109 ust. 3 pkt 2). W odniesieniu do ustawy o gospodarce nieruchomościami, a także innych ustaw, kilka Kościołów i związków wyznaniowych zwróciło uwagę na problem niewłaściwej interpretacji przepisów przez władze samorządowe – niekorzystnej dla zarejestrowanych związków wyznaniowych⁴⁶. Sformułowanie „Kościoły i związki wyznaniowe mające uregulowane stosunki z państwem” jest interpretowane przez urzędników jako odnoszące się do Kościołów i związków wyznaniowych z ustawą indywidualną, nie zaś zarejestrowanych związków wyznaniowych.

45 B. Rakoczy, *Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Polsce. Komentarz*, Warszawa 2008, art. 42.

46 Zob. P. Łabieniec, *Artykuł 25...*, dz. cyt., s.152–153.

IX. Postulaty zgłaszane przez mniejszościowe związki wyznaniowe

Drugie pytanie związane z istotą zasady równouprawnienia to pytanie o możliwość różnicowania sytuacji związków wyznaniowych ze względu na ich indywidualną specyfikę. Założeniem artykułu 25 ust. 5 Konstytucji było umożliwienie wspólnego ustalenia treści ustawy regulującej stosunek państwa do związku wyznaniowego, z uwzględnieniem jego indywidualnych potrzeb. Istnienie tego przepisu wskazuje, że ustawodawca przewidział zróżnicowanie regulacji dotyczących różnych Kościołów i związków wyznaniowych, jednak – co należy podkreślić – zróżnicowanie to powinno wynikać z ustaleń między rządem a związkiem wyznaniowym, nie zaś z jednostronnej decyzji państwa. Co istotne, stwierdzenie braku równouprawnienia związków wyznaniowych jest ściśle związane z realnymi potrzebami, które są przez związki artykułowane, chociażby w toku prac nad projektami ustaw indywidualnych.

Postulaty zgłaszane przez związki wyznaniowe stanowią ważne kryterium oceny przestrzegania konstytucyjnej zasady ich równouprawnienia. Jak słusznie zauważa Aneta Maria Abramowicz: „Naruszenia tej konstytucyjnej zasady nie powoduje [...] brak[u] unormowania określonych praw w ustawie regulującej stosunek państwa do danego związku wyznaniowego, kiedy ten związek nie jest tym uprawnieniem zainteresowany”⁴⁷. Nieuzasadnione jest zatem dostrzeganie braku równouprawnienia w obszarach, którymi określone związki wyznaniowe nie są zainteresowane. Weryfikacji postulatów związków wyznaniowych służyło zbadanie projektów ustaw i zwrócenie się za pomocą ankiet bezpośrednio do związków wyznaniowych z pytaniem o ich motywacje ubiegania się o ustawę indywidualną⁴⁸. Związki wyznaniowe zgłasza-

47 A.M. Abramowicz, *Równouprawnienie...*, dz. cyt., s. 342.

48 Zob. P. Łabieniec, *Artykuł 25...*, dz. cyt., s. 127–129.

ły zainteresowanie poszerzenia swoich uprawnień m.in. w zakresie:

- możliwości zawierania ślubu przed ich duchownymi ze skutkami na gruncie prawa cywilnego,
- możliwości odliczenia darowizny na kościelną działalność charytatywno-opiekuńczą od podstawy opodatkowania darczyńcy (zarówno osoby fizycznej, jak i prawnej) podatkiem dochodowym bez limitu dopuszczalnych odliczeń,
- zwolnienia od podatku od nieruchomości określonego rodzaju budynków mieszkalnych, zwolnienie z podatku od spadków i darowizn oraz z podatku od czynności cywilnoprawnych,
- możliwości tworzenia fundacji kościelnych na szczególnych zasadach.

Z przeprowadzonej analizy wynika, że z perspektywy związków wyznaniowych do nierównego traktowania dochodzi nie tylko w wyniku zaniechań legislacyjnych, ale także nieprawidłowego stosowania obowiązującego prawa (np. ustawy o gospodarce nieruchomościami) oraz w wyniku dodatkowych ograniczeń nakładanych przez akty wykonawcze (np. rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach). Zarejestrowane Kościoły i związki wyznaniowe w posiadaniu ustawy indywidualnej upatrują zatem szansę na realizację uprawnień przysługujących im na mocy Konstytucji oraz innych ustaw.

W zgłaszanych projektach ustaw związki wyznaniowe często wzorują się na ustawach indywidualnych powstałych w latach 1989–1997, w szczególności ustawie o stosunku państwa do Kościoła katolickiego, powtarzają również przepisy zawarte w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Przemawiają za tym dwa powody. Po pierwsze, zarejestrowane Kościoły i związki wyznaniowe mogą upatrywać w tym szansę na realizację uprawnień posiadanych na gruncie ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, które do tej pory

nie były realizowane, np. dostęp do mediów publicznych lub nauczanie religii w szkołach publicznych. Po drugie, wyrażenie uprawnień w ustawie indywidualnej „uodparnia” owe uprawnienia na zmiany ustawodawstwa – przepisy ustawy indywidualnej uchwalonej na gruncie art. 25 ust. 5 Konstytucji mogą być zmienione jedynie w drodze zawarcia umowy ze związkiem wyznaniowym, zaś ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania może ulegać zmianom w drodze jednostronnej decyzji organów ustawodawczych.

X. Podsumowanie

Na aprobatę zasługuje stanowisko, że samo zróżnicowanie formy regulacji nie jest naruszeniem zasady równouprawnienia wyznań, pod warunkiem że związkom wyznaniowym zainteresowanym określonymi uprawnieniami są one zagwarantowane – czy to w ustawie indywidualnej, czy obejmującej wszystkie związki wyznaniowe. W razie odmowy przyznania takich uprawnień konieczne byłoby szczegółowe uzasadnienie ze wskazaniem cechy istotnej odróżniającej dany związek wyznaniowy od związków posiadających dane uprawnienie. Co więcej, związki wyznaniowe powinny mieć także równe gwarancje dotyczące stabilności funkcjonowania w obrocie prawnym.

W obecnym stanie prawnym bez zgody związków wyznaniowych działających na podstawie ustawy indywidualnej nie można pozbawić ich osobowości prawnej. Inaczej jest w przypadku zarejestrowanych Kościołów i związków wyznaniowych, które mogą zostać – pod pewnymi warunkami – wykreślone z rejestru przez ministra właściwego do spraw wyznań religijnych. Biorąc pod uwagę zróżnicowane potrzeby związków wyznaniowych, zrównanie z góry uprawnień wszystkich Kościołów i innych związków wyznaniowych nie stanowiłoby rozwiązania problemu. Część związków wyznaniowych może nie być bowiem zainteresowana określonymi uprawnieniami, ponieważ mogą one pociągać za sobą dodatkowe obowiązki.

Odmienna forma regulacji nie musi, ale może być przejawem braku równego traktowania tych podmiotów, w sytuacji gdy odmawia się im uchwalenia ustawy indywidualnej bez podania rzetelnego uzasadnienia. Polska konstytucja nie wyznacza jasnych kryteriów, które muszą spełnić związki wyznaniowe, aby mogły skutecznie ubiegać się o zawarcie umowy z radą ministrów w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji, co może być podstawą do zarzucenia organom władzy publicznej naruszenia zasady równouprawnienia.

Druga strona europeizacji. Jak rozszerzenie na wschód zmieniło relacje między UE a religią?

I. Wprowadzenie

Rozszerzenie Unii Europejskiej na wschód w 2004 i 2007 roku stanowiło przełomowy moment w historii UE, nie tylko przez poszerzenie jej granic ekonomicznych i politycznych, ale także podwyższenie poziomu różnorodności kulturowej i religijnej. Państwa członkowskie z Europy Środkowej wniosły ze sobą odrębne tradycje religijne, głęboko zakorzenione w katolicyzmie, prawosławiu lub protestantyzmie, które często kontrastują z bardziej świecką orientacją wielu krajów Europy Zachodniej. Dynamika ta zmieniła kształt zarządzania i tożsamości UE, podważając laicką wizję świeckości na poziomie europejskim.

Religia, od dawna uważana za sferę prywatną przez instytucje UE, stała się kontrowersyjną kwestią w erze po rozszerzeniu. Rozszerzenie na wschód wzmogło debaty na temat roli religii w kształtowaniu polityki, życiu publicznym i tożsamości europejskiej. Chociaż traktaty UE unikają bezpośrednich odniesień do religii, skupiając się zamiast tego na bardziej abstrakcyjnych wartościach, wpływ krajów Europy Środkowej sprawił, że wartości i tradycje religijne znalazły się na pierwszym planie dyskusji w Unii. Zmiana ta jest szczególnie widoczna w debatach na temat polityki zdrowotnej, środków zapobiegających dyskryminacji, kwestii wolności wyznania oraz szerzej – równowagi między laicyzmem a ekspresją religijną.

W niniejszym artykule przeanalizowano, w jaki sposób rozszerzenie na wschód wpłynęło na stosunki UE z religią, koncentrując się na wzajemnych oddziaływaniach między normami świeckimi a tradycjami religijnymi. Przemianę tę zbadano

przez pryzmat europeizacji, teoretycznego modelu ukazującego interakcję między normami na szczeblu Unii a praktykami krajowymi¹. Europeizacja, choć tradycyjnie postrzegana jako proces odgórny, ma też inne rozumienie: jako proces wielokierunkowy, w którym państwa członkowskie i ich społeczeństwa również kształtują normy UE². Rozszerzenie na wschód stanowi kluczowy przykład pozwalający zrozumieć ten proces, szczególnie w obszarach polityki, takich jak uregulowania dla instytucji religijnych, które w dużej mierze pozostają w kompetencji krajowej.

Analizując debaty parlamentarne, orzeczenia sądowe i debaty publiczne, w niniejszym artykule argumentuję, że rozszerzenie na wschód nie doprowadziło do radykalnej zmiany świeckiej orientacji UE, ale wprowadziło nową dynamikę, która wymusza uwzględnienie różnorodnych perspektyw dotyczących religii, wzmacniając pluralistyczny model relacji między instytucjami politycznymi a religijnymi, a osłabiając model laicki – powiązany z tradycją francuską i bardzo restrykcyjnie rozdzielający rzeczywistość polityczną od religijnej. Na podstawie studiów przypadków dotyczących orzecznictwa Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej [dalej: TSUE], debat na temat wartości chrześcijańskich w Parlamencie Europejskim oraz wpływu populizmu w krajach Europy Środkowej artykuł pokazuje, w jaki sposób religia stała się zarówno przedmiotem sporów, jak i potencjalnym źródłem jedności w UE.

Integracja krajów Europy Środkowej uwydatniła również rolę religii w stosunkach zewnętrznych Unii, ponieważ część z tych państw opowiada się za promowaniem wolności religijnej globalnie – przede wszystkim w stosunku do chrześcijan. W miarę ewolucji UE kwestia równowagi między

1 *Europeanization revisited. Central and eastern Europe in the European Union*, M. Matlak, F. Schimmelfennig, T.P. Woźniakowski (eds.), Florence 2018.

2 T.A. Börzel, *Pace-setting, foot-dragging and fence-sitting: Member state responses to Europeanization*, „Journal of Common Market Studies” 2002, no. 40(2), s. 193–214.

