

Rozdział I. Wiadomości wstępne

§ 1. Wprowadzenie do prawa wyznaniowego

Literatura: A. Czohara, Prawne aspekty stosunku państwa do tzw. sekt, PPW 2009, t. 1, s. 75–81; M. Guzik, Prawne aspekty działalności sekt religijnych w Polsce, PiP 2000, z. 3, s. 43–58; W. Łączkowski, Wartości chrześcijańskie a budowa systemu prawnego, Chrzęścjanin w Świecie 1993, Nr 3, s. 44–51; H. Misztal, Pojęcie prawa wyznaniowego, [w:] A. Mezglewski (red.), Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14–16.1.2003 r.), Lublin 2004, s. 11–37; M. Pietrzak, Prawo kanoniczne a państwowy porządek prawny, RPEiS 1985, z. 3, s. 1–21; *tenże*, Prawo kanoniczne w polskim systemie prawnym, PiP 2006, z. 8, s. 16–31; R. Sobański, Prawo kanoniczne a krajowy porządek prawny, PiP 1999, z. 6, s. 3–17; M. Szostak, Sekty destrukcyjne. Studium metodologiczno-kryminalistyczne, Kraków 2001; K. Warchałowski, Przedmiot prawa wyznaniowego, [w:] A. Mezglewski (red.), Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14–16.1.2003 r.), Lublin 2004, s. 39–48; T. J. Zieliński, Pojęcie religii, wyznania, związku wyznaniowego i kościoła w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, [w:] T. J. Zieliński (red.), Prawo i religia, t. 1, Warszawa 2007, s. 29–53.

I. Pojęcie prawa wyznaniowego

Zespół norm, który w języku polskim nazywany jest prawem wyznaniowym, w wielu innych językach określany jest jako „prawo kościelne”, a stosowane nazwy znajdują zwykle swą **etymologię** w łacińskim rzeczowniku *ecclesia* (kościół). Od niego pochodzą np. nazwy: *ius ecclesiasticum*, *diritto ecclesiastico*, *ecclesiastical law*. Przyjęcie tych określeń znajduje swoje uzasadnienie w roli, jaką tradycyjnie odgrywa na kontynencie europejskim Kościół katolicki oraz inne kościoły chrześcijańskie. Z socjologicznego punktu widzenia były one i nadal są zdecydowanie dominującymi wspólnotami wyznaniowymi. To do nich więc przede wszystkim odnosiły się (i nadal odnoszą) normy prawne regulujące funkcjonowanie grup religijnych w społeczności świeckiej. W języku polskim przyjęła się jednak nazwa „prawo wyznaniowe”. Trafnie zwraca ona uwagę na fakt, że chodzi o zespół norm dotyczących nie tylko kościołów, lecz także innych związków wyznaniowych.

1

- 2 Prawo wyznaniowe nie powinno być mylone z prawem własnym wspólnot religijnych, a w szczególności z prawem kanonicznym, czyli prawem wewnętrznym Kościoła katolickiego (*ius canonicum, diritto canonico, droit canonique, Kanonischrecht*). Dla zaakcentowania istniejącej między nimi różnicy w niektórych językach funkcjonują nazwy, które podkreślają pochodzenie interesującego nas zespołu norm od państwa (*Staatskirchenrecht, Štátne cirkevne právo*).

W polskim języku codziennym, a niekiedy nawet w opracowaniach naukowych, używana jest również nazwa „prawo kościelne”. Nie jest ona jednak stosowana jednolicie. Dla jednych stanowi synonim „prawa kanonicznego”, dla innych oznacza to samo, co „prawo wyznaniowe”. Oba te zastosowania posiadają swoje uzasadnienie. Dążąc do precyzji określeń, należy jednak postulować, aby – przynajmniej w publikacjach o charakterze naukowym – nazwę „prawo kościelne” wykorzystywać tylko w takich kontekstach, które pozwalają na jednoznaczne stwierdzenie, do którego z systemów prawnych się ona odnosi.

- 3 Prawo wyznaniowe w różnych państwach i różnych systemach stosunku państwa do wspólnot religijnych rozumiane jest adekwatnie do tego, jak się pojmuje wolność religijną. Bywa ona postrzegana jako koncesjonowane przez państwo prawo obywatelskie albo jako wolność płynąca z godności człowieka, która powinna być otaczana maksymalną ochroną. Zależy to od przyjętych założeń aksjologicznych, filozoficznych i ideologicznych. Przyjmowane założenia znajdują odzwierciedlenie w prowadzonej przez państwo polityce wyznaniowej, decydując o treści obowiązujących norm prawnych. Dlatego na przykład w państwach tzw. demokracji ludowej, których władze były czynnie zaangażowane w promocję materialistycznego poglądu na świat, wykorzystywano normy prawa wyznaniowego do ograniczania działalności wspólnot religijnych. Natomiast we współczesnych państwach demokratycznych unormowania składające się na prawo wyznaniowe są podporządkowane zagwarantowaniu wolności w sprawach religijnych i światopoglądowych. W konsekwencji kościoły i inne związki wyznaniowe są często słusznie dopuszczane do udziału w tworzeniu odnoszącego się do nich prawa.
- 4 Zakres prawa wyznaniowego nie może być ustalony apriorycznie, w oparciu o założenia filozoficzne lub socjologiczne, a więc na podstawie kryteriów pozaprawnych. Jego zakres należy ustalać zgodnie z obowiązującymi normami prawnymi. Dlatego w różnych państwach (a ponadto w różnych okresach) mogą funkcjonować różne określenia prawa wyznaniowego, ponieważ każde państwo ma swoje prawo wyznaniowe. Współczesne **polskie prawo wyznaniowe** można określić jako zespół norm prawnych, odnoszących się do wolności sumienia i religii jednostek oraz statusu wspólnot religijnych.

