

Konrad Dyda

*Postulaty legislacyjne
Konferencji Episkopatu Polski
a obowiązywanie prawa w sumieniu*

**Legislative proposals of Polish Bishops Conference and law
as a system of standards adopted in conscience by their addressees**

Artykuł traktuje o ciągle aktualnym i trudnym do rozwiązania problemie relacji pomiędzy prawem stanowionym a moralnością. Rozważania koncentrują się głównie na problemie stanowienia takiego prawa, które może stać się systemem norm przyjętych w sumieniu przez jej adresatów – a więc uzyskać tym samym najwyższy poziom obowiązywania. W tej perspektywie autor analizuje niektóre wypowiedzi Konferencji Episkopatu Polski odnoszące się do prawa stanowionego.

Słowa kluczowe: prawo, moralność, wolność sumienia

The article deals with a relevant and difficult to solve issue of the relation between the statutory law and morality. Considerations focus mainly on the problem of constituting such a right that could become a system of standards adopted in conscience by their addressees – and therefore, obtain the highest level of applicability. In this perspective, the author analyzes some of the statements of the Polish Bishops Conference related to the statutory law.

Key words: law, morality, freedom of conscience

Filozofowie prawa poszukują właściwej istoty prawa oraz podstawowej idei prawnej, która winna leżeć u podstaw norm państwowych [Peretiatkowicz 1946: 26]. Każda decyzja legislacyjna jest afirmacją określonych wartości oraz odmową nadania prawnego charakteru innym wartościom, dlatego też proces stanowienia prawa nie może być zawieszony w aksjologicznej próżni, ale musi odpowiadać wartościom akceptowanym wśród adresatów norm prawnych. Stąd też pytanie o stanowienie prawa słusznego, sprawiedliwego, służącego

budowaniu dobra wspólnego nie jest tylko kwestią akademickich rozważań, ale decyzji fundamentalnych dla porządku społecznego.

Prawo stanowione jest wynikiem bieżącej działalności politycznej, jednak ustawodawca wydając akty prawne powinien brać pod uwagę nie tylko własny system aksjologiczny, ale również głos zabierany przez „partnerów społecznych”. Celem tego artykułu jest określenie roli Kościoła katolickiego i poniekąd innych związków wyznaniowych w procesie stanowienia prawa oraz obowiązywania prawa w sumieniu adresatów norm prawnych, zwłaszcza poprzez komunikowanie wartości kształtujących sumienie swoich członków w perspektywie konstytucyjnej zasady autonomii i niezależności Kościoła i państwa – każdego w swoim zakresie.

Stąd też dobór aktów prawnych, orzeczeń sądowych i literatury został podyktowany próbą ustalenia znaczenia terminu „sumienie” dla współczesnego prawodawstwa polskiego. Przede wszystkim rozważono konsekwencje przyjęcia lub odrzucenia przez adresata norm prawnych, wartości afirmowanych w prawie stanowionym, a co za tym idzie „obowiązywania prawa w sumieniu”. W tym celu przywołano niektóre stanowiska Konferencji Episkopatu Polski wobec prawa stanowionego, zarówno w kwestiach społecznych jak i bioetycznych [Delong 2016: 1–384].

1. Obowiązywanie prawa w sumieniu

Zagadnienie sumienia, ostatecznej, wewnętrznej instancji człowieka w rozstrzygnięciu o dobru i złu moralnym [Chudy 1997: 57–70] zostało ujęte m.in. w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, gdzie uznało sumienie za „najtajniejszy ośrodek i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa sam na sam z Bogiem”. W jego głębi człowiek odkrywa „prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra, a unikania zła” [Sobór Watykański II. Konstytucje 1967: 548]. Sumienie odnosi każdy czyn do niezależnej od podmiotu zasady i w jej świetle poddaje ocenie. Istotą wolności sumienia jest uprawnienie człowieka do uzgadniania podejmowanych decyzji z własnym przekonaniem o ich słuszności oraz do postępowania zgodnego z tym przekonaniem [Krajewski 2013: 1199]. Prawo, jako system norm nałożonych na człowieka z zewnątrz w drodze odpowiedniej legislacji może kolidować z sumieniem będącym „wewnętrzną instancją człowieka”, autonomiczną wobec prawa stanowionego. Wobec tego należy się zastanowić czy i w jaki sposób te dwa porządki – prawo pozytywne i „prawo sumienia” mogą być ze sobą kompatybilne.

Z punktu widzenia naszych rozważań warto odwołać się do koncepcji prawa zaprezentowanej przez Tomasza z Akwinu, gdzie prawo rozumiane jest w perspektywie teologii

moralnej. Akwinata swoją teologię moralną zbudował na teorii cnoty, a więc trwałej zdolności człowieka – wypływającej z łaski i odpowiedniej formacji – do czynienia dobra. Stąd też pierwszym nakazem prawa pozytywnego – mającym źródło w prawie naturalnym – jest czynienie i dążenie do dobra oraz unikanie zła¹. Poza tym Doktor Anielski zauważa, że aby nakazy ustawodawcy mogły nosić miano prawa muszą wynikać z prawa naturalnego, tj. normy rozumu. „Rozumność prawa” jest źródłem jego słuszności, a co za tym idzie sprawiedliwości. Wg Akwinaty prawo jest sprawiedliwe wtedy, gdy służy dobru wspólnemu, zostało wydane zgodnie z kompetencjami prawodawcy oraz nakłada na adresatów „ciężary ponoszone w służbie dobra wspólnego zgodnie z zasadą proporcjonalnej równości”. Dopiero tak pojęte prawo ma moc wiążącą dla ludzkiego sumienia. Warto wskazać, że dla Akwinaty prawo niesprawiedliwe – sprzeciwiające się dobru ludzkiemu jest „raczej aktem przemocy niż prawa” [św. Tomasz 2014: 120].

Zatem opis moralnego działania człowieka, a więc także prawodawstwa, w nauce Tomasza uwzględnia przede wszystkim to, co dzieje się wewnątrz osoby ludzkiej – umiejętność rozpoznawania prawdy, współdziałanie duchowych i cielesnych dynamizmów, a przede wszystkim otwartość na dary Ducha Świętego. Stąd też, ani prawo moralne, ani prawo stanowione (pozytywne) nie są zasadniczymi pobudkami ludzkiego działania. Prawo ma jedynie funkcję wychowawczą, której celem jest nakierowanie człowieka na dobro wspólne i zabezpieczenie go przed popełnianiem zła.

