

Witold Wołodkiewicz\*

## Wolność do religii czy wolność od religii

Podczas opłatkowego spotkania prawników, w dniu 7 stycznia 2015 r., ksiądz kardynał Kazimierz Nycz, nawiązując do dyskusji o sytuacji Kościoła w Polsce, powołał inspirujący tytuł ostatniego numeru czasopisma „Znak”<sup>1</sup>: *Wolność do/ od religii*. W swym wystąpieniu hierarcha nawiązał do toczonych w Polsce dyskusji o wolności religijnej czy też o jej zagrożeniu w naszym kraju. We wspomnianym numerze „Znaku” temat ten pojawia się szczególnie w uwagach wstępnych redaktorki naczelnej miesięcznika Dominiki Kozłowskiej oraz w artykułach Rafała Prostaka i Henryka Woźniakowskiego<sup>2</sup>.

Powołanie się przez wysokiego hierarchę polskiego Kościoła na ostatni numer czasopisma „Znak” – znanego ze stawiania pytań o miejsce Kościoła w pluralistycznym społeczeństwie demokratycznego państwa na tle różnych koncepcji dotyczących miejsca Kościoła w społeczeństwie – jest znaczące. Rozważane jest pytanie czy religia katolicka ma być jedynym wyrazicielem prawdy o człowieku i jego powołaniu moralnym, niedopuszczającym alternatyw<sup>3</sup>, czy też w społeczeństwie współczesnym mogą być dopuszczone na równych prawach także inne światopoglądy, zarówno religijne, jak i ateistyczne.

W 2008 r. opublikowałem w „Palestrze” (w rubryce „U źródła prawa Europy”), artykuł zatytułowany *Tron i ołtarz*<sup>4</sup>. Powołałem tam wywiad przepro-

---

\* Prof. zw. dr hab. prawa, członek Komitetu Nauk o Kulturze Antycznej Polskiej Akademii Nauk, kierownik Katedry Prawa Rzymskiego oraz Teorii i Historii Prawa na Wydziale Prawa i Nauk Społecznych Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie.

<sup>1</sup> „Znak”, styczeń 2015, nr 716.

<sup>2</sup> D. Kozłowska, *Toast za wolność*, s. 1; eadem, *Uduchowieni ale niereligijni*, s. 6 i n.; eadem, *„Znakowe” inspiracje*, s. 13; R. Prostak, *Wybór czy nakaz*, s. 13 i n.; H. Woźniakowski, *Wyzwanie chrześcijańskiego liberalizmu*, s. 74 i n.

<sup>3</sup> Por. np. prace typu „Nie ma zbawienia poza Kościołem”.

<sup>4</sup> „Palestra” 2008, z. 3–4. Por. również: W. Wołodkiewicz w: *Europa i prawo rzymskie. Szkice z historii europejskiej kultury prawnej*, Warszawa 2009, s. 321 i n.; idem, *Tron i ołtarz. Uwagi na temat niezależności i autonomii Kościoła*, [w:] *Pro bono Reipublicae*.

wadzony w 2007 r. z arcybiskupem Józefem Życińskim<sup>5</sup>, dotyczący stosunku władzy świeckiej i duchowej. Hierarcha ten podawał przykłady, do jakich skutków może prowadzić zbyt daleko idące bratanie się tronu i ołtarza: „Niekontrolowane braterstwo przyniosło już bolesne następstwa, choćby w Hiszpanii. Znam kapłana pracującego na południu Hiszpanii, który wspomina, jak w czasach generała Franco policja usiłowała regulować tam praktyki religijne. Dziś w środowiskach, gdzie pozostała pamięć o tym, nie sposób zachęcić ludzi do pójścia na mszę świętą. Gdy w misji Kościoła akceptujemy nieewangeliczne metody, następne pokolenia odwracają się od Ewangelii”. A na prośbę prowadzących wywiad o komentarz słów Jarosława Kaczyńskiego, że „aby obronić Kościół trzeba mieć władzę”, arcybiskup Życiński mówi: „Co konkretnie znaczy «obronić» i «mieć władzę»? Kościół winien mieć przede wszystkim autorytet duchowy, władzę moralną, bo jeśli jej zabraknie, żadna inna władza nam nie pomoże. (...) Nie da się przełożyć treści ewangelicznej na język programu żadnej partii i dziękujemy Bogu za to, że Ewangelia jest ponad programami partyjnymi”. Podobną myśl wyraził w opublikowanej ostatnio książce, zatytułowanej *Blask wolności*, dominikanin ojciec Ludwik Wiśniewski. Píše on: „są w Polsce ludzie, którzy wzywają do «poszanowania wartości chrześcijańskich», a nawet chcieliby, aby obowiązek takiego poszanowania był zagwarantowany ustawowo. Ci ludzie są przekonani, że w ten sposób bronią chrześcijaństwa i wyświadczają przysługę Kościołowi. Otóż tacy ludzie chyba nie zdają sobie sprawy z tego, że w ten sposób budują mur między Kościołem a resztą świata. Świat tylko wtedy może być światem ludzkim, kiedy nie będzie podzielony na enklawy, w których szanuje się raz wartości chrześcijańskie, a innym razem buddyjskie czy muzułmańskie. W ludzkim świecie wystarczy, że wszyscy szanują wartości ludzkie”<sup>6</sup>.