Zaproponowane określenie wykorzystuje terminologię ustawy zasadniczej (zob. art. 53 Konstytucji RP), która posługuje się sformułowaniem „wolność sumienia i religii” w miejsce wyłącznie dotychczas stosowanej w prawie polskim formuły „wolność sumienia i wyznania”.

W zakres prawa wyznaniowego wchodzi zarówno unormowania odnoszące się do sytuacji prawnej poszczególnych ludzi, jak i całych grup religijnych. Ta dychotomia znajduje wyraz w systematyce, która została przyjęta w obowiązującej ustawie zasadniczej. Artykuł 53 Konstytucji RP odnosi się do wolności religijnej jednostek, a art. 25 tej ustawy zasadniczej określa zasady stosunku państwa do kościołów i innych związków wyznaniowych.

II. Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego

Prawo wyznaniowe jest odrębną **dyscypliną naukową i dydaktyczną**, koncentrującą się na unormowaniach związanych z wolnością sumienia i religii poszczególnych ludzi oraz odnoszących się do statusu grup religijnych. Unormowania te wchodzi w zakres różnych gałęzi prawa. Niemal w każdej z nich odnaleźć można normy, które dotyczą zjawiska religijności, czy to w jej formach indywidualnych, czy to wspólnotowych.

Cały szereg zagadnień związanych z wolnością sumienia i religii wchodzi na przykład w zakres prawa administracyjnego (regulacje dotyczące zrzeszania się, kompetencje i struktura administracji wyznaniowej, przepisy o zbiórkach publicznych itp.). Do prawa cywilnego (a bardziej precyzyjnie – prawa rodzinnego) należą np. regulacje odnoszące się do wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa. Prawo karne – wśród innych przestępstw – normuje również przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania. Natomiast prawo podatkowe obejmuje normy odnoszące się do zasad opodatkowania kościelnych osób prawnych oraz osób duchownych. Prawo wyznaniowe zajmuje się więc tym przedmiotem, gdzie spotykają się normy różnego pochodzenia. Przy ich interpretacji należy brać pod uwagę specyfikę tych gałęzi prawa, do których one należą.

III. Kościoły, związki wyznaniowe, sekty

Poszukując odpowiedzi na fundamentalne pytania dotyczące racji i celu życia, ludzie przystępują do wspólnot religijnych, zorganizowanych wokół określonych zespołów przekonań. Wspólnoty te przybierają różne nazwy. Bez względu na nazwę mogą jednak zostać zaliczone do prawnej kategorii **związków wyznaniowych**. W prawie polskim pod tym pojęciem należy bowiem ro-

zumieć wspólnoty religijne, założone w celu wyznawania i szerzenia wiary religijnej, posiadające własny ustrój, doktrynę i obrzędy kultowe (zob. art. 2 pkt 1 ustawy z 17.5.1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz.U. z 2005 r. Nr 231, poz. 1965 ze zm.). Do kategorii związków wyznaniowych należą więc także takie grupy religijne, które posiadają specyficzne nazwy, jak np. Stowarzyszenie Badaczy Pisma Świętego w Polsce, Jednota Braci Polskich, Ewangeliczny Związek Braterski w Rzeczypospolitej Polskiej czy Zbór Ewangeliczny „Syjon”.

W polskim ustawodawstwie konstytucyjnym pojęcie „związku wyznaniowego” pojawiło się po raz pierwszy w Konstytucji PRL z 1952 r., zastępując wykorzystywane w okresie II Rzeczypospolitej pojęcie „związku religijnego”.

- 7 Wśród związków wyznaniowych tradycyjnie wyróżniane są **kościóły**. Prawo polskie niejednokrotnie posługuje się sformułowaniem „kościóły i inne związki wyznaniowe” (zob. np. art. 25 Konstytucji RP). Nazwa „kościół” stosowana jest zazwyczaj przez te związki wyznaniowe, które opierają się na doktrynie chrześcijańskiej (np. Kościół katolicki, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół ewangelicko-augsburski, Kościół Chrześcijan Baptystów). Zdarzają się jednak również takie grupy religijne, w których nazwie znajduje się słowo „kościół”, chociaż nie odwołują się one do chrześcijaństwa (np. Polski Kościół Słowiański, Rodzimy Kościół Polski).

Wyróżnienie „kościółów” spośród innych „związków wyznaniowych” nie niesie żadnych konsekwencji prawnych, brak jest bowiem unormowań, które przyznawałyby kościołom uprawnienia, które nie są przewidziane wobec innych związków wyznaniowych. Przepisy obowiązującej Konstytucji RP, które jedynie w odniesieniu do Kościoła katolickiego przewidują zawarcie Konkordatu, również nie są przejawem uprzywilejowania tego kościoła, lecz jedynie konsekwencją wyjątkowej pozycji Stolicy Apostolskiej na gruncie prawa międzynarodowego.

- 8 Przepisy prawa polskiego przewidują dla związków wyznaniowych odrębny reżim prawny, inny niż np. w przypadku stowarzyszeń. Reżimowi temu podlegają grupy, które uregulowały swoją działalność jako związki wyznaniowe. Dokonuje się to przez wpis do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych, prowadzony przez ministra właściwego do spraw wyznań religijnych (aktualnie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji). Szczególnym sposobem regulacji sytuacji prawnej związku wyznaniowego jest natomiast uchwalenie ustawy o stosunku państwa do tego związku wyznaniowego. Wejście takiej ustawy w życie pociąga za sobą wykreślenie związku wyznaniowego z rejestru.

W oparciu o przepisy odrębnych aktów normatywnych działa obecnie 15 kościołów i innych związków wyznaniowych: Kościół katolicki (którego sytuacja prawna opiera się ponadto na przepisach Konkordatu), Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół ewangelicko-augsburski, Kościół ewangelicko-reformowany, Kościół ewangelicko-metodystyczny,

Kościół Chrześcijan Baptystów, Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, Kościół polskokatolicki, gminy żydowskie wyznaniowe, Kościół Katolicki Mariawitów, Kościół Starokatolicki Mariawitów, Kościół zielonoświątkowy, Wschodni Kościół Staroobrzędowy nieposiadający hierarchii duchowej, Muzułmański Związek Religijny oraz Karański Związek Religijny. Natomiast w rejestrze kościołów i innych związków wyznaniowych wpisanych jest blisko 160 grup religijnych. Zob. Rejestr kościołów i innych związków wyznaniowych, <http://bip.mswia.gov.pl/portal/bip/119/15644>.

