

# Zygmunt Zieliński

---

## Cuius regio eius religio – principium regnendi

---

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 1/2, 83-93

---

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. ZYGMUNT ZIELIŃSKI

## CUIUS REGIO EIUS RELIGIO – PRINCIPIUM REGNANDI

### 1. Rodowód historyczny pojęć

Zasada cuius regio eius religio nie wystąpiła właściwie w dziejach chrześcijaństwa nigdy jako jasno sformułowana norma prawna. Nawet wówczas kiedy zasada ta zyskała sobie na obszarze dziejów europejskich bardzo stabilne miejsce, jako tzw. ius reformandi, samo pojęcie cuius regio eius religio nie ujawniło się w postaci konkretnej i tak właśnie brzmiącej wzmianki.<sup>1</sup> Wynika to z faktu, że principium cuius regio eius religio wrastało w myślenie europejskie i chrześcijańskie stopniowo, stanowiąc prostą konsekwencję skumulowania się starorzymskiej i cesarskiej idei państwa i chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo, stając się w epoce konstantyńskiej religią państwową, stało się zarazem jednym z istotnych elementów racji stanu. Zawartość pojęcia cuius regio eius religio była jednak skądinąd także głęboko zakorzeniona w mentalności wyrosłej na chrześcijaństwie, funkcjonującej zarówno w płaszczyźnie prawnej jak i duchowej. Ta mentalność wynikała z przeświadczenia, że król, którego władza pochodzi od Boga, jest zobowiązany prowadzić swych poddanych nie tylko do celu doczesnego, ale także do wiekuistego zbawienia. Tak pojmowany absolutyzm był w starożytnej kulturze śródziemnomorskiej nieznanym. Nawet żydowska „ecclesiologia” preferowała raczej nieprzekraczalny ekskluzywizm w miejsce godnego zalecenia, jak się wydawało, prozelityzmu. Jeszcze bardziej hermetycznym wydaje się być islam. I tu wszakże obowiązuje wprawdzie pełny dystans w stosunku do „niewiernych”, bynajmniej jednak nie bezwarunkowy nakaz ich nawrócenia. Zarówno Żydzi jak i Arabowie byli od najdawniejszych czasów przyzwyczajeni do życia w diasporze, co praktycznie zmuszało ich, mimo ich bezdyskusyjnego monoteiz-

---

<sup>1</sup> Hubert Jedin: *Handbuch der Kirchengeschichte*. Wyd. H. Jedin, t. IV: *Reformation, Reform und Gegenreformation*, Herder 1967 s. 549 stwierdza, że maksyma cuius regio eius religio była wprawdzie zawarta w akcie pokoju religijnego, ale nie została wyraźnie sformułowana.

mu, do praktykowania pewnego rodzaju tolerancji, nie oznaczającej w żadnym wypadku indyferentyzmu religijnego.

W cesarstwie rzymskim zasada cuius regio eius religio nie została nigdy w stu procentach zrealizowana. Wprawdzie prześladowania chrześcijan w pierwszych trzech wiekach zdają się temu zaprzeczać, ale przyczyny tych prześladowań, wyjąwszy może ostatnie za Dioklecjana, pokazują jasno, iż antychrześcijańskie represje policyjno-administracyjne nie naruszały w istocie starorzymskiej zasady tolerancji. Raczej należałoby powiedzieć, że to żydowski i chrześcijański ekskluzywizm wyznaniowy skłaniał Rzymian do obrony starej, tradycyjnej religijności rzymskiej. Chciano na tym polu raczej udaremnić wszelkie nadużycia, aniżeli narzucać jakieś obowiązujące wyznanie. To, że zarazem zobowiązywano obywateli do uznania określonej państwowej formy kultowej, miało służyć bardziej jako rękojmia wierności wobec państwa, aniżeli wyrażać akt czysto religijny. Oczywiście prześladowani chrześcijanie nie mogli wówczas takiego rozróżnienia brać jako podstawę swego postępowania. Nawet zewnętrzny udział w kulcie pogańskim oznaczał przecież akt zaparcia się własnej wiary. Ale wymóg praktyki kultowej nakazanej przez państwo był z punktu widzenia prawnego niczym innym jak zastosowaniem zasady cuius regio eius religio.

