



„Analiza i Egzystencja” 57 (2022), 91-113
ISSN (print): 1734-9923
ISSN (online): 2300-7621
DOI: 10.18276/aie.2022.57-05

ARTYKUŁY

JOANNA HAŃDEREK

ORCID: 0000-0001-7482-2718

Uniwersytet Jagielloński

e-mail: joanna.handerek@uj.edu.pl

KATARZYNA ZAWADZKA

ORCID: 0000-0001-9263-8244

Uniwersytet Szczeciński

e-mail: katarzyna.zawadzka@usz.edu.pl

Idea równości dla społeczności LGBT w kontekście praw człowieka

Słowa kluczowe: równość, prawa człowieka, LGBT, mniejszości seksualne

Keywords: equality, human rights, LGBT, sexual minorities

The concept of equality for the LGBT people in the context of human rights

Abstract

The paper analyzes the concept of equality in theoretical, philosophical, and practical context, as it appears in the programs of the Polish political parties. Inquiries regard the concept of equality for the LGBTQ community (lesbian, gay, bisexual, transgender, queer) in the context of human rights. The concept of human rights is discussed within the vertical and horizontal approach.

The following questions are addressed: How do political parties relate to the concept of equality? Does equality appear in the political programs, and if it does, then in relation to which social groups? Do political parties engage in the problem of equality with regard to the LGBTQ community? The aim of the paper is to indicate significant differences in this respect between political parties.

Wprowadzenie

Idea równości szans przedstawiana jest często w dyskursie prawnospołecznym jako fundament nowoczesnego, demokratycznego społeczeństwa. Rzeczywistość wygląda jednak inaczej, a tym samym potrzebne są konkretne działania antydyskryminacyjne, w tym regulacje prawne.

Michael Freeman wskazywał na zdominowanie przez prawników badań naukowych dotyczących praw człowieka. Przyczyn takiego stanu rzeczy upatrywał w utożsamianiu ich z techniczną eksperckością. Zaznaczał jednocześnie, że to tylko złudzenie, że możemy odnosić się do obiektywnych standardów, które uchronią prawa człowieka przed moralnymi kontrowersjami (Freeman, 2007). Stosowanie standardów praw człowieka oraz ich znaczenie można uznać za mocno kontrowersyjne politycznie. Prawo tworzą bowiem działające z pobudek politycznych rządy, które aprobują kwestie dotyczące praw człowieka pod wpływem czynników pojmowanych jako polityczne (Freeman, 2007).

Idea równości szans przedstawiana jest często w dyskursie filozoficznym jako ideał. Od czasów Friedricha Nietzschego trudno jest uznawać równość ludzi za fakt. Nietzsche zwrócił uwagę na różnice, które mogą spowodować asymetrię. W XX wieku filozofia przeanalizowała całe spektrum asymetrii. Postkolonializm, feminizm i poststrukturalizm to tylko niektóre nurty filozofii ujmujące kwestię równości oraz jej zaburzenia zarówno w historii, jak i we współczesnych społeczeństwach. Badania takich myślicieli i myślicielek, jak: Michael Foucault, Zygmunt Bauman, Robert Young, Rossi Braidotti czy Magdalena Środa, ukazują, że asymetria jest wręcz czymś naturalnym. Dlatego równość to luksus kulturowy wypracowywany w konsensusie prawnych i społecznych rozwiązań. Równość jest też zjawiskiem, które wprowadzane do społecznego życia, wymaga nieustannej pielęgnacji i rozwijania.

Richard Rorty zwraca uwagę na brak równości związany z pochodzeniem, środowiskiem, w jakim się wyrasta, możliwościami finansowymi oraz kulturowymi uwarunkowaniami. Jest wiele czynników, które powodują, że pomiędzy ludźmi równość nie zachodzi, dlatego – jak utrzymuje amerykański badacz – istotne są parytety. To właśnie parytety umożliwiają wyrównanie wielu asymetrii społecznych, przynosząc poprawę sytuacji osób, które nie mają szans na edukację, znalezienie pracy czy udział w życiu społecznym bez takiego instytucjonalnego i państwowego wsparcia (Rorty, 1997).

Należy wspomnieć, że relacje między demokracją a prawami człowieka można uznać za problematyczne. Z jednej strony demokracje, choć zazwyczaj przestrzegają praw człowieka lepiej niż systemy autorytarne, mogą je łamać, a ochrona tych praw może wymagać nałożenia na demokrację ograniczeń. Zachodnie rządy interpretowały w praktyce demokrację jako wolne i sprawiedliwe wybory, które – jak się okazało – nie stwarzały wystarczających warunków do ochrony praw człowieka (Grabowska, Szawiel, 2003).

Z drugiej strony, jak wykazał Robert A. Dahl, demokracja to w istocie system polityczny, który nigdzie nie został w pełni zrealizowany. Wiele niespójności widać już na poziomie praw wyborczych (kto może głosować, a kto tego głosu jest pozbawiony) czy korzystania z nich (kto idzie do głosowania, a kto się dystansuje wobec polityki). Dlatego według Dahla demokracja jest pewnego rodzaju konstruktem politycznym, realizowanym w wielu, czasami nieprzystających do siebie wariantach (Dahl, 2012). W świetle powyższego relacja demokracji do praw człowieka czy równości społecznej może okazać się zindywidualizowana do poszczególnych państw i ich systemów realizacji demokratycznej polityki. Dla społeczności LGBT oznacza to albo uszczuplenie ich praw i równego traktowania, jak np. w Polsce, gdzie ciągle nie zostały zalegalizowane małżeństwa par jedнопłciowych czy możliwość adopcji dzieci, albo uzyskanie tych praw, jak np. w Wielkiej Brytanii, gdzie obie wspomniane możliwości są prawnie zagwarantowane, co wyrównuje nierówności społeczne. Te nierówności w traktowaniu praw osób ze środowisk LGBT i respektowaniu ich wolności w dużej mierze wiążą się z rozumieniem samej demokracji i jej realizacji w życiu politycznym danej społeczności.

Prawa człowieka powstają, a następnie poddawane są interpretacji w trakcie całego procesu tworzenia się polityki (Freeman, 2007). Społeczność LGBT podnosi argument, że prawa gejów i lesbijek są prawami człowieka, a demokratyczny system polityczny zakłada ich respektowanie, chroniąc przed dyskryminacją (Leszkowicz, Kitliński, 2005). Historia filozofii pokazuje, że prawa człowieka formułują się od czasów oświeceniowych, co nie oznaczało jednak całkowitej inkluzji wszystkich ludzi wobec nich ani przełamania asymetrii społecznych. Od czasów Thomasa Paine'a i jego traktatu prawa człowieka są stale dyskutowane i rozwijane w filozofii społecznej i politycznej. Rozszerzanie się praw człowieka w kosmopolitycznym wymiarze nie tylko oznacza nowe możliwości tworzenia zasad społecznego funkcjonowania, ale również przynosi nowe możliwości pracy

na płaszczyźnie prawa międzynarodowego i krajowego. W ten sposób idea wyrosła z rewolucyjnej walki o równość klas społecznych oraz ugrupowań religijnych i niereligijnych rozwija się na przestrzeni wieków we współczesną koncepcję praw człowieka – widoczną zarówno w rezolucjach ONZ, jak i prawie międzynarodowym (Hitchens, 2008).