Prawnego charakteru nie ma natomiast określenie „sekta”. Nie jest ono używane w przepisach polskiego prawa. Z socjologicznego punktu widzenia za sektę „należy uważać wspólnotę o charakterze religijnym, mającą własny, indywidualny światopogląd, działającą w pewnych ramach organizacyjnych, izolującą się od reszty społeczeństwa oraz silnie akcentującą rolę przywódcy” (M. Guzik, Prawne aspekty, s. 47). Tak rozumiane sekty przybierają różne nazwy i działają z wykorzystaniem różnorodnych form organizacyjnych, nie tylko jako związki wyznaniowe, ale również jako stowarzyszenia, a nawet z wykorzystaniem przepisów o działalności gospodarczej. Wiele sekt funkcjonuje wyłącznie jako grupy nieformalne.

9

W języku codziennym słowo „sekta” posiada dość wyraźne zabarwienie pejoratywne, które wzmacniane jest przez stosowanie takich przymiotników, jak „destrukcyjna” czy „kryminogenna”. Jakkolwiek nie można każdej grupy potocznie nazywanej sektą, wiązać *a priori* z działalnością społecznie szkodliwą, to jednak jest prawdą, że w ramach takich grup niejednokrotnie dochodzi do naruszenia przepisów, chroniących np. zdrowie i wolność lub władzę rodzicielską. Zob. M. Szostak, Działalność sekt religijnych w Polsce jako nowe źródło przestępczości w obliczu przemian Europy Środkowej, AUWr. Prawo Nr CCLXXII 2000, s. 285–296.

IV. Unormowania państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych

Każda władza państwowa, realizując swe zadania, posługuje się normami prawnymi. Dotyczą one również grup społecznych skupionych wokół wierzeń religijnych. Sytuacja ta powoduje możliwość powstania konfliktów między unormowaniami państwowymi a wewnętrznym prawem kościołów i innych związków wyznaniowych (np. prawem kanonicznym). Konieczne jest więc wyjaśnienie wzajemnej relacji tych unormowań. Uwzględniając rozwiązania przyjmowane w historii, koncentrujące się na wzajemnym stosunku prawa państwowego oraz prawa kanonicznego, można wyróżnić cztery teorie, tłumaczące stosunek prawa państwowego do prawa wewnętrznego wspólnot religijnych.

10

Teoria pozaprawnej natury prawa wewnętrznego związków wyznaniowych akcentowała, że prawo może pochodzić jedynie od państwa. A zatem prawo kano-

niczne – jako prawo wewnętrzne Kościoła katolickiego – nie jest prawem w ścisłym sensie, lecz ma jedynie charakter norm moralnych lub dyscyplinarnych.

Zgodnie z **teorią skuteczności prawnej** prawo kanoniczne Kościoła katolickiego (lub analogicznie prawo wewnętrzne innego związku wyznaniowego) posiada moc obowiązującą na forum państwowym. Chociaż teoria ta wyrosła na gruncie Kościoła katolickiego, nie funkcjonuje obecnie w jego doktrynie.

Teoria natury statutowej norm prawa wewnętrznego związków wyznaniowych powstała w systemach rozdziału kościoła od państwa. Twórcy tej teorii odmawiają osobowości publicznoprawnej związkom wyznaniowym, uważając je za organizacje lub zrzeszenia prywatne, a ich prawo – za statuty tych zrzeszeń. Państwo akceptuje te normy wewnętrzne, o ile nie są one sprzeczne z prawem świeckim (*F. Scaduto*). W systemach rozdziału kościoła od państwa relacje norm kanonicznych i świeckich mogą się opierać na następujących zasadach: obojętności, zbieżności, tożsamości, niezgodności lub sprzeczności.

Zob. szerzej: *M. Pietrzak*, Prawo kanoniczne a państwowy porządek prawny, s. 1–21.

Współcześnie najbardziej rozpowszechniona w państwach kultury zachodniej jest **teoria recepcji** prawa wewnętrznego związków wyznaniowych przez prawo świeckie. Zgodnie z tą teorią normy prawa kanonicznego ani jakiegokolwiek innego prawa wewnętrznego grup religijnych nie obowiązują automatycznie na forum państwowym. Mogą jednak w ściśle określonym zakresie uzyskać moc obowiązującą dzięki prawodawczej decyzji kompetentnych władz świeckich. Dzieje się to często w konsekwencji zawarcia konkordatu lub też innego rodzaju umowy między organami państwa a przedstawicielami związków wyznaniowych.

§ 2. Zarys historii tolerancji i wolności religijnej

Literatura: *W. Bar*, Wolność religijna w Dār al-Islām. Zagadnienia prawa wyznaniowego, Lublin 2003; *tenże*, Wolność religijna w latynoamerykańskim systemie praw człowieka, SPW 2002, t. 4, s. 73–90; *G. Górski, L. Ćwikła, M. Lipska* (red.), Cuius regio, eius religio? t. I–II, Lublin 2006–2008; *J. Kracik*, Tolerancja i nietolerancja w dziejach Kościoła. Starożytność i średniowiecze, Znak 1993, Nr 6, s. 56–67; *J. Krukowski*, Ochrona wolności religijnej w umowach międzynarodowych, RNP 1993, t. 3, s. 44–60; *J. Lecler*, Wolność religijna w ciągu dziejów, Concilium 1966, Nr 1–10, s. 401–410; *Z. Łyko*, Od tolerancji do wolności religijnej, RT 1992, Nr 1, s. 2–19; *F. Mazurek*, Prawo człowieka do wolności religijnej, KiP 1988, t. 5, s. 95–106; *H. Misztal*, Kościelne pojęcie wolności religijnej a ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r., KiP 1993, t. 11, s. 103–122; *P. Pavan*, Prawo do wolności religijnej w deklaracji soborowej, Concilium 1966, Nr 1–10, s. 411–419; *M. Pietrzak*, Wolność sumienia i wyznania w RP (regulacje prawne i praktyka), [w:] *M. Pietrzak*, Demo-