Pierwszym cesarzem, który religijne ujednoczenie przewidział jako środek szeroko zakrojonej reformy państwa był Dioklecjan. Ponieważ jednak chrześcijanie odrzucili zaleconą przez niego platformę reform – odnowione pogaństwo – znaleźli się oni na pierwszej linii prześladowań, nie jako wyznawcy innej religii, ale jako wrogowie porządku publicznego. Oczywiście można dyskutować na temat powodów jakimi kierował się cesarz. Z pewnością można chyba przyjąć, że Dioklecjan stanął w obronie tradycyjnego pogaństwa, ponieważ upatrywał w nim wypróbowane narzędzie władania, które wszystkie, nie tylko chrześcijańskie, państwo rzymskie rozsadzające siły i tendencje jest w stanie sparaliżować i obezwładnić. Albert Ehrhard przytacza przekonywający tekst z edyktu tego cesarza przeciwko manichejczykom. „Nieśmiertelni bogowie zechcieli w swej opatrności rozkazać i postanowić, że Dobro i Prawda poprzez radę i rozwagę dobrych i właściwych mężów nienaruszone uznane i obwarowane będą. Przecistawianie się temu i zaprzeczanie jest występkiem. Także stara religia nie powinna być atakowana przez jakąś nową; bowiem największym przestępstwem jest wprowadzać nowinki w miejsce tego co przez starych raz zaprowadzone zostało, co trwa i toczy się swoją drogą”.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Albert Ehrhard, *Urkirche und Frühkathilizismus*, t. 1 Bonn 1935 s. 288.

Ponieważ jednak Dioklecjan przez 18 lat wbrew powyższej maksymie chrześcijan tolerował, a nawet niekiedy faworyzował, należy raczej przyczyny prześladowań umieścić w sferze pragmatycznej, a nie ideologii. Nie tylko cesarz, ale i współregenci widzieli się zmuszeni wystąpić przeciwko chrześcijanom po to, by strukturę władzy wzmocnić także poprzez religijne ujednoczenie. W tym dziele, rzecz jasna, dla chrześcijan miejsca nie było. Nieprecyzyjna dogmatyka pogaństwa tylko o tyle leżała ułoża prześladowań, o ile uzasadniała ona wymóg tzw. kultu państwowego stawiany chrześcijanom. Chrześcijanie mieli po prostu wprowadzić swego Boga do rzymskiego panteonu, co jednak dyktowane było bardziej względami społeczno-obywatelskimi aniżeli religijnymi. Stwierdzenie to nie odpowiada istocie zasady cuius regio eius religio, gdyż ta zakładała porzucenie dawnego wyznania, podczas gdy procedura rzymska żądała jedynie uznania religii państwowej i tylko to było dla władz państwowych miarodajne. Zatem wzdraganie się przed tym aktem było istotną przyczyną stosowania represji. Właściwie więc nikt nie był zmuszany do porzucenia swych wierzeń, a jedynie istniał zakaz przynależenia do wszelkich sprzecznych z prawem organizacji. Od połowy III w. (Decjusz) do organizacji tych należał także Kościół, lub lepiej, chrześcijaństwo.