świeckim sprawowaniem rządów a wartościami religijnymi państw członkowskich pozostaje kluczowa dla jej tożsamości i przyszłości.

Niniejszy artykuł składa się z następujących części: najpierw przedstawiono w nim teoretyczne ramy europeizacji i ich znaczenie dla zrozumienia roli religii w UE. Następnie przybliżono historyczny przegląd wartości chrześcijańskich w projekcie europejskim, analizując fundamentalne debaty, które ukształtowały świecką tożsamość Unii. W dalszej kolejności zagłębiono się we wpływ relatywnie nowych krajów członkowskich na dyskusje w Parlamencie Europejskim, orzecznictwo TSUE i stosunki zewnętrzne UE, ilustrując, w jaki sposób dynamika ta zmieniła podejście Unii do religii. Artykuł kończy się refleksją na temat szerszych implikacji rozszerzenia na wschód dla kultury politycznej i prawnej UE.

II. Ramy teoretyczne: europeizacja i religia

Pojęcie europeizacji stanowi cenne narzędzie do analizy ewoluujących relacji UE z religią, szczególnie w kontekście rozszerzenia na wschód. Tradycyjnie europeizacja odnosi się do procesu, w ramach którego normy, polityki i wartości UE wpływają na instytucje, praktyki i zachowania państw członkowskich. Naukowcy tacy jak Robert Ladrech³ oraz Tanja Börzel i Thomas Risse⁴ twierdzą, że europeizacja często wiąże się z dostosowaniem polityk krajowych do przepisów UE, co określa się mianem harmonizacji odgórnej. Jednak ramy te są coraz częściej kwestionowane, zwłaszcza w obszarach polityki takich jak religia, które pozostają w gestii krajowej. Rozszerzenie na wschód stanowi kluczowy przykład pozwalający zrozumieć europeizację jako proces wielokierunkowy i kontrowersyjny, w którym państwa członkowskie mogą również wpływać na normy UE.

3 Zob. R. Ladrech, *Europeanization and National Politics*, London 2010.

4 T.A. Börzel, T. Risse, *From Europeanisation to diffusion. Introduction*, „West European Politics” 2012, no. 35(1), s. 1–19.

Jednym z ukrytych założeń europeizacji jest jej rola w promowaniu sekularyzacji w państwach członkowskich. Tendencja ta jest często interpretowana jako zgodna z zaangażowaniem UE na rzecz powszechnych praw człowieka, demokratycznego sprawowania rządów i wolności indywidualnych, które często interpretuje się przez pryzmat sekularyzmu. Ian Manners opisuje to jako „normatywną siłę” UE, podkreślając jej zdolność do kształtowania norm globalnych i regionalnych poprzez swoje wartości, a nie przymus⁵. Traktaty założycielskie UE, w tym traktat rzymski i traktat lizboński, unikają bezpośrednich odniesień do religii, odzwierciedlając preferencję dla świeckiego sprawowania rządów – choć pisma polityków będących autorami tego procesu ujawniają duże zaangażowanie religijne istotnej ich części.

Historycznie rzecz biorąc, UE promowała świeckość: ta orientacja doprowadziła do znaczących zmian w polityce w takich obszarach, jak przeciwdziałanie dyskryminacji, równouprawnienie płci i wolność wypowiedzi. Krytycy twierdzą jednak, że podejście to czasami marginalizowało perspektywy religijne, zwłaszcza w krajach Europy Środkowej, w krajach, gdzie większość mieszkańców wyznaje chrześcijaństwo, głównie katolicyzm. Rozszerzenie UE ujawniło ograniczenia europeizacji jako siły sekularyzacyjnej, ponieważ wiele krajów Europy Środkowej sprzeciwiło się polityce UE, którą postrzegają jako sprzeczną z ich wartościami religijnymi.

Chociaż europeizacja jest często postrzegana jako proces odgórny, Tanja Börzel i Thomas Risse twierdzą, że może ona również funkcjonować jako mechanizm oddolny, w ramach którego państwa członkowskie przyczyniają się do kształtowania norm i polityk UE⁶. To wielokierunkowe podejście jest szczególnie istotne w obszarach, w których Unia nie ma bezpośrednich kompetencji legislacyjnych, takich jak religia i tożsamość kulturowa.

5 I. Manners, *Normative power Europe. A contradiction in terms?*, „Journal of Common Market Studies” 2002, no. 40(2), s. 235–258.

6 T.A. Börzel, T. Risse, *From Europeanisation...*, dz. cyt.

Rozszerzenie na wschód wzmocniło tę dynamikę, ponieważ kraje Europy Środkowej coraz częściej starają się wpływać na politykę UE, aby odzwierciedlała ich tradycje religijne.

Koncepcja oddolnego procesu europeizacji podważa tradycyjną narrację o jednolitej konwergencji w kierunku sekularyzmu. Zamiast tego ukazuje ona rolę państw członkowskich w kształtowaniu tożsamości UE i ram zarządzania. Na przykład podczas debat nad preambułą do konstytucji europejskiej Polska i inne państwa o większości katolickiej opowiadały się za wyraźnym uznaniem chrześcijańskiego dziedzictwa Europy. Chociaż propozycja ta została ostatecznie odrzucona, sygnalizowała ona rosnący wpływ krajów Europy Środkowej na dyskurs UE dotyczący religii i tożsamości. Kraje te wykorzystały również swoje wpływy w Parlamencie Europejskim do promowania polityki zgodnej z ich wartościami religijnymi. Obejmuje to lobbing przeciwko unijnym dyrektywom antydyskryminacyjnym, które są postrzegane jako podważające tradycyjne struktury rodzinne, oraz sprzeciwianie się środkom promującym świeckie wykształcenie.

Rozszerzenie na wschód spowodowało również, że religii zdarzało się znaleźć na pierwszym planie sporów dotyczących norm w UE. Spór o normy odnosi się do procesu, w którym państwa członkowskie lub inne podmioty kwestionują legitymizację i stosowanie norm UE. Rozszerzenie na wschód zaostrzyło te debaty, ponieważ ich tradycje religijne często odbiegają od świeckich norm dominujących w polityce UE. Spór ten jest szczególnie widoczny w debatach na tematy społeczne i moralne, w których kraje Europy Środkowej sprzeciwiają się polityce, którą uważają za niezgodną z chrześcijańską wizją świata⁷.

Na przykład sprzeciw Węgier wobec polityki UE w zakresie równości płci i praw osób LGBTQ+ odzwierciedla szersze napięcie między świeckimi normami UE a nacjonalizmem opartym na religii. Węgry przedstawiają swój sprzeciw jako obronę

7 *Religion in an expanding Europe*, T.A. Byrnes, P.J. Katzenstein (eds.), Cambridge 2006.

suwerenności i tożsamości kulturowej, argumentując, że polityka Unii powinna respektować ramy moralne poszczególnych państw członkowskich. Podobnie niektórzy przedstawiciele rządu Prawa i Sprawiedliwości powołali się na swoje katolickie dziedzictwo, aby uzasadnić restrykcyjne przepisy dotyczące aborcji i niechęć do wdrażania niektórych zaleceń UE w tej kwestii, co jest częścią szerszego problemu związanego z brakiem kompetencji Unii Europejskiej w sprawach obyczajowych i jej ambicjami wpływania na te kwestie.

Spory dotyczące norm rozciągają się również na spory prawne rozstrzygane przez Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej. W sprawach dotyczących wolności religijnej i przeciwdziałania dyskryminacji kraje Europy Środkowej często ścierały się z świeckimi interpretacjami prawa UE przez TSUE. Ukazuje to złożoność europeizacji jako procesu wielokierunkowego, w ramach którego państwa członkowskie negocjują granice władzy UE i zakres swojej autonomii krajowej.

Kolejnym istotnym wymiarem ram europeizacji jest jej interakcja z polityką tożsamości. Religia, jako zarówno system przekonań osobistych, jak i zbiorowy wyznacznik tożsamości, odgrywa znaczącą rolę w kształtowaniu tożsamości narodowej i europejskiej. Rozszerzenie na wschód uwydatniło różnorodność tożsamości religijnych w UE, podważając koncepcję jednolitej tożsamości europejskiej opartej wyłącznie na wartościach świeckich i liberalnych. José Casanova twierdzi, że religia pozostaje potężną siłą w polityce europejskiej, szczególnie w krajach, w których instytucje religijne są głęboko zakorzenione w kulturze narodowej⁸. Rozszerzenie na wschód wprowadziło nowe narracje dotyczące tożsamości europejskiej, ukazując rolę chrześcijaństwa w kształtowaniu historii i wartości Europy. Narracje te często kolidują ze świecką, humanistyczną wizją tożsamości europejskiej, promowaną przez zachodnie państwa

8 J. Casanova, *Religion, European secular identities, and European integration* [w:] *Religion in an expanding Europe*, T.A. Byrnes, P.J. Katzenstein (eds.), Cambridge 2006.

członkowskie, powodując napięcia w procesie tworzenia polityki i dyskursie publicznym.

Rola religii w polityce tożsamości jest również widoczna w debatach na temat symboli religijnych w przestrzeni publicznej. Sprawa Lautsi przeciwko Włochom z 2011 roku⁹, choć rozpatrzona przez Europejski Trybunał Praw Człowieka [dalej: ETPC], czyli instytucję, która nie jest częścią Unii Europejskiej, a Rady Europy, miała znaczący wpływ na dyskusje w UE dotyczące symboliki religijnej. Orzeczenie, które potwierdziło prawo Włoch do eksponowania krzyży w salach lekcyjnych szkół publicznych, zostało przytoczone przez inne kraje członkowskie jako precedens dla ochrony ich własnych tradycji religijnych w ramach UE. Debaty te pokazują trwające negocjacje dotyczące tożsamości w UE, gdzie religia stanowi zarówno punkt sporny, jak i potencjalne źródło jedności.

Rozszerzenie na wschód pokazało, że europeizacja nie jest procesem liniowym ani jednolitym, ale wielokierunkowym, odzwierciedlającym różnorodność państw członkowskich. Religia, jako centralny aspekt tożsamości kulturowej i narodowej, stała się kluczowym przedmiotem sporów i negocjacji w ramach UE. Rozszerzenie Unii na wschód podważyło świecki charakter europeizacji, zmuszając UE do ponownego rozważenia, w jaki sposób zrównoważyć swoje zaangażowanie na rzecz sekularyzmu z poszanowaniem różnorodności religijnej. Ten wielokierunkowy proces ma istotne konsekwencje dla przyszłości UE: Unia będzie mierzyć się z pytaniami dotyczącymi swojej tożsamości, sposobu sprawowania rządów i roli religii w życiu publicznym.

9 Wyroki ETPC z 3.11.2009 r. i 18.03.2011 r., Lautsi i inni v. Włochy, nr skargi 30814/06.

III. Kontekst historyczny. Rola wartości chrześcijańskich w projekcie europejskim

Rola wartości chrześcijańskich w projekcie europejskim od samego początku była znacząca. Ojcowie integracji europejskiej, tacy jak Konrad Adenauer, Robert Schuman i Alcide De Gasperi, wyobrażali sobie zjednoczoną Europę opartą na chrześcijańskich zasadach solidarności, pokoju i godności ludzkiej¹⁰. Liderzy ci, pod wpływem swojej wiary, uważali, że chrześcijaństwo stanowi integralną część moralnej i społecznej tkanki Europy. Ich wizja wpłynęła na wczesne zaangażowanie UE w kwestie pokoju między i wewnątrz europejskich społeczeństw, co uważano za zgodne z wartościami chrześcijańskimi, nawet gdy UE z czasem przyjęła ściśle świeckie ramy działania.