kratyczne, świeckie państwo prawne, Warszawa 1999, s. 275–294; *M. Safjan*, Wolność religijna w konstytucjach państw europejskich, [w:] *J. Krukowski, O. Theisen* (red.), Kultura i Prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej, Warszawa, 2–4.9.2002 r., Lublin 2003, s. 43–73; *M. Winiarczyk-Kossakowska*, Wolność sumienia i religii, SP 2001, Nr 1, s. 23–43.

Powszechne obecnie w kręgu państw kultury zachodniej poszanowanie wolności religijnej jest owocem długiego procesu historycznego. Idea wolności religijnej była zasadniczo obca **starożytności** przedchrześcijańskiej. Nie szanowano jej w szczególności w Cesarstwie Rzymskim, w którym od poddanych wymagano oddawania czci uznanym bogom rzymskim. Dlatego też chrześcijaństwo – jako religia monoteistyczna – spotkało się tam z surowymi represjami. Swoboda sprawowania kultu chrześcijańskiego została zagwarantowana dopiero przez edykt mediolański (313 r.). Niestety, wkrótce również religia chrześcijańska zaczęła być wykorzystywana do celów politycznych (mianowicie do integracji imperium). To zaś wiązało się z brakiem należytej wolności dla wyznawców innych religii.

11

Jednak już w pismach myślicieli starożytności chrześcijańskiej odnaleźć można wyrażnie sformułowany postulat wolności religijnej. *Tertulian* uważał, że człowiek ma prawo do tego, aby służyć Bogu według własnego przekonania. Do natury religii należy bowiem to, że może być ona przyjęta tylko dobrowolnie, i nie wolno do niej nikogo zmuszać. Z kolei *Laktancjusz* pisał, że nic nie jest bardziej dobrowolne niż religia, dlatego traci ona swą wartość, gdy do składania ofiar dochodzi wbrew woli. Natomiast *św. Atanazy* uczył, że przy rozszerzaniu wiary nie należy stosować przymusu, ponieważ wymaga ona zrozumienia i przekonania. Zob. *F. Mazurek*, Prawo, s. 96.

Nietolerancja religijna cechowała również **średniowiecze**. Jeden z największych myślicieli tego okresu – *św. Tomasz z Akwinu* – uznawał wolność ludzi urodzonych i wychowanych w środowisku niechrześcijańskim (pogan, Żydów). Uważał, że chociaż istnienie kultów przyjmujących błędne wierzenia nie jest rzeczą dobrą, to jednak należy je tolerować, ponieważ w ten sposób można osiągnąć większe dobro (uniknąć większego zła) niż to, które wyniknęłoby z ich zakazu. *Św. Tomasz* głosił jednak również, że tych, którzy świadomie odeszli od wiary katolickiej, należy nawet siłą zmuszać do powrotu. Nie uznawał więc tolerancji wobec heretyków, schizmatyków i apostatów. Przyjęcie tych tez prowadziło w konsekwencji do wyroków inkwizycyjnych.

12

Oficjalne stanowisko Kościoła katolickiego – sprzeciwiającego się przez wieki wolności religijnej zgodnie z postulatami obrony prawdy – nie przeszkodziło temu, że to właśnie w jego łonie zrodziły się poglądy uzasadniające potrzebę tolerancji, oparte na idei miłości bliźniego. Głoszone one były m.in. przez *Marsyliusza z Padwy* i polskiego uczonego *Pawła Włodkowica* (wystąpienie na soborze w Konstancji w 1415 r.).

Reformacja nie doprowadziła do istotnej zmiany postawy Kościoła katolickiego w kwestii wolności religijnej. Nietolerancyjne były jednak także kościoły zreformowane w stosunku do innych wyznań (*Marcin Luter, Jan Kalwin*). Zderzenie się tych postaw (a ponadto powiązanie ich z racjami politycznymi) przyniosło wojny i krwawe prześladowania religijne. Dalekie od idei wolności religijnej były również postanowienia pokoju augsburskiego (1555 r.), zgodnie z którymi każdy niemiecki książę miał decydować o wierze swoich poddanych (*cuius regio, eius religio*).

Powstały w konsekwencji ruchów reformacyjnych pluralizm religijny społeczeństw europejskich naturalnie rodził postulaty zaniechania prześladowań oraz wzajemnego uznania należnej wolności w sprawach religii. Swoją znaczący wkład w rozwój tych idei wniosła również Polska. Zasady tolerancji religijnej propagował *Andrzej Frycz Modrzewski* oraz arianie (Katechizm Rakowiecki z 1605 r.).

„W świecie rosnącej nietolerancji religijnej Królestwo Polski i Litwy zajmowało pozycję wyjątkową. Na jego rozległych obszarach o bardzo zróżnicowanej ludności istniała barwna religijna mozaika – katolicyzmu, prawosławia, judaizmu i islamu – jeszcze zanim luteranizm opanował miasta polskich Prus, a kalwinizm zdobył sobie licznych zwolenników wśród szlachty. Pozycja panującej szlachty była tak silna, że każdy szlachecki dwór mógł decydować o sprawach religii z taką samą swobodą jak niemieckie księstwa”. Zob. *N. Davies*, Europa, Kraków 2004, s. 544.

