

IRENA BOROWIK\*  
Instytut Socjologii  
Uniwersytet Jagielloński

INGA KORALEWSKA\*\*  
Instytut Socjologii  
Uniwersytet Jagielloński

## Religia w dyskursie o aborcji w Polsce<sup>1</sup>. Analiza dokumentów Episkopatu Kościoła rzymskokatolickiego i wybranych tygodników opinii

**Abstract:** The topic of abortion is widely discussed in the Polish public sphere since early 90s. Religious actors have been active participants in this debate but sociologists rarely look at the role of religion in formulating discourse on abortion. The goal of this article is to answer the question of how religion is present in the discourse on abortion in Poland and what are social consequences of that. We analyze arguments used in discourse on abortion in the documents of the Polish Episcopate Conference and selected Polish liberal and Catholic weeklies. We draw conclusions about the vision of religion presented by selected opinion-forming circles.

Documents of the Episcopate and “Gość Niedzielny” present absolute opposition to abortion. Abortion is defined as “the end of life”. The main religious argument is the reference to God as the creator of man who is the only entity able to decide about the end of human life. The social consequence of the assumption that God is a source of morality is an opinion that the best mechanism for ensuring the well-being of the state is to base the law on religious foundations.

---

\* Instytut Socjologii, Uniwersytet Jagielloński, ORCID:0000-0003-3267-6913

\*\* Instytut Socjologii, Uniwersytet Jagielloński, ORCID:0000-0003-0267-1492

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł został przygotowany w ramach realizacji grantu *Dyskurs publiczny w Polsce a religia. Modele legitymizacji w sporach wokół biopolityki w latach 2004–2014*. Projekt finansowany jest przez NCN w ramach konkursu OPUS7 (UMO-2014/13/B/HS6/03311). Publikacje przygotowane w ramach grantu są dyskutowane przez członków zespołu realizującego badania. Dziękujemy za uwagi Katarzynie Zielińskiej i Marcinowi Zwierzdzyńskiemu.

The religious argument in "Tygodnik Powszechny" is more nuanced. Authors refer to the social context of abortion and the complexity of women's decisions about abortion.

Liberal weeklies strongly oppose the implementation of more restrictive abortion law. The social consequence of criticism of religion is the vision of society as independent and the postulate of a state independent of religion. Religion is believed to be non-functional as the base of morality.

**Key words:** abortion, religion, God, Church, religious arguments, press discourse

## Wprowadzenie

Socjologowie od kilkudziesięciu lat spierają się o interpretację zmian w społecznym znaczeniu religii, zakresie jej wpływów czy funkcji w nowoczesnych demokratycznych społeczeństwach. Co ciekawe, zarówno zwolennicy tezy sekularyzacyjnej, jak i jej krytycy<sup>2</sup>, zgadzają się co do tego, że sekularyzacja systemowa, ma miejsce. Polega ona, krótko mówiąc na tym, że – jak kiedyś to ujął Peter Berger – różne sektory życia społecznego emancypują się spod bezpośrednich wpływów religii<sup>3</sup>. Ma to w konsekwencji przynosić niezależność od religii takich subsystemów społecznych jak polityka, kultura, nauka, czy prawo. Na tle tego teoretycznego sporu, toczy się dyskusja na temat znaczenia religii w życiu publicznym, wpływu Kościołów na pozareligijne obszary życia społecznego i warunków obecności aktorów religijnych w sferze publicznej<sup>4</sup>. Nie jest naszą ambicją rozwiązanie sporu o to, czy w nowoczesnych społeczeństwach mamy do czynienia z odchodzeniem od religii (jak twierdzi np. Bruce<sup>5</sup>), czy przeciwnie (jak chce np. Stark<sup>6</sup>) z ożywieniem religijnym, ani zaproponowanie kolejnej koncepcji dotyczącej religii publicznej. Stawia-

---

<sup>2</sup> Stanowisko zajmowane w tym sporze, jak to przekonująco udowodniła Katarzyna Zielińska, w największym stopniu zależy od przyjętego sposobu rozumienia religii i na gruncie przyjmowanych przez poszczególnych autorów założeń jest on w istocie nierozwiązywalny. Por. K. Zielińska, *Spory wokół teorii sekularyzacji*, Nomos, Kraków 2009. Dotyczy to nie tylko naukowego, ale także politycznego dyskursu. Por. K. Zielińska, *W walce o hegemonię? Religia w polskiej sferze publicznej na przykładzie debat sejmowych*, Wyd. UJ, Kraków 2018.

<sup>3</sup> P. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, W. Kurdziel (tłum.), Nomos, Kraków 2005, s. 239.

<sup>4</sup> J. Habermas, *Religion in the Public Sphere*, „European Journal of Philosophy”, 2006, nr 14(1), s. 1-25.

J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, W. Lipnik, M. Łukasiewicz (tłum.), PWN, Warszawa 2007, s. 458.

<sup>5</sup> S. Bruce, *God is Dead: Secularization in the West*, Blackwell, Oxford 2002, s. 269.

<sup>6</sup> R. Stark, *Secularization RIP*, „Sociology of Religion”, 1999, nr 60(3), s. 249-273; Por. także R. Stark, W. S. Bainbridge, *Teoria religii*, T. Kunz (tłum.), Nomos, Kraków 2007, s. 456.

my sobie zadanie dużo skromniejsze. Najkrócej rzecz ujmując, chcemy adaptując do analiz ujęcie konstrukcjonistyczno-komunikacyjne odkryć, jak religia jako system wierzeń konstruuje swój rdzeń od wewnątrz, jak jest konstruowana z zewnątrz oraz sprawdzić w jaki sposób określone treści odnoszące się do religii, są komunikowane w szerszym środowisku.

Jest wiele obszarów, które mogłyby stanowić podstawę takiej analizy. Po 1989 roku w Polsce, w warunkach transformacji i demokratyzacji, religia pojawiała się w dyskursie<sup>7</sup> publicznym między innymi przy okazji takich procesów jak wprowadzenie nauczania religii do szkół publicznych, uchwalenie Konstytucji czy kształtowanie nowego prawa reprodukcyjnego. Polem, na którym chcemy realizować nasz cel, jest dyskurs dotyczący aborcji. Jest kilka istotnych argumentów przemawiających za wyborem tego tematu. Po pierwsze, wzbudza on gorące dyskusje, angażujące szerokie kręgi społeczne, w tym aktorów religijnych. Manifestują się one w polskiej sferze publicznej na różne sposoby np. poprzez zakładanie organizacji pozarządowych, których celem jest walka o prawo do aborcji lub ograniczenie prawa do aborcji, debaty parlamentarne przy kolejnych próbach zmiany regulacji prawnych czy poprzez uliczne manifestacje. Religia była i jest w tych dyskusjach stale obecna<sup>8</sup>. Po drugie, temat aborcji wiąże się z kwestiami seksualności, reprodukcji i sfery obyczajowej, tradycyjnie bardzo mocno nacechowanymi religijnie i stanowiącymi żywotny przedmiot zainteresowania Kościoła rzymskokatolickiego<sup>9</sup>, a także osób, których światopogląd religijny jest zgodny z oficjalnym nauczaniem KRK jak i tych, którzy są od niego zdystansowani lub mu przeciwni. Zaangażowanie społeczne i kościelne w dyskusję wokół aborcji, dynamika trwającego dyskursu, jak i wyniki dotychczasowych badań dowodzących, że religia odgrywa ważną rolę w dyskursie publicznym o aborcji<sup>10</sup>, są dobrą promesą do realizacji postawionego celu.

W rozumieniu religii, jak wspomnieliśmy wyżej, przyjmujemy perspektywę konstrukcjonistyczną i komunikacyjną<sup>11</sup>, co oznacza, że poprzez pryzmat sporów wokół aborcji i religijnych argumentów używanych w tych sporach, będziemy dążyć do ustalenia, jak religia jako system wierzeń<sup>12</sup> konstruuje własną tożsamość i jak

---

<sup>7</sup> Pojęcie dyskursu jest tu używane w sposób opisowy. Świadomie nie nawiązujemy do określonego sposobu rozumienia dyskursu i nie stosujemy technik analizy proponowanych przez określone szkoły.

<sup>8</sup> K. Zielińska, *W walce o hegemonię? Religia w polskiej sferze publicznej na przykładzie debat sejmowych*, WUJ, Kraków 2018, s. 302.

M. Kozub-Karkut, *Religia w dyskursie polityki – polski spór o aborcję*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*”, Lublin 2017, nr XXIV/2, s. 237-255.

<sup>9</sup> W dalszej części tekstu będziemy używać skrótu KRK lub terminu Kościół mając na względzie Kościół rzymskokatolicki.

<sup>10</sup> K. Zielińska, *W walce o hegemonię?...*, cyt. wyd.

<sup>11</sup> Za autorów konstrukcjonistycznej koncepcji społeczeństwa uznaje się Petera Bergera i Thomasa Luckmanna, chociaż oni sami woleli nazywać się socjologami wiedzy. Por. P. Berger, T. Luckmann, *Spółeczne tworzenie rzeczywistości*, J. Niżnik (tłum.), PWN, Warszawa 2010, s. 286.

<sup>12</sup> N. Luhmann, *Funkcja religii*, D. Motak (tłum.), Nomos, Kraków 2007, s. 305; N. Luhmann, *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*, M. Kaczmarczyk (tłum.), Nomos, Kraków 2012, s. 522; S. Mandes, *Miejsce*

zarysowuje swoje granice<sup>13</sup>, a także w jaki sposób apeluje do innych systemów, przekraczając je. W artykule kolejno przedstawimy założenia teoretyczne i metodologiczne relacjonowanych badań, analizę materiału oraz dyskusję wynikającą z analiz i wnioski.