Jest oczywiste, że polityka wyznaniowa Cesarstwa rzymskiego podporządkowana była politycznej racji stanu, czego dowodzi także a może przede wszystkim, edykt z 311 r., w którym chrześcijanom przyznano równouprawnienie. W sposób szczególny jednak pokazuje to układ mediolański między cesarzem Konstantynem W. i Licyniuszem. Brzmi tu już zapowiedź rychłego uprzywilejowania chrześcijaństwa z wszystkimi dogmatycznymi i społecznymi tego konsekwencjami. Upłyną jeszcze dziesięciolecia, jeśli nie stulecia, zanim chrześcijański ekskluzywizm wyznaniowy zapewni sobie w systemie państwowotwórczym pozycję jako twórcza siła nowego porządku społecznego. Wszakże już na przestrzeni IV w. okazywało się niejednokrotnie, iż przynależność do chrześcijaństwa jest sprawą wagi państwowej. Arianizm i związane z nim spory doktrynalne przyspieszyły wydatnie stopień politycznych i religijnych elementów w procesie egzekwowania władzy cesarskiej. Losy Atanazego dowodzą, że cesarz jako zwolennik arianizmu czuł się panem nad sumieniami poddanych, preferując wyraźnie już nie określoną religię, ale stanowisko wobec dogmatu chrześcijańskiego. W tej postaci miała się realizować zasada cuius regio eius religio na przestrzeni następnych wieków. Opcja władcy, cesarza, miała więc decydować o legalności lub też nielegalności Kościoła, zatem taki status władcy stwarzał niejako fundament prawny schizmy. Już spory chryś-

tologiczne rodzące się na podłożu czysto dogmatycznym od V w. zwiastowały groźbę trwałego podziału w Kościele. Jakobici mogli wprawdzie publicznie działać jedynie poza zasięgiem władzy cesarskiej, ale właśnie to zmusiło ich do zejścia w podziemie, co jeszcze bardziej sprzyjało utrwaleniu się schizmy. W sumie więc to cesarz stał na straży jedności chrześcijaństwa, nie zawsze zresztą właściwie pojmowanego od strony dogmatycznej. Papieże mieli sporo kłopotów z troską o czystość dogmatu.<sup>3</sup>

W Europie zachodniej – tu interesuje nas przede wszystkim – ściśle współdziałanie cesarzy i papieży we wszystkich dziedzinach ustaliło się dopiero od Karola W., co oznaczało daleko idące pogrzebanie tradycji cesarstwa bizantyjskiego. Sam fakt powstania cesarstwa zachodniego w 800 r. był zresztą w rozumieniu uniwersalizmu imperium rzymskiego bezprawny. Papież był współtwórcą tej schizmy politycznej, musiał więc ponosić jej konsekwencje. W pierwszym rzędzie uznać na gruncie kościelnym nowe zasady ustrojowe, czyli włączyć Kościół w system feudalny. Działo się to w czasie, kiedy rodziła się nowa epoka w dziejach europejskich. Istota jej po Wędrownkach Ludów było powstanie nowych państw. Warunkiem wstępnym ich przyjmowania do wspólnoty, której centrum stanowił cesarz, było przyjęcie chrześcijaństwa przez ludy, które stopniowo osiedlały się w Europie na terenach dawnych kolonii rzymskich. Ludy te stanowiły pod względem etnicznym i wyznaniowym zróżnicowane zbiorowisko, mieszczące w sobie zmodyfikowany arianizm obok surowego zupełnie pogaństwa szczepowego. Cel papieżstwa i cesarstwa wobec tych ludów był jednakowy. Chodziło o ich schryistianizowanie i zarazem podporządkowanie tak tiarze jak i koronie. Przynależność do tej samej rodziny chrześcijańskiej gwarantowała posłuszeństwo zarówno wobec suwerena świeckiego jak i duchownego. Metoda nawracania Karola W. pokazuje jak zdecydowanie i z jaką siłą stosowano zasadę cuius regio eius religio. Miecz jako narzędzie chrystianizacji nie budził wszak żadnych zastrzeżeń, nawet u tak świętych mężów jak św. Bernard z Clairveau.

---

<sup>3</sup> Przykład papieża Liberiusza nie stanowi wyjątku. Poglądy dogmatyczne, o które toczyły się spory musiały ustępować często wobec machinacji politycznych. Nie tylko cesarz, ale niejednokrotnie żądni władzy biskupi starali się przeforsować swe poglądy i narzucić je wszystkim od siebie uzależnionym. Ponadto występowały dążności do tworzenia kościołów narodowych (nestorianie, Kopci, Jakobici itd.), co, rzecz jasna, godziło także w jedność cesarstwa. Por. *Handbuch der Kirchengeschichte*, wyd. H. J e d i n, t. 2 cz. 1: K. B a u s, E. E w i g, *Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon*, Herder 1973 s. 42-48; cz. 2: K. B a u s, H. J. B e c k, E. E w i g, H. J. V o g t, *Die Kirche in Ost und West von Chalkedon bis zum Frühmittelalter*, Herder 1975 s. 43-62.