Polska należy również do tych państw Europy, które najwcześniej wprowadziły urzędowo zasady tolerancji religijnej. Logiczną konsekwencją długowiecznej tradycji współistnienia różnych religii na terytorium polskim stała się **Konfederacja warszawska** (1573 r.). Proklamowała ona tolerancję religijną dla chrześcijańskiej szlachty i mieszczan. Jej postanowienia zostały zaprzysiężone przez *Henryka Walezego* oraz *Stefana Batorego*, a w konsekwencji weszły do tzw. Artykułów henrykowskich.

Konfederacja była pomyślana jako kompromis między katolikami oraz protestantami Rzeczypospolitej. Zgodnie z przyjętym tekstem katolicy i protestanci (a w akcie drugiej redakcji także prawosławni) gwarantowali sobie wzajemnie pokój religijny, kierując się dążeniem, aby różnice religijne nie doprowadziły do wojny domowej, jak to się stało w wielu innych państwach Europy: „A iż w Rzeczypospolitej naszej jest *dissidium* niemałe *in causa religionis christianae*, zabiegając temu, aby się z tej przyczyny między ludźmi sedycja jaka szkodliwa nie wszczęła, którą po inszych królestwach jaśnie widzimy, obiecujemy to sobie spólnie *pro nobis et successoribus nostris in perpetuum, sub vinculo iuramenti, fide, honore et conscientis nostris*, iż którzy jesteśmy *dissidentes de religione*, pokój między sobą zachować, a dla różnej wiary i odmiany w Kościołach krwie nie przelewać ani się penować *confiscatione bonorum*, pocziwością, *carceribus et exilio* i zwierchności żadnej ani urzędowi do takowego progressu żadnym sposobem nie pomagać. I owszem, kto by ją przelewać chciał, *ex ista causa* zastawiać się o to wszyscy będziem powinni, choćby też za pretekstem

dekretu albo za postępkami jakim sądowym kto by to czynić chciał” (za: *S. Litak*, Kościół w Polsce w okresie Reformacji i odnowy potrydenckiej, [w:] *H. Tüchle, C. A. Bouman*, Historia Kościoła, t. 3, Warszawa 1986, s. 365).

W XVII w. idee tolerancji i wolności religijnej zyskują coraz więcej zwolenników. Na terenie Ameryki Północnej potrzebę poszanowania wolności religijnej każdego człowieka głosił baptysta **R. Williams**, który następnie doprowadził również do prawnego zagwarantowania jej w kolonii Rhode Island (karty konstytucyjne z 1643 i 1663 r.). 13

O poglądach *R. Williamsa* oraz jego działalności pisze *T. J. Zielinski*, *Roger Williams*. Twórca nowoczesnych stosunków państwo–kościół, Warszawa 1997. Zob. także *R. Malajny*, „Mur separacji” – państwo a kościół w Stanach Zjednoczonych Ameryki, Katowice 1992, s. 45–46, 85–87.

Na kontynencie europejskim do upowszechnienia idei wolności w sprawach religijnych przyczynili się działający w XVII w. filozofowie (szczególnie **J. Locke**). Broniąc wolności religijnej przed ingerencjami władz państwowych, głosili oni idee prywatności poglądów religijnych.

Pod koniec XVIII w. idea wolności religijnej zaczęła coraz wyraźniej wpływać na ustawodawstwa poszczególnych państw. Na pierwszym miejscu należy postawić **Konstytucję Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej** (1787 r.), uniezależniającą obsadę urzędów publicznych od wyznania kandydata (art. VI). Jeszcze wyraźniej wolność religijna została zagwarantowana w I Poprawce do Konstytucji z 1789 r. (weszła w życie w 1791 r.) w słowach: „Żaden akt prawny Kongresu nie może wprowadzić religii, ani zabronić jej swobodnego praktykowania”. Przyjęcie XIV Poprawki do Konstytucji (1868 r.) przyniosło gwarancję realizacji tych zasad w ustawodawstwach stanowych. 14

Zob. *R. Malajny*, „Mur separacji”, s. 101–115.

Wolność religijna została zagwarantowana również we francuskiej **Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela** z 1789 r. Polityka władz rewolucyjnych niewiele miała jednak wspólnego z wolnością religijną. Jej efektem były m.in. krwawe prześladowania motywowane względami religijnymi, skierowane w szczególności przeciwko katolikom (duchownym i świeckim), którzy – wbrew wprowadzanym aktom prawnym (zwłaszcza Konstytucji cywilnej kleru z 1790 r.) – pozostali w wierności zasadom wyznawanej przez nich wiary. Trzeba jednak przyznać, że postanowienia Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela dotyczące wolności w sprawach religijnych stały się modelem dla rozwiązań przyjętych w wielu późniejszych konstytucjach państw europejskich.

Do założeń ideologii liberalnej nawiązywali również twórcy tzw. **socjalizmu naukowego** (*K. Marks* i *F. Engels*), opierając na niej swoją koncepcję 15

wolności sumienia i wyznania. Akcentowali oni jednak bardziej wolność głoszzenia poglądów ateistycznych oraz postulowali ograniczenie wpływów religii poprzez zamknięcie jej w obrębie obiektów sakralnych. Ich poglądy zostały wprowadzone w życie w Związku Radzieckim, a następnie w krajach tzw. Demokracji Ludowej. Urzędowy ateizm, subsydiowany i rozpowszechniany przez państwo, doprowadził jednak w praktyce do promocji koncepcji państwa ateistycznego i zaprzeczenia samej istoty wolności religijnej.