Można stwierdzić, że problem równości tak jak inne fundamentalne zagadnienia wymyka się definicjom. Nie oznacza to jednak, że jest nie do określenia. W ujęciu filozoficznym i uwarunkowaniach metafizycznych równość określana jest na wiele sposobów. Do tego stopnia, że można stworzyć swoistą historię jej idei i definicji (Kozłowski, 2019). Jako kategoria personalna i społeczna równość jest rzeczywistością pierwotną, wieloaspektową i wielostopniową.

Przede wszystkim trzeba zwrócić uwagę na rozbieżności w koncepcjach równości, które są podkreślane przez napięcie pomiędzy interpretacją równości jako wynikającą z niezbywalnych praw człowieka i jego natury a koncepcją mówiącą o równości jako polityczno-społecznej właściwości czy kategorii nakładanej na obywatelkę i obywatela. W klasycznych rozwiązaniach (od Platona po myśl renesansową) można dostrzec założenie, że etyka czy cnoty opierają się na braku równości, zwłaszcza tej społecznej. Już Platon, a za nim Arystoteles wskazywali na istniejące podziały między ludźmi, a także na ich kompetencyjną i moralną różnorodność. W myśli Platona wszystko zależy od samej duszy i jej zdolności, co przekłada się na ludzkie kompetencje. Z kolei we współczesnych ideach filozoficznych można spotkać założenie, tak jak u Karla Poppera, że równość to polityka, a otwarcie państwa mierzy się równymi szansami obywateli.

Dlatego mówienie o równości społecznej czy o równych prawach obywaterek i obywateli musi brać pod uwagę społeczne napięcie, jakie ujawnia się w samym tym pojęciu. Robert Dahl wymienia takie czynniki, jak: powszechne prawo wyborcze, wolność słowa, dostęp do informacji czy swoboda stowarzyszeń, wskazując przez to całe spektrum kategorii, jakie muszą być spełnione przez państwo, byśmy mogli mówić o równości obywaterek i obywateli względem prawa (Dahl, 2021, s. 310–311). W świetle kwestii równości osób ze środowisk LGBT sprawa komplikuje się jeszcze bardziej. Jak zauważył Richard Jenkins, identyfikacja płciowa staje się jedną z kategorii tożsamości, które mogą spowodować społeczne odrzucenie bądź akceptację, a przez to marginalizację albo inkluzję do rządzącej większości (Jenkins, 2014). Dlatego równość społeczna staje się kwestią zarówno

przesunięć kulturowych i społecznych, jak i prawnych czy ekonomiczno-politycznych kontekstów, w jakich funkcjonuje dana jednostka.

Pojęcie praw człowieka w ujęciu wertykalnym i horyzontalnym

Prawa człowieka działają wertykalnie, czyli w stosunkach pomiędzy państwem a jednostką ludzką – i na tym właśnie polega ich wyjątkowe znaczenie. Horyzontalne działanie praw człowieka oznacza relacje między jednostką a jednostką lub innym podmiotem, który nie jest elementem aparatu państwa. Współczesne koncepcje praw człowieka wskazują na trzy rodzaje takich praw. Mowa tu o wolnościach i prawach osobistych, wolnościach i prawach politycznych oraz wolnościach i prawach społecznych, ekonomicznych i kulturalnych (Hołda i in., 2014).

Prawo osobiste, polityczne czy społeczne oznacza z kolei, że po stronie państwa leży obowiązek określonego działania, będący tzw. prawem pozytywnym (Hołda i in., 2014). Natura wyżej wymienionego obowiązku państwa może być różna. W przypadku praw politycznych polega na zaspokojeniu konkretnego roszczenia jednostki, natomiast w przypadku praw ekonomicznych, kulturalnych czy społecznych sprowadza się jedynie do zobowiązania, aby organy państwowe podjęły określone działania na rzecz obywateli. Tym samym prawa kulturalne, ekonomiczne i społeczne są normowane przepisami o charakterze programowym. Oznacza to, że nie nakładają na państwo obowiązku pełnej i natychmiastowej reakcji (Hołda i in., 2014).

Prawa i wolności jednostki występują w jej relacjach z państwem, a więc uprawniona z tytułu praw człowieka jest jednostka, a zobowiązaną czy naruszającą te prawa może być tylko władza. Kierunek wskazanych praw jest wertykalny, czyli pionowy. W odniesieniu do wolności (praw negatywnych), „państwo nie może ingerować w życie prywatne i wybory zawodowe czy polityczne człowieka” (Bracichowicz, 2010, s. 20). System ochrony praw człowieka może ingerować wówczas, gdy państwo nie ściga sprawców lub jeśli nie ma odpowiednich przepisów prawa wewnętrznego, na które można powołać się celem obrony praw (Bracichowicz, 2010). Za istotną zmianę uznaje się podpisanie w 2007 roku traktatu lizbońskiego, który nadał prawny charakter Karcie praw podstawowych. Doszło do tego poprzez włączenie jej do prawa pierwotnego Unii Europejskiej. Obywatele UE, z wyłączeniem państw, które podpisały tzw. protokół brytyjski, mogą dochodzić swoich

praw (powołując się na Kartę praw podstawowych) przed sądami unijnymi (Bracichowicz, 2010).

W tym kontekście problem równości ujawnia swoją dwuznaczną naturę. W relacji jednostka–państwo mamy do czynienia nie tylko z czynnikami politycznymi, prawnymi czy ekonomicznymi, ale również kulturowymi. Jak pokazała Magdalena Środa w pracy *Obcy, inny, wykluczony*, relacja jednostka–państwo zawsze obarczona jest kulturowym i społecznym kontekstem. Już samo uznanie, kto posiada prawa, a kto ich nie posiada, kto ma podmiotowość, a komu jest ona odmawiana, ma fundamentalne znaczenie. Jak zostało wspomniane, równość wcale nie miała oczywistego waloru. Dla myślicieli klasycznych mogła stanowić nawet zagrożenie dla cnót, jakie reprezentowała dana jednostka. Tym samym równość z osobą niższą stanem mogła zostać potraktowana jako zniewaga. Stąd w sposób naturalny asymetria społeczna tworzyła nierówności.

Magdalena Środa pokazuje, że nierówności związane są ze stygmatem, uznaniem drugiego człowieka za radykalnie innego, obcego, a przez to zagrażającego społecznym normom i zasadom funkcjonowania państwa (Środa, 2020, s. 279 i nn.). Gdy wraz z rozwojem dominacji kościoła i religii uznano sodomie za grzech, sytuacja osób homoseksualnych czy nienormatywnych w perspektywie heteronormatywności (w stosunku do czasów antyku) uległa gwałtownemu pogorszeniu. Środa uświadamia swoim czytelnikom, że „homoseksualista” stał się figurą obcości, tym, kto znajduje się poza prawem, a więc tym, komu nie przysługują prawa takie same jak pozostałym członkom i członkiniom społeczności. Co więcej, ta nierówność wobec prawa stała się również stygmatem deprecjonującym homoseksualność moralnie. „Homoseksualista” uznany za innego stał się odmieńcem, tym, kto nie należy do społeczności, komu równość nie przysługuje z samego faktu bycia osobą homoseksualną.