Bo w gruncie rzeczy cesarz wypełniał tylko swe posłannictwo, w którego zakresie leżało także dobro dusz poddanych.<sup>4</sup>

Takie ukształtowanie principium władzy łączącej cele doczesne z transcendentnymi było w chrześcijaństwie zjawiskiem oczywistym, bowiem bazowało ono na przekonaniu o wyłącznym posiadaniu jedynej Prawdy, której przyjęcie i uznanie było warunkiem osiągnięcia zbawienia. Zatem władca był zobowiązany na mocy swego urzędu tę Prawdę przyswoić, nawet wbrew ich woli. Propagowanie prawdziwej wiary chrześcijańskiej było bowiem jego najważniejszym obowiązkiem. Dopóki wiara cesarza, czy władcy w ogóle, nie różniła się od wiary papieża, wykonywanie zasady cuius regio eius religio polegało właściwie na przestrzeganiu jedności chrześcijańskiej przeciwko ruchom odśrodkowym, równie groźnym dla porządku społeczno-państwowego co religijnego. Widać to np. w przypadku katarów czy później husytów, kiedy to obie władze: miecza i pastorału zgodnie zabiegały o niedopuszczenie do tworzenia enklaw wyznaniowych usytuowanych poza tradycyjnym porządkiem społeczno-politycznym i wyraźnie się mu sprzeciwiających. Po raz pierwszy jednak w średniowieżu zastosowano na taką skalę przemoc w stosunku do sumienia indywidualnego w imię universalizmu chrześcijańskiego. Czasy reformacji i kontrreformacji pokażą całkowicie różne zastosowanie zasady cuius regio eius religio. Będzie ona służyła nie utrzymaniu jedności, ale broniła prawa do własnej opcji wyznaniowej, którą przyznano wszakże tylko władcom, pogłębiając tym samym proces ograniczania wolności sumienia.

## 2. Absolutyzm – demokracja książęca i wolność szlachecka.

Powiązanie między zasadą cuius regio eius religio a wykonaniem władzy zaznacza się szczególnie silnie w czasach reformacji. Podział chrześcijańskiego Zachodu dokonał się wszak nie tylko na polu religijnym, politycznie bowiem sięgał on jeszcze głębiej. W wyniku tych podziałów rozwijał się absolutyzm suwerenów małej rangi i wąskiego obszaru władzy, którym udało się uwolnić spod kurateli cesarskiej, przynajmniej częściowo. Jedyным środkiem pozwalającym im na umocnienie władzy i oparcie jej na wzbogaconej bazie materialnej była sekularyzacja posiadłości kościelnych i przejęcie

---

<sup>4</sup> Ch. Dawson, w swym dziele: *The Making of Europe. An Introduction to the history of European Unity*, New York 1958 pokazuje dobitnie, że ludy barbarzyńskie zasiedlające Europę miały właściwie jedyne wyjście, a było nim przyjęcie chrześcijaństwa, jeśli chciały znaleźć dla siebie jakieś równouprawnione miejsce w chrześcijańskiej już wówczas społeczności narodów. Utwierdzona za Karola W. władza cesarska nie pozostawiała im żadnej innej alternatywy.