- 16 Doświadczenia kolejnych wojen XX w. dowiodły, że ochrona praw człowieka – w tym prawa do wolności religijnej – powinna być zagwarantowana nie tylko w prawodawstwie poszczególnych państw, ale również w **umowach międzynarodowych**. Instytucje międzynarodowe już pod koniec I wojny światowej zajęły się poręczeniem i ochroną wolności religijnej w kontekście jej zagrożenia w odniesieniu do mniejszości narodowych (Konferencja pokojowa w Wersalu w 1919 r., Liga Narodów). Do realizacji tego celu znacząco przyczyniło się powstanie ONZ (1945 r.), przed którym postawiono m.in. zadanie popierania i zachęcania do poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności dla wszystkich, bez względu na rasę, płeć, język lub wyznanie. W kolejnych dokumentach przyjmowanych w ramach tej organizacji, wśród praw człowieka konsekwentnie umieszczano prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania (zob. w szczególności art. 18 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r. oraz art. 18 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych z 1966 r.). Działalność na rzecz zagwarantowania ochrony praw człowieka, a wśród nich wolności religijnej, podjęły również organizacje regionalne. Na kontynencie europejskim szczególnie efektywny okazał się system stworzony przez Radę Europy, w oparciu o Europejską Konwencję Praw Człowieka z 1950 r.

Do upowszechnienia idei wolności religijnej w XX w. istotnie przyczynił się również Kościół katolicki. W ciągu wieków jego nauka wyraźnie ewoluowała. Jeszcze *Innocenty X* (1644–1655) w bulli „*Zelo domus Dei*” potępił postanowienia Traktatu westfalskiego z 1648 r., który zapewniał równe prawa mniejszościom religijnym. Natomiast *Leon XIII* w encyklikach „*Immortale Dei*” z 1885 r. i „*Libertas praestantissimum*” przyjął, że – co prawda – niedopuszczalne jest stawianie różnych kultów na tej samej płaszczyźnie, co religii prawdziwej (teza), to jednak należy dopuścić tolerancję tych kultów przez państwo dla uniknięcia większego zła (hipoteza). Przez długi czas podstawę wolności w kwestiach religijnych widziano więc w obiektywnie istniejącej prawdzie. Przełomu w tym zakresie dokonał **Sobór Watykański II**, który oparł naukę o wolności religijnej na przyrodzonej godności człowieka (Deklaracja o wolności religijnej „*Dignitatis humanae*” z 1965 r.). Nie rezygnując z przeko-

niania, że „prawdziwa religia przechowuje się w Kościele katolickim”, przyjął jednak, że z samej natury człowieka wynika jego prawo do wolności religijnej. Sobór upomniał się także o to, aby prawo to zostało zagwarantowane w ustawodawstwach poszczególnych państw. W Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. mówi się o ciążyącym na każdym człowieku obowiązku poszukiwania prawdy i trwania przy niej. Jednocześnie mówi się tam również o wolności od przymusu: „Ludzie nie mogą być przez nikogo zmuszani do przyjęcia wiary katolickiej wbrew własnemu sumieniu” (kan. 748 § 1–2). Do poszanowania wolności religijnej wielokrotnie wzywał również *Jan Paweł II* (zob. w szczególności Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej przesłany szefom Państw – sygnatariuszy Aktu Końcowego Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie przed konferencją w Madrycie w 1980 r.).

Tekst podaje *J. Krukowski*, Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych, Lublin 2000, s. 343–349.

Pomimo istotnych postępów w zagwarantowaniu wolności religijnej stawianie tego postulatu we współczesnym świecie jest wciąż aktualne. Ograniczenia wolności w sprawach religijnych funkcjonują np. w wielu **państwach kultury islamskiej**. W konstytucjach nielicznych państw tego kręgu zagwarantowano wolność zmiany religii, a w niektórych systemach prawnych wyraźnie przewiduje się surowe kary za apostazję.

17

Zagadnienia dotyczące wolności religijnej w państwach kultury islamskiej obszernie omawia *W. Bar*, Wolność religijna w Dār al-Islām. Zagadnienia prawa wyznaniowego, Lublin 2003, s. 101–152.

§ 3. Systemy relacji państwo – kościół w ujęciu historycznym

Literatura: *P. Borecki*, Koncepcje stosunków wyznaniowych w postulatach konstytucyjnych kościołów i organizacji laickich, CPH 2005, Nr 2, s. 349–378; *tenże*, Państwo laickie. Współczesna rzeczywistość ustrojowa i perspektywa na przyszłość, RPEiS 2007, z. 2, s. 61–79; *tenże*, Państwo neutralne światopoglądowo – ujęcie komparatystyczne, SPW 2006, t. 9, s. 75–89; *F. M. Broglio, C. Mirabelli, F. Onida*, Religioni e sistemi giuridici, Bologna 1997; *W. Brzozowski*, Konstytucyjne ramy stosunków państwo – kościół Hiszpanii na przestrzeni XX wieku, [w:] *M. Pietrzak* (red.), Francuska ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat, Warszawa 2007, s. 149–159; *J. Byś*, Normalizacja sytuacji prawnej związków wyznaniowych w Federacji Rosyjskiej w oparciu o ustawę RRFSR o wolności wyznań z 25.10.1990 r., Prawo Kanoniczne 2004, Nr 1–2; *S. Fundowicz*, Osobowość publicznoprawna wspólnot religijnych w Niemczech, [w:] *S. Fundowicz* (red.), Studia z prawa publicznego, t. 1, Współczesne problemy prawa publicznego, Lublin 1999, s. 55–70; *J. Krukowski*, Konstytucyjne podstawy stosunków między państwem a Kościołem w Republice Federalnej Niemiec, [w:] *A. Dębiński, W. Bar, P. Stanisław* (red.), Divina et humana. Księ-