Jednak w miarę jak w XX wieku sekularyzm zyskiwał na znaczeniu w Europie Zachodniej, UE powstrzymała się od wyraźnych odniesień do religii w swoich traktatach założycielskich, opowiadając się zamiast tego za uniwersalistycznym podejściem do sprawowania rządów i praw człowieka. Ta świecka orientacja została poddana próbie na początku XXI wieku podczas opracowywania projektu konstytucji europejskiej, kiedy to państwa o większości katolickiej, takie jak Polska i Włochy, opowiadały się za uwzględnieniem w preambule konstytucji wyraźnego uznania chrześcijańskiego dziedzictwa Europy. Sekularyistyczne nastawione państwa członkowskie, w szczególności Francja z jej modelem *laïcité*, sprzeciwiły się temu, argumentując, że jest to sprzeczne z zaangażowaniem UE na rzecz świeckości i uniwersalizmu.

Brak odniesienia do chrześcijaństwa w preambule Konstytucji Europejskiej, a także w traktacie lizbońskim, ukazał laickie rozumienie tożsamości UE w wielu państwach. Jednak

10 J.H.H. Weiler, *A Christian Europe? Europe and Christianity. Rules of Commitment, „European View”* 2007, vol. 6, no. 1, s. 143–150.

rozszerzenie na wschód ponownie rozgrzało debatę na temat roli wartości chrześcijańskich w tożsamości europejskiej, ponieważ wiele państw członkowskich Europy Środkowo-Wschodniej uważa chrześcijaństwo za istotną część swojej tożsamości kulturowej i narodowej. W takich obszarach polityki, jak przeciwdziałanie dyskryminacji, prawo rodzinne i wolność wypowiedzi, część krajów Europy Środkowej opowiada się za polityką odzwierciedlającą wartości chrześcijańskie, co prowadzi do tego, co Timothy Byrnes i Peter Katzenstein opisują jako pluralizm wartości w UE¹¹. Pluralizm ten pozwala na wielorakie interpretacje tożsamości europejskiej – niektóre zakorzenione w oświeceniowym humanizmie, a inne w dziedzictwie chrześcijańskim. Dynamika ta podważa założenie, że integracja europejska jest procesem z natury laickim, sugerując zamiast tego, że UE może potrzebować uwzględnić różnorodność religijną obecną w swoich krajach członkowskich.

IV. Debaty na temat wartości chrześcijańskich w Parlamencie Europejskim po 2004 roku

Od czasu rozszerzenia na wschód Parlament Europejski stał się centralnym forum debat na temat wartości chrześcijańskich i ich miejsca w procesie kształtowania polityki UE. Przystąpienie nowych państw członkowskich wzmocniło te dyskusje, ponieważ przedstawiciele krajów takich jak Polska, Węgry, Słowacja i Rumunia często powoływali się na dziedzictwo chrześcijańskie, aby kształtować debaty na temat polityki społecznej, tożsamości kulturowej i praw człowieka. Środkowoeuropejscy posłowie do PE często przedstawiają swoje działania jako obronę kulturowych i moralnych fundamentów Europy przed tym, co postrzegają jako postępową i świecką agendę UE.

Jednym z najbardziej kontrowersyjnych obszarów debaty były prawa osób LGBTQ+, które wiele krajów Europy

11 Zob. *Religion in an expanding Europe*, dz. cyt.

Środkowej postrzega jako bezpośrednie wyzwanie dla tradycyjnych chrześcijańskich nauk dotyczących małżeństwa i rodziny. W 2007 roku niektórzy posłowie do PE sprzeciwili się unijnej dyrektywie antydyskryminacyjnej, argumentując, że zmusiłaby ona Polskę do przyjęcia specjalnych środków ochrony mniejszości seksualnych, które ich zdaniem byłyby niezgodne z chrześcijańskimi wartościami tego kraju. Sprzeciw ten poparły inne kraje, w tym Węgry i Słowacja, co ujawniło szerszą tendencję do oporu wobec inicjatyw UE postrzeganych jako podważające tradycyjne struktury rodzinne. Dyrektywa została ostatecznie przyjęta, ale debata ta pokazała rosnący wpływ krajów Europy Środkowej na kształtowanie dyskursu UE w zakresie polityki społecznej¹².

Podobnie debaty na temat małżeństw osób tej samej płci i związków partnerskich uwypukliły te napięcia. W 2014 roku Parlament Europejski przyjął rezolucję wzywającą do uznania związków osób tej samej płci we wszystkich państwach członkowskich¹³. W debacie poprzedzającej głosowanie eurodeputowani z Europy Środkowej, zwłaszcza z Chorwacji, Słowacji i Litwy, zdecydowanie sprzeciwili się tej rezolucji, argumentując, że narusza ona suwerenność narodową (powołując się też czasem na traktatową zasadę pomocniczości)¹⁴. Polscy eurodeputowani powołali się na obronę tradycyjnego małżeństwa przez papieża Jana Pawła II jako moralny imperatyw, aby przeciwstawić się dążeniom UE do równouprawnienia osób LGBTQ+, przedstawiając debatę jako walkę między świeckim liberalizmem a wartościami chrześcijańskimi¹⁵.

Kwestia aborcji również była punktem zapalnym w debatach parlamentarnych. W 2013 roku raport Estreli, w którym

12 R. McCrea, *Religion and the public order of the European Union*, Oxford 2010.

13 https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-7-2014-0062_PL.html (dostęp: 8.12.2025).

14 https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/CRE-7-2014-02-03-ITM-017_EN.html (dostęp: 8.12.2025).

15 F. Foret, *Religion and Politics in the European Union. The Secular Canopy*, Cambridge 2015.

wezvano do większego dostępu do aborcji i kompleksowej edukacji seksualnej w całej UE, spotkał się ze znacznym oporem posłów z Europy Środkowo-Wschodniej. Sprawozdanie zostało ostatecznie odrzucone po intensywnych działaniach stowarzyszeń katolickich i konserwatywnych posłów, którzy argumentowali, że propozycje te naruszają chrześcijańskie nauki dotyczące świętości życia. To zwycięstwo części przedstawicieli Europy Środkowej udowodniło ich zdolność do mobilizowania poparcia w Parlamencie Europejskim i wywierania wpływu na kształtowanie polityki UE w delikatnych kwestiach moralnych.

Także kwestia przystąpienia do konwencji stambulskiej¹⁶ była przedmiotem kontrowersji w niektórych krajach Europy Środkowej, których przedstawiciele w PE argumentowali, że dokument zawiera ideologiczne zapisy dotyczące „społecznie konstruowanych ról płciowych” i może ingerować w krajowe systemy edukacji oraz modele rodziny. Podczas debat Parlamentu Europejskiego z 12 września 2017 roku oraz 25 i 28 listopada 2019 roku europosłowie z Polski, Słowacji, Węgier, Litwy i Łotwy podkreślali, że konwencja promuje „kontrowersyjną definicję płci” i wykracza poza unijne kompetencje. Jednocześnie te same państwa blokowały w Radzie UE zgodę na ratyfikację dokumentu przez Unię. Dodatkowo polski rząd ustami ministra sprawiedliwości Zbigniewa Ziobry ogłosił rozpoczęcie procedury wypowiedzenia konwencji, co jeszcze bardziej zaostrzyło spór¹⁷. Sprzeciw ten powracał również w kolejnych debatach PE w roku 2021, w których niektórzy przedstawiciele regionu utrzymywali, że przyjęcie przez UE konwencji w obecnym kształcie oznaczałoby narzucenie państwom członkowskim określonej, ich zdaniem ideologicznej, interpretacji ról płciowych.

16 Konwencja Rady Europy o zapobieganiu i zwalczaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej, sporządzona w Stambule dnia 11.05.2011 r. (Dz. U. z 2015 r., poz. 961).

17 *Wniosek w sprawie wypowiedzenia Konwencji Stambulskiej*, <https://www.gov.pl/web/sprawiedliwosc/ministerstwo-sprawiedliwosci-konwencja-stambulska-powinna-zostac-wypowiedziana-poniewaz-jest-sprzeczna-z-prawami-konstytucyjnymi> (dostęp: 8.12.2025).

Innym istotnym obszarem debaty w Parlamencie Europejskim była rola symboli religijnych w przestrzeni i debacie publicznej. Przedmiotem sporów była obecność krzyży w szkołach publicznych, noszenie strojów religijnych oraz umieszczanie symboli religijnych w oficjalnych komunikatach UE. Na przykład w 2021 roku wytyczne Komisji Europejskiej dotyczące języka inkluzywnego, w których zalecano unikanie takich zwrotów jak „Wesołych Świąt Bożego Narodzenia” na rzecz bardziej neutralnych alternatyw, wywołały oburzenie części polityków¹⁸. Polscy i węgierscy (ale też włoscy) posłowie do Parlamentu Europejskiego potępili te wytyczne jako atak na chrześcijańskie dziedzictwo Europy, a niektórzy z nich uznali tę kwestię za część szerszych działań mających na celu wyeliminowanie religii z życia publicznego.

Kształtowanie debat dotyczących wartości chrześcijańskich nie ogranicza się do indywidualnych inicjatyw; odzwierciedla on również szersze sojusze między przedstawicielami Europy Środkowej a organizacjami religijnymi osadzonymi w innych krajach UE, czego przykładem jest Europejski Chrześcijański Ruch Polityczny [dalej: ECPM], koalicja chrześcijańsko-demokratycznych i konserwatywnych posłów do Parlamentu Europejskiego z siedzibą w Amsterdamie, odgrywający znaczącą rolę w promowaniu polityki zgodnej z wartościami chrześcijańskimi. ECPM ściśle współpracuje z Kościołem katolickim i organizacjami protestanckimi, lobbując na rzecz inicjatyw odzwierciedlających tradycyjne nauki dotyczące życia, rodziny i moralności.

Przedstawiciele Europy Środkowej współpracowali również z podobnie myślącymi europosłami z Europy Zachodniej, zwłaszcza z krajów o większości katolickiej, takich jak Włochy i Hiszpania. Sojusze te umożliwiły ówczesnym nowym krajom członkowskim wzmocnienie swojego głosu w Parlamencie Europejskim, wykorzystując wspólne wartości religijne do zrównoważenia świeckiej orientacji UE.

18 *EU advice on inclusive language withdrawn after rightwing outcry*, <https://www.theguardian.com/world/2021/nov/30/eu-advice-on-inclusive-language-withdrawn-after-rightwing-outcry> (dostęp: 8.12.2025).

Debaty na temat wartości chrześcijańskich w Parlamencie Europejskim ilustrują szersze napięcia w UE dotyczące tożsamości, sprawowania rządów i roli religii w życiu publicznym. Jednocześnie debaty te ujawniły wyzwania związane z utrzymaniem jedności w zróżnicowanej Unii. Podział ideologiczny między świeckimi i konserwatywnymi, pod względem religijnym, państwami członkowskimi utrudnia osiągnięcie konsensusu w delikatnych kwestiach społecznych, zmuszając UE do zmierzenia się ze złożonymi pytaniami dotyczącymi granic władzy ponadpaństwowej. Ponieważ Unia nadal boryka się z tymi napięciami, rola wartości chrześcijańskich w kształtowaniu europejskiej polityki pozostanie kwestią kontrowersyjną.