władzy w zreformowanym kościele. Tym sposobem egzekwowanie zasady cuius regio eius religio przysługiwało już odąd nie tylko autorytetowi papiesko-cesarskiemu, ale wszystkim książętom, którzy skutecznie potrafili sobie przywłaszczyć absolutną władzę dopóki im cesarz siłą tego nie był w stanie wzbronić. Wojny religijne tego okresu toczyły się właśnie na tym tle. Faktem jest jednak, że cesarz był wobec książąt bezsilny, co automatycznie poszerzało kręgi tych, którzy korzystali z zasady cuius regio eius religio. Strona protestancka egzekwowała ją wszędzie tam, gdzie władanie cesarskie było nieskuteczne. Tak było w Niemczech. W innych krajach decydowało to kto był silniejszy – władza centralna czy też możnowładztwo. Sprawdza się to w Anglii, Szkocji, Skandynawii. Tu wykształcił się nowy, protestancki absolutyzm, którego dominacja w sferze wyznaniowej była czymś oczywistym. Francuski absolutyzm wyznaniowy wyrastał na zupełnie innym niż w Niemczech podłożu politycznym, na którym król miał nieporównywalnie większą władzę wykonawczą niż cesarz w Rzeszy. Z kolei jednak tu aż do zniesienia edyktu nantejskiego w 1685 r. hugenoci mogli tworzyć prawnie uznaną diasporeę w kraju katolickim.

Zasada cuius regio eius religio miała zastosowanie do wszystkich warstw społecznych. Nie znaczy to, iż wszystkie one w równym stopniu partycypowały w wolności sumienia. Posiadał ją władca będący źródłem prawa. Stopień uzależnienia od niego określał zarazem quantum swobody sumienia pozostawionej poddanym. Na tym polegała właśnie instrumentalność zasady cuius regio eius religio. Władca mógł nią manipulować. Od jego woli zależało hermentyczne jej stosowanie lub też kontrolowana relaksacja prawa. W każdym przypadku jednak oznaczało to wyłączenie indywidualnych praw ludzkich, których przed rewolucją francuską nawet teoretycznie nie rewindykowano. Obie strony, ewangelicka i katolicka strzegły swych sfer wpływów w ten sposób, że na zasadzie racji stanu odmawiały względnie przyznawały ograniczoną wolność wyznaniową, zawsze jednak w postaci przywileju. Z reguły racja stanu oznaczała tu interes polityczny lub gospodarczy (np. w przypadku hutterytów). Rzadko lub w ogóle nie grały tu roli względy religijne.

Z wpływem czasu zastosowanie cuius regio eius religio na zachodzie Europy coraz bardziej się różnicowało, a przez to łagodniało. Przyczyniały się do tego częściowo zmiany granic powodując powstawanie krajów wyznaniowo mieszanych (np. Prusy po zdobyciu Śląska w 1742 r.). Siłą rzeczy sprawy wyznaniowe wymykały się tu spod pragmatyki absolutyzmu. Jedynie tam, gdzie był on istotą reżymu, jak np. w Rosji, przetrwała zasada absolutyzmu wyznaniowego zarówno czas Oświecenia jak i Rewolucji Francuskiej i kroczą-