Nb. 17

ga Jubileuszowa w 65. rocznicę urodzin Księdza profesora Henryka Misztala, Lublin 2001, s. 107–124; *tenże*, Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych, Lublin 2000; *P. A. Leszczyński*, Kontekstualizacja zasady rozdziału kościoła i państwa na przykładzie Republiki Federalnej Niemiec, [w:] *M. Pietrzak* (red.), Francuska ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat, Warszawa 2007, s. 107–148; *R. Malajny*, „Mur separacji” – państwo a kościół w Stanach Zjednoczonych Ameryki, Katowice 1992; *P. Michalik*, Kilka uwag na temat cezaropapizmu w cesarstwie wschodniorzymskim i bizantyjskim, [w:] *G. Górski, L. Ćwikła, M. Lipska* (red.), Cuius regio, eius religio?, Lublin 2006, s. 83–90; *K. Orzeszyna*, Systemy relacji między państwem i Kościołem we Francji, RNP 2002, t. XII, z. 1, s. 237–256; *tenże*, Współczesne interpretacje francuskiej koncepcji państwa świeckiego, RNP 2003, t. XIII, z. 1, s. 219–232; *M. Pietrzak*, Francuska ustawa o rozdziale kościołów od państwa z 9 grudnia 1905 roku, [w:] *M. Pietrzak* (red.), Francuska ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat, Warszawa 2007, s. 11–27; *tenże*, Rozdział kościoła od państwa – modele i spór o ujęcie normatywne w nowej konstytucji, [w:] *L. Wiśniewski* (red.), Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona, Warszawa 1997; *R. Proszak*, Konstytucyjna zasada neutralności światopoglądowej państwa w Stanach Zjednoczonych Ameryki (w świetle sprawy *Newdow v. U.S. Congress*), PiP 2004, z. 3, s. 75–84; *P. Rygula*, Wolność religijna w Hiszpanii na tle przemian społeczno-politycznych w latach 1931–1992, Katowice 2009; *P. Stanisławski*, Proces normowania stosunków pomiędzy państwem a niekatolickimi związkami wyznaniowymi w trybie art. 8 ust. 3 Konstytucji Republiki Włoskiej z 1947 r. (ujęcie historyczne), SPW 2006, t. 9, s. 27–50; *T. J. Zieliński*, Kwestia udziału wspólnot religijnych w wykonywaniu funkcji państwa – stan debaty w USA, [w:] *A. Mezglewski* (red.), Funkcje publiczne związków wyznaniowych. Materiały III Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 16–18.5.2006), Lublin 2007, s. 97–112; *tenże*, Roger Williams. Twórca nowoczesnych stosunków państwo – kościół, Warszawa 1997.

I. Uwagi ogólne

- 18** Można postawić tezę o rozwoju relacji państwo – kościół w ujęciu historycznym, czyli o stopniowym przechodzeniu do form coraz bardziej doskonałych. Najbardziej niedoskonałą formą tych relacji był monizm religijno-polityczny. Był to system najściślejszego **powiązania** państwa i religii. Kolejne systemy – cezaropapizm, papocezaryzm i jurysdykcjonalizm, nie zrywając z zasadą powiązania państwa i kościoła, zakładały jednak odrębność władzy państwowej i kościelnej. Systemy te były systemami zwierzchnictwa bądź państwa nad kościołem (cezaropapizm, jurysdykcjonalizm), bądź kościoła nad państwem (papocezaryzm).

Twórcy rewolucji francuskiej zaproponowali zupełnie nowy system relacji: **rozdziału kościoła od państwa**. Wprowadzając go w życie oddzielili skutecznie kościół od państwa, pozbawiając go całkowicie wpływów na sprawowanie władzy świeckiej, jakie niewątpliwie posiadał w okresie gallikanizmu, nie oddzielili jednak państwa od kościoła. W konsekwencji w okresie rewolucji francuskiej mieliśmy do czynienia z radykalnym systemem

zwierzchnictwa państwa nad kościołem. Był to więc rozdział jednostronny. Tego rodzaju rozdział został następnie zaaplikowany w ZSRR i państwach demokracji ludowej. W państwach tych, korzystając z idei francuskich, realizowano przy tym określone założenia ideologiczne (ideologia marksistowsko-leninowska).

W tym samym czasie, kiedy na kontynencie europejskim kształtował się francuski model rozdziału kościoła od państwa, na kontynencie amerykańskim wyrastał model, który zakładał nie tylko rozdział kościoła od państwa, ale także rozdział państwa od kościoła. Można byłoby rzec, że Francuzi jako pierwsi wprowadzili słowo „rozdział” do ustawodawstwa, ale Amerykanie pokazali, na czym polega „prawdziwy” rozdział. Tę doskonalszą formę rozdziału, zakładającą nie tylko rozdział kościoła od państwa, ale także państwa od kościoła zaliczać będziemy do systemów **wzajemnej niezależności państwa i kościoła**.

Amerykański model relacji państwo – kościół, zakładając autonomię państwa i kościoła, zasadniczo nie bierze pod uwagę możliwości współpracy między ośrodkami władzy politycznej i religijnej. Dlatego określamy go mianem **separacji czystej**. Jak się wydaje, doskonalszą formą relacji państwo – kościół jest system **separacji skoordynowanej**, który pojawił się w XX w. w Niemczech. System ten zakłada współpracę i współdziałanie państwa i kościoła dla dobra wspólnego.

W literaturze przedmiotu często dokonuje się podziału państw na **wyznaniowe i świeckie**. Pierwszego z tych określeń używa się w stosunku do państw akceptujących powiązanie państwa z kościołem, natomiast drugie – na określenie państw opierających wzajemne relacje tych podmiotów na ich oddzieleniu (separacji).

II. Systemy powiązania

1. Monizm religijno-polityczny

We wszystkich przedchrześcijańskich państwach starożytnych basenu Morza Śródziemnego panował system relacji państwo – kościół określany mianem monizmu religijno-politycznego. Istota tego systemu polegała na tym, że władza polityczna i religijna skoncentrowana była w jednym podmiocie. Tym podmiotem najczęściej był monarcha, który jednocześnie sprawował funkcję najwyższego kapłana, a niekiedy nawet przypisywano mu atrybuty boskie. W państwach tych nie było znane pojęcie wolności religijnej. Poddani oraz ludy podbite zmuszeni byli do przyjmowania religii oficjalnej w państwie.

