



 HEINRICH
BÖLL
STIFTUNG

Religia, polityka i równość płci w Polsce

**Końcowy raport badawczy podsumowujący projekt
„Religion, Politics and Gender Equality”**

Jacqueline Heinen

Université Versailles St Quentin-en-Yvelines, Francja (Emerita)

Stéphane Portet

Centre Michel Foucault, Uniwersytet Warszawski, Polska

Wprowadzenie

Prestiż i wpływy Kościoła katolickiego w Polsce wiążą się ściśle z historyczną rolą, jaką odgrywał przez cały wiek XIX, w okresie zaborów. Jawił się wówczas jako źródło stabilności i jedyny ośrodek oporu wobec najeźdźców, legitymizując w ten sposób równanie „Polak = katolik”. Kolejnym symbolem polskiej niezłomności w obliczu zaborcy była rodzina i uzupełniająca ją mocna figura „Matki Polki” (matki Boga i narodu). Reżim komunistyczny bezskutecznie starał się zdyskredytować Kościół i podważyć jego autorytet – próby te jedynie zwiększyły jego popularność. Było to widoczne szczególnie wśród mas popierających niezależny związek zawodowy „Solidarność” – w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych również powiązany z Kościołem. Oba środowiska charakteryzowały tradycyjne poglądy na rolę kobiety (która powinna być matką i żoną) i w obu dominowały zdecydowanie konserwatywne stanowiska w sferze moralności, zwłaszcza w odniesieniu do praw reprodukcyjnych.

W okresie postkomunistycznym władza Kościoła umocniła się m.in. dzięki wprowadzeniu do szkół lekcji religii. W ten sposób zinstytucjonalizowano jego obecność w systemie edukacyjnym, natomiast księża zyskali status regularnych nauczycieli. Zmianom tym towarzyszyło pogorszenie się statusu kobiet na rynku pracy i – ogólniej rzecz biorąc – w społeczeństwie. Widać to wyraźnie we wskaźnikach dotyczących udziału kobiet w zatrudnieniu, poziomu bezrobocia, stopnia obciążenia obowiązkami domowymi i nikłej ich obecności w ciałach politycznych wybieranych po przełomie 1989 roku. Reakcyjne postawy wobec kobiet znalazły szczególny wyraz w przyjęciu w 1993 roku ustawy o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, zwanej często „ustawą antyaborcyjną”. Ustawa ta opierała się w większości punktów na projekcie opracowanym przez środowiska kościelne w 1988 roku (a więc wciąż pod rządami komunistów) i wprowadzała praktycznie całkowity zakaz aborcji.

W 2007 roku debata dotycząca aborcji została na nowo otwarta. Partie ultrakonserwatywne przedstawiły propozycję całkowitego zakazu usuwania ciąży. Choć Kościół wziął udział w dyskusji, to nie jego głos był najbardziej słyszalny: debata toczyła się w głównej mierze w łonie partii i między politykami. Kościół oficjalnie opowiedział się wówczas za utrzymaniem *status quo*. Pod koniec roku zainterweniował jednak w sferze publicznej w bardziej bezpośredni sposób, wysyłając do członków parlamentu listy popierające zakaz wykonywania zabiegów zapłodnienia *in vitro*. Tym samym Kościół nie tylko znów znalazł się w centrum debaty na temat praw reprodukcyjnych, ale i na powrót uczynił z tej kwestii podstawowy wyznacznik postaw moralnych. W posunięciu tym można dopatrywać się ze strony Kościoła (osłabionego po śmierci Jana Pawła II oraz po serii oskarżeń pod adresem jego dostojników o współpracę w okresie socjalizmu z tajnymi służbami) próby utrzymania w sferze publicznej pozycji kluczowej, jeśli chodzi o wyznaczanie granic władzy państwowej.

Co interesujące, domaganie się przez Kościół uznania jego władzy nastąpiło w okresie słabnącego przywiązania Polaków do dogmatów wiary katolickiej – dotyczy to szczególnie sfery seksualności i praw reprodukcyjnych. Jednocześnie Kościół wciąż ma duży wpływ na przebieg debaty politycznej, bowiem politycy, starający się o przychylność wyborców i dobre przyjęcie w sferze publicznej, unikają najczęściej kontrowersyjnych tematów, żeby nie wprowadzać społecznych zadrażeń, oraz deklarują powszechnie przywiązanie do wiary katolickiej.

Biorąc pod uwagę zasadniczą rolę, jaką prawa reprodukcyjne odgrywają w walce o utrzymanie pozycji autorytetu w polskim społeczeństwie, którą przez ostatnie dwie dekady prowadził Kościół

katolicki, zdecydowaliśmy się głównym tematem naszej analizy uczynić tę właśnie kwestię, tym bardziej że ma ona zarazem podstawowe znaczenie z punktu widzenia autonomii kobiet¹.

W pierwszej części naszych rozważań przedstawimy analizę roli i władzy Kościoła z perspektywy historycznej, nawiązując do niniejszego wprowadzenia. Następnie zajmiemy się ekonomicznym i społecznym statusem kobiet w dzisiejszej Polsce. W części trzeciej skupimy się na bardziej szczegółowych analizach debat wokół praw reprodukcyjnych i aborcji, w tym stanowisk zajmowanych przez różnych aktorów politycznych. W ostatniej części przyjrzymy się polskim organizacjom kobiecym i roli, jaką odrywają w omawianej debacie.

Niniejsze studium oparte jest na analizie dokumentów ujmujących różne aspekty podejmowanej problematyki; zostało uzupełnione o wywiady przeprowadzone w styczniu 2008 roku ze zróżnicowanym gronem osób, w którym znaleźli się posłowie, dziennikarze, a także działaczki feministyczne i feministki akademickie².

1. Władza Kościoła katolickiego w Polsce

1.1. Kościół jako matka narodu polskiego i rola rodziny

W historii Polski, a przynajmniej w narracji męczeństwa polskiego, Kościół katolicki jawi się jako ostoja w obliczu najeźdźcy, obrońca wolności i symbol trwałości narodu. Jednoznaczne utożsamienie Polaka z katolikiem pojawiło się w drugiej połowie XVII wieku, zaś w okresie zaborów zyskało nowe znaczenie – metody represjonowania religii katolickiej (przede wszystkim w zaborze pruskim i rosyjskim) przyniosły skutki odwrotne do zamierzonych: większość Polaków uznała, że bycie katolikiem oznacza deklarację przynależności do narodowej wspólnoty. Kościół katolicki zyskał wówczas wizerunek jedynej instytucji narodowej władnej symbolizować wolną Polskę z okresu sprzed zaborów (Heinen, Matuchniak-Krasuska 1992; Heinen 2007).

Kolejnym symbolem polskiego oporu wobec okupanta była rodzina. Odgrywała ona szczególną rolę w podtrzymywaniu obyczajów i pielęgnowaniu języka w tych częściach kraju, gdzie język polski był zabroniony. Innym niezwykle ważnym symbolem była figura „Matki Polki”, która uosabiała zarazem Matkę Boską, matkę narodu i królową Polski (*Mater Poloniae*) i symbolizowała opór wobec najeźdźców. Dziesięciolecia opresji wzmocniły nie tylko przywiązanie do Kościoła katolickiego, ale w konsekwencji wzmocniły również „etos macierzyństwa”. Tę potrójną figurę często przywoływano w polskiej literaturze, pełnej wątków maryjnych (kult Maryi Dziewicy).

Po I wojnie światowej Polska stała się republiką. W okresie rządów marszałka Piłsudskiego Kościół zajmował pozycję uprzywilejowaną. Kobiety otrzymały prawa wyborcze już w 1918 roku, tym niemniej decyzję tę podjęto w uznaniu dla ich aktywnej roli jako matek i obrończyni narodu w czasach zaborów i podczas pierwszej wojny światowej (wszechobecna Matka Polka).

¹ Ogólne trendy polskiej debaty wokół wartości moralnych zilustrować można wieloma innymi kwestiami, w szczególności podejściem do homoseksualizmu. Ze względu na ograniczony rozmiar artykułu zdecydowaliśmy się jednak ograniczyć do kwestii praw reprodukcyjnych.

² Ponieważ nie prowadziliśmy badań ilościowych, opinii przytaczanych w raporcie nie należy traktować jako reprezentatywnych dla całego społeczeństwa. Stanowią one jednak ilustrację głównych stanowisk w debatach toczących się wokół wartości moralnych i praw reprodukcyjnych. Wszystkie wyrażane były przez znane i wiarygodne postaci sceny politycznej. Nasze próby przeprowadzenia wywiadów z przedstawicielami Kościoła katolickiego nie przyniosły niestety rezultatów.

Postępowe prawa w dziedzinie pracy i macierzyństwa istniały natomiast tylko na papierze i nie miały większego wpływu na życie kobiet. Mimo intensywnych kampanii prowadzonych przez organizacje kobiece na rzecz równości płci w edukacji i w polityce, wśród członków parlamentu nigdy nie znalazło się więcej niż 5 proc. kobiet (w latach trzydziestych³), a propagowane przez Kościół tradycyjne normy społeczne, kładące nacisk na kobiece obowiązki, wciąż zyskiwały szeroki poklask – głównie na wsi, choć nie tylko tam.

W okresie rządów komunistycznych po drugiej wojnie światowej wprowadzono wiele postępowych rozwiązań – w tym prawo do aborcji – mających wspierać aktywność zawodową wśród kobiet i odciążyć je od obowiązków domowych. Jednak niespójna polityka rządowa w tym zakresie uniemożliwiła nie tylko faktyczne przemiany stosunków między płciami, ale także zmianę wizerunku roli kobiety. W czasach tych przyznawanie się do bycia katolikiem było jedną z form wyrażania oporu wobec komunistycznych władz. W latach siedemdziesiątych hierarchowie, z kardynałem Stefanem Wyszyńskim na czele, występowali w obronie swobód obywatelskich (kardynał Wyszyński żywo podejmował wątki nurtujące polskie społeczeństwo w latach politycznego wrzenia), co przełożyło się na dalszy wzrost prestiżu i autorytetu Kościoła katolickiego. Jego popularność najlepiej uwidaczniały wielotysięczne pielgrzymki młodzieży do ośrodka kultu maryjnego w Częstochowie i popularność inicjatyw kulturalnych organizowanych pod patronatem księży na długo przedtem, zanim opozycja antykomunistyczna ukonstytuowała się pod sztandarami „Solidarności”.

Dzięki temu w polskiej mentalności Kościół nie tylko postrzegany był jako integralna część narodu polskiego, ale także jako *sam* naród. Był wówczas – i wciąż pozostaje – postrzegany jako „my” przeciwstawiane „onym” – zaborcom bądź komunistom. Towarzyszyło temu dalsze wzmocnienie prestiżu rodziny, którą uznawano za schronienie przed władzą komunistycznego państwa. Wpływ kleru sprawił, że większość polskich kobiet zgadzała się przyjąć na siebie rolę matki, jaką dla nich rezerwowała doktryna katolicka. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku aura wokół Kościoła została dodatkowo wzmocniona dzięki powiązaniom księży katolickich z działaczami przyszłej „Solidarności” – pierwszego, niezależnego związku zawodowego w tej części Europy.

W latach 1980-1981 organizacja ta miała tak wielu członków, że mogła w zasadzie uznawać się za przedstawiciela całego narodu. Promowała ona niezwykle tradycyjny, pochwalany przez Kościół katolicki obraz „kobiety-matki” – jego symbolem był noszony w klapie garnituru przez przewodniczącego ruchu, Lecha Wałęsę, wizerunek częstochowskiej Czarnej Madonny. W organach kierowniczych „Solidarności” udział kobiet zawsze był znikomy, a one marginalizowane.

Taki kontekst historyczny przełożył się na ogromny autorytet Kościoła w debatach politycznych i w społeczeństwie obywatelskim, zwłaszcza jeśli chodzi o tematy związane z życiem prywatnym. Prestiż ten utrzymał się mimo ciosów, jakimi okazały się ostatnie publikacje wskazujące na dwuznaczną rolę Kościoła w latach trzydziestych, a nawet w czasach rządów komunistycznych.

³ Najwyższy odsetek w Sejmie (3,4 proc.) przypadł na kadencję w latach 1930-1935, a w Senacie (5,2 proc.) w latach 1935-1938.

1.2. Związki formalne Rzeczypospolitej i Kościoła

Władza Kościoła znalazła wyraz w podpisanym w 1993 roku konkordacie między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską; układ ten ratyfikowano w 1998 roku.

KONKORDAT

między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską

podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 roku

Stolica Apostolska i Rzeczpospolita Polska

- dążąc do trwałego i harmonijnego uregulowania wzajemnych stosunków;
- biorąc pod uwagę fakt, że religia katolicka jest wyznawana przez większość społeczeństwa polskiego;
- podkreślając posłannictwo Kościoła Katolickiego, rolę odegraną przez Kościół w tysiącletnich dziejach Państwa Polskiego oraz znaczenie pontyfikatu Jego Świątobliwości Papieża Jana Pawła II dla współczesnych dziejów Polski (...)
- stwierdzając doniosły wkład Kościoła w rozwój osoby ludzkiej i umacnianie moralności (...)

Artykuł 1

Rzeczpospolita Polska i Stolica Apostolska potwierdzają, że Państwo i Kościół Katolicki są – każde w swej dziedzinie – niezależne i autonomiczne oraz zobowiązują się do pełnego poszanowania tej zasady we wzajemnych stosunkach i we współdziałaniu dla rozwoju człowieka i dobra wspólnego.

Artykuł 10

1. Od chwili zawarcia małżeństwo kanoniczne wywiera takie skutki, jakie pociąga za sobą zawarcie małżeństwa zgodnie z prawem polskim (...)

Artykuł 11

Układające się Strony deklarują wolę współdziałania na rzecz obrony i poszanowania instytucji małżeństwa i rodziny będących fundamentem społeczeństwa. Podkreślają one wartość rodziny, przy czym Stolica Apostolska, ze swej strony, potwierdza naukę katolicką o godności i nierozzerwalności małżeństwa.

Artykuł 12

1. Uznając prawo rodziców do religijnego wychowania dzieci oraz zasadę tolerancji, Państwo gwarantuje, że szkoły publiczne podstawowe i ponadpodstawowe oraz przedszkola,

prowadzone przez organy administracji państwowej i samorządowej, organizują zgodnie z wolą zainteresowanych naukę religii w ramach planu zajęć szkolnych i przedszkolnych.

2. Program nauczania religii katolickiej oraz podręczniki opracowuje władza kościelna i podaje je do wiadomości kompetentnej władzy państwowej.
3. Nauczyciele religii muszą posiadać upoważnienie (*missio canonica*) od biskupa diecezjalnego. Cofnięcie tego upoważnienia oznacza utratę prawa do nauczania religii. Kryteria wykształcenia pedagogicznego oraz forma i tryb uzupełniania tego wykształcenia będą przedmiotem uzgodnień kompetentnych władz państwowych z Konferencją Episkopatu Polski.

Artykuł 13

Dzieciom i młodzieży katolickiej, przebywającym na koloniach i obozach oraz korzystającym z innych form zbiorowego wypoczynku, zapewnia się możliwość wykonywania praktyk religijnych, a w szczególności uczestniczenia we Mszy św. w niedziele i święta.

Jak widać, konkordat nie oznacza ustępstwa *pro forma* na rzecz zmarginalizowanego kleru, ale ustanawia *de facto* katolicyzm jako religię państwową, mimo że zgodnie z literą Konstytucji Polska pozostaje państwem świeckim. Treść konkordatu tłumaczy również, dlaczego Kościół w Polsce cieszy się przywilejami daleko wykraczającymi poza preferencyjne zasady opodatkowania dla jego przedstawicieli⁴.

Regulacje zawarte w konkordacie mają na celu ochronę pozycji Kościoła katolickiego w społeczeństwie, przede wszystkim wśród młodszych pokoleń. W związku z tym zgodnie z konkordatem państwo zobowiązuje się zapewnić każdemu dziecku w Polsce prawo do edukacji religijnej w szkole oraz do pozaszkolnych aktywności religijnych w postaci np. obozów młodzieżowych. Konkordat, o którym zaczęto debatować jeszcze przed upadkiem socjalizmu, odzwierciedla zwycięstwo odniesione przez Kościół nad koncepcją świeckiego państwa i przekłada się na odpowiednie profilowanie edukacji moralnej młodego pokolenia. Wpływ Kościoła jest szczególnie dotkliwie odczuwalny w obszarze seksualności i praw reprodukcyjnych również dzięki kontroli, jaką sprawuje nad programami wychowania seksualnego w szkołach. Presja Kościoła w debatach politycznych tłumaczy z kolei, dlaczego prawicowe partie polityczne w temacie praw reprodukcyjnych przyjmują stanowiska jeszcze bardziej skrajne niż pozycja Kościoła.

Polska bez wątpienia pozostaje ostatnią twierdzą Kościoła katolickiego. Stąd właśnie rekrutuje się wielu seminarzystów z całej Europy, kraj ten pełni też funkcję pomostu między Watykanem a dyplomacją europejską. Odkąd religia stała się obowiązkowym przedmiotem nauczania, księża cieszą się takim samym statusem, jak zwykli nauczyciele. Wątek ten uwyraźnił się w toku debaty nad preambułą do Konstytucji Europejskiej. Przedstawiciele Polski chcieli upodobnić Konstytucję Europejską do polskiej.

⁴ Kościół korzysta ze zwolnień podatkowych i publicznych subwencji m.in. na nauczanie religii w szkołach publicznych. Jest to jeden z aspektów jego intruzji w państwo i znacząco wzmacnia wpływ tej instytucji na partie polityczne.

KONSTYTUCJA
RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ

z dnia 2 kwietnia 1997 r.

PREAMBUŁA

W trosce o byt i przyszłość naszej Ojczyzny,
odzyskawszy w 1989 roku możliwość suwerennego i demokratycznego stanowienia o Jej losie,
my, Naród Polski - wszyscy obywatele Rzeczypospolitej,
zarówno wierzący w Boga
będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna,
jak i nie podzielający tej wiary,
a te uniwersalne wartości wywodzący z innych źródeł,
równi w prawach i w powinnościach wobec dobra wspólnego - Polski,
wdzięczni naszym przodkom za ich pracę, za walkę o niepodległość okupioną ogromnymi
ofiarami, za kulturę zakorzenioną w chrześcijańskim dziedzictwie Narodu i ogólnoludzkich
wartościach,
(...)
w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem lub przed własnym sumieniem,
ustanawiamy Konstytucję Rzeczypospolitej Polskiej jako prawa podstawowe dla państwa (...)

Art. 25.

1. Kościoły i inne związki wyznaniowe są równouprawnione.
2. Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym.
3. 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.
4. Stosunki między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem katolickim określają umowa międzynarodowa zawarta ze Stolicą Apostolską i ustawy.
5. Stosunki między Rzeczpospolitą Polską a innymi kościołami oraz związkami wyznaniowymi określają ustawy uchwalone na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z ich właściwymi przedstawicielami.