cych jej śladem zmian. Oświecenie odebrało moc wszelkiej argumentacji leżącej u podstaw państwa wyznaniowego. Rewolucja Francuska położyła idei tej także praktycznie kres. Następujący potem w XIX w. rozwój państwa i społeczeństw europejskich przebiegał pod znakiem liberalizmu, który, niezależnie od odcieni w nim występujących przyjmował jednak indywidualną wolność sumienia jako niewzruszony fundament życia społecznego. Można więc śmiało powiedzieć, że na przestrzeni XIX w. świat zachodni uwolnił się całkowicie od relikwów zasady cuius regio eius religio. Najtrudniej przychodziło urzeczywistnienie tego krajom skandynawskim. Niewykonalne okazało się właściwie tylko w Rosji. Wprawdzie od Piotra I (1702) znać tu powierzchowne wpływy Oświecenia. Pozostawiło ono po sobie wszakże zaledwie nieco techniki i pewną modernizację absolutystycznego systemu władzy. Idea państwa pozostała nadal bizantyjska. Opierała się ona m.in. na ciasnym wewnętrznym zezębieniu prawosławia i samodzierżawia. Tu zatem bardziej niż gdzie indziej obowiązywała zasada cuius regio eius religio, chociaż od początku XIX w. właśnie Rosja najwięcej wchłonęła obcowyznaniowych nacji. Większość z nich po prostu „nawrócono” na prawosławie; inne wyznania były tylko tolerowane jako „wyznania obce”, co plasowało je automatycznie na marginesie „pełnoprawnego społeczeństwa”, bronionego skutecznie prawem państwowym przed prozelityzmem. Rosjanin był z natury rzeczy prawosławnym; nawet oficjalne nazewnictwo przyjmowało zamiennosć pojęć: Rosjanin i prawosławni. Faktycznie zasada cuius regio eius religio podlegała w cesarstwie rosyjskim wielu ograniczeniom narzucanym przez obcoplemieńców, zwłaszcza wyznawców islamu. Jako zasada prawna istniała ona jednak, skutkiem czego tzw. wyznania obce miały tylko status tolerowanych. W przeciwieństwie do nich unicy (Unia Brzeska 1596) byli dla władz jedynie odstępami od prawosławia, których należało przywieźć spowrotem do pierwotnego wyznania. Tak pojęty „dobrowolny powrót” na łono prawosławia nastąpił w 1839 r. na Białorusi i Litwie, a w 1875 r. na Chełmszczyźnie. Już jednak po I rozbiórce Polski wielu unitów na terenie włączonym do cesarstwa zostało siłą przeciągniętych do prawosławia.

Polityka wyznaniowa carów była, przynajmniej do końca XVIII w. anachronizmem. Kontrastuje ona wyraźnie z sytuacją w innych państwach wyznaniowo pluralistycznych, choćby w Prusach, które od połowy XVIII w. powiększały swe terytorium głównie terenami o ludności katolickiej, nadto w znacznej części polskiej. Od Kongresu Wiedeńskiego doszła też katolicka Nadrenia. Rezultatem tych zmian terytorialnych było stopniowe przekształcanie się Prus z państwa



protestanckiego w parytetowe, co praktycznie pogrzebywało ostatecznie zasadę cuius regio eius religio. Wszystkie nowoczesne państwa kroczyły w tym kierunku, choć nie zawsze, jak widać w Skandynawii, bez oporów. Ostatnim państwem konfesyjnym była więc Rosja, gdzie obywatelom narodowości rosyjskiej wolność wyznania przysługiwała tylko z licznymi ograniczeniami. Tutaj więc mały krok dzielił przymus wyznaniowy od przymusu światopoglądowego, który w Związku Sowieckim wyrażał ideę cuius regio eius religio. Analogia jest tu tym bliższa, że także w państwach wasalnych bloku sowieckiego starano się ten model w miarę możliwości urzeczywistnić.

Mentalność zachodnia została już od reformacji zarażona duchem konfesjonalizmu. Przeżył on wszakże właśnie w tym czasie swoje apogeum, a wojny religijne doprowadziły do z pewnością niezamierzonej konsekwencji, którą był indyferentyzm religijny, który ideologicznie kontestował już przymus wyznaniowy. Można śmiało twierdzić, iż w II połowie XVII w., po Pokoju Westfalskim przymus wyznaniowy, był już tylko narzędziem w uprawianiu polityki. Pozbawienie zasady cuius regio eius religio jej wewnętrznej treści szło więc w parze ze zmianą skali wartości, z rodzeniem się poreformacyjnej mentalności, minimalizującej znaczenie dogmatu, a także z przeobrażeniami ustrojowymi, które niejednokrotnie szły śladem przemian na polu geografii politycznej.

W miarę jak zanika w polityce państw konfesjonalizm jako *raison d'état*, następuje pożegnanie średniowiecznej postaci zasady cuius regio eius religio. Dziwne, ale metoda rządzenia wynikająca z tej zasady dawała o sobie znać jeszcze niejednokrotnie, choć nie miało to już nic wspólnego z jej zakorzenionym w historii bagażem ideologicznym.