Motto ostatniego numeru czasopisma „Znak” – *Wolność do/od religii* stanowi nawiązanie do rozpoczętej na Soborze Watykańskim II dyskusji na temat wolności religijnej. Spór w czasie Vaticanum II związany z opracowywaniem deklaracji o wolności religijnej był wynikiem ścierania się dwóch przeciwnych koncepcji wolności religijnej. Przyjęta (7 grudnia 1965 r.) Deklaracja o wolności religijnej, postulująca zabezpieczenie od przymusu w sprawach religijnych,

---

*Księga jubileuszowa profesora Michała Pietrzaka*, red. P. Borecki, A. Czohara, T.J. Zieliński, Warszawa 2009, s. 375 i n.

<sup>5</sup> „Gazeta Świąteczna”, 6–7.10.2007.

<sup>6</sup> L. Wiśniewski, *Blask wolności*. Z przedmową abp. Henryka Muszyńskiego, „Biblioteka Tygodnika Powszechnego”, t. VI, Kraków 2015, s. 39.

stanowiła wydarzenie na miarę „rewolucji kopernikańskiej”<sup>7</sup>. Deklaracja wolności religijnej była przejawem duchowej i intelektualnej odwagi ojców Soboru, na tle dotychczasowych (a i dziś jeszcze) panujących w Kościele poglądów. Należy pamiętać w tym kontekście nie tak dawną jeszcze wypowiedź papieża Piusa XII (z 1953 r.): „To co jest niezgodne z prawdą lub normą moralną, obiektywnie nie ma prawa istnieć”. Można tu przytoczyć też wypowiedź prefekta Świętego Officium, kardynała A. Ottaviano: „Tylko sumienie obiektywnie prawdziwe miałyby posiadać pełnię wolności, tymczasem sumienie błędzące, choćby i w dobrej wierze mogłoby cieszyć się wolnością wewnętrzną, nie zaś zewnętrzną na poziomie społecznym”<sup>8</sup>.

Tradycjoniści soborowi traktowali Deklarację o wolności religijnej jako unieważnienie dotychczasowego magisterium Kościoła. Deklaracja została jednak przyjęta ogromną większością głosów ojców soborowych. Można tu zacytować dwie wypowiedzi kardynałów: A. Bea oraz J. Berana, wzywające do podjęcia w pracach Soboru zagadnienia wolności religijnej. Kardynał Bea (przewodniczący Komisji Jedności Chrześcijan) powoływał się na „imperatywnie nakazujące podjęcie wolności religijnej w pracach Soboru”; kardynał Beran (Arcybiskup Pragi czeskiej) mówił: „Wydaje się, że dziś w mojej ojczyźnie Kościół doświadcza ekspiacyjnego cierpienia za grzechy i błędy, które w przeszłości zostały popełnione w jego imię przeciwko wolności sumienia”<sup>9</sup>.