Religijne argumenty w dyskursie, a zwłaszcza w dyskursie o aborcji nie są częstym przedmiotem badań, a te które istnieją, nie koncentrują się ani na ujęciu komunikacyjno-konstrukcjonistycznym, ani też nie dotyczą elementów doktryny religijnej. Literatura przedmiotu w tym zakresie jest poświęcona różnym strategiom argumentowania obecnym w KRK i ich uwarunkowaniom, takim jak typ społeczeństwa, w którym działają Kościoły, kontekst społeczno-historyczny czy instytucjonalne umocowanie danego Kościoła w społeczeństwie. Wyniki badań, prowadzonych w różnych ośrodkach naukowych, niekoniecznie prowadzą do takich samych wniosków.

Większość socjologów zgadza się z tezą, że współcześnie Kościoły rzymskokatolickie posługują się szeroką argumentacją, która opiera się na chrześcijaństwie społeczno-kulturowym, a nie na chrześcijaństwie osadzonym w doktrynie. Oznacza to, że Kościoły idąc z duchem czasu dostosowują swoją narrację do zmieniających się warunków społecznych. Do tych socjologów należą Rudi Laermans i Michelle Dillon. Laermans zwraca uwagę na zmieniające się w czasie kody językowe, używane przez organizacje rzymskokatolickie we Flandrii. Ukazuje zmiany ich dyskursu i na tej podstawie twierdzi, że modernizacja społeczna pociąga za sobą modernizację katolicyzmu. Przejawiać się to ma m.in. w rezygnacji z argumentacji zorientowanej na Kościół. Jak zauważa, organizacjom religijnym współcześnie nie tyle zależy na chrystianizowaniu społeczeństwa, ile na edukacji społeczno-kulturowej i promocji takich wartości jak solidarność czy rozwój osobisty<sup>14</sup>. Dostosowując się do zmiennych warunków społecznych, religia wykracza poza swoje własne ramy czerpiąc z szerszych zasobów kulturowych. Jego zdaniem wynika to ze względów praktycznych, a mianowicie z tego, że „tradycyjna” religijna argumentacja okazuje się być niewystarczająca w ponowoczesnym społeczeństwie. Dillon, podobnie jak Laermans, zauważyła tendencje do argumentowania pozareligijnego w instytucjach religijnych. Na podstawie analizy dokumentów kościelnych z Polski, Irlandii, Stanów Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii dowodzi, że argumentacje przeciw aborcji, których używają badane Kościoły, są wrażliwe na kontekst, a konkretnie na

---

religii w społeczeństwie. W poszukiwaniu nowego programu badawczego socjologii religii, Scholar, Warszawa 2016, s. 364.

<sup>13</sup> F. Barth, *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych*, M. Głowacka-Grajper (tłum.), w: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, PWN, Warszawa 2004, s. 348-280.

H. Tajfel, J. C. Turner, *An Integrative Theory of Intergroup Conflict*, w: W. G. Austin, S. Worchel (red.), *The Social Psychology of Intergroup Relation*, Brooks-Cole, CA, Monterey 1979.

<sup>14</sup> R. Laermans, *From Truth to Values: A Sociological Analysis of the Public Discourse of Catholic Organizations in Flanders*, „Social Compass”, 1995, nr 42/1, s. 69-77.

to, jaki jest status Kościoła jako instytucji w danym kraju oraz jaki jest poziom społecznego konsensusu dotyczącego aborcji<sup>15</sup>.

Przeciwstawne do powyższych wnioski ze swoich badań wyprowadza Steve Kettel, który nie dostrzega podobnej przemiany w brytyjskim KRK, jego zdaniem uznaje on siebie przede wszystkim za arbitra moralności i właśnie w taki sposób siebie przedstawia. Kościół jest wskazywany jako jedyna instytucja, która może przywrócić porządek i ład moralny wobec sytuacji moralnej atrofii społeczeństwa brytyjskiego, spowodowanej rozwojem nowoczesności. Wobec wszechobecnego poczucia pustki i niekontrolowanego konsumpcjonizmu religia jawi się jako jedyne źródło obiektywnej prawdy, która może pomóc w utrzymaniu dobrostanu liberalnych demokracji<sup>16</sup>. W podobny sposób, choć w trochę innym kontekście podsumowuje konstrukcję dyskursywną Kościoła rzymskokatolickiego i religii Marcin Zwierżdżyński. Z jego badań podręczników do religii wyłania się wizja religii totalnej, czyli takiej która stanowi podmiot dydaktyczny i która chce wpływać na rzeczywistość społeczną i sferę publiczną poprzez taki sposób przedstawiania samej siebie, jakby była ekspertem od moralności<sup>17</sup>.

## Rozumienie podstawowych pojęć i charakterystyka badań

### Przyjęte rozumienie religii

Perspektywę przyjmowaną w naszych badaniach określiliśmy wyżej jako konstrukcjonistyczno-komunikacyjną<sup>18</sup>. Motyw konstrukcjonistyczny wyrasta z podstawowego przekonania, że religia jako zjawisko społeczne nie jest dana w sposób esencjonalny, ponadczasowy, ale przeciwnie – jest określona na linii czasu i jest społecznie konstruowana z dostępnych zasobów. Drugi człon określenia religii – ujęcie komunikacyjne – wynika z kolei z założenia, że siła i zakres oddziaływania religii zależą od tego, jak znaczenie religii jest uzasadniane. W tej perspektywie znaczenia przypisywane religii są zmienne, zależą od tego kto, w jakim celu i w jakim kontekście coś zalicza do religii, a coś z jej zakresu ewentualnie wyklucza.

Konstrukcjonistyczno-komunikacyjne ujęcie religii na gruncie socjologii posiada swój określony rodowód, który tutaj, ze względu na ograniczenie objętości artyku-

---

<sup>15</sup> M. Dillon, *Cultural Differences in the Abortion Discourse of the Catholic Church: Evidence from Four Countries*, „Sociology of Religion”, 1996, nr 57/1, s. 25-36.

<sup>16</sup> S. Kettel, *On the Public Discourse of Religion: An Analysis of Christianity in the United Kingdom*, „Politics and Religion”, 2009, nr 2, s. 420-443.

<sup>17</sup> M. Zwierżdżyński, *Konstruowanie znaczeń religii w szkole. Analiza rzymsko-katolickich, prawosławnych i zielonoświątkowych podręczników do katechezy w Polsce*, Nomos, Kraków 2014, s. 374.

<sup>18</sup> Określenie „konstrukcjonistyczno-komunikacyjna” perspektywa jest pewnym skrótem myślowym, dokonany na potrzeby artykułu, a łączącym założenia konstrukcjonistycznych i komunikacyjnych ujęć religii jako bardzo sobie bliskich, jeśli nie tożsamy.

tu, potraktujemy bardzo skrótowo. W literaturze tematu<sup>19</sup> analizuje się rozwój znaczenia religii jako takiej, a także sposób używania religii do określonych celów, czyli to jak religia jest „stosowana” w określonych sytuacjach.

Kompleksową koncepcję religii w tym obszarze rozwijał przede wszystkim Niklas Luhmann, który wychodząc z teorii systemów ujmował religię jako komunikację, dzięki której redukuje się złożoność społecznych światów, i która sprawia, że to, co inaczej jest nieokreślalne, daje się nazwać<sup>20</sup>. Takim pojęciem jest na przykład teologiczna koncepcja Boga, podlegająca ewolucji, podobnie jak cały system religijny, w relacji ze zróżnicowanym i stale różnicującym się otoczeniem. Podstawowym kodem tej komunikacji jest tu opozycja transcendentne – immanentne. Do Luhmanna współcześnie nawiązują Peter Beyer i Enzo Pace. Beyer deklaruje, że chce „analizować historyczne konstrukcje religii” jako komunikację, argumentując, że tylko wówczas wyeliminuje to jakiegokolwiek esencjalistyczne ujęcia<sup>21</sup>. Pace pokazuje, jak religia ewoluuje jako system wierzeń, który zaczyna funkcjonować w relatywnej autonomii od samego siebie pod wpływem relacji czy właśnie „komunikowania się” z otoczeniem<sup>22</sup>.

James Beckford z kolei uważa, że socjologowie powinni poszukiwać odpowiedzi na pytanie o to „jakie znaczenia przypisywane są religii w życiu codziennymi w instytucjonalnym uporządkowaniu, poszukując tych ustaleń w takich materiałach empirycznych, jak: interakcje społeczne, opisy doświadczeń, struktury i praktyki, w których religia pojawia się jako argument »za« albo »przeciw«”<sup>23</sup>, co dla nas jest także wskazówką metodologiczną.

## Metodologia badań i charakterystyka badanego materiału

Niniejsza analiza bazuje na części materiałów zgromadzonych w ramach szerszego projektu (por. przypis nr 1), którego celem było badanie debat parlamentarnych, prasy oraz podręczników szkolnych pod kątem pojawiających się legitymizacji stanowisk zajmowanych w dyskursach, w tym także odniesień do religii w obszarach dotyczących biopolityki: aborcji, homoseksualności (w tym związków partnerskich) i in vitro w latach 2005-2015.

<sup>19</sup> W języku polskim perspektywę konstrukcjonizmu relacjonuje w drugim rozdziale swojej książki Marcin Zwierżdżyński, por. M. Zwierżdżyński, *Konstruowanie znaczeń religii w szkole. Analiza rzymskokatolickich, prawosławnych i zielonoświątkowych podręczników do katechezy w Polsce*, cyt. wyd., s. 57-76. Paradygmat komunikacyjny jest bardzo dobrze, jak na obecny stan wiedzy w tej dziedzinie, omówiony w ostatnim rozdziale książki Sławomira Mandesa por. S. Mandes, *Miejsce religii w społeczeństwie...*, cyt. wyd., s. 232-310.