Należy zauważyć, że termin *rationis ordinatio* w sensie Tomaszowej nauki o prawie powinien być rozumiany jako „zarządzenie rozumu”, gdyż rodzi to niebezpieczeństwo umiejscowienia źródła prawa jedynie w woli prawodawcy. Św. Tomasz z Akwinu uważał bowiem, że istotą tyranii i zepsucia prawa jest jego stanowienie jedynie zgodnie z arbitralną wolą prawodawcy. Stąd termin ten, za W. Giertychem OP, należałoby tłumaczyć jako „ład natury rzeczy”, „wewnętrzna harmonia samej rzeczywistości”, „nakierowanie rozumu ku dobru wspólnemu”. Autor ten czyni warte przytoczenia spostrzeżenie odnośnie procesu legislacyjnego w czasach współczesnych Akwinacie: „(...) król nie siedział na tronie i nie wydawał dekretów będących rozporządzeniami jego własnego rozumu. Król wsłuchiwał się w mądrość społeczną, wyrażoną w sposobie funkcjonowania społeczeństwa oraz przekazywaną przez tradycję (...), i dla dobra wspólnego ją spisywał i następnie ogłaszał. Prawo zatem, wszelkie prawo (...), ma swoje najgłębsze źródło w samej rzeczywistości,

¹ Akwinata rozważając naturalne dążenia człowieka, uznając za fundamentalną skłonność do działania zgodnego z rozumem, wyróżnia następujący porządek prawa natury: zachowanie ludzkiego życia i ochrona przed jego utratą, łączenie się osobników różnej płci, wychowywanie dzieci, poznanie Boga i życie w społeczeństwie [Św. Tomasz z Akwinu 2014: 72].

w społecznej naturze człowieka oraz jego celowości” [Giertych 2007: 205–211]. Dlatego Akwinata tak bardzo docenia wolność wyboru dokonywanego przez człowieka, gdyż w ten sposób realizuje się osobowa indywidualność będąca „podstawową doskonałością ontologiczną człowieka jako osoby” [Piechowiak 2013: 336].

W tym duchu dla obowiązywania prawa rzeczą istotną jest wewnętrzna zgoda osoby na postępowanie zgodne z nakazami prawa. Żaden czynnik zewnętrzny, np. przymus państwowy nie może zastąpić osobistej decyzji człowieka na uczynienie prawa stanowionego osobistą normą i miarą postępowania. Prymat sumienia nad prawem stanowionym przejawia się m.in. w obowiązku podążania za „głosem” swojego sumienia. Stąd też żadne zewnętrzne rozporządzenie władzy nie może wiązać człowieka wbrew jego sumieniu.

Człowiek odczytując prawo naturalne w swoim sumieniu, które jest poznaniem praktycznym dostrzega przede wszystkim, że realizacja jego podstawowego nakazu „czyń dobro” jest możliwa jedynie wobec drugiego człowieka, a więc w życiu społecznym. Państwo, jako naczelną organizację społeczną nie istnieje samodzielnie, a jedynie jako byt relacyjny – istniejący realnym istnieniem ludzkich jednostek. Stąd też rozumienie problemu prawa, będącego efektem działalności państwowej, w oderwaniu od moralnego działania człowieka jest zupełnie bezprzedmiotowe [Krąpiec 2009: 227–230, 284–291]. Tak postawiony problem z punktu widzenia praktyki stosowania prawa może rodzić niebezpieczeństwo zbyt łatwego „dyspensowania się” od obowiązujących przepisów w imię subiektywistycznego przekonania o słuszności prawa stanowionego. Sygnalizując ten problem warto odwołać się do myśli M. Krąpca OP, który w jednym ze swoich artykułów postawił pytanie: „Czy norma-ustawa jest prawem wiążącym dlatego jedynie, że została uchwalona przez władzę ustawodawczą, czy też dlatego, że formułuje i werbalizuje realne stany bytowe relacyjne, jakie istnieją pomiędzy ludźmi jako istotami rozumnymi i rozumnie działającymi?”. Podejmując odpowiedź na to pytanie, M. Krąpiec rozpoczyna swoją analizę od stwierdzenia, że przed uchwaleniem pozytywnego prawa istnieje system naturalnych, bytowych, międzyludzkich relacji, jak np. pokrewieństwo, rodzicielstwo, małżeństwo, sąsiedztwo. Współżycie między osobami „jest nacechowane powinnością działania w odpowiednich warunkach lub też zaprzestania działania, gdy ono w jakikolwiek sposób drugiemu szkodzi”. Taki naturalny porządek prawny nie wymaga w ogóle żadnej kodyfikacji, gdyż jest czytelny dla każdego człowieka o prawidłowo ukształtowanej osobowości. Człowiek odczytując przez własny rozum obiektywny porządek rzeczy uznaje go za dobry i adekwatnie do niego kształtuje swoje postępowanie [Kurasz 2007: 49].

Jednakże konieczność zaprowadzenia prawa pozytywnego rodzi się wraz z niewystarczalnością norm prawnonaturalnych dla relacji społecznych lub z powodu konieczności ich

ujednoliczenia, czy egzekucji, a także w celu ustanowienia nowych relacji międzyosobowych. Interwencja ustawodawcy jest także konieczna w sytuacjach, gdy stosunki społeczne stają się wypaczone i nie odpowiadają standardom demokratycznego państwa prawnego. Prawoznawca zajmujący się teoriami prawa naturalnego powinien badać, jakie są podstawowe zasady prawa oraz granice rządów prawa w odniesieniu do dobra istot ludzkich, które żyjąc w społeczeństwie muszą określić wymagania dobra wspólnego i im się podporządkować [Finnis 2001: 397].

Warto w tym miejscu przypomnieć nauczanie Vaticanum II zawarte w Konstytucji *Gaudium et spes*, w której Sobór pouczył, że dobro wspólne zakłada poszanowanie przez władze publiczne takich wartości jak: „prawo do postępowania zgodnego ze słuszną normą swojego sumienia, do ochrony życia prywatnego i do sprawiedliwej wolności, także w sprawach religijności” [Sobór Watykański II 1967: 556]. Magisterium Kościoła podkreśla, że to wolność czyni człowieka podmiotem moralnym. Jedynie czyny ludzkie, wybrane w sposób wolny na podstawie sądu sumienia, mogą być kwalifikowane moralnie [Katechizm Kościoła Katolickiego, nr 1749].

2. Kategoria sumienia w polskim porządku prawnym

Pojęcie sumienia nie zostało zdefiniowane ustawowo, jednak polski prawodawca kilkakrotnie używa go w języku prawnym. W Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 r. rzeczownik „sumienie” występuje pięć razy. Po raz pierwszy w preambule ustawy zasadniczej w kontekście dyrektywy działania obywateli i organów władzy Rzeczypospolitej w poczuciu odpowiedzialności za jej los „przed Bogiem lub własnym sumieniem”. Kolejny raz w art. 48 pkt. 1 zapewniającym prawo rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniem przy uwzględnieniu jego stopnia dojrzałości, przekonania oraz wolności sumienia i wyznania. Art. 53 pkt. 1 gwarantuje „wolność sumienia i religii” oraz nienaruszanie tej wolności przy nauczaniu religii w szkole (art. 53 pkt. 4). Poza tym wolność sumienia i religii nie może zostać ograniczona w czasie stanu wojennego (art. 233).