Niestety deklaracja o wolności religijnej jest i dziś często krytykowana przez konserwatyistów kościelnych, odwołujących się do przedsoborowych poglądów dotyczących ograniczenia wolności „zewnętrznej na poziomie społecznym”. „Wolność do” i „wolność od” religii nie jest w rzeczywistości przeciwstawieniem, lecz uzupełnieniem: „Wolność do” – to dopuszczenie różnic światopoglądowych i religijnych. „Wolność od” – to obrona przed wyłącznością jednego światopoglądu religijnego dominującego z różnych względów, w określonym systemie politycznym i prawnym. W okresach, gdy władza świecka lub duchowa miały zapędy totalne lub też gdy nastąpiło polityczne zbratanie tych dwóch władz, postulowana bywała, zależnie od okoliczności, zarówno „wolność do” (to znaczy dopuszczenie określonej lub różnych religii, nieznanających uznania ze strony panującego reżimu), jak i „wolność od” religii (to znaczy dopuszczenie poglądów odmiennych od religii preferowanej przez władzę).

<sup>7</sup> Por. R. Dudała, *To była rewolucja soborowa odkrywanie wolności religijnej*, „Więź” 2011, nr 10, s. 55–65.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 62–63.

<sup>9</sup> Cytowane tamże, na stronach 62–63.

W kontekście powyższych rozważań pouczająca wydaje się historia odmiennego traktowania chrześcijaństwa w cesarstwie rzymskim w okresie pryncypatu i w okresie schyłkowego cesarstwa, kiedy to została stworzona koncepcja cesaropapizmu, łączącego poglądy religijne z wykonywaniem władzy politycznej, legislacyjnej i sądowniczej cesarzy.

Prześladowania chrześcijan w okresie wczesnego pryncypatu – choć cesarze nie wydali wtedy jeszcze żadnych aktów przeciw chrześcijanom – opierały się na oskarżeniach mających różne podstawy i natężenie w poszczególnych częściach rzymskiego imperium. Prześladowania za Septimiusza Sewera (lata 193–211) – w niektórych częściach imperium Romanum opierały się na fackie uchylania się chrześcijan od udziału w pogańskich uroczystościach. Za panowania Aleksandra Sewera (lata 222–235) – znanego ze swego religijnego synkretyzmu, dopuszczającego różne poglądy religijne – sytuacja chrześcijan polepszyła się znacznie. Dopiero cesarz Decjusz (lata 248–251), dążąc do umocnienia państwa, wydał w 250 r. edykt nakazujący złożenie ofiar rzymskim bogom, co miało uczynić z chrześcijan lojalnych obywateli uczestniczących w kulcie państwowym. Odmowa uznania kultu państwowego powodowała prześladowania opornych. Politykę tę kontynuował cesarz Waleriusz (lata 253–260). Ale już jego następcą cesarz Gallienus ogłosił w 260 r. edykt wprowadzający tolerancję religijną wobec chrześcijan, a Kościół został uznany za religię dozwoloną<sup>10</sup>.

W ostatnich latach panowania cesarza Dioklecjana (lata 284–305) doszło do prześladowań chrześcijan na skutek edyktów wydanych w latach 303 i 304. Szczególnie groźny dla chrześcijan był edykt Galeriusza nakazujący wszystkim mieszkańcom imperium złożenie ofiar bogom. Niezastosowanie się do tego nakazu groziło karą śmierci.

Stosunek do chrześcijan uległ zmianie za panowania cesarza Konstantyna (lata 307–337). Po śnie w przeddzień bitwy na moście Malwijskim (312 r.), w której pokonał Maksencjusza, Konstantyn przeszedł poważną ewolucję swych poglądów religijnych. Po pokonaniu uzurpatora przyjął, wraz z Licyniuszem, w 313 r. zasady nowej polityki religijnej, ogłoszone w tzw. edyktie mediolańskim. Sukcesywna wojna domowa z cesarzem Bizancjum Licyniuszem i ostateczne zwycięstwo Konstantyna w 324 r. w bitwie pod Chryzopolis doprowadziły do rozwoju idei, że jedność świata chrześcijańskiego może być gwarantowana przez cesarza. Cesarz gwarantował też jednolitość poglądów religijnych, którą wyrażały uchwały soboru nicejskiego (325 r.). W jego prace angażował się sam cesarz. Również dla rozbitych przez różne schizmy i herezje

<sup>10</sup> Por. M. Jaczynowska, *Dzieje imperium romanum*, Warszawa 1995, s. 350 i nn.

chrześcijan represyjna władza cesarza mogła być gwarantem jedności i sposobem przewyciężenia podziałów doktrynalnych, wynikających z rozlicznych sporów dotyczących Trójcy Świętej, osoby Chrystusa i Maryi.