19

Pewien przełom w tym zakresie dokonał się w Cesarstwie Rzymskim. Cesarze rzymscy, podbijając poszczególne narody, pozostawiali im pewien zakres wolności religijnej – ludy te mogły wyznawać bez przeszkód swoje wierzenia. Tym co miało spajać jedność cesarstwa był kult cesarza. W Cesarstwie Rzymskim poszczególne ludy i narody posiadały zatem ograniczoną wolność religijną – wolność w aspekcie wspólnotowym. Ograniczoną, gdyż wszyscy poddani cesarstwa zobowiązani zostali do oddawania czci boskiej cesarzowi.

W odniesieniu do wyznawców religii monoteistycznych (żydzi, chrześcijanie) trudno tutaj jednak mówić o jakiegokolwiek wolności. Wyznawcy tych religii, będąc obligowani do oddawania czci boskiej cesarzowi, zmuszani byli tym samym do zaprzeczania swojej wierze w jedyne Boga. Żydzi i chrześcijanie – jako jedyne grupy wyznaniowe – byli zatem prześladowani przez instytucje cesarstwa.

W Cesarstwie Rzymskim do 313 r. nie było znane pojęcie wolności religijnej w aspekcie indywidualnym. Przynależność danej jednostki do grupy religijnej miała wymiar czysto publiczny. Każdy lud starożytny miał swoją religię, która go odróżniała od innych ludów. Odstępstwo jednostki od danej religii traktowane było jako zdrada i sprzeniewierzenie się wspólnocie religijno-politycznej i jako takie karane było najsurowiej.

2. Cezaropapizm

- 20** Cezaropapizm był to system zwierzchnictwa władzy świeckiej nad Kościołem w okresie Cesarstwa Rzymskiego. Wyróżnia się trzy jego wersje – bizantyjską, frankońską i germańską. Cechą wspólną wszystkich tych wersji było dążenie władców świeckich do sprawowania pełnej władzy nad kościołem – zarówno ustawodawczej, wykonawczej, jak i sądowniczej.

Cezaropapizm w wersji bizantyjskiej ukształtował się w IV w. W 313 r. wydany został wprowadzić przez cesarza *Konstantyna Wielkiego* edykt, który w istocie po raz pierwszy w historii proklamował wolność religijną w aspekcie indywidualnym, dopuszczając możliwość legalnego wyznawania wiary chrześcijańskiej na równi z dotychczasowymi oficjalnymi wierzeniami, ale bezpośredni następcy *Konstantyna* dokonują jednak coraz ściślejszego powiązania imperium rzymskiego z religią chrześcijańską, a tym samym dążą do coraz większego uzależnienia Kościoła. W 341 r. cesarz *Konstancjusz* podjął pierwsze akty nietolerancji wobec niechrześcijan, a w 380 r. cesarz *Teodozjusz Wielki* nadał religii chrześcijańskiej charakter religii oficjalnej (edykt o wierze katolickiej). Cezaropapizm bizantyjski osiągnął swoją szczytową postać za czasów cesarza *Justyniana*, który w swoim ustawodawstwie interweniował w materię do-

gmatów wiary i groził surowymi sankcjami za przestępstwa apostazji i herezji. Przetrwał aż do upadku Cesarstwa Wschodniego.

Cesarze bizantyjscy w praktyce doprowadzili do powstania kościoła państwowego. Kościół został faktycznie włączony w struktury polityczne państwa i podporządkowany celom państwowym. Z drugiej zaś strony, przy użyciu środków przymusu, dążyli do osiągnięcia jedności między kościołem i państwem. Cesarze bizantyjscy respektowali odrębność struktury kościelnej i traktowali ją jako instrument służący interesom państwa.

Koronacja króla Franków *Karola Wielkiego* (800 r.) na cesarza rzymskiego zainicjowała nową wersję cezaropapizmu na terytorium Cesarstwa Zachodniego, zwaną **cezaropapizmem frankońskim**. Karol postawił sobie dwa cele: niesienie pomocy kościołowi od wewnątrz i wspomaganie go na zewnątrz przed atakami ze strony pogan i heretyków. Dążąc do wzmocnienia kościoła od wewnątrz, zaoferował swoją władzę jako instrument kościoła. Cesarz uznawał się za obrońcę i wiernego sługę kościoła. W przeciwieństwie do cesarza bizantyjskiego nie poniżał papieża, respektował jego władzę prymacjalną, chociaż faktycznie zawęził jej zakres do minimum. System cezaropapizmu w państwie frankońskim wyróżniał się decydującym wpływem duchowieństwa na życie nie tylko religijne, ale i polityczne. Bierze się to stąd, że do warstwy ludzi wykształconych należeli wówczas niemal wyłącznie duchowni.

Po rozpadzie cesarstwa Karolingów ośrodek władzy politycznej na Zachodzie przeniesiony został do państw germańskich. W połowie X w. wiodącą rolę odgrywali książęta Saksonii, którzy dali początek **cezaropapizmu w wersji germańskiej**. Cesarze niemieccy podjęli politykę supremacji nad kościołem w jeszcze szerszym zakresie aniżeli cesarze frankońscy. Sprzyjał temu system feudalny, według którego władcy świeccy nadawali urzędy kościelne z powierzeniem majątku beneficjalnego, z pominięciem władzy papieskiej.

3. Teokracja papieska (papocezaryzm)

W XI–XIII w. zaistniał system podporządkowania państwa kościołowi (Stolicy Apostolskiej), określany mianem teokracji papieskiej (papocezaryzmu). Najwyższą zasadą, na której został on oparty, była charakterystyczna dla średniowiecza idea jednej społeczności chrześcijańskiej, którą jednak teraz utożsamiono nie z państwem, lecz z Kościołem. Wedle doktryny, na której został on oparty (*potestas directa in temporalibus*), osoba papieża i wszystkie rzeczy, które podlegają jego władzy, zostały wyjęte spod władzy świeckiej. Władza świecka nie tylko nie mogła ingerować w wewnętrzne sprawy Kościoła, lecz była obowiązana do udzielenia pomocy w postaci środków przymusu (*brachium saeculare*) do osiągnięcia celów kościelnych i zachowania jedności

21