<sup>20</sup> Por. N. Luhmann, *Funkcja religii*, cyt. wyd., s. 28. Por. S. Mandes, *Miejsce religii w społeczeństwie...*, cyt. wyd., s. 232-310.

<sup>21</sup> P. Beyer, *Religia i globalizacja*, T. Kunz (tłum.) Nomos, Kraków 2008, P. Beyer, *Religions in Global Society*, Routledge, Londyn 2006, s. 323.

<sup>22</sup> E. Pace, *Religion as Communication. Gods Talk*, Ashgate, Farnham – Burlington 2011, s. 141-142.

<sup>23</sup> J. A. Beckford, *Teoria społeczna a religia*, M. Kunz, T. Kunz (tłum.), Nomos, Kraków 2006, s. 40.

Przeanalizowane zostały dokumenty KRK opublikowane w oficjalnych Aktach Konferencji Episkopatu Polski oraz artykuły w tygodnikach opinii. W doborze czasopism, zgodnie z logiką przyjętą w realizowanym projekcie, obowiązywały dwa kryteria: popularność danego tygodnika, wyrażona wysokością nakładu oraz zróżnicowanie opcji światopoglądowej. Z sześciu wybranych przez nas tygodników dwa definiują się jako liberalne („Polityka” – P, „Tygodnik Przegląd” – TPR), dwa jako konserwatywne („Do Rzeczy” – DR, „W Sieci” – WS) i dwa jako katolickie („Tygodnik Powszechny” – TPO, „Gość Niedzielny” – GN). Dodatkowym kryterium ograniczenia materiału było powiązanie okresu doboru z debatami na temat aborcji w polskim sejmie. Wynikało to z założenia, że dyskurs medialny i parlamentarny mogą ze sobą się wiązać i wzajemnie intensyfikować. W latach 2005-2015 odbyło się dziewięć debat poświęconych aborcji<sup>24</sup>. Do próby zostały zakwalifikowane artykuły poświęcone aborcji opublikowane trzy miesiące przed i po danej debacie.

Przeanalizowaliśmy wszystkie dokumenty KEP, które poświęcone były tematowi przerywania ciąży (łącznie 39 dokumentów). W tym zbiorze znalazły się m.in. Listy Prezydium KEP do polityków, Komunikaty z zebrań plenarnych KEP, Komunikaty i Listy Rady ds. Rodziny KEP do polityków czy stanowiska zespołu ekspertów KEP. W zbiór analizowanych artykułów prasowych (wszystkich typów tekstów poza wywiadami) weszło łącznie 180 artykułów poświęconych aborcji, przy czym należy zaznaczyć, że dwa tygodniki: W „Sieci” i „Do Rzeczy” istnieją dopiero od 2012 i 2013 roku z czym związane są mniejsze próby pochodzące z tych czasopism. To zdecydowało o wyłączeniu tych dwóch tygodników z analizy.

Jednostką analizy materiału był akapit. Materiał został zakodowany w programie QdaMiner na podstawie klucza kodowego przygotowanego w projekcie, który obejmował m.in. typy legitymizacji, identyfikację stanowisk zajmowanych w dyskursach, a także treści odnoszące się do religii, wywiedzione z szerokiego jej rozumienia – m.in. doktrynę, etykę, autorytety, odniesienia do określonych tradycji religijnych, ruchów religijnych, duchowości, doświadczeń itp. Zastosowana technika jakościowej analizy treści polegała na systematycznym badaniu wybranych tekstów i poszukiwaniu odniesień do religii w argumentacjach dotyczących aborcji, a następnie – zawężeniu analizowanego materiału zgodnie z celami sformułowanymi na potrzeby niniejszego artykułu<sup>25</sup>.

## Cele analizy

Inspirując się kluczową, centralną pozycją Boga w tradycjach chrześcijańskich, a także znaczną ilością odniesień w zgromadzonym materiale w części analitycz-

---

<sup>24</sup> Por. K. Zielińska, *W walce o hegemonię? Religia w polskiej sferze publicznej na przykładzie debat sejmowych*, WUJ, Kraków 2018, s. 302.

<sup>25</sup> M. Q. Patton, *Qualitative Research and Evaluation Methods*, Sage, CA, Thousand Oaks 2002.

nej, skoncentrujemy się na tym, jak odniesienia do Boga pojawiają się w argumentacji stanowisk zajmowanych w dyskursie wokół aborcji. Będziemy się zastanawiać nad tym, w jakiej relacji kategoria ta używana jest w dyskursie w odniesieniu do człowieka (jak człowiek jest widziany w relacji do Boga), a także nad tym, czy i jeśli tak, to jakie ma to konsekwencje społeczne. Naszym istotnym celem będzie też:

– szukanie podobieństw i różnic pomiędzy konstruowaniem religii poprzez pryzmat wiary w Boga wewnątrz systemu religijnego, czyli katolickich komunikatów, wyrażanych przez przedstawicieli KRK jako instytucji (tu materiałem do analizy są dokumenty Konferencji Episkopatu Polski – dalej KEP) i świeckich (materiałem są publikacje dwóch tygodników deklarujących się jako katolickie – „Gościa Niedzielnego” – dalej GN i „Tygodnika Powszechnego” – dalej TPO);

– odpowiedź na pytanie o to, jak doktryna religijna, wiara w Boga i związek z człowiekiem jest konstruowana ze świeckiego, liberalnego punktu widzenia („Polityka” – dalej PO, „Przegląd” – dalej TPR).

## **Konstruowanie religii przez pryzmat argumentów doktrynalnych**

Niklas Luhmann, do którego nawiązują tacy socjologowie religii jak przywołani wyżej Pace i Beyer, uważał że istotną cechą nowoczesnych społeczeństw jest dyferencjacja funkcjonalna, która wyraża się w autonomizacji subsystemów społecznych. Cecha ta wiąże się z istotnym ograniczeniem oddziaływania religii na inne subsystemy, takie jak polityka, kultura czy edukacja. Jednocześnie jednak, i to właśnie dla nas jest tu szczególnie istotne, religia jako subsystem społeczny potrzebuje do własnego samookreślenia odnoszenia się do innych subsystemów. Nie wycofuje się z prób wpływania na działających w nich aktorów społecznych i swoje przesłanie adresuje do ich przedstawicieli. Okazją do takich prób przekraczania barier jest każda sprawa, w której przedstawiciele KRK zajmują wyraźne stanowisko. Kwestie związane z aborcją niewątpliwie do takich, ważnych dla KRK tematów, należą.

Aby zarysować kontekst warto dodać, że z analizowanych materiałów wyłaniają się określone stanowiska względem aborcji. I tak GN oraz KEP sprzeciwiają się aborcji, natomiast PO i TPR skłaniają się ku liberalizacji prawa aborcyjnego. TPOz kolei sprzeciwia się aborcji, ale zajmuje niejednoznaczłą pozycję w kwestii zmiany prawa na bardziej restrykcyjne.

### **Doktryna religijna w argumentach biskupów przeciw aborcji**

Stanowisko KRK wobec aborcji jest powszechnie znane, i taki też zdecydowany, jednoznaczny sprzeciw wobec dopuszczalności aborcji jest obecny we wszystkich analizowanych przez nas dokumentach KEP. W używanej terminologii nie spotka-



my takich określeń jak płód, nie ma mowy o ciąży. Aborcja jest definiowana jako zabicie dziecka w fazie prenatalnej. W swoich komunikatach na ten temat biskupi posługują się spójnym, konsekwentnym językiem, a w argumentacji odwołują się do teologii, cytatów z Pisma Świętego, zadań Kościoła, papieskich encyklik i szerszych, pozareligijnych argumentów. Centralną pozycję w uzasadnieniach religijnych zajmują odwołania do Boga.

Odniesienie do Boga jest powiązane z wieloma innymi motywami ważnymi w tym dyskursie – ze świętością życia, z prawem, władzą i Kościołem. Bóg jest umieszczony najwyżej w hierarchicznie uporządkowanej rzeczywistości, a wszystkie inne religijne argumenty biorą wagę właśnie ze związku z nim. Bóg jest konstruowany jako jedyny dawca życia, decydujący o jego początku, ale też końcu. Jako twórca człowieka i Bożego prawa, legitymizujący też konieczność zabierania głosu przez biskupów w tej sprawie:

„(...) Bóg jest dawcą życia, z czego wynika świętość życia i godność każdego człowieka. Kościół czuje się w obowiązku go bronić od początku aż do naturalnej śmierci oraz respektować wymagania zarówno prawa Bożego, jak i prawa naturalnego. Zostają one przekreślone zwłaszcza przez stosowanie procedur dopuszczających zabicie dziecka w okresie prenatalnym, tj. przed jego urodzeniem”<sup>26</sup>.

„życie ludzkie od początku zakłada działanie Boga Stworzyciela” (Encyklika *Mater et Magistra*, 194) i przynależy wyłącznie do Boga (...). Kto więc niszczy życie ludzkie, występuje wprost przeciwko Bogu i Jego prawom”<sup>27</sup>.

Zastanawiające jest to, że w argumentacjach biskupów rzadko pojawia się odwołanie do aborcji jako grzechu. Podobnie, w argumentacjach brakuje refleksji nad wolną wolą człowieka. Zamiast tego wielokrotnie i w różnych okolicznościach przypomina się, że człowiek nie może pretendować do decydowania o życiu. Zgodnie z argumentacją KEP człowiek nie jest dysponentem swoich mocy reprodukcyjnych, przeciwnie, powinien być podporządkowany Bogu i wypełniać swoje powołanie służąc temu, co Bóg przynosi, bo: „Życie jest darem Boga, dlatego małżonkowie – otwarci na ten dar – pozostają sługami życia, a nie jego panami. Panem życia jest tylko Bóg. Z ludzkiej perspektywy każde życie jest święte i nietykalne od poczęcia aż do naturalnej śmierci. (...) Ponieważ życie jest najpiękniejszym darem Boga, trzeba się na nowo rozradować darem każdego życia. Trzeba uznać, że wszelkie pozanaturalne ingerowanie człowieka w tajemnicę życia jest bezprawiem i uzurpacją wobec Boga”<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> *O wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek*. Dokument przyjęty na 361. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski, 5.03.2013.