V. Religia i prawicowy populizm w Europie Środkowej i Wschodniej – implikacje dla UE

Wzrost populizmu w Europie Środkowej znacząco wpłynął na dyskurs UE dotyczący religii, tożsamości i wartości kulturowych. Ruchy populistyczne w krajach takich jak Polska, Węgry i Słowacja często opierają swoją retorykę na obronie wartości chrześcijańskich, przedstawiając UE jako siłę sekularyzacyjną, która podważa tradycyjne ramy moralne. Dynamika ta wywołała napięcia w Unii, ponieważ rządy tych krajów kwestionują politykę UE w zakresie spraw obyczajowych, praw mniejszości i standardów praworządności, jednocześnie pozycjonując się jako obrońcy chrześcijańskiego dziedzictwa Europy. Przecięcie się populizmu i religii w Europie Środkowej wpłynęło nie tylko na politykę wewnętrzną, ale także zmieniło kształt debat w instytucjach UE, komplikując wysiłki na rzecz utrzymania jedności i wspólnych wartości. Populiści strategicznie wykorzystują religię jako narzędzie mobilizacji politycznej, przedstawiając tożsamość chrześcijańską jako fundament suwerenności narodowej i bastion przeciwko zagrożeniom zewnętrznym. Narracja ta często przedstawia UE jako świecką, kosmopolityczną

instytucję, która narzuca liberalne wartości niezgodne z lokalnymi tradycjami.

Premier Węgier Viktor Orbán konsekwentnie podkreśla znaczenie zachowania chrześcijańskiej tożsamości Węgier jako obrony przed postrzeganymi zagrożeniami wynikającymi z globalizacji, migracji i nadmiernej biurokracji UE¹⁹. W swoich przemówieniach przeciwstawia chrześcijańskie dziedzictwo Węgier liberalnemu i świeckiemu etosowi UE, przedstawiając Węgry jako obrońcę prawdziwych korzeni kulturowych Europy. Podobnie rządząca w Polsce w latach 2015–2023 partia Prawo i Sprawiedliwość często powoływała się na wartości katolickie, aby uzasadnić swój sprzeciw wobec polityki UE w zakresie praw osób LGBTQ+ czy migracji. Oba rządy pozycjonowały się jako liderzy szerszego ruchu na rzecz przywrócenia wartości chrześcijańskich w UE, wykorzystując populistyczną retorykę, aby przemówić do konserwatywnych odbiorców w całej Europie.

Konflikty te mają szersze implikacje dla UE, ponieważ podważają zdolność Unii do egzekwowania wspólnych standardów w zakresie praw człowieka i przeciwdziałania dyskryminacji. Przedstawiając sprzeciw wobec tych polityk jako obronę tożsamości religijnej i kulturowej, ruchy populistyczne w krajach Europy Środkowo-Wschodniej stworzyły silną narrację, która znajduje oddźwięk wśród konserwatywnych wyborców zarówno w ich krajach, jak i poza nimi. Podczas kryzysu uchodźczego w 2015 roku kraje takie jak Węgry, Polska i Słowacja odrzuciły nakazane przez UE programy relokacji uchodźców, powołując się na obawy dotyczące niezgodności kulturowej i religijnej. Przywódcy tacy jak Orbán przedstawili kryzys jako zagrożenie dla chrześcijańskiej cywilizacji Europy, argumentując, że przyjęcie dużej liczby muzułmańskich uchodźców podważyłoby spójność społeczną i osłabiło dziedzictwo kulturowe Europy. Retoryka ta wpłynęła nie tylko na politykę wewnętrzną, ale także pogłębiła podziały

19 C. Lamour, *Orbán Urbi et Orbi. Christianity as a Nodal Point of Radical-right Populism*, „Politics and Religion” 2022, nr 15(2), s. 317–343.

w UE. Odmowa krajów Europy Środkowo-Wschodniej dostosowania się do decyzji w kwestii polityki migracyjnej UE spowodowała napięcia w stosunkach z zachodnimi państwami członkowskimi i była krytykowana jako podważająca zasady solidarności i podziału obciążeń obowiązujące w Unii – choć w kolejnych latach zachodnie państwa przyjęły stanowisko zbliżone do wschodnio-europejskiego, choć bez tożsamościowo-religijnych uzasadnień.

Populizm o podłożu religijnym w krajach Europy Środkowo-Wschodniej zmienił również sojusze i dynamikę władzy w UE. W szczególności Polska i Węgry nawiązały ścisłą współpracę, często koordynując swoje stanowiska w kwestiach religijnych i kulturowych. Sojusz ten rozszerzył się na inne konserwatywne rządy i ruchy polityczne, tworząc blok, który kwestionuje świecki charakter UE i opowiada się za większym uznaniem wartości chrześcijańskich w kształtowaniu polityki. Po drugim zwycięstwie prezydenta Trumpa tożsamość chrześcijańska staje się podstawą dla międzynarodowego współdziałania sił politycznych sprzeciwiających się liberalizmowi.

VI. Wolność religijna w stosunkach zewnętrznych – wpływ Europy Środkowej

Polska, Węgry i Słowacja, stały się głośnymi orędownikami wolności religijnej chrześcijan w stosunkach zewnętrznych UE. Jednym z wymownych przykładów zaangażowania państw regionu w promowanie kwestii religijnych na forum unijnym były starania o utworzenie stanowiska specjalnego wysłannika UE ds. promocji wolności religijnej lub przekonań poza Unią. Funkcja ta została ostatecznie ustanowiona w 2016 roku, głównie pod presją państw i europosłów z regionu, którzy od lat zabiegali o silniejszą obecność tematów związanych z wolnością sumienia i ochroną chrześcijan w polityce zagranicznej UE. Nieprzypadkowo pierwszym wysłannikiem został Słowak Jan Figel, były komisarz UE i wieloletni lider chadecji w swoim kraju. Jego nominacja była m.in. efektem dyplomatycznego lobbingu państw regionu.

Także Węgry chcą odgrywać istotną rolę w tej dziedzinie za sprawą inicjatywy Hungary Helps, rządowemu programowi poświęconemu wspieraniu prześladowanych społeczności chrześcijańskich w strefach konfliktu. Program ten, ustanowiony w 2017 roku, zapewnia pomoc finansową, rozwój infrastruktury i bezpośrednie wsparcie dla grup chrześcijańskich na Bliskim Wschodzie i w Afryce. Węgry ujęły tę inicjatywę w ramach swojej odpowiedzialności za ochronę dziedzictwa chrześcijańskiego na całym świecie, często pozycjonując się jako lider UE w tej kwestii. Chociaż program jest zgodny z szerszym zaangażowaniem UE na rzecz wolności religijnej, jego powiązanie z rządem węgierskim wywoływało wiele kontrowersji.

Chociaż poparcie krajów Europy Środkowej dla wolności religijnej wzmocniło globalne zaangażowanie UE w tę kwestię, wywołało ono również wyzwania i krytykę. Niektóre państwa członkowskie UE i organizacje społeczeństwa obywatelskiego wyraziły obawy, że skupienie się na ochronie mniejszości chrześcijańskich grozi marginalizacją innych grup religijnych. Na przykład krytycy argumentowali, że węgierski program Hungary Helps w nieproporcjonalny sposób przynosi korzyści społecznościom chrześcijańskim, zaniedbując potrzeby innych prześladowanych grup, takich jak jazydzi i muzułmanie.

Ponadto wyraźnie religijny charakter tych inicjatyw czasami kolidował z laickimi grupami w ramach UE, prowadząc do debat na temat odpowiedniej roli religii w polityce zagranicznej. Szczególnie zachodnie państwa członkowskie podkreślały potrzebę bardziej integracyjnego podejścia, które w równym stopniu chroniłoby wszystkie społeczności religijne i niereligijne.

Pomimo tych wyzwań działania krajów Europy Środkowo-Wschodniej na rzecz wolności religijnej miały znaczący wpływ na stosunki zewnętrzne UE. Państwa te zwróciły większą uwagę na trudną sytuację prześladowanych mniejszości religijnych i wzmocniły zaangażowanie UE w promowanie wolności religijnej jako podstawowego prawa człowieka.

VII. Sądy europejskie i orzecznictwo w sprawach religijnych

Europejski Trybunał Sprawiedliwości zajmuje centralną pozycję w interpretacji i egzekwowaniu prawa UE, w tym przepisów dotyczących wolności religijnej, przeciwdziałania dyskryminacji i sekularyzmu. ETS, jako najwyższy organ sądowy UE, często rozstrzyga sprawy wymagające wyważenia praw jednostki, tradycji krajowych oraz nadrzędnych zasad Unii dotyczących równości i integracji. Chociaż religia jest w UE uważana przede wszystkim za kompetencję krajową, ma ona wpływ na wiele obszarów prawa UE, takich jak prawa pracownicze, regulacje rynkowe i polityka antydyskryminacyjna. Sprawy wnoszone do ETS często odzwierciedlają napięcie między świeckimi ramami Unii a wartościami religijnymi jej państw członkowskich, szczególnie w krajach Europy Środkowej i Wschodniej (CEE), gdzie religia odgrywa znaczącą rolę kulturową.

Komisja przeciwko Polsce, Węgrom i Czechom (C-715/17, C-718/17, C-719/17)

W sporach w sprawach C-715/17, C-718/17 i C-719/17 dotyczących niewykonania decyzji relokacyjnych z 2015 roku ujawniło się głębokie pęknięcie między „starymi” a „nowymi” państwami członkowskimi UE. Decyzje nakładające obowiązkowe kwoty relokacyjne zostały w krajach Europy Zachodniej przedstawione jako element wspólnotowej solidarności i moralnej odpowiedzialności wobec Grecji i Włoch, które najbardziej ucierpiały podczas kryzysu migracyjnego. Natomiast Polska, Węgry i Czechy postrzegały je jako mechanizm narzucony przez większość, bez wrażliwości na ich odmienny kontekst społeczny, polityczny i kulturowy. W centrum konfliktu znalazły się pytania o suwerenność, bezpieczeństwo oraz o to, czy integracja europejska może wymagać solidarności także wbrew preferencjom narodowych elektoratów.

Postawa państw Europy Środkowej wynikała nie tylko z obaw politycznych, ale także z ich niewielkiego doświadczenia

z imigracją spoza Europy i z wyraźnie zakorzenionych tożsamości narodowych, w których religia – najczęściej chrześcijańska – nadal pełniła funkcję kulturowego wyznacznika przynależności. W debacie publicznej w Warszawie, Budapeszcie czy Pradze często pojawiały się argumenty o konieczności ochrony „cywilizacyjnego dziedzictwa” i lęk przed szybkim napływem osób z odmiennych tradycji religijnych, głównie muzułmańskich. Politycy V4 przedstawiali relokację jako ryzyko dla bezpieczeństwa i spójności społecznej, wzmacniając własne zaplecze polityczne poprzez narrację o obronie tożsamości. Dla wielu elit zachodnich była to jednak oznaka braku gotowości nowych państw do pełnego uczestnictwa w odpowiedzialnościach wynikających z członkostwa w Unii.