Cesarz Teodozjusz I (lata 379–395) wypowiedział ostateczną walkę dawnej religii rzymskiej, zakazując wszelkich przejawów kultów pogańskich. Chrześcijaństwo stało się ostatecznie religią panującą. Nie znaczy to jednak, że w ramach doktryny chrześcijańskiej panowała jedność poglądów.

W wydanym w 438 r. kodeksie Teodozjusza II (lata 408–450), ostatnia księga szesnasta zawiera jedenaście tytułów poświęconych zasadom ortodoksyjnej wiary, heretykom, schizmatykom i różnym innym odchyleniom od panującej religii. Są to tytuły następujące: 1) *De fide catholica* (O wierze katolickiej); 2) *De episcopis, ecclesiis et clericis* (O biskupach, Kościele i klerze); 3) *De monachis* (O mnichach); 4) *De his qui super religione contendunt* (O tych, którzy spierają się co do religii); 5) *De haereticis* (O heretykach); 6) *Ne sanctum baptismum iteretur* (Aby święty chrzest nie był powtarzany); 7) *De apostasis* (O apostatach); 8) *De judaeis, caelicolis et samaritanis* (O żydach, czcicielach nieba i samarytanach); 9) *Ne christianus mancipium Judaeus habeat* (Aby żydzi nie posiadali niewolników chrześcijan); 10) *De paganis, sacrificis et templis* (O poganach, ich obrzędach i świątyniach); 11) *De religione* (O religii)<sup>11</sup>.

Cesarze Gratian, Valentynian II i Teodozjusz II wyrażają wolę, „aby wszystkie ludy przez nich rządzone praktykowały religię przekazaną Rzymianom przez Piotra apostoła i wciąż wykładaną przez papieża Damazego i Piotra biskupa Aleksandrii, o jednolitym bóstwie Ojca, Syna i Ducha Świętego w majestacie Trójcy Świętej. Rozkazujemy, aby ci, którzy uznają tę zasadę, byli nazywani chrześcijanami katolikami; co do innych zaś, uznając ich za niedorzecznych i obłąkanych, postanawiamy, że będą podlegać infamii związanej z wyznawaniem dogmatów heretyckich a ich zgromadzenia nie uzyskają nazwy kościołów. Będą podlegać karze boskiej i naszym karom wynikającym z woli bożej”<sup>12</sup>. Ci

<sup>11</sup> Zob. *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312–438)*, vol. I: *Code Théodosien livre XVI*, Texte latin Th. Mommsen, Traduction J. Rougé, Introduction et notes R. Delmaire, Paris 2005; vol. II: *Code Théodosien I–XV, Code Justinien, Constitutions Sirmondienes...*, Paris 2009.

<sup>12</sup> C.Th. 16, 1, 2, (380 r.): *Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus. Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque*

sami cesarze nakazują, „aby wszystkie kościoły zostały natychmiast wydane biskupom wyznającym Trójcę Świętą, Ojca, Syna i Ducha Świętego, w jedynym majestacie i chwale (...)”<sup>13</sup>. W dalszym ciągu konstytucja wymienia biskupów wyznających prawdziwą wiarę uznaną przez sobór w Nicei.

W księdze XVI Kodeksu Theodozjańskiego znalazł się też zakaz – pod groźbą stosownej kary – prowadzenia publicznych dyskusji o religii<sup>14</sup>: mogłyby one naruszyć wiarę w ustalone kanony, gwarantowane przez autorytet władzy cesarskiej. Najbardziej obszerny tytuł piątej księgi XVI dotyczy heretyków i schizmatyków. We fragmentach kodeksu wymienione są liczne herezje i schizmy, które naruszają przyjęte zasady prawdziwej wiary katolickiej. Przewidują też kary tak z zakresu prawa prywatnego (konfiskata majątku, zakaz testowania), jak i karnego (wygnanie, kara śmierci)<sup>15</sup>. Większość wymienionych w Kodeksie schizm, herezji i sekt rozwijała się na wschodzie cesarstwa<sup>16</sup>.