<sup>27</sup> Stanowisko Biskupów Polskich przed XIV Zwyczajnym Zgromadzeniem Ogólnym Synodu Biskupów, 4-25.10.2015.

<sup>28</sup> *Bądźmy uczniami Chrystusa w rodzinie, List Pastorski Episkopatu Polski na Święto Świętej Rodziny z Nazaretu*, 30.12.2007.

Zwraca uwagę to, że takie konceptualizowanie świętości życia w zasadzie wcale nie bierze pod uwagę podmiotowości potencjalnych rodziców i ich woli posiadania dziecka. Rola rodziców jest sprowadzona do wypełnienia woli Boga. Jak czytamy powyżej, rodzice są „sługami” a nie „panami” życia. Oznacza to, że kobieta i mężczyzna powinni podporządkować się woli Boga bez względu na to, jaka ona będzie, obdarzeni zostaną potomstwem, czy też nie. Taki sposób działania dotyczyć powinien w ujęciu biskupów nie tylko chrześcijan, ale też „ludzi dobrej woli czujących odpowiedzialność za kulturę”<sup>29</sup>. A zatem postawa sprzeciwu wobec aborcji powinna być współdzielona przez wszystkich członków społeczeństwa, niezależnie od tego, czy wierzą w Boga, czy nie wierzą, a „dobra wola”, świadomie lub nie, ma być zgodna z wolą Boga i Chrystusa, zaś oddziaływanie religii jest rozszerzone poza osoby wierzące, a także poza system religijny, wkraczając do obszaru „kultury”. W ten sposób religia, Bóg, Chrystus stają się źródłem obowiązującej całej świat prawdy i gwarantem utrzymania dobrostanu społeczeństwa oraz „cywilizacji zachodniej”, której zagraża prawo liberalizujące aborcję:

„Tak, »in vitro«, aborcja, eutanazja, problem genderyzmu, związki partnerskie to wszystko są poważne problemy moralne, a nie tylko problemy polityczne (...). Jeśli nasza cywilizacja ma przetrwać, musi na nowo odkryć sztukę jasnego i spójnego rozumowania. Rozumowania zgodnego z nauczaniem Chrystusa – zaznaczył przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski”<sup>30</sup>.

W dokumentach KEP związek Boga z człowiekiem i ciągłość tego związku od poczęcia po śmierć przedstawiane są jako „naturalne”. Status naturalności jest zresztą co najmniej podwójny. Z jednej strony to co naturalne, czyli boskie, przeciwstawione jest temu, co „sztuczne”, czyli stworzone przez człowieka. Autorzy kreują dychotomiczną wizję rzeczywistości, w której to, co naturalne jest właściwe i dobre, bo za tym stoi najwyższy autorytet w postaci Boga. Sztuczne i niewłaściwe jest z kolei to, co wynika z działań człowieka i z jego uzurpacji władzy nad życiem, czyli niezależnego od Boga działania. Zaliczane są tu takie działania przeciwko Bogu jak antykoncepcja, kontrola urodzeń, eutanazja, badania prenatalne, in vitro, i oczywiście – aborcja. Z drugiej strony kategoria „naturalnego” przekracza granice religii jako systemu i jest konstruowana jako „prawo naturalne”. Prawo naturalne jest rozumiane ambiwalentnie, bo zarówno jako zgodne z prawem boskim, jak i od niego odrębne. Prawo naturalne jako odrębne od boskiego, uznawane za uniwersalne prawo rządzące światem ludzkim jest argumentem adresowanym nie tylko do wierzących, ale jako najogólniejsza, ogólnoludzka instancja moralności ma stanowić podstawę do zgodnego współdziałania w obronie świętości życia, zagrożonego przez aborcję. Zasada ta, zgodnie z argumentem biskupów jako „podstawowa prawda wpisana jest w ludzką naturę, a także w ludzką kulturę. Do tej prawdy

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Przewodniczący Episkopatu: *Ostatnie decyzje Sejmu jednoznacznym aktem niewiary*, 05.07.2015.

powinni nieustannie powracać nie tylko wszyscy chrześcijanie, ale także wszyscy ludzie dobrej woli, czujący odpowiedzialność za kulturę<sup>31</sup>. Kościół, jak mówią biskupi: „czuje się w obowiązku go [życia – I.B.,I.K.] bronić od początku aż do naturalnej śmierci oraz respektować wymagania zarówno prawa Bożego, jak i prawa naturalnego”<sup>32</sup> – co wskazuje na rozłączne traktowanie tych praw. Biskupi definiują też prawo naturalne jako tożsame z prawem boskim. W tym rozumieniu prawo naturalne stanowi źródło doktryny chrześcijańskiej, co legitymizuje również uniwersalność tejże doktryny „Ewangelia życia wyrasta bowiem w swoich fundamentach z prawa naturalnego, które obowiązuje wszystkich i każdego”<sup>33</sup>.

### **Doktryna religijna w uzasadnianiu stanowisk zajmowanych w prasie – rekonstrukcja argumentacji**

Publikacje prasowe rządzą się odmiennymi prawami w stosunku do dokumentów KEP, a ich zróżnicowany charakter może mieć wpływ na sposób konstruowania argumentów odwołujących się do doktryny religijnej. Dokumenty KEP prezentują oficjalne stanowisko, mają urzędowy charakter, ich autor jest zbiorowy, co oznacza, że wypracowane są w jakiejś wewnętrznej, niedostępnej czytelnikowi dyskusji hierarchów. Artykuły prasowe posiadają swoich konkretnych autorów, prezentujących własne stanowisko. Formy dziennikarskie pozwalają na więcej swobody w doborze środków wyrazu. Ważnym czynnikiem, o którym wspominałyśmy wyżej, jest zróżnicowanie światopoglądowe dobranych czasopism, co także powinno mieć odzwierciedlenie w konstruowaniu religii i w tym, jak jest komunikowana do odbiorców.

Interesującą kwestią jest pytanie o to, na ile podobne bądź odmiennie, są sposoby konstruowania religii poprzez pryzmat doktryny w tygodnikach, które definiują się jako katolickie. Przynależą one do systemu religijnego, ale w inny sposób niż biskupi, którzy zajmują najwyższe pozycje hierarchii urzędowej instytucji KRK w Polsce, i nad którymi wyżej usytuowany jest tylko papież. Zespoły redakcyjne czasopism katolickich są zróżnicowane – składają się z osób funkcjonalnie powiązanych z Kościołem (np. księży), ale też świeckich.

### **Religia przez pryzmat doktryny w prasie katolickiej**

Bóg w obu katolickich tygodnikach jest, podobnie jak w dokumentach KEP, centralną kategorią religijną, ale jest konstruowany zdecydowanie szerzej i w inny sposób. Podawane przykłady osobistych doświadczeń poddania się woli Boga, mają

<sup>31</sup> *Bądźmy uczniami Chrystusa w rodzinie*, cyt. wyd.

<sup>32</sup> *Dokument Bioetyczny KEP O wyzwaniach bioetycznych przed którymi stoi współczesny człowiek*, 5.03.2013.

<sup>33</sup> *Oświadczenie Prezydium Konferencji Episkopatu Polski ws. Debaty wokół klauzuli sumienia*, 16.07.2014.

na celu emocjonalne utożsamienie się czytelników z określonymi narracjami i przekazywanymi za ich pośrednictwem wzorami właściwego postępowania. W GN, podobnie jak w dokumentach KEP, dominuje narracja o Bogu jako dawcy i Panu życia i śmierci, któremu człowiek powinien być posłuszny zarówno wtedy, kiedy „daje”, jak i wtedy, kiedy „zabiera”. Poddanie się woli Boga ma pozwolić rodzicom na pogodzenie się zarówno z chorobą dziecka, jak i z jego śmiercią, bo zaufanie do Boga pozwala wierzyć w spotkanie z nim w innej, pozagrobowej rzeczywistości:

„Przypadek innego dziecka z bezmózgowiem Marceli Ferreiry w 2006 r. wywołał w Brazylii dyskusję nad legalizacją aborcji eugenicznej. Matka Marceli wystąpiła ostro przeciwko temu. – Wszyscy cierpią, ale ona [dziecko przyp. *I.B., I.K.*] nie należy do mnie. Ona należy do Boga, a ja się o nią troszczę. Każda sekunda jej życia jest skarbem. Uważam, że jej życie jest cudem tak wielkim, że będę czekać, aż Bóg zdecyduje, żeby ją zabrać – oświadczyła. Jej dziecko żyło rok i 8 miesięcy”<sup>34</sup>.

Przykłady postaw tego typu, w których kobieta przedstawiana jest w roli heroicznej matki z radością podporządkowanej woli Boga, czerpane są z różnych krajów na świecie, ale często też z Polski. Jedna z takich bohaterek – Polek mówi: „Dzięki Różyczce zrozumieliśmy, że śmierć jest częścią życia, które tak naprawdę jest darem od Boga dla każdego z nas i nie możemy go zmarnować”<sup>35</sup>.