Art. 53.

1. Każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii.
2. Wolność religii obejmuje wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie. Wolność religii obejmuje także posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują.
3. Rodzice mają prawo do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swoimi przekonaniami. Przepis art. 48 ust. 1 stosuje się odpowiednio.
4. Religia kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej może być przedmiotem nauczania w szkole, przy czym nie może być naruszona wolność sumienia i religii innych osób.
5. Wolność uzewnętrzniania religii może być ograniczona jedynie w drodze ustawy i tylko wtedy, gdy jest to konieczne do ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności lub wolności i praw innych osób.
6. Nikt nie może być zmuszany do uczestniczenia ani do nieuczestniczenia w praktykach religijnych.
7. Nikt nie może być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania.

Polska Konstytucja uznaje „wolność sumienia”, ale jednocześnie w jej preambule dwukrotnie wspomina się o Bogu, a społeczeństwo zostaje zdefiniowane jako zbiór jednostek „zarówno wierzących w Boga będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna, jak i nie podzielających tej wiary, a te uniwersalne wartości wywodzących z innych źródeł”.

Zgodnie z Konstytucją „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”.

Tymczasem, mimo wpisania do Konstytucji obowiązku „wzajemnej niezależności”, omówiony wyżej konkordat daje Kościołowi podstawy do znacznie bardziej aktywnego uczestnictwa w polityce, o czym się przekonamy w dalszej części tekstu.

1.3 Wobec Kościoła: niestabilność pejzażu politycznego

Od samego początku należy podkreślić niezwykle płynny charakter polskiej mapy partii na scenie politycznej, a także fakt, że w niewielkim stopniu wpisuje się ona w podstawowy schemat podziału na lewicę i prawicę, jaki odnajdujemy w innych krajach. Na przykład jeśli chodzi o sprawy ekonomiczne, bardziej interwencjonistyczne oczekiwania wobec państwa mogą mieć politycy o raczej tradycyjnych poglądach w kwestii praw kobiet czy szerzej pojmowanych wartości. Sytuację dodatkowo komplikuje to, iż niektóre partie wchodzące w skład koalicji lewicowej postulują rozwiązania ekonomiczne o znacznie bardziej liberalnym wydźwięku niż te, które proponują konserwatywne partie prawicowe. Ponadto partie rolnicze (PSL i Samoobrona) sytuują się w

Polsce w centrum sceny politycznej, choć prezentują bardzo tradycjonalistyczne poglądy na prawa kobiet i sprawy obyczajowe, co nieuchronnie przydaje opisowi dalszej złożoności.

Największe polskie partie polityczne to Platforma Obywatelska (PO), Prawo i Sprawiedliwość (PiS) i Polskie Stronnictwo Ludowe (PSL) – wszystkie trzy sytuują się po prawej stronie spektrum politycznego. Po lewej stronie funkcjonuje Sojusz Lewicy Demokratycznej (SLD, złożony zasadniczo ze spadkobierców Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej) oraz Partia Demokratyczna (PD)⁵. Większość z tych organizacji to w istocie konstelacje różnych mniejszych ugrupowań, między którymi często dochodzi do konfliktów i rozłamów: wpływa to na nieustające przesunięcia na scenie partii politycznych. W 2005 roku po serii afer dotyczących korupcji i nepotyzmu doszło do rozpadu polskiej lewicy (SLD), która sprawowała władzę w latach 2001-2005. W chwili obecnej na scenie politycznej liczą się tylko dwie partie prawicowe, PO i PiS – obie wyrosłe na gruncie ruchu solidarnościowego.

PO, która w koalicji z PSL sprawuje władzę od 2007 roku, może być postrzegana jako partia liberalna w obszarze rozwiązań gospodarczych. Oficjalnie PO nie zajmuje jednolitego stanowiska w kwestiach obyczajowych, dzięki czemu jako organizacja w swoje szeregi przyjmuje zarówno osoby bardzo liberalne, jak i ludzi jawnie powiązanych z Opus Dei. Sytuacja ta skutkuje podziałami wewnątrz partii, które rozgrywa przy wielu okazjach Kościół, jak na przykład podczas dyskusji wokół zapłodnienia *in vitro* (zob. niżej).

W zakresie ekonomii najbardziej interwencjonistycznie nastawionym ugrupowaniem jest PiS. Jednocześnie pod względem ideologicznym jest to tradycyjna partia katolicko-konserwatywna, której integralna część światopoglądu pokrywa się z oficjalną doktryną Kościoła. PiS postrzega sam siebie jako dziedzica tradycyjnych ruchów konserwatywnych i niepodległościowych z XIX i początków XX wieku, a także naturalnego spadkobiercę „Solidarności” z pierwszego okresu, jak i ugrupowań walczących z komunizmem.

Przywódcy PiS opowiadają się za pełną „dekomunizacją” elit krajowych, a porozumienie zawarte w 1989 roku między reżimem komunistycznym a opozycjonistami postrzega jako zdradę wobec ducha strajku w Stoczni Gdańskiej. W okresie gorących debat wokół kwestii aborcji w 2007 roku kilku religijnych polityków opuściło szeregi PiS, motywując to zbyt miękkim stanowiskiem prezydenta Lecha Kaczyńskiego w tej sprawie. Stworzyli nowe ugrupowanie pod nazwą Prawica Rzeczypospolitej, jednak ich wysiłki nie zostały uwieńczone sukcesem, a oni sami dość szybko zniknęli ze sceny politycznej. Należy jednak pamiętać, że PiS utrzymuje ściśle związki z „redemptorystami” zgrupowanymi wokół Radia „Maryja”⁶, nie zważając na to, że ruch ten pozostaje w stałym konflikcie z polskim Episkopatem.

Polskie Stronnictwo Ludowe (PSL) to partia broniąca interesów wsi; we własnych oczach jest to ugrupowanie centrowe. Wcześniej weszło w skład koalicji rządzącej z Sojuszem Lewicy Demokratycznej i Unią Pracy. Reprezentuje rolników i pracowników rolnych, mieszkańców obszarów wiejskich i małych miasteczek. Stara się wpisywać w polską tradycję wielkich wspólnot rolniczych. W kwestiach obyczajowych zajmuje stanowisko umiarkowane konserwatywne, opowiadając się najczęściej po stronie Kościoła.

⁵ Partia Demokratyczna wyłoniła się z Unii Wolności (UW) – głównej partii rządzącej we wczesnych latach dziewięćdziesiątych, która z kolei wyrosła w 1989 roku z „Solidarności”.

⁶ Ta stacja radiowa nie jest bezpośrednio związana z żadną partią prawicową. Aktualne badania pokazują, że cieszy się ogromną popularnością zwłaszcza wśród starszych słuchaczy. Jej przesłanie jest bardzo konserwatywne nawet jak na środowisko katolickie.

Jedynie partie sytuujące się na lewicy wyrażają chęć odesłania Kościoła do właściwej mu roli religijnej i potępiają jego wtrącanie się w politykę. Lewica to grupa organizacji (głównie socjaldemokratycznych i wchodzących w skład SLD) o korzeniach socjalistycznych, jednak na ich czele obecnie stoi pokolenie, które przed 1989 rokiem nie partycypowało bezpośrednio we władzy⁷. Zdarza się, że przedstawiciele nowego pokolenia wykorzystują opozycyjność wobec Kościoła i postulaty świeckości państwa do odcinania się od innych partii, takich jak PO, z którymi wspólny mają cały szereg innych poglądów, na przykład jeśli chodzi o Unię Europejską w perspektywie gospodarczej. Tym niemniej wiele kluczowych postaci lewicy, bojąc się politycznej porażki, stara się unikać otwartego konfliktu z Kościołem, w sporej liczbie zdarza się nawet krytykować kolegów o bardziej liberalnych poglądach.

Uderzające jest, że większość kobiet obecnych na scenie publicznej, zwłaszcza, choć nie tylko, krytycznych wobec prawicowego rządu, jest w tej kwestii jednomyślna. „Polscy politycy są bardziej katolicycy od papieża” – mówi Joanna Senyszyn, członkini SLD i posłanka na Sejm. „Kościół ich przeraża. Każdy z nich stara się udowodnić, że jest dobrym katolikiem (...) Nawet wywodzącym się z lewicy marszałkom Sejmu nie przyszło do głowy zdjąć krzyż ze ściany w sali obrad. Dobry przykład takiej postawy dał Leszek Miller, podpisując z biskupami układ w sprawie wejścia do UE. Umowa ta była moim zdaniem zupełnie niepotrzebna, skoro papież Jan Paweł II był gorącym zwolennikiem wejścia Polski w struktury europejskie. A biskupi nie mogą wszak wystąpić przeciwko papieżowi”.

Wpływ Kościoła na debatę polityczną zostaje wzmocniony przez polityczną rywalizację i strach większości polityków przed utratą poparcia ze strony katolików, uznawanych przez nich za najliczniejszą grupę społeczną. „Politycy boją się Kościoła, a lewicowi politycy nie stanowią pod tym względem wyjątku” – podkreśla Magdalena Środa, która sama sprawowała stanowisko ministra w ostatnim rządzie socjaldemokratycznym. Eleonora Zielińska, znana feministka i ekspertka z obszaru prawa, na podstawie uważnej obserwacji debat potwierdza, że pod tym względem różnica między liberalnym rządem Donalda Tuska (PO) i wcześniejszym rządem Kaczyńskiego (PiS) jest niewielka. „Prawica walczy o poparcie Kościoła, a lewica o to, by Kościół jej nie potępił” – komentuje Agnieszka Graff, intelektualistka feministyczna, autorka szeregu tekstów poświęconych tej tematyce. Katarzyna Bratkowska, znana feministyczna członkini stowarzyszenia „Pro Choice”, obawia się z kolei, że w obliczu ataków prawicy Platforma Obywatelska ustąpi i nie ruszy nawet palcem, by zmienić istniejącą sytuację: „Im więcej ataków z prawej strony, tym bardziej *status quo* jawi się jako stanowisko niezwykle liberalne”.

Anna Grzywacz, działaczka „Pontonu” – grupy ochotniczych edukatorów związanej z Federacją na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny – jest jednocześnie członkinią międzynarodowej sieci „Catholics for Free Choice” (Katolicy za wolnym wyborem), jednej z nielicznych organizacji katolickich w Polsce popierających edukację seksualną. Sytuację widzi w zbliżony sposób: „Posłowie PO bardzo się starają, żeby nie narazić się Kościołowi”.

Jednak warto zauważyć, że przyjmujący takie stanowiska politycy zapominają, że wpływ Kościoła na życie codzienne polskich obywateli i obywaterek jest dziś bardziej ograniczony niż w przeszłości (jak zobaczymy za chwilę), co powoduje, że nie doceniają ani stawek sporu, ani własnego pola manewru.

⁷ Klub poselski Lewica wyłonił się w 2008 roku po rozpadzie koalicji LiD (Lewica i Demokraci) z Partią Demokratyczną (centrowe ugrupowanie postsolidarnościowe, którego członkowie rekrutowali się głównie z dawnej Unii Wolności, partii rządzącej w Polsce zaraz po upadku poprzedniego ustroju).

1.4 Potężna instytucja i różnorodność praktyk religijnych

Polski katolicyzm jest specyficzny – ze względu na głębokość wiary, rozmiar władzy Kościoła i jego zwyczaj, by bez ogródek interweniować w życie polityczne, nie znajduje odpowiednika nigdzie w Europie. Według Joanny Senyszyn: „Polska to kraj katolickiego fundamentalizmu. Biskupi wtrącają się w każdą sferę życia, a politycy najczęściej oddają pole pod naciskami Kościoła”.

Dramatyczny wpływ miała również postać Jana Pawła II, co podkreśla Piotr Pacewicz, zastępca redaktora naczelnego „Gazety Wyborczej” – wiodącej gazety opiniotwórczej w Polsce – i autor artykułu nawołującego do przeprowadzenia referendum w sprawie aborcji (2008 rok). Twierdzi on: „Papież postrzegany był jako spadkobierca antykomunistycznej tradycji niepodległościowej, a jednocześnie jako osoba pełna tolerancji i otwarta na inne religie. Mimo że miał dość kontrowersyjne poglądy w kwestii aborcji, jego autorytet na innych polach nie pozwalał na podjęcie jakiegokolwiek dyskusji” (14.01.2008).

Jak wspomnieliśmy wyżej, Kościół po odegraniu centralnej roli w debacie wokół aborcji i nauczania religii przez pewien czas ostrożniej zabierał głos w sferze publicznej. Jeszcze do niedawna ograniczał się do wypowiedzi z obszaru moralności. Mimo wszystko wciąż jest jednym z głównych aktorów sceny publicznej: w 2008 roku aż 93 proc. Polaków deklaruowało wiarę katolicką i przynależność do Kościoła. Tylko 6 proc. Polaków nigdy nie chodzi do kościoła, 52 proc. uczestniczy we mszy przynajmniej raz na tydzień, a 64 proc. przyznaje, że Kościół odgrywa istotną rolę w określaniu wyznawanych przez nich wartości. Papież Jan Paweł II wywarł bezpośredni wpływ na życie 80 proc. Polaków (CBOS 2005a; CBOS 2005b; CBOS 2008). Waga religii w życiu Polaków jest znacznie wyższa niż u innych narodowości.

Pytanie: dla każdego z podanych zdań proszę określić, czy są one bardzo, po części, nie całkiem czy wcale nie zgodne z Państwa przekonaniem:

Religia zajmuje istotnie miejsce w moim życiu

	Czechy	Finlandia	Francja	Niemcy	Włochy	średnio
Bardzo	16	23	18	26	39	29
Po części	18	30	28	30	35	29
Razem „tak”	34	53	46	56	74	58
Nie całkiem	21	20	18	13	14	15
Wcale nie	45	26	36	31	11	27
Razem „nie”	66	46	54	44	25	42
Nie wiem	0	1	0	0	1	0
	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%

	Holandia	Polska	Portugalia	Hiszpania	Wielka Brytania	średnio
Bardzo	26	53	42	25	23	29
Po części	20	33	30	35	17	29
Razem „tak”	46	86	72	60	40	58
Nie całkiem	16	10	12	11	20	15
Wcale nie	38	3	13	28	40	27
Razem „nie”	54	13	25	39	60	42
Nie wiem	0	1	3	1	0	0
	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%

Źródło: TNS Sofres, 2005.

Mimo tak imponujących wyników daje się zauważyć znaczącą rozbieżność między tym, co Polacy deklarują w odpowiedziach na ogólne pytania o wpływ Kościoła na ich życie, a codzienną praktyką na poziomie jednostkowego życia. Polski katolicyzm często okazuje się wyznaniem „à la carte”, zwłaszcza w obszarze praw reprodukcyjnych. Sondaże opinii pokazują, że większość Polaków nie zgadza się z religijnymi wytycznymi co do seksu lub nie stosuje się do nich: 80 proc. osób młodych uważa, że księża katolicy nie powinni dyktować im zachowań seksualnych (Szlendak 2004). Oczywiście następuje zindywidualizowanie praktyk w sferze prywatnej.

Niemal dwie trzecie Polaków uważa, wbrew regułom narzucanym przez Kościół, że nowoczesne środki antykoncepcyjne powinny być powszechnie dostępne (CBOS 2007a). Wyniki te zbliżają się do sondaży z wczesnych lat dziewięćdziesiątych, kiedy opinia publiczna była znacznie bardziej otwarta na możliwość przerwania ciąży przez kobietę (Heinen, Matuchniak-Krasuska 1992, s. 165, 186-187). Również jeśli chodzi o aborcję, dość wyraźna jest przepaść między wytycznymi katolickimi a codzienną praktyką, co widać choćby po liczbie nielegalnie przeprowadzanych aborcji, która idzie w dziesiątki tysięcy. Faktu tego „nie kwestionują nawet najbardziej nieprzejednani przeciwnicy prawa kobiety do aborcji, którzy jeszcze kilka lat temu twierdzili, że skala podziemia jest pomijalna” (Nowicka 2008, s. 27). Bez względu na to, jak dokładnie wygląda skala tego zjawiska, samo jego istnienie wiele mówi na temat rozbieżności między regułami a ich przestrzeganiem⁸.

W istocie jedynie 38 proc. Polaków deklaruje przestrzeganie dogmatycznych zasad bezdyskusyjnie nauczanych przez Kościół. Przeważająca większość opowiada się natomiast za rozdziałem Kościoła od państwa, w tym członkowie organizacji konserwatywnych⁹. „Większość Polaków ma poczucie, że Kościół nadmiernie angażuje się w politykę – nawet jeśli politycy-mężczyźni nigdy by tego nie powiedzieli” – stwierdza Agnieszka Graff. Ale popieranie

⁸ Federacja na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny szacowała liczbę nielegalnie przeprowadzonych aborcji na 80 000-190 000 (Federacja 2000).

⁹ Jeśli chodzi o partie prawicowe, to aż 73 proc. zwolenników Prawa i Sprawiedliwości i 89 proc. głosujących na Platformę Obywatelską popiera rozdział Kościoła od państwa. Pogląd ten podziela 95 proc. zwolenników partii lewicowych.

rozdziału nie oznacza jeszcze, że nie przyznaje się doktrynie katolickiej specjalnej pozycji w debacie publicznej. Choć Kościół nie ma żadnej władzy prawnej i choć tylko garstka Polaków chciałaby, aby stał na straży losów kraju, Kościół zyskuje władzę polityczną dzięki temu, że i wyborcy, i politycy przedstawiają i postrzegają społeczeństwo jako katolickie. Według socjolożki Mirosławy Grabowskiej: „Kościół katolicki w Polsce nie ma władzy politycznej, ale wciąż dysponuje znaczącym na władzę wpływem. Wynika to z bardzo prostego powodu. Ponieważ 90 proc. Polaków określa się jako katolicy, a mniej więcej połowa z nich regularnie uczestniczy we mszy, politycy musieliby być wyjątkowo krótkowzroczni, gdyby nie liczyli się z Kościołem jako instytucją i z tak licznymi wiernymi. Problem w tym, że liczyć się z Kościołem można na różne sposoby, a nawet konkordat jest na tyle ogólny, że na jego podstawie dałoby się zbudować wiele różnych modeli współpracy” (Grabowska 2008).

Choć Polska konstytucyjnie pozostaje państwem świeckim, konkordat *de facto* uznaje Kościół za istotny element polskiego społeczeństwa i historii. Grabowska nazywa to „kościółem podżywanym” – chodzi o sytuację, w której „fakt, że Kościół reprezentuje większość społeczeństwa, zostaje powszechnie uznany, a rola odgrywana przez Kościół w historii zyskuje wiarygodność dzięki społeczeństwu. I tak, na przykład, konkordat stanowi symboliczne uhonorowanie Kościoła katolickiego” (Grabowska 2008).

Kościół pozostaje więc dominującym autorytetem moralnym i jako taki wciąż wyznacza normy zachowań akceptowalnych na arenie politycznej. W tym zakresie przyjmuje wyraźną rolę polityczną. Wyraźnie widać to w obszarze seksualności – podstawowym polu konfliktów we współczesnym społeczeństwie polskim, symbolu kłótni o wartości. Ogólnie rzecz biorąc, wydanie przez Kościół negatywnej opinii wystarczyło do rozbicia w puch wszelkich inicjatyw w obszarze zdrowia seksualnego. Aborcja *de facto* jest zabroniona (Heinen, Matuchniak-Krasuska 1992; Nowicka 2004). Wychowanie seksualne w szkołach najczęściej sprowadza się do „szklanki wody zamiast”. Homoseksualizm zwyczajowo postrzega się jako dewiację lub wręcz chorobę; wielokrotnie zakazywane były parady gejowskie (Chetaille 2006).

2. Status kobiety w dzisiejszej Polsce

Polska Konstytucja z 1952 roku, to jest z okresu reżimu komunistycznego, wprowadzała zasadę poszanowania równości mężczyzn i kobiet w społeczeństwie. Polska ratyfikowała cały szereg międzynarodowych konwencji z tego obszaru. Istniała jednak głęboka przepaść nie tylko między słowem pisanim a praktyką, ale nawet między konstytucją a przepisami szczegółowymi (m.in. kobiety nie mogły pracować w całym szeregu zawodów). Choć wejście Polski do Unii Europejskiej oznaczało przyjęcie *acquis communautaire*, wciąż utrzymuje się odczuwalna dyskryminacja wobec kobiet na rynku pracy i w społeczeństwie.

Odnowienie upolitycznionego dyskursu religijnego o macierzyństwie, heteroseksualnej rodzinie i moralności przesłania, a często po prostu neguje niewesoła rzeczywistość, jeśli chodzi o nierówności płci w Polsce: wskaźniki są dalekie od zadowalających, Human Development Index wynosi 0,862 (co daje Polsce 37. miejsce na świecie), Gender Development Index – 0,859 (35. miejsce), a Gender Empowerment Index – 0,610 (39. miejsce) (dane za 2006 roku). Brakuje także realnej publicznej dyskusji o problemie dyskryminacji.

2.1 Kobiety na rynku pracy a stanowisko Kościoła

Kobiety są w znacznie większym stopniu dotknięte zjawiskiem bezrobocia niż mężczyźni¹⁰, mimo iż poziom bezrobocia wśród nich gwałtownie zmalał (z 19,1 proc. w 2005 roku do 7,6 proc. w 2008 roku (Q1))¹¹. Sytuację obecną postrzegać można jako pewien zwrot: masowa emigracja i wzrost gospodarczy po 2004 roku doprowadziły do braku siły roboczej i niskiej podaży na rynkach pracy we wszystkich większych miastach. Kobiety, zwłaszcza młodsze i lepiej wykształcone, stały się dla pracodawców bardziej atrakcyjne. Pomogło to przełamać wcześniejszy schemat, zgodnie z którym to wśród kobiet wskaźniki bezrobocia były wyższe i bardziej stabilne¹². Mimo wszystko przepaść pozostaje widoczna, choć w ostatnich latach zmniejszyła się.

Mniej więcej to samo można powiedzieć o różnicach w wynagrodzeniu: co prawda zmniejsza się (12 proc. w 2006 roku w stosunku do 19,9 proc. w 1995 roku), ale wciąż znacznie więcej kobiet wykonuje pracę niewymagającą kwalifikacji i niechronioną. Oparta na płci segmentacja rynku pracy oraz przeważająca większość kobiet jako głównych żywicieli rodzin z jednym rodzicem przekładają się na warunki „feminizacji biedy”.

Zauważony wyżej spadek podaży na rynku pracy i towarzyszący mu wzrost zainteresowania zatrudnianiem kobiet wywołał nową odsłonę dyskusji o „równoważeniu życia zawodowego i rodzinnego”. Polskie gazety prowadziły kolejne kampanie na rzecz aktywności zawodowej matek. Jednocześnie politycy zaczęli zwracać uwagę na spadek dzietności – w kwestii tej pojawia się obecnie wiele nowych głosów.

Przy bardzo elastycznych stosunkach pracy, kiedy to pracodawcy wciąż oczekują od pracowników zostawiania po godzinach i całkowitego oddania, posiadanie dzieci (oraz partnerów nie uczestniczących w pracach opiekuńczych związanych z wychowaniem dzieci) oznacza dla kobiety prawdziwe obciążenie na starcie (Porter, Sztandar-Sztanderska 2006). Znalezienie pracy, utrzymanie jej i rozwijanie kariery zawodowej bardzo często jest dla kobiety nie do pogodzenia z wychowywaniem dzieci (pomoc ze strony partnerów jest niewielka, a system opieki przedszkolnej i szkolnej niewystarczający). W sytuacji, kiedy mężczyźni niechętnie włączają się do opieki nad dziećmi i prac domowych, kobiety często zmuszone są wybierać między pracą a dziećmi¹³. Z pewnością problem ten nie jest typowy tylko dla Polski, ale ze względu na wymagania pracodawców i niską ochronę stosunków pracy sytuacja kobiet z małymi dziećmi jest tu bardzo trudna. Wiele kobiet decyduje się więc na odłożenie macierzyństwa na później.

Z nielicznymi wyjątkami – zwłaszcza menadżerów w sektorze wysokiej technologii – pracodawcy nie oferują nowego rozkładu czasu pracy, który pozwoliłby lepiej równoważyć pracę i życie rodzinne (Portet 2007). W publicznej debacie często pojawiają się propozycje rozwijania systemu zatrudnienia częściowego. Tym niemniej nie można tego uznać za rozwiązanie zadowalające, nie

¹⁰ W pierwszym kwartale 2009 roku poziom bezrobocia wśród kobiet (8,9 proc.) był wyższy niż wśród mężczyzn (7,7 proc.); różnice między płciami najmniejsze były w latach 2005-2007 (GUS 2008c, 2009).

¹¹ Udział kobiet wśród osób bezrobotnych po raz pierwszy od 1990 roku spadł poniżej 50 proc. dopiero w 2007 roku (GUS 2008), zmalał również wśród osób trwale bezrobotnych: z 64 proc. w 2000 roku do 58 proc. w 2005 roku. Zob.: Portet (2007) i Heinen, Portet (2001).

¹² Poprzednio udział kobiet wśród bezrobotnych rósł wraz z rozwojem rynku i relatywnie malał wraz ze wzrostem bezrobocia jako takiego.

¹³ 62 proc. Polaków twierdzi, że głównym powodem spadku dzietności jest strach kobiet przed utratą pracy; 19 proc. pracowników sygnalizuje odmowę ponownego zatrudnienia kobiety w poprzednim miejscu pracy po urlopie rodzicielskim; 12 proc. mówi o zwalnianiu kobiet ze względu na absencję spowodowaną opieką nad dziećmi, a 6 proc. podaje przypadki zwalniania kobiet w ciąży (CBOS 2006).

tylko dlatego, że praca w ograniczonym wymiarze godzin oznacza bardzo niskie zarobki i ograniczone perspektywy rozwoju zawodowego, ale też ze względu na to, iż nie domagają się jej sami zatrudnieni, nawet kobiety.

Polityka prorodzinna opiera się przede wszystkim na płatnych urloпах rodzicielskich, przez co zachęca do przerywania kariery ze względu na opiekę nad dzieckiem. Kobiety na urloпах macierzyńskich (w 2006 roku przedłużonych z 16 do 18 tygodni, z maksymalną długością 28 tygodni w przypadku porodów mnogich) powinny otrzymywać 100 proc. pensji, ale w kwestii urloпов rodzicielskich nie jest to już takie oczywiste. Urlop rodzicielski można przedłużyć do maksymalnie trzech lat, z czego dwa płatne (około 400 zł miesięcznie), jednak wyłącznie w przypadku rodzin o bardzo niskich dochodach. W rzeczywistości bardzo niewiele kobiet i jeszcze mniejsza liczba mężczyzn korzysta z urloпов rodzicielskich. Jednocześnie w 2006 roku tylko 2 proc. dzieci poniżej lat trzech chodziło do żłobka i tylko 41,6 proc. dzieci starszych – do przedszkola, jako że publiczne finansowanie instytucji zbiorowej opieki nad dziećmi jest bardzo skromne. Rodzice często uciekają się do nieformalnego zlecenia opieki nad małymi dziećmi, utrzymując jednocześnie pracę w pełnym wymiarze.

Stanowisko Kościoła względem działalności zawodowej kobiet z czasem ewoluowało, choć nadal za uprzywilejowaną rolę kobiety uznaje ono macierzyństwo, zwłaszcza kiedy dzieci są małe. Po długotrwałych sprzeciwach wobec podejmowania przez kobiety płatnej pracy i krytycznych opinii na temat polityki reżimu komunistycznego na tym polu, polski Kościół zreformował swoje stanowisko i uznał prawo kobiet do podejmowania płatnej pracy poza domem, przede wszystkim ze względów ekonomicznych: w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych płace były tak niskie, że niemożliwe było wyżywienie rodziny z jednego tylko wynagrodzenia. Kościół zaakceptował więc rolę zawodowe kobiet, zalecając przede wszystkim zatrudnienie w niepełnym wymiarze godzin. W 1977 roku oświadczył, że „nie wolno ograniczać zatrudniania kobiet”, ale należy zrobić wszystko, by „a) pomóc im w godzeniu obowiązków pracownicy i matki, jeżeli nie będą mogły z pracy zrezygnować, b) stworzyć warunki, by mogły stale lub przejściowo oddać się obowiązkowi domowemu. W pierwszym przypadku trzeba dążyć do rozwinięcia systemu pracy półetatowej dla kobiet, zwłaszcza matek. Zaledwie 3 proc. kobiet pracujących zawodowo może dziś z niego korzystać, podczas gdy w wielu krajach od jednej czwartej do połowy kobiet zatrudnionych może pracować w niepełnym wymiarze godzin. Pracujące półetatowo matki powinny być wynagradzane odpowiednio lepiej (na przykład, wynagrodzenie odpowiadające za trzy czwarte etatu) ze względu na ich służbę ściśle społeczną wychowania dzieci” (Konferencja Plenarna Episkopatu Polski, 1996).

Argumenty ekonomiczne utrzymują się w mocy po dziś dzień. Polski Kościół katolicki godzi się na płatną pracę kobiet, ale nie wyzbył się zastrzeżeń wobec *matek* podejmujących pracę za wynagrodzeniem. W *Słowniku małżeństwa i rodziny* pod redakcją bp. Edwarda Ozorowskiego znajdziemy pod hasłem *Praca* ustęp *Praca kobiety (matki) w domu* z następującymi wnioskami: „Można powiedzieć, że od tego, czy obecność kobiety-matki w domu będzie priorytetem, zależy kształt rodziny i małżeństwa, a także całej społeczności ludzkiej”. Społeczny status kobiety ujmowany jest przez Kościół zazwyczaj przez pryzmat jej roli w rodzinie jako żony i matki; aktywność zawodowa kobiety zawsze oceniana jest w relacji do tych dwóch ról (Habowski 2002).

Do dzisiaj podstawowym punktem odniesienia jest słynne przemówienie Jana Pawła II do włóknianek z Łódzkich Zakładów Przemysłu Bawełnianego „Uniontex” z 13 czerwca 1987 roku: „Nauka społeczna Kościoła przede wszystkim wysuwa żądanie, aby było w pełni docenione jako praca to wszystko, co kobieta czyni w domu, cała działalność matki i wychowawczynie. To jest wielka praca. I ta wielka praca nie może być społecznie deprecjonowana, musi być stale dowartościowywana, jeśli społeczeństwo nie ma działać na własną szkodę. Z kolei zaś praca zawodowa kobiet musi być traktowana wszędzie i zawsze z wyraźnym odniesieniem do tego,

co wynika z powołania kobiety jako żony i matki w rodzinie. (...) To naturalne posłannictwo kobiety-matki bywa często poddawane w wątpliwość z pozycji akcentujących przede wszystkim uprawnienia społeczne kobiety. Niekiedy patrzy się na jej pracę zawodową jako na awans społeczny, a oddanie się bez reszty sprawom rodziny i wychowania dzieci bywa uważane za rezygnację z rozwoju własnej osobowości, za jakieś zacofanie” (Jan Paweł II 1987).

Umieszczenie matek przede wszystkim w sferze rodziny uzasadnia się w imię „wartości moralnych”, ale również jako środek walki z bezrobociem (Zimoń 2001) lub konieczność w obliczu spadających wskaźników dzietności. Zwłaszcza po ten drugi argument Kościół sięga chętnie, wskazując na potrzebę prowadzenia w Polsce polityki rodzinnej. Podstawowe postulaty Kościoła obejmują przedłużenie urlopu rodzicielskiego i wsparcia finansowego dla rodzin z dziećmi. Obie te kwestie odgrywają również centralną rolę w polityce promowanej przez aktualny i poprzedni rząd. Trwa debata wokół ustawy przedłużającej urlop rodzicielski (faktycznie macierzyński) do 26 tygodni. Niedawno wprowadzono też pakiet reform fiskalnych oferujący zniżki podatkowe dla rodzin z dziećmi.

Nowy rząd (tak jak i poprzedni) całkowicie zgadza się z doktryną Kościoła stwierdzającą, że rolą matki jest przede wszystkim opieka nad dziećmi. Wyłomem w tym stanowisku była troska Joanny Kluzik-Rostkowskiej, wiceminister ds. rodziny w rządzie PiS, o włączenie ojców w codzienne obowiązki w domu i rodzinie. Niektórzy parlamentarzyści zajmujący się „kwestią kobiecą” opowiadają się za rozwiązaniami mającymi pomóc młodym kobietom w pogodzeniu obowiązków rodzinnych z pracą zawodową, tym niemniej dominujący dyskurs skupia się na ich zadaniach jako matek. Magdalena Kochan, posłanka z ramienia Platformy Obywatelskiej i wiceprzewodnicząca sejmowej komisji do spraw społecznych i rodziny, stwierdza: „Kobieta musi zajmować się dzieckiem w pierwszym okresie życia, nie potrzebujemy znów tak wielu żłobków, powinna też karmić je piersią tak długo, jak to tylko możliwe”.

Z drugiej strony pojawiają się stwierdzenia, że w dniu dzisiejszym istnieje znacznie większe wyczulenie na kwestię dyskryminacji ze względu na płeć w obszarze gospodarki. Eleonora Zielińska, profesorka Uniwersytetu Warszawskiego, zauważa takie przesunięcie u młodego pokolenia (inaczej niż to, które można zobaczyć na polu praw reprodukcyjnych): „Są to dwie różne kwestie. Prawa kobiet w ogólności i prawa reprodukcyjne traktuje się zupełnie inaczej. Zmiany wprowadzone do kodeksu pracy pod naciskami Unii Europejskiej wywarły spory wpływ na mentalność, ale wciąż te dwa obszary traktuje się w oderwaniu”.

Należy wspomnieć o nowym trendzie w obszarze zbiorowej opieki nad dziećmi. Przede wszystkim gwałtowny wzrost zapotrzebowania ze strony rodzin, przejawiający się w braku miejsc w żłobkach i przedszkolach, został już odnotowany. Po drugie, pojawił się nowy kierunek w polityce publicznej – Joanna Kluzik-Rostkowska, wiceminister pracy i polityki społecznej w rządzie PiS (2005-2007), doprowadziła do uchwalenia ustawy, mającej na celu rozwijanie wysokiej jakości placówek opieki nad dziećmi, tak publicznych, jak i prywatnych¹⁴.

Podstawową siłą napędową nowej orientacji polityki społecznej jest wpływ Unii Europejskiej, a także niedobór siły roboczej. Ponadto istnieje coraz szersze przekonanie, że edukacja przedszkolna ma pozytywny wpływ na kapitał ludzki (tu znowu widzimy wątki pochodzenia europejskiego). Prezydent Warszawy Hanna Gronkiewicz-Waltz zaproponowała ostatnio obniżenie dodatków rodzinnych dla tych rodzin, które nie posyłają dzieci do przedszkola. Wciąż jednak nie jest to argument używany powszechnie.

¹⁴ Przepisy te, stanowiące część szerszej ustawy z obszaru zdrowia, zachęcają przedsiębiorstwa do otwierania własnych przedszkoli i żłobków. Ustawa została przyjęta przez Sejm, ale następnie zawetowana przez prezydenta z przyczyn niezwiązanych z rozwiązaniami w obszarze opieki nad dziećmi.

Choć zatem możemy dziś mówić o dyskursie publicznym bardziej przychylnie nastawionym do kwestii zbiorowej opieki nad dziećmi, a nawet o podejmowanych głównie na szczeblu lokalnym środkach prawnych, wspierających rozwój żłobków i przedszkoli, to ciągle jest to zjawisko marginalne, charakterystyczne zwłaszcza dla wielkich miast.

W ogólnej perspektywie widać przede wszystkim trudną pozycję kobiet chcących bardziej zaangażować się w aktywność zawodową. Jak zobaczymy, odbija się to również na gorszej pozycji kobiet w systemie politycznym.

2.2 Kobiety w polityce

Wejście w epokę demokracji wytworzyło w Polsce zupełnie nową sytuację. Ugrupowania i partie polityczne rodem z różnych obszarów musiały zacząć ze sobą konkurować. Wszystkie cechowały się brakiem refleksji nad specyfiką sytuacji kobiet, a niewielkie grupy feministyczne, jakie się wówczas zaczęły pojawiać, nie były w stanie narzucić szerszego namysłu w tej kwestii. Pierwsze wybory demokratyczne przełożyły się na znaczny spadek udziału kobiet w wybieranych ciałach politycznych. W latach dziewięćdziesiątych kobiety stanowiły co najwyżej 13 proc. członków Sejmu i Senatu¹⁵. W okresie komunistycznym udział posłanek wynosił nawet 26,5 proc.¹⁶, ale Sejm miał wówczas rolę czysto formalną, a faktyczną władzę sprawowało Biuro Polityczne Partii i niektóre ciała rządowe, gdzie kobiety były praktycznie nieobecne¹⁷.