Znacznie dalej w prezentowaniu łączności państwa i Kościoła poszedł Justynian (co znalazło wyraz również w umiejscowieniu tych zagadnień w układzie systematycznym). W księdze pierwszej Kodeksu Justyniana, początkowe tytuły (od pierwszego do trzynastego) dotyczą stosunku państwa do Kościoła. Początkowe tytuły księgi pierwszej Kodeksu brzmią następująco: 1) *De summa Trinitate et de fide Catholica et ut nemo de ea publice contendere audeat* (O Świętej Trójcy i o wierze katolickiej oraz [o tym] aby nikt nie śmiał, publicznie się z nią spierać); 2) *De sacrosanctis ecclesiis et de rebus et privilegiis earum* (O świętych kościołach, ich sprawach i przywilejach); 3) *De episcopis et clericis et orphanotropis et brethotropis et xenodochis et asceteris et monachis et privilegio eorum et castrensi peculio et de redimendis captivis et de nuptiis clericorum vetitis seu permissis* (O biskupach, duchownych, przełożonych sie-

---

*indicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos.*

<sup>13</sup> CTh. 16, 1, 3, pr-1 (381 r.): *Episcopis tradi omnes ecclesias mox iubemus, qui unius maiestatis adque virtutis patrem et filium et spiritum sanctum confitentur eiusdem gloriae, claritatis unius, nihil dissonum profana divisione facientes, sed trinitatis ordinem personarum adsertione et divinitatis unitate (...).*

<sup>14</sup> CTh. 16,4,2 (388 r.): *Nulli egresso ad publicum vel disceptandi de religione vel tractandi vel consilii aliquid deferendi patescat occasio. (...)*

<sup>15</sup> Por. np.: CTh. 16, 5, 1; 5; 6; 7; 12; 65. Ten ostatni fragment (CTh. 16, 5, 65) wymienia katalog odstępstw od ortodoksyjnej wiary katolickiej i zawiera zasady postępowania przeciwko heretykom i schizmatykom.

<sup>16</sup> Zob. M. Jaczynowska, op.cit., s. 408–411; *Les lois religieuses...*, s. 70–75; 475–486 (*Hérésies et schismes mentionnés dans le livre XVI*).



rocińców, przełożonych szpitali, klasztorach ich przywilejach i wydzielonym majątku, o wykupywaniu z niewoli, o małżeństwach duchownych zakazanych lub dozwolonych); 4) *De episcopali audientia et de diversis capitulis, quae ad ius curamve et reverentiam pontificalem pertinent* (O rozstrzyganiu sporów przez biskupa, o różnych kapitułach, które podlegają prawu, trosce i poszanowaniu papieskiemu); 5) *De haereticis et manichaeis et samaritis* (O heretykach, manichejczykach, samarytanach); 6) *Ne sanctum baptismum iteretur* (Aby święty chrzest nie był powtarzany); 7) *De apostatis* (O odszczepieńcach od wiary); 8) *Nemini licere signum salvatoris Christi vel in marmore aut sculperere aut pingere* (Nikomiu nie wolno znaku Chrystusa Zbawiciela rzeźbić w marmurze ani malować); 9) *De iudaeis et caelicolis* (O żydach i o czcicielach gwiazd); 10) *Ne christianum haereticus vel paganus vel iudaeus habeat vel possideat vel circumcidat* (Aby heretyk, poganin lub żyd nie miał w swej władzy chrześcijan, ani ich nie ograniczał); 11) *De paganis sacrificiis et templis* (O pogańskich ofiarach i świątyniach); 12) *De his qui ad ecclesias confugiunt vel ibi exclamant* (O tych, którzy w kościołach się chowają lub hałasują); 13) *De his qui in ecclesiis manumittuntur* (O tych, którzy w kościołach są wyzwalani).

Dopiero od tytułu 14 księgi pierwszej Kodeksu Justyniana przechodzi do omawiania źródeł prawa, zasad prawa oraz organizacji urzędów tworzących i stosujących prawo (tytuły 14–57). Jak widać u Justyniana polityczny związek „tronu” z „ołtarzem” wybija się – w porównaniu z Kodeksem Teodozjusza – na pierwsze miejsce, już w samej strukturze kodeksu. Związek „tronu i ołtarza” przejawiał się też w tekstach prawnych, gdzie czystość doktryny kościelnej była gwarantowana surowymi sankcjami władzy świeckiej<sup>17</sup>.