Co istotne, konflikt ten nie zakończył się wyłącznie stwierdzeniem naruszenia prawa przez Polskę, Węgry i Czechy. W kolejnych latach doszło także do zauważalnej ewolucji stanowisk wielu państw Europy Zachodniej. W obliczu kolejnych kryzysów migracyjnych, zamachów terrorystycznych oraz rosnącego poparcia dla partii skrajnie prawicowych w Niemczech, Francji, Austrii czy Holandii liberalne podejście do przyjmowania uchodźców uległo widocznemu zaostreniu. Państwa, które w 2015 roku apelowały o przyjmowanie większej liczby osób potrzebujących ochrony, kilka lat później same zaczęły wdrażać bardziej restrykcyjne polityki graniczne, wzmacniać Frontex oraz naciskać na partnerstwa migracyjne z państwami trzecimi. To przesunięcie polityczne pokazało, że spór między Wschodem a Zachodem nie dotyczył wyłącznie wartości, lecz także różnych etapów doświadczeń migracyjnych i odmiennych presji politycznych. Był on także częściowo sporem wewnątrz jednej politycznej rodziny: Europejskiej Partii Ludowej. Najgorętszym przeciwnikiem przyjmowania migrantów był ówczesnie premier Viktor Orbán, a jego zwolennikami byli chadecy politycy (i otwarcie w tej sprawie przyznający się do inspiracji chrześcijańskiej) Angela Merkel (kanclerz Niemiec) oraz Herman van Rompuy (przewodniczący Rady Europejskiej).

W rezultacie wyrok TSUE w sprawach C-715/17, C-718/17 i C-719/17 stał się symbolem szerszego kryzysu wewnątrzunijnej solidarności, który wzmocnił debatę o dwóch wizjach Europy: jednej – bardziej otwartej, kosmopolitycznej i opierającej się na prawach człowieka, oraz drugiej – silniej związanej z ochroną granic, tożsamości kulturowej i religijnej oraz politycznego realizmu. Najbardziej uderzające jest jednak to, że z czasem obie te wizje zaczęły się do siebie zbliżać: państwa Europy Środkowej złagodziły retorykę, a wiele państw Europy Zachodniej ograniczyło swoją dotychczasową liberalną otwartość, przyjmując rozwiązania, których wcześniej nie akceptowały. Kryzys relokacyjny z 2015 roku okazał się więc nie tylko sporem prawnym, ale także początkiem głębokiej zmiany w europejskim podejściu do migracji, solidarności i kulturowo-religijnej różnorodności.

W innym wyroku, Komisja przeciwko Węgrom (C-808/18), TSUE uznał, że węgierskie regulacje wprowadzone w latach 2015–2017, w tym funkcjonowanie zamkniętych stref tranzytowych, ograniczenie dostępu do procedury azylowej i systematyczne „pushbacki” wobec migrantów, naruszały unijne dyrektywy dotyczące azylu i powrotów. Trybunał orzekł również, że stosowana przez Węgry praktyka przymusowego wyprowadzania migrantów poza ogrodenie graniczne, bez poddawania ich procedurom przewidzianym w dyrektywie powrotowej, była niezgodna z prawem UE. Państwo członkowskie nie może pomijać formalnych gwarancji, takich jak prawo do bycia wysłuchanym, do uzasadnienia decyzji czy możliwość odwołania. TSUE odrzucił także argument rządu węgierskiego, powołujący się na klauzulę porządku publicznego (art. 72 TFUE), podkreślając, że dyrektywy azylowe i powrotowe zawierają już mechanizmy dostosowania się do sytuacji zwiększonej liczby wniosków.

Wyrok TSUE z 2020 roku jednoznacznie stwierdził naruszenie prawa UE przez Węgry, uznając, że węgierskie przepisy bezprawnie ograniczały dostęp do procedury azylowej. Choć orzeczenie miało charakter prawny, jego znaczenie polityczne

było szersze: pokazało, że europejski system azylowy opiera się na minimum wspólnej odpowiedzialności, której nie można dowolnie redefiniować w imię kulturowej odmienności. Jednocześnie spór ten symbolizował szersze napięcie między wizją Europy jako wspólnoty liberalnej a wizją Europy jako przestrzeni chroniącej tradycyjne wartości narodowe i religijne – napięcie, które do dziś kształtuje debatę o przyszłości integracji.

Lautsi przeciwko Włochom (ETPC) – rola Europy Środkowej
Sprawa Lautsi przeciwko Włochom (ETPC, 2011) – dotycząca obecności krzyży w szkołach publicznych – stała się jednym z najciekawszych przykładów sytuacji, w których Europa Wschodnia odegrała kluczową rolę w ukształtowaniu ostatecznego rozstrzygnięcia w kwestii kulturowo-religijnej. Jeszcze w 2009 roku izba ETPC orzekła, że krzyże w klasach naruszają prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami oraz zasadę neutralności państwa. Dla wielu państw Europy Zachodniej, zwłaszcza o tradycji republikańskiej i świeckiej (Francja, Belgia), było to logiczne potwierdzenie liberalnego modelu świeckości. Jednak wyrok wywołał gwałtowne reakcje w tych krajach, gdzie religia, głównie chrześcijaństwo, pozostaje istotnym elementem tożsamości narodowej, a sekularyzm państwowy nigdy nie był tak głęboko zakorzeniony jak na Zachodzie.

To właśnie państwa Europy Wschodniej odegrały decydującą rolę w zaskarżeniu tego wyroku do Wielkiej Izby. Polska, Litwa, Łotwa, Słowacja, Czechy, a nawet Rosja wystąpiły jako interwenienci, argumentując, że krzyż ma przede wszystkim znaczenie kulturowe, a nie wyłącznie religijne, oraz że model świeckości nie może być narzucony europejskim społeczeństwom o odmiennych tradycjach historycznych. Wschodnie państwa wskazywały też na własne doświadczenie komunizmu, podczas którego symbole religijne były rugowane z przestrzeni publicznej, co budowało silne przekonanie, że ich obecność jest formą obrony wolności, a nie zagrożeniem dla neutralności państwa.

W 2011 roku Wielka Izba odwróciła wcześniejsze orzeczenie i uznała, że obecność krucyfiksów nie narusza praw człowieka, o ile nie wiąże się z przymusem ani indoktrynacją. Zwyciężyła więc interpretacja pluralistyczna: państwa mają „margines uznania” w sprawach związanych z religią, a Europa nie musi być jednolita pod względem modelu świeckości. Zwycięstwo to było w dużej mierze efektem wspólnego głosu Europy Wschodniej, który zrównoważył zachodnioeuropejski sekularyzm. Sprawa Lautsi stała się zatem symbolem nowej dynamiki wewnątrz europejskiej: coraz większej asertywności państw Europy Środkowo-Wschodniej i ich współpracy z podobnie myślącą częścią elit zachodnioeuropejskich, rosnącej roli argumentów kulturowych i religijnych oraz świadomości, że integracja europejska musi brać pod uwagę różnorodność tradycji konstytucyjnych – w tym tych, w których religia pozostaje centralnym elementem tożsamości.

VIII. Wnioski – rozszerzenie na wschód i przyszłość stosunków między UE a religiami

Rozszerzenie Unii Europejskiej na wschód zmieniło relacje między Unią a religią, wprowadzając transformacyjną dynamikę do debat na temat tożsamości i wartości kulturowych. Niektóre państwa członkowskie z Europy Środkowej i Wschodniej wniosły tradycje religijne, które kontrastują z historycznie świeckimi ramami UE, podważając dominujące dziś normatywne założenia integracji europejskiej. Transformacja ta uwypukliła złożoną interakcję między świeckością a różnorodnością religijną w coraz bardziej heterogenicznej Unii.

Rozszerzenie pokazało, że europeizacja nie jest jednokierunkowym procesem rozpowszechniania norm odgórnych, ale wielokierunkowymi negocjacjami. Państwa członkowskie z Europy Środkowej i Wschodniej aktywnie kształtowały normy i polityki UE, szczególnie w obszarach religii i tożsamości kulturowej, podważając świecki charakter UE i opowiadając się za uznaniem dziedzictwa i wartości chrześcijańskich. Religia stała się głównym

punktem sporów dotyczących norm w UE, a państwa Europy Środkowej często sprzeciwiają się dyrektywom, które postrzegają jako sprzeczne z ich tradycjami religijnymi. Spory te, widoczne w debatach na temat praw osób homoseksualnych, aborcji i polityki symbolicznej, pokazują ideologiczne podziały między świeckimi państwami zachodnimi a konserwatywnymi pod względem religijnym państwami Europy Środkowo-Wschodniej.

Jednocześnie rozszerzenie ujawniło, że religia może stać się narzędziem budowania politycznych koalicji wewnątrz UE, szczególnie wśród państw Europy Środkowej, które zaczęły wykorzystywać odniesienia do chrześcijańskiego dziedzictwa Europy jako element legitymizacji własnych stanowisk w sporach normatywnych. Wspólne działania Polski, Węgier, Słowacji czy Litwy na rzecz wzmocnienia wymiaru religijnego w politykach unijnych, widoczne m.in. w debatach nad konwencją stambulską, powołaniem specjalnego wysłannika ds. wolności religijnej czy rezolucjami dotyczącymi polityki kulturalnej, pokazują, że państwa te nie są jedynie biernymi adresatami europeizacji, lecz aspirują do roli normatywnych przedsiębiorców. Religia staje się tu nie tylko sferą przekonań, ale także zasobem politycznym, wykorzystywanym do budowania pozycji politycznej oraz do próby artykułowania alternatywnej wizji integracji, bardziej zakorzenionej w tradycji i konserwatyzmie kulturowym. Ta dynamika stanowi wyzwanie dla dotychczasowego modelu świeckości instytucjonalnej UE.

Noty biograficzne

Kazimierz Michał Ujazdowski – jest profesorem prawa konstytucyjnego oraz historii doktryn politycznych i prawnych. W 1988 roku uzyskał tytuł magistra na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego. W 2004 roku obronił pracę doktorską na temat myśli politycznej Adolfa Bocheńskiego. Stopień doktora habilitowanego uzyskał w 2013 na podstawie monografii *Geneza i tożsamość konstytucji V Republiki Francuskiej* (OMP 2013), która została później przetłumaczona i opublikowana w języku angielskim pod tytułem *De Gaulle the Restorer of the Republic* (Arche 2021). Obecnie pełni funkcję profesora nadzwyczajnego na Uniwersytecie Łódzkim oraz jest założycielem i dyrektorem Europejskiego Centrum Badań Ustrojowych. Jego zainteresowania badawcze obejmują francuski konstytucjonalizm, reformy mające na celu wzmocnienie demokracji parlamentarnej, politykę kulturalną państw europejskich oraz historię polskiej myśli politycznej. Jest autorem ośmiu książek i wielu artykułów naukowych publikowanych w polskich i międzynarodowych czasopismach akademickich, m.in. *Równi i Równi. Rzecz o związkach zawodowych w Polsce* (Oficyna Wydawnicza RYTM 1993, współautorstwo z prof. Rafałem Matyją), *Żywotność konserwatyzmu. Idee polityczne Adolfa Bocheńskiego* (Iskry 2005), *Geneza i tożsamość Konstytucji V Republiki Francuskiej* (OMP 2013), a także zbiór esejów *Polityka ambitna* (OMP 2014), *Instytucje i ich wrogowie* (Arche 2022), *Prymat racji stanu. Idee polityczne Adolfa Bocheńskiego* (Arche 2024), *Komentarz do Konstytucji RP art. 188, 190, 191, 194* (Difin 2024, we współpracy z prof. Hubertem Izdebskim).