Termin „sumienie” stanowi jeden z członów tytułu ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Zgodnie z art. 1 pkt. 2 te same ustawy wolność sumienia i wyznania obejmuje swobodę wyboru religii lub przekonań oraz wyrażania ich indywidualnie i zbiorowo, prywatnie i publicznie. Z kolei rozdział XXIV Kodeksu karnego został zatytułowany „Przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania”. Ustawodawca w tymże rozdziale stypizował następujące czyny zabronione: ograniczenie w prawach ze względu na przynależność wyznaniową lub bezwyznaniowość (art. 194), przeszkadzanie aktom religijnym (art. 195) oraz obrazę uczuć religijnych (art. 196). Swoboda sumienia

jest także chroniona na gruncie kodeksu cywilnego, jako jedno z przykładowych dóbr osobistych wskazanych w jego art. 23. Zgodnie z art. 39 ustawy z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentystry lekarz, z zastrzeżeniem warunków przewidzianych w ustawie, może powstrzymać się od wykonania świadczeń zdrowotnych niezgodnych z jego sumieniem.

Jak wynika z orzecznictwa Sądu Najwyższego problem sumienia jest związany także z wykładnią i stosowaniem prawa. Ustawą z dnia 22 grudnia 2004 r. o zmianie ustawy – kodeks postępowania cywilnego oraz ustawy – prawo o ustroju sądów powszechnych została wprowadzana do polskiego systemu prawa skarga o stwierdzenie niezgodności z prawem prawomocnego orzeczenia sądu. W licznych orzeczeniach Sąd Najwyższy dokonywał wykładni kluczowego dla tej instytucji procesowej pojęcia „niezgodności z prawem” orzeczenia. Należy podkreślić, że pojęcie bezprawności orzeczenia nie zostało zdefiniowane normatywnie, a Sąd Najwyższy wprowadził je z pojęcia niezawisłości sędziowskiej.

W judykaturze Sądu Najwyższego utrwalił się pogląd, że do ustalenia niezgodności z prawem prawomocnego orzeczenia należy wziąć pod uwagę istotę władzy sądowniczej – orzekania w warunkach niezawisłości, w sposób bezstronny, zależny nie tylko od obowiązujących ustaw, ale także od „głosu sumienia” sędziego, jego swobody w ocenie prawa i faktów stanowiących podłoże sporu, a także zastosowanych metod wykładni, które z natury cechują się subiektywnością. Stąd też Sąd Najwyższy stwierdził, że sędzia orzeka zgodnie z prawem, kiedy nie przekracza przyznanych mu granic swobody, postępuje zgodnie z własnym sumieniem i prawidłowo dobiera standardy orzeczenia.

3. Zasada poszanowania autonomii i niezależności państwa i Kościoła

Sobór Watykański II w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* stwierdził, że „wspólnota polityczna i Kościół są w swoich dziedzinach od siebie niezależne i autonomiczne”. W tym samym dokumencie zapisano, że „Kościół winien mieć jednak zawsze i wszędzie prawdziwą swobodę w (...) wydawaniu oceny moralnej nawet w kwestiach dotyczących spraw politycznych, kiedy domagają się tego podstawowe prawa osoby lub zbawienie dusz...”. Podkreślono także różnicę pomiędzy tym, „co czynią wierni (...) we własnym imieniu, jako obywatele kierujący się głosem sumienia chrześcijańskiego, od tego, co czynią wraz ze swymi pasterzami w imieniu Kościoła”. Ta „swoboda” w polskim porządku prawnym została zagwarantowana przede wszystkim w Konstytucji.

Art. 25 Konstytucji wprowadza zasadę równouprawnienia związków wyznaniowych (art. 25 pkt. 1), bezstronności władz publicznych w sprawach przekonań religijnych,

światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym (art. 25 pkt. 2) oraz bilateralności w regulacji wzajemnych stosunków (art. 25 pkt. 4–5). Z naszego punktu widzenia kluczowe znaczenie ma zasada autonomii i niezależności państwa i Kościoła została wyrażona art. 25 pkt. 3 Konstytucji. Stanowi on, 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”. Należy pamiętać, że zasada autonomii i niezależności związków wyznaniowych została dopełniona zasadą współdziałania państwa i wspólnot religijnych dla „dobra człowieka” i „dobra wspólnego”.

„Dobro człowieka” i „dobra wspólne” należy rozumieć w perspektywie całości ustawy zasadniczej, zwłaszcza jej preambuły oraz art. 30 gwarantującego nienaruszalność i poszanowanie praw człowieka opartych na przyrodzonej godności osoby ludzkiej. Idea dobra wspólnego jest zasadą określającą służebny charakter państwa wobec jednostki. Rzeczpospolita jest określaną w Konstytucji jako dobro wspólne (art. 1), dlatego że zapewnia wszystkim swoim mieszkańcom warunki do integralnego rozwoju [Piechowiak 2012: 259–261, 433]. Urząd Nauczycielski Kościoła naucza, że dobro wspólne nie jest celem samym w sobie, ale ma służyć realizacji ostatecznych celów człowieka i do budowania powszechnego dobra wspólnego całego stworzenia. W tym celu wspólnota polityczna zostaje powołana do udostępniania dóbr materialnych, kulturalnych, moralnych i duchowych [Kompedium Nauki Społecznej Kościoła 2005: 164–170].

Zasada autonomii i niezależności kościołów i innych związków wyznaniowych oznacza, że podmioty te mają prawo do samoorganizacji i samorządności. Poza tym przyznana im przez polskiego ustrojodawcę autonomia i niezależność nie ma charakteru absolutnego, ale przysługuje ona uznanym wspólnotom religijnym, gdy działają „w swoim zakresie”.

Polski Trybunał Konstytucyjny, interpretując powyższą zasadę, stwierdził, że „pojęcie autonomii odnosi się do sfery wewnętrznej i oznacza prawo do samodzielnego rozstrzygania o sprawach danego podmiotu, natomiast niezależność dotyczy sytuacji zewnętrznych i jest rozumiana jako brak podporządkowania innymi podmiotom”. W tym samym judykacie Trybunał jednoznacznie stwierdził, że prawo wewnętrzne związków wyznaniowych nie obowiązuje w polskim porządku prawnym, jednak może i powinno być brane pod uwagę przy wydawaniu przez władze publiczne rozstrzygnięć dotyczących wspólnot religijnych [Zubik 2011: 156].

Stąd też autonomię i niezależność związków wyznaniowych należy rozpatrywać łącznie z zasadą wolności sumienia i wyznania proklamowaną w art. 53 Konstytucji i rozumieć

jako jedną z naczelnych dyrektyw stanowienia prawa w Polsce pod rządami obowiązującej Konstytucji. Oczywiście prawo wewnętrzne związków wyznaniowych oraz prawo państwa są od siebie niezależne i „jedynie właściwe do regulowania spraw należących do właściwych sobie zakresów”. Jednak wolność sumienia i religii nie oznacza możliwości praktykowania tylko zewnętrznych przejawów religii (np. publiczne sprawowanie kultu), ale przede wszystkim prawo postępowania zgodnie z własnym sumieniem oraz do wolności od przymusu wbrew własnemu sumieniu [Stanisz 2015: 171].

Rozgraniczenie przez ustawodawcę konstytucyjnych pojęć „sumienie” i „wyznanie” zostało podyktowane nie tylko tradycją legislacyjną wielu systemów prawnych, ale ich rzeczywistą różnicą. Sumienie jest wewnętrzną sferą osoby, obejmującą wszelkie przekonania – zarówno religijne, jak i filozoficzne czy światopoglądowe – determinującą ludzkie oceny co do przyjmowanych wartości moralnych i otaczającej rzeczywistości. Sumienie jest sferą, w którą nie może wkraczać żaden przymus zewnętrzny, np. państwowy. Z kolei „wyznanie” oznacza uzewnętrznienie sfery przekonań i ocen, np. w różnych formach ekspresji religijnej. Może ono przybrać postać słownych deklaracji, spełniania obrzędów religijnych, głoszenia własnych zasad innym ludziom i kształtowania rzeczywistości zgodnie z nimi, np. poprzez wpływ na proces legislacyjny. Ten „zewnętrzny” aspekt może podlegać określonym ograniczeniom ze strony władz publicznych. Dlatego określenie znaczenia przedmiotowego i granic wolności sumienia i wyznania ma zasadnicze znaczenie dla stosunków pomiędzy państwem, a związkami wyznaniowymi [Paprzycki 2015: 44–46, 58n].

Zgodnie z Konstytucją Soboru Watykańskiego II *Lumen Gentium* wierni powinni „pilnie odróżniać prawa i obowiązki, jakie spoczywają na nich jako na członkach Kościoła, od tych, które przysługują im jako członkom społeczności ludzkiej. Niech się starają harmonijnie godzić jedne z drugimi, pamiętając o tym, że w każdej sprawie doczesnej mają obowiązek kierować się chrześcijańskim sumieniem, bo żadna działalność ludzka, nawet w sprawach doczesnych, nie może być wyjęta spod władzy Boga” [Sobór Watykański II 1967: 141].

Problem relacji pomiędzy sumieniem katolika, a działalnością polityczną został podjęty w dokumencie Kongregacji Nauki Wiary pt. „Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym”. W przywołanym dokumencie Kongregacja wskazała, że wierni wypełniając swoje obywatelskie zobowiązania, „kierując się głosem sumienia chrześcijańskiego oraz zgodnie z wartościami, które ono dyktuje, spełniają także właściwe sobie zadanie ożywiania duchem chrześcijańskim porządku doczesnego, respektując jego naturę i prawowitą autonomię oraz współdziałając z innymi obywatelami

z właściwą sobie kompetencją i na własną odpowiedzialność”. Z kolei odnosząc się do zagadnienia relatywizmu kulturowego stwierdzono, że wolność polityczna powinna być oparta na fakcie „że wszelka działalność polityczna zmierza zawsze do bardzo konkretnej realizacji prawdziwego dobra człowieka i dobra społecznego w ściśle określonym kontekście historycznym, geograficznym, ekonomicznym, technicznym i kulturowym”. Dlatego chrześcijanin musi „wyrażać sprzeciw wobec koncepcji pluralizmu opartej na relatywizmie moralnym, która szkodzi samej demokracji, ta bowiem potrzebuje prawdziwych i solidnych podwalin, to znaczy zasad etycznych, które ze względu na swą naturę i rolę, jaką pełnią w życiu społecznym, nie mogą być przedmiotem «negocjacji» (...). W tym kontekście trzeba koniecznie dodać, że właściwie ukształtowane sumienie chrześcijańskie nie pozwala nikomu przyczyniać się przez oddanie głosu do realizacji programu politycznego lub konkretnej ustawy, które podważają podstawowe zasady wiary i moralności przez propozycje alternatywne wobec tych zasad lub z nimi sprzeczne”.

Kościół katolicki jednoznacznie zobowiązuje swoich wiernych do kierowania się w życiu publicznym, a więc także w procedurze legislacyjnej sumieniem chrześcijańskim. Stąd też należy zastanowić się nad zależnością pomiędzy nauczaniem Kościoła formującym sumienia wiernych, a działalnością legislacyjną państwa.

4. Kościół a legislacja

Trybunał Konstytucyjny wskazał, że wszelkie działania władzy publicznej, w tym legislacja, podlegają ocenie z punktu widzenia tzw. materialnego rozumienia praworządności – wartości wyrażonych w ustawie zasadniczej takich, jak wolność, sprawiedliwość, współdziałanie, dialog [Trybunał Konstytucyjny 1998].

Zgodnie z zasadą praworządności materialnej w tworzeniu i stosowaniu prawa należy respektować określone wartości. W nauce prawa przekonanie to narodziło się w związku z dostrzeżeniem niewystarczalności formalnych gwarancji legislacji dla uznania państwa za prawne. Stąd też, nie chcąc poszukiwać uzasadnień prawa w kategoriach ponadpozytywnych lub prawnonaturalnych uznano, że należy odwołać się do aksjologii immanentnie związanej z ustrojem demokratycznym („demokratyczne państwo prawne”). Takie rozwiązanie powoduje, że klauzula demokratycznego państwa prawnego jest jak aksjologiczny „worek bez dna” [Banaszak 2015: 179n].

Prawo jednostki do postępowania w zgodzie z własnym sumieniem w sytuacji konfliktu pomiędzy nim a obowiązującym prawem bywa rozwiązywane za pomocą konstrukcji „klauzuli/sprzeciwu sumienia”. Klauzulę sumienia możemy zdefiniować, jako technikę

rozwiązywania sporów aksjologicznych zaistniałych pomiędzy prawem pozytywnym, a sumieniem człowieka, polegającą na możliwości uchylenia w jednostkowej sytuacji obowiązującej normy prawnej ze względu na jej konflikt z sumieniem człowieka. Gdy sprzeciw sumienia jest wyraźnie uregulowany przez ustawę lub dopuszczony w sposób dorozumiany, osoba odwołująca się do niego w przypadku okazania nieposłuszeństwa normom prawnym nie ponosi odpowiedzialności prawnej [Grzeškowiak 2007: 210n].

Problem ten najczęściej jest dyskutowany w kontekście ustaw legalizujących aborcję, czy eutanazję. Należy pamiętać, że od starożytności żywe jest przekonanie, że nawet za cenę własnego życia człowiek w swoim sumieniu może odmówić posłuszeństwa jakiemuś prawu pozytywnemu. Warunkiem takiego zachowania jest zagrożenie wartości wyższej poprzez wypełnienie normy prawnej. W tradycji chrześcijańskiej przykładem takiej postawy są męczennicy oddający swoje życie w imię wiary w Chrystusa, pomimo formalnie obowiązujących ustaw zabraniających im wprost lub pośrednio praktykowania wiary. Stąd też można stwierdzić, że bardzo wcześnie narodziło się przekonanie, że pomiędzy sprawiedliwością, a legalnością nie zawsze istnieje harmonia i żadna ludzka ustawa nie zwalnia człowieka z osobistej, podejmowanej w sumieniu odpowiedzialności za spełnianie czyny [Schooyans 2004: 264].

Katechizm Kościoła Katolickiego wprost stwierdza, że „obywatel jest zobowiązany w sumieniu do nieprzestrzegania zarządzeń władz cywilnych, gdy przepisy te są sprzeczne z wymaganiami ładu moralnego, z podstawowymi prawami osób i ze wskazaniami Ewangelii. Odmowa posłuszeństwa władzom cywilnym, gdy ich wymagania są sprzeczne z wymaganiami prawnego sumienia, znajduje swoje uzasadnienie w rozróżnieniu między służbą Bogu a służbą wspólnocie politycznej”. Prawdę tę lepiej można zrozumieć z perspektywy nauczania ostatniego Soboru, które prawo do postępowania zgodnie ze „słuszną normą własnego sumienia” włączył do podstawowych warunków prowadzenia życia „prawdziwie ludzkiego” [Sobór Watykański II 1967: 556]. Z drugiej strony Sobór wskazuje, że korzystanie z praw i wolności powinno dokonywać się w poszanowaniu praw innych oraz wspólnego dobra [Sobór Watykański II 1967: 419]. Stąd odrzucenie ustaw państwowych jako niezgodnych z wymaganiami sumienia nie oznacza dowolnego, subiektywnego wyboru co do przepisów prawa, które należy odrzucić. Takie uprawnienie przysługuje wobec aktów prawnych stojących w sprzeczności z fundamentalnymi wartościami moralnymi.

Zasadniczym dla obowiązywania prawa pozytywnego w sumieniu jest problem stanowienia takiego prawa, które nie będąc sprzeczne z normami moralnymi może w sumieniu człowieka zostać przyjęte jako cel i miara postępowania. W takim przypadku nieprzestrzeganie

prawa państwowego powoduje sankcje moralną. Stąd też rodzi się pytanie, czy Kościół katolicki i inne wspólnoty konfesyjne – formujące sumienia swoich członków, mogą zgłaszać postulaty legislacyjne, tak aby wierni mogli w zgodzie z własnym sumieniem przestrzegać obowiązujące prawo.

Konferencja Episkopatu Polski (KEP) wielokrotnie zajmowała stanowisko odnośnie działalności legislacyjnej polskiego ustawodawcy. Co ciekawe z punktu widzenia naszych rozważań głos Episkopatu Polski dotyczył nie tylko kwestii tradycyjnie kwalifikowanych, jako pole do zastosowania klauzuli sumienia. Konferencja Episkopatu Polski 2 marca 2000 r. zabrała głos w sprawie reprivatyzacji, 4 października w kwestii planowanego weta ustawy o zakazie handlu w niedziele w imieniu biskupów polskich głos zabrał Józef Kardynał Glemp². Prezydium KEP 2 kwietnia 2012 r. przedstawiło swoje stanowisko odnośnie ówczesnie planowanych zmian w systemie emerytalnym stwierdzając m.in., że „mając na uwadze dobro naszej Ojczyzny dostrzegamy konieczność zmian w systemie emerytalnym, gdyż jego załamanie może mieć katastrofalne skutki zarówno dla obecnych, jak i przyszłych pokoleń”, jednak sygnatariusze tego dokumentu krytycznie odnieśli się do reformy ograniczonej jedynie do podwyższenia wieku emerytalnego wskazując na potrzebę utworzenia miejsc pracy dla ludzi młodych oraz promocji dzieciństwa i rodziny – naturalnego środowiska wychowywania dzieci.

4 lutego 2015 r. Rada ds. Rodziny KEP odniosła się do projektu włączenia do polskiego systemu prawnego Konwencji Rady Europy o przeciwdziałaniu i zwalczaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej (CAHVIO) wskazując, że jest ona sprzeczna z podstawowymi zasadami prawa polskiego, godzi w autonomię rodziny oraz nie wnosi żadnych nowych rozwiązań do rodzimego systemu prawa w kwestii przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie. Rada ds. Rodziny stwierdziła, że konwencja ta nie może zostać zaakceptowana, gdyż „nie zmierza do budowania pozytywnych relacji pomiędzy ludźmi, ale służy projektowi przebudowy społeczeństwa na bazie ideologicznej”. W tej sprawie szerokim echem medialnym odbił się list otwarty bp. Deca – Przewodniczącego Rady ds. Apostolstwa Świeckich KEP do prezydenta Bronisława Komorowskiego z dnia 6 lutego 2015 r. Bp Dec zwrócił się do Prezydenta o nieratyfikowanie „konwencji antyprzemocowej”, powołując się m.in. na fakt, że sondażowe poparcie dla tego dokumentu opiera się na znajomości jedynie

² Prymas Polski kard. Glemp zwracając się do prezydenta Aleksandra Kwaśniewskiego zwrócił uwagę m.in. na to, że przymus pracy w niedzielę ze strony wielu pracodawców powoduje „konflikt sumienia” u katolików oraz utrudnia rozwój życia rodzinnego i kulturalnego obywateli, zob.: *List Biskupów Polskich do Prezydenta RP w sprawie weta ustawy zakazującej handel w niedzielę*, „Akta Konferencji Episkopatu Polski”, nr 6 2001, s. 23n.

„wzniosłego tytułu” Konwencji. Bp Dec napisał w swoim liście, że Prezydent, określając się jako wierzący i praktykujący katolik i będąc członkiem Kościoła od chwili chrztu jest zobowiązany „słuchać bardziej Boga niż ludzi”.

W ostatnim czasie szerokim echem odbiło się stanowisko KEP do procedowania ustawy o medycznym wspomaganiu prokreacji metodą *in vitro*. 31 marca 2015 r. w związku z rozpoczęciem prac nad tą ustawą Prezydium KEP wystosowało obszerny apel przypominający nauczanie Kościoła w tej kwestii. Biskupi zwrócili uwagę na niektóre z projektowanych rozwiązań nie dające się pogodzić z moralnością i nauką Kościoła: stosowanie metody *in vitro* bez realnej próby leczenia niepłodności, brak zapewnienia podstawowego dobra dziecka, jakim jest urodzenie się w stabilnej i pełnej rodzinie, umożliwienie eugenicznej selekcji zarodków, ich mrożenia oraz klonowania człowieka, a także pozostawienie ludzkiego zarodka poza jakimikolwiek relacjami osobowymi. Co ciekawsze z punktu widzenia naszych rozważań Prezydium KEP wskazało warunki, jakimi powinni kierować się katolicy parlamentarzyści w stanowieniu prawa, tj. wierność Chrystusowi i nauczaniu Kościoła oraz konieczność rozsądnego zaangażowania w życie publiczne, zachowania roztropności i prawości w osiąganiu celów; budowanie uczciwego autorytetu i obecność w miejscach decydujących o tworzeniu i stosowaniu prawa. Prezydium KEP zwróciło uwagę na potrzebę kierowania się w stanowieniu prawa „dobrze uformowanym sumieniem”, w zgodzie z uniwersalnymi normami etycznymi.

Po uchwaleniu przedmiotowej ustawy przez Sejm została ona przekazana do podpisu prezydentowi Bronisławowi Komorowskiemu, do którego Przewodniczący KEP abp Gądecki skierował list, prosząc Prezydenta o ponowne skierowanie ustawy do prac parlamentarnych lub do Trybunału Konstytucyjnego, zwracając uwagę na pogwałcenie praw „trzeciej strony sporu”, tj. nienarodzonych dzieci. W odpowiedzi Prezydent wskazał, że Jego postawa wobec przedmiotowej ustawy jest podyktowana troską o wszystkich obywateli Rzeczypospolitej oraz szacunkiem do roli Episkopatu w życiu społecznym budowanej zgodnie z zasadą „autonomii państwa i Kościoła”. Jednak prezydent Komorowski nie sprecyzował co ma na myśli, przywołując tę zasadę. Znamienne wydaje się stwierdzenie ówczesnego Prezydenta, że „demokratyczny porządek prawny wymaga od nas wszystkich gotowości do kompromisu, co niekiedy wiąże się z uznaniem parlamentarnej zgody za ważniejszą niż osobiste przekonania. Proces legislacyjny wymaga pogodzenia się z wolą większości w dążeniu do optymalnego kształtu ustawy”. Abp Gądecki, odpowiadając Prezydentowi, zwrócił uwagę, że autonomia i niezależności państwa i Kościoła została konstytucyjnie powiązana z zasadą współdziałania tych społeczności dla dobra człowieka i dobra wspólnego. Przewodniczący KEP pisał, że „zdrowa współpraca” pomiędzy tymi społecznościami jest warunkiem

ich owocnej działalności. Abp Gądecki w ciekawy sposób odniósł się do argumentacji Prezydenta, że proces legislacyjny „wymaga pogodzenia się z wolą większości”, pisząc „nie można zapominać, że w demokratycznym państwie – w którym decyzje zazwyczaj podejmuje większość reprezentantów woli społeczeństwa – osoby odpowiedzialne za sprawowanie rządów są zobowiązane do interpretowania dobra wspólnego kraju nie tylko zgodnie z poglądami większości, ale przede wszystkim w poszanowaniu istotnych wartości ludzkich i moralnych”.

Jak widać z przytoczonych stanowisk KEP co do wybranych przykładów polskiej legislacji, biskupi w swoich postulatach odwołują się przede wszystkim do „ogólnoludzkich wartości”, które są zgodne z nauczaniem Kościoła. Z pewnością budowanie „dobra człowieka” i „dobra wspólnego” – konstytucyjnej podstawy zasady autonomii i niezależności – nie jest zadaniem jedynie hierarchów Kościoła, ale wszystkich wiernych, którzy będąc obywatelami państwa podlegają prawu. Sumienia człowieka nie może zostać zastąpione przez prawodawcę, gdyż oznaczałoby to zaprzeczenie ludzkiego człowieczeństwa. Chrześcijanie są zobowiązani umacniać dobro w życiu społecznym i przeciwstawiać się działalności prawodawczej wtedy, gdy sprzeciwia się ona prawu moralnemu i żąda czynienia zła. Państwo nie stanowi autorytetu moralnego i stąd nie ma prawa kształtować ludzkich sumień, co może czynić Kościół – opierając się na dobrowolności członkostwa [Ratzinger 1990: 198–200, 209].

Stąd też głos przedstawicieli Kościoła co do konkretnych rozwiązań legislacyjnych jest ważnym sygnałem, co do możliwych reakcji wiernych oraz postaw, jakie zajmą wobec stanowionego prawa. Z punktu widzenia organów państwa jest to głos o tyle ważny, o ile rozumie, że obowiązywanie prawa to nie jest jedynie problem czasu, miejsca, odpowiedniego *vacatio legis*, ale decyzji adresata norm prawnych, który przyjmuje lub odrzuca ustawową dyspozycję. Jednak otwiera to pole do różnego rodzaju nadużyć i uchylania się od przestrzegania ustaw stawiających trudne, ale godziwe moralnie wymagania.

Przede wszystkim sumienia nie należy utożsamiać z subiektywną pewnością człowieka co do poprawności swojej postawy moralnej [Ratzinger 1999: 35]. Takie postawienie sprawy oznaczałoby porzucenie prawdy, jako podstawowej kategorii od której należy rozpocząć wszelkie wartościowanie. Przejście od prawdy o człowieku i jego relacjach, które tworzą społeczeństwo w subiektywną sferę przekonań i wyobrażeń o moralności oznacza odrzucenie sumienia jako możliwości oceny moralnej czynu. Konsekwencją takiego myślenia byłoby porzucenie mocy obowiązującej prawa na rzecz dowolności przekonań, co do jego obowiązywalności. Przyjęcie za dopuszczalną takiej postawy oznaczałoby rozpad systemu prawa. Poza tym trywializowaniem byłoby sprowadzanie problemu do poziomu

dyskusji o tym, czy subiektywny „głos sumienia” może nakazywać wyznawcom religii czy światopoglądów nieplacenie podatków, zabijanie innych ludzi, czy uchylanie się od fundamentalnych obowiązków wobec społeczności. Sumienie nie jest kategorią subiektywną, która w dowolny sposób może kształtować swoją postawę wobec stanowionego prawa. Sceptycznie należałoby odnieść się do koncepcji, które głosiłyby, że człowiek stosując się negatywnie do instytucji państwowych jako takich może „w sumieniu” „wypowiedzieć im posłuszeństwo”. Wiązanie prawa w sumieniu nie oznacza określenia ustrojowej pozycji jednostki wobec aparatu państwowego, ale przyjęcie lub odrzucenie prawa jako miernika i wzorca ludzkich zachowań. Jest to więc problem o wiele głębszy, gdzie rola związków wyznaniowych – „programowo” kształtujących sumienia swoich członków jest fundamentalna. Można pokusić się o stwierdzenie, że określenie akceptowalnych społecznie norm bez odwołania się do systemów aksjologicznych opartych na religii jest w ogóle niemożliwe.

5. Zakończenie

Z punktu widzenia prawa, sumienie jest kategorią obiektywną określającą granicę autonomii człowieka w ramach przyznanych mu uprawnień w porządku prawnym i w tym znaczeniu będącą postulatem *de lege lata* (np. w sferze sądowego stosowania prawa) i *de lege ferenda*. Zdecydowanie należy odróżnić sumienie od subiektywistycznych przekonań na temat moralności. Przyznanie wolności sumienia oraz wymóg, aby prawo stanowione nie nakładało obowiązków niezgodnych z imperatywnymi kategoriami ludzkiego sumienia nie oznacza dowolności w przestrzeganiu prawa. Postulat ten najpełniej koresponduje z koniecznością wprowadzania prawa rozumnego, opartego na prawdzie. Oczywiście nie eliminuje to niebezpieczeństwa podejmowania przez człowieka o wypaczonym sumieniu działań niezgodnych z zasadami porządku społecznego i w żaden sposób niezasługujących na prawną akceptację. Jednak w takich przypadkach, jeżeli zostaną zachowane zasady legislacyjne, państwo zyskuje moralną podstawę do ograniczania wolności wyrażania przekonań sumienia. Poza tym sprzeciw sumienia, nie tylko w sensie pozytywnie przyznanego prawa, ma rację bytu tylko w sytuacji kolizji prawa stanowionego z imperatywnym nakazem sumienia.

Polski ustrojodawca określając pozycję związków wyznaniowych posłużył się m.in. zasadą autonomii i wzajemnej niezależności państwa i wspólnot konfesyjnych, współpracy tych podmiotów dla dobra człowieka i dobra wspólnego oraz wolności sumienia i wyznania. Te instytucjonalne rozstrzygnięcia nie są skierowane jedynie do organów państwa i reprezentacji związków wyznaniowych, ale także do wszystkich członków społeczności państwowej i konfesyjnej, którzy powinni działać na rzecz dobra człowieka i dobra wspólnego.

Bez względu na bieżące zapatrywania na rolę wartości w prawodawstwie każda osoba posiada pewien zespół przekonań, które pozwalają mu wartościować własne czyny oraz zjawiska otaczającego świata. Żaden przymus zewnętrzny nie może ingerować w tę najgłębszą sferę człowieczeństwa. Każdy człowiek ma prawo sam kształtować swoje sumienie, także poprzez przyjęcie określonego systemu religijnego. Stąd uprawnionym, a nawet koniecznym jest zajmowanie przez Kościół katolicki i inne związki wyznaniowe stanowiska co do stanowionego prawa, tak aby ustawodawca mógł je kształtować w sposób akceptowalny dla poszczególnych wyznawców. Jednocześnie Kościół, wychowując do wartości doniosłych dla życia społecznego, ciesząc się wolnością w nauczaniu, przyczynia się do formowania odpowiednich postaw moralnych społeczeństwa. W ten sposób realizuje się autonomia i niezależność Kościoła oraz jego współdziałanie dla dobra człowieka i dobra wspólnego.

Rozważany problem nabiera dodatkowej wagi w związku z prezentowanym w tekście orzecznictwem Sądu Najwyższego wskazującym, że zgodność z prawem prawomocnego orzeczenia sądu zależy nie tylko od prawidłowej wykładni prawa, ale również od „głosu sumienia” sędziego. Oczywiście sąd nie ma prawa rozstrzygać sprawy jedynie na podstawie „głosu sumienia”, jednak jest on zasadniczym komponentem władzy wypływającej z niezawisłości sędziowskiej. Otwiera to dyskusję na temat znaczenia sumienia w orzekaniu, kwalifikacji moralnych, które musi spełniać osoba pełniąca urząd sędziowski oraz wartości jakimi należy się kierować w podejmowaniu decyzji procesowych, zwłaszcza w przypadkach niejednoznacznie rozstrzygniętych przez ustawodawcę.

Jeżeli prawo ma być skutecznym narzędziem porządkującym życie społeczne musi opierać się na rzetelnym poznaniu naukowym, w tym filozoficznym natury człowieka i relacji przez niego nawiązywanych. Pomimo zgłaszanych postulatów „neutralności światopoglądowej” państwa nie sposób uciec od aksjologicznych ocen dokonywanych w procesie stanowienia i stosowania prawa. Z drugiej strony nieuchronności wyborów aksjologicznych ustawodawcy nie czyni go uprawnionym do kształtowania sumień adresatów norm prawnych. Raczej odwrotnie – tworząc prawo należy zidentyfikować, jakie wartości wyznają osoby mające mu być podległe. Stąd warto w procesie legislacyjnym zastanowić się nad takim kształtowaniem ustaw, aby mogły wiązać swoich adresatów w sumieniu, tj. za ich nieprzestrzeganie powodować sankcję moralną, zyskując przy tym stopień obowiązywalności, którego nie sposób osiągnąć przymusem państwowym.

Bibliografia

Dokumenty:

- Apel Prezydium Konferencji Episkopatu Polski w związku z rozpoczęciem prac nad projektem ustawy o medycznym wspomaganii prokreacji (in vitro)*, Warszawa, 31.03.2015 r., http://episkopat.pl/dokumenty/6549.1,Apel_Prezydium_Konferencji_Episkopatu_Polski_w_zwiazku_z_rozpozeciem_prac_nad_projektem_ustawy_o_medycznym_wspomaganiu_prokreacji_in_vitro.html, (dostęp 20.10.2015).
- Episkopat Polski na temat uwłaszczenia i prywatyzacji*, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” nr 4 marzec 2000, s. 29n.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1992, Poznań.
- Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, 2005, Kielce.
- Kongregacja Nauki Wiary, 2003, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*, tekst polski za: L'Osservatore Romano nr 2(250)/230, s. 49–56.
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. z 1997 r. nr 78, poz. 483 wraz z późn. zm.
- List Biskupów Polskich do Prezydenta RP w sprawie weta ustawy zakazującej handel w niedzielę*, „Akta Konferencji Episkopatu Polski”, nr 6 2001, s. 23n.
- List otwarty Biskupa Świdnickiego do Pana Bronisława Komorowskiego Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej*, http://episkopat.pl/dokumenty/korespondencja_kep/6844.1,List_otwarty_Biskupa_Swidnickiego_do_Pana_Bronislawa_Komorowskiego_Prezydenta_Rzeczypospolitej_Polskiej.html, (dostęp 21.10.2015).
- List Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej do Jego Ekscelencji ks. abp Stanisława Gądeckiego Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski*, Warszawa, 22.07.2015 r., <http://www.niedziela.pl/artukul/17044/Odpowiedz-Prezydenta-RP-na-list-abp>, (dostęp 20.10.2015).
- List Przewodniczącego KEP do Prezydenta RP*, Warszawa, dnia 17.07.2015 r., http://episkopat.pl/dokumenty/korespondencja_kep/6749.1,List_Przewodniczacego_KEP_do_Prezydenta_RP.html, (dostęp 20.10.2015).
- Odpowiedź Przewodniczącego KEP na list Prezydenta RP z dnia 22 lipca 2015 r.*, Poznań, dnia 27.07.2015 r., http://episkopat.pl/dokumenty/6764.1,Odpowiedz_Przewodniczacego_KEP_na_list_Prezydenta_RP_z_dnia_22_lipca_2015r.html, (dostęp 20.10.2015).
- Reforma systemu nie może jednak ograniczać się do podniesienia wieku emerytalnego. Stanowisko Prezydium Konferencji Episkopatu Polski w sprawie zmian w systemie emerytalnym*, 2.04.2012 r., „Akta Konferencji Episkopatu Polski”, nr 1 (21) 2012, s. 65n.
- Sobór Watykański II, 1967, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in Mundo huius temporis Gaudium et spes*, Poznań.
- Stanowisko Rady Konferencji Episkopatu Polski ds. Rodziny w sprawie Konwencji Rady Europy o przeciwdziałaniu i zwalczaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej (CAHVIO)*, Warszawa, 4.02.2015 r., http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6448.1,Stanowisko_Rady_Konferencji_Episkopatu_Polski_ds_Rodziny_w_sprawie_Konwencji_Rady_Europy_o_przeciwdzialaniu_i_zwalczaniu_przemocy_wobec_kobiet_i_przemocy_domowej_CAHVIO.html, (dostęp 20.10.2015).
- Ustawa z 23 dnia kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny (tekst jedn. Dz.U. z 2014 r. poz. 121 z późn. zm.).
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz.U. z 2005 r. nr 231, poz. 1965.
- Ustawa z dnia 22 grudnia 2004 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania cywilnego oraz ustawy – Prawo o ustroju sądów powszechnych, Dz.U. z 2005 r. nr 13, poz. 98.

- Ustawa z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodzie lekarza i lekarza dentysty, tekst jedn. Dz.U. z 2015 r. poz. 464.
- Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny ((Dz.U. nr 88, poz. 553 z późn. zm.).
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 15 kwietnia 2015 r., IV CNP 36/14, Lex 1710381.
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 21 października 2010 r., II UK 248/13, Legalis.
- Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 7 maja 2015 r., II CNP 57/14, Lex 1767090.
- Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07.
- Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 24 lutego 2003 r., sygn. akt K 28/02, ZU OTK nr 2A/2003, poz. 13.
- Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 14 grudnia 2009 r., sygn. akt K 55/07.
- Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 3 czerwca 1998 r., sygn. akt K 34/97, ZU OTK nr 4/1998, poz. 49.

Monografie:

- Banaszak B. (2015), *Prawo konstytucyjne*, Warszawa.
- Chudy W. (1997), *Natura a normy moralne*, „Edukacja filozoficzna”, t. 23.
- Delong M. (2016), *Konferencja Episkopatu Polski wobec wybranych kwestii politycznych i społecznych w Polsce w latach 1989–2014*, Rzeszów.
- Finnis J. (2001), *Prawo naturalne i uprawnienie naturalne*, Warszawa.
- Giertych W. (2007), *Wprowadzenie do dyskusji na temat prawa ludzkiego*, „Przegląd tomistyczny”, t. XIII/1.
- Grzeškowiak A. (2007), *Prawne problemy sprzeciwu sumienia*, „Ethos”, rok 2007, nr 3–4.
- Krajewski R. (2013), *Sumienie w filozofii*, Encyklopedia Katolicka, t. XVIII, Lublin.
- Krąpiec M. (2009), *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin.
- Kurasz A. (2007), *Czy istnieje prawo naturalne?*, „Studia Elckie” 9.
- Paprzycki R. (2015), *Prawna ochrona wolności sumienia i wyznania*, Warszawa.
- Peretiatkowicz A. (1946), *Wstęp do nauk prawnych*, Poznań.
- Piechowiak M. (2012), *Dobro wspólne jako fundament polskiego porządku konstytucyjnego*, Warszawa.
- Piechowiak M. (2013), *Tomasza z Akwinu koncepcja prawa naturalnego*, „Przegląd tomistyczny”, t. XIX.
- Ratzinger J. (1990), *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, Poznań–Warszawa.
- Ratzinger J. (1999), *Prawda. Wartości. Władza*, Kraków.
- Schooyans M. (2004), *Sumienie prawodawcy wobec odstępstw od poszanowania prawa do życia w demokratycznym ustawodawstwie*, „Ethos”, nr 1–2 (65–66).
- Stanisz P. (2015), *Konstytucyjne zasady określające relacje państwa z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi: autonomia i niezależność oraz współdziałanie*, w: *Katolickie zasady relacji państwo – Kościół a prawo polskie*, red. J. Krukowski, M. Sitarz, H. Stawniak, Lublin.
- Święty Tomasz z Akwinu (2014), *Traktat o prawie*, tłum. W. Galewicz, Kęty.

Konrad Dyda – prawnik, doktorant Katedry Prawa Wyznaniowego w Instytucie Prawa na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL. Zajmuje się zagadnieniami wolności sumienia i wyznania, historią relacji państwo–kościół w okresie PRL oraz kanoniczną koncepcją męczeństwa. Autor monografii *Pokłosie beatyfikacji ks. Władysława Findysza. Pierwsza dekada kultu błogosławionego* (Rzeszów 2016).