### **3. Absolutyzm światopoglądowy – kontynuacja zasady cuius regio eius religio.**

Rodzący się w XIX w. ruch robotniczy identyfikował się najczęściej z materializmem filozoficznym, który jako światopogląd wypracowany został przez Marksa i innych teoretyków. Do tego materializmu przyznawali się także wrodzy wobec lewicy społecznej liberałowie. Sił państwowotwórczych w XIX-wiecznych krajach Europy Zachodniej należy szukać jednak właśnie w obozie liberalnym. Po burzliwej epoce tzw. ery konstytucyjnej dającej znać o sobie niemal we wszystkich krajach po Wiośnie Ludów i obchodzącej swe zwycięstwo mniej więcej od lat siedemdziesiątych, liberalizm zachodni tracił coraz bardziej swój radykalizm ideologiczny, odsuwając sprawę światopoglądu całkowicie do sfery prywatnej jednostki.

Prowadziło to w prostej linii do rozdziału między państwem a Kościołem, co w istocie było rozwiązaniem dla Kościoła najkorzystniejszym pod warunkiem, iż nie nastąpiło w atmosferze, jaka panowała we Francji na początku XX w. Tam do rozdziału doszło za wcześnie, dyktowały go bowiem nastroje antyklerykalizmu, a nie obiektywnie widziany modus vivendi świeckiego państwa i niezawisłego Kościoła.

W Rosji II połowy XIX w. aż do wybuchu rewolucji październikowej nie istniał w zasadzie ruch robotniczy w znaczeniu zachodniej socjaldemokracji, która widziała swe miejsce w walce parlamentarnej. Rewolucyjność rosyjska była głównie dziełem inteligencji różnych odcieni politycznych, często istotnie zróżnicowanych, a nawet wzajemnie sobie niechętnych. Światopogląd materialistyczny był tu też bardziej związany z celami politycznymi aniżeli w krajach zachodnich. Było to o tyle zrozumiałe, że w Rosji państwo i państwowe wyznanie – prawosławie, przynajmniej na zewnątrz, wzajemnie się utozsamiały. Każde zachwianie państwem musiało przynieść także straty Kościołowi, upadek zaś caratu oznaczał automatycznie eliminację prawosławia z życia publicznego. Nie można tu było oczekiwać państwa liberalnego, gdyż trzeba by po prostu założył przeskok przez całą epokę historyczną, od czasu kiedy na początku XVIII w. Rosja stanęła na załóżkowym etapie Oświecenia. Jedyna możliwość narzucająca się wprost po upadku caratu to była kontynuacja absolutystycznego systemu rządów, co komunistyczna teoria państwa z jej wszystko ogarniającym protekcyjnizmem nie tylko ułatwiała, ale wprost uznała jako jedyne rozwiązanie. Tak powstałe komunistyczne państwo „opiekuncze” wzięło na siebie całą inicjatywę powszechnej opieki, chcąc tym samym niejako zastąpić wszystkie instytucje, które w czasach przedrewolucyjnych organizowały życie społeczne.

Wprawdzie religijne wychowanie społeczeństwa nie było głębokie, zatem i świadomość religijna powierzchowna i niedostateczna, jednak religia odgrywała w tym społeczeństwie poważną rolę, była wszechobecna, Kościół wspomagał niejako wrodzoną Rosjanom, uczuciową religijność ludową z jej bogatą obrzędowością. Nie można było tego wszystkiego powalić jednym uderzeniem, toteż zdecydowano się na zastąpienie tej chrześcijańskiej obrzędowości inną, świecką, która pozwoliłaby łatwo dobudować i upowszechnić materialistyczny światopogląd, który uczyniono aktem obywatelskiego obowiązku, tak jak niegdyś prawosławie powiązane tak ściśle z wiernością dla cara.

Reżym komunistyczny egzekwował jednak zasadę cuius regio eius

religio przy pomocy wszelkich stworzonych przez siebie środków prawnych i z surowością przedtem nie spotykaną<sup>5</sup>.