Dobrym przykładem wkraczania poglądów religijnych w teksty prawne mogą być teksty zamieszczone w kodeksach Teodozjusza i Justyniana, odnoszące się do ustalonych na różnych synodach i soborach prawd wiary i gwarantujące je, pod sankcją kary. Wprowadzając do Kodeksu przyjęte przez ortodoksyjny Kościół zasady dotyczące dogmatów o Trójcy Świętej, chrystologii i mariologii, cesarze podnieśli je do rangi normy prawnej, uznanej i przestrzeganej przez państwo<sup>18</sup>. Piąty tytuł pierwszej księgi Kodeksu Justyniana (O heretykach, Manichejczykach i Samarytanach) wymienia 34 rodzaje herezji (C. 1, 1, 5, pr.). Szczególnie surowo zostali potraktowani manichejczycy *vel* donatisti,

<sup>17</sup> Zob. S. Kursa, *Ochrona ortodoksyjnej wiary w ustawodawstwie Justyniana*, „Zeszyty Prawnicze” 2012, t. 12, z. 2, s. 5–27.

<sup>18</sup> Zob. E. Gajda, *Problem prawno-teologiczny Credo Justyniana I w poezji bizantyńskiej na przykładzie modlitwy cesarskiej*, „Studia Prawnicze” 2014, 1 (57), s. 50.

który „nie powinni znajdować się na rzymskiej ziemi, powinni być wygnani i zasługują na najwyższą karę (*expellendi et ultimo supplicio tradendis*)<sup>19</sup>.

Polskie dyskusje dotyczące stosunku państwo–Kościół, toczone od przeszło 25 lat, wskazują na niebezpieczeństwo odchodzenia od zadeklarowanej w art. 25 § 3 Konstytucji RP zasady, że „Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie, jak również współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego”. Zasadę niezależności i autonomii państwa i Kościoła podkreśla też konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, zawarty 28 lipca 1993 r. (ratyfikowany 23 lutego 1998 r.), którego art. 1 stanowi, że „Państwo i Kościół katolicki są – każde w swej dziedzinie – niezależne i autonomiczne oraz zobowiązują się do pełnego poszanowania tej zasady we wzajemnych stosunkach i we współdziałaniu dla rozwoju człowieka i dobra wspólnego”.

Rafał Prostack w powołanym numerze „Znaku” zwraca uwagę na niebezpieczeństwo wpływu argumentów wywiedzionych z określonej doktryny religijnej na działalność ustawodawczą. Autor ten pisze: „adresatami stanowionego prawa są wszyscy obywatele, bez względu na ich przekonania światopoglądowe. Prawo inspirowane religijnie i/lub uzasadnione prawdami objawionymi nie znajdzie uznania w oczach tych, którzy religię tę odrzucają i nie przyjmują owych prawd. Tak ustanowione prawo byłoby dla nich niczym innym niż dowodem na stosowanie wobec nich przemocy, motywowanej chęcią upowszechnienia określonego światopoglądu”<sup>20</sup>.

Współczesnym niebezpieczeństwem w procesie stanowienia prawa w naszym kraju mogą być – podejmowane często w ostatnim czasie – próby wpływu na ustawodawców, oparte na przesłankach religijnych. Przypadki wpływu na decyzje parlamentarzystów przy głosowaniach dotyczą przykładowo zagadnień związanych z ratyfikacją konwencji o przemocy w rodzinie, ochrony życia ludzkiego od chwili poczęcia, zapłodnienia *in vitro*<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> C. 1, 5, 5, 1; C. 1, 5, 4, pr.

<sup>20</sup> R. Prostack, *Wybór czy nakaz*, „Znak” 2015, nr 716, s. 19.

<sup>21</sup> Por. szerzej: W. Wołodkiewicz, *Tron i ołtarz. Uwagi na temat niezależności...*, s. 375 i n.



**Abstract**

The paper discusses the attitude of the Roman Empire towards Christianity during the period of Principate and Dominate, as a side theme to the debate on religious liberty launched at the time of the Vatican Council II. It analyzes the approach of emperors to religious views in the Theodosian and Justinianic Codes. It also touches upon the relations between the State and the Church in the present situation of the III Polish Republic.

**Keywords:** Religious liberty, Roman law, Caesaropapism