

QUEEROWA RODZINNOŚĆ

O wspólnotach
i relacjach osób LGBT+

QUEEROWA RODZINNOŚĆ

O wspólnotach
i relacjach osób LGBT+

redakcja naukowa
Agnieszka Gajewska
Jowita Wycisk



KOMITET NAUKOWY

Jerzy Marian Brzeziński, Agnieszka Cybal-Michalska,
Zbigniew Drozdowicz (przewodniczący), Rafał Drozdowski, Piotr Orlik, Jacek Sójka

RECENZENT

dr hab. Beata Kowalska, prof. UJ

Wydanie I

PROJEKT OKŁADKI

Robert Domurat

REDAKCJA, KOREKTA I ŁAMANIE

Adriana Staniszevska

© Copyright by Wydawnictwo
Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM

Praca finansowana z funduszu
Wydziału Psychologii i Kognitywistyki UAM
i z funduszu JM Rektor UAM

ISBN 978-83-66983-46-5

ISBN 978-83-7589-039-6

WYDAWNICTWO NAUK SPOŁECZNYCH I HUMANISTYCZNYCH
UNIwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
60-568 Poznań, ul. Szamarzewskiego 89AB
www.wnsh.amu.edu.pl, wnsh@amu.edu.pl, tel. (61) 829 22 54

WYDAWNICTWO FUNDACJI HUMANIORA
60-682 Poznań, ul. Biegańskiego 30A
www.funhum.home.amu.edu.pl, drozd@amu.edu.pl, tel. 519 340 555

DRUK

Drukarnia Scriptor Gniezno
62-200 Gniezno, ul. Poprzeczna 6A

Spis treści

WSTĘP. Rodzinne wspólnoty	7
---------------------------------	---

AUTOETNOGRAFIE

MARTA ABRAMOWICZ (Nie)widzialność ruchu LGBT. Autoetnografia przywracania pamięci	19
--	----

DANUTA URYGA Matka – aktywistka – badaczka: tożsamościowy trójkąt bermudzki	37
--	----

JOWITA WYCISK, JOANNA ŚMIECIŃSKA Historia pewnej metamorfozy. Retrospektywna refleksja nad działalnością Fundacji Tęczowe Rodziny w duchu etyki troski	53
--	----

MIĘDZYPOKOLENIOWA TROSKA

JERZY BANDEL Generatywność osób LGBT+: narracje o międzypokoleniowej trosce	69
--	----

EWA MAJEWSKA Nie tylko prawa zdobywa się w walce. Rodziny LGBTQIA+: pokrewieństwo w oporze	89
--	----

NATASZA PYSZEL, KINGA DUTKIEWICZ Religijność, płeć i inne czynniki różnicujące reakcje rodziców na coming out dziecka nieheteronormatywnego	113
---	-----

MARTA SZYMAŃSKA-PYTLIŃSKA, ALEKSANDRA CHODECKA, KATARZYNA PILARCZYK-PARCHANOWICZ Dobre praktyki w udzielaniu pomocy psychologiczno-seksuologicznej nastoletnim osobom transpłciowym – rola rodziny	125
---	-----

RENATA ZIEMIŃSKA Represyjność binarnego pojęcia płci wobec rodzin z dziećmi interpłciowymi	137
---	-----

NIEHETEROSEKSUALNE RODZICIELSTWO

SYLWIA CHUTNIK

Lesmama, czyli queerowanie macierzyństwa 159

JOWITA WYCISK

Jak kobiety żyjące w związkach z kobietami chronią swoje dzieci
przed homofobią 171

JOANNA MIZIELIŃSKA

Między młotem a kowadłem? Dylematy tożsamościowe
nieheteroseksualnych rodziców 189

RODZINA LGBT+ W ŚWIETLE PRAWA

KATARZYNA SĘKOWSKA-KOZŁOWSKA

Prawa człowieka a ochrona związków osób tej samej płci:
praktyka Komitetu Praw Człowieka ONZ 215

FILIP PAŃCZYK

Rodzicielstwo osób LGBT+ w świetle projektu ustawy o zmianie ustawy –
Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw 229

RODZINNO-QUEEROWE POGRANICZA

TOMASZ KALIŚCIAK

Pobratymstwo w świetle źródeł historyczno-etnograficznych
z przełomu XVIII i XIX wieku 245

DEZYDERY BARŁOWSKI

Przyczynek do rozważań nad queerową rodziną proletariacką
w okresie II Rzeczypospolitej Polskiej 265

NOTY O AUTORACH 289

WSTĘP

Rodzinne wspólnoty

W rozdziale powieści *Morski trakt* (1991) Ursuli K. Le Guin, zatytułowanym *Dolmeny*, bohaterka Shirley mierzy się ze stratą ukochanej Barbary. Czas po pogrzebie spędza z dorosłymi dziećmi zmarłej, Angusem i Jen. Wszyscy przeżywają żalobę i próbują się wzajemnie wspierać, choć ból, smutek, rozpacz utrudniają im okazywanie empatii. Shirley przekonuje córkę Barbary, że powinna zabrać część rzeczy po matce, choć ta upiera się, że wszystko, co zostawiła Barbara, należy do Shirley. Jen krytykuje przy tym nekrolog, w którym zakład pogrzebowy zamieścił informację o osieroconych dzieciach i wnukach, ale zupełnie pominął Shirley. Wówczas Shirley zadaje pytanie, jak więź łącząca ją z Barbarą powinna zostać ujęta w nekrologu. Jen proponuje „kochankę”, co spotyka się z gwałtownym sprzeciwem Shirley. Potem jest „przyjaciółka”, którą jako eufemizm również odrzuca. W tle pozostaje pytanie o nazwę dla relacji łączących żalobniczkę. Shirley próbuje wyjaśnić Jen swoje stanowisko:

Nie ma dla nas słów, które miałyby właściwe znaczenie. Dla żadnej z nas. Dla nikogo. Nie możemy powiedzieć, kim jesteśmy. Nawet mężczyźni w tej kwestii są bezsilni. [...] Nie znamy słów na określenie tego, co robimy. Żona, mąż, kochanek, były, drugi, to wszystko resztki. Skrawki innej cywilizacji, które nie mają do nas zastosowania. Nic nie ma znaczenia oprócz prawdziwych imion. Możesz powiedzieć, że Barbara pozostawiła Shirley. Tylko tyle możesz powiedzieć. [...] Córka [...]. To może jeszcze coś oznaczać. Syn, brat, siostra. Ciągle warte wypowiedzenia. Niekiedy¹.

Nazwy relacji pokrewieństwa i powinowactwa wyczerpały się, są ograniczające, dotyczą świata innej, obcej cywilizacji, która odeszła w przeszłość, choć jej

¹ U.K. Le Guin, *Morski trakt*, przeł. M. Grabska-Ryńska, Katowice 2012, s. 153–154.

relikty nadal wyznaczają ramy społecznej i prawnej akceptacji. Le Guin, pisarka science fiction i fantasy, wykreowała wiele światów, w których relacje rodzinne są nieoczywiste i wielowątkowe, a układy rodzicielskie złożone. Na przykład w opowiadaniu *Jeszcze jedna opowieść albo Rybak znad Morza Wewnętrznego* (1994) narrator wyjaśnia zasady organizacji społecznej swojego świata, w którym małżeństwo tworzą cztery osoby:

Małżeństwo ki'O, nazwane sedoretu, składa się z kobiety i mężczyzny poranka oraz kobiety i mężczyzny wieczoru. Pary heteroseksualne to pary poranka i wieczoru według połowy kobiety, a pary homoseksualne to para dnia – dwie kobiety – i para nocy – dwaj mężczyźni.

Takie małżeństwo, w którym każda z czworga osób musi być dopasowana seksualnie do dwojga pozostałych i nie może uprawiać seksu z czwartą osobą, na pewno wymaga starannego kojarzenia. Głównym zajęciem więc mojego ludu jest tworzenie sedoretu. Eksperymenty są mile widziane; czwórki tworzą się i rozpadają, pary „wypróbują” inne pary, mieszając się i dobierając².

W świecie O. matkę, która nie urodziła dziecka, ale jest rodzicem, określa się jako „innamatka”, a przynajmniej tak zostało to przełożone na język polski. By opisać coś, czego nie znamy, potrzebujemy nowych słów, nowych pomysłów, inwencji. Jednak to nie słowa wyznaczają nasze pragnienia, ale ogólne ramy wielowątkowej opowieści o życiu. Bohaterom Le Guin, jak i każdej osobie, uczucia, pragnienia i pożądanie po prostu się przydarzają. Można im zaprzeczyć, można za nimi podążyć, problemem okazuje się to wyłącznie wówczas, gdy wpojone zasady i przewidziane w danym układzie społecznym kary uczucia te wykoślawiają i tłamszą. System opresji to przeciwnik wspólnoty, a Le Guin w swojej prozie tropi go nawet wśród osadników uciekających na Anarres, by zbudować anarchistyczny świat³.

W wielu utworach Le Guin najważniejsze pozostaje imię postaci, które do danej osoby przychodzi, które ona akceptuje i sama sobie nadaje, a po życiowych przełomach – zmienia. To jedyny znak tożsamościowy, płynny, opisowy, związany z tym, co bohaterowie najczęściej bez swojej woli spotykają na drodze życia. Ten trop opisowego imienia wiedzie nas jednak nie do przyszłości, ale do przeszłości, do kultur zgniecionych i wyniszczonych przez najazdy, wyzysk,

² System społeczny ki'O zorganizowany jest wokół podziału na połowę poranka i wieczoru, który przechowuje wiedzę o genealogii, a jego pierwotną funkcją było zabezpieczenie przed związkami erotycznymi osób ze sobą spokrewnionych. U.K. Le Guin, *Jeszcze jedna opowieść albo Rybak znad Morza Wewnętrznego*, przeł. Z. Uhrynowska-Hanasz, L. Jęczynek, [w:] *Wszystkie strony świata*, Warszawa 2016, s. 365–366.

³ Chodzi o powieść *Wydzieńczeni* (*The Dispossessed*, 1974).

przemoc. Kultur, w których relacje rodzinne nie opierały się na wymianie kobiet. Le Guin jako antropolożka przyszłości odwołuje się do etnograficznych źródeł i wskazuje na ślady dawnych wspólnotowych więzi jako dowód na to, że można wymyślić świat inaczej; że można go zmienić; że nie musi być tak, jak jest. Ramy kapitalistycznej, heteroseksualnej rodziny nuklearnej⁴ już dawno nie są wystarczające do opisu sytuacji egzystencjalnej współczesnych wspólnot, opartych na pokrewieństwie i powinowactwie. Nie trzeba też długo szukać w archiwach, by odkryć, że nigdy nie były jedynym modelem życia rodzinnego, a właściwie ograniczały się do dość wąsko zakrojonej grupy społecznej, która poprzez instytucje wymuszała określony, akceptowalny prawnie wzorzec życia, nigdy nie udało się jej jednak tego osiągnąć, ponieważ nie jest to model wystarczający, by pomieścić w nim to, co robimy, myślimy, czujemy.

W zbiorze *Queerowa rodzinność. O wspólnotach i relacjach osób LGBT+* prezentujemy badania, które pokazują, jak zmienia się sytuacja rodzinna osób LGBT+ we współczesnej Polsce. Badacze i badaczki dowodzą, że istniejące ramy prawne, instytucjonalne i mentalne, zamiast wspierać i zapewniać bezpieczeństwo obywatelom i obywatelkom, stały się narzędziem opresji. Wykluczenie i przemoc to w tym przypadku nie metafory, a instytucje i związana z nimi biurokracja przestały pełnić rolę organizatora życia wspólnoty. Mocno zakorzenione uprzedzenia wpływają na polityczne decyzje i stają się stawką w walce o wyborców, niewykluczone też, że są celowo podsycane przez służby specjalne państw siejących zamęt i zniszczenie. Remedium na lęki i nieuzasadnione negatywne postawy wobec osób LGBT+ jest wiedza. Nie chodzi jednak wyłącznie o badania statystyczne, jakościowe czy ilościowe, ale także o indywidualne historie, w których to, co prywatne, staje się publiczne. To przejście do ujawnienia własnego imienia, własnej drogi, okazuje się bardzo bolesne z powodu opresyjności systemu prawnego oraz wykorzystywania lęków przez polityków i media. W trakcie upubliczniania tożsamościowych wyborów osoby LGBT+ zamiast wsparcia najczęściej doświadczają agresji, szykan, są wyśmiewane i porzucane przez najbliższych. Z ich perspektywy dom, przedszkole, szkoła, miejsce pracy, przychodnia, szpital czy świątynia nie są miejscem wspólnego działania, a terytorium wroga. Wysiłki związane z obroną własnego imienia pochłaniają znaczną część ich sił psychicznych, osłabiają układ immunologiczny, wyczerpują energię życiową.

Coraz więcej osób dostrzega instytucjonalną przemoc wobec społeczności LGBT+, coraz więcej jednoczy się w obronie wykluczonych, a zmiany prawne

⁴ Na temat jej powstania: H. Sussman, *Mężczyzna ekonomiczny i powstanie klasy średniej*, tłum. T. Kaliściak, [w:] *Formy męskości. Antologia*, red. A. Dziadek, Warszawa 2018, s. 289–312.

wprowadzane w Unii Europejskiej wywierają nacisk na prawodawstwo państw członkowskich. W prezentowanej monografii ukazujemy kierunek zmian, jaki środowisko LGBT+ uznaje za najlepszy w tym momencie w Polsce. O sytuacji obecnej, prowadzonych badaniach oraz kierunkach reform dyskutowaliśmy podczas ogólnopolskiej konferencji zorganizowanej przez Interdyscyplinarne Centrum Badań Płci Kulturowej i Tożsamości UAM, Wydział Psychologii i Kognitywistyki UAM oraz Stowarzyszenie Społeczności LGBT+ UAM, która odbyła się w Poznaniu 20–21 października 2022 roku. Kolejne miesiące wykorzystaliśmy na dyskusje wokół powstających artykułów, stawianych w nich też i stosowanych metod badawczych. Zaprosiliśmy do napisania artykułów także osoby, które nie brały udziału w konferencji, ale ich wiedza i zaangażowanie w zmianę stanowią cenne uzupełnienie tego studium.

W części zatytułowanej „Autoetnografie” prezentujemy trzy artykuły, które koncentrują się na działalności autorek w organizacjach wspierających osoby LGBT+. Marta Abramowicz nie tylko przedstawia historię powstania Kampanii Przeciw Homofobii, lecz także analizuje mechanizmy zapominania o przeszłości i wymazywania historii ruchów antydyskryminacyjnych z pamięci zbiorowej. Jej artykuł to badanie strategii i celów, które wiążą się z przygotowaniem kampanii społecznych, ale też kosztów psychicznych i emocjonalnych, jakie ponoszą organizatorzy i organizatorki. Artykuł pokazuje, że nie zawsze da się osiągnąć w krótkiej perspektywie czasowej zakładane cele, a na przykład starania (by nie napisać: walka) o związki partnerskie w Polsce trwają od 2002 roku, kiedy po raz pierwszy taki projekt trafił do Sejmu.

W poruszającym eseju Danuta Uryga precyzuje perspektywę, z której opowiada jako uczestniczka trzech niewspółmiernych, nieprzystających do siebie narracyjnych światów, dlatego pisze o trzech ramionach trójkąta bermudzkiego, które wyznaczają tożsamości: matki, aktywistki i badaczki. W tym trójkącie za każdym razem rozmywa się któraś z części jej tożsamości. Pisana z perspektywy działaczki ruchu „My, Rodzice” opowieść ukazuje różne etapy zmagania z nową sytuacją życiową, związaną z coming outem dziecka, i narastający wewnętrzny gniew na transfobię, który wytrąca z równowagi, ale i przeobraża się w negocjowanie pozycji badaczki zaangażowanej w aktywizm społeczny.

W artykule poświęconym fundacji Tęczowe Rodziny Jowita Wycisk i Joanna Śmiecińska przedstawiają aktywistyczne wysiłki o zapewnienie bezpieczeństwa i poprawę jakości życia dzieci osób nieheteronormatywnych. Autorki odwołują się w nim do etyki troski Carol Gilligan jako metody rozwiązywania konfliktów społecznych i wspierania demokracji. Na przykładzie własnej pracy na rzecz wpisania tęczywych rodzin w politykę rodzinną miasta Poznania autorki pokazują, jak przyjęta przez nie strategia prowadzenia dialogu zmieniła poglądy

jednego z czołowych decydentów w Radzie Miasta, który ze sceptyka wobec tęczyowych rodzin zmienił się w orędownika zmiany przepisów i wspierających rekomendacji dotyczących grupy defaworyzowanej.

Część druga nosi tytuł „Międzypokoleniowa troska”. Międzygeneracyjne więzi, często nieoparte na relacjach intymnych, pokrewieństwa czy bliższych znajomościach, ukazują istotny aspekt życia osób LGBT+, którym prawo zabrania chociażby adopcji dzieci. W tej części prezentowane są też rekomendacje dotyczące praktyk psychologicznych związanych z momentem ujawnienia się osób transpłciowych i nieheteronormatywnych, a zamykają ją analizy sytuacji niemowląt/dzieci interpłciowych.

W artykule *Generatywność osób LGBT+: narracje o międzypokoleniowej trosce* Jerzy Bandel przedstawia badania dotyczące osób nieheteroseksualnych w wieku średnim i starszym w kontekście podejmowanych przez nie działań na rzecz młodszego pokolenia. Autor stawia pytanie o specyfikę doświadczania queerowego rodzicielstwa, ale także o realizację generatywności poza nim. Istotną część tych działań stanowi wspieranie adolescencji osób nieheteronormatywnych i transpłciowych, co często staje się misją życiową dorosłych osób LGBT+.

Ewa Majewska w eseju zatytułowanym *Nie tylko prawa zdobywa się w walce. Rodziny LGBTQIA+: pokrewieństwo w oporze* proponuje nową kategorię do opisu budowanych w ramach struktur pokrewieństwa queerowych rodzin, jaką są rodziny tworzone w oporze i walce. Punktem wyjścia dla autorki jest wprowadzenie do badań nad rodzinnością osób LGBT+ feministyczno-socjalistyczno-queerowej korekty w tradycji liberalnej myśli politycznej, skoncentrowanej na indywidualnym podmiocie. Majewską szczególnie interesują kolektywne sposoby przetrwania, rozwoju, integracji i strategicznych sojuszy queerowych wspólnot rodzinnych. W swoich badaniach autorka przywołuje specyfikę sytuacji gejów w Polsce w XX wieku, wraz z reakcją różnych środowisk na akcje „Wrzos” i „Hiacynt”, które patologizowały praktyki homoerotyczne i stygmatyzowały tę grupę, ale także przyniosły pierwsze próby politycznej samoorganizacji polskich gejów i osób LGBTQIA+.

Natasza Pyszel i Kinga Dutkiewicz w artykule *Religijność, płćć i inne czynniki różnicujące reakcje rodziców na coming out dziecka nieheteronormatywnego* ujmują coming out jako istotny etap procesu formowania się tożsamości homoseksualnej. Autorki omawiają badania ankietowe dotyczące młodych osób i skali ukrywania własnej tożsamości przed najbliższymi. Poddają przy tym analizie czynniki, które wpływają na reakcję opiekunów na ujawnienie się dziecka nieheteroseksualnego, koncentrując się na takich zagadnieniach, jak: religijność, płćć (po stronie rodziców), rodzaj ujawnianej tożsamości oraz wiek (po stronie dziecka). W podsumowaniu autorki zastanawiają się, czy ujawnienie

swojej orientacji jest w każdym przypadku korzystne, i ukazują różne ścieżki rozwoju młodych osób LGB.

Marta Szymańska-Pytlińska, Katarzyna Pilarczyk-Parchanowicz i Aleksandra Chodecka także koncentrują się w swoich badaniach na nastolatkach i rozpatrują ich sytuację w kontekście reakcji środowiska rodzinnego na ujawnioną transpłciowość. Wyniki ich badań składają się na rekomendację dobrych praktyk w udzielaniu pomocy psychologiczno-seksuologicznej zarówno dzieciom i młodzieży, jak i ich rodzinom w procesie opiniowania, terapii i tranzycji nastoletnich osób transpłciowych i różnorodnych płciowo.

W artykule Renaty Ziemińskiej *Represyjność binarnego pojęcia płci wobec rodzin z dziećmi interpłciowymi* istotnym tematem jest wymazanie z przestrzeni publicznej ciał niemieszczących się w społecznych i medycznych normach, co powoduje gwałtowne reakcje emocjonalne rodziców niemowląt/nastolatków, które mają mieszane cechy płciowe, a w konsekwencji prowadzi do drastycznych działań, związanych z okaleczaniem ciał dzieci, podczas operacji mających dopasować je do obowiązującego dychotomicznego myślenia o płciowości. Ziemińska wskazuje na istniejące już w innych państwach rozwiązania prawne, które wychodzą naprzeciw myśleniu o płciowości jako kontinuum, jednocześnie ukazując, że wiedza na temat skutków operacji normalizujących dopiero się tworzy. Ważnym zagadnieniem jest tu także kwestia wpływu norm kulturowych na wiedzę medyczną i patologizowanie cech płciowych, których nie można przypisać wyłącznie jednej płci. Przekłada się to w konsekwencji na rozwiązania prawne, czego rezultatem są okaleczone ciała niemowląt i dzieci, przymusowa sterylizacja, niedający się zaleczyć ból.

W części trzeciej „Nieheteroseksualne rodzicielstwo” autorki koncentrują się na strategiach stosowanych przez matki i ojców, którzy wychowują swoje dzieci w związkach jednopłciowych, a wykorzystywanych w obronie swoich decyzji i by chronić rodziny. Sylwia Chutnik w eseju *Lesmama, czyli queerowanie macierzyństwa* wskazuje, że lesmamy poddawane są presji, nazywanej troską o „dobro dziecka”, w ramach której kwestionuje się prawidłowy rozwój dzieci wychowywanych przez lesbijki. Według autorki za pozorną troską o przyszłość dziecka stoi homofobia, w ramach której zakłada się, że jedyny wzorzec wychowawczy musi być heteronormatywny. Chutnik zwraca uwagę na potrzebę innowacji językowych, które opisałyby złożone relacje pokrewieństwa, także w kontekście nowych możliwości technobiologicznych. Jednocześnie wskazuje, że brak regulacji prawnych związanych z rodzicielstwem osób tej samej płci może wymazywać ich relacje rodzinne i niejednokrotnie skutkuje całkowitym zerwaniem więzi z dzieckiem po rozstaniu partnerek, powodując cierpienie zarówno dzieci, jak i ich niebiologicznych mam.

Jowita Wycisk zadaje pytanie o strategie kobiet żyjących w związkach z kobietami, dotyczące ochrony swoich dzieci przed homofobią. Ukazując historię badań nad rodzinnością nieheteronormatywną, autorka wskazuje, że przez dekady homoseksualność matki traktowano jako źródło zagrożenia dla dziecka. W konsekwencji ujawnienie relacji miłosnej z kobietą często skutkowało odebraniem jej dzieci w trakcie rozwodu. Systemowa homofobia rozwiązań prawnych i społecznych w Polsce rodzi lęk przed utratą praw do wychowywania dzieci oraz obawę przed doświadczaniem przez dzieci nękania ze strony rówieśników. Wycisk opisuje rozliczne działania ochronne, które podejmują matki, by stworzyć bezpieczne środowisko dorastania dla dzieci, i wiąże te wysiłki z występowaniem u nich stresu mniejszościowego. Autorka prezentuje własne badania przeprowadzone w nieheteronormatywnych rodzinach, w których analizowała na przykład korelacje między stresem mniejszościowym a decyzjami wychowawczymi, mającymi chronić dzieci przed ostracyzmem społecznym i przemocą.

Joanna Mizieleńska w swoim artykule wskazuje na wyzwania tożsamościowe, przed którymi stają rodzice nieheteroseksualni. Na podstawie badań rodzin z wyboru w Polsce założyła, że najważniejszym czynnikiem, wokół którego koncentrowały się ich dylematy tożsamościowe, było dobro dziecka, co oznaczało przedkładanie potrzeb dziecka nad potrzeby własne i partnera/partnerki. Takie założenie niejednokrotnie prowadziło do trwania w związkach heteroseksualnych lub ukrywania własnej tożsamości do czasu osiągnięcia pełnoletności przez dzieci oraz wiązało się z dużymi kosztami emocjonalnymi. Autorka zauważa, że niezależnie od stopnia akceptacji własnej nieheteronormatywnej tożsamości role macierzyńska i ojcowska najczęściej dominują w rodzinach z wyboru i to one mają decydujący wpływ na kluczowe decyzje podejmowane przez nieheteroseksualne pary. Badając indywidualne relacje, Mizieleńska ukazuje konglomerat problemów i wyzwań, przed którymi stoją rodziny niechronione przez państwo i prawo, a zwłaszcza rodzice społeczni. Szczegółowo analizuje też sytuację matek społecznych w kontekście ideologii monomaternalizmu.

Na kolejną część monografii, zatytułowaną „Rodzina LGBT+ w świetle prawa”, składają się dwa artykuły dotyczące działań legislacyjnych na rzecz tęczy rodzin. Katarzyna Sękowska-Kozłowska w tekście zatytułowanym *Prawa człowieka a ochrona związków osób tej samej płci: praktyka Komitetu Praw Człowieka ONZ* przedstawia dynamiczny rozwój standardu europejskiego związków jedнопłciowych i jego znaczenie dla rozwiązań prawnych. Badaczka omawia poszczególne rozprawy w KPCz i wskazuje, jak konkretne wyroki wpływają na sposób ujmowania przez prawo sytuacji osób nieheteronormatywnych i transpłciowych. Choć wyroki ETPCz nie obligują państw Rady Europy do umożliwienia parom jedнопłciowym zawierania małżeństw, to mają obowiązek

stworzenia ram prawnych do rejestracji związków osób tej samej płci. Autorka zwraca też uwagę, że państwa-strony Paktu mają obowiązek objęcia ochroną osoby, które wstąpiły w związek rejestrowany za granicą, nawet jeśli w prawie krajowym nie przewiduje się prawnej ochrony takich związków.

Filip Pańczyk w artykule *Rodzicielstwo osób LGBT+ w świetle projektu ustawy o zmianie ustawy – Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw* analizuje rozwiązania prawne dotyczące kodeksu rodzinnego, które zostały opracowane w Polsce w rządowym projekcie ustawy Prawa i Sprawiedliwości, partii mającej większość w polskim parlamencie w latach 2015–2023. Postulowane zmiany dotyczą najbardziej palącej kwestii, jaką jest transkrypcja zagranicznego aktu urodzenia dziecka, w którym jako rodzice figurują osoby tej samej płci. Autor ukazuje rozliczne problemy wynikające z tego projektu i dowodzi, że jego wprowadzenie pogorszyłoby i tak trudną sytuację prawną tęczywych rodzin. Choć perspektywa, jaką kreśli Pańczyk, wydaje się mało realistyczna po wyborach w 2023 roku, to przedstawiona analiza uwidacznia, jak modyfikacja wybranych mechanizmów prawnych może przyczynić się do dyskryminacji dzieci, których rodzice są tej samej płci.

W zamykającej książkę części „Rodzinno-queerowe pogranicza” autorzy argumentują, że tradycyjny model rodzinności, forsowany przez środowiska konserwatywne i prawicowe, nie może odwoływać się do przeszłości, w której można odnaleźć liczne ślady nieoczywistych konstelacji rodzinnych. Tomasz Kaliściak w eseju *Pobratymstwo w świetle źródeł historyczno-etnograficznych z przełomu XVIII i XIX wieku* zarysowuje historię pojęcia „pobratymstwo” i szeroki zakres znaczeniowy tego terminu w wielu językach, by dowieść, że był on wykorzystywany do nazywania silnych więzi między mężczyznami. Przywołuje przy tym różne próby opisu zaprzysięgania miłości braterskiej pomiędzy niespokrewnionymi ze sobą mężczyznami jako „pokrewieństwa sztucznego” czy bratania się z wyboru. Podkreśla, że zwyczaj ten był rozpowszechniony zwłaszcza w krajach południowosłowiańskich i na Rusi, a także w dawnej Polsce. Co istotne, więzi te sankcjonowały rytuały w sferze publicznej, z udziałem świadków i wspólnoty, a nierzadko religijne ceremonie. Część zachowanego etnograficznego materiału dotyczy także ceremonii posiestrzenia.

Dezydery Barłowski w artykule *Przyczynek do rozważań nad queerową rodziną proletariacką w okresie II Rzeczypospolitej Polskiej* analizuje pamiętniki spisane przez polskojęzycznych reprezentantów warstw ludowych, które ukazały się drukiem w pierwszych dekadach XX wieku. W ujęciu badacza queerowa rodzina proletariacka (nie) istnieje poza dominującą normą, to znaczy jest z obowiązujących struktur wiedzy wymazywana, a rozpoznanie złożonych konstelacji rodzin robotniczych wymaga żmudnych rekonstrukcji opartych na

wymkach z dokumentów osobistych. Ponadto na sytuację rodzin robotniczych zasadniczy wpływ miał brak życiowej stabilizacji oraz to, że dojmująco odczuwały one przeobrażenia w sferze politycznej i gospodarczej. Migracje związane z poszukiwaniem pracy, eksmisje i masowe zwolnienia mocno naruszały stabilność rodziny pochodzenia, a jednocześnie stanowiły podstawę solidarności z osobami będącymi w tym samym położeniu. Analizując warunki życia robotników i robotnic, badacz odwołuje się do fragmentów pamiętników, których autorzy bez zahamowań ukazują swoje życie seksualne.

* * *

Prezentowany tom to efekt wielu dyskusji i rozmów, zbierania argumentów i przykładów. Transdyscyplinarny wysiłek podjęty przez badaczki i badaczy miał jednak wspólny mianownik, jaki stanowi potrzeba reform prawnych i instytucjonalnych. Mamy świadomość, że zmiany się rozpoczęły, biurokratyczne struktury nie wytrzymują już naporu wiedzy o tym, że życie rodzinne ma charakter złożony i niejednokrotnie mieni się kolorami tęczy. Kwestia rodzinności i międzygeneracyjnej troski w zmultiplikowanych narracjach ukazuje też, że jako wspólnota potrzebujemy mentalnej i duchowej odnowy. To do niej nawoływała Jolanta, córka Ireny:

Uwolniona zdolność wątplenia pozwala na pełne ciekawości kwestionowanie siebie i odrzucenie bezkrytycznie przyjętych pojęć, tradycji, obyczajów, wartości. Zdumieni odkrywamy, że pewne z nich mają paskudne strony, czego wcześniej nie widzieliśmy, bo wglądu w nie broniło powszechne uznanie. Obedrzeć umysł z błon i dostać się do żywej tkanki to trudne zadanie, ale dopiero taki stan krytyczny uwalnia niepohamowany potencjał. I dopiero wówczas można pozwolić sobie na złuszczenie błon ducha⁵.

Po wysiłku złuszczenia błon umysłu przyjdzie czas na odnowę duchową i emocjonalną, a to otwiera przed nami „przestrzeń szerokiej tożsamości”⁶, pozwalającej dostrzec nasze wieloaspektowe relacje ze światem⁷. „Kto rozpoznaje siebie w liściu maliny – przekonuje Jolanta, córka Ireny – temu nie przeszkadza wielość wizji świata, jakie tworzą inni”⁸. Rozpoznanie, że światopogląd, w obrębie

⁵ Jolanta, córka Ireny, wnuczka Bronisławy, prawnuczka Ludwiