

Dr Grzegorz Maroń

Załącznik nr 2

Katedra Nauk Historyczno i Teoretycznoprawnych

Wydział Prawa i Administracji

Uniwersytet Rzeszowski

Autoreferat

1. Imię i Nazwisko

Grzegorz Maroń

2. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe/ artystyczne – z podaniem nazwy, miejsca i roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej.

Tytuł zawodowy magistra prawa uzyskałem na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Rzeszowskiego w 2005 r.

Stopień naukowy doktora nauk prawnych (specjalność: teoria i filozofia prawa) uzyskałem na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Marii Curie–Skłodowskiej w Lublinie w 2010 r. po uprzedniej publicznej obronie rozprawy doktorskiej przygotowanej pod kierunkiem prof. dr hab. Leszka Leszczyńskiego na temat: *„Zasady prawa. Pojmowanie i typologie a rola w wykładni prawa i orzecznictwie konstytucyjnym”*.

3. Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych/ artystycznych.

Od 1 października 2006 r. do 30 września 2010 r. byłem zatrudniony na stanowisku asystenta na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Rzeszowskiego w Zakładzie Teorii Prawa i Doktryn Polityczno-Prawnych.

Od 1 października 2010 r. do chwili obecnej jestem zatrudniony na stanowisku adiunkta na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Rzeszowskiego w Zakładzie Teorii Prawa i

Doktryn Polityczno-Prawnych, przekształconym najpierw w Katedrę Historii Prawa i Doktryn Polityczno-Prawnych, a następnie w Katedrę Nauk Historyczno i Teoretycznoprawnych.

4. Wskazanie osiągnięcia* wynikającego z art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. 2016 r. poz. 882 ze zm. w Dz. U. z 2016 r. poz. 1311):

a) tytuł osiągnięcia naukowego/artystycznego,

„Integralność religijna sędziego oraz argumentacja religijna w amerykańskim procesie orzecznym”

b) (autor/autorzy, tytuł/tytuły publikacji, rok wydania, nazwa wydawnictwa, recenzenci wydawniczy),

Grzegorz Maroń, *Integralność religijna sędziego oraz argumentacja religijna w amerykańskim procesie orzecznym*, Rzeszów 2018, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, ss. 556, ISBN 978-83-7996-534-2, recenzent wydawniczy: prof. dr hab. Leszek Leszczyński

c) omówienie celu naukowego/artystycznego ww. pracy/prac i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania.

Powołana powyżej i przedłożona do oceny monografia poświęcona jest zagadnieniu religijnej integralności osoby sędziego oraz argumentacji religijnej w procesie orzecznym. W niniejszej publikacji ustosunkowałem się do dwóch podstawowych pytań i problemów badawczych. Po pierwsze, czy sędzia będący osobą wierzącą może postępować niesprzecnie z własnym światopoglądem religijnym tak w ramach wykonywania czynności zawodowych, jak i poza służbą, przy jednoczesnym poszanowaniu obowiązującego prawa i norm etyki sędziowskiej? Po drugie, czy sędzia może posługiwać się religijną argumentacją w praktyce orzeczniczej oraz na ile argumenty tego typu zachowują przydatność dla judykatury w świeckim demokratycznym państwie prawa? Zawarte w monografii rozważania czynione są w odniesieniu do porządku prawnego Stanów Zjednoczonych.

Myśl filozoficzno-polityczna na przestrzeni wieków niejednokrotnie naznaczała postać prawa i organizację wymiaru sprawiedliwości, praktykę stosowania tego prawa i

funkcjonowanie sądów oraz kierunki rozwoju jurysprudencji. Jednym z przykładów takiego oddziaływania jest wpływ liberalizmu politycznego na stosunek amerykańskiej nauki prawa, polityków, sędziów i generalnie obywateli do miejsca religii w działalności sądów oraz w aktywności zawodowej i pozazawodowej sędziów.

Porządek prawny Stanów Zjednoczonych w kontekście dopuszczalności argumentów religijnych w procesie orzeczniczym oraz roli religii w życiu zawodowym i osobistym sędziów znamionują trzy prawidłowości:

- negacja możliwości sięgania przez sędziów do racji religijnych w praktyce adjudykacyjnej tak w fazie sądowej deliberacji, jak i uzasadniania wydanego rozstrzygnięcia (tzw. separacjonistyczny model orzeczniczy),
- brak responsywności wobec religijnie determinowanego sprzeciwu sumienia sędziego towarzyszącego wykonywaniu czynności orzeczniczych czy innych pozaorzeczniczych czynności sędziowskich,
- dysproporcjonalna reglamentacja, poprzez normy etyki sędziowskiej, konstytucyjnych praw i wolności sędziów, niejednokrotnie uniemożliwiająca im poza służbą dawanie religijnego świadectwa.

U podstaw zdiagnozowanego stanu rzeczy stoją z kolei trzy główne czynniki, tj. doktryna ekskluzywizmu, teza prywatyzacji religii i określone rozumienie sędziowskiej bezstronności suponujące zdepersonalizowany obraz sędziego. Doktryna ekskluzywizmu i teza prywatyzacji religii wyznaczają stosunek dominującego nurtu współczesnej myśli liberalnej do religii w sferze publicznej. Doktryna ekskluzywizmu głosi, że przekonania i argumenty religijne nie powinny być uwzględniane przy podejmowaniu decyzji w szeroko rozumianym dyskursie publicznym. Proces prawotwórczy, proces stosowania prawa, sprawowanie władzy wykonawczej oraz głosowanie w wyborach powszechnych mają być rządzone wyłącznie przez tzw. „rozum publiczny” (*public reason*). Koncepcja rozumu publicznego każe sięgać jedynie do tych racji, które każda rozumna jednostka mogłaby zaakceptować. Statusu racji publicznych odmawia się w praktyce zwłaszcza argumentom religijnym, czyniąc tzw. wymóg publicznego uzasadnienia (*public justification*) decyzji politycznej, wymogiem *de facto* świeckiego uzasadnienia (*secular justification*). Za adresatów postulatów doktryny ekskluzywizmu uchodzą najczęściej funkcjonariusze publiczni, zwłaszcza sędziowie. Sądy stanowią bowiem – jak głosi John Rawls – najpełniejszą emanację rozumu publicznego.

Teza prywatyzacji religii w ujęciu normatywnym postuluje zawężenie oddziaływania religii do sfery życia osobistego wyznawcy i nieprzenoszenia jej na płaszczyznę aktywności

zawodowej czy publicznej, zwłaszcza jeśli jest nim reprezentant władzy publicznej, a w szczególności sędzieja. Religię przedstawia się nie jako integralną część osoby wierzącej przenikającą całość jej egzystencji, lecz osobistą preferencję czy przedmiot zawieszalnego wyboru na podobieństwo hobby.

Z kolei bezstronność sędziowska postrzegana w kategoriach nieobecności czy zneutralizowania w umyśle sędziego jakichkolwiek własnych subiektywnych przekonań na temat obowiązującego prawa i przedmiot prawnych regulacji sugeruje całkowitą irrelewantność – tak w aspekcie normatywnym, jak i empirycznym – czynnika ludzkiego w procesie orzecznictwym.

Celem przedkładanej monografii jest wykazanie bezpodstawności kategorycznego stosowania doktryny ekskluzywizmu i tezy prywatyzacji religii do sędziów i sądów oraz uzasadnienie potrzeby odrzucenia kontrfaktycznego i niepożądanego rozumienia sędziowskiej bezstronności hołdującego mitowi zdepersonalizowanego sędziego.

W publikacji bronię stanowiska, zgodnie z którym sędzia będący osobą wierzącą może posiłkować się przekonaniem i argumentami religijnymi w rozpoznawaniu i rozstrzyganiu spraw sądowych oraz uzasadnianiu tych rozstrzygnięć, pozostawać wierny religijnej tożsamości osobowej w sprawowaniu wymiaru sprawiedliwości, a także pozazawodowo dawać wyraz swojej wierze w zgodzie z właściwie rozumianymi zasadami ustrojowymi i normami łączonymi z jego rolą zawodową.

Zachowaniu przez sędziego religijnej integralności osobistej w ramach wykonywania czynności orzeczniczych służy możliwość wyłączenia się ze sprawy w sytuacji sprzeciwu sumienia. Groźby dysfunkcyjnego wpływu sędziowskiej klauzuli sumienia dla wymiaru sprawiedliwości i dla poszanowania prawa obywateli do sądu nie należy poddawać egzageracji. Podobnie szerokie ramy wolności religijnej sędziów jako obywateli nie podważają właściwie pojmowanej sędziowskiej bezstronności i niekoniecznie osłabiają społeczną legitymizację trzeciej władzy. Dopuszczalny stopień ingerencji norm etyki sędziowskiej w życie prywatne sędziów powinien być rezultatem proporcjonalnego wyważenia interesów sądownictwa z interesami osób sprawujących urząd sędziego, będących beneficjentami pierwszej poprawki do federalnej ustawy zasadniczej. W końcu w polemice z doktryną ekskluzywizmu wyznaczam warunki i ramy dozwolonego posługiwania się przez sąd argumentami religijnymi w działalności orzeczniczej, różnicując przypadki sięgania do racji religijnych w zwykłych i tzw. trudnych sprawach (*easy* i *hard cases*).

Odrzucenie przez sędziego sprywatyzowanej wizji religii i doktryny ekskluzywizmu oraz częściowe zredefiniowanie sędziowskiej bezstronności – a w zasadzie powrót do

klasycznego rozumienia tego pojęcia – nie musi odbywać się kosztem kanonów świeckiego państwa prawa, wymogów suponowanych naturą sprawowanego urzędu, zasad rzetelnego procesu, dobra sądownictwa i praw podsądnych.

Doktrynie prawniczej, nie tylko tej amerykańskiej, brakuje propozycji całościowego i systematycznego, a zarazem twórczego, ustosunkowania się do roli i miejsca przekonań religijnych w życiu zawodowym i pozazawodowym sędziów oraz argumentów religijnych w działalności jurysdykcyjnej sądów. Przedkładana monografia stanowi próbę uczynienia zadość temu wyzwaniu badawczemu. W moim przeświadczeniu zawarte w niej spostrzeżenia i twierdzenia można jednak rozpatrywać w kategoriach szerszych niż przedmiot i pole badań wyznaczone tytułem pracy, tj. są one do pewnego stopnia odpowiednio reprezentatywne i aplikowalne poza amerykańskim porządkiem prawnym. Publikacja ma szansę wnieść do polskiej teorii i filozofii prawa – czy także dogmatycznych nauk prawnych – nową, oryginalną ale nie artefaktyczną, perspektywę w postrzeganiu sędziego i procesu orzeczniczego.

Struktura monografii jest trzyczęściowa. W części pierwszej po wyjaśnieniu kwestii terminologicznych i konceptualnych (rozdział I), przechodzę do omówienia doktryny ekskluzywizmu i tezy prywatyzacji religii (rozdział II), aby następnie ukazać wpływ myśli liberalnej na kształt rozwiązań prawnych dotyczących wymiaru sprawiedliwości, a w jeszcze większym stopniu na praktykę funkcjonowania sądownictwa oraz na wyobrażenie o sędziach i sędziach będące udziałem polityków, doktryny prawniczej, społeczeństwa oraz samych sędziów w USA.

W rozdziale pierwszym dokonuję aproksymacji rozumienia religii na gruncie amerykańskiego *case law*, proponuję klasyfikację argumentów religijnych oraz podaję znaczenie łącznie z integralnością osobistą i religijną integralnością osobistą. Na potrzeby pracy przyjmuję „klasyczne” pojmowanie religii łącznie z teizmem, zwłaszcza z chrześcijaństwem. Przez integralność osobistą rozumiem osobową tożsamość jednostki sprowadzającą się do dobrowolnego obrania spójnego zhierarchizowanego systemu wartości i przekonań oraz konsekwentnego postępowania z nimi w zgodzie w całym swoim życiu. W przypadku, gdy te wartości i przekonania mają charakter religijny czy są z religii wywodzone, mówimy o religijnej integralności osobistej. Integralność osobista odnosi się do całości egzystencji człowieka, różnych obszarów i aspektów jego funkcjonowania. Obok niej wyróżnia się integralności partykularne, wśród których znajduje się integralność zawodowa, np. integralność sędziowska. Na obszarze krzyżowania się integralności osobistej z integralnością zawodową dochodzi do konfliktów. Będący osobą wierzącą sędzia z racji

pełnionej funkcji może stanąć w obliczu wydania rozstrzygnięcia treściowo i konsekwencjonalistycznie sprzecznego z najbardziej podstawowymi zinternalizowanymi przez siebie normami religijnymi. Czyniąc wówczas zadość powinności zawodowej sędzia utraciłby przymiot osoby integralnej, tj. przestałaby być dłużej tym samym człowiekiem za którego się uważa.

W rozdziale drugim ukazałem postrzeganie religii przez liberalizm polityczny i jego stosunek do religii. Termin „liberalizm polityczny” w ramach pewnego konceptualnego uproszczenia zawężam do wpływowej postaci współczesnego liberalizmu zwanej „liberalizmem uzasadniającym” (*justificatory liberalism*). W tej części monografii skupiam się na normatywnej kwestii dopuszczalności udziału argumentów religijnych w procesie podejmowania szeroko rozumianych decyzji politycznych – w szczególności akt prawodawczy i akt stosowania prawa – w demoliberalnych państwach. Pod tym kątem scharakteryzowałem doktrynę ekskluzywizmu i łączoną z nią Rawlowską koncepcję rozumu publicznego oraz tezę prywatyzacji religii. Nacisk położyłem na uzasadnienie wyłączenia racji religijnych z debaty politycznej. Ekskluzywizm skonfrontowałem z mniej popularną w myśli politycznej i prawnej doktryną inkluzywizmu, opowiadającą się za możliwością partycypowania argumentów religijnych w dyskursie politycznym.

Za sprawą myśli liberalnej w amerykańskiej kulturze polityczno-prawnej ugruntował się wizerunek religii jako nieracjonalnego, powszechnie niedostępnego, antydeliberatywnego, antydemokratycznego, apodyktycznego oraz społecznie konfliktogenego systemu wierzeń. Ten dominujący w kręgach jurysprudencji obraz religii – kauzalnie stojący u podstaw zarówno zasady świeckiego uzasadnienia jak i tezy prywatyzacji religii – jest nieprzekonujący i krzywdzący. Stanowi następstwo nadmiernych uproszczeń i generalizacji, ignorancji i żywionych stereotypów oraz posługiwania się podwójnymi standardami.

Doktryna inkluzywizmu wiarygodnie przekonuje o braku dostatecznie silnych podstaw do kategorycznego różnicowania statusu całości przekonań i racji religijnych oraz przekonań i racji świeckich w debacie politycznej. Przekonania i racje religijne od strony epistemicznej, konsekwencjonalistycznej i etycznej są podobne do innych kategorii przekonań i argumentów wyraźnie lub milcząco dopuszczanych przez ekskluzywistów. Komparatystyczne zestawienie doktryny ekskluzywizmu i inkluzywizmu nie tylko podało w wątpliwość wiarygodność obrazu religii przyjmowanego przez liberalizm polityczny, ale i unaocznilo niewystarczalność Rawlowskiego rozumu publicznego do rozwiązywania sporów politycznych.

W rozdziale trzecim pokazuję, jak silnie myśl liberalizmu politycznego w przedmiocie religii nazaczyła postać wymiaru sprawiedliwości w amerykańskim porządku prawnym. O wpływie tezy prywatyzacji religii i doktryny ekskluzywizmu w ukierunkowywaniu myślenia i mentalności sędziów, polityków, przedstawicieli doktryny prawniczej i wielu obywateli świadczy m.in.:

- szczerze lub oportunistyczne publiczne dezawuowanie przez większość wierzących sędziów roli wyznawanej wiary dla swojej działalności zawodowej,
- upatrywanie przez klasę polityczną w religijnym światopoglądzie sędziego czy kandydata na sędziego niebezpieczeństwa dla rządów prawa,
- doszukiwanie się przez podsądnych w religii sędziego niebezpieczeństwa dla poszanowania własnych praw procesowych.

Kandydaci na sędziów federalnych podczas przesłuchań przed Senacką Komisją ds. Sądownictwa kwestionują jakikolwiek wpływ swojego religijnego światopoglądu na wykonywanie czynności zawodowych. Zapewniają, iż wyznawana religia jest dla nich sprawą prywatną nieoddziałującą na ich aktywność orzeczniczą. Z kolei znaczna część senatorów zgodnie z doktryną ekskluzywizmu doszukuje się zagrożenia dla demokratycznego państwa prawa wyłącznie w inkorporowaniu do procesu orzeczniczego religijnych przekonań i wartości sędziów. Wyrazisty religijny światopogląd kandydata na sędziego federalnego w praktyce stanowi nierzadko główną przeszkodę do objęcia przez niego urzędu sędziowskiego. Warunkiem poparcia dla kandydata uchodzącego za osobę religijną jest opowiedzenie się przez niego za sprywatyzowaną postacią religii i zasadą świeckiego uzasadnienia.

Krytyczna ocena praktyki wymuszonego zaprzeczania własnej religijnej tożsamości jako ceny ponoszonej przez kandydatów w zamian za poparcie ich kandydatury nie oznacza opowiadania się za uczynieniem religii kandydata tematem tabu podczas obrad senackiej Komisji i Senatu. Zakaz tzw. religijnego testu wyrażony w art. VI federalnej ustawy zasadniczej należy interpretować wąsko. Prawidłowa jego wykładnia to taka, według której kandydatowi można zadawać pytania dotyczące preferowanej przez niego filozofii orzeczniczej, choćby filozofia ta pozostawała pod wpływem wyznawanej przez kandydata wiary. O ile zatem nie wolno kandydata obligować do ujawnienia wprost swojej orientacji światopoglądowej czy swojego stosunku do poszczególnych prawd wiary i zasad bliskiego mu religijnego nauczania, o tyle ustawa zasadnicza nie stoi na przeszkodzie np. spytania się go o przypisywaną swoim religijnym przekonaniom rolę w praktyce orzeczniczej czy o sposób reagowania przez niego na przypadki religijnego sprzeciwu sumienia wobec stosowanego prawa.

Ogląd religii i osób wierzących dominujący w myśli liberalnej stał się też udziałem wielu zwykłych obywateli. Za sprawą propagowanej przez doktrynę ekskluzywizmu narracji popularność w społeczeństwie pozyskało nieuzasadnione przeświadczenie, że sędziowie uchodzący prywatnie za osoby religijne posiadają ponadprzeciętną inklinację do autorytatywnego narzucania swoich aksjologicznych ocen i przekonań podsądnym z pogwałceniem *rule of law*. Przeświadczenie to znajduje swój wyraz w składaniu przez strony postępowania wniosków o wyłączenie sędziego z poszczególnych spraw jedynie z powodu jego religijnej afiliacji czy religijnych przekonań. Amerykańskie sądy zasadnie odmawiają traktowania religijnej przynależności sędziego czy jego religijnego światopoglądu za uzasadnioną podstawę wyłączenia go. Religijna afiliacja sędziego nie dyskwalifikuje go z rozpoznania spraw dotyczących kwestii, w przedmiocie których doktryna religijna bliska sędziemu zajmuje stanowisko inne, niż to wyrażone w obowiązującym prawie.

Kwestionowanie przez licznych sędziów roli przekonań religijnych w sprawowaniu wymiaru sprawiedliwości, doszukiwanie się przez senatorów w religijnym światopoglądzie kandydata przeszkody do objęcia urzędu sędziego, upatrywanie w tym światopoglądzie przez strony postępowania zagrożenia dla poszanowania ich praw oraz pociąganie sędziów do odpowiedzialności dyscyplinarnej za dawanie poza służbą religijnego świadectwa łączy nie tylko prywatyzacja religii i doktryna ekskluzywizmu, ale i wadliwe pojmowanie sędziowskiej bezstronności.

Niesporne pozostaje to, że sędzia ma jednakowo traktować obie strony, nie faworyzując ani nie dyskryminując którejkolwiek z nich. Bezstronność nakłada na sędziego także obowiązek prezentowania postawy otwartości umysłowej (*open-mindedness*), rozumianej jako gotowość wysłuchania i rozważenia tych racji prawnych prezentowanych przez stronę, w stosunku do których sędzia *ex ante* żywi sceptycyzm. Sędziowska bezstronność nie wymaga natomiast nieposiadania czy nieujawniania własnego zdania na poszczególne kwestie prawne i przedmiot prawnej regulacji. Łączony z prawniczym pozytywizmem odczłowieczony obraz sędziego na podobieństwo bezemocjonalnego i aspołecznego automatu jest nieprawdziwy i niepotrzebny.

Wbrew mitowi zdepersonalizowanego sędziego osoby będące sędziami wnoszą ze sobą do sądownictwa własny światopogląd i wyznawany system wartości. To w jaki sposób sędzia interpretuje i aplikuje prawo w pewnych przypadkach i do pewnego stopnia pozostaje pod wpływem jego osobistych przekonań, w tym – u sędziów wierzących – przekonań religijnie determinowanych. Ilekroć wykładnia i stosowanie prawa nie są czynione intencjonalnie pod czy przeciwko konkretnej stronie postępowania, nie przeczą tekstowi aktu

normatywnego i wiążącym precedensom, a zarazem sędzia zachowuje gotowość rozważenia argumentów strony, których osobiście nie podziela, to nie można odmówić mu bezstronności. Bezstronność nie wymaga wyrzeczenia się roli własnych przekonań i życiowego doświadczenia przy dokonywaniu aktów wartościowania i oceniania towarzyszących sędziowskiej dyskrecjonalności czy wymuszonych przypadkami niekonkluzywności prawa.

Badania empiryczne wskazują, iż religijna afiliacja sędziego przekłada się na rezultat procesu orzeczniczego jedynie w niektórych kategoriach spraw i tylko w pewnej mierze. Badania te podważają trafność czy reprezentatywność zarówno tzw. formalistycznego modelu orzeczniczego propagowanego przez prawniczy pozytywizm, jak i tzw. modelu orzeczniczego sędziowskich preferencji (*attitudinal model*) przyjmowanego przez realizm prawny. Zawodne byłoby prognozowanie wyłącznie na podstawie przynależności wyznaniowej konkretnego sędziego, jak rozstrzygnie czy jak zagłosuje on w partykularnej sprawie. Sędzia nie jest ani „ustami ustawy”, ani podmiotem zastępującym obowiązujące prawo subiektywnym wyobrażeniem o tym, jakie ono być powinno.

Druga część rozprawy poświęcona jest zagadnieniu możliwości zachowania przez sędziego religijnej integralności osobistej przy jednoczesnym przestrzeganiu powinności skorelowanych z pełnioną przez niego rolą zawodową. O ile rozdział czwarty dotyczy integralności osobistej sędziego w kontekście jego działalności zawodowej, zwłaszcza orzeczniczej, o tyle rozdział piąty ma za swój przedmiot reglamentacyjny wpływ norm postępowania sędziowskiego (etyki sędziowskiej) na szeroko rozumiane akty religijnej ekspresji sędziego w ramach jego aktywności pozazawodowej. W monografii formułuję i uzasadniam twierdzenie, że sprawowanie urzędu sędziego nie musi odbywać się kosztem integralności osobistej sędziego, tak w służbie, jak i poza nią.

Wielu sędziów zgodnie z tezą prywatyzacji religii własną integralność religijną traktuje jako integralność partykularną. Przy takim założeniu, powinności wynikające z roli zawodowej sędziego nie krzyżują się z powinnościami ciążącymi na sędzim jako na wiernym. Nie brak jednak w USA sędziów odrzucających sprywatyzowaną wizję religii. Dla nich religijny światopogląd decyduje o ich osobowej tożsamości. Czują się zobligowani postępować niesprzecznie z tym, w co wierzą w całym swoim życiu.

Zachowanie integralności osobistej przez sędziów staje się wyzwaniem, ilekroć prawo – w tym reguły etyki sędziowskiej – jest źródłem wymogów sprzecznych z normami i wartościami składającymi się na tę integralność. Postulowanym w monografii remedium na przypadki, gdy sędzia w ramach aktywności orzeczniczej staje w obliczu konieczności wydania rozstrzygnięcia godzącego w jego integralność osobistą, tak religijną jak i

niereligijną, jest umożliwienie mu wyłączenia się z konkretnej sprawy. Sędziowskiej klauzuli sumienia można nadać taką postać, która nie zdestabilizuje pracy sądów. Czyniona w ten sposób akomodacja sprzeciwu sumienia sędziego w większym stopniu gwarantuje niż neguje prawo strony do bezstronnego sędziego. Klauzula sumienia pozwala na zadowalające, choć nie idealne, pogodzenie interesów osoby sędziego jako osoby wierzącej z interesem podsądnych, społeczeństwa i samego sądownictwa. Obawy o jej rzekomą dysfunkcjonalność dla wymiaru sprawiedliwości biorą się z pochopnej prognozy o masowości przypadków wyłączenia się sędziów z przyczyn światopoglądowych.

Bliższa analiza istoty integralności osobistej i natury religijnych powinności, np. uwzględnienie katolickiej doktryny o współdziałaniu w grzechu, prowadzi do wniosku, że skala czynienia użytku z klauzuli sumienia byłaby o wiele mniejsza niż *prima facie* może się to wydawać. Sprzeciw sumienia stojący na przeszkodzie wydania zgodnego z prawem orzeczenia dotyczy nie wszystkich, ani nawet nie większości przypadków niezgodności prawa z wyznawaną przez sędziego wiarą, ale tylko tych sytuacji, gdy prawo, które ma być zastosowane przeczy najbardziej fundamentalnym wartościom konstytuującym osobową tożsamość sędziego, np. wydanie małoletniej ciężarnej kobiecie zgody na aborcję. O operacjonalizacyjności sędziowskiej klauzuli sumienia świadczy amerykańska praktyka orzecznicza znająca przypadki, gdy sędziowie w obliczu silnego konfliktu sumienia wyłączyli się z rozpoznawania trafiających do nich poszczególnych spraw. Gotowość skorzystania z sędziowskiej klauzuli sumienia aktualizuje się w USA w zaledwie kilku kategoriach spraw i w odniesieniu do nielicznych sędziów spośród tych deklarujących się za religijnych.

Zachowaniu przez sędziego integralności osobistej czy usprawiedliwieniu postąpienia sprzecznie z prywatnie żywionymi przekonaniem może służyć również zakomunikowanie w orzeczeniu swojego krytycznego stosunku do zastosowanego przez sąd prawa i opartego na nim rozstrzygnięcia. Uczynienie tekstów wyroków forum artykułowania światopoglądowo motywowanego sprzeciwu wobec obowiązującego prawa podlega ograniczeniom. Po pierwsze, odróżniam przypadki, gdy sędzia uzewnętrznia sprzeciw sumienia w samym orzeczeniu od sytuacji, gdy sprzeciw ten wyraża jako autor zdania odrębnego (*dissent*) lub zdania polemicznego (*concurrency*) do orzeczenia. Po drugie, za relewantne uznaję intensywność, wyrazistość i kategoryczność, z jaką sędzia kwestionuje moralność obowiązującego prawa.

Sprzeciw religijnie ukształtowanego sumienia sędziego może pojawić się także w odniesieniu do udzielenia małżeństw parom homoseksualnym. Nie można wówczas zastosować instytucji klauzuli sumienia, gdyż ta dotyczy uchylenia się od wykonania

obowiązku prawnego. Tymczasem udzielanie małżeństw jest w USA zwykle uprawnieniem po stronie sędziego. Kwestia warunków korzystania z takiego uprawnienia powinna podlegać rygorom prawa antydyskryminacyjnego i sędziowskiej bezstronności. Środkiem ochrony integralności osobistej sędziego jako funkcjonariusza publicznego, który nie chce z powodu przekonań religijnych udzielać małżeństw parom homoseksualnym jest zrezygnowanie z udzielania wszystkich małżeństw. Nie wolno mu natomiast odmówić udzielania małżeństw osobom homoseksualnym przy jednoczesnym partycypowaniu w zawieraniu małżeństw przez osoby heteroseksualne.

Ochrona integralności osobistej sędziego w działalności zawodowej, zwłaszcza poprzez klauzulę sumienia, nie jest równoznaczna z przyzwoleniem na działania sędziego kłóące się z zasadą rozdziału kościoła i państwa, zasadą rzetelnego procesu oraz z wolnością religijną uczestników postępowania. Niezachowanie tych wymogów może stanowić podstawę zarzutu odwoławczego, a sędziego narazić na odpowiedzialność dyscyplinarną. Niezmuszanie do sprzeniewierzenia się swojemu sumieniu jest po stronie sędziego uprawnieniem negatywnym. Nie łączy się nim legitymacja do świadczenia o swojej wierze poprzez narzucanie własnego religijnego światopoglądu innym osobom.

Niekiedy powinności łączone z rolą zawodową rozciągają się także na obszar życia pozazawodowego jednostki. Z sytuacją taką mamy do czynienia u sędziów. Kodeksy etyki sędziowskiej – będące w USA źródłem norm prawnych a nie tylko deontologicznych – formułują powinności i ograniczenia dla sędziów w odniesieniu do ich zachowań mających miejsce również poza służbą. Wyzwaniem jest skuteczna ochrona interesów wymiaru sprawiedliwości w sposób nieskutkujący nadmierną reglamentacją konstytucyjnych praw i wolności sędziów jako obywateli.

Ochrona społecznego zaufania do sądownictwa i sędziów jako odpowiednio bezstronnych instytucji i funkcjonariuszy publicznych może uzasadniać ograniczenie pozazawodowej aktywności sędziego. Bezstronności tej nie powinno się jednak sprowadzać do łączonego z mitem zdepersonalizowanego sędziego oczekiwania nieposiadania i nieujawniania przez przedstawicieli wymiaru sprawiedliwości wyrobionego zdania na poszczególne kwestie prawne i przedmiot prawnych regulacji. Możliwość dawania przez sędziego religijnego świadectwa poza służbą jest uszanowaniem jego człowieczeństwa, podmiotowości i godności. Sędzia jako funkcjonariusz publiczny nie jest skazany na wyrzeczenie się swej obywatelskości i religijności poza sądem.

Studium opinii doradczych komisji ds. etyki sędziowskiej, decyzji komisji ds. dyscyplinarnych oraz – na wyraźnie mniejszą skalę – orzeczeń sądów w sprawach

dyscyplinarnych pokazuje, że niejednokrotnie wykładnia i stosowanie norm postępowania sędziowskiego prowadzi do nadmiernej ingerencji w szeroko rozumianą wolność religijną sędziów. Błędem jest absolutyzacja amorficznego standardu „wrażenia” (*appearance*) braku bezstronności. Wyznaczając ramy pozazawodowej religijnie czy szerzej światopoglądowo motywowanej aktywności sędziów należy przenieść punkt ciężkości z troski o społeczne wrażenie o bezstronności sądów i sędziów na zagwarantowanie konkretnym stronom postępowania prawa do rzeczywiście bezstronnego sędziego. Optymalnemu pogodzeniu prawa sędziów do dawania słowem i czynem świadectwa swojej wierze w życiu prywatnym z prawem obywateli jako potencjalnych podsądnych do rzetelnego procesu przed bezstronnym sędzią służy instytucja sędziowskiego wyłączenia. Środkiem dysproporcjonalnym jest natomiast pociąganie sędziów do odpowiedzialności dyscyplinarnej za postępowanie, które w bliżej nieokreślonej grupie społecznej – i niekoniecznie reprezentatywnej dla społecznej większości – zrodziło wrażenie niewłaściwego.

Sędzia, który poza służbą ujawnił np. swoje religijnie determinowane przekonania abolicjonistyczne nie narusza norm etyki sędziowskiej, ale musi liczyć się z tym, że być może w ten sposób podważa swoją bezstronność warunkującą rozpoznawanie spraw dotyczących kary śmierci. Niedopuszczalne jest jednak automatyczne łączenie z samym uzewnętrznieniem przez sędziego swojego osobistego stanowiska na daną kwestię indolencji do orzekania w sprawach powiązanych z niniejszą kwestią. Wypowiedzi czy działania sędziego pozostające pod wpływem jego religijnego światopoglądu i ujawniające osobiste przekonania sędziego na poszczególne moralnie kontrowersyjne zagadnienia nie należy postrzegać za podważające *per se* bezstronność tego sędziego. Publiczne zachowania sędziego poza służbą tylko wówczas dyskwalifikują go z rozpoznania sprawy, gdy poprzez nie racjonalnie podał w wątpliwość swoją zdolność i gotowość do równego traktowania podsądnych, prezentowania postawy otwartości umysłowej oraz przestrzegania obowiązującego prawa.

W trzeciej części pracy podejmuję się kwestii dopuszczalności, w tym zwłaszcza konstytucyjności, wykorzystywania przez sądy argumentów religijnych w praktyce orzeczniczej oraz przydatności tego typu argumentów dla judykatury. Zagadnienie to powiązałem z problematyką sędziowskiej szczerości argumentacyjnej oraz zakazem angażowania się sądów w kontrowersje i spory religijne (*Religious Question Doctrine*).

Doktryna ekskluzywizmu pozyskała w jurysprudencji największe poparcie w odniesieniu do judykatury. Nauka prawa podziela stanowisko Rawlsa, że w działalności sądów swój najpełniejszy wyraz znajduje idea rozumu publicznego. W doktrynie prawniczej dominuje w związku z tym tzw. separacjonistyczny model orzeczniczy, w myśl którego

sędzia nie może uwzględniać argumentów religijnych przy rozpoznawaniu i rozstrzyganiu spraw, ani ich przywoływać w uzasadnieniu orzeczenia. W rozdziale szóstym monografii modelowi temu przeciwstawiam tzw. model religijny (religionistyczny), dopuszczający możliwość uczynienia racji religijnych podstawą czy współpodstawą rozstrzygnięcia *hard cases* oraz przywoływania argumentów religijnych w uzasadnieniu rozstrzygnięć wydanych na podstawie prawa.

Rozstrzygnięcie sprawy trudnej wymaga od sądu sięgnięcia do racji pozaprawnych, skoro uzewnętrznia się wówczas brak pełnej autonomiczności i konkluzywności samego prawa. Niekiedy zachodzi potrzeba spożytkowania racji pozaprawnych niebędących racjami publicznymi w rozumieniu Rawlsowskiego *public reason*. W sprawach trudnych racje religijne należy traktować analogicznie do innych argumentów pozaprawnych. Jak zaznaczyłem, doktryna inkluzywizmu prawidłowo wskazuje, iż przekonania i argumenty religijne nie różnią się istotnie pod kątem epistemicznym, etycznym i konsekwencjonalistycznym od innych przekonań osobistych, w szczególności świeckiej moralności. Arbitralne jest aprobowanie odwoływania się przez sędziego do własnych przekonań osobistych czy światopoglądowych, z wyjątkiem tych umocowanych w bliskiej mu religijnej doktrynie. Etyka chrześcijańska jest potencjalnie tak samo wartościowa czy przydatna do rozstrzygania *hard cases* jak np. doktryna świeckiego humanizmu czy etyka utylitarna.

Inkorporowanie argumentów religijnych do procesu orzeczniczego samo przez się nie neguje rządów prawa, nie kłóci się z zasadą rozdziału kościoła i państwa, nie podważa zasady rzetelnego procesu. Przyjęcie stanowiska inkluzywistycznego nie oznacza swobody sądu w posługiwaniu się racjami religijnymi. Możliwość ich uwzględniania w procesie orzeczniczym podlega istotnym ograniczeniom. Argumenty religijne nie mogą posłużyć do wydania rozstrzygnięcia *contra legem*. Sąd odwołując się do racji religijnych w *hard cases* nie tyle egzekwuje normy religijne, co przy ich pomocy stara się dotrzeć do *in concreto* najlepszego rozstrzygnięcia. Czynienie użytku z argumentów religijnych nie przebiega więc według symplistycznego sylogizmu, lecz jest częścią składową sędziowskiego refleksyjnego rozumowania. Posiłkowanie się racjami religijnymi ma służyć świeckim a nie religijnym celom, wpisywać się w działalność jurydyczną a nie stricte konfesyjną czy prozelicką. Sędziemu biorącemu pod uwagę argumenty religijne nie wolno przy tym angażować się w wewnętrzne spory i kwestie czysto religijnej natury, gdyż stanowiłoby to naruszenie *Religious Question Doctrine*. Ponadto relewantności dla procesu orzeczniczego pozbawione są

przekonania religijne sędziego o charakterze czysto idiosynkratycznym, społecznie osobliwe lub wyraźnie niereprezentatywne dla wykrystalizowanych ocen społecznych.

O wiele szersze jest zastosowanie argumentów religijnych w sprawach niestanowiących *hard cases*. Nie będąc podstawą czy współpodstawą rozstrzygnięcia mogą efektywnie posłużyć do wzmocnienia jego uzasadnienia, zwłaszcza gdy za adresatów uzasadnienia uważa się także społeczeństwo. Argumenty religijne wówczas subsydiarnie wspierają i uzupełniają argumenty typowo prawne. W państwach o wysokim odsetku osób wierzących argumenty religijne skutecznie mogą pełnić funkcję klaryfikacyjną, perswazyjną i epideiktyczną. Przy ich pomocy sąd z jednej strony wyjaśnia ustalone okoliczności stanu faktycznego, znajdujące zastosowanie w sprawie prawo, decyzję stosowania prawa oraz rozumowanie prowadzące go do wydania danego rozstrzygnięcia. Z drugiej strony, sąd nie tylko deskryptywnie i sprawozdawczo relacjonuje poczynione przez siebie ustalenia i własny proces myślowy, ale jednocześnie przekonuje o prawidłowości tych ustaleń i samego rozstrzygnięcia sprawy. Prawidłowość werdyktu jest tutaj rozumiana przede wszystkim w kategoriach legalistycznych, tj. jako jego zgodność z prawem. Nierzadko jednak w uzasadnieniu sąd stara się przekonać odbiorców, że wyrok nie tylko czyni zadość prawu, ale i jest sprawiedliwy czy słuszny. Funkcja epideiktyczna sprowadza się z kolei do moralizatorsko-pedagogicznego przekazu sądu, choć w granicach aksjologii obowiązującego prawa.

Przywołane w rozdziale siódmym monografii rezultaty przeprowadzonego studium amerykańskiego *case law* potwierdzają utylitarny potencjał argumentów religijnych dla judykatury. Na przykładzie ponad tysiąca wyroków sądów federalnych i stanowych pokazują przydatność racji religijnych, *in concreto* biblijnych, dla sądów w państwach kulturowo i demograficznie judeochrześcijańskich. Odniesienia do Pisma Świętego służą wyjaśnieniu genezy poszczególnych instytucji prawnych, stanowią źródło wiedzy powszechnej, pełnią rolę językowej wskazówki interpretacyjnej, obrazują specyfikę stanu faktycznego sprawy czy relewantnego na gruncie tej sprawy prawa, pomagają w czytelnej artykulacji stanowisk i postulatów teoretyczno- i filozoficzno-prawnych, wyrażają społeczne przekonania moralne w partykularnych kwestiach, wzmacniają społeczną legitymizację konkretnych postanowień prawa i wydanych na ich podstawie rozstrzygnięć, tłumaczą religijnej natury twierdzenia stron postępowania czy też są wykorzystywane w polemice z religijną argumentacją uczestników procesu. Praktyka jurysdykcyjna potwierdza, że religijny model orzeczniczy może funkcjonować z pożytkiem dla sądownictwa, a jednocześnie z poszanowaniem zasady rozdziału kościoła i państwa, rządów prawa i prawa stron do rzetelnego procesu.

Zawarte w monografii uwagi dotyczące religijnej integralności sędziów mają charakter religijnie uniwersalny, w tym sensie, iż zachowują aktualność wobec sędziów reprezentujących różne religijne denominacje. Dopuszczalność wykorzystywania argumentów religijnych w praktyce orzeczniczej jest natomiast determinowana czynnikami kulturowymi i cywilizacyjnymi. Inny potencjał utylitarny dla judykatury jest w USA udziałem argumentów odwołujących się do Biblii, a innej racji zaczerpniętych np. z Koranu. Rozważania o argumentacji religijnej w procesie orzeczniczym można częściowo przenieść na inne argumenty pozaprawne, a w przedmiocie religijnej integralności sędziego także do jego integralności osobistej naznaczonej światopoglądem niereligijnym.

Obecne w monografii spostrzeżenia, oceny i twierdzenia odnoszą się – zgodnie z jej tytułem – do porządku prawnego Stanów Zjednoczonych. Zarówno rozważania o integralności sędziego w służbie i poza służbą, jak i w przedmiocie argumentacji religijnej w orzecznictwie uwzględniają obowiązujące w USA prawo w świetle praktyki jego interpretacji i stosowania. Obranie tej poniekąd wewnętrznej perspektywy jest podyktowane chęcią wykazania, że formułowane wnioski i postulaty są adekwatne i adaptowalne nie w jakiejś wymyślonej czy projektowanej rzeczywistości polityczno-prawnej, lecz w odniesieniu do wymiaru sprawiedliwości w jego aktualnej postaci.

Zarazem wyrażam przeświadczenie, że zajęte przeze mnie stanowisko odnośnie do integralności osobistej sędziego i roli argumentacji religijnej dla procesu orzeczniczego do pewnego stopnia zachowuje aktualność także poza amerykańską kulturą polityczno-prawną. Postawione tezy są operacjonalizowalne na gruncie innych porządków prawnych, w tym i tych spoza kręgu kultury *common law*. Instytucja sędziowskiej klauzuli sumienia ze swej natury stanowi uniwersalne rozwiązanie chroniące integralność osobistą sędziego w zgodzie z interesem podsądnych i wymiaru sprawiedliwości. Zaproponowaną postać tej instytucji można zestawić z kategorią *iudex suspectus* w rodzimym systemie prawnym. Wnioski dotyczące zakazu religijnego testu w trakcie senackich przesłuchań kandydatów na sędziów federalnych zachowują relewantność w kontekście np. przesłuchiwanie kandydatów na sędziów polskiego Trybunału Konstytucyjnego przed sejmową Komisją Sprawiedliwości i Praw Człowieka. Szerokie ramy wolności religii sędziego w jego aktywności pozazawodowej dałyby się pogodzić z odpowiednio interpretowanymi ustawowymi powinnościami sędziów i zasadami etyki zawodowej sędziów w Polsce. Teza o możliwości czynienia racji religijnych podstawą/współpodstawą rozstrzygnięcia w *hard case* oraz teza o wartości klaryfikacyjnej, perswazyjnej i epideiktycznej argumentów religijnych w procesie orzeczniczym również są ogólnego charakteru i można je rozpatrywać w odniesieniu do innych porządków prawnych.

Specyfika amerykańska tak w zakresie organizacji i funkcjonowania władzy sądowniczej, jak i religijności oraz religijnej demografii tamtejszego społeczeństwa sprawia jednak, że niektóre aspekty krzyżowania się religijnej integralności osobistej z integralnością zawodową sędziów tracą relewantność poza Stanami Zjednoczonymi. Przykładowo problematyka religijnie determinowanej wolności słowa sędziego w kampanii wyborczej staje się bezprzedmiotowa w tych państwach, w których – jak w Polsce – nie odbywają się wybory powszechne sędziów.

Przekonanie o potencjalnej operacjonalizacyjności formułowanych przeze mnie tez poza Stanami Zjednoczonymi wynika z uznania istnienia uniwersalnej natury urzędu sędziowskiego i procesu orzeczniczego, wspólnego wszystkim sędziom człowieczeństwa oraz dostrzeżenia wyraźnych podobieństw pomiędzy postacią norm postępowania sędziowskiego i kształtem instytucji wyłączenia sędziego w USA i w innych państwach. Mówię jednak jedynie o „teoretycznej” aplikowalności obranego w monografii stanowiska poza amerykańskim porządkiem prawnym. Realna możliwość implementacji w konkretnym państwie poszczególnych rozwiązań dotyczących sądów i sędziów zależy bowiem nie tylko od postaci obowiązującego tam prawa i struktury organizacyjnej wymiaru sprawiedliwości tamże. Liczy się również znamionująca daną kulturę polityczno-prawną praktyka funkcjonowania sądownictwa oraz ugruntowane tradycją postrzeganie osoby sędziego w tym porządku prawnym przez judykaturę, jurysprudencję, polityków i społeczeństwo.

5. Omówienie pozostałych osiągnięć naukowo - badawczych (artystycznych)

Mój dorobek naukowy jest przedmiotowo zróżnicowany. Można w nim wyróżnić co najmniej siedem głównych, poniżej scharakteryzowanych w kolejnych punktach, obszarów badawczych. W swoich badaniach naukowych nierzadko podejmowałem się tematów oryginalnych, do tej pory bliżej nieopracowanych w rodzimej jurysprudencji. Większość z wielotematycznego dorobku naukowego przynależy do teorii i filozofii prawa. Uzupełniają go opracowania z zakresu prawa konstytucyjnego, prawa wyznaniowego, prawa amerykańskiego i prawa karnego.

5.1. Zasady prawa

Jednym z pierwszych zagadnień podejmowanych przeze mnie w pracy naukowej stanowiły zasady prawa rozpatrywane w perspektywie teoretyczno-prawnej, której to

tematyce jeszcze przed uzyskaniem stopnia naukowego doktora poświęciłem cztery artykuły. Kilkuletnie badania prowadzone nad zasadami prawa zaowocowały obroną w 2010 r. rozprawy doktorskiej pt. „Zasady prawa. Pojmowanie i typologie a rola w wykładni prawa i orzecznictwie konstytucyjnym”. Rok później ukazała się książka mojego autorstwa pod tym samym tytułem (wyd. Ars boni et aequi, Poznań 2011, ss. 344), będąca poprawioną wersją dysertacji doktorskiej. Książka ta była pierwszą od blisko 40 lat – na gruncie polskiej teorii prawa – monografią naukową poświęconą zasadom prawa. Usystematyzowałem w niej i poddałem krytycznej ocenie wielość doktrynalnych stanowisk w kwestii dystynktywnych cech, typów, statusu ontologicznego, kryteriów legitymizacji i funkcji zasad prawa. W oparciu o studium wyroków i postanowień polskiego Trybunału Konstytucyjnego wykazałem operacjonalizacyjną wartość formułowanych przez teoretyków prawa tez i twierdzeń dotyczących zasad prawa dla praktyki orzeczniczej. Po obronie rozprawy doktorskiej opublikowałem sześć kolejnych artykułów dotyczących zasad prawa. W artykułach napisanych wspólnie z prof. Leszkiem Leszczyńskim komparatystycznie zestawiliśmy – pod kątem konceptualnym i funkcjonalnym – zasady prawa z generalnymi klauzulami odsyłającymi. Zwróciliśmy uwagę, iż w kontekście zjawiska tzw. brzegu aksjologicznego różnice pomiędzy obiema kategoriami ulegają zatarciu. Poczyniona przez nas analiza ujęć zasad prawa w szczegółowych naukach prawnych pozwoliła nam z kolei na stwierdzenie, że o ile rodzimym dogmatykom znane są podstawowe ustalenia teorii prawa w kwestii zasad prawa, o tyle nie sposób mówić o głębszym przełożeniu dorobku teorii prawa na rozumienie i postrzeganie zasad prawa w poszczególnych dogmatykach (*Pojęcie i treść zasad prawa oraz generalnych klauzul odsyłających. Uwagi porównawcze*, „Annales UMCS. Sectio G, Ius.” 2013, Vol. 60, z. 1, s. 81-91; *Zasady prawa i generalne klauzule odsyłające w operatywnej wykładni prawa*, „Annales UMCS. Sectio G, Ius.” 2013, Vol. 60, z. 2, s. 145-158; *Zasady prawa. Ujęcie dogmatyczno-porównawcze*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2016, vol. XXV, nr 1, s. 317-327, współautorem wszystkich trzech artykułów Leszek Leszczyński). W swoich publikacjach podnosiłem ponadto kwestie podstaw walidacyjnych zasad prawa, ich kulturowych uwarunkowań oraz wpływu praktyki orzeczniczej na ich postać (*Legitymizacja zasad prawa*, [w:] A. Samonek (red.), *Teoria prawa. Między nowoczesnością a ponowoczesnością*, Kraków 2012, s. 245-253; *Zasady prawa jako składnik kultury prawnej*, [w:] O. Nawrot, S. Sykuna, J. Zajadło (red.), *Konwergencja czy dywergencja kultur i systemów prawnych?*, Warszawa 2012, s. 223-231; *Operacjonalizacja konstytucyjnych zasad prawa w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, [w:] S. Biernat (red.), *Konstytucja*

Rzeczypospolitej Polskiej w pierwszych dekadach XXI wieku wobec wyzwań politycznych, gospodarczych i społecznych, Warszawa 2013, s. 113-124).

Problematyka zasad prawa stanowiła też przedmiot trzech referatów wygłoszonych przeze mnie podczas konferencji naukowych (załącznik nr 4).

5.2. Współczesne szkoły filozoficzno-prawne, których założenia nawiązują do realizmu prawnego

Kolejnym zagadnieniem na gruncie teorii i filozofii prawa poddanym przeze mnie naukowej eksploracji są współczesne kierunki w myśli filozoficzno-prawnej, zwłaszcza w amerykańskiej jurysprudencji, nawiązujące swoimi założeniami do przedwojennego realizmu prawnego. Rezultatem badań w tej dziedzinie było opublikowanie trzech artykułów poświęconych feministycznej szkole prawa (*Wpływ feministycznej jurysprudencji na procesy tworzenia i stosowania prawa – perspektywa anglosaska* [w:] J. Karczewski, M. Żuralska (red.), *Refleksyjność w prawie. Inspiracje*, Warszawa 2015, s. 99-118; *Feministyczna jurysprudencja jako współczesna szkoła prawnicza*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” 2014, z. 14, s. 87-111; *Nurty feministycznej jurysprudencji*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” 2013, z. 12, s. 71-96). W opracowaniach tych z jednej strony przedstawiam i poddaję ocenie podstawowe twierdzenia empiryczne i będące ich nadbudową postulaty normatywne wysuwane w feministycznej myśli prawniczej. Z drugiej strony na przykładzie rozwiązań legislacyjnych i praktyki orzeczniczej w Stanach Zjednoczonych i innych państwach *common law* eksponuję wpływ feministycznej filozofii prawa na reformę prawa. Podnoszonym przeze mnie zastrzeżeniom co do feministycznego oglądu rzeczywistości społecznej i wysuwanych niektórych twierdzeń normatywnych towarzyszy docenienie pragmatyzmu środowiska feministycznej jurysprudencji w kształtowaniu porządku prawnego zgodnie z własnymi interesami i oczekiwaniami.

Innymi kierunkami w myśli filozoficzno-prawnej rozwijanymi współcześnie głównie w USA i stanowiącymi przedmiot moich naukowych dociekań są Nowy Realizm Prawny i Nowy Empiryzm Prawny. W dwóch artykułach naukowych ukazałem żywotność w amerykańskiej jurysprudencji empirycznie zorientowanego i interdyscyplinarnego sposobu patrzenia na prawo i poznawania prawa. Wskazałem zarówno na przydatność niniejszego podejścia badawczego dla podejmowanego w polskiej nauce prawa studium *law in action* (zwłaszcza działalność Stowarzyszenia Badań nad Źródłami i Funkcjami Prawa FONTES), jak i na ograniczenia i wyzwania stojące przed tak sprofilowaną nauką prawa (*Nowy Realizm*

Prawny, [w:] M. Król, A. Bartczak, M. Zalewska (red.), *Integracja zewnętrzna i wewnętrzna nauk prawnych*, Łódź 2014, s. 101-115; *Nowy Empiryzm Prawny jako możliwe źródło inspiracji dla Stowarzyszenia Badań nad Źródłami i Funkcjami Prawa*, „Przeгляд Prawa Publicznego” 2013, nr 1, s. 72-91).

Powyżej wskazanemu zagadnieniu badawczemu poświęciłem ponadto dwa referaty zaprezentowane w trakcie konferencji naukowych (załącznik nr 4).

5.3. Rola religii i argumentów religijnych w amerykańskiej praktyce prawniczej

Prowadzone przeze mnie badania nad dopuszczalnością i przydatnością argumentacji religijnej dla sądów stanowią część szerszego zagadnienia badawczego dotyczącego doniosłości religii i argumentacji religijnej dla *in generale* praktyki prawniczej w porządku prawnym Stanów Zjednoczonych. W kilku artykułach odniosłem się do kwestii posługiwania się argumentami religijnymi, głównie biblijnymi, przez prokuratorów, adwokatów i przysięgłych (*Argumentacja biblijna prokuratora w świetle orzecznictwa sądów USA*, „Prokuratura i Prawo” 2017, Nr 6, s. 60-88; *Argumentacja biblijna obrońcy w świetle orzecznictwa sądów USA*, „Palestra” 2016, nr dodatkowy13, s. 301-311; *Argumentacja biblijna w rozważaniach ławy przysięgłych o karze śmierci dla oskarżonego w świetle orzecznictwa sądów USA*, „Prokuratura i Prawo” 2017, Nr 1, s. 94-119). W oparciu o studium *case law* przedstawiłem skalę zjawiska czynienia użytku z racji biblijnych, podałem funkcje łączone z tym typem pozaprawnych argumentów oraz określiłem ramy dozwolonego posiłkowania się nimi przez oskarżyciela publicznego, obrońcę czy podczas obrad ławy przysięgłych. W trzech innych artykułach poruszyłem kwestie albo jedynie wzmiankowane albo szczegółowo rozwinięte w monografii wymienionej w punkcie 4 autoreferatu. Na podstawie lektury orzecznictwa wskazałem skutki procesowe odmówienia modlitwy przez sędziego na rozpoczęcie rozprawy lub wspólnej modlitwy przysięgłych, określiłem przesłanki kwalifikowania religijnych komentarzy sędziów podczas procesu jako błędu wymagającego uchylenia zaskarżonego wyroku oraz zaproponowałem tematyczną i funkcjonalną typologię argumentów biblijnych występujących w uzasadnieniach wyroków sądów amerykańskich (*Modlitwa sędziego lub przysięgłych podczas procesu jako przedmiot zarzutu odwoławczego w postępowaniu karnym w świetle praktyki orzeczniczej sądów USA*, „Prokuratura i Prawo” 2018, nr 1, s. 82-105; *Biblijne uwagi sędziów podczas procesu karnego w świetle orzecznictwa sądów odwoławczych USA*, „Studia Prawnoustrojowe” 2016, t. 31, s. 131-149; *Odwołania do Pisma Świętego w orzeczeniach sądów USA*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” 2016, nr 18, s. 130-164).

Problematyka argumentacji religijnej w amerykańskim *case law* stanowiła ponadto przedmiot jednego referatu przedstawionego przeze mnie na konferencji naukowej (załącznik nr 4).

5.4. Akty symbolicznego odwoływania się do sfery sacrum w polskim i amerykańskim porządku prawnym

W moim dotychczasowym dorobku naukowym znajduje się dziewięć publikacji dotyczących zagadnienia symbolicznego odwoływania się w obowiązującym prawie, jak i aktach prawnych niebędących aktami normatywnymi do Boga i świętych. Identyfikację przypadków odwoływania się do sacrum w rodzimym i amerykańskim porządku prawnym połączyłem z omówieniem zróżnicowanych prawnych form, w których się to dokonuje. Wskazałem społecznie doniosłe funkcje pełnione przez te odwołania. W końcu rozróżniłem prawidłowe i błędne rozumowanie prawnicze wykorzystywane w doktrynie i orzecznictwie do uzasadniania konstytucyjności działań władz publicznych symbolicznie honorujących rzekomo Boga czy świętych, a właściwie uznających społeczne przekonania religijne w sferze publicznej.

W odniesieniu do rodzimego porządku prawnego analizie poddałem przypadki odwołań w prawodawstwie do w szczególności Boga, Maryi i św. Jana Pawła II (*Bóg w polskim porządku prawnym*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2014, nr 6, s. 57-76; *Odwołania do Maryi w polskim prawie*, „Studia Prawnicze KUL” 2016, nr 1, s. 53-79; *Osoba świętego Jana Pawła II w polskim porządku prawnym*, Warszawa 2016, ss. 360; *Odwołania do osoby papieża Jana Pawła II w prawodawstwie polskim*, „Studia Prawnicze KUL” 2014, nr 3, s. 95-118). Odwołania przybierały takie formy jak np., *invocatio Dei* w preambule aktu normatywnego, nazwa ulicy czy placu publicznego, postać herbu czy innych symboli jednostek samorządu terytorialnego, wzniesienie pomnika, upamiętnienie w uchwale okolicznościowej, czy ustanowienie świętego patrona jednostki samorządu terytorialnego (*The influence of religious ideology over the legislation practice of local self-government authorities on the example of the establishment of saint patrons in cities (communities), counties and voivodeships*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2017, Nr 7-8, s. 91-100). Prawodawca poprzez odwołania tego typu uznaje i okazuje szacunek tożsamości religijnej społeczeństwa, co z kolei służy wzmocnieniu społecznej legitymizacji dla całego porządku prawnego (*Responsywność porządku prawnego wobec tożsamości religijnej obywateli jako czynnik sprzyjający jego społecznej legitymizacji*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2015, nr 7-8, s. 209-220).

W nawiązaniu do amerykańskiego porządku prawnego przedmiotem naukowej refleksji uczyniłem koncepcję tzw. ceremonialnego deizmu. Zgodnie z nią akty odwoływania się władz publicznych do Boga (np. narodowe motto „W Bogu pokładamy ufność” czy słowa „jeden Naród, a nad nim Bóg” w rocie ślubowania wierności fladze państwowej) uchodzą za konstytucyjne, ilekroć uznaje się je za pozbawione religijnego znaczenia (teza sekularyzacji), nieposiadające wyznaniowej (*sectarian*) natury, realizujące świeckie cele, wsparte tradycją, powszechne oraz społecznie niekontrowersyjne. W dwóch artykułach naukowych podniosłem potrzebę modyfikacji koncepcji ceremonialnego deizmu poprzez odrzucenie tezy sekularyzacji i wymogu niedenominacyjnego charakteru aktu. Wyraziłem przekonanie, iż akty władzy odwołujące się do Boga są zgodne z zasadą rozdziału kościoła i państwa, gdy jednocześnie realizują doniosłe świeckie cele, nie mają charakteru dewocyjnego oraz stanowią świadectwo historii i tradycji danego państwa (*Konstytucyjność aktów ceremonialnego deizmu w świetle orzecznictwa sądów USA*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2017, Nr 3, s. 31-51; *The secular aims of public authorities in making references to God based on the example of ceremonial deism. A study of U.S. case law*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2017, nr 9, s. 68-79).

Omawianemu w tym punkcie zagadnieniu badawczemu poświęciłem też trzy referaty wygłoszone na konferencjach naukowych (załącznik nr 4).

5.5. Instytucja ślubowania (przysięgi)

Wśród zagadnień stanowiących przedmiot moich zainteresowań naukowych znajduje się instytucja ślubowania (przysięgi). Tematyce tej poświęciłem łącznie jedenaście artykułów naukowych. W części z nich wieloaspektowo scharakteryzowałem – pod kątem historycznym, normatywnym, praktyki funkcjonowania – instytucję ślubowania poszczególnych funkcjonariuszy publicznych w Polsce, a mianowicie Prezydenta RP, posła, senatora, sędziego, adwokata, wójta, radnego jednostki samorządu terytorialnego (*Instytucja przysięgi Prezydenta w polskim porządku prawnym*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2012, nr 2, s. 159-192; *Ślubowanie poselskie w polskim porządku prawnym*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2012, nr 10, s. 20-40; *Ślubowanie senatorskie w polskim porządku prawnym*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” 2012, nr 11, s. 126-149; *Instytucja ślubowania sędziowskiego w polskim porządku prawnym*, „Studia Prawnicze” 2011, nr 3-4, s. 265-292; *Instytucja ślubowania adwokackiego w polskim porządku prawnym*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2012, nr 2, s. 6-18; *Instytucja ślubowania wójta w polskim porządku prawnym*, „Samorząd Terytorialny” 2014, nr 7-8, s. 129-140; *Instytucja ślubowania radnego*

jednostki samorządu terytorialnego w polskim porządku prawnym, „Przegląd Prawa Publicznego” 2014, nr 11, s. 64-80). W kolejnym artykule omówiłem instytucję ślubowania w amerykańskim porządku prawnym (*Instytucja przysięgi (oath of office) w świetle orzecznictwa sądów USA*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego, Seria Prawnicza” 2016, nr 19, s. 108-127). O instytucji ślubowania pisałem także w aspekcie komparatystycznym (*Ślubowanie i przysięga w polskim, słowackim oraz unijnym porządku prawnym*, [w:] S. Sagan, G. Dobrovičová (red.), *Implementacja prawa unijnego do systemów prawa krajowego w Polsce i na Słowacji po dziesięciu latach członkostwa w Unii Europejskiej*, Rzeszów 2015, s. 90-112; *Instytucja przysięgi głowy państwa w państwach europejskich*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2012, nr 1, s. 151-178). Większość moich badań dotyczyła instytucji ślubowania składanego przy obejmowaniu urzędu publicznego. Jeden z artykułów poświęciłem natomiast ślubowaniu poprzedzającemu składanie zeznań w sądzie (*Przysięga i ślubowanie świadka w anglosaskim porządku prawnym*, „Przegląd Sądowy” 2015, nr 11-12, s. 150-168). Instytucja ślubowania to osobliwy przykład konwergencji prawa z moralnością, religią i zwyczajem. Wbrew pozorom nie jest ona jedynie symbolicznej doniosłości i nie można sprowadzać jej do zbędnego reliktu dawnych czasów o ornamentacyjnej naturze. Jej złożenie warunkuje możliwość pełnienia licznych funkcji publicznych, a sprzeniewierzenie się jej rocie stanowi podstawę odpowiedzialności prawnej i/lub dyscyplinarnej. Studium zarówno polskiego porządku prawnego, jak i porządków *common law* pokazuje, iż dla niektórych osób wypowiedzenie urzędowego tekstu ślubowania nie jest jedynie *façon de parler*, lecz aktywnością angażującą ich podstawowe prawa i wolności z różnymi tego implikacjami (*Instytucja przysięgi (ślubowania) a poszanowanie wolności sumienia i religii*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2015, nr 4, s. 51-76).

Problematyka instytucji ślubowania stanowiła ponadto przedmiot dwóch moich referatów wygłoszonych na konferencjach naukowych (załącznik nr 4).

5.6. Wolność słowa

Niemarginalnym obszarem moich naukowych dociekań jest kwestia wolności słowa, zwłaszcza w odniesieniu do tematów społecznie kontrowersyjnych, takich jak aborcja, homoseksualizm, islam czy imigracja. W swoich badaniach skupiłem się na wolności słowa w aspekcie *law in action* – używając terminologii realizmu prawnego – tj. na rzeczywistej postaci tej wolności, jaką można wyprowadzić z praktyki orzeczniczej. Prezentuję stanowisko najbliższe temu zajmowanemu w amerykańskim *case law* o potrzebie traktowania reglamentacji wolności słowa jako środek *ultima ratio*. Większość z dwunastu artykułów

naukowych poświęconych wolności słowa, w tym jedna glosa, dotyczy niniejszego zagadnienia w amerykańskim i kanadyjskim orzecznictwie (*Mowa „antymuzułmańska” jako realizacja konstytucyjnej wolności słowa w świetle orzecznictwa sądów USA*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2016, nr 4, s. 25-44; *Konstytucyjna wolność słowa uczniów i studentów na przykładzie debaty wokół homoseksualizmu w świetle orzecznictwa sądów USA*, „Ius et Administratio” 2016, nr 2, s. 55-79; *Konstytucyjna wolność słowa w orzecznictwie sądów USA na przykładzie protestów antyaborcyjnych*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” 2015, z. 16, s. 87-118; *Dobro małoletnich jako uzasadnienie reglamentacji protestów antyaborcyjnych w świetle orzecznictwa sądów USA*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2015, nr 6, s. 70-83; *Publiczna krytyka homoseksualizmu jako realizacja konstytucyjnej wolności słowa w świetle orzecznictwa sądów USA*, „Forum Prawnicze” 2015, nr 6, s. 51-69; *Publiczne protesty antyaborcyjne w świetle orzecznictwa sądów kanadyjskich*, „Zeszyty Prawnicze UKSW” 2016, vol. 16, nr 3, s. 97-135; *Glosa do wyroku Sądu Sprawiedliwości Ontario w sprawie R. v. Wagner z dnia 12.06.2014 (R. v. Wagner, 2015 ONCJ 66)*, „Roczniki Nauk Prawnych 2015, t. XV, nr 3, s. 193-216; *Krytyka homoseksualizmu (homoseksualistów) w świetle orzecznictwa sądów kanadyjskich*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” 2015, nr 17, s. 48-78). O wolności słowa w kontekście aborcji, homoseksualizmu i krytyki islamu pisałem także w odniesieniu do orzecznictwa pozostałych państw *common law* oraz orzecznictwa strasburskiego (*Sąd jako strażnik lub cenzor wolności słowa w państwach common law na przykładzie dyskursu aborcyjnego. Aborcja jako „zabójstwo” dziecka, lekarz aborcjonista jako „morderca”*, „Prawo i Więź” 2016, nr 3, s. 76-94; *Ochrona mniejszości seksualnych przed mową nienawiści a wolność słowa w państwach common law*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2016, nr 7-8, s. 102-112; *Mowa „antymuzułmańska” i „antyimigrancka” w świetle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2016, nr 1, s. 9-28; *Prawne standardy debaty aborcyjnej w świetle orzecznictwa strasburskiego*, „Forum Prawnicze” 2015, nr 3, s. 47-65).

Zagadnienie wolności słowa podejmowałem również w dwóch referatach zaprezentowanych na konferencjach naukowych (załącznik nr 4).