Nieco inaczej jest kreowany Bóg w TPO. Autorzy dystansują się od niezachwianej pewności biskupów dotyczącej początku życia. Bóg jest władcą życia i śmierci, a „każde życie ludzkie, na każdym etapie jego rozwoju, jest święte i nienaruszalne”. Bóg jest jedynym, który zna prawdę o jego początku w przeciwieństwie do autorytetów religijnych, polityków i naukowców: o tym kiedy zaczyna się życie „nie wie ani Benedykt XVI, ani Richard Dawkins, ani Jarosław Gowin, ani Małgorzata Kidawa-Błońska”<sup>36</sup>. Podobnie jak w przypadku GN taki zabieg jest legitymizacją sprzeciwu wobec aborcji. Jednak, pomimo uznania Boga za najwyższy autorytet sprzeciw ten nie ma tak absolutnego charakteru jak w dokumentach KEP i w GN. TPO w swoich publikacjach wykazuje się dużą wrażliwością społeczną i empatią wobec cierpienia kobiet, zmuszonych rodzić dzieci poczęte z gwałtu, czy rodziców pozbawionych wsparcia w opiece nad niepełnosprawnymi dziećmi. Józefa Hennelowa pisze w jednym z tekstów: „Tak, jeśli wierzymy, że Bóg jest jedynym panem życia, to dopuszczanie aborcji niepełnosprawnych nie może być przyjmowane. Ale to nie ma prawa się skończyć na skreśleniu zapisu o legalności, bo to nie »ratowanie« ani »pełna ochrona«, tylko pozostawienie rodziców poddanych takiemu wyzwaniu za grubą zasłoną hipokryzycznej obojętności na ich ciężar i bezradność. I udawanie, że rozwiązaliśmy tryumfalnie coś, co dopiero teraz zacznie obciążać sumienia, tylko w inny sposób”<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> b/a, *Angela - cudowne dziecko*, GN, 26.03.2015

<sup>35</sup> T. Stachura, *Różyczka*, GN, 30.10.2015.

<sup>36</sup> Ks. S. Musiał, *Człowiek ma prawo żyć*, TPO, 26.11.2006.

<sup>37</sup> J. Hennelowa, *Uczciwie aż do bólu*, TPO, 10.07.2011.

Relacja między Bogiem a człowiekiem też jest w TPO inaczej widziana. Świętość ludzkiego życia w myśl publicystów TPO tkwi nie tylko w tym, że jest ono darem Boga, ale także w tym, że człowiek jest jednocześnie "swoją" własnością i własnością Boga. „Osobą niepowtarzalną, niewycenialną, posiadającą w sobie i w swoim Stwórcy źródło własnej godności”<sup>38</sup>. Ten fragment i wiele innych w kontekście dyskursu wokół aborcji ukazują człowieka jako byt o wiele bardziej złożony i niezależny niż jawi się to z narracji rozwijanej w dokumentach KEP i GN. Relacja człowieka z Bogiem ukazana jest jako wymagająca i od jednostki i od społeczeństwa nie tylko posłuszeństwa wobec boskich nakazów, ale odpowiedzialności, kreatywności, życia ewangelicznymi prawdami. Bo nie tylko sam Bóg, ale i człowiek jako byt także sam w sobie posiada godność – jak pisał cytowany powyżej ks. Musiał.

Podsumowując tę część należy zauważyć, że przy wyjściu z podobnych, i zbliżonych do konstrukcji obecnych w dokumentach KEP przesłanek, wizja Boga w obu czasopismach jest odmienna, szczególnie jeśli odniesiemy tę koncepcję do tego, jak Bóg jest kreowany w relacji do człowieka i ładu społecznego. W GN Bóg jest orężem sprawiedliwych, uczestniczy w podziale świata i ludzi, na tych, którzy są po jego stronie, i tych innych, skazanych na zło. Jak pisze autor GN: „O państwie z definicji agnostycznym w stosunku do Boga, budującym prawo jedynie na opinii większości, należy powiedzieć, że staje się ono „grupą zbójców”. Nazwę ukuł sam św. Augustyn: wykluczenie Boga generuje bandę zbójców w rozmaitych mocniejszych, bądź łagodniejszych formach, jednak zawsze bandyckich i zbójceckich”<sup>39</sup>.

„Zbójcekie” są „środowiska postępu”, „feministki i proaborcjonisanci”, „cały ruch aborcyjny jest ściśle związany z ideologią hitlerowską i rasistowską”. Także wierzący w Boga katolicy nie wszyscy są po tej samej, słusznej stronie barykady – „ludzie wyznający Boga tak często realizują dzieła diabła. Dokładnie tak dzieje się w przypadku parlamentarzystów którzy, choć niemal wszyscy przy zaprzysiężeniu użyli formuły: „Tak mi dopomóż Bóg”, przy głosowaniach korzystają z pomocy demona”<sup>40</sup>.

W TPO z kolei dominuje inna wizja. Bóg jest tajemnicą (tylko Bóg wie, kiedy zaczyna się człowiek), jest częściej miłosierny, kochający i wybaczący, niż karzący w stosunku do kobiet przerywających ciążę.

## Religia przez pryzmat doktryny w prasie świeckiej

Zarówno TPR jak i PO prezentują stanowisko aprobujące prawo do wyboru i sprzeciwiają się zaostreniu aktualnie obowiązującej ustawy. Ze względu na ich opcję światopoglądową, z założenia są krytyczne zarówno wobec religii jak i KRK. Ta oczywistość bynajmniej nie czyni obecnych w ich argumentacji odniesień do

<sup>38</sup> Ks. S. Musiał, *Człowiek ma prawo żyć*, cyt. wyd.

<sup>39</sup> Ks. J. Szymik, *Piękno katolicyzmu: od poczęcia do naturalnej śmierci*, GN, 30.07.2015.

<sup>40</sup> F. Kucharczak, *Korzenie postępu*, GN, 09.07.2015.

religii nieinteresującymi lub mało ważnymi. Przeciwnie, to jak religia jest konstruowana z perspektywy osób do niej zdystansowanych, albo niewierzących, jest ważne w każdym zróżnicowanym światopoglądowo społeczeństwie. Wiedza na ten temat pozwala określić ramy potencjalnego dialogu w sferze publicznej<sup>41</sup>. Interesujące jest, czy religia występuje w argumentacjach na temat aborcji, a jeśli tak, to jak w tych czasopismach konstruowane jest rozumienie religii, jakie treści związane z religią są komunikowane czytelnikom, których autorzy chcą przekonać do swoich racji, i jaka jest różnica w stosunku do czasopism katolickich.

Bóg pojawia się w tych tygodnikach niemal wyłącznie wówczas, kiedy cytowane są wypowiedzi innych – zazwyczaj przedstawicieli KRK lub publikacji medialnych. Najczęściej odniesienia te mają charakter krytyki i polemiki z przywoływanymi wypowiedziami.

Publicyści PO widzą człowieka nie jako tego, który podporządkowany jest Bogu, ale jako tego, który jest niezależny i autonomiczny w swoim bycie. Ta myśl rozwijana jest na różne sposoby, także z odwołaniem do Boga. „Bóg stworzył człowieka wolnym”, przypomina Szostkiewicz, a skoro tak, to człowiek ma prawo podejmować decyzje dotyczące jego życia i potencjalnego potomstwa. Pojawia się religijna koncepcja człowieka, w myśl której człowiek „przypisuje sobie prawo do dysponowania ciałem własnym i innych”<sup>42</sup>.

Podobnie jak w tygodnikach katolickich, również w prasie liberalnej występują przykłady odwołujące się do indywidualnych, osobistych decyzji związanych z urodzeniem dziecka. Ale te przykłady są odmienne niż w GN. Tam, jak pamiętamy, jako heroiczne przedstawiane były kobiety wsparte wiarą w Boga i decydujące się na urodzenie dzieci obarczonych poważnymi, wrodzonymi wadami. Tu przedstawiane są historie legitymizujące decyzje o aborcji, co ważne, decyzje podjęte przez osoby religijne: „Marta długo ze mną rozmawiała. Jest matką zdrowego dziecka, z jej wypowiedzi wnoszę, że jest wierząca. (...) – Nie była to łatwa decyzja, ale nasza pierwsza myśl – zgodna: chcemy mieć zdrowe dziecko, tak jak pierwsze. Nikt nam w Polsce nie pomógł – mówili smutno. Marta bardzo przeżywała wizytę w wiedeńskiej klinice i konieczność zabiegu. Jej mąż także. (...) Para ma wsparcie i zrozumienie całej rodziny. Nie przyjechała z dużego miasta, ale z terenu, gdzie zwykle wybiera się PiS”<sup>43</sup>.

Autorka tekstu prowadzi wywód w kierunku istotnego uogólnienia, dotyczącego polskiego społeczeństwa i polemizującego z poglądami prezentowanymi w dokumentach KEP i w GN: „społeczeństwo polskie zaczyna dokonywać wyborów i w tej kwestii, nie chce przyjmować, »co Bóg da«, chce mieć zdrowe dzieci”<sup>44</sup>. W perspek-

<sup>41</sup> J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Nomos, Kraków 2005, s. 400.

<sup>42</sup> A. Szostkiewicz, *Święte plemniki, święte jajeczka*, PO, 25.02.2015.

<sup>43</sup> B. Dżon, *Siedem trudnych decyzji*, TPR, 9.09.2013.

<sup>44</sup> Tamże.

tywie przyjmowanej przez liberalne tygodniki maksyma „co Bóg da” nie ma zastosowania do ludzkiego życia – człowiek powinien móc sam o sobie decydować.

Jest jeszcze jeden istotny, poza Bogiem, motyw w przedstawianiu religii przez pryzmat doktryny w tygodnikach liberalnych. W dokumentach KEP i w GN dominuje esencjalne ujęcie religii, tj. czytelnik tych dokumentów i artykułów jest utrzymywany w przekonaniu, że Bóg jest rzeczywistością „wieczną”, niepodatną na działanie czasu i historii. Inaczej jest w TPO, gdzie autorzy skupiają się na sprawczości jednostki wobec działań boskich. W tygodnikach liberalnych doktryna jest przedstawiana jako konstruowana społecznie i historycznie w określonych okolicznościach i w określonym celu. Autorzy wskazują na to, że cele religii bywają sprzeczne. Wskazanie tej sprzeczności ma dewaluować intencje tych, którzy religii używają dla uzasadnienia swoich poglądów.

Na przykład katolicka koncepcja początku życia ludzkiego, czyli odpowiedź na pytanie o to, kiedy „zaczyna się człowiek”, przedstawiana jest jako zmienna w czasie, a tym samym niejednoznaczna i niepewna. Magda Lipiec powołuje się kolejno na św. Augustyna, św. Hieronima i Orygenes, który „powstrzymał się jednak od udzielenia jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, w którym momencie boska dusza łączy się z upadłym ciałem”<sup>45</sup>, a zatem od kiedy możemy mówić o człowieku oraz o niedopuszczalności aborcji. W tym przypadku można uznać, że elementy doktryny religijnej ni mniej, ni więcej, służą tylko do walki z religijnymi uzasadnieniami niedopuszczalności aborcji, czyli że odwołania do religijnych treści służą do unieważniania religijnie motywowanych przekonań. Podobnie o zmienności oblicza religii mówi w PO Jan Woleński, ale używa innej, bo historycznej argumentacji. Stwierdza, że nauka KRK na temat rozumienia życia ludzkiego ewoluowała w czasie, „Aborcja została uznana za zabójstwo dopiero w 1869 r. (przez Piusa IX)”<sup>46</sup>.

Czasem też w publikacjach liberalnych tygodników doktryna jest ujmowana wprost krytycznie. Wskazuje się na hipokryzję Kościoła, na przykład przez zwrócenie uwagi na sprzeczności między stosunkiem do aborcji a stosunkiem do kary śmierci. Doktryna religijna jest tu przywołana w kontekście możliwości manipulowania nią w sposób, który jest wybiórczy i wygodny z punktu widzenia określonego celu. Przeciwnicy aborcji, będący jednocześnie zwolennikami kary śmierci, musieli dokonać manipulacji na doktrynie, w myśl prezentowanego poglądu: „Profliferzy przewertowali Stary Testament i znaleźli moralne uzasadnienie dla kary śmierci. Na sztandarach dopisali wers z Księgi Rodzaju: „Kto przelewa krew człowieka, tego krew przez człowieka będzie przelana, bo na obraz Boży to uczynił” (Rdz 9,6). Pewien kaznodzieja uznał, że skoro nawet Chrystus zginął w imię Boga z ludzkiej ręki, by sprawiedliwości stało się zadość, to nie ma przeciwwskazań do używania krzesła elektrycznego”<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> J. Woleński, *In vitro ad absurdum*, PO, 19.08.2015.

<sup>47</sup> R. Korzycki, *Na śmierć i życie*, PO, 4.11.2006.

W tygodnikach liberalnych przedmiotem namysłu jest też potencjalny wpływ doktryny religijnej katolicyzmu na prawo. Pogląd w nich prezentowany jednoznacznie podkreśla właściwość i wyższość prawa stanowionego nad kościelnym, a kategorię „grzechu” jako tę, która powinna być zawężona do systemu religijnego. W kontekście karalności aborcji w TPR Jan Widacki przekonuje o odrębnym charakterze prawa związanego z religią, którego stosowalności nie można rozciągać na prawo jako tako takie: „Za grzech osoby wierzące i należące do Kościoła spotykają kary kościelne oraz, jak wierzą te osoby, kara po śmierci. Dlaczego grzech ma być dodatkowo karany przez państwo karą kryminalną? Grzechem wedle religii katolickiej jest aborcja, grzechem jest też cudzołóstwo, stosowanie środków antykoncepcyjnych, uprawianie samogwałtu. Czy to też mają być przestępstwa, zakazane przez prawo karne, ścigane przez policję i prokuraturę, karane przez sądy?”<sup>48</sup>.

Doktryna religijna jest w tygodnikach liberalnych konstruowana wobec wypowiedzi KRK i historii katolicyzmu. Odwołania do doktryny traktowane są instrumentalnie – ich celem jest unieważnienie religijnych argumentów w sporze o aborcję, poprzez wykazanie zmienności w czasie określonych poglądów, ich nieprzystawalności do sytuacji współczesnego człowieka, niekonsekwencji i „podwójnych standardów” w traktowaniu zagadnień związanych z granicami życia i śmierci, niewłaściwe traktowanie człowieka jako takiego. Szczególny status w tej krytyce zajmuje lekceważenie kobiet – w najłagodniejszej wersji krytyki pomijanie ich znaczenia, w najostrzejszej – ich uprzedmiotowienie i sprowadzenie do roli „pokrowca na dziecko poczęte”<sup>49</sup>.

## Zakończenie.

### W kierunku ogólniejszych wniosków

Wnioski z naszych badań prowadzą w kilku kierunkach. Pierwszy z nich wiąże się z przemianami religii i relacją między systemem religijnym a jego środowiskiem – człowiekiem i społeczeństwem. Drugi ważny wątek dotyczy funkcji systemu religijnego wobec innych systemów tak, jak jest to widziane z perspektywy wewnętrznej systemu, i zewnętrznej – spoza systemu religijnego. W konstrukcjonistyczno-komunikacyjnym ujęciu religii dwa momenty są szczególnie istotne, to JAK konstruowane jest rozumienie religii (w naszym przypadku doktryny religijnej, a dokładniej Boga i jego relacji z człowiekiem), następnie JAK jest komunikowane i W JAKIM CELU. Zatem – podsumowując – jak konstruowany jest Bóg, jak widziana jest jego relacja z człowiekiem, jak są te określone wizje komunikowane poza system religijny przez nadawców komunikatów i w jakim celu?

<sup>48</sup> J. Widacki, *Szaleństwo Komisji Kodyfikacyjnej*, TPR, 30.12.2013.

<sup>49</sup> J. Podgórska, *One i tona*, PO, 2.12.2006.



Luhmann, obserwując rozwój nowoczesnych społeczeństw twierdził, że religia jako system rozwija się w nich w kierunku większej złożoności dogmatyki, czyli – można powiedzieć – „teorii” religijnej systemu, konstruowanej przez sam system. Prowadzona przez nas z tego punktu widzenia analiza centralnego wierzenia systemu, czyli sposobu konstruowania rozumienia Boga, odsłania część rozumienia religii, a także wyobrażenia biskupów co do tego, co jest argumentacją właściwą wobec adresata, jakim jest polskie społeczeństwo<sup>50</sup>. Bóg w dyskursie oficjalnym KRK w Polsce, rzadko wsparty figurą Chrystusa<sup>51</sup>, prezentowany jest jako radykalnie transcendentna legitymizacja porządku wszystkich obszarów ludzkiej rzeczywistości. W perspektywie Luhmanna w ramach systemu religijnego, wobec jego relacji z ewoluującym systemem społecznym także koncepcja Boga podlega ewolucji<sup>52</sup>. W konstrukcji oficjalnej hierarchii KRK w Polsce dominuje obraz Boga starotestamentowego, wymagającego posłuszeństwa i podporządkowania jego woli. Biskupi oczekują pokory Hioba w przyjmowaniu boskich wyroków<sup>53</sup> nie tylko ze strony wiernych, ale także w procesie tworzenia prawa stanowionego i podejmowaniu decyzji politycznych.

Można więc zasadnie w tym kontekście zastanawiać się nad tym, na ile kompatybilny jest system religijny w Polsce wobec swego społecznego otoczenia<sup>54</sup>, a dokładniej nad tym, jak biskupi KRK w Polsce postrzegają swoje środowisko. Na podstawie naszych skromnych analiz można sformułować hipotezę, że uznają oni polskie

---

<sup>50</sup> Ważne jest to, że Luhmann dogmatykę rozumie nie jako dziedzinę teologii, ale jako „interpretację przeżycia i działania, związanego z tym, co nieokreślalne, na takim poziomie generalizacji, który odpowiada społecznym wymaganiom wobec strukturalnej kompatybilności”. N. Luhmann, *Funkcja religii*, cyt. wyd., s. 89.

<sup>51</sup> Wątek ten wymaga głębszego namysłu. Istotą chrześcijaństwa jest idea zbawienia, uosabiana przez Chrystusa. To, że idea ta nie jest ekspozowana, zasługuje na uwagę. Być może nie jest to przypadkowe. Turina zauważył, że w dokumentach Watykanu dotyczących kwestii bioetycznych, życie „doczesne” zyskuje rangę pierwszoplanową wobec milczenia, nieobecności tematyki „życia po śmierci”. Z punktu widzenia rozwijanej tu interpretacji wskazywałoby to, być może, na selektywne dostosowanie argumentacji religijnej – funkcjonalność i ranga, z punktu widzenia systemu religijnego, komunikatów dotyczących „życia wiecznego” i „życia po śmierci” musi być odczuwana przez system religijny jako niższa, niż ranga świętości życia jako takiego, umiejscowionego jednak w kategoriach ludzkiego a nie boskiego świata. Por. I. Turina, *Vatican biopolitics*, „Social Compass”, 2013, nr 60(1), s. 134-151.

<sup>52</sup> Ewolucja treści teologicznych, w tym kluczowej koncepcji Boga, inaczej konstruowanego w początkach tradycji monoteistycznych, inaczej w średniowieczu, a jeszcze inaczej w społeczeństwach nowoczesnych, jest zbyt złożona by ją tu z pożytkiem odtwarzać. Por. N. Luhmann, *Funkcja religii*, cyt. wyd., s. 35-46. Por także S. Mandes, *Miejsce religii w społeczeństwie...*, cyt. wyd., s. 281-286.

<sup>53</sup> Por. *Analizy Carla Gustawa Junga*, w: C.G. Jung, *Odpowiedź Hiobowi*, w: *Psychologia a religia. Wybór pism*, J. Prokopiuk (tłum.), KIW, Warszawa 1970, ss. 255-381.

<sup>54</sup> Pace między innymi podkreśla niezbędną zdolność system religijnego do tego, by własne granice symboliczne (czyli na przykład sposób konstruowania Boga) w dynamiczny sposób określać wobec środowiska, którego kompleksowość wzrasta (ze względu na rosnące zróżnicowanie obecnych w nim tak religijnych, jak i niereligijnych symboli, wartości, światopoglądów), przede wszystkim po to, by „podkreślając własną tożsamość jako odrębną lepiej komunikować się i być otwartym do zmieniających się i zróżnicowanych środowisk”. Por. E. Pace, *Religion as communication*, „International Review of Sociology”, nr 21:1, ss. 205-229, s. 225.

społeczeństwo, a także katolików, za środowisko mało zróżnicowane, i że argumentację religijną tej samej treści, i taką samą wizję Boga i relacji między Bogiem a człowiekiem mogą zasadnie adresować do wszystkich, czyli bez uwzględnienia zróżnicowania funkcjonalnego<sup>55</sup>. Być może właśnie z tego wynika utożsamianie narodu polskiego, społeczeństwa polskiego i katolików jako terminów dających się zastosować zamiennie<sup>56</sup> pomimo widocznego, także dla biskupów<sup>57</sup>, postępującego różnicowania się społeczeństwa polskiego w ostatnich dekadach. Z drugiej strony – w myśl koncepcji Luhmanna – zróżnicowanie funkcjonalne systemu społecznego oznacza także zróżnicowanie systemu religijnego. Religia jako system nie może już oddziaływać na system społeczny jako całość i w związku z tym kieruje swoją uwagę do subsystemów częściowych. Niektórymi z tych subsystemów biskupi KRK są zainteresowani bardziej niż innymi. Przykładowo z subsystemem gospodarki słabo się komunikują, natomiast referencje do systemu politycznego, w tym także w dziedzinie praw reprodukcyjnych i zarządzania cielesnością są intensywne. Dotyczy to nie tylko Polski, taka jest generalnie w tej materii strategia Watykanu w ostatnich dekadach<sup>58</sup>.

Szczególnie w tym względzie inspirujące są badania Enzo Pace, który przeanalizował przemiany katolicyzmu we Włoszech i w Hiszpanii. W krajach tych katolicyzm dominuje, ale w ostatnich dekadach doświadczyły one znaczących spadków autorytetu religii pomimo tego, że dalej w każdym z nich ponad 80% populacji określa się mianem katolików. Pace twierdzi, że „ewolucja katolicyzmu we Włoszech i Hiszpanii jest ilustracją zmian w tradycyjnym modelu autorytetu Kościoła, który traci zdolność do forsowania roszczeń do absolutnych prawd. Jest ona także demonstracją wysiłków Kościoła by wynaleźć nowe środki komunikacji prawdy oraz nowe formy zbiorowej i narodowej tożsamości”<sup>59</sup>. Jakie to są środki? Pace analizuje w detalach głównie dwa mechanizmy. Pierwszy dotyczy rezygnacji z teologicznych uza-

---

<sup>55</sup> Zróżnicowanie funkcjonalne to coś więcej niż zróżnicowanie jako takie, i więcej niż zróżnicowanie strukturalne. Kategorię tę Luhmann wiąże z podstawową funkcją systemu wobec środowiska. Np. medycyna samookreśla się wobec organizmu ludzkiego, medium komunikacji wobec prawdy, a religia „zaczyna mieć do czynienia z problemami, które nie dają się już tak łatwo jak kiedyś sprowadzić do przyczyn transcendentnych, lecz same zwrótnie regulują problem kontyngencji w społeczeństwie”. Por. N. Luhmann, *Funkcja religii*, cyt. wyd., s. 223.

<sup>56</sup> I. Borowik, *The Roman Catholic Church in The Roman Catholic Church in the Process of Democratic Transformation: the Case of Poland*, „Social Compass”, 2002, nr 49/2. Por. także I. Borowik, T. Doktor, *Pluralizm religijny i moralny w Polsce*, Nomos, Kraków 2001, s. 378.

<sup>57</sup> W owych ostatnich dekadach w przestrzeni publicznej miały miejsce na przykład dyskusje na temat apostazji i krytyka postawy KRK w tej materii, kilka głośnych spraw związanych ze współpracą środowisk KRK ze służbami bezpieczeństwa, skandale obyczajowe, głośne odejścia z Kościoła kilku znanych osobistości. Instytut Statystyki Kościelnej przeprowadza coroczne liczenie obecnych na mszach, z którego wynika, że odsetek Polaków regularnie praktykujących spada. Biskupi o tym wiedzą. Jednak na poziomie KEP komunikują się ze społeczeństwem tak, jakby było jednorodnie katolickie.

<sup>58</sup> I. Turina, *Vatican biopolitics*, cyt. wyd.

<sup>59</sup> E. Pace, *Religion as Communication: The Changing Shape of Catholicism in Europe*, w: N. T. Ammerman (red.), *Everyday Religion Observing Modern Religious Lives*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 37.

sadnień powodowanej tym, że takie komunikaty nie trafią do osób zdystansowanych do wiary instytucjonalnej, a także do nominalnych katolików. Druga strategia dotyczy zmiany autorytetu. To nie Kościół jako organizacja, ale charyzmatyczni liderzy, stają się autorytetem w zindywidualizowanych i spluralizowanych religijnie krajach. Główne wnioski Pace, interesujące z naszego punktu widzenia, dotyczą tego jak system religijny autodefiniuje się wobec spluralizowanego środowiska, jak sobie radzi z nowym usytuowaniem w relacji do systemu społecznego i jego podsystemów. Otóż Pace uważa, że oba katolickie Kościoły są na tropie adaptacji do wymogów funkcjonalnego zróżnicowania. Co za tym przemawia? Jego zdaniem prognozą sukcesu systemu religijnego jest to, że KRK w obu krajach stworzył nowe (pokazuje to na przykładzie argumentów używanych w debacie wokół legalizacji małżeństw homoseksualnych) kody symboliczne. Opierają się one nie na przesłankach związanych z wiarą (np. w Boga), ale na argumentach etycznych, formułowanych jako „etyka dla wszystkich”, które są skierowane zarówno do katolików, jak i niewierzących<sup>60</sup>.

W Polsce proces dostosowania się do dyferencjacji funkcjonalnej ma inną dynamikę. Doktryna katolicka jako uniwersalny zbiór zasad moralnych obowiązywać ma całe społeczeństwo, biskupi zatem nie rezygnują ze swojej roli „ekspertów od moralności” ufundowanej jednoznacznie na katolicyzmie. Pace oraz inni socjologowie religii stawiają hipotezę, że instytucja Kościoła dostosowuje się do zmieniających warunków społecznych i uczy się interakcji ze zmieniającym się społeczeństwem. Nasze analizy wskazują raczej na to, że KRK w Polsce (tu ujęty przez pryzmat KEP) stara się ukształtować własne środowisko społeczne dostosowując je do wymagań – w rozumieniu biskupów – jedyne stałego elementu, czyli Boga i jego nauki. Inaczej niż we Włoszech i w Hiszpanii, gdzie aktorzy religijni zaczynają być traktowani raczej jako świadkowie wiary i liderzy społeczni, niż ci którzy podtrzymują święte funkcje<sup>61</sup>, religia w Polsce z perspektywy własnego systemu zdaje się podtrzymać własną funkcję w jej tradycyjnym rozumieniu.

Z drugiej jednak strony widać, że argumenty religijne wzmacniane są poprzez strategię wychodzenia poza własny system.

Wykorzystywana przez biskupów oraz GN strategia polityki tożsamościowej<sup>62</sup> ma na celu podkreślenie, że cywilizacja zachodnia jest zagrożona przez odejście od swoich chrześcijańskich źródeł, czego efektem są takie m.in. sprawy jak dopuszczalność aborcji. Bóg i jego nauki mają być zarówno fundamentem sprawnie działającego państwa jak i podstawą identyfikacji wspólnoty „My”, Europy, której korzenie są chrześcijańskie<sup>63</sup>. Religia pełni więc funkcję obronną świata chrześcijańskiego przed

<sup>60</sup> Tamże, s. 44-45.

<sup>61</sup> E. Pace, *Religion as Communication: The Changing Shape of Catholicism in Europe*, cyt. wyd.

<sup>62</sup> Tamże.

<sup>63</sup> Por. K. Leszczyńska, *Cztery wizje Europy. Analiza wypowiedzi Jana Pawła II i duchownych Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce*, Nomos, Kraków 2009, ss. 302.

niebezpieczeństwem, jakie niesie ze sobą utrata tych „uniwersalnych” wartości. Takie ujęcie tej kwestii sprowadza religię do roli fundamentu społeczeństwa, bergerońskiego „świętego baldachimu”, którego upadek byłby tragiczny w skutkach. Tożsamość KRK konstruuje się zatem poprzez konfrontację z zagrożeniami, w tej roli teraz widziane są feministki, bezbożni, czy zwolennicy liberalizmu. To oni – jako że odrzucili Boga, posłuszeństwo wobec jego praw są odpowiedzialni za szerzące się zło: aborcję, in vitro, eutanazję reprezentując „cywilizację śmierci”, przeciwstawioną „cywilizacji życia”.

Koresponduje z tym język publikacji biskupów i autorów GN. Sergiusz Kowalski w 1991 roku pisał, analizując kategorię prawa naturalnego, że „dominujący język dyskursu publicznego zdaje się nie przystawać do tej (jego zdaniem różnorodnej – IB, IK) rzeczywistości; politycy i publicyści często przemawiają tak, jakby wypowiadali się w imieniu pewnej zbiorowości, zjednoczonej wokół katolickich i narodowych wartości, i poszukującej politycznych możliwości ich realizacji”<sup>64</sup>. Analizowane teksty i dokumenty, poza pewnymi wyjątkami obecnymi w TPO, potwierdzają to spostrzeżenie odnośnie dyskursu wobec aborcji – dominuje język eliminacji, deprecjacji lub negacji stanowisk odrębnych od własnego. Język biskupów jest fundamentalistyczny, paternalistyczny, uprzedmiotawiający „stado owieczek”, zaś publicyści GN bez pardonu operują epitetami: „zbójce” są „środowiska postępu”, „feministki i proaborcjonści”, „cały ruch aborcyjny jest ściśle związany z ideologią hitlerowską i rasistowską”<sup>65</sup>.

Wychodzenie poza własny system wynikać może z tego, że dla religii odwołanie się do argumentacji z zakresu własnego systemu jest niewystarczające. Jak sugerują przytoczeni wcześniej autorzy religia ze względów praktycznych korzysta z zasobów udostępnianych przez kontekst społeczno-kulturowy i historyczny. Jest to ich zdaniem dla religii jedyna szansa na to, by zdobyć publiczność, która w zmieniającym się społeczeństwie reaguje na inne niż kiedyś argumenty. Warto dodać, że w badaniach przeprowadzonych przez Dillon w latach 90. narracja biskupów polskich była bardzo podobna do tej, którą tu relacjonujemy: uznawali wówczas, że kwestia aborcji ma ciężar gatunkowy tak poważny, że nie może być rozstrzygana przez prawo stanowione<sup>66</sup>.

System religijny w Polsce także jest wewnętrznie zróżnicowany, chociaż zapewne mniej niż we Włoszech i w Hiszpanii. Warto mieć na względzie to, że analizowałyśmy dokumenty KEP, czyli dokumenty sygnowane przez ciało zbiorowe, jakim jest Episkopat. Badania wskazują, że poglądy poszczególnych biskupów

---

<sup>64</sup> S. Kowalski, *Prawo naturalne jako kategoria dyskursu publicznego*, w: M. Czyżewski, K. Dunin, A. Piotrowski, cyt. wyd., s. 252.

<sup>65</sup> W analizowanych liberalnych tytułach podobnego typu epitetów nie znalazłyśmy.

<sup>66</sup> M. Dillon, *Cultural Differences in the Abortion Discourse of the Catholic Church...*, cyt. wyd., s. 31.

w rozmaitych kwestiach są zróżnicowane<sup>67</sup>. Jeśli system religijny rozumiemy szerzej, i włączymy w jego obręb nie tylko katolickie czasopisma, ale także szerszą infrastrukturę – ruchy, organizacje, inicjatywy – to zróżnicowanie sposobu konstruowania Boga, jego relacji z człowiekiem i jej konsekwencji dla życia społecznego, zapewne okazałoby się jeszcze wyraźniejsze. Mamy świadomość pewnego redukcjonizmu naszego podejścia. Porównanie GN i TPO ukazało istotne różnice w pojmowaniu Boga i w argumentacji związanej z aborcją. Różnica w perspektywach prezentowanych przez te dwa środowiska (a możemy to odczytywać jako wyraz wewnętrznego zróżnicowania katolickiego systemu religijnego w Polsce) jest zdecydowanie dalej idąca. GN jawi się jako środowisko wewnątrzsystemowe, zbieżne z linią wyrażaną przez KEP, mówiąc metaforycznie – publicystyczne ramię wspierające linię argumentacyjną biskupów przy użyciu środków perswazyjnych dostępnych prasie. TPO z kolei, przy akceptacji podstawowych założeń doktrynalnych, prezentuje środowisko wrażliwe społecznie, a jednocześnie często krytyczne wobec działań KRK w Polsce<sup>68</sup>. Z punktu widzenia konstrukcjonistyczno-komunikacyjnej koncepcji religii GN apeluje do środowiska systemu religijnego zorientowanego na tradycyjne funkcje religii, w ramach których instytucja Kościoła jest niekwestionowanym autorytetem, podczas gdy TPO chce być w dialogu ze zróżnicowanym funkcjonalnie społeczeństwem, włączając w ten dialog także „wierzących inaczej”, lub zgoła niewierzących, przyznając im równorzędne prawa i poszukując płaszczyzny dialogu w dyskusji na temat wartości.

W tygodnikach liberalnych religia konstruowana jest jako opresyjna, bezpodstawnie ingerująca w indywidualne wybory jednostek i w ich moralność oraz prawo stanowione. Zwrócenie uwagi na historyczny proces kształtowania się doktryny i manipulację w jej odczytaniu przez przedstawicieli Kościoła mają na celu uwypuklenie jej niespójności, hipokryzji oraz relatywności wobec kontekstu historycznego. Autorzy liberalnych tygodników podkreślają, że społeczeństwo nie oczekuje już od religii moralnego wsparcia na tak dużą skalę. Jak widać, religia wychodzi poza własny system również w inny sposób – dostarczając źródeł do krytyki samej siebie.

---

<sup>67</sup> Por. K. Leszczyńska, *Płeć w instytucje uwikłana*, Scholar, Warszawa 2016; P. Załęcki, *Między triumfalizmem a poczuciem zagrożenia. Kościół rzymskokatolicki w Polsce współczesnej w oczach swych przedstawicieli. Studium socjologiczne*, Nomos, Kraków 2001.

<sup>68</sup> Por. np. M. Zając, *Jak rozmawiać o in vitro*, 17.07.2012, w którym to artykule czytamy: „Automatyczne stawianie znaku równości między zapłodnieniem pozaustrojowym i przerywaniem ciąży może też zresztą prowadzić do zamętu w samym Kościele. (...) Ale ryzyko błędzenia we mgle niewiedzy powinno być zarazem ostrzeżeniem dla Kościoła, by nigdy nie popadał w pychę i nie czuł się wszytkowiedzący, zwłaszcza jeżeli chodzi o błyskawicznie rozwijającą się naukę. Dlatego do serca warto sobie wziąć jedną z wypowiedzi cytowanego już ks. Longchamps de Bérier: 'Kwestie bioetyczne to sprawy stosunkowo nowe i w tej chwili w Kościele podejmujemy nad nimi refleksję. Nie mamy gotowych odpowiedzi, ale Ewangelię, i w jej świetle pytamy, jak postępować, co jest dobre, a co złe dla człowieka'. Sposób argumentowania wyraża refleksyjność i dystans do ulegania schematom perswazyjnym, formułowanym przez KEP, a tym samym podkreśla, w duchu personalizmu chrześcijańskiego sprawstwo podmiotowe człowieka wierzącego i, pośrednio, rolę świeckich w KRK w duchu II Soboru Watykańskiego.

Z perspektywy feminizmu i praw kobiet tam, gdzie religia uznawana jest za prawo człowieka, postrzegana jest krytycznie, jako przyczyniająca się do podtrzymywania nierówności społecznych<sup>69</sup>. Podobnie dzieje się w czasopiśmie liberalnych.

Badacze dyskursu w latach 90. zauważyli paradoks odzwierciedlający szczególnie status katolicyzmu w naszym kraju. Doszli do wniosku, że środowiska liberalne, przeciwstawiające się hegemonii katolicyzmu są pozbawione własnego zaplecza aksjologicznego i nie potrafią wyartykułować antytez do wartości chrześcijańskich czy Kościoła jako autorytetu moralnego<sup>70</sup>. W analizowanym dyskursie dwóch liberalnych tygodników Kościół jest krytykowany, oskarżany, i nie jest traktowany jako autorytet moralny, a przeciwnie jest deprecjonowany w takiej roli, a na pierwszym miejscu stawiana jest wartość człowieka i jego sprawstwo w kwestiach moralnych. Można to widzieć jako wyraz kształtowania się nowych aksjologicznych podstaw w różnicującym się w warunkach demokracji polskim społeczeństwie, chociaż należy mieć świadomość, że status i siła argumentacji świeckiej, nawiązującej do tolerancji, pluralizmu, wartości człowieka czy humanizmu zawsze będzie mieć inny charakter niż argumentacja odwołująca się do transcendencji<sup>71</sup>. Jednak moc legitymizacyjna danej argumentacji zależy przede wszystkim od tego, jaki jest społeczny rozkład akceptacji takich albo innych jej źródeł. Z tego punktu widzenia, jak się wydaje, społeczeństwo polskie przesuwa się powoli, szczególnie w młodym pokoleniu, w tym, co ważne, wśród młodych kobiet, w kierunku kwestionowania autorytetu instytucji religijnych<sup>72</sup>.

---

<sup>69</sup> T. Hjelm, *Religion, Discourse and Power: A Contribution towards a Critical Sociology of Religion*, „Critical Sociology”, 2014, nr 40(6), s. 855–872.

<sup>70</sup> M. Czyżewski, K. Dunin, *Seppospolita Polska*, w: M. Czyżewski, K. Dunin, A. Piotrowski (red.), *Cudze problemy, o ważności tego, co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce*, Ośrodek Badań Społecznych, Warszawa 1991, s. 268.

<sup>71</sup> Por. P. Berger, dz. cyt.

<sup>72</sup> Por. I. Borowik, *Religion in Poland Between Tradition and Modernity, or Religious Continuity and Change in Conditions of Transformation*, w: S. Ramet, I. Borowik (red.) *Religion and Values in Poland*, Palgrave Macmillan US, Nowy Jork 2017, s. 185-208.