Współczesność dziedziczy ten problem stygmatyzacji i wykluczania. Fakt, że znajdziemy jeszcze środowiska tradycjonalistów nieuznających równości praw osób ze środowisk LGBT, można tłumaczyć brzemieniem stygmatyzującej historii. Proces, jaki nastąpił w XX wieku, przede wszystkim zmiana paradygmatu myślenia o homoseksualności i uznanie homoseksualności jako normy seksualnej, a nie dewiacji czy choroby, to pierwszy krok przemiany, za którym poszły prawne i społeczne regulacje. W wielu państwach Unii Europejskiej małżeństwa jedнопłciowe, adopcja dzieci czy dofinansowywanie tranzycji dla osób transpłciowych przestało być

aberracją. Te pozytywne zmiany nie objęły jednak wszystkich środowisk. Konserwatyści, ultrakonserwatyści i osoby o religijnych światopoglądach często mają problem ze zrozumieniem praw i równości osób ze środowisk LGBT. W argumentach, jakie padają, ujawnia się ta dawna stygmatyzująca postawa, opisana przez Magdalenę Środę, ujmująca homoseksualność w kategoriach obcości i zagrożenia (Środa, 2020). To m.in. dlatego możemy usłyszeć argumenty mówiące, że małżeństwem jest tylko związek kobiety i mężczyzny, a związki homoseksualne „zagrożają” „normalnej” rodzinie. Zarówno pojęcie „normalne”, jak i „zagrożają” bazują na stygmacie inności. Inność w tym znaczeniu oznacza brak normalności, moralności i stabilizacji, a więc czynników potrzebnych do funkcjonowania społeczeństwa.

Jak bardzo społeczności tradycjonalistów nie radzą sobie z innością, widać po figurze lesbijki. Pierwszy stygmat to sama kobiecość, rozumiana jako niemęskość, nie bycie mężczyzną, a więc nie w pełni ludzkie istnienie. W tradycyjnym myśleniu kobieta wiąże się z prokreacją i odgrywa rolę żony oraz matki. Dla wielu filozofów, od Arystotelesa, po Kanta czy Schopenhauera, wizja kobiety nie wykraczała poza ten schemat matki i żony, uznający równocześnie emocjonalną i irracjonalną naturę kobiety (Kiejzik, 2012). W tym kontekście lesbijka czy kobieta biseksualna narusza w sposób znaczący porządek męskości i społecznej normy patriarchy. Stąd bardzo długo albo nie zauważano lesbijek, albo uważano, że miłość między kobietami jest największym wynaturzeniem. Lesbijka, transpłciowa kobieta czy biseksualistka burzą mit matki-Polki, matki-rodzicielki, żony jako podległej i w mężczyźnie szukającej dopełnienia. W ten sposób osoby LGBT dla tradycyjnego i szowinistycznego porządku kulturowego stają się największym niebezpieczeństwem i – jak ujęła to Środa – wnoszą „inność” do kulturowych wzorców. Nakazują przepracować i przemyśleć od nowa standardy, przesuwają granice równości i prawa.

Nawiązując jeszcze do spostrzeżenia Ireny Bracichowicz o nieingerującym w życie prywatne państwie, możemy dostrzec próbę przepracowania społecznych nierówności oraz współczesne dyskusje inkluzji wcześniej stygmatyzowanych środowisk (Bracichowicz, 2010). Jak uświadamia nam jednak Środa, konstruowanie równości społecznej, zarówno w prawnym, jak i społeczno-kulturowym charakterze, jest zadaniem wciąż bardzo trudnym. Związane jest bowiem z walką z tradycyjnymi przesądami czy asymetrycznymi strukturami społecznymi. Innymi słowy, w problemie ze środowiskami LGBT, jaki mają konserwatywni członkowie i członkinie naszego

społeczeństwa, widać bardzo dobrze, że równość nie ma matematycznego charakteru i bardzo łatwo wiąże się z założeniem, kogo nazywamy obywatelem, komu przysługuje podmiotowość i kogo uznajemy za spełniającego normy społeczne. Tym samym można zaryzykować stwierdzenie, że sama równość jest wybiórcza, co widać, gdy próbujemy ująć prawa człowieka działające wertrykalnie.

W Karcie praw podstawowych w rozdziale dotyczącym wolności mowa jest o prawie do wolności i bezpieczeństwa osobistego, poszanowaniu życia prywatnego i rodzinnego, prawie do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny. Artykuł 9 doprecyzowuje, że „[p]rawo do zawarcia małżeństwa i prawo do założenia rodziny są gwarantowane zgodnie z ustawami krajowymi regulującymi korzystanie z tych praw” (Karta praw podstawowych, 2016). Artykuł 21 KPP mówi o zakazie dyskryminacji, m.in. ze względu na płeć, przekonania, poglądy polityczne (lub wszelkie inne poglądy) czy orientację seksualną.

Karta praw podstawowych Unii Europejskiej z perspektywy filozoficznych narracji jest ciekawym dokumentem. Przede wszystkim pojawiają się w niej takie kategorie, jak: wolność, równość, godność czy solidarność. W filozofii Richarda Rorty’ego są to wartości definiujące zachodnie społeczeństwa oparte na liberalnych fundamentach. Wedle amerykańskiego filozofa to właśnie ideały mieszczańskie, a więc obywatelskie, które przyniosły potrzebę współpracy pomimo różnorodności postaw i przynależności do różnych grup społecznych, budują politykę zmierzającą do jak największego przewycięzania asymetrii społecznych i uzyskania realnej równości. Jak ujmuje to Rorty, w postmodernistycznym, liberalnym społeczeństwie zachodniej kultury hamowanie możliwości rozwoju i realizowania siebie jakiegokolwiek grupy społecznej staje się działaniem przeciwko całej tradycji liberalnej myśli i postmodernistycznej dekonstrukcji (Rorty, 1996).

Z perspektywy etyki wolność bez równości czy solidarności mogłaby się szybko zamienić w samowolę czy egoistyczne realizowanie własnych potrzeb, bez refleksji, jakie przyniesie to konsekwencje dla drugiego człowieka. W filozofii Kanta pojawia się jednak narzędzie pozwalające uniknąć takich negatywnych konsekwencji: imperatyw, mówiący, że człowiek jest zawsze celem, nigdy środkiem. Nie można więc poświęcić drugiego w imię realizowania własnych celów lub w imię własnej wygody, tradycji czy wyznawanych zasad. Człowiek jako cel, a nie środek do celu, oznacza skrajne upodmiotowienie i przyznanie pełni praw obywatelskich. W Karcie praw

podstawowych Unii Europejskiej zostaje podkreślona równość wobec prawa i zakaz dyskryminacji, wyrażona jest solidarność w zapisach mówiących o równym traktowaniu wszystkich pracowników i pracowniczek, równym dostępie do oświaty, pomocy specjalnej czy pomocy medycznej. W ten sposób kategoria solidarności (art. 27–38) staje się realizacją równości i wolności obywatelskiej. Karta praw podstawowych jest próbą wprowadzenia równości i wolności w stan realizacji, a więc wyjścia poza jedynie ideały i filozoficzne koncepcje. Dlatego tak dużo w niej praktycznego ujęcia poszczególnych kategorii formułujących prawa człowieka i równość. Z tej właśnie perspektywy prawa i wolności osób ze środowisk LGBT nabierają charakteru naturalnej konsekwencji kształtowania się społeczeństwa, opierającego się na modelach liberalnych i obywatelskich.

Równość według partii politycznych

Zakaz dyskryminacji kogokolwiek i bez względu na jakąkolwiek przyczynę jest zapisany w polskiej Konstytucji, jednak w kontekście praw dla społeczności LGBT uważany jest za tzw. martwy zapis (Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.).