Jakub Stępień – adiunkt w Katedrze Prawa Konstytucyjnego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego, zajmujący się analizą relacji państw i związków wyznaniowych,

w szczególności relacji pomiędzy III RP i Kościołem katolickim, oraz wybranymi zagadnieniami z zakresu porządku ustrojowego Stanów Zjednoczonych.

Marcin Malecko – absolwent prawa oraz filmoznawstwa i wiedzy o nowych mediach na Uniwersytecie Jagiellońskim. Doktorant Szkoły Doktorskiej Nauk Społecznych Uniwersytetu Łódzkiego. Od 2016 roku jest pracownikiem Biura Rzecznika Praw Obywatelskich, gdzie w Zespole Prawa Konstytucyjnego, Międzynarodowego i Europejskiego zajmował się m.in. sprawami dotyczącymi wolności słowa, wolności wyznania oraz dostępu do informacji publicznej. Od 2022 roku pełnił funkcję zastępcy dyrektora tego Zespołu. W 2022, w ramach Międzynarodowego Stypendium Parlamentarnego, odbył staż w Bundestagu. W maju 2024 roku został głównym koordynatorem do spraw wdrożenia w Biurze Rzecznika Praw Obywatelskich ustawy o ochronie sygnalistów. 8 lipca 2024 roku objął stanowisko dyrektora Zespołu do spraw Sygnalistów.

Paulina Łabieniec – asystent w Katedrze Polityki Prawa Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego, zajmuje się badaniem relacji między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi oraz filozoficznoprawnymi aspektami funkcjonowania religii w państwie. W 2024 roku obroniła pracę doktorską z zakresu prawa wyznaniowego na temat ubiegania się przez mniejszościowe związki wyznaniowe o uchwalenie ustawy indywidualnej regulującej ich sytuację prawną.

Michał Matlak – od ponad dekady łączy pracę akademicką z działalnością analityczno-strategiczną. Jako adiunkt na Uniwersytecie Łódzkim jest współtwórcą Europejskiego Centrum Badań Ustrojowych przy Wydziale Prawa i Administracji, gdzie zajmuje się problematyką autonomii strategicznej, suwerenności i europejskim porządkiem ustrojowym. W Parlamencie Europejskim zajmował się polityką naukową, polityką zagraniczną

i obroną UE, procesem rozszerzenia oraz przejrzystością lobbingu. W 2021 roku współtworzył pismo „Review of Democracy”, wydawane przez CEU Democracy Institute, którym następnie kierował. Zarządzał także Enlargement Hub – konsorcjum, które zrzesza najlepsze europejskie jednostki badawcze zajmujące się przygotowaniem Unii Europejskiej do rozszerzenia. Doktorat uzyskał w Europejskim Instytucie Uniwersyteckim we Florencji, gdzie pracuje dziś jako senior fellow przy Robert Schuman Centre for Advanced Studies. Jest pomysłodawcą i współtwórcą European Union Security Initiative – projektu łączącego rządy państw UE, Komisję Europejską i środowisko akademickie w debacie o bezpieczeństwie i obronie. Odbił staże badawcze na Uniwersytecie Princeton, Uniwersytecie Montrealskim, w Instytucie Nauk o Człowieku w Wiedniu oraz w Hertie School w Berlinie, a także uczestniczył w projektach w ramach ERC i Horyzont, zdobywając doświadczenie w pracy z prestiżowymi grantami badawczymi. Publikował m.in. w „Le Monde”, „The New York Review of Books”, „Esprit”, „Rzeczpospolitej” i „Gazecie Wyborczej”, łącząc refleksję akademicką z praktycznym podejściem do polityk publicznych.

Bibliografia

Akty prawne

I. Międzynarodowe

Dyrektywa Rady 2000/78/WE z dnia 27 listopada 2000 r. ustanawiająca ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy (Dz. U. UE. L. z 2000 r. Nr 303, s. 16).

Karta praw podstawowych Unii Europejskiej (t.j. Dz. U. UE. C. z 2016 r. Nr 202, s. 389).

Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318).

Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2 (Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284 ze zm.).

Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. (Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 169).

Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. (Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 167).

Traktat amsterdamski (Dz. Urz. UE z 10 października 1997 r., C 340).

Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej (TFUE – wersja skonsolidowana: Dz. Urz. UE z 2010 r., C 83, s. 47).

II. Polska

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej uchwalona przez Sejm Ustawodawczy z 22 lipca 1952 r. (t.j. Dz. U. z 1976 r. Nr 7, poz. 36 ze zm.).

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

- Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych (Dz. U. 1992 Nr 36, poz. 155).
- Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 22 lutego 2019 r. w sprawie oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy w szkołach publicznych (Dz. U. 2019, poz. 373).
- Rozporządzenie Ministra Edukacji z dnia 22 marca 2024 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy w szkołach publicznych (Dz. U. 2024, poz. 438).
- Rozporządzenie Ministra Edukacji z dnia 26 lipca 2024 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Dz. U. 2024, poz. 1158).
- Rozporządzenie Ministra Edukacji z dnia 17 stycznia 2025 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Dz. U. 2025, poz. 66).
- Rozporządzenia Ministra Edukacji z dnia 3 kwietnia 2025 r. w sprawie przeprowadzania postępowania rekrutacyjnego oraz postępowania uzupełniającego do publicznych przedszkoli, szkół, placówek i centrów (Dz. U. 2025, poz. 464).
- Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nieposiadającego hierarchii duchownej (Dz. U. Nr 38, poz. 363 ze zm.).
- Ustawa Konstytucyjna z dnia 17 października 1992 r. o wzajemnych stosunkach między władzą ustawodawczą i wykonawczą Rzeczypospolitej Polskiej oraz o samorządzie terytorialnym (Dz. U. Nr 84, poz. 426 ze zm.).
- Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 44, poz. 267 ze zm.).
- Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Kairaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 30, poz. 241 ze zm.).

- Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 30, poz. 240 ze zm.).
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 265).
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 1966 ze zm.).
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o ubezpieczeniu społecznym duchownych (Dz. U. Nr 29, poz. 156 ze zm.).
- Ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 544).
- Ustawa z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty (t.j. Dz. U. z 2025 r., poz. 881 ze zm.).
- Ustawa z dnia 29 grudnia 1992 r. o radiofonii i telewizji (t.j. Dz. U. z 2022 r., poz. 1722 ze zm.).
- Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 509).
- Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2015 r., poz. 483).
- Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2022 r., poz. 2616).
- Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 1874).
- Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 85).
- Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 51).

Ustawa z dnia 9 maja 1996 r. o wykonywaniu mandatu posła i senatora (t.j. Dz. U. z 2024 r., poz. 907).

Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2014 r., poz. 1798).

Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 8).

Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 47).

Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej (t.j. Dz. U. z 2015 r., poz. 13).

Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny (t.j. Dz. U. z 2025 r., poz. 383).

Ustawa z dnia 21 sierpnia 1997 r. o gospodarce nieruchomościami (t.j. Dz. U. z 2023 r., poz. 344).

Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 3 grudnia 2009 r. w sprawie ochrony wolności wyznania i wartości będących wspólnym dziedzictwem narodów Europy (M. P. z 2009 r. Nr 78, poz. 962).

III. Niemcy

Konstytucja Rzeszy Niemieckiej z dnia 11 sierpnia 1918 r.

Ustawa Zasadnicza Republiki Federalnej Niemiec z dnia 23 maja 1949 r.

Orzecznictwo

I. Europejski Trybunał Praw Człowieka

Decyzja ETPC z 14 czerwca 2001 r., Alujer Fernández i Caballero García przeciwko Hiszpanii, skarga nr 53072/99.

Decyzja ETPC z dnia 11 lutego 2020 r., Grimmack przeciwko Szwecji, skarga nr 43726/17.

Decyzja ETPC z dnia 11 lutego 2020 r., Stein przeciwko Szwecji, skarga nr 62309/17.

Wyrok ETPC z dnia 25 maja 1993 r., Kokkinakis przeciwko Grecji, skarga nr 14307/88.

Wyrok ETPC z dnia 20 września 1994 r., Otto Preminger-Institut przeciwko Austrii, skarga nr 13470/87.

Wyrok ETPC z dnia 4 grudnia 2003 r., Gündüz przeciwko Turcji, skarga nr 35071/97.

Wyrok ETPC z dnia 31 października 2006 r., Stein przeciwko Słowacji, skarga nr 72208/01.

Wyrok ETPC z dnia 27 października 2009 r., Bayatyan przeciwko Armenii, skarga nr 23459/03.

Wyrok ETPC z dnia 3 listopada 2009 r., Lautsi i inni przeciwko Włochom, skarga nr 30814/06.

Wyrok ETPC z dnia 23 września 2010 r., Obst przeciwko Niemcom, skarga nr 425/03.

Wyrok ETPC z dnia 3 lutego 2011 r., Siebenhaar przeciwko Niemcom, skarga nr 18136/02.

Wyrok ETPC z dnia 18 marca 2011 r., Lautsi i inni przeciwko Włochom, skarga nr 30814/06.

Wyrok ETPC z dnia 26 maja 2011 r., R.R. przeciwko Polsce, skarga nr 27617/04.

Wyrok ETPC z dnia 6 grudnia 2011 r., Baudler przeciwko Niemcom, skarga nr 38254/04.

Wyrok ETPC z dnia 10 stycznia 2012 r., Bukharatyan przeciwko Armenii, skarga nr 37819/03.

Wyrok ETPC z dnia 30 października 2012 r., P. i S. przeciwko Polsce, skarga nr 57375/08.

Wyrok ETPC z dnia 15 stycznia 2013 r., Eweida i inni przeciwko Wielkiej Brytanii, skarga nr 48420/10.

Wyrok ETPC z dnia 25 października 2018 r., E.S. przeciwko Austrii, skarga nr 38450/12.

Wyrok ETPC z dnia 15 września 2022 r., Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13.

II. Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej

Wyrok TSUE z dnia 14 marca 2017 r., sprawa C-157/15, Samira Achbita i Centrum voor gelijkheid van kansen en voor racismebestrijding przeciwko G4S Secure Solutions NV, EU:C:2017:203.

Wyrok TSUE z dnia 17 kwietnia 2018 r., sprawa C-414/16, Vera Egenberger przeciwko Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung eV, EU:C:2018:25.

Wyrok TSUE z dnia 11 września 2018 r., sprawa C-68/17, IR przeciwko JQ, EU:C:2018:696.

Wyrok TSUE z dnia 15 lipca 2021 r., sprawy połączone C-804/18 i C-341/19, IX przeciwko WABE eV oraz MH Müller Handels GmbH przeciwko MJ, EU:C:2021:594.

Wyrok TSUE z dnia 28 listopada 2023 r., sprawa C-148/22, OP przeciwko Commune d'Ans, EU:C:2023:924.

III. Polska

Orzeczenie TK z dnia 15 stycznia 1991 r., sygn. U 8/90, OTK 1991, nr 1, poz. 8.

Orzeczenie TK z dnia 30 stycznia 1991 r., sygn. K 11/90, OTK 1991, nr 1, poz. 2.

Orzeczenie TK z dnia 20 kwietnia 1993 r., sygn. U 12/92, OTK 1993, nr 1, poz. 9.

Orzeczenie TK z dnia 7 czerwca 1994 r., sygn. K 17/93, OTK 1994, nr 1, poz. 11.

Uchwała TK z dnia 24 czerwca 1992 r., sygn. W 11/91, OTK 1992, nr 1, poz. 18.

Wyrok TK z dnia 2 kwietnia 2003 r., sygn. K 13/02, OTK ZU 4A/2003, poz. 28.

Wyrok TK z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. U 10/07, OTK-A 2009, nr 11, poz. 163.

Wyrok TK z dnia 14 grudnia 2009 r., sygn. K 55/07, OTK-A 2009, nr 11, poz. 167.

Wyrok TK z dnia 10 grudnia 2014 r., sygn. K 52/13, OTK-A 2014, nr 11, poz. 118.

Wyrok TK z dnia 6 października 2015 r., sygn. SK 54/13, OTK-A 2015, nr 9, poz. 142.

Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. K 12/14, OTK-A 2015, nr 9, poz. 143.

Wyrok TK z dnia 26 czerwca 2019 r., sygn. K 16/17, OTK-A 2019, nr 49.

Wyrok TK z dnia 27 listopada 2024 r., sygn. akt U 10/24, OTK-A 2024, nr 118.

Wyrok TK z dnia 22 maja 2025 r., sygn. U 11/24, OTK-A 2025, nr 52.

Wyrok TK z dnia 3 lipca 2025 r., sygn. U 2/25, OTK-A 2025, nr 75.

IV. Niemcy

Orzeczenie FTK z dnia 16 października 1968 r., sygn. BVerfGE 24, s. 236.

Orzeczenie FTK z dnia 17 lipca 1973 r., sygn. BVerfGE 35, s. 366.

Orzeczenie FTK z dnia 17 grudnia 1975 r., sygn. BVerfGE 41, s. 65.

Orzeczenie FTK z dnia 16 października 1979 r., sygn. BVerfGE 52, s. 223.

Orzeczenie FTK z dnia 4 czerwca 1985 r., sygn. BVerfGE 70, s. 138.

Orzeczenie FTK z dnia 16 maja 1995 r., sygn. BVerfGE 93, s. 1.

Orzeczenie FTK z dnia 3 czerwca 2003 r., sygn. BVerfGE 108, s. 282.

Orzeczenie FTK z dnia 22 października 2014 r., sygn. BVerfGE 137, s. 273.

Orzeczenie FTK z dnia 27 stycznia 2015 r., sygn. BVerfGE 138, s. 296.

Orzeczenie FTK z dnia 14 stycznia 2020 r., sygn. BVerfGE 153, s. 1.

Orzeczenie FTK z dnia 29 września 2025 r., sygn. 2 BvR 934/19.

Dokumenty

Informacja o działalności Rzecznika Praw Obywatelskich w roku 2021, druk nr 2327.

Odpowiedź Sekretarz Stanu na pismo RPO z dnia 21 czerwca 2024 r., sygn. akt DKOPP-WOKO.021.1.2024.MK.

Wystąpienie Rzecznika Praw Obywatelskich z dnia 5 października 2020 r., sygn. akt VII.5600.32.2019.MM.
Wystąpienie Rzecznika Praw Obywatelskich z dnia 10 czerwca 2024 r., sygn. akt VII.5600.7.2024.AT.
Wystąpienie Rzecznika Praw Obywatelskich z dnia 5 czerwca 2025 r., sygn. akt VII.7037.199.2025.AT.
Wyznania religijne w Polsce 2019-2021, zespół autorski: P. Ciecieląg, A. Góralczyk, G. Gudaszewski, A. Pasek, GUS, Warszawa 2022.

Literatura przedmiotu

- Abramowicz A.M., *Równouprawnienie związków wyznaniowych w prawie polskim*, Lublin 2018.
- Badura P., *Das Staatskirchenrecht als Gegenstand des Verfassungsrechts – Die verfassungsrechtlichen Grundlagen des Staatskirchenrechts* [w:] *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, J. Listl, D. Pirson (red.), Berlin 2020.
- Bainczyk M., *Religionsfreiheit in Deutschland – zwischen kulturgeschichtlicher Bedeutung der Religion und der Neutralitätspflicht des Staates*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 2017, nr 10(1), s. 49–67.
- Borecki P., *Głos w dyskusji* [w:] *Dziesięć lat polskiego konkordatu*, P. Borecki, C. Janik (red.), Warszawa 2009.
- Borecki P., *Zasada równouprawnienia wyznań w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007, t. 10, s. 115–159.
- Borecki P., Pietrzak M., *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych a Trybunał Konstytucyjny. Glosa do wyroku TK z dnia 2 grudnia 2009 r., U 10/07*, „Państwo i Prawo” 2010, nr 5, s. 18–31.
- Böckenförde E.W., *Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche*, „Hochland” 1957, H. 50(1), s. 4–19.
- Börzel T.A., *Pace-setting, foot-dragging and fence-sitting: Member state responses to Europeanization*, „Journal of Common Market Studies” 2002, nr 40(2), s. 193–214.
- Börzel T.A., Risse T., *From Europeanisation to diffusion. Introduction*, „West European Politics” 2012, no. 35(1), s. 1–19.

- Brzozowski W., *Glosa do wyroku TK z dnia 2 grudnia 2009 r., U 10/07, „Przegląd Sejmowy”* 2010, nr 4, s. 196–206.
- Brzozowski W., *The Midwife’s Tale. Conscientious Objection to Abortion after Grimmark and Steen*, „Oxford Journal of Law and Religion” 2021, vol. 10, iss. 2, s. 298–316.
- Brzozowski W., *Obecność symboli religijnych w szkole publicznej. Glosa do wyroku ETPC z dnia 18 marca 2011 r., 30814/06, „Państwo i Prawo”* 2011, nr 11, s. 121–126.
- Brzozowski W., *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia (po wyroku Trybunału Konstytucyjnego)*, „Państwo i Prawo” 2017, nr 7, s. 23–36.
- Casanova J., *Katolicka Polska w postchrześcijańskiej Europie*, przeł. T. Wiścicki, „Więź” 2004, nr 5, s. 51–64.
- Casanova J., *Religion, European secular identities, and European integration* [w:] *Religion in an expanding Europe*, T.A. Byrnes, P.J. Katzenstein (eds.), Cambridge 2006.
- Czarny P., *Wolność sumienia i religii w orzecznictwie niemieckiego Federalnego trybunału konstytucyjnego (wybrane problemy)*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2010, nr 1, s. 155–164.
- Czermak G., *Siebzig Jahre Bundesverfassungsgericht in weltanschaulicher Schieflage*, Baden-Baden 2021.
- Czohara A., Zieliński T.J., *Ustawa o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce. Komentarz*, Warszawa 2012.
- Domańska M., *Przestrzeganie etyki opartej na religii lub przekonaniach jako przesłanka uzasadniająca odmienne traktowanie pracowników – glosa do wyroku Trybunału Sprawiedliwości z 11.09.2018 r., C-68/17, IR przeciwko JQ*, „Europejski Przegląd Sądowy” 2019, nr 4, s. 32–38.
- Europeanization revisited. Central and eastern Europe in the European Union*, M. Matlak, F. Schimmelfennig, T.P. Woźniakowski (eds.), Florence 2018.
- Falski J., *Prawa indywidualne wobec zasady autonomii kościołów i innych związków wyznaniowych w orzecznictwie ETPC*, „Państwo i Prawo” 2018, nr 4, s. 47–66.
- Foret F., *Religion and Politics in the European Union. The Secular Canopy*, Cambridge 2015.

- Grygutis J., *Missio canonica jako podstawa trwania stosunku pracy katechety*, „Roczniki Administracji i Prawa” 2019, t. 1, nr 19, s. 345–354.
- Heinig H.M., *The Concept of Religious Neutrality Under German Constitutional Law*, „Quaderni di diritto e politica ecclesiastica” 2018, no. 1, s. 57–68.
- Heinig H.M., *Pluralisierung – Säkularisierung – Europäisierung. Dynamiken im Verhältnis von Staat und Kirche*, „Aus Politik und Zeitgeschichte” 2023, H. 39, s. 21–26.
- Heinig H.M., *Präkare Ordnungen. Historische Prägungen des Religionsrecht in Deutschland*, Tübingen 2018.
- Kaczmarek H., *Czechy. Kościół i państwo*, Kraków 2016, s. 316.
- Kępa M., *Sytuacja Kościoła i związków wyznaniowych w świetle Konstytucji RP jako realizacja prawa do wolności sumienia i wyznania* [w:] *Duch praw w krajach Europy Środkowej i Wschodniej*, M. Kępa, M. Marszał (red.), Wrocław 2016, s. 91–103.
- Komorowski P., *Ochrona wolności religijnej w systemie Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Analiza krytyczna*, Toruń 2021.
- Konstytucja RP*, t. 1: *Komentarz do art. 1–86*, t. 2: *Komentarz do art. 87–243*, M. Safjan, L. Bosek (red.), Warszawa 2016.
- Korkut U., *Liberalization challenges in Hungary. Elitism, progressivism, and populism*, „Europe-Asia Studies” 2012, nro. 64(3), s. 463–487.
- Kowalski S., *Krytyka solidarnościowego rozumu*, Warszawa 1994.
- Krukowski J., *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999.
- Kulesza J., Mrowicki M., *Obraza uczuć religijnych a wolność wypowiedzi. Glosa do wyroku ETPC z dnia 15 września 2022 r., 8257/13 (Rabczewska przeciwko Polsce)*, „Europejski Przegląd Sądowy” 2023, nr 2, s. 44–49.
- Kwaśniak A., *Swoboda wypowiedzi versus wolność religijna. Glosa do wyroku ETPC z dnia 15 września 2022 r., 8257/13 (Rabczewska v. Polska)*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2023, nr 6, s. 106–115.

- Ladrech R., *Europeanization and National Politics*, London 2010.
- Lamour C., *Orbán Urbi et Orbi. Christianity as a Nodal Point of Radical-right Populism*, „Politics and Religion” 2022, nr 15(2), s. 317–343.
- Leszczyński P.A., *Regulacja stosunków między państwem a nierzym-skokatolickimi kościołami i związkami wyznaniowymi określona w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP*, Gorzów Wielkopolski 2012.
- Łabieniec P., *Artykuł 25 ust. 5 Konstytucji RP w praktyce. Aspekt politycznoprawny* [rozprawa doktorska], <https://www.bip.uni.lodz.pl/stopnie-naukowe/przewody-doktorskie-postepowania-w-sprawie-nadania-stopnia-doktora/mgr-paulina-labieniec>.
- Łyko Z., *Wolność sumienia i wyznania w relacji człowiek-kościół-państwo* [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, L. Wiśniewski (red.), Warszawa 1997.
- Manners I., *Normative power Europe. A contradiction in terms?*, „Journal of Common Market Studies” 2002, no. 40(2), s. 235–258.
- Mączyński A., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” 1999, [numer specjalny], s. 50–59.
- Mąkosa P., *Współczesne ujęcia nauczania religii w europejskim szkolnictwie publicznym*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2011, t. 3, nr 58, s. 123–136.
- McCrea R., *Regulating the Role of Religion in Society in an Era of Change and Secularist Self-doubt. Why European Courts Have Been Right to Adopt a Hands-Off Approach*, „Current Legal Problems” 2022, vol. 75, iss. 1, s. 111–135.
- McCrea R., *Religion and the public order of the European Union*, Oxford 2010.
- McCrea R., *Singing from the Same Hymn Sheet? What the Differences between the Strasbourg and Luxembourg Courts Tell Us about Religious Freedom, Non-Discrimination, and the Secular State*, „Oxford Journal of Law and Religion” 2016, vol. 5, no. 2, s. 183–210.

- Nowicki M.A., *Wokół Konwencji Europejskiej. Komentarz do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, Warszawa 2021.
- Oroń M., *Gwarancje wolności sumienia i religii w wybranych aktach prawa międzynarodowego oraz Konstytucji RP*, „Kortowski Przegląd Prawniczy” 2016, nr 3, s. 123–128.
- Orzeszyna K., *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej*, Lublin 2008.
- Pietrzak M., *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010.
- Pietrzak M., *Stosunki państwo–kościół w nowej Konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1997, z. 11–12, s. 173–184.
- Pin A., Witte Jr. J., *Meet the New Boss of Religious Freedom. The New Cases in the Court of Justice of the European Union*, „Texas International Law Review” 2020, iss. 55, s. 223–268.
- Rakoczy B., *Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Polsce. Komentarz*, Warszawa 2008.
- Religion in an expanding Europe*, T.A. Byrnes, P.J. Katzenstein (eds.), Cambridge 2006.
- Robbers G., *State and Church in Germany* [w:] *State and Church in the European Union*, tegoż (ed.), Baden-Baden 2019.
- Rogowska A., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego*, Warszawa 2015.
- Roy O., *Czy Europa jest chrześcijańska?*, przeł. A. Ochocka, Wrocław 2021.
- Rybczyńska O., *O potrzebie dostosowania procesu negocjowania tzw. umów wyznaniowych do standardów strasburskich*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2020, t. 12, s. 151–170.
- Skotnicki K., Domańska A., Stępień J., *Legal disputes over the judiciary. An element of the polish constitutional crisis*, „Facta Universitatis. Series: Law and Politics” 2023, t. 21, nr 2, s. 85–100.
- Sobczyk P., *Wolność sumienia i religii. Poszukiwanie standardu europejskiego*, Toruń 2013.

- Stanisz P., *Naczelne zasady instytucjonalnych relacji państwo-kościół* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011.
- Stanisz P., *Zasada dwustronności w stosunkach między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem Katolickim i innymi związkami wyznaniowymi* [w:] *O wielowymiarowości badań religioznawczych*, Z. Drozdowicz (red.), Poznań 2009.
- Staszewski M.T., *Kościół i Państwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, Warszawa 1994.
- Stern K., *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland*, Band IV/2: *Die einzelnen Grundrechte*, 2011.
- Stępień J., *Relations Between the Third Republic of Poland and the Catholic Church in the Program Documents of Political Parties. An Attempt of Classification and Evaluation of Selected Postulates*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2023, nr 5(75), s. 343–345.
- Stępień J., *Stosunki państwa i Kościoła katolickiego w konstytucyjnym porządku III Rzeczypospolitej Polskiej*, Łódź 2025.
- Stępień J., *Uczestnictwo Konferencji Episkopatu Polski w dyskursie politycznym III Rzeczypospolitej Polskiej a autonomia i niezależność państwa i kościoła. Analiza wybranych stanowisk jednostek strukturalnych KEP z lat 2015–2023*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Iuridica” 2024, nr 108, s. 31–49.
- Szewczyk M., *Wybrane problemy związane z realizacją konstytucyjnej zasady rozdziału Kościoła od państwa w III Rzeczypospolitej*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2013, nr 2(14), s. 91–118.
- Tischner J., *Polski kształt dialogu*, Warszawa 2002, s. 257.
- Unruh P., *Is German Religionsverfassungsrecht under threat from the European Union?*, „Oxford Journal of Law and Religion” 2020, vol. 9(1), s. 1–27.
- Valero-Estarellas M.J., *Freedom of Conscience of Healthcare Professionals and Conscientious Objection in the European Court of Human Rights*, „Religions” 2022, no. 13.

- Valero-Estarellas M.J., *Neutrality, Margin of Appreciation and Religious Autonomy. Advancing Pluralism and Non-Discrimination in Strasbourg*, „Revue du droit des religions” 2023, no. 15, s. 161–175.
- de Wall H., *Freedom of Religion and German Law Governing the Relationship Between Organised Religion and the State* [w:] *Human Rights and the Separation of State and Religion*, F.-V. Anthony, H.G. Ziebertz (eds.), Cham 2023.
- Weigel G., *Ostateczna rewolucja. Kościół sprzeciwu a upadek komunizmu*, przeł. W. Buchner, Poznań 1995.
- Weiler J.H.H., *A Christian Europe? Europe and Christianity. Rules of Commitment*, „European View” 2010, vol. 6, no. 1, s. 143–150.
- Weiler J.H.H., *Ein christliches Europa. Erkundungsgänge*, Salzburg 2004.
- Więcek K., *Nauczanie religii katolickiej w polskiej szkole publicznej w kontekście prawa rodziców do wychowania religijnego dzieci – aspekty historyczne i wybrane aktualne problemy*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2013, t. 16, s. 185–211.
- Winiarczyk-Kossakowska M., *Ustawy III Rzeczypospolitej o stosunku państwa do kościołów chrześcijańskich*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zeszyty Prawnicze” 2004, nr 14–15, s. 229–243.
- Zieliński T.J., *Kwestie prawnowyznaniowe w Konstytucji marcowej a ich ujęcie w późniejszych polskich ustawach zasadniczych*, „Przegląd Konstytucyjny” 2021, nr 2, s. 59–94.

Netografia (dostęp: 8.12.2025)

- Bielska M., *Puste sale zamiast lekcji religii. „Nie chcę mieć potem proboszcza na głowie”*, <https://wiadomosci.onet.pl/kraj/puste-sale-zamiast-lekcji-religii-nie-chce-miec-potem-proboszcza-na-glowie/brz83r8>.

EU advice on inclusive language withdrawn after rightwing outcry, <https://www.theguardian.com/world/2021/nov/30/eu-advice-on-inclusive-language-withdrawn-after-rightwing-outcry>.

Grabowska M., *Postawy wobec obecności religii i Kościoła w przestrzeni publicznej*, Centrum Badania Opinii Społecznej 2022, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2022/K_003_22.PDF, s. 1–5.

Komunikat o niewliczaniu ocen z religii i etyki do średniej ocen, <https://www.gov.pl/web/edukacja/komunikat-o-niewliczaniu-ocen-z-religii-i-etyki-do-sredniej-ocen>.

Komunikat Prezydium Konferencji Episkopatu Polski dotyczący zmian wprowadzonych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej w organizacji lekcji religii w szkołach publicznych w dniu 17 stycznia 2025 roku, <https://episkopat.pl/doc/223507>.
Komunikat-Prezydium-KEP-dotyczacy-zmian-wprowadzonych-przez-MEN.

Komunikat Prezydium Konferencji Episkopatu Polski wobec zmian wprowadzanych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej w organizacji lekcji religii w szkołach publicznych, <https://episkopat.pl/doc/222621>.
Komunikat-Prezydium-KEP-wobec-zmian-wprowadzanych-przez-MEN-w.

Kościół ewangelicki mocno zaniepokojony działaniami MEN ws. religii w szkole, <https://opoka.org.pl/News/Polska/2024/kosciol-ewangelicki-mocno-zaniepokojony-dzialaniami-men-ws>.

Mitteilung zu dem Verfahren - 10 AZR 299/18 - (Kopftuchverbot am Arbeitsplatz), <https://www.bundesarbeitsgericht.de/presse/mitteilung-zu-dem-verfahren-10-azr-299-18-kopftuchverbot-am-arbeitsplatz/>.

Nauka religii w publicznych przedszkolach i szkołach, <https://trybunal.gov.pl/postepowanie-i-orzeczenia/komunikaty-prasowe/komunikaty-po/art/nauka-religii-w-publicznych-przedszkolach-i-szkolach-9>.

NSZZ „Solidarność”, *21 postulatów z Sierpnia 1980 roku*, <https://www.solidarnosc.org.pl/dok/21-postulatow/>.

- Osiński R., *Abp Grzegorz Ryś zgodził się, żeby w łódzkich szkołach było mniej lekcji religii*, <https://lodz.wyborcza.pl/lodz/7,35136,24602744,o-jedna-religie-mniej.html>.
- Pacewicz P., *NIE dla religii w szkole. Aż 68 proc. za odesłaniem katechezy do parafii*, <https://oko.press/nie-dla-religii-w-szkole-68-proc-za-odeslaniem-katechezy-do-parafii-sondaz-oko-press>.
- Starzyńska-Rosiecka D., *Wiceminister edukacji: zmniejszenie liczby lekcji religii w szkołach jest realne*, <https://www.pap.pl/aktualnosci/wiceminister-edukacji-zmniejszenie-liczby-lekcji-religii-w-szkolach-jest-realne>.
- Stopka A., *O połowę mniej lekcji religii. Co na to katolicy?*, <https://www.onet.pl/informacje/deonpl/o-polowe-mniej-lekcji-religii-co-na-to-katolicy/sn0rhzd,30bc1058>.
- Szkoły muszą wliczać ocenę z religii do średniej. Opinia Ordo Iuris i wzór wniosku dla rodziców*, <https://ordoiuris.pl/informacje-prasowe/szkoły-muszą-wliczac-ocene-z-religii-do-sredniej-opinia-ordo-iuris-i-wzor-wniosku-dla-rodzicow/>.
- „Świeckie państwo”, <https://100konkretow.pl/swieckie-panstwo/>.
- Tablice z ostatecznymi danymi Narodowego Spisu Powszechnego 2021 w zakresie przynależności narodowo-etnicznej, języka używanego w domu oraz przynależności do wyznania religijnego – opublikowane 28 września 2023 r., https://spis.gov.pl/aktualnosci/wyniki_09_28/.
- Umowa „Koalicji 15 października” – ustalenia programowe, <https://www.gov.pl/web/premier/koalicja-15padziernika-program>.
- Wniosek w sprawie wypowiedzenia Konwencji Stambulskiej*, <https://www.gov.pl/web/sprawiedliwosc/ministerstwo-sprawiedliwosci-konwencja-stambulska-powinna-zostac-wypowiedziana-poniewaz-jest-sprzeczna-z-prawami-konstytucyjnymi/>.
- Zaremba J., *Masowo wypisują się z religii. Z roku na rok jest coraz gorzej*, <https://polskieradio24.pl/arttykul/3429640,masowo-wypisuja-sie-z-religii-z-roku-na-rok-jest-coraz-gorzej>.
- Zasady organizacji nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach*, <https://trybunal.gov.pl/postepowanie-i-orzeczenia/>

komunikaty-prasowe/komunikaty-po/art/zasady-organizacji-
-nauki-religii-w-publicznych-przedszkolach-i-szkolach-4.