Zakaz uczęszczania do kościołów i pobierania lekcji religii przez dzieci i młodzież do 18 roku życia i obowiązkowa indoktrynacja materialistyczna w szkole i poza nią to tylko nieliczne przykłady obowiązkowego wtłaczania obywatelom określonego światopoglądu i świeckiej obrzędowości. Państwo stało się więc propagatorem quasireligii, która miała stać się jego kręgosłupem ideowym. Sumienie czy przekonanie jednostki nie było brane pod uwagę nawet w stopniu, którego ślady widoczne są w strukturach społecznych średniowiecza, gdzie ostatecznym schronieniem człowieka było forum internum. Cuius regio eius religio w wydaniu totalitaryzmu komunistycznego nie pozostawiało jednostce żadnego marginesu swobód w dziedzinie dla człowieka najważniejszej, bo zawierającej cel i sens jego życia.

\* \* \*

Czy możliwe są inne mutacje zasady cuius regio eius religio? To pytanie trzeba postawić na końcu tych rozważań. Odpowiedź jest możliwa pod dwoma warunkami. Pierwszym jest rozpoznanie treści

<sup>5</sup> W Związku Sowieckim teoria i praktyka gdy chodzi o wolność sumienia nie szły ze sobą w parze. Konstytucyjnie wolność sumienia i wyznania były zagwarantowane każdemu obywatelowi. Jednocześnie obowiązywała zasada socjalistycznego wychowania, co praktycznie oznaczało przyjęcie tzw. naukowego światopoglądu. Klaus Mehnert, *Das zweite Volk meines Lebens. Berichte aus Sowjetunion 1925-1983*, Stuttgart 1986 relacjonuje następująco wypowiedź pewnego Amerykanina: „Was wir in der Sovietunion vor sich sehen, ist eine theokratische Gesellschaft mit einem Menschen – Gott an der Spitze, einer bevorrechteten, die staatliche Verwaltung kontrollierenden priesterlichen Kaste unter ihn, und – am Fuss der Pyramide – den arbeitenden, namenlosen, gesichtslosen Massen, deren einzige Funktion die Glorifizierung des Menschen-Gottes durch ihre Arbeit in Frieden und Krieg ist... wie im alten Peru und in Aegypten ist dies in Russland durch die Entwicklung der Technik möglich geworden: Die Macht des Inkas und der Pharaonen entstammte ihrer Kontrolle über das Bewässerungssystem, von dem das Leben ihrer Länder abhing. Die Macht Stalins beruht auf seiner Kontrolle aller Dinge, auf denen die Existenz der Sovietbürger aufgebaut ist”. (s. 186). Duże wrażenie sprawiają wypowiedzi dysydentki Tatiany Goriczewy m.in. w książce pt. *Die Kraft christlicher Torheit. Meine Erfahrungen*, Herder 1985 i *Von Gott zu reden ist gefährlich. Meine Erfahrungen im Osten und im Westen*, Herder 1985. W tej ostatniej książce czytamy na s. 18: „Ich... bin in einen Land geboren, in dem die traditionellen Werte der Kultur, Religion und Moral bewusst und erfolgreich ausgerottet wurden, ich kam und ging von nirgendwo: ich hatte keine Wurzel und sollte in eine leere, sinnlose Zukunft gehen”. Inny dysydent Anatolij Levitin Krasnow: *Die Glut deiner Hände. Memoiren eines russischen Christen*, Luzern-Stuttgart 1980 s. 101 pisze: „Im Jahre 1936 war der allergrösste Teil der Geistlichkeit physisch vernichtet. Alle Arten von Weihen waren verboten, es war unmöglich geworden, Geistlicher zu werden”.

tego co człowiek aktualnie uznaje jako swoją religio. Drugim uświadomienie sobie zapotrzebowania kolejnych postaci regio na fundament ideowy, który pozwoliłby władzy na odstawienie do lamusa zasad demokracji. Ona bowiem jedyna jest imcompatibilis z zasadą cuius regio eius religio, jak zresztą z każdą formą absolutyzmu jawnego czy też skrywanego pod mianem demokracji opatrzonej odpowiednim przymiotnikiem.