Nie była to zatem znacząca zmiana w rzeczywistej politycznej sytuacji kobiet wynikająca z przemian polskiego pejzażu politycznego. Tym niemniej zmniejszenie politycznej widzialności w chwili, gdy Sejm i Senat wysunęły się na pierwszy plan sceny politycznej i zaczęły podejmować znaczące decyzje w różnych obszarach życia kraju, miało swój wymiar symboliczny. Kobiety zresztą rzadko reagowały na usunięcie z gremiów podejmujących decyzje. Można to tłumaczyć dyskredytacją idei kwot i równości płci przez nadęte i nigdy niespełnione proklamacje rządu komunistycznego, ale też trudnościami materialnymi, z jakimi kobiety konfrontowały się w nowej gospodarce rynkowej równoległe do ciężaru „ich” zadań domowych. Dodatkowo szalejąca korupcja przełożyła się na poważne rozczarowanie polityką i politykami. Wszystko razem gasiło pragnienie uczestniczenia w sprawach publicznych i to pomimo faktu, że w ostatnich dekadach stanowisko Kościoła w kwestii uczestnictwa kobiet w życiu publicznym stało się bardziej otwarte.

W 1999 roku po długich debatach Sejm odrzucił projekt ustawy na rzecz równego traktowania kobiet i mężczyzn zaproponowany przez ugrupowania feministyczne oraz członków parlamentu, który proponował rezerwowanie 40 proc. miejsc na listach wyborczych dla kobiet. W 2001 roku wreszcie zaktualizowano, bez większych debat, polski kodeks pracy, uwzględniając w nim *acquis communautaire*. Poprawki zakazywały bezpośredniej i pośredniej dyskryminacji z różnych powodów, w tym ze względu na płeć, i potwierdzały zasadę równej płacy za pracę równej wartości, sformułowana tak samo jak w projekcie sprzed dwóch lat, ale bez kluczowej propozycji kwot¹⁸.

¹⁵ Po wyborach w latach 1991, 1993 i 1997 kobiety zajmowały odpowiednio 9,6 proc., 13 proc. i 13 proc. miejsc w Sejmie, oraz 8 proc., 13 proc. i 11 proc. w Senacie.

¹⁶ W okresie komunistycznym kobiety stanowiły od 4 proc. (1956-1961) do 26,5 proc. (1980-1985) członków Sejmu, http://www.ipu.org/parline/reports/2255_arc.htm.

¹⁷ Jeśli chodzi o „dekoracyjne” funkcjonowanie parlamentu, zob.: Siemieńska 2000.

¹⁸ W tym samym roku niektóre partie same wprowadziły system kwot, co pomogło zwiększyć liczbę kobiet w parlamencie.

Przesunięcie to da się wytłumaczyć naciskami w związku z projektem wejścia Polski do Unii Europejskiej i koniecznością uwzględnienia w prawie krajowym *acquis communautaire*. W tym sensie wyrażały one formalny charakter przesunięcia stanowisk, a nie faktyczną zmianę przekonań wśród deputowanych.

Mimo wszystko ustawa z 1999 roku wywołała dyskusję na temat roli kobiet w polityce i społeczeństwie, a zwiększenie reprezentacji kobiet po wyborach w 2001 roku można odczytywać jako rezultat wspólnych wysiłków feministek na tym polu. Odzwierciedlało też ono pewną zmianę nastroju wśród młodego pokolenia, choć tego aspektu nie należy przeceniać.

Po 2001 roku liczba kobiet-posłanek wzrosła z 13 do 20 proc. w Sejmie i z 13 do 23 proc. w Senacie. Jednak o ile liczba kobiet w Sejmie nie zmieniła się, w Senacie spadła do 13 w 2005 roku i do 8 proc. w 2007 roku, co wskazuje na znaczący regres.

Przed wyborami w 2007 roku działalność rozpoczęła Partia Kobiet. Parlamentarna Grupa Kobiet z powrotem zintensyfikowała swoją działalność. Wydaje się, że polepszył się dostęp kobiet do podejmowania decyzji politycznych. Jednak równocześnie kwestia równej reprezentacji politycznej, kluczowa dla debaty publicznej z początku dekady, popadła w zapomnienie, a trudności w przedzieraniu się przez wewnątrzpartyjne filtry przy układaniu list wyborczych dla kandydujących kobiet utrzymują się na poważnym poziomie, choć niektóre partie przyjęły zasadę kwot (Siemieńska 2000). Struktura polskiego życia politycznego wydaje się tylko wzmacniać rzeczne ograniczenia: funkcjonowanie wielkich koalicji przekłada się na oferowanie miejsc dobrze znanym politykom-mężczyznom, którzy najprawdopodobniej otrzymają stołek. Ogranicza to możliwości kobiet, nie wspominając już o wzmacnianiu zwyczajowego seksizmu w polskich ciałach politycznych, gdzie zdarza się, iż parlamentarzysta-mężczyzna przerywa koleżance słowami: „Mniej gadać, dzieci rodzić!” (Graham, Regulska 1997).

Nie zaskakuje zatem, że spora liczba posłanek wyraża ambiwalentne zdanie w kwestii kwot. Ilustruje to stanowisko Magdaleny Kochan z Platformy Obywatelskiej. Mimo że skarży się ona na maczystowskie zachowania kolegów i trudności, jakie napotykała, starając się wejść do zgromadzeń politycznych najpierw na szczeblu lokalnym, a następnie – krajowym, sprzeciwia się systemowi kwotowemu czy jakimkolwiek rozwiązaniom preferencyjnym, mającym pomóc kobietom w obejściu takich przeszkód. Opowiada się za stanowiskiem pełnomocnika rządu ds. praw kobiet, ale przeciwko specjalnym środkom politycznym, które jej zdaniem „traktowałyby kobiety jako te gorsze”. To pełne sprzeczności stanowisko odzwierciedla złożoność polskiej sceny politycznej i ściśle splatanie się płci, polityki i religii, co pokażemy w następnej części.

3. Prawa reprodukcyjne: pole walki o wartości moralne

3.1. Aborcja

3.1.1. Historia zakazu aborcji

Reżim komunistyczny zalegalizował aborcję w 1956 roku. Aż do wczesnych lat dziewięćdziesiątych kobiety mogły łatwo przeprowadzić zabieg, powołując się zarówno na wskazania medyczne, jak i na przyczyny społeczne, tym niemniej aborcja pozostawała tabu (większość kobiet wolała zapłacić relatywnie wysoką cenę prywatnego zabiegu i zagwarantować sobie dyskrecję, aniżeli

pójść do publicznego szpitala). W praktyce dostęp do aborcji najtrudniejszy był w małych miasteczkach i na obszarach wiejskich. Legalność aborcji w niemal czterdziestoletnim okresie komunizmu wynikała z instrumentalnego, opartego na potrzebach i materialistycznego podejścia do kwestii zdrowia kobiet i niechcianych ciąży zwłaszcza wśród kobiet biednych, a nie z uznania autonomii kobiety czy jej prawa do stanowienia o sobie na polu seksualnym i reprodukcyjnym. To, że legalna aborcja została „udzielona” odgórnie, a nie wywalczona przez kobiety, ułatwiło jedynie ugrupowaniom katolickim podważenie jej w późniejszym okresie.

Objawy reakcyjnego *backlashu* pojawiły się w późnych latach osiemdziesiątych, kiedy Kościół i organizacje „pro life” zainicjowały serię szeptanych kampanii przeciwko aborcji (Zielińska 2008)¹⁹. W marcu 1993 roku pod rządami liberalnej Unii Demokratycznej, kiedy premierem była Hanna Suchocka²⁰, niedługo po załamaniu się systemu komunistycznego i po niemal trzech latach dyskusji i rozlicznych projektach regulacji prawnych, polski Sejm ostatecznie uchwalił ustawę o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, zwaną często „ustawą antyaborcyjną”. Projekt ten wysuwany był przez hierarchów katolickich jeszcze w 1988 roku (Zielińska 2003). W ten sposób zakończył się niemal czterdziestoletni okres, kiedy Polki mogły przerywać ciążę bez dodatkowych problemów i komplikacji.

Aczkolwiek większość Polaków, w tym zwłaszcza polskie kobiety, w anonimowych badaniach deklaruje sprzeciw wobec rzezonego projektu, już sam fakt, że parlament uchwalił tę ustawę niemal jednogłośnie, świadczy o ogromnej roli Kościoła w polskim pejzażu politycznym jako autorytetu moralnego. Obecnie nawet w tych nielicznych przypadkach, kiedy aborcja jest dozwolona, przeprowadzenie zabiegu uzależnione jest od lekarza, który znajduje się pod presją Kościoła. W 1992 roku Krajowy Zjazd Lekarzy przyjął kodeks etyki lekarskiej, stanowiący m.in., że aborcja z przyczyn społecznych czy kryminalnych jest niedopuszczalna.

Prawna sytuacja w obszarze aborcji zmieniła się jeszcze dwa razy. W 1996 roku, kiedy do władzy powróciła socjaldemokracja, Sejm zliberalizował ustawę, dopuszczając aborcję z przyczyn społecznych. Tym niemniej po decyzji Trybunału Konstytucyjnego z 1997 roku, wedle której przepis ten był niekonstytucyjny, Sejm z powrotem obostrzył ograniczenia, usuwając możliwość przerywania ciąży ze względu na sytuację społeczną. Stan ten utrzymuje się do dziś.

Od 1993 roku zabieg przerywania ciąży dozwolony jest jedynie w trzech przypadkach: jeżeli ciąża stanowi zagrożenie dla życia i zdrowia matki, jeśli badania prenatalne lub inna diagnoza medyczna wykazały wysokie prawdopodobieństwo poważnego, nieodwracalnego uszkodzenia płodu i jeśli ciąża jest owocem czynu zabronionego (np. kazirodztwa lub gwałtu).

Wejście Polski do Unii Europejskiej niewiele jak dotąd zmieniło – UE przyjęła żądanie rządu polskiego, by utrzymać „kulturową wyjątkowość” Polski, przede wszystkim w obszarze praw reprodukcyjnych. Odmowa prawa do aborcji jasno wskazuje na fakt, że polska demokracja wciąż jeszcze nie traktuje kobiet jako pełnych obywateli; kontrola nad własnym ciałem jest fundamentem autonomii kobiety i przekłada się na jej prawa obywatelskie, polityczne i społeczne. Tymczasem zakaz aborcji wydobywa na światło dzienne liberalne założenia, zgodnie z którymi podział na sferę publiczną i sferę prywatną rozumie się inaczej w odniesieniu do kobiet, a inaczej – do mężczyzn. Kobieta postrzegana jest przede wszystkim jako (faktyczną lub potencjalną) matkę, której ciało służyć powinno narodowym celom prokreacyjnym. Równolegle ogranicza się dostępność metod antykoncepcji, nie robi się również wiele, by zwiększyć kompetencje lekarzy na tym polu.

¹⁹ Kościół i środowiska katolickie krytykowały ustawę z 1956 roku na długo przed 1980 rokiem, już w 1958 roku złożyły w tej sprawie apelację do Sejmu (Fuszara 1991).

²⁰ Unia Demokratyczna była partią o socjo-liberalnym profilu i zdradzającą silne wpływy chrześcijańskie, założoną w 1990 roku przez Tadeusza Mazowieckiego.

3.1.2. Drastyczny spadek liczby legalnych aborcji

Do represyjnych regulacji prawnych dołączyć należy i to, że *de facto* prawo do legalnej aborcji również niemal nie istnieje. Liczba legalnych zabiegów spadła wręcz drastycznie: w 2007 roku oficjalnie przeprowadzono 322 zabiegi. Nawet jeśli ciąża stanowi poważne zagrożenie dla zdrowia kobiety, większość lekarzy odmawia wykonania zabiegu, powołując się względy etyczne. W 1990 roku liczba aborcji dokonanych w szpitalach publicznych wyniosła 59 417, w 1994 roku było ich natomiast 782. W 1997 roku po zliberalizowaniu ustawy w placówkach publicznych przeprowadzono jedynie 3 047 zabiegów. W 1998 roku, kiedy dostęp do aborcji znowu ściśle ograniczono, oficjalna liczba wykonanych zabiegów spadła do 310; od tego czasu utrzymuje się na poziomie 150-340 zabiegów rocznie.

Rok	Liczba aborcji ogółem	Liczba aborcji z przyczyn społecznych	Liczba aborcji ze względu na ciążę zagrażającą życiu lub zdrowiu	Liczba aborcji ze względu na poważne i nieodwracalne uszkodzenie płodu	Liczba aborcji cięż będących owocem gwałtu
1994	782	-	689	74	19
1995	559	-	519	33	7
1996	505	-	457	40	8
1997	3047	2524	409	107	7
1998	310	-	211	46	53
2002	159		71	82	6
2003	174		59	112	3
2004	193		62	128	3
2005	225		54	168	3
2006	340		82	246	12
2007	322		37	282	3

Źródło: Ministerstwo Zdrowia, 2008.

Wprowadzony zakaz poskutkowało rozwinięciem się podziemnego rynku aborcyjnego. „Lekarze odmawiają przeprowadzenia aborcji w szpitalu, ale wielu z nich zgadza się je przeprowadzać prywatnie za wysoką cenę” – podkreśla Eleonora Zielińska, prawniczka. Ginekolodzy o mniej wyrubowanych standardach moralnych, chętnie przeprowadzający aborcje, zamieszczają nieco tylko zawoalowane ogłoszenia, w których proponują „zabiegi wszelkiego rodzaju” czy „przywracanie miesiączki”. Problem jednak w tym, że przerywanie ciąży w tym trybie wiąże się ze sporym ryzykiem, jako że jakość procedury uzależniona jest od jej kosztów.

Kwestia ceny staje się podstawowa. „Aborcję postrzega się najczęściej jako problem moralny. Ale nie uwzględnia się faktu, że jest to jednocześnie, albo nawet przede wszystkim kwestia ekonomiczna. Bogate kobiety stać na zabieg podziemny, mogą też wyjechać zagranicę. Jednak 60 proc. kobiet w Polsce nie może sobie na to pozwolić, gdyż 60 proc. ludzi w tym kraju żyje na granicy biedy” – mówi Katarzyna Bratkowska ze stowarzyszenia Same o Sobie. Piotr Pacewicz, jeden z redaktorów „Gazety Wyborczej”, wskazuje na ten sam problem, podkreślając, że kobiety z najniższych warstw społecznych to pierwsze ofiary zakazu aborcji: „W środowiskach tych środki antykoncepcyjne są mniej rozpowszechnione, a jednocześnie często kobiety te znajdują się w dramatycznych sytuacjach, kiedy mąż-alkoholik grozi odejściem, jeśli na świecie pojawi się kolejne dziecko”. Faktyczna cena zabiegu to cztero- do ośmiokrotność płacy minimalnej netto. W rezultacie większość kobiet podchodzi do zabiegu bez znieczulenia, ponieważ oznacza to obecność dodatkowej osoby (anestezjologa) i dodatkowy koszt około 1 000 zł (około 250 euro)²¹.

Ponadto jeśli doktor tego zażąda, nastolatki muszą otrzymać zgodę rodziców na zabieg, co ma uchronić lekarzy przed ewentualnością procesu ze strony rodziny. O ile bowiem kobieta nie może iść do więzienia za to, że miała aborcję, osoby pomagające w jej przeprowadzeniu podlegają karze więzienia. Lidia Ostałowska, dziennikarka „Gazety Wyborczej”, po opublikowaniu kilka lat temu artykułu o podziemiu aborcyjnym – jednego z nielicznych tekstów na ten temat wydrukowanych w prasie wysokonakładowej – otrzymała ogromną liczbę listów od kobiet, które usuwały ciążę w takich warunkach. Była pod wrażeniem tego, że większość kobiet pisała, iż jej pierwszej są w stanie się zwierzyć. Szczególnie uderzający wydał jej się, obok zilustrowanego przez ich świadectwa ryzykowania zdrowiem pacjentek, widoczny w ich listach ogromny zamęt moralny.

3.1.3. Debata wokół całkowitego zakazu aborcji

Jak już zostało powiedziane, katolicyzm nie jest w Polsce religią państwową, choć argumenty natury religijnej wydają się zajmować centralną pozycję w debacie publicznej – widać to było szczególnie wyraźnie w debacie o zapłodnieniu *in vitro* z 2007 roku.

Ostatnie dziesięciolecie charakteryzował proces stopniowego nakładania się na bezpośrednie interwencje Kościoła działalności katolickich partii politycznych. Nie tylko wspierają one głos Kościoła, ale też coraz częściej same, w autonomiczny sposób, podejmują kwestie z obszaru moralności. Jednocześnie partie z lewego skrzydła najczęściej zachowują milczenie w sprawach mających przełożenie na równość i nierówność płci. Aczkolwiek wejście do Unii Europejskiej mogło dla Polski oznaczać możliwość zmiany takiej sytuacji, nigdy do tego nie doszło. Przez wzgląd na kontekst historyczny i kulturowy elity polityczne, także lewicowe, za wszelką cenę starają się unikać konfrontacji z Kościołem katolickim.

Koalicja lewicowa (2001-2005) nigdy nie spełniła wyborczej obietnicy zliberalizowania dostępu do aborcji. *De facto* socjaldemokratyczna lewica już dawno temu porzuciła ten postulat. Milczenie na ten temat stało się jeszcze bardziej wyraźne, kiedy koalicja ta zawarła z Kościołem kompromis odnośnie wejścia Polski do Unii Europejskiej: Kościół zgodził się poprzeć polski akces pod warunkiem, że rząd nie będzie zmieniał przepisów prawnych dotyczących aborcji (Portet 2003). „Przerażająca jest postawa lewicy” – zaznacza Joanna Senyszyn, sama będąca posłanką z ramienia partii lewicowej. – „Kiedy doszła do władzy w 2001 roku, Leszek Miller, ówczesny premier, podpisał z Kościołem układ, dzięki któremu miał zyskać jego poparcie podczas

²¹ W 2008 roku pensja minimalna wynosiła 1126 zł, a w 2009 roku - 1276 zł. Średnia krajowa w pierwszym kwartale 2009 roku równa była 3185 zł (przy kursie około 4 zł = 1 euro).

referendum akcesyjnego”. Magdalena Środa, była pełnomocniczka rządu ds. równego statusu kobiet i mężczyzn w rządzie Marka Belki, następcy Leszka Millera, ujmuje to w ten sposób: „Dla Millera priorytetem była Unia, a dopiero potem szły kobiety”. W ten sposób wysiłki ugrupowań kobiecych, by naciskami skłonić władze polityczne do zmiany ustawy, spotkały się z porażką na całej linii.

Jak wspominaliśmy już we wstępie, w pierwszych latach nowego milenium Kościół był znacznie mniej obecny na arenie publicznej: starał się wówczas dokonać przegrupowań w łonie instytucji słabnącej po śmierci Jana Pawła II oraz po serii skandali wokół współpracy wielu księży z tajnymi służbami w okresie poprzedniego ustroju. Kościół zmuszony został do obrony swoich pozycji i społecznego autorytetu, a także musiał rozwiązać wewnętrzne konflikty (zwłaszcza z licznymi i potężnymi grupami „redemptorystycznymi”, zorganizowanymi wokół ultrakonserwatywnej stacji Radio Maryja) i rzadziej słyhać go było w debacie publicznej. Tym niemniej w polityce każda próżnia musi zostać wypełniona. Nominacje rządowe po wyborach parlamentarnych w 2005 roku należy tu postrzegać jako punkt zwrotny: partie polityczne już nie tylko odpowiadały na wszelkie oczekiwania ze strony Kościoła, ale zaczęły wykorzystywać doktrynę religijną jako naczelną argument w debacie politycznej, powołując się na obronę narodu polskiego i stworzonej przez Boga natury.

Dyskusja wokół całkowitego zakazu aborcji, jaka miała miejsce na początku 2007 roku, pokazała nowe obszary polityki moralności. Tym razem siły wysuwające polityczną kwestię aborcji miały charakter polityczny, a nie religijny. W imię obrony nauki Kościoła i, szerzej, „cywilizacji” grupa deputowanych prawicowych starała się wprowadzić poprawkę do Konstytucji dotyczącą „prawa do życia od poczęcia”. Choć odosobnione głosy religijne popierały tę inicjatywę, Kościół oficjalnie opowiedział się przeciwko takiej regulacji i za *status quo* – jako najlepszą gwarancję uniknięcia „nowej aborcyjnej wojny domowej”, która mogłaby podzielić polskie społeczeństwo i podważyć już istniejącą, bardzo restrykcyjną ustawę o aborcji.

W art. 38 Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej stanowi, że: „Rzeczpospolita Polska zapewnia każdemu człowiekowi prawną ochronę życia”. Artykuł ten dodano po odrzuceniu propozycji prawnej ochrony życia „od poczęcia”. Zamiast rozdmuchiwać konflikt bezpośrednio wokół ustawy antyaborcyjnej, grupa posłów zaproponowała we wrześniu 2006 roku ustawę zmieniającą brzmienie art. 38, co wymusiłoby legalną ochronę płodu. Propozycja wyszła ze strony Ligi Polskich Rodzin, wówczas członka koalicji rządzącej, i zyskała poparcie członków pozostałych ugrupowań w koalicji – Prawa i Sprawiedliwości oraz Samoobrony. Po intensywnych dyskusjach propozycja ta jednak została przez parlament odrzucona. O ile lewica zdołała się zjednoczyć przeciwko projektowi, partie prawicowe były w tej kwestii podzielone.

Prezydent Lech Kaczyński i jego brat, premier Jarosław Kaczyński, opowiedzieli się za tzw. *status quo*, to znaczy za ustawą z 1993 roku. Równocześnie jednak wielu posłów PiS opowiadało się za poprawką do Konstytucji. „Nastąpiło załamanie koalicji braci Kaczyńskich i PiS przez swoich sojuszników znalazł się w kłopotach” – podkreśla Eleonora Zielińska. Doprowadziło to do schizmy w łonie partii rządzącej i odejścia kilku czołowych twarzy PiS, którzy zarzucali, że członkostwo w partii przestało być w zgodzie z ich przekonaniem religijnymi.

Tymczasem propozycje owych prawicowych posłów-katolików podzieliły całą scenę polityczną. Aby uniknąć katastrofy w łonie własnej partii, prezydent RP starał się wypracować „kompromis” co do postaci „poprawki” do art. 38 Konstytucji, wprowadzając doń „prawo do życia od poczęcia do naturalnej śmierci”, a także następnej poprawki stanowiącej, że pierwsza poprawka nie jest obowiązująca w odniesieniu do już uchwalonych przepisów prawa. W ten sposób prawo do życia zostałoby w Konstytucji uwzględnione, ale nie wpłynęłoby to na ustawę o aborcji z 1993 roku, która wszak przyzwalała na przerywanie ciąży w specjalnych okolicznościach. Propozycja ta została

odrzucona przez Sejm, tak samo jak propozycja wyjściowa. Ta ostatnia uzyskała 60 proc. poparcia, ale do przyjęcia potrzebowałyby 66 proc. Za poprawką głosowało 100 proc. członków partii rządzących Prawo i Sprawiedliwość oraz Liga Polskich Rodzin, a także 76 proc. posłów z ramienia Samoobrony (również w koalicji). Poza tym poparło ją 19 proc. spośród reprezentantów „liberalnej” Platformy Obywatelskiej i 87 proc. rolniczego PSL – dwóch głównych partii, które w ramach koalicji przejęły władzę po wyborach parlamentarnych w 2007 roku.

Głosowanie w sprawie poprawki do Konstytucji

Klub	Członkowie	Głosowało	Tak	%	Nie	%
PiS	153	151	151	100.00%	0	0.00%
PO	131	126	24	19.00%	66	52.00%
SLD	55	55	0	0.00%	54	98.00%
Samoobrona	46	41	31	76.00%	1	2.00%
LPR	29	29	29	100.00%	0	0.00%
PSL	25	23	20	87.00%	0	0.00%
Niezrzeszeni	10	9	6	67.00%	0	0.00%
RLCh	8	7	7	100.00%	0	0.00%
RLN	3	2	1	50.00%	0	0.00%

Tak silne poparcie członków parlamentu dla kontrowersyjnej poprawki, która nie miała nawet pełnego ani aktywnego poparcia ze strony Kościoła, rodzi poważne pytanie o rozdział między polskim społeczeństwem a jego reprezentacją polityczną. Sonda przeprowadzona w maju 2007 roku wykazała, że jedynie 13 proc. Polaków opowiadało się za całkowitym zakazem²². Posłowie zatem okazali się bardziej konserwatywni niż reszta społeczeństwa. Rozbieżność tę można tłumaczyć „strachem” wielu posłów, że zostaliby oni skrytykowani przez Kościół, opartym na silnym sprzeciwie wobec aborcji ze strony księży parafialnych, któremu dają wyraz w cotygodniowych kazaniach.

Podczas dyskusji wokół poprawki do Konstytucji scena polityczna okazała się kształtować głównie wokół przekonań religijnych, a przynajmniej ich publicznej ekspresji przez polityków ze względów taktycznych. Argumenty religijne wysuwane były plan pierwszy, mimo że sam Kościół starał się trzymać na dystans, starając się uniknąć nowej „wojny aborcyjnej”. Mimo jego względnego milczenia religia była wszechobecna. W uzasadnianiu poprawki czerpano bezpośrednio z nauk Jana Pawła II, ale także z katechizmu Kościoła katolickiego. Według autorów poprawki z faktu, że katechizm naucza, iż „prawo do życia każdej niewinnej istoty ludzkiej stanowi konstytutywny element społeczeństwa i jego porządku prawnego”, wynika „oczywista konieczność wprowadzenia do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej uściśleń wprowadzających pełną ochronę życia dzieci

²² CBOS, 2007b: s. 3, *Opinia o aborcji*, Warszawa.

nienarodzonych”²³. Wymiar religijny tej propozycji podkreślony został w stanowisku Sądu Najwyższego, który odmawiając wydania opinii o wysuniętej propozycji, argumentował, że musiałaby się ona opierać na przekonaniach moralnych, filozoficznych i religijnych, a zatem znacznie przekraczałyby kompetencje Trybunału.

Kościół nie był więc główną siłą napędową w tej próbie zmiany Konstytucji i całkowitego uniemożliwienia dostępu do aborcji. Dyskusja miała miejsce przede wszystkim wśród polityków. Do pewnego stopnia Kościół wydawał się zażenowany tą polityczną inicjatywą i zaprezentował starania o zminimalizowanie konfliktu oraz przede wszystkim o przywrócenie jedności społecznej, nawet kosztem własnych przekonań. Ale w tym samym czasie Episkopat opublikował list z podziękowaniami dla osób zaangażowanych w bitwę o wprowadzenie do Konstytucji „prawa do życia od poczęcia do naturalnej śmierci” (14.03.2007). Kościół, oczywiście, wyraził również żal z powodu odrzucenia poprawki (13.04.2007).

3.1.4. Wpływ Kościoła na procesy polityczne oraz opinię publiczną w sprawie aborcji

Epizod debaty o całkowitym zakazie aborcji pokazuje nie tylko wpływ religii na debatę polityczną, ale także fakt, że specyfika bieżącej sytuacji politycznej definiuje okazje do wprowadzania w życie dogmatów katolickich. Podczas dyskusji wokół zakazu aborcji Kościół, aczkolwiek jawił się jako aktor raczej umiarkowany, *de facto* wzmacniał poprzez subtelny strategię legitymizację „aktualnego społecznego kompromisu” w sprawie aborcji, który wszak w istocie nie jest niczym innym, niż jej *quasi*-zakazem. „Słowo «kompromis» jest tu skandalem i stanowi sposób na pozbawianie kobiet prawa do ich własnego ciała” – stwierdza Joanna Senyszyn.

Obrona obecnych regulacji stała się kluczowa po skazującym dla Polski wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie Polki przeciwko państwu Polskiemu o nieudzielenie prawa do aborcji, mimo że zgodnie z ustawą mogła ją przeprowadzić (zob. niżej).

Jednocześnie jednak Kościół zyskał w ciągu ostatnich dwóch dekad ogromny wpływ na postrzeganie tych tematów zwłaszcza przez młodsze pokolenia. Eleonora Zielińska, od lat śledząca te kwestie, na podstawie obserwacji zachowań swoich studentów podkreśla: „Zorganizowana przez Kościół kampania przedstawiająca zapłodnioną komórkę jako istotę ludzką zaczyna przynosić owoce. Widzę to po moich studentach. Dwadzieścia lat temu aborcja stanowiła akceptowalny fakt. Dzisiaj wielu z nich ją potępia. Kościół w najlepszym razie osiągnął tyle, że się o niej nie mówi. Moim zdaniem oznacza to prawdziwą zmianę mentalności i przenosi prawa kobiet na niższą pozycję w hierarchii wartości. Wartość kilku ludzkich komórek ocenia się wyżej niż zdrowie kobiety”.

Magdalena Środa, profesorka filozofii na Uniwersytecie Warszawskim i minister w ostatnim rządzie socjaldemokratów, jest tego samego zdania. Podkreśla, że słowa działają jak pułapka: „«Dziecko poczęte» na określenie płodu weszło do języka potocznego. Niektóre posłanki z partii prawicowych, jak np. Sobecka²⁴, twierdzą wręcz, że nie powinno się mówić o kobietach w ciąży tylko o przyszłych matkach, a księża z kolei mówią o dziecku, które nosi pod sercem (słowo «macica» nie chce im przejść przez usta)”.

Agnieszka Graff, która wnikliwie przestudiowała tę kwestię i opublikowała wiele artykułów na ten temat, dodaje, że w nagłówkach gazet przestano mówić o ciąży czy płodzie: „Kwestii nie stanowią

²³ Druk sejmowy nr 993, projekt ustawy o zmianie Konstytucji RP.

²⁴ Anna Sobecka była posłanką z ramienia Ligi Polskich Rodzin (skrajna prawica) w latach 2005-2007.

już dłużej prawa kobiet, tylko prawa dzieci. Na początku lat dziewięćdziesiątych wyrażenie «życie poczęte» wydawałoby się śmieszne, dziś wszyscy używają tego terminu”.

W porównaniu z innymi państwami Polska sytuuje się na antypodach większości krajów europejskich, jeśli chodzi o kwestię aborcji. Z każdym rokiem przepaść powiększa się, biorąc pod uwagę postępującą liberalizację najbardziej konserwatywnych społeczeństw europejskich, takich jak Hiszpania, Portugalia, Irlandia czy Włochy, a także narastający pod pewnymi względami polski konserwatyzm. Dotyczy to w szczególności aborcji. Poniższe zestawienie pokazuje, że poziom akceptacji dla kwestii aborcji jest dziś najniższy w porównaniu do innych krajów.

Pytanie: dla każdego z podanych zdań proszę określić, czy są one bardzo, po części, nie całkiem czy wcale nie zgodne z Państwa przekonaniem:

Jeśli kobieta nie chce mieć dzieci, powinna móc przeprowadzić aborcję.

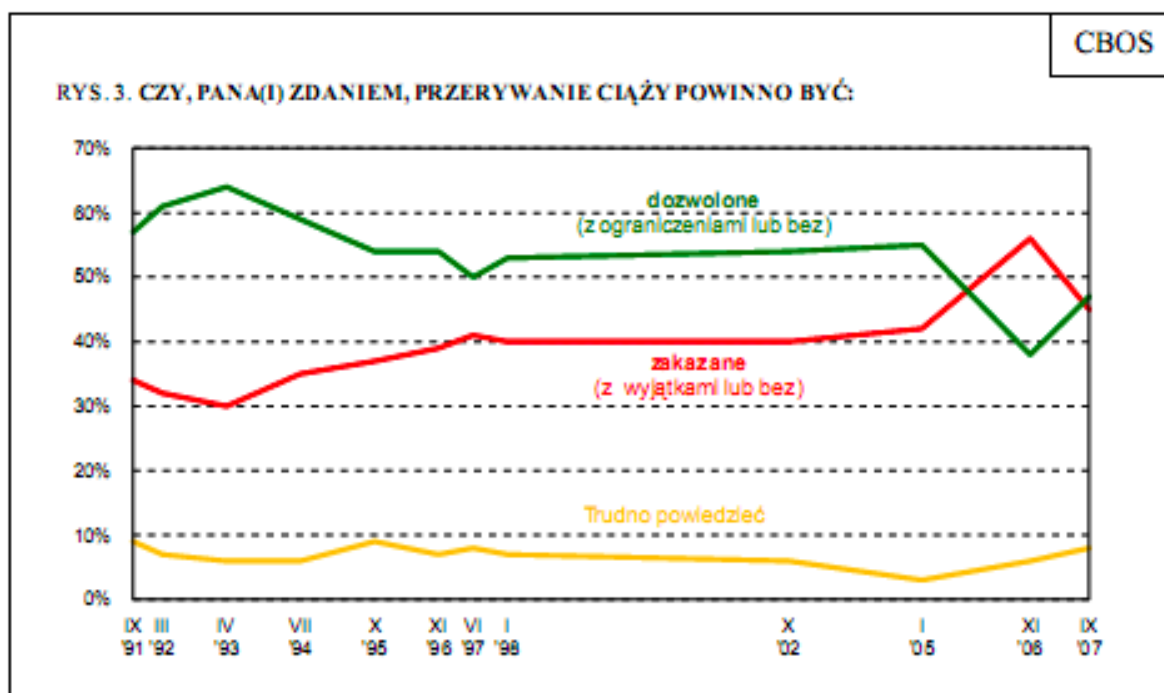
	Czechy	Finlandia	Francja	Niemcy	Włochy	średnio
Bardzo	66	54	55	40	29	40
Po części	15	20	23	24	24	22
Razem „tak”	81	74	78	64	53	62
Nie całkiem	8	9	8	10	16	11
Wcale nie	10	13	13	24	25	23
Razem „nie”	18	22	21	34	41	34
Nie wiem	1	4	1	2	6	4
	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%

	Holandia	Polska	Portugalia	Hiszpania	Wielka Brytania	średnio
Bardzo	37	23	32	41	43	40
Po części	22	24	20	18	23	22
Razem „tak”	59	47	52	59	66	62
Nie całkiem	11	19	12	8	10	11
Wcale nie	26	29	30	27	19	23
Razem „nie”	37	48	42	35	29	34

Nie wiem	4	5	6	6	5	4
	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%

Źródło: TNS Sofres, 2005

Wahanie w kwestii przyznania prawa do aborcji szczególnie widoczne jest wśród młodych ludzi pozostających pod wpływem księży-katechetów. „Moich studentów edukowano filmami w rodzaju *Niemego krzyku*, pokazującymi płody w trakcie przeprowadzania aborcji. W Warszawie film ten pokazywano jedenastolatkom” – opowiada Agnieszka Graff. Tendencja ta jest znacząca również wśród dorosłych, jak pokazuje poniższy wykres odzwierciedlający spadek pozytywnego stosunku do aborcji na przeciągu ostatnich lat.



Źródło: CBOS (2007b: 4)²⁵

Wpływ Kościoła na Polaków pozostaje więc bardzo silny, co pokazują powyższe tabele i wykres. Aprobata dla prawa do aborcji wydaje się w opinii publicznej słabsza dzisiaj niż na początku lat dziewięćdziesiątych (mimo że praktyka pozostaje z tym w sprzeczności). Można to po części tłumaczyć kontekstem politycznym. Uldze wywołanej przez zniknięcie poprzedniego systemu politycznego towarzyszyły niepewność i lęk o przyszłość. Wiele osób wykazywało w związku z tym tendencję do poszukiwania „bezpiecznych” wartości, co wykorzystał Kościół katolicki w swojej retoryce. Wyjaśnia to również w znacznym stopniu dzisiejszy status kobiety w rodzinie i całym społeczeństwie, wiele też mówi o obostrzeniach na polu antykoncepcji, które również przekładają się na ograniczanie kobiecej autonomii.

²⁵ Należy zauważyć, że opinie na temat aborcji w Polsce nie są spójne: to samo badanie opinii publicznej wykazuje, że 50 proc. populacji uważa, że kobieta powinna mieć prawo do przeprowadzenia aborcji na żądanie w ciągu pierwszych tygodni ciąży, czemu sprzeciwia się 40 proc. Badania opinii publicznej (CBOS 2008) pokazują też, że 66 proc. Polaków uważa, że państwo nie powinno zakazywać aborcji.

3.2. Trudności w dostępie do antykoncepcji

Dostęp do środków antykoncepcyjnych jest utrudniony (nie dotyczy to tylko prezerwatyw), zwłaszcza w małych miasteczkach. Ma to duży związek z przekonaniami katolickimi, mimo że antykoncepcja pozostaje w Polsce prawnie dopuszczalna. „W małych miastach presja społeczna jest ogromna” – mówi Joanna Kluzik-Rostkowska, była minister ds. rodziny w rządzie PiS, która czuła się ogromnie przejęta tymi trudnościami, ale nie miała wystarczającego wpływu, by zmienić istniejący stan rzeczy.

Wielu lekarzy odmawia przepisywania pigułek ze względów moralnych lub kulturowych. Ponadto środki te są bardzo drogie: miesięczna dawka kosztuje 6-10 proc. pensji minimalnej i żadne środki trzeciej generacji nie są refundowane (Kancelaria Prezesa Rady Ministrów 2008). Używanie antykoncepcji przez młode, niezamężne kobiety jest silnie stygmatyzowane moralnie (Nowicka 2004).

Mimo widocznej w sondażach²⁶ szerokiej akceptacji dla nowoczesnych środków antykoncepcji jedynie 19 proc. kobiet używa medycznych lub mechanicznych (spirala) metod zapobiegania ciąży. „Takie wyniki można wytłumaczyć ograniczeniami w dostępie do informacji i poradnictwa na temat nowoczesnych metod antykoncepcji w publicznej służbie zdrowia oraz brakiem refundacji skutkującym wysokimi cenami antykoncepcji” (Nowicka 2008, s. 34).

Niemniej jednak wskaźnik dzietności (1,23) stanowił w 2006 roku jeden z najniższych w Europie. Tak niski wskaźnik urodzeń mimo przeszkód w dostępie do antykoncepcji i legalnej aborcji (a także wyrażanego przez większość Polaków pragnienia, by posiadać co najmniej dwoje dzieci) można tłumaczyć materialnymi warunkami życia rodzin. „Załamanie to tłumaczyć należy trudnościami ekonomicznymi i zwłaszcza mieszkaniowymi, a także brakiem wsparcia ze strony rodziny” – mówi Lidia Ostałowska, która, zbierając materiał do artykułów o podziemiu aborcyjnym dla „Gazety Wyborczej”, zyskała wgląd w te wymiary problemu. Joanna Kluzik-Rostkowska podziela jej zdanie: „Kobiety chcą mieć dzieci, ale będą je miały jedynie przy braku ograniczeń w dostępie do rynku pracy. Rozwiązanie francuskie jest dobrym przykładem, jak można zachęcić kobiety, by miały więcej dzieci, za pomocą środków wspierania rodziny, pomagających im stawić czoła trudnościom dnia codziennego”.

Z tego też względu dyskusja o zakazie aborcji wpisała się w szerszą debatę na temat kryzysu demograficznego. Do sytuacji tej dołączyła troska o masową emigrację, otwierając drogę do polityki wspierania urodzeń i stymulując publiczną debatę o roli kobiet w rodzinie.

3.3. Edukacja seksualna w szkole

Kwestia edukacji seksualnej budzi rozliczne kontrowersje. Chociaż przeważająca większość Polaków opowiada się za włączeniem edukacji seksualnej do programu nauczania²⁷, Kościół katolicki wciąż uniemożliwia jej faktyczne wprowadzenie, stojąc na stanowisku, że stosunek seksualny powinien mieć miejsce jedynie w małżeństwie.

²⁶ Niemal 80 proc. osób dopuszcza używanie metod antykoncepcji, 80 proc. w przypadku prezerwatywy, 64 proc. w przypadku pigułki i 60 proc. w przypadku wkładki domacicznej (CBOS 2007a, s. 10).

²⁷ Według sondażu przeprowadzonego w czerwcu 2007 roku 90 proc. Polaków opowiada się za edukacją seksualną w szkołach (CBOS 2007a, s. 3).

Edukacja seksualna pojawiła się w 1973 roku wraz z wprowadzeniem w szkołach średnich opcjonalnych zajęć z „przygotowania do życia w rodzinie socjalistycznej”. W 1975 roku usunięto przymiotnik „socjalistyczna”. W 1986 roku wprowadzono obowiązkowe kursy dla uczniów w wieku 11-14 lat w szkołach podstawowych i średnich (2 godziny w miesiącu). W 1987 roku opublikowany został pierwszy podręcznik, którego zawartość została ostro skrytykowana przez Kościół. W obliczu krytyki ze strony Kościoła ministerstwo edukacji poczuło się zobowiązane pozostawić decyzję o używaniu podręcznika jako nieobowiązkowego w gestii nauczycieli, co stało się regułą w latach 1990-1992. W ramach ustawy antyaborcyjnej z 1993 roku, wraz z nabieraniem sił przez konserwatywny *backlash*, wprowadzono zapis o edukacji seksualnej nastolatków (od 12 lat wzwyż). Celem programu miało być wpojenie dzieciom zasad „świadomego i odpowiedzialnego macierzyństwa i ojcostwa, wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metod i środków świadomej prokreacji”. W wielu szkołach edukacji seksualnej nie włączono nawet do programu nauczania. Kiedy pojawiły się ministerialne wytyczne programowe, okazało się, że zawierają tradycyjne, konserwatywne poglądy oparte na świętości życia rodzinnego i małżeństwa.

Nastroje polityczne przesunęły się w przeciwnym kierunku wraz z liberalizacją prawa aborcyjnego w 1996 roku. Wprowadzono program o nazwie „Wiedza o życiu seksualnym jednostki”, który objął podstawowe kursy dla nastolatków. W szkole średniej wprowadzono możliwość wykorzystania dziesięciu godzin nauczania rocznie. Akcenty zmieniły rozkład po zwycięstwie prawicowej koalicji w wyborach parlamentarnych w 1998 roku. Grupa senatorów argumentowała wówczas, że kurs ten był sprzeczny z Konstytucją, jako że ustawa zasadnicza nawiązywała otwarcie do potrzeby ochrony rodziny. Zdaniem senatorów edukacja seksualna w szkołach podważała prawo rodziców do wychowywania dzieci zgodnie z własnymi poglądami religijnymi. W 1998 roku edukację seksualną usunięto i zastąpiono zajęciami z „wychowania do życia w rodzinie” dla uczniów powyżej 12. roku życia. Zajęcia były nieobowiązkowe, rodzice mogli zażyczyć sobie, by ich dziecko w nich nie uczestniczyło. Niektóre kobiety-polityczki, nawet należące do partii prawicowych, jak Joanna Kluzik-Rostkowska, surowo oceniają zawartość treściową owych kursów: „Poziom kursów jest bardzo niski, moja córka poprosiła mnie, by mogła w nich nie brać udziału”.

W politycznej debacie wokół edukacji seksualnej rola rodziny jest centralna. Kościół uznaje prawa rodziców za święte i nietykalne. Jak stwierdza Ojciec Józef Augustyn: „Próba naruszenia przez państwo prawa rodziców do wychowania własnego dziecka stanowi według Kościoła nadużycie władzy” (Augustyn 2007, s. 37). obrońcy publicznej edukacji seksualnej podkreślają, że brakuje otwartej dyskusji o sprawach seksualnych w rodzinie i kładą nacisk na potrzebę światłego nauczania opartego na zdobyczach współczesnej nauki. Nawet Kościół wydaje się uznawać potrzebę edukacji seksualnej organizowanej przez szkoły: „Jesteśmy zobowiązani szkołom za pomoc – stwierdzili biskupi, podkreślając jednocześnie – ale tylko pomoc” (Anonim 1997, s. 36). „Edukacja w łonie rodziny ma zawsze pierwszeństwo. Edukacja w szkole może być jedynie pomocą dla rodziców (...) Według Kościoła najlepszym miejscem edukacji zawsze będzie rodzina” (Augustyn 2003, s. 37). Watykan zachęca rodziców do monitorowania edukacji seksualnej w szkołach.

Papież Jan Paweł II mówił o „pewnych programach wychowania seksualnego, które wprowadzane bywają w szkołach, często mimo sprzeciwu, a nawet protestów ze strony wielu rodziców” (Jan Paweł II 1994, s. 13). Kościół katolicki popiera pełną kontrolę rodziców nad edukacją państwową, zwłaszcza w obszarze edukacji seksualnej, co ma zabezpieczyć prawa rodzicielskie, zwłaszcza prawo rodziny do uczenia dzieci wartości religijnych i moralnych. Edukacja publiczna jest zatem postrzegana jako potencjalne zagrożenie dla nauczania katolickiego. Podejrzliwość ta ma swoje uzasadnienie, jeśli wziąć pod uwagę utrzymujący się konflikt między szkołami publicznymi a władzami religijnymi. W reżimie komunistycznym szkoły odgrywały kluczową rolę w próbach marginalizacji Kościoła. Tym niemniej wpływ Kościoła katolickiego pozostaje niezwykle znaczący.

Edukacja religijna stanowi element programu. Znaczna większość młodych Polaków uczęszcza na zajęcia, nawet kiedy są one nadobowiązkowe, a dobre oceny uzależnione są od regularnego chodzenia do kościoła – podkreśla Kluzik-Rostkowska. Tak jak w Sejmie, również w szkołach na ścianach wiszą krzyże, a programy nauczania są z zasady konsultowane z Kościołem. Interwencje o religijnym podłożu są nagminne, zwłaszcza jeśli chodzi o zawartość podręczników. Ściśle monitoruje się zgodność ze społeczną nauką Kościoła: „Edukacja seksualna musi być zintegrowana z globalnym postrzeganiem istoty ludzkiej, nie można jej sprowadzać do informowania o fizycznym wymiarze ludzkiej seksualności (...) Stosunek seksualny należy opisywać w nawiązaniu do etyki i duchowości. Fundamentalną zasadą edukacji seksualnej musi być przygotowanie do małżeństwa i życia rodzinnego (...) W edukacji seksualnej należy podkreślać, że celem zjednoczenia ciał w małżeństwie musi być reprodukcja” (Augustyn 2003, s. 40-41).

Kościół nie potępia aktywności seksualnej jako takiej: „Edukacja seksualna i kształtowanie sumienia nie mogą zasadać się na tłumieniu potrzeb i pragnień seksualnych młodych ludzi”. Ale pragnienia te muszą być pod kontrolą: „W edukacji seksualnej należy podkreślać, że dar miłości przejawia się nie tylko w aktywności seksualnej, ale także w powstrzymywaniu się od seksu” (tamże, s. 45). Duchowa podbudowa wytycza szereg zasad, których należy w edukacji seksualnej przestrzegać. Ojciec Władysław Skrzydlewski (Skrzydlewski 2003, s. 27) stwierdza, że: „nawet jeśli większość młodych ludzi w rzeczywistości akceptuje stosunki seksualne przed ślubem, należy podkreślić, że takie zachowanie jest moralnie złe. W takim przypadku partnerzy odbywają stosunek, nie biorąc pod uwagę możliwych jego skutków, to znaczy, możliwości, że pojawi się dziecko”. Ten sam kapłan deklaruje, że: „używanie środków antykoncepcyjnych jest moralnie złe, ponieważ usuwa z aktu seksualnego jego podstawowy wymiar: prokreację” (tamże, s. 28). Zasadom tym towarzyszy niezwykle tradycyjne postrzeganie roli „kobiety”, przedstawianej głównie, jeśli nie wyłącznie, jako matka, której obowiązkiem jest przede wszystkim wydać na świat dzieci i troszczyć się o męża.

Zasady te są szeroko respektowane w podręcznikach do wychowania seksualnego. Jedyny podręcznik dopuszczony przez ministerstwo edukacji do użytku w szkołach podstawowych co do joty zgodny jest z doktryną Kościoła (Król 1999). Na poziomie gimnazjów ministerstwo dopuszcza dwa podręczniki – oba wyraźnie skłaniające się ku zasadom katolickim (Król 2001; Ryś 1999). Do użytku w liceum dopuszczonych jest siedem podręczników (Długołęcka-Lach, Tworkiewicz-Bieniaś 2000; Garstka i in. 2003; Izdebski, Jaczewski 2004; Kalinowska 2001; Kosińska 2001; Król 1999; Szczerba 2001).

Tylko dwa z nich prezentują różne metody antykoncepcji, porównując ich skuteczność i podkreślając ryzyko związane z metodami „naturalnymi”. Z innych uczniowie dowiadują się, że „metody naturalne zostały w szczególności przystosowane dla kobiet o nieregularnym cyklu” (Król 2001, s. 124). Karmienie piersią opisuje się jako „środek antykoncepcyjny wykorzystywany od czasów prehistorycznych, aczkolwiek jego skuteczność może budzić pewne zastrzeżenia” (Król 2001, s. 126). Podręczniki często podkreślają ryzyko związane z używaniem pigułek antykoncepcyjnych, zwłaszcza przez młode kobiety (Król 2001, s. 144-145).

Niekiedy przedstawia się antykoncepcję wręcz jako zło absolutne, które „znaczy znacznie więcej, niż niszczenie zdrowia fizycznego, [ono] niszczy więzi społecznych” (Ryś 1999, s. 277). Książki kwestionują również niezawodność kondomów, w szczególności ich rolę w ochronie przed wirusem HIV. Większość podręczników potępia stosunki seksualne poza małżeństwem i nawołuje do abstynencji. Z pewnymi wyjątkami (Izdebski, Jaczewski 2004) podręczniki te w kwestii przygotowania do życia rodzinnego ściśle wzorują się na nauczaniu Kościoła. Wybór podręcznika uzależniony jest od nauczyciela, ale ci wybierają najbardziej konserwatywne pozycje, jak pokazała sonda przeprowadzona w rejonie Łodzi (Kuratorium Łódzkie 2003).

Podręczniki te spotykają się z krytyką, szczególnie ze strony ruchu feministycznego (Skłodowska 2004b), ale nie tylko. Posłanki z ramienia partii prawicowych, jak Kluzik-Rostkowska, również wyrażają z troską w tej kwestii i nie ukrywają, że same opowiadają się za edukacją seksualną i upowszechnianiem antykoncepcji. W 2003 roku ministerstwo edukacji zdecydowało się wycofać akredytację dla podręcznika prezentującego niesprawdzone, pełne uprzedzeń informacje. Zlecone przez ministerstwo analizy wprowadziły poważne wątpliwości, czy podręczniki te mogą stanowić pomoc pedagogiczną w nauczaniu neutralnym i opartym na zdobyczach nauki.

Ponadto dostęp do edukacji seksualnej jest bardzo nierówny. W 2000 roku 47 proc. dyrektorów szkół stwierdzało trudności w zorganizowaniu zajęć (Federacja na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny 2003b). Kursy te nieczęsto traktowane są poważnie i z rzadka tylko zostają wpisane w plany zajęć. Tym niemniej uczniowie szukają rzetelnych informacji, zwłaszcza jeśli chodzi o antykoncepcję i ochronę przed chorobami przenoszonymi drogą płciową. Większość z nich uzyskuje wiedzę z mediów (Izdebski, Ostrowska 2004). Wątpliwe jest jednak, czy rozwiązaniem byłoby proste wprowadzenie edukacji seksualnej do szkół. Wyniki badań przeprowadzonych w 2000 roku nad rezultatami kursów edukacji seksualnej mogą zbijać z tropu: po kursie edukacji seksualnej odsetek uczniów przekonanych, że prezerwatywy chronią przed HIV spadł z 9 do 3 proc.; większość sądziła, że kondomy chronią przed chorobą, ale nie zawsze (Federacja na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny 2003b, s. 3).

Także i w obszarze edukacji seksualnej silne okazuje się ciśnienie Kościoła jako instytucji, mimo tak zwanego świeckiego charakteru państwa. Jednocześnie oczywista jest bierność polityków – zjawisko obserwowane w wielu innych krajach, gdzie wpływy religii są znacznie mniejsze niż w Polsce – czy to ze względu na ich konserwatyzm, czy to z niechęci do konfrontacji z Kościołem w tak „prywatnych” kwestiach.

3.4. Dyskusja o zapłodnieniu *in vitro*

Jak wspominaliśmy powyżej, Kościół otwarcie wrócił do interwencji na polu politycznym, po porażce rządu Kaczyńskiego i dojściu do władzy liberałów (PO) w listopadzie 2007 roku. Jasny przykład takiego interwencjonizmu stanowi niedawna debata o metodzie *in vitro* (grudzień 2007). Poprzez „List biskupów” wysłany w grudniu 2007 roku do wszystkich członków parlamentu Kościół nawoływał do zakazania metody zapłodnienia *in vitro*. Twierdził, że metoda ta, przy której zamraża się liczne komórki, przekłada się na zabójstwo odpowiadającej im liczby dzieci. W rozmowach z nami wiele osób deklarowało, że ich zdaniem większość polityków nie zgadzała się z tym wystąpieniem Kościoła – jak na przykład Joanna Kluzik-Rostkowska. Podkreślała, że istnieje prawdziwy rozdział między Kościołem a większością Polaków: „W tym konkretnym przypadku 60 proc. z nich opowiada się za metodą *in vitro* (i niemal wszyscy są za antykoncepcją)”.

Z kolei prawniczka Eleonora Zielińska jest tą akcją bardzo zmartwiona: „Jest to zgodne z zastrzeżeniami Kościoła co do ratyfikacji europejskiej konwencji bioetycznej (konwencję tę Polska podpisała, ale nie ratyfikowała). Można obawiać się, że projekt ustawy przygotowywany przez rząd PO będzie bardzo restrykcyjny, zwłaszcza jeśli chodzi o zamrażanie zarodków”. Piotr Pacewicz, chcąc dać czytelnikom „Gazety Wyborczej” obraz ewolucji na arenie politycznej, uważnie przyglądał się debacie na temat *in vitro* i jest przekonany, że Kościół tym razem otworzył wybuchowy temat: „Osoby, których dotyczy *in vitro*, chcą mieć dzieci, a Kościół popiera prokreację. A zatem zachęca wiernych do popełnienia grzechu. Ponadto zakaz ten dotknie przede wszystkim ludzi biedniejszych, ponieważ bogatsi wyjadą zagranicę, tak jak w przypadku aborcji”.

Niemniej jednak wielu posłów liberalnych zgadzało się z treścią, jeśli nie formą interwencji biskupów. Inaczej sprawa miała się z Magdaleną Kochan, deputowaną z ramienia Platformy Obywatelskiej. Wiceprzewodnicząca sejmowej komisji do spraw społecznych i rodziny czuje się osamotniona w swoim stanowisku wśród partyjnych kolegów: „Zgadzam się z propozycją ministerstwa zdrowia, by zwracać koszty zabiegu *in vitro* najbiedniejszym rodzinom, za to nie zgadzam się z biskupami. Ale tak myślę tylko ja jedna w mojej partii”. Propozycja Kościoła przełożyła się na projekt ustawy, który w styczniu 2009 roku wciąż podlegał dyskusjom²⁸.

Jak pokazują liczne badania, metody zapłodnienia *in vitro* często wykorzystywane są bez uwzględnienia wymiaru kwestii równości płci i ciężaru tej procedury dla kobiety – ceny, jaką za taki zabieg musi ona zapłacić fizycznie i mentalnie (*Cahiers du genre* 1999; Oudshoorn 2003; Van der Ploeg 2001). Ale z pewnością to nie ten powód leżał u podstaw propozycji Kościoła, który raz jeszcze starał się narzucić własne poglądy na kwestię prawa do życia „dziecka nienarodzonego” od samego „poczęcia”.

4. Opór wobec Kościoła

Wyłaniający się z poprzednich stron obraz daje pewne pojęcie o znaczeniu praw reprodukcyjnych na polskiej scenie politycznej. Świadczy również o trudności zadania tych wszystkich, którzy przeciwstawiają się wartościom moralnym narzucanym przez Kościół katolicki i którzy walczą na rzecz równych praw kobiet. Trudności te są szczególne w przypadku kobiecych ugrupowań określających się jako feministyczne, podkreślających nierówne relacje władzy między płciami i konieczność skupienia działań i dyskusji na tym wymiarze życia społecznego²⁹.