Można wymienić kilka powodów, dla których przywiązuje się wagę do równości. Nierówności mogą zagrażać spójności społeczeństwa, skutkując społecznie niepożądanymi konsekwencjami, jak wzrost przestępczości czy niedostateczne wykorzystywanie talentów obywateli. Można jednocześnie przypuszczać, że społeczeństwo demokratyczne, które tworzy nierówności na dużą skalę, zrodzi prawdopodobnie powszechne niezadowolenie oraz konflikt (Giddens, 2001). Trzeba też zauważyć, że dążenie do wprowadzenia równości w społeczeństwie wiąże się z progresem społecznej świadomości. To, co jeszcze sto lat temu nie było uznawane za stygmat i wykluczenie, współcześnie może razić lub być oceniane jako niemoralne. Świadczą o tym dobitnie prawa kobiet czy właśnie próby wprowadzenia równości osób ze środowisk LGBT wobec osób objętych kategorią normy. Zmienia się sama norma, jej rozumienie, a przez to przeobrażają się stosunki równości i nierówności.

Myśl konserwatywna łączona jest z przedkładaniem zobowiązań ponad uprawnienia, jak również z zasadami moralnymi wywodzącymi się z nakazów religijnych, którym hołdują tzw. zachowawcy (Borowik, 2008).

Jak wskazała Ewa Maj, myśl narodowa i nacjonalistyczna zawierała koncepcję tradycyjnych form ludzkiego bytu, którego życie optymalizuje przynależność do specyficznego kolektywu, jakim jest naród (Maj, 2008). Myśl polityczna tzw. ludowców propaguje ideę budowy sprawiedliwego ustroju społecznego, w duchu systemu wartości i szeroko rozumianej wizji ładu społecznego pod hasłem neoagraryzmu (Jachymek, 2008). Wartości takie jak godność ludzka, wolności obywatelskie czy prawo do samorealizacji stanowiły bazę dla postulatów liberalno-demokratycznych. To właśnie wolność można uznać za kluczową wartość ugrupowań liberalnych, według których jest ona niezbywalnym i niepodzielnym dobrem, pozwalającym na nieskrępowany rozwój materialny i duchowy jednostki i społeczeństwa (Wójcik, 2008).

Te koncepcje (zarówno konserwatywne, narodowe, jak i liberalne) znajdują swoje odzwierciedlenie w kulturowych wzorcach motywujących społeczne wartościowanie danej sytuacji czy samych jednostek (lub grup społecznych) oraz w realnej polityce. Prawa i równość praw lokują się w przestrzeni napięcia pomiędzy konserwatyzmem, postrzegającym rzeczywistość w zamkniętych strukturach tradycji, a liberalizmem i progresywnymi ideami, znajdującymi w społeczeństwie miejsce na zmianę i rozwój.

Partia Zieloni nawiązywała do dokumentu programowego Europejskiej Partii Zielonych *Prawa LGBT to prawa człowieka*, przyjętego w 2006 roku. Zieloni zaznaczali także, że są pierwszą i jedyną partią w Polsce, która wpisała równość praw dla osób LGBT do swojego programu. Partia Zieloni domagała się przyjęcia przez polski rząd Karty praw podstawowych. Jej zdaniem Unia Europejska powinna wzmocnić przestrzeganie ustawodawstwa antidyskryminacyjnego, zwłaszcza dotyczącego dyskryminacji ze względu na płeć, pochodzenie etniczne, wyznanie religijne lub jego brak, jak również niepełnosprawność i orientację seksualną (Zieloni, 2011, s. 42). Zieloni wspierali także wysiłki organizacji pozarządowych, związków zawodowych oraz inicjatyw obywatelskich, zabiegających o uzyskanie statusu konsultacyjnego przy instytucjach, które mają znaczenie dla ich pracy. Wsparcie dotyczyło także działań związanych ze staraniami o lepszy dostęp do Europejskiego Trybunału Sprawiedliwości (Zieloni, 2011, s. 45).

Fakt, że partia Zielonych ma wpisana w program równość, i to w pełnym zakresie, jest znamieny. Z perspektywy ekoetyki, filozofii rozwijającej się pręźnie przez cały XX wiek, równość pomiędzy wszystkimi graczami relacji społecznych jest podstawowa. Jak ujął to Bruno Latour, w momencie, kiedy

zaczynamy sobie uświadamiać skomplikowaną sieć powiązań pomiędzy poszczególnymi podmiotami ludzkimi i pozaludzkimi, rozwija się nasza świadomość społeczna, wówczas bardzo trudno by było nam nie reagować na asymetrię zarówno te dotyczące życia społecznego, jak i te dotyczące życia w ogóle (Latour, 2009). Równościowy i prowolnościowy program partii Zielonych jest też oznaką wejścia w życie społecznej idei ekoetyki. W poglądach takich myślicieli, jak: Albert Schweitzer, Arne Næss, Peter Singer czy Carol J. Adams, bardzo wyraźnie zaznaczona jest równość wszystkich istot żyjących. Oznacza to tym samym poszerzenie podmiotu działań etycznych i prawnych, a podmiotowość człowieka, zwierzęcia czy ekosystemu staje się politycznym zadaniem. Prace wymienionych filozofów, jak również cały nurt głębokiej ekologii czy filozofii zrównoważonego rozwoju, doprowadziły z jednej strony do pojawienia się ruchów aktywistycznych, a z drugiej do realnych politycznych postulatów, które są widoczne w programach różnych partii Zielonych (Kemmerer, 2011).

W 2011 roku Zieloni głosili chęć doprowadzenia „do przyjęcia ustawy o związkach partnerskich, zarówno hetero- jak i homoseksualnych, dających dostęp do wspólnych praw i obowiązków cywilnych, podatkowych i majątkowych” (Zieloni, 2011, s. 37). Ich zdaniem przyjęcie regulacji dotyczących takich związków mogłoby przyczynić się do zmiany negatywnego nastawienia społeczeństwa oraz wpłynąć na stabilizację, zarówno heteroseksualnych konkubinatów, jak i homoseksualnych związków partnerskich.

W programie wyborczym Zjednoczonej Lewicy z 2015 roku znalazł się zapis mówiący o potrzebie pełnej ratyfikacji Karty Praw Podstawowych. Miałyby to oznaczać wypowiedzenie protokołu brytyjskiego, przez który zdaniem ZL Polacy nie mogą dochodzić swoich praw, zagwarantowanych w KPP, przed sądami krajowymi oraz Trybunałem Sprawiedliwości Unii Europejskiej (Zjednoczona Lewica, 2015).

Prawo i Sprawiedliwość w projekcie Konstytucji z 2010 roku zaznaczało, że Rzeczpospolita szanuje podstawowe wolności i prawa człowieka oraz obywatela, których źródłem jest nienaruszalna godność osoby. Jednocześnie partia wskazywała na możliwości w ograniczaniu tych wolności, w zakresie, w jakim byłoby to konieczne w państwie demokratycznym. Celowość takiego zastosowania widziano w ochronie wolności i praw innych osób lub w celu realizacji dobra wspólnego. Za szczególnie istotne uznano względy ochrony zdrowia oraz moralności publicznej (Prawo i Sprawiedliwość, 2010, s. 9–10). W programie z 2019 roku PiS nawiązywało do praw

człowieka, wskazując, że łamano je podczas tzw. wojny z kibicami, kiedy zatrzymano setki osób bez jakiegokolwiek podstawy prawnej i znęcano się później nad częścią z nich na różne sposoby. Łamano je też przy innych okazjach, np. pacyfikując z użyciem broni gładkolufowej protesty górników, przetrzymując na upale ludzi, w tym rodziny z małymi dziećmi, którzy chcieli zaprotestować przeciw „demonstracjom homoseksualistów” (Prawo i Sprawiedliwość, 2019, s. 32). PiS twierdziło, że przyłączenie się Polski do tzw. protokołu brytyjskiego miało służyć zabezpieczeniu przed narzuceniem Polsce niezgodnych z chrześcijańskim dziedzictwem rozwiązań prawnych (Prawo i Sprawiedliwość, 2011, s. 23).

W obronie wartości partii prawicowe występują na całym świecie. Mówiąc o wartościach, ugrupowania prawicowe i narodowe wymieniają: naród, boga, tradycję, zdrowie społeczne. Nierzadko pojawiają się też sugestie dotyczące czystości narodu. W tym zestawie stosowanym przez prawą stronę sceny politycznej widać dwa założenia: istnienia wiecznych i niezmiennych wartości w duchu modelu Platońsko-Schelerowskiego oraz fakt, że wyrastają one z życiowych sił samego narodu, któremu może zagrażać ich utrata. Założenie istnienia niezmiennych i wiecznych wartości nie daje się w dzisiejszych czasach w żaden sposób udowodnić. Dzięki badaniom postkolonialnym dobrze już wiemy, że co najwyżej pewne wartości imperialna Europa próbowała narzucić innym kulturom. Nie jest to jednak dowód na żadną transcendencję wartości, a jedynie na użycie koncepcji tychże idealnie bytujących wartości przeciwko innym kulturom (Young, 2004).

Jak pokazał w swoich wykładach z biopolityki Michel Foucault, jest to dość dobrze rozpoznana socjotechnika, modelująca poczucie wyższości narodowej i umacniająca nacjonalistyczne przekonania (Lemke, 2010). Postulat ochrony moralności publicznej, dbałość o to, by do świadomości społeczeństwa nie docierały żadne alternatywne wzorce, jest postulatem, który opiera się na założeniu, że to „nasze” ugrupowanie posiada prawdę, rozumie, co jest dobre, a zatem to „my” mamy prawo narzucać nasze wartości. Ten model, jak pokazał Foucault, sprawdza się nie tylko w świecie feudalnym czy w dyktaturze, ale również w demokracji. Manipulacja i socjotechnika mogą mieć bowiem różne oblicza. Jak uświadamia nam Magdalena Środa, w takim ujęciu socjotechnicznym każdy, kto zostanie zakwalifikowany jako „inny”, może stać się wrogiem. I to niezależnie od faktu, czy przynależy do grupy wewnętrznej czy zewnętrznej wobec narodu (Środa, 2020). To właśnie

dlatego w retoryce partii prawicowych odstępstwo od przyjmowanej normy jest od razu traktowane jako zagrożenie dla samego narodu i jego istnienia.

Każda kultura wytwarza pewne normy wyznaczające, co jest słuszne, a co nie należy do wartościowego postępowania. W ten sposób każda kultura staje się w pewien sposób opresyjna (Marcuse, 1991). Ten efekt potęguje manipulacja ujmująca normy i wartości jako stałe, niezmiennie, wręcz o pozaludzkim pochodzeniu. Przy tak ujętej normie to, co jest anormatywne, ulega stygmatyzacji i zostaje naznaczone jako niebezpieczne. Prowadzi to do kolejnego kroku – eliminacji ze społeczeństwa. W tym wypadku można powiedzieć, że realizuje się wolność negatywna grupy społecznej, przyznającej sobie prawo do odmawiania innej grupie społecznej wolności.

Zjednoczona Lewica wspominała o potrzebie prowadzenia polityki *gender mainstreaming*, czyli uwzględniającej interesy kobiet i mężczyzn. W programie z 2015 roku była mowa także o skutecznym przeciwdziałaniu przemocy wobec kobiet i dzieci (Zjednoczona Lewica, 2015). Poruszano tematy pomocy ofiarom, skutecznego ścigania sprawców, nieuchronności kar za powodowanie przemocy, a w tym przemocy seksualnej. ZL wspominała również o kompleksowych szkoleniach dla służb (takich jak policja, prokuratura czy sądy) w zakresie pomocy ofiarom przemocy oraz walki ze stereotypami rasowymi, etnicznymi, płciowymi i seksualnymi.

Prawica RP deklarowała swój sprzeciw wobec związków homoseksualnych (Prawica Rzeczypospolitej, 2019, s. 6). Solidarna Polska w projekcie nowej Konstytucji podkreślała konieczność niezmienności artykułu 18, który mówi, że małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod szczególną ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej (Solidarna Polska, 2013).

Zjednoczona Lewica powiadała się za przyjęciem ustawy o związkach partnerskich. Ugrupowanie postulowało zwalczanie wszelkich form dyskryminacji oraz realizację „zasady równości wobec wszystkich, w szczególności ze względu na płeć, wiek, stan zdrowia, niepełnosprawność, orientację seksualną, tożsamość płciową, status ekonomiczny, światopogląd, wyznawaną religię, bezwyznaniowość, rasę czy pochodzenie etniczne” (Zjednoczona Lewica, 2015). Zaznaczano, że ustawa o związkach partnerskich ma obejmować zarówno pary heteroseksualne, jak i homoseksualne. W programie Lewicy z 2019 roku w rozdziale „Wolność” wspomniano o równości małżeńskiej i związkach partnerskich dla wszystkich.

Między programem Zjednoczonej Lewicy (obecnie nowej lewicy) a filozofią nowej lewicy zachodzi w tym aspekcie ciekawa korelacja. Już w latach sześćdziesiątych XX wieku Herbert Marcuse pisał o zmianie lewicowego paradygmatu. W świecie nadmiernej konsumpcji oraz możliwości, jakie przyniósł rozwój gospodarczy kultury zachodniej, wedle Marcusego nie walka klas (jak w klasycznym ujęciu marksizmu), ale walka o równość powinna być pierwszym i podstawowym celem. Ponieważ każda kultura ma wymiar represji ukrytej albo jawnej, dlatego społeczeństwo, tak samo jak i jednostki, powinno zmierzać do poszerzania zakresu wolności. Zwłaszcza tych grup społecznych, które w tradycji swych kultur były wykluczane. Nowa lewica jako filozofia równości, analizująca nieetyczne aspekty rasizmu, seksizmu, klasizmu oraz zagrożenia przyrody, stawiała na kulturową świadomość i budowanie nowych postaw.

W latach 1996–2002 rozwijał się Centre for Contemporary Cultural Studies. Tacy badacze jak Stuart Hall, Richard Johnson i Richard Hoggart wytyczyli nowy kierunek nie tylko badań nad kulturą, ale również nowej lewicowej filozofii. To, co charakterystyczne dla tego rodzaju filozofii, to równościowe myślenie i potępienie wszelkiej asymetrii. Dla filozofii nowej lewicy nie jest istotne, jaka tradycja i jaka historia stoi za danym wzorcem kulturowym. Jeżeli ma on szowinistyczny czy rasistowski charakter, wymaga przepracowania i zmiany. Dlatego nowe spojrzenie: niewartościujące, niehierarchizujące (zarówno kultury, jak i ich uczestników), w tym ujęciu ma fundamentalny charakter. Patrząc na deklaracje programowe współczesnych partii lewicowych, nietrudno dostrzec powinowactwa. Można założyć, że filozofia nowej lewicy lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych uitorowała drogę do dzisiejszych programów postulujących równość płci, prawa dla wszystkich oraz zniesienie barier i podziałów prawnych osób ze środowisk LGBT.

Platforma Obywatelska w programie z 2015 roku głosiła, że wszyscy obywatele powinni mieć te same prawa i obowiązki. Partia obiecywała również, że trzymając się tej zasady, ureguluje status związku partnerskiego, „tak by mogły z niego korzystać wszystkie osoby, różnej lub tej samej płci, które chcą się związać i żyć razem, ale jednocześnie nie chcą lub nie mogą zawrzeć związku małżeńskiego” (Platforma Obywatelska, 2015, s. 84).

Według Partii Razem „właściwym sposobem zapewnienia równości osobom nieheteronormatywnym jest umożliwienie im zawierania małżeństw o skutkach identycznych do tych, jakie obecnie wywołuje małżeństwo osób

różnej płci” (Razem, 2015). Dodawano, że takie rozwiązanie umożliwi nieheteronormatywnym rodzinom korzystanie z praw i wolności, które obecnie zarezerwowane są dla rodzin heteroseksualnych. Mowa była o prawie do posiadania wspólnego majątku, do wspólnego rozliczania dochodów, możliwości objęcia współmałżonka ubezpieczeniem zdrowotnym i uzyskania informacji o stanie zdrowia, wspólnym korzystaniu z ubezpieczenia społecznego, adopcji dzieci niespokrewnionych lub pozostających już wcześniej pod opieką współmałżonków. Wspomniano także o uregulowaniach dotyczących rozwiązania związku w sposób, który zapewni sprawiedliwy podział majątku, uzyskanie alimentów oraz utrzymania kontaktów z dziećmi, które wcześniej pozostawały pod opieką współmałżonków. Jednocześnie Partia Razem zapewniała, że ma świadomość, że prawne zrównanie statusu związków osób tej samej i różnej płci nie jest warunkiem, który byłby wystarczający dla zapewnienia osobom LGBT równego traktowania.

Według PiS koncepcja Polski liberalnej zakłada, że „status jednostki zależy od jej siły określonej stanem majątkowym, sprytem, układem znajomości i wpływów, niekiedy także możliwością bezkarnego stosowania bezprawnych nacisków i środków przymusu w celu realizacji swoich interesów” (Prawo i Sprawiedliwość, 2011, s. 14). Jako przeciwagę dla koncepcji liberalnej Prawo i Sprawiedliwość przedstawiało koncepcję Polski solidarnej, z nacelną maksymą troski o wspólne dobro oraz godne i sprawiedliwe warunki funkcjonowania każdego członka wspólnoty. Warto zwrócić także uwagę na widoczne w programie elementy wolnościowe i jednocześnie nawiązania do godności osoby ludzkiej. Za podstawowe zadanie wspólnoty politycznej przyjęto w nim ochronę i realizację praw człowieka. Nawiązywano do niego jako indywidualności i podmiotu społecznego zarazem, który obdarzony intelektem i zdolnością tworzenia wyższych wartości, „może chronić i rozwijać swoje człowieczeństwo jedynie dzięki przynależności do różnych wspólnot, od rodziny przez różne grupy pośredniczące aż po społeczeństwo jako całość” (Prawo i Sprawiedliwość, 2011, s. 8). PiS przedstawiało się także jako oponent koncepcji Polski liberalnej, która zdaniem partii stanowi postkomunistyczną postać społecznego darwinizmu, maskowanego hasłami o wolności jednostki i nieingerencji państwa. Oceniając sytuację międzynarodową Polski, PiS zadeklarowało pogląd, że Unia Europejska nie może ingerować w sprawy mające związek z prawem rodzinnym, moralnością publiczną oraz poszanowaniem moralnej integralności człowieka. Prawo i Sprawiedliwość twierdziło jednocześnie, że niektóre

środowiska lewicowo-liberalne próbują wykorzystać UE jako instrument dechrystianizacji Europy. Wspominano również o próbach nadużywania instytucji unijnych do krytykowania niektórych państw członkowskich z powodu rzekomej „homofobii” oraz do lansowania zmian w polityce rodzinnej niezgodnych z europejskim dziedzictwem kulturowym i prawnym oraz z polskim ustawodawstwem.

Polskie Stronnictwo Ludowe deklarowało, że chce państwa, które będzie współdziałało z Kościołem katolickim oraz z innymi Kościołami w najważniejszych dla Polski i Polaków sprawach. Zaznaczano jednocześnie, że ideologia PSL jest w szerokim zakresie inspirowana etyką chrześcijańską, która eksponuje „podmiotowość człowieka i jego niezbywalne prawo do godnego życia, zgodnie z myślą społeczną Papieża – Polaka Jana Pawła II” (PSL, 2001). W programie z 2019 roku PSL postulowało wzmocnienie roli wyborców w kontroli władz oraz zwiększenie wpływu obywateli na sprawy publiczne. Według PSL Polska powinna być państwem, w którym najważniejszym głosem jest głos obywateli, a nie liderów partii politycznych (PSL, 2019, s. 3).

Deklaracja ideowa Platformy Obywatelskiej RP zwracała uwagę na fundamenty wartości, za zadanie państwa przyjmując „roztropne wspieranie rodziny i tradycyjnych norm obyczajowych, służących jej trwałości i rozwojowi” (Platforma Obywatelska, 2007, s. 7). Obywatelskie państwo widziane oczami Platformy definiowano jednocześnie jako państwo, które „nie narzuca obywatelowi przekonań, nie poucza i nie wyklucza nikogo” (Platforma Obywatelska, 2011, s. 11). Koalicja Obywatelska w programie z 2019 roku deklarowała przywrócenie konstytucyjnej zasady mówiącej o tym, że „każdy w Polsce jest równy, zasługuje na szacunek, możliwości rozwoju, niezbędną ochronę – i gdy zachodzi taka potrzeba – opiekę” (Platforma Obywatelska, 2019, s. 9). Wspominano także o obietnicy legalizacji związków partnerskich. Dodawano, że demokracja ma służyć Polakom, a podporządkowanie jej interesom partyjnym prowadzi do zniszczenia ładu konstytucyjnego, stając się zagrożeniem dla wolności i praw obywatelskich (Platforma Obywatelska, 2019, s. 11).

W programie Konfederacji wspomniano o społeczności LGBT w haśle „Rodzice decydują o dzieciach, stop propagandzie LGBT”. Deklarowano obronę szkół przed „inwazją samozwańczych »seksedukatorów« i propagandystów ruchu LGBT” (Konfederacja, 2019, s. 11). Gwarantowano także prawo do wychowania dzieci w zgodzie z wartościami rodziców. Wolność

była rozpatrywana także w kontekście gospodarczym oraz w odniesieniu do wolności od ideologizacji w przestrzeni nauki, sztuki i kultury narodowej.

Wszystkie ugrupowania polityczne podejmowały zagadnienie wolności w odniesieniu do funkcjonowania obywateli w życiu społecznym, zarówno publicznym, jak i prywatnym. Pojęcie wolności w nawiązaniu do społeczności LGBT rozpatrywano w szerokim kontekście światopoglądowym.

Podsumowanie

Po tym zarysie założeń poszczególnych partii politycznych warto przyjrzeć się ich konsekwencjom, co z kolei prowadzi nas do konkluzji pozwalającej ująć, w jaki sposób prawa człowieka realizowane są w Polsce. Można też spytać, na ile realizowane są prawa człowieka w Polsce i czy te realizacje mają wymiar pełny i realny, czy jedynie deklaracyjny.

Od czasów Thomasa Paine'a prawa człowieka stają się znakiem świeckiej władzy, dążącej do równości pomiędzy poszczególnymi grupami społecznymi. Współcześnie rozgrywa się polityczna gra o realną równość poszczególnych grup społecznych, a kulturowo o przepracowanie i przewyżczenie dyskryminującego myślenia zawartego w konserwatywnych i prawicowych kręgach. W myśli Paine'a dominowało przekonanie, że tylko państwo oparte na zasadach liberalnej polityki, ze świeckim podłożem, jest w stanie zagwarantować równość i wolność społeczną. Choć sam Paine nie był zawodowym filozofem, to w jego myśli widoczna jest zasada świeckości sformułowana przez Johna Locke'a, który w *Liście o tolerancji* zwraca uwagę na konieczność oddzielenia instytucji państwowych i prawnych od kościelnych, co zagwarantuje pokój i równość pomiędzy obywatelkami i obywatelami.

Po II wojnie światowej prawa człowieka uporządkowano i zadekretowano w konwencji ONZ, którą ratyfikowały poszczególne kraje członkowskie. Jak w takich przypadkach bywa, ratyfikacja nie odbyła się bez negocjacji i odrzucania niektórych punktów konwencji. Niemniej prawa człowieka stały się faktem prawnym i politycznym, współcześnie flagowym dla zachodniej kultury. W tym kontekście kwestia wolności oraz możliwości rozwoju środowisk LGBT w Polsce spotyka się z bardzo trudną sytuacją. Przede wszystkim prawa człowieka bardzo często są marginalizowane w imię tradycji. Przedstawiane przez nas poszczególne partyjne programy w sposób

jawny uświadamiają nam, że dla wielu partii w programie ważniejsze jest podkreślanie tradycyjnych wartości czy chrześcijańskich wartości, kosztem realnej równości osób ze środowisk LGBT. W wielu wypadkach mamy do czynienia jedynie z poziomem deklaratywnym, co cechuje społeczeństwa o wysokim stopniu tradycjonalizmu.

Christopher Hitchens, analizując koncepcje praw człowieka, zwraca uwagę, że jest ona nadal wyzwaniem dla wielu współczesnych społeczeństw. Ciągłe bowiem wolność obywatelska nie jest definiowana przez pryzmat etyczny. A zatem gdy mówi się o wolności jednej grupy do zachowania jej tradycji i poglądów, nie bierze się pod uwagę ograniczenia i represji innej grupy, którą taka postawa automatycznie wyklucza. Oznacza to jedno: wolności obywatelskiej jako świadomego ustępowania pola innym (czy postawy tolerancyjnej) bardzo trudno jest się wyuczyć i niełatwo ją wypracować. Zwłaszcza tam, gdzie do tradycji przywiązuje się bardzo dużą wagę. Co więcej, jeżeli tradycję rozumie się na modłę Rogera Scrutona jako coś, co daje wywyższenie grupom społecznym kultywującym tradycyjne zachowania, grozi nam dyskryminacja właśnie poprzez użycie tradycji jako przestrzeni niezamiennych i jedynie słusznych wartości. Z kolei jeżeli do tradycji podejmiemy na wzór Arnolda Gehlena, może się okazać, że wartości i tradycja nieustannie się współtworzą. Dlatego poszerzenie np. definicji rodziny o małżeństwa homoseksualne jest nie tylko możliwe, ale wręcz naturalne. Tak samo jak redefiniowanie płci kulturowej czy wartości obywatelskich.

Zakaz dyskryminacji kogokolwiek i ze względu na jakąkolwiek przyczynę jest zapisany w polskiej Konstytucji, jednak w kontekście praw dla społeczności LGBT uważany jest za tzw. martwy zapis (Abramowicz, Bratkiewicz, 2005). Obecnie osoby homoseksualne żyjące razem są w świetle polskiego prawa uznawane za osoby obce, nie mają więc tym samym wielu praw, które przysługują np. małżeństwom. Polska nie respektuje również związków par homoseksualnych zawartych przez obywateli polskich w krajach Unii Europejskiej, w których istnieje możliwość zawarcia takiego związku. Oznacza to, że w momencie przyjazdu do Polski para jednopłciowa automatycznie traci wszelkie prawa, które miała za granicą (Abramowicz, Bratkiewicz, 2005).

Kwestia legalizacji związków partnerskich osób tej samej płci pozostaje tematem problemowym i szeroko analizowanym w kontekście dyskursu społeczno-politycznego. Temperatura dyskusji podnosi się zdecydowanie w momencie pojawiania haseł mówiących o tym, że związki partnerskie mają

być środkiem do celu, jakim jest małżeństwo (Rostowska, 2008). Najczęściej chcąc wskazać, co odróżnia rejestrowane partnerstwo od małżeństwa cywilnego, wskazuje się na kwestie związane z rodzicielstwem (Stone, 2012). Obawy związane ze zmianą klasycznej formuły małżeństwa próbują rozwiewać socjologowie, którzy uważają, że stanie się to nie koniecznością, ale wyborem (Kwak, Bańko, 2012).

To właśnie wolność można uznać za kluczową wartość ugrupowań liberalnych, według których jest ona niezbywalnym i niepodzielnym dobrem, pozwalającym na nieskrępowany rozwój materialny i duchowy jednostki i społeczeństwa (Wójcik, 2008). Jak zauważył Anthony Giddens, polityczne poglądy, zarówno lewicowe, jak i prawicowe, zawsze koncentrowały się na pojęciu emancypacji. Autor ten definiował emancypację jako wolność różnego rodzaju. Miał tu na myśli wolność od tradycji i przeszłości, od arbitralnej władzy czy od braku perspektyw. Politykę emancypacyjną, mówiąc o powiększaniu autonomii działania, nazwał polityką szans życiowych (Giddens, 2001).

Można stwierdzić, że jakichkolwiek idei, w tym praw człowieka, nie można oddzielić od ich funkcji społecznej. W rozważaniach na temat funkcji politycznej praw człowieka mowa jest o przypisywaniu ideom politycznym funkcji legitymizacji interesów grup społecznych i stronnictw politycznych. Idee polityczne nie są ideami aksjologicznie neutralnymi, lecz stanowią światopoglądowy i filozoficzny wyraz interesów konkretnych ludzi i grup społecznych (Bała, Wielomski, 2016).

Rozróżnienie między lewicą a prawicą w kontekście LGBT bazuje przede wszystkim na czynnikach takich jak wartości, religia i moralność. Partie z prawej strony sceny politycznej prawa dla społeczności LGBT określają mianem przywilejów. Argument za tym, że prawa LGBT wchodzą w zakres praw człowieka, jest podnoszony jedynie z lewej strony sceny politycznej. To właśnie ukształtowało myślenie o partiach lewicowych jako o sojusznikach społeczności mniejszości seksualnych (Zawadzka, 2019).

Bibliografia

- Abramowicz, M., Bratkiewicz, A. (2005). *Jestem gejem. Jestem lesbijką. Komu mogą o tym powiedzieć?* Warszawa: Kampania Przeciw Homofobii.
- Bała, P., Wielomski, A. (2016). *Prawa człowieka i ich krytyka. Przyczynek do studiów o ideologii czasów ponowoczesnych.* Warszawa: Fijorr.

- Borowik, B. (2008). Myśl konserwatywna. W: E. Maj, A. Wójcik (red.), *Myśl polityczna w Polsce po 1989 roku. Wybrane nurty ideowe* (s. 61–80). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Bracichowicz, I. (2010). Historyczne i współczesne uwarunkowania przestrzegania i rozumienia definicji praw człowieka w kontekście Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i w polskiej perspektywie. W: I. Bracichowicz (red.), *Spór o prawa człowieka* (s. 11–40). Nysa: PWSZ.
- Dahl, A.R. (2012). *Demokracja i jej krytycy*. Tłum. S. Amsterdamski. Warszawa: Aletheia.
- Freeman, M. (2007). *Prawa człowieka*. Tłum. K. Nadana. Warszawa: Sic!
- Gehlen, A. (2001). *W kręgu antropologii i psychologii społecznej*. Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa: Czytelnik.
- Giddens, A. (2001). *Poza lewicą i prawicą. Przyszłość polityki radykalnej*. Tłum. J. Serwański. Poznań: Zysk i S-ka.
- Grabowska, M., Szawiel, T. (2003). *Budowanie demokracji. Podziały społeczne, partie polityczne i społeczeństwo obywatelskie w postkomunistycznej Polsce*. Warszawa: PWN.
- Hitchens, Ch. (2008). *Thomasa Paine prawa człowieka*. Tłum. J. Dzierzgowski. Warszawa: Muza SA.
- Hołda, J., Hołda, Z., Ostrowska, D., Rybczyńska, J.A. (2014). *Prawa człowieka. Zarys wykładu*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Jachymek, J. (2008). Współczesna myśl polityczna ruchu ludowego. W: E. Maj, A. Wójcik (red.), *Myśl polityczna w Polsce po 1989 roku. Wybrane nurty ideowe* (s. 161–182). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Jenkins, R. (2014). *Social Identity*. London–New York: Routledge.
- Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (2016/C 202/02)*. Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej.
- Kemmerer, L.A. (2011). *Sister Species: Women, Animals and Social Justice*. Illinois: University of Illinois Press.
- Kiejzik, L. (2012). *Kobiety w filozofii. Filozofowie o kobietach*. Zielona Góra: Wydawnictwo Uniwersytetu Zielonogórskiego.
- Konfederacja (2019). *Polska dla Ciebie. Piątka Konfederacji*. Program Konfederacji Wolność i Niepodległość.

- Kozłowski, R. (2019). Godność a najwznioślejszy sens i cel życia człowieka. W: D. Bieńkowska, R. Kozłowski, M.J. Łuczak (red.), *Prawa człowieka według koncepcji human security* (s. 13–22). Poznań: Silva Rerum.
- Kwak A., Bieńko M. (red.) (2012). *Wielość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Latour, B. (2009). *Polityka natury. Nauki wkraczające do demokracji*. Tłum. A. Czarnacka. Warszawa: Krytyka Polityczna.
- Lemke, T. (2010). *Biopolityka*. Warszawa: Sic!
- Leszkowicz, P., Kitliński, T. (2005). *Miłość i demokracja. Rozważania o kwestii homoseksualnej w Polsce*. Kraków: Aureus.
- Lewica (2019). *Polska jutra. Główne postulaty Lewicy*.
- Maj, E. (2008). Myśl narodowa i nacjonalistyczna. W: E. Maj, A. Wójcik, *Myśl polityczna w Polsce po 1989 roku. Wybrane nurty ideowe* (s. 113–148). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Marcuse, H. (1991). *Człowiek jednowymiarowy*. Tłum. S. Konopacki. Warszawa: PWN.
- Platforma Obywatelska (2007). *By żyło się lepiej. Wszystkim! Program wyborczy Platformy Obywatelskiej*.
- Platforma Obywatelska (2011). *Następny krok. Razem*.
- Platforma Obywatelska (2015). *Polska Przyszłości – Program Platformy Obywatelskiej RP*.
- Platforma Obywatelska (2019). *Twoja Polska*.
- Prawica Rzeczypospolitej (2019). *Silna Polska dla cywilizacji życia. Założenia polityki Prawicy RP*, Warszawa.
- Prawo i Sprawiedliwość (2010). *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej – projekt Prawa i Sprawiedliwości*.
- Prawo i Sprawiedliwość (2011). *Nowoczesna, solidarna, bezpieczna Polska. Program Prawa i Sprawiedliwości*.
- Prawo i Sprawiedliwość (2019). *Polski model państwa dobrobytu*.
- PSL (2001). *Deklaracja wyborcza Polskiego Stronnictwa Ludowego*.
- PSL (2019). *Łączymy Polaków*.
- Razem (2015). *Karta praw LGBT*.

- Rorty, R. (1996). *Przygodność, ironia, solidarność*. Tłum. W.J. Popowski. Warszawa: Spacja.
- Rorty, R. (1997). *What Do You Do When They Call You a 'Relativist'*. Brown 1997.
- Rostowska, T. (2008). *Małżeństwo, rodzina, praca a jakość życia*. Kraków: Impuls.
- Solidarna Polska (2013). *Nowa Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej – projekt Solidarnej Polski*.
- Stone, L. (2021). *Pokrewieństwo i pleć kulturowa*. Tłum. W. Usakiewicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Środa, M. (2020). *Obcy, inny, wykluczony*. Gdańsk: Słowo Obraz/Terytoria.
- Wójcik, A. (2008). Myśl polityczna ugrupowań liberalno-demokratycznych. W: E. Maj, A. Wójcik (red.), *Myśl polityczna w Polsce po 1989 roku. Wybrane nurty ideowe* (s. 61–80). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Young, R. (2004). *White Mythologies*. London–New York: Routledge.
- Zawadzka, K. (2019). *Spoleczność LGBT a partie i ugrupowania polityczne w Polsce*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Zieloni (2011). *Zielone jutro bez obaw. Program wyborczy Zielonych*. Zjednoczona Lewica (2015). *Program wyborczy Zjednoczonej Lewicy* (SLD+TR+PPS+UP+Zieloni).

Nota o autorze

Joanna Hańderek – dr hab., prof. UJ, wykładowczyni w Instytucie Filozofii UJ. Zajmuje się filozofią kultury i filozofią współczesności, ze szczególnym uwzględnieniem postkolonializmu, globalizacji, gender, multikulturalizmu i ekoetyki. Autorka książek *Metamorfozy i muzea*, *Czas i spotkanie*, redaktorka tomu *Wykluczenia? Działaczka społeczna. Współredaktorka kwartalnika popularnonaukowego „Racje”, członkini Towarzystwa Humanistycznego, Akademickiego Stowarzyszenia Przeciwko Myślistwu Rekreacyjnemu, Kongresu Świeckości, członkini rady głównej Kongresu Kobiet. Wolontariuszka Centrum Praw Kobiet. Prowadzi projekt społeczno-naukowy „Kultura wykluczenia?”.*

Address for correspondence: Jagiellonian University in Kraków, Institute of Philosophy, Grodzka 52, 31-002 Kraków, Poland. E-mail: joanna.handerek@uj.edu.pl.

Katarzyna Zawadzka – dr, adiunkt w Instytucie Nauk o Polityce i Bezpieczeństwie Uniwersytetu Szczecińskiego. Interesuje się zagadnieniami związanymi z feminizmem, polityką antydyskryminacyjną, społeczeństwem obywatelskim

oraz partiami politycznymi. Prowadzi badania naukowe w ramach działalności Pracowni Badań Wyborczych Uniwersytetu Szczecińskiego.

Address for correspondence: University of Szczecin, Institute of Political Science and Security Studies, Krakowska 71-79, 71-003 Szczecin, Poland. E-mail: katarzyna.zawadzka@usz.edu.pl.

Cytowanie

Hańderek, J., Zawadzka, K. (2022). Idea równości dla społeczności LGBT w kontekście praw człowieka. *Analiza i Egzystencja*, 57 (1), 91–113. DOI: 10.18276/aie.2022.57-05.