5.7. Uchwały okolicznościowe i problemowe

Do niewładczych, choć urzędowych form ekspresji organów władzy prawodawczej, tak państwowej jak i samorządowej, zaliczają się uchwały okolicznościowe i problemowe. Przedmiotowy rodzaj uchwał nie jest ani aktem normatywnym (źródłem prawa), ani aktem

stosowania prawa. Nie przynależą one do systemu prawnego, lecz wchodzą w skład szerszej kategorii porządku prawnego. Uchwały okolicznościowe służą do upamiętniania osób zasłużonych oraz ważnych wydarzeń w historii i tradycji narodu bądź społeczności lokalnej. Z kolei przy pomocy uchwał problemowych izba parlamentarna czy organ stanowiący jednostki samorządu terytorialnego odnosi się do aktualnych spraw krajowych, zagranicznych bądź lokalnych, wskazując na pożądaną przez siebie stan rzeczy. Uchwały okolicznościowe są przede wszystkim narzędziem prowadzenia przez władze publiczne polityki historycznej. Z kolei uchwały problemowe są formą partycypowania przez władze publiczne w bieżącej debacie publicznej, a przez to zasadnie jest upatrywać w ich platformy „instytucjonalnej” wolności słowa (*Uchwały okolicznościowe Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w polskim porządku prawnym*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2014, nr 3, s. 34-49; *Uchwały okolicznościowe Senatu w polskim porządku prawnym*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2014, nr 3, s. s. 253-273; *Uchwały problemowe” organów stanowiących jednostek samorządu terytorialnego na przykładzie uchwał dotyczących zagadnień bioetycznych*, „Samorząd Terytorialny” 2016, nr 1-2, s. 111-126; *Uchwały problemowe organów stanowiących jednostek samorządu terytorialnego w sprawach etyki seksualnej*, „Polityka i Społeczeństwo” 2016, nr 2, s. 96-119). Obie kategorie uchwał jako akty urzędowe nie powinny przeczyć prawu, np. konstytucyjnej zasadzie światopoglądowej bezstronności władz publicznych. Ze względu na swój nienormatywny charakter nie podlegają kognicji Trybunału Konstytucyjnego. Najwłaściwszą formą kontroli nad czynieniem przez władze użytku z uchwał okolicznościowych i problemowych jest ta sprawowana przez społeczeństwo w ramach mechanizmu wyborczego (*Treści konfesyjne w dyskursie polityczno-prawnym na przykładzie uchwał okolicznościowych Sejmu i Senatu RP*, [w:] A. Pięta-Szawara (red.), *Metapolityka. Pomiędzy filozofią, teorią i praktyką*, Rzeszów 2013, s. 109-126; *Uchwały okolicznościowe Sejmu i Senatu RP w świetle zasady religijnej, światopoglądowej i filozoficznej bezstronności władz publicznych*, [w:] P. Steczkowski, M. Skwarzyński (red.), *Polityka wyznaniowa a prawo III Rzeczypospolitej*, Lublin 2016, s. 53-73).

5.8. Pozostałe problemy badawcze objęte moim dorobkiem naukowym

Obok powyżej wymienionych tematów w swojej w dotychczasowej pracy naukowej podejmowałem – choć na mniejszą skalę – także inne zagadnienia prawne przynależące zarówno do obszarów badawczych teorii i filozofii prawa, jak i dogmatyk prawa. Wśród nich można w szczególności wskazać:

- oryginalizm jako teoria prawniczej interpretacji (*Oryginalizm Antonina Scalii jako teoria wykładni prawa*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2010, nr 4, s. 23-52).
- sprawiedliwość, zwłaszcza sprawiedliwość naprawcza jako alternatywa wobec sprawiedliwości retrybtywnej, formuły sprawiedliwości dystrybtywnej czy sprawiedliwość jako konstytutywny przymiot prawa i państwa w myśli Piotra Skargi (*Sprawiedliwość naprawcza a retrybtywizm w odpowiedzialności karnej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” 2011, nr 10, s. 111-130; *Formuły sprawiedliwości dystrybtywnej*, „Resovia Sacra - Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” 2010, R. 17, s. 195-218; *Filozofia prawa ks. Piotra Skargi*, „Ius Novum” 2012, nr 2, s. 114-130).
- propedeutika prawnicza (*Wstęp do prawoznawstwa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, ss. 242)
- typologia praw człowieka (*Konwergencja praw osobisto-politycznych i socjalno-ekonomicznych w praktyce orzeczniczej Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, [w:] W. Dziedziak, B. Liżewski (red.), *Zagadnienia stosowania prawa. Perspektywa teoretyczna i dogmatyczna*, Lublin 2015, s. s. 181-190)
- akomodacja religijnego sprzeciwu sumienia w prawie amerykańskim (*Kathleen A. Brady, The Distinctiveness of Religion in American Law: Rethinking Religion Clause Jurisprudence. Cambridge University Press, Cambridge 2015, s. 339*, [recenzja], „Przegląd Sejmowy” 2017, nr 5, s. 182-189).
- prawo imigracyjne w świetle amerykańskiego *case law* (*Glosa do wyroku federalnego Sądu Apelacyjnego dla 4. Okręgu z 25 maja 2017 roku w sprawie International Refugee Assistance Project v. Trump, 857 F. 3D 554 (4th CIR. 2017)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” 2017, nr 21, s. 176-193).
- gminne rady seniorów (M. Augustyniak, A. Barczewska-Dziobek, J. Czerw, G. Maroń, A. Wójtowicz-Dawid, *Gminne rady seniorów - wykładnia przepisów i efekty ich stosowania. Wzory i schematy działań*, Wolters Kluwer, Warszawa 2016, ss. 257);
- instytucja Marszałka Seniora w polskim parlamentarystyce (*Instytucja Marszałka Seniora Sejmu w polskim porządku prawnym*, „Polityka i Społeczeństwo” 2014, nr 2, s. 5-24; *Instytucja Marszałka Seniora Senatu w polskim porządku prawnym*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” 2014, z. 15, s. 119-134).
- prawo w służbie upamiętniania osób i wydarzeń (*Upamiętnianie ofiar katastrofy smoleńskiej w praktyce uchwałodawczej organów samorządu terytorialnego*, „Prawo i Więź” 2015, nr 4, s. 57-83).

Szczegółowy wykaz opublikowanych prac naukowych oraz szczegółowe informacje o osiągnięciach dydaktycznych, współpracy naukowej i popularyzacji nauki zamieściłem w załączniku nr 4. W związku z tym w autoreferacie ograniczę się do streszczenia i podsumowania moich dotychczasowych osiągnięć naukowo-badawczych po uzyskaniu stopnia naukowego doktora nauk prawnych:

- Jestem autorem trzech i współautorem jednej monografii, autorem jednego podręcznika akademickiego, 52 artykułów opublikowanych w czasopiśmie naukowych w tym dwóch artykułów w języku angielskim, 9 publikacji naukowych zamieszczonych w pracach zbiorowych pod redakcją, 2 glos do orzeczeń oraz recenzji jednej monografii. Łącznie na mój dorobek naukowy po uzyskaniu stopnia naukowego doktora składa się 69 publikacji naukowych (załącznik nr 4, pkt II.Ba-e). W załączniku nr 4 podałem także 14 moich publikacji naukowych sprzed obrony dysertacji doktorskiej oraz jedną książkę popularnonaukową, której jestem autorem.
- Jestem współredaktorem naukowym jednego z numerów „Zeszytów Naukowych Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” (załącznik nr 4, pkt II.Bf)
- Napisałem, jako zewnętrzny recenzent, recenzje do dwóch artykułów opublikowanych w czasopiśmie naukowych, w tym w zagranicznym czasopiśmie naukowym „Studia Iuridica Cassoviensia” (załącznik nr 4, pkt III.P).
- Byłem recenzentem projektu badawczego w ramach programu pn. „Diamentowy Grant” na zlecenie Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego (załącznik nr 4, pkt IIIM).
- Pełnię funkcję sekretarza redakcji „Zeszytów Naukowych Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza” oraz jestem członkiem rady naukowej czasopisma „Visegrad Journal on Human Rights” (załącznik nr 4, pkt III.G)
- Odbylem staż naukowy na Wydziale Prawa Uniwersytetu Pavla Jozefa Šafárika w Koszycach (załącznik nr 4, pkt III.L).
- Wziąłem czynny udział w 16 międzynarodowych i ogólnokrajowych konferencjach naukowych, w trakcie których wygłosiłem referat. Natomiast ogólnie podczas 18 konferencji naukowych zabierałem głos w dyskusji (załącznik nr 4, pkt III.B i III.Ia).
- Pełniłem funkcje przewodniczącego komitetu organizacyjnego jednej konferencji naukowej i członka komitetu organizacyjnego jednej konferencji naukowej (załącznik nr 4, pkt III.C).
- Przynależę i aktywnie działam w czterech organizacjach naukowych (załącznik nr 4, pkt III.H).
- W swojej pracy dydaktycznej prowadziłem i prowadzę wykłady oraz ćwiczenia na studiach magisterskich, licencjackich i podyplomowych na Wydziale Prawa i Administracji

Uniwersytetu Rzeszowskiego z przedmiotów takich jak „Teoria i filozofia prawa”, „Wstęp do prawoznawstwa”, „Podstawy prawoznawstwa”, „Wprowadzenie do prawa”, „Podstawy wiedzy o prawie”, „Zasady tworzenia i stosowania prawa”, „Etyka”, „Etyka w mediacjach i negocjacjach”, „Prawo kanoniczne i konkordatowe”, „Analiza porównawcza systemów ochrony praw człowieka” (załącznik nr 4, pkt III.Ia).

– Byłem opiekunem Koła Naukowego Teorii Prawa i Doktryn Polityczno-Prawnych na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Rzeszowskiego oraz opiekunem studenckich praktyk zawodowych (załącznik nr 4, pkt III.J).

– Byłem opiekunem i wypromowałem 47 magistrów prawa, prowadząc seminarium magisterskie z teorii i filozofii prawa na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Rzeszowskiego (załącznik nr 4, pkt III.Ia).

– Aktywnie uczestniczę w popularyzacji nauki, zwłaszcza poprzez wykłady otwarte, jako członek jury konkursu wiedzy prawniczej dla studentów czy nieodpłatnie udostępniając publikacje naukowe swojego autorstwa na serwisach społecznościowych ResearchGate i Academia.edu (załącznik nr 4, pkt III.Ib).

– Pełniłem lub pełnię szereg funkcji organizacyjnych na Uniwersytecie Rzeszowskim (załącznik nr 4, pkt III.Q).

– Dwukrotnie otrzymałem nagrodę Rektora Uniwersytetu Rzeszowskiego, a dwukrotnie zostałem nagrodzony przez Samorząd Studentów Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Rzeszowskiego za działalność odpowiednio naukową i dydaktyczną (załącznik nr 4, pkt III.D).



Grzegorz Maroń