4.1. Ruch kobiecy: skupienie na prawach reprodukcyjnych

Według oficjalnych zestawień w Polsce funkcjonuje 365 organizacji kobiecych, ale obejmuje to wiele lokalnych odgałęzień organizacji z poziomu krajowego. Rzeczywista liczba to 150-200 struktur, od niewielkich po „duże” organizacje (ośrodki planowania rodziny, ośrodki dokumentacyjne, centra samopomocowe w obszarze zatrudnienia, praw kobiet i przeciwdziałania przemocy, a także ośrodki Gender Studies czy platformy wyborcze) (Siemieńska 2005).

Wszystkie te organizacje walczą o prawa kobiet – przede wszystkim polityczne i reprodukcyjne. Wiele z nich działa również w innych obszarach³⁰, zajmując się między innymi prawami społecznymi i w zakresie pracy, choć akurat te tematy częściej leżą w gestii organizacji

²⁸ Tak zwana „ustawa Gowina” (od nazwiska autora) powtarza główne argumenty zawarte w liście Biskupów.

²⁹ Jest wiele definicji terminu „feministyczny”, który ma różne znaczenie dla różnych grup ruchów kobiecych na świecie. Podstawowe rozróżnienie między tymi, które się tak określają, a tymi, które nie, jest waga, z jaką traktują nierówne relacje władzy między płciami. Jest to oczywiście również kwestia do dyskusji, jako że działania społeczne ugrupowań nienazywających się feministycznymi lub niepostrzeganych jako takie, ale wspomagających kobiety w ich codziennych sytuacjach, często zdzierają zasłonę z nierówności płci i w ten sposób przyczyniają się do równoważenia stosunków między płciami.

³⁰ Takich jak przemoc wobec kobiet, dyskryminacja kulturowa, wynagrodzenia w sfeminizowanych sektorach zatrudnienia itd.

pozarządowych zakładanych przez agendy międzynarodowe, niekoniecznie określające się jako feministyczne³¹. Rola praw reprodukcyjnych jako podłoża mobilizacji da się wyjaśnić tym, że polski ruch feministyczny po upadku państwowego socjalizmu budował się na konflikcie z Kościołem i jego konserwatywnym myśleniem, a także tym, że ataki na prawa reprodukcyjne odgrywały ważną rolę na arenie politycznej w okresie ostatnich dwudziestu lat (Heinen, Matuchniak-Krasuska 1992; Gal, Kligman 2000a; Gal, Kligman 2000b; Graff 2003; Szczuka 2004; Grabowska, Regulska 2009).

Oczywiście relacja polskiego ruchu feministycznego do kwestii prawnych jest ambiwalentna. Podwójny charakter instytucji oficjalnych, które potrafią równocześnie wskazywać drogę wolności i być źródłem opresji jest w Polsce szczególnie dobrze znany (Delphy 1984). Polskie kobiety w okresie komunistycznym doświadczały codzienny, nieredukowalny *hiatus* między prawem formalnym a realnym. Jak podkreśla Małgorzata Fuszara: „Polskie kobiety są raczej świadome, że uprawnieniom konstytucyjnym w zakresie równości płci może towarzyszyć nierówność w obszarze praw społecznych. Nierzadko okazują niejaki sceptycyzm pod adresem reguł prawnych jako sposobu walki z nierównościami” (Fuszara 2002).

Mimo sceptycyzmu co do rozdziewu między prawami formalnymi i realnymi (doświadczanego na co dzień w okresie komunizmu), polski feminizm aktywnie angażuje się w zmiany prawa. W przeciwieństwie do ruchów europejskich, w tym ruchu francuskiego (Delphy 1994; Picq 1993) nie budował się od początku na odmowie podporządkowania się regułom demokracji parlamentarnej. W związku z tym, abstrahując od zasadniczego radykalizmu ósmomarcowych manifestacji, polski feminizm jest zasadniczo zakorzeniony w grze instytucjonalnej, podobnie jak np. ruchy skandynawskie.

Ten wymiar instytucjonalny przejawia się na różnych poziomach, od form walki opartych na lobbingu i ekspertyzie, po indywidualne kariery niektórych „feministek państwowych” wywodzących się z organizacji pozarządowych, które zajmują najwyższe stanowiska w ciałach administracyjnych lub rządowych. Feministki w Polsce, nawiązując do feminizmu skandynawskiego, przeświadczone są o konieczności zwiększenia reprezentacji kobiet w ciałach podejmujących decyzje. Podejście to pod względem teoretycznym opiera się na paradygmacie wspólnego interesu kobiet, z pominięciem różnic np. klasy społecznej. Polski feminizm łączy politykę drugiej fali z tematyką i taktyką trzeciej fali feminizmu (Graff 2003). Współczesny feminizm w Polsce, przez Annę Titkow nazwany „nowym feminizmem” (2002), ma charakter zarazem polityczny i intelektualny i zawiera w sobie wiele różnych podejść (od esencjonalistycznych po teorię *queer*). Grupy akademickie odgrywają w nim rolę szczególną, zwłaszcza wśród młodszych pokoleń.

Jak widzieliśmy, w kwestii praw reprodukcyjnych linia publicznego konfliktu przebiega przede wszystkim między Kościołem i katolickimi politykami z jednej strony, a feministkami z drugiej (Fuszara 2005). Ponieważ argumenty za zakazem aborcji mają przeważnie charakter religijny, głównym oponentem dla ruchu feministycznego jest Kościół. Ale o ile jako instytucja Kościół często spotyka się z krytyką, to rzadko tylko krytykuje się tu religię. W rzeczywistości wiele feministek, nawet wśród głównych aktywistek na rzecz praw reprodukcyjnych, określa się jako katoliczki (Skłodowska 2004a).

³¹ Debata dotycząca reagowania organizacji pozarządowych na potrzeby kobiet w wielu regionach świata ma burzliwy przebieg, zwłaszcza w Ameryce Łacińskiej i w Afryce, gdzie wiele organizacji oskarża się, iż porzuciły perspektywę feministyczną, by otrzymać wsparcie finansowe od rządów krajowych bądź międzynarodowych instytucji (Falquet 1998). Tak samo jak gdzie indziej, w Polsce niektóre organizacje pozarządowe mają profil feministyczny, a inne nie. Jednak spory wpływ finansowy ze strony Europejskiego Funduszu Społecznego, nastawionego głównie na rynek pracy i politykę antidyskryminacyjną, pogłębił rozdziew między upolitycznionym feminizmem a tymi organizacjami pozarządowymi, które nie definiują się jako feministyczne.

Wiele feministek postrzega Kościół jako organizację mężczyzn, a religię odbiera jako opartą na kulcie maryjnym. W kwestii prawa do aborcji aktywistki głoszą przede wszystkim wolność wyboru kobiety, mówiąc, że macierzyństwo jest przede wszystkim decyzją podejmowaną przez kobietę i Kościół nie powinien mieszać się do ich prywatnych wyborów jako istot ludzkich, ale i kobiet. Przeniknięcie symboliki religijnej obecnością kobiet widoczne jest m.in. w figurze Maryi Królowej Polski czy w Dziewicy jako podstawowego symbolu religii katolickiej, poczynając od Czarnej Madonny częstochowskiej, aż po kluczową pozycję kultu maryjnego w nauczaniu Jana Pawła II. Kościół jako taki był jednak zawsze sceptyczny co do tego wymiaru duchowości, postrzegając go jako nie tak czysty jak tradycyjna doktryna i odwołujący się bardziej do impulsów serca niż do umysłu³². Dla katoliczek jednak kult maryjny często stanowi sposób na obejście Kościoła jako męskiej organizacji i deklarowania bezpośredniej łączności w wierze z Maryją, kobiecej relacji, dzięki której są w stanie pogodzić przekonania religijne i polityczną aktywność. Ta podwójność Kościoła jako męskiej organizacji i kobiecego kultu podkreślana jest często przez kobiety, które popierają aborcję, a jednocześnie określają się jako katoliczki.

Część feministycznych wysiłków nakierowana jest na zmienianie Kościoła od wewnątrz, jak w przypadku niewielkiej organizacji Katolicki dla Wolnego Wyboru, organizacji powiązanej z międzynarodową organizacją „Catholics for Free Choice” (Katolicy na rzecz Wolnego Wyboru) z siedzibą w USA. Anna Grzywacz w imieniu swojej grupy wyjaśnia: „Nasze ugrupowanie związane jest z Federacją na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny; naszą intencją jest zmienić mentalność katolicką od środka. Dlatego prowadzimy kursy o antykoncepcji i AIDS, adresowane do dyrektorów szkół i rodziców, o ile otrzymamy pozwolenie (niekiedy dyrektorzy szkół odprawiają nas z kwitkiem). Dla nas jako katolików ta wolontaryjna praca jest szczególnie ważna dzisiaj, kiedy sondaże pokazują, że konserwatywny światopogląd jest dziś znacznie silniejszy, niż jeszcze piętnaście lat temu. O aborcji myśli się, że jest złem wcielonym (jest dopuszczalna, co najwyżej, w sytuacjach ekstremalnych), a niektóre podręczniki mówią wręcz, że antykoncepcja powoduje AIDS! (...) Niski poziom dzietności dolewa oliwy do ognia w dyskursach o patriarchalnej rodzinie. Jako praktykująca katoliczka sądzę, że bardzo ważne jest, by walczyć z takimi pomysłami”.

W obliczu permanentnej krytyki ze strony organizacji kobiecych Kościół stara się podważyć ich pozycję, promując tak zwany przez siebie – a często i przez media – „feminizm katolicki”. W ten sposób Kościół twierdzi, że broni praw kobiet. Na przykład ograniczenia w kwestii rozwodów przedstawia się jako sposób na ochronę kobiet przed nieodpowiedzialnymi mężczyznami. Kościół wspiera wiele katolickich organizacji działających na rzecz kobiet – ofiar przemocy. Ten katolicki „feminizm” ma podkreślić wagę kobiet dla Kościoła, zgodnie z *Listem do Kobiet* Jana Pawła II z 1995 roku, a jednocześnie przypomnieć kobietom, że mogą zyskać na członkostwie we wspólnocie katolickiej. Taki „feminizm” ma na celu wzmocnienie tradycyjnego nauczania Kościoła, dla którego organizacje kobiece, ale i ujednolicony kult maryjny stanowią zupełnie nowe wyzwania. Stąd zresztą wynika, że „feminizm katolicki” oparty jest głównie na adoracji Jezusa Chrystusa. Wyłonienie się tej formacji natomiast jest próbą Kościoła, by odpowiedzieć na feministyczne krytyki.

Trudności napotymane przez ugrupowania kobiece w odpieraniu dyskursu „feminizmu katolickiego” i mobilizowaniu większych grup kobiet podczas, na przykład, demonstracji, mają oczywiście wiele wspólnego z konserwatyżmem polskiego społeczeństwa, o którym już wspominaliśmy – konserwatyżmem napędzanym przez postawy elit, w tym przywódców „Solidarności”, pod koniec lat osiemdziesiątych, kiedy zaczęły się dyskusje nad ustawowym zakazem aborcji. A społeczny konserwatyżm to również dziedzictwo przeszłości – odrzucenia komunistycznej retoryki o „emancypacji kobiet” (którą często zrównywano z feminizmem). W sferze publicznej nie można

³² Nawet jeśli Jan Paweł II jako pierwszy papież uznał kult maryjny za część kultu Chrystusa.

się też oprzeć na żadnym ruchu antyklerykalnym, gdyż praktycznie żadne takie ugrupowanie czy ruch nie istnieje – a przynajmniej nie w sposób oficjalny.

W tak trudnym kontekście społecznym grupy feministyczne aktywnie walczyły na rzecz prawa do aborcji, w tym zwłaszcza takie organizacje, jak Federacja na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny oraz inne, mniejsze stowarzyszenia. Katarzyna Bratkowska z grupy Same o Sobie czuje, że jej głos słychać dziś lepiej niż dwie dekady temu, ale przyznaje też, że bardzo poddawana jest manipulacji: „Kiedy organizujemy marsz na rzecz wolnego wyboru i demokracji, media nazywają go «marszem za aborcją». Opisuje się nas tak, jakbyśmy nie walczyły o *prawo* do aborcji, ale jako te, które chciałyby, żeby aborcji było jak najwięcej. Artykuł w «Gazecie Wyborczej» przedstawiał kiedyś zdjęcie dwu feministek podpisane «Gwiazdy promują aborcję». Wciąż powtarza się pomysł, że uznajemy aborcję za zwykły środek antykoncepcyjny (którym często była za komunizmu)”. Mimo że ruch feministyczny w Polsce jest bardzo żywotny, nie jest w stanie pociągnąć za sobą mas: „Kiedy zwołujemy demonstrację, z trudem udaje nam się zebrać więcej niż 8 tys. osób”. Chociaż dowody nie są jednoznaczne, Piotr Pacewicz, redaktor „Gazety Wyborczej”, utrzymuje, że według ich sondaży opinii kobiety często są bardziej konserwatywne od mężczyzn i mniej profeministyczne w swoich deklaracjach od mężczyzn.

W tym kontekście zrozumiałe staje się zamieszanie, jakie wprowadzają niektóre znane twarze feminizmu, jak na przykład Magdalena Środa, odpowiedzialna za równość płci w ostatnim rządzie lewicowym pod przewodnictwem Marka Belki.

4.2. Wpływ wejścia do Unii Europejskiej na dowartościowanie kobiet

Intensywna debata polityczna wokół partycypacji politycznej kobiet i wzmocnienia ich pozycji, tak charakterystyczna dla lat 1997-2004, kiedy to Polska weszła w struktury Unii Europejskiej, w ostatnich latach uległa całkowitemu wyciszeniu, jak gdyby problem praw kobiet został rozwiązany. Można stąd odnieść wrażenie, że formalne przystąpienie Polski do UE ukoronowało sukcesem wysiłki na rzecz bardziej równościowych standardów (Heinen, Portet 2001).

W kraju, który charakteryzuje dążenie do redukcji państwa opiekuńczego, Europejski Model Społeczny postrzegany jest przez wiele osób aktywnych w społeczeństwie obywatelskim jako zabezpieczenie przed radykalnym liberalizmem ekonomicznym. Jest to również model, do którego można się prawomocnie odwoływać bez obaw, że zostanie się posądzonym o „archaiczność” czy, gorzej, „socjalizm”. W braku ujednoczonego europejskiego modelu socjalnego, poza mainstreamowymi rozwiązaniami obecnymi na przykład w Traktacie Lizbońskim, aktywiści społeczni (związkowcy, feministki, obrońcy praw człowieka) często odwołują się do debaty publicznej i zestawu dobrych praktyk wdrożonych w krajach europejskich jako do Europejskiego Modelu Społecznego. W tym sensie wejście do Europy oznaczało potężne wsparcie dla wszystkich walczących o równiejsze, a przynajmniej – mniej dyskryminujące – społeczeństwo. Oprócz wpływu doświadczeń innych krajów europejskich czy rekomendacjami Komisji Europejskiej należy też wspomnieć o roli funduszy europejskich, w szczególności Europejskiego Funduszu Społecznego, z których finansowane są działania na rzecz polityki równych szans i programy podnoszenia kompetencji dla kobiet. Na przykład monitorowanie praw reprodukcyjnych w Polsce przez Federację na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny jest finansowane przez Unię Europejską.

Dostęp do funduszy europejskich nie był jednak łatwy dla tradycyjnych organizacji kobiecych, które musiały zmierzyć się z konkurencją ze strony innych organizacji pozarządowych, często zatrudniających bardziej profesjonalny personel (i dla których suma środków zebranych na potrzeby danego projektu jest często ważniejsza od samego projektu). Wpływ funduszy

ograniczyły również wytyczne ze strony władz polskich, które w największej mierze skupiały się na problematyce związanej z rynkiem pracy.

Jednocześnie stanowiska Unii Europejskiej, w tym zwłaszcza Europejskiego Trybunału Sprawiedliwości, a także wpływ instytucji międzynarodowych, takich jak ONZ, mogą okazać się bardzo ważne w obszarze praw reprodukcyjnych, legitymizując organizacje kobiece w Polsce pracujące na tym polu (Fuszara i in. 2008). Na przykład rezolucja Rady Europy z 17 kwietnia 2008 roku dotycząca „dostępu do bezpiecznej i legalnej aborcji w Europie”, o której w większości krajów europejskich nawet nie wspomniano, w Polsce znalazła się na czołówkach gazet. Rezolucją tą „Zgromadzenie przyjmuje pogląd, że w rozsądnych, dających się opanować granicach aborcja nie powinna być zakazana. Zakaz aborcji nie skutkuje zmniejszeniem się ich liczby, ale najczęściej prowadzi do nielegalnego usuwania ciąży, traumatyzującego i przekładającego się na zwiększoną śmiertelność pozabiegową matek, i/lub do «turystyki» aborcyjnej, która jest kosztowna, odwleka czas przeprowadzenia aborcji i pociąga za sobą niepokoje społeczne. Legalność aborcji nie skutkuje potrzebą aborcji u kobiety, a jedynie przekłada się na jej dostęp do bezpiecznego zabiegu”³³. Stanowisko to zgadza się całkowicie z tym, co głoszą organizacje na rzecz wolnego wyboru w Polsce, i z pewnością stanie się poważnym argumentem w dyskusji publicznej. Zdaniem Agnieszki Graff stanie się tak, tym bardziej że: „nacionaliści i najbardziej radykalne skrzydło Kościoła oskarża UE o zamiar mordowania polskich dzieci. Nie przez przypadek tak ostro sprzeciwiali się wejściu Polski do Unii”.

Organizacje kobiece często sięgają po strategię „europeizacji”, przedstawiając Polskę jako kraj dziwaczny i odwołując się do jej prawdziwej „europejskości”. Dlatego po przegłosowaniu rezolucji Rady Europy Wanda Nowicka, szefowa polskiej Federacji na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny, oświadczyła: „Polki mimo że są Europejkami jeszcze takiego prawa faktycznie nie posiadają. Tym niemniej wierzymy, że decyzja tak ważnego gremium europejskiego przyczyni się do tego, by Polki jak najszybciej uzyskały takie prawo. Mam nadzieję, że politycy w Polsce wykażą się podobną wrażliwością jak politycy w Europie na dyskryminację kobiet, która spowodowała już wiele nieszczęść i tragedii tysięcy kobiet w Polsce”³⁴.

Rola Europy miała jeszcze większy oddźwięk w słynnej „sprawie Alicji Tysiąc”. 20 marca 2007 roku Europejski Trybunał Praw Człowieka potępił Polskę, oświadczając, że Polska pogwałciła Artykuł 8 (prawo do poszanowania życia prywatnego i rodzinnego) europejskiej *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności* (Grabowska, Regulska 2009). Wygrywająca powódka – Alicja Tysiąc – jest matką trojga dzieci, od wczesnego dzieciństwa cierpiącą na poważny ubytek widzenia i zwyrodnienie siatkówki. Przyznano jej drugą grupę inwalidzką, miała ogromne problemy ze znalezieniem odpowiedniej pracy. Następna ciąża stanowiła poważne ryzyko dla jej zdrowia, ale mimo to odmówiono jej prawa do legalnego zabiegu. Urodzenie dziecka spowodowało dalsze pogorszenie się wzroku i przejście do pierwszej grupy inwalidztwa. Decyzja Trybunału w Strasburgu miała dramatyczny wpływ na debatę publiczną w Polsce, a organizacje *pro choice* często przedstawiały ów wyrok skazujący jako dowód na marginalizację Polski w Europie.

Wagę owej decyzji podkreśla prof. Eleonora Zielińska, ekspertka z tego obszaru: „Miało to zdecydowany wpływ na Rzecznika Praw Obywatelskich, uderzyło w jego zamiar, by przedstawić projekt zmiany Konstytucji, a dokładniej artykułu dotyczącego ochrony zdrowia kobiety. Proponował on skasowanie prawa do aborcji w przypadku zagrożenia życia matki. Trybunał Europejski, orzekając, że polski rząd jest zobowiązany umożliwić kobietom wykonywanie aborcji w ramach obowiązującego prawa, otworzył przed kobietami możliwość odwoływania się

³³ <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta08/ERES1607.htm>

³⁴ <http://www.federa.org.pl/?page=news&newsid=393&lang=1>.

do niezawisłego ciała, w razie gdyby lekarz odmówił wykonania zabiegu (...) Na razie debata o aborcji zamarła, ale niebawem zostanie otwarta na nowo”.

Stwierdziwszy, co powyższe, należy również przyznać, że wpływ Unii Europejskiej na orientację polskich partii politycznych jak dotąd był ograniczony. Pierwszą po wyroku skazującym Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (ECHR) związanego z Radą Europy w sprawie Alicji Tysiąc podstawową reakcją polityczną były próby podważania decyzji, a następną – zmiany w prawie polskim, tak by uniemożliwić tego rodzaju roszczenia prawne oparte na nieprzestrzeganiu polskiego prawa. Jedynie kilka głosów na lewicy odniosło się do decyzji Trybunału jako do wyraźnego znaku, że jeśli Polska chce być krajem europejskim, musi się podporządkować europejskim regułom i wartościom. Kościół potępił wtrącanie się ciała europejskiego w coś, co jego zdaniem powinno być uznane za problem wewnątrz krajowy. To przypomina nam, że o ile decyzje Unii Europejskiej postrzegane są przez zwolenników prawa do aborcji jako dźwignia wspomagająca ich w walce, to jednak istnieją poważne ograniczenia co możliwości działania Unii Europejskiej, która nie ma ani kompetencji, by interweniować w obszarze moralności, obyczajowości i, konkretnie, aborcji, ani konkretnych instrumentów (jak na przykład sankcji), by umacniać swoje poglądy.

Tłumaczy to również, dlaczego polskie feministki nie patrzą w przyszłość z ufnością. „Sądziłam, że Unia Europejska zmieni sytuację” – przyznaje Magdalena Środa, tak pełna nadziei, kiedy w 2004 roku obejmowała stanowisko. – „Ale już tak nie uważam. Może młode feministki mają jeszcze wiarę. Ale my walczyłyśmy przez dwadzieścia lat wraz z Federacją na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny pod przewodnictwem Wandy Nowickiej. Czuję się, jakbyśmy były weterankami przegranej sprawy”. Sama Wanda Nowicka podczas międzynarodowej konferencji o planowaniu rodziny w Paryżu we wrześniu 2008 roku nie ukrywała opinii, że złudzeniem, jeśli nie głupotą byłoby oczekiwać zmian na polu praw reprodukcyjnych w Polsce w ciągu najbliższych kilku lat.

Europeizacja to jednak nie tylko proces prawny czy instytucjonalny. Oznacza również coraz większą mobilność międzynarodową ludzi i idei. Fakt, że tylu Polaków i Polek emigruje do państw, gdzie sytuacja prawna w kwestii aborcji jest odmienna, a relacje płci oparte są na większej równości, może otworzyć nowe możliwości zmiany społecznej. W przypadku aborcji i zapłodnienia *in vitro* otwarcie granic oznacza nowe szanse dla kobiet i par, by korzystać ze swoich praw reprodukcyjnych – przynajmniej dla tych, które mają na to środki ekonomiczne. Takie otwarcia mogą albo wzmocnić *status quo* (jak to się stało na przykład w Irlandii), albo odwrotnie, uprawomocnić inne ścieżki i prowadzić do rewizji paktu społecznego w obszarze praw reprodukcyjnych.

Podsumowanie

Jak staraliśmy się wykazać, wiele czynników zbiegło się, by umożliwić Kościołowi katolickiemu w Polsce zyskanie tak wielkich wpływów politycznych. Wiele znaczy tu ciężar przeszłości i popularne wyobrażenia Kościoła katolickiego jako prawomocnej instytucji narodowej, ze względu na rolę, jaką odgrywał w oporze przeciwko „onym” (zaborcom i komunistom).

Innym czynnikiem jest stopień zinstytucjonalizowania Kościoła katolickiego, zwłaszcza po 1989 roku, i jego zdolność do wpływania na normy i praktyki społeczne, wzmocniona dzięki oficjalnej obecności w szkołach, poprzez kanały kulturowe i mniej lub bardziej sformalizowane siatki kontaktów z politykami. Trzecim czynnikiem jest ideologiczna orientacja rządu: konserwatywne

rządy w oczywisty sposób przyjmują raczej regresywne stanowisko w sprawie aborcji i edukacji seksualnej w szkołach niż rządy bardziej liberalne.

Czwartym czynnikiem jest słabo odczuwalna obecność (w zasadzie *quasi*-nieobecność) silnej lewicy i świeckiej opozycji politycznej, a także fakt, że partie polityczne rezygnują z konfrontacji z Kościołem ze względów historycznych i wyborczych. Ostatni czynnik stanowi słabość samego ruchu kobiecego, któremu wciąż nie udało się zebrać wielu członkiń, przez co nadal ma ogromne trudności z podważaniem i powstrzymywaniem konserwatywnych i antyegalitarnych ruchów ze strony Kościoła. Poza tym lęk i nieufność ludzi wobec przyszłości, szybkiego tempa zmian społeczno-ekonomicznych od momentu upadku socjalizmu oraz rozczarowań towarzyszących procesom transformacji przekładają się na potrzebę mitycznego ujednoczenia społeczeństwa za pośrednictwem religii, narodu, polskiej tożsamości narodowej i historycznego heroizmu.

Biorąc po uwagę wszystkie te powody, z pewnością byłoby nieadekwatne sądzić, że Polska znajduje się na drodze do sekularyzacji sfery publicznej i przesuwania się w stronę modelu opartego na bardziej liberalnych wartościach kulturowych. Tym niemniej wejście do Unii Europejskiej pod wieloma względami postawiło Polskę w niewygodnej pozycji, zwłaszcza jeśli chodzi o równość praw i przeciwdziałanie dyskryminacji (kobiet, homoseksualistów, migrantów). Pod tym względem przypadek aborcji jest wysoce pouczający.

Stawką moralnego konfliktu w Polsce jest z pewnością uprawomocnienie różnorodności i współistnienie różnych systemów wartości. Konflikt między modelem liberalnym a konserwatywnym obejmuje większą część sfery publicznej, a jego wynik bynajmniej nie jest oczywisty.

Tłumaczyła **Agata Czarnacka**

Bibliografia

Abp. D. Zimoń, *Kościół katolicki na Śląsku wobec bezrobocia*, Konferencja Episkopatu Polski, Warszawa 2001.

Anonim, *Słowo pasterskie biskupów polskich wzywające do odpowiedzialnej troski o przygotowanie dzieci i młodzieży do miłości, małżeństwa i rodzicielstwa*, [w:] „Biuletyn KAI”, Warszawa 1997.

J. Augustyn, *Wszystko, co w nas naprawdę ludzkie - Stanowisko Kościoła Katolickiego w zakresie wychowania dzieci i młodzieży. Zagadnienia prorodzinnej edukacji seksuologicznej*, [w:] J. Rzepka, WSP, Mysłowice 2003.

Cahiers du Genre. De la contraception à l'enfantement. L'usage technologique en question, L'Harmattan, Paryż 1999.

CBOS, *Komunikat z Badań - Aborcja, edukacja seksualna, zapłodnienie pozaustrojowe*, CBOS, Warszawa 2005(a).

CBOS, *Wartości i normy w życiu Polaków - Komunikat z badań - sierpień 2005*, CBOS, Warszawa 2005(b).

CBOS, *Polityka państwa wobec rodziny oraz dyskryminacja w miejscu pracy kobiet w ciąży i matek małych dzieci*, CBOS, Warszawa 2006.

CBOS, *O wychowaniu seksualnym młodzieży*, CBOS, komunikat z badań, sierpień 2007, CBOS,

Warszawa 2007(a).

CBOS, *Opinie o aborcji*, CBOS, komunikat z badań, październik 2007, CBOS, Warszawa 2007(b).

CBOS, *Polacy o swoich związkach z lokalną parafią. Opinie z lat 2005 i 2008*, CBOS, Warszawa 2008.

A. Chetaille, *La production de la norme sexuelle et la construction de catégories de la différence autour de l'homosexualité en Pologne. Master de recherche en anthropologie*, Université de Lyon 2, Lyon 2006.

C. Delphy, *Les femmes et l'Etat*, [w:] "Nouvelles Questions Féministes", 1984, s. 5-20.

A. Długołęcka-Lach i G. Tworkiewicz-Bieniaś, *Ja i Ty. Wychowanie do życia w rodzinie*, Oficyna Edukacyjna Krzysztof Pazdro, Warszawa 2000.

J. Falquet, *De l'institutionnalisation du féminisme latino-américain et des Caraïbes*, [w:] „Cahiers du GEDISST”, 1998, nr 20.

Federacja na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny, *The Anti-abortion Law in Poland*, Warszawa 2000.

Federacja na rzecz kobiet i planowania rodziny, *Wychowanie seksualne po polsku*, Warszawa 2003.

M. Fuszara, *Will abortion issue give birth to feminism in Poland?*, [w:] *Women's issues in Social Policy*, red. M. Maclean and D. Groves, Routledge, Oxford/New York 1991.

M. Fuszara, *Kobiety w Polsce na przełomie wieków: nowy kontrakt płci?*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2002.

M. Fuszara, *Between Feminism and the Catholic Church: The Women's Movement in Poland*, [w:] "Czech Sociological Review", 2005, nr 5.

M. Fuszara, M. Grabowska, J. Mizielińska, J. Regulska, *Współpraca czy konflikt? Państwo, Unia i kobiety*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.

S. Gal, G. Kligman, *The Politics of Gender After Socialism: a Comparative Historical Essay*, Princeton University Press, Princeton-New York 2000(a).

S. Gal, G. Kligman, *Reproducing Gender: Politics, Publics, and Everyday Life After Socialism*, Princeton University Press, Princeton-New York 2000(b).

T. Garstka, M. Kostrzewski, J. Królikowski, *Kim Jestem? Wychowanie do życia w rodzinie*, Wydawnictwo Juka, Warszawa 2003.

M. Grabowska, *Na linii państwo – Kościół brakuje racjonalnej debaty*, [w:] „Dziennik”, 5 stycznia 2008.

M. Grabowska, J. Regulska, *Redefining well-being through actions: women's activism and the Polish state*, wystąpienie na sympozjum COST pt. *Gender and Well-Being. Interactions between Work, Family and Public Policies*, Amsterdam 4-7 marca 2009.

A. Graham, J. Regulska, *Expanding Political Space for Women in Poland. An Analysis of Three Communities*. [w:] "Communist and Post-Communist Studies", 1997, ct. 30, nr 1.

A. Graff, *Lost between the waves? The paradoxes of the feminist chronology and activism in contemporary Poland*, [w:] "Journal of International Women's Studies", 2003, nr 4(2).

GUS, *Kwartalna informacja o rynku pracy. IV kwartał 2002 r.*, Warszawa, 2009.

GUS, *Aktywność ekonomiczna ludności Polski. III kwartał 2007 r.*, Warszawa 2008.

- GUS, *Kobiety w Polsce*, Warszawa 2008 (b).
- GUS, *Kwartalna informacja o rynku pracy IV kwartał 2007 r.* Warszawa 2008 (c).
- M. Habowski, *Nauka społeczna Kościoła w świetle prasy katolickiej w Polsce (1989-1995): wybrane problemy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Warszawa 2002.
- J. Heinen, *Droit à l'avortement et identité catholique polonaise*, [w:] Rochefort F. (red.), *Genre, laïcité(s), religions 1905-2005*, Presses universitaires du Mirail, Toulouse 2007.
- J. Heinen, A. Matuchniak-Krasuska, *L'avortement en Pologne: la croix et la bannière*, L'Harmattan, Paryż 1992.
- J. Heinen, S. Portet, *L'intégration de la Pologne à l'Union européenne peut-elle modifier les rapports de genre?*, [w:] "Lien social et politiques – RIAC", 2001, nr 45.
- Z. Izdebski, A. Jaczewski, *Kocha, lubi, szanuje. Wychowanie do życia w rodzinie - Podręcznik dla gimnazjum*, PWN, Warszawa 2004.
- Z. Izdebski, A. Ostrowska, *Seks po polsku*, MUZA, Warszawa 2004.
- Jan Paweł II, *Gratissinam sane. List do Rodzin*, Rzym 1994.
- F. Kalinowska, *Wychowanie do życia w rodzinie*, Efk Wydawnictwa Szkolne, Piła 2001.
- Kancelaria Prezesa Rady Ministrów, *Sprawozdanie RM z wykonywania w roku 2003 Ustawy z dnia 7 stycznia 1993 roku o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz o skutkach jej stosowania*, Warszawa 2004.
- Konferencja plenarna Episkopatu Polski, *Memoriał konferencji plenarnej Episkopatu polski skierowany do Premiera P. Jaroszewicza w sprawie zagrożeń biologicznych i moralnych narodu polskiego – 21 stycznia, 1977*, [w:] P. Raina (red.), *Kościół w PRL – Dokumenty 1975-1989*, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1996.
- E. Kosińska, *Wokół nas. Wiedza o społeczeństwie. Moduł: Wychowanie do życia w rodzinie. 3. klasa gimnazjum*, Wydawnictwo Rubikon, Kraków 2001.
- T. Król (red.), *Wędrując ku dorosłości. Wychowanie do życia w rodzinie dla uczniów klas IV-IV szkoły podstawowej*, Wydawnictwo Rubikon, Kraków 2001.
- T. Król (red.), *Wędrując ku dorosłości. Wychowanie do życia w rodzinie dla uczniów szkół ponadgimnazjalnych*, Wydawnictwo Rubikon, Kraków 2001.
- Kuratorium Łódzkie, *Sprawozdanie z badania dotyczącego realizacji zajęć edukacyjnych „Wychowanie do życia w rodzinie” w szkołach województwa łódzkiego*, <http://www.kuratorium.lodz.pl/aktualnosci.php?id=211>
- Ministerstwo Zdrowia, *Sprawozdanie Rady Ministrów z wykonywania w roku 2007 ustawy z dnia 7 stycznia 1993 roku o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz skutkach jej stosowania*, Warszawa 2008.
- W. Nowicka, *L'avortement en Pologne*, [w:] J. Heinen, S. Portet (red.), *Egalité des sexes en Europe centrale et orientale: entre espoir et déconvenues*, „Transitions”, 2004, vol. XLVI, nr 1.
- W. Nowicka, *The Anti-Abortion Act in Poland. The legal and actual state*, [w:] *Reproductive rights in Poland. The effects of the anti-abortion law. Report 2008*, Federation for Women and Family Planning, Warsaw 2008.
- N. E. J. Oudshoorn, T. J. Pinch (red.), *How Users Matter. The Co-construction of Users and Technology*, MIT Press, Massachusetts 2003.

- F. Picq, *Libération des femmes : les années-mouvement*, Editions du Seuil, Paris 1993.
- S. Portet, *Les limites du Deus ex-machina. Le féminisme polonais face à l'adhésion à l'Europe*, [w:] "Mouvements", 2003, nr 26, s. 146-152.
- S. Portet, *Les paradoxes de la flexibilité du temps de travail en Pologne*. Thèse de doctorat de sociologie, Université Toulouse le Mirail, 2007.
- S. Portet, K. Sztandar-Sztanderska, *Poland: Vulnerability under Pressure of Unemployment*, [w:] *Evolving World of Work in the Enlarged EU*, red. D. Vaughan-Whitehead F. Eyraud, European Commission and International Labour Office., Genewa 2006.
- M. Ryś, *Wychowanie do życia w rodzinie. Książka dla młodzieży*, CMPP- MEN, Warszawa 1999.
- R. Siemieńska, *Factors shaping conceptions of women's and men's roles in Poland*, [w:] *Reconciliation of Family and Work in Eastern European Countries*, red. M. E. Domsch, D.H. Ladwig, Peter Lang Verlag, 2000.
- R. Siemieńska, *Płeć, wybory, władza*, Wydawnictwo "Scholar", Warszawa, 2005.
- M. Skłodowska, *Le croire des féministes polonaises. Mémoire de DEA*, EHESS, Paryż 2004 (a).
- M. Skłodowska, *Représentation des femmes dans les manuels scolaires polonais de 'Formation à la vie en famille' 1999-2004*, [w:] *Egalité des sexes en Europe centrale et orientale*, Paryż 2004 (b)
- W. Skrzydlewski, *Konkretne wskazania etyki seksualnej*, [w:] *Zagadnienia prorodzinnej edukacji seksuologicznej*, red. J. Rzepka, WSP, Mysłowice 2003.
- K. Szczerba, *Wiedza o społeczeństwie. Wychowanie do życia w rodzinie. Podręcznik dla gimnazjum*, Wydawnictwo Graf-Punkt, Warszawa 2001.
- K. Szczuka, *Milczenie Owieczek - rzecz o aborcji*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2004.
- T. Szlendak, *Supermaketyzacja – Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, FNP, Wrocław: 2004.
- A. Titkow, *Interes grupowy polskich kobiet. Zakres wątpliwości i szanse artykulacji*, [w:] *Kobiety w Polsce na przełomie wieków: nowy kontrakt płci?*, red. M. Fuszara, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2002.
- TNS Sofres, *European Values*, 2005.
- I. Van der Ploeg, *Prosthetic Bodies: The Construction of the Fetus and the Couple as Patients in Reproductive Technologies*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 2001.
- E. Zielińska, *Review of Polish legal regulations on reproductive rights*, [w:] *Reproductive rights in Poland. The effects of the anti-abortion law. Report 2008*, Federation for Women and Family Planning, Warsaw 2008.
- E. Zielińska, *Recent trends in abortion legislation in Eastern Europe, with particular reference to Poland*, [w:] "Criminal Law Forum", 2006, vol. 4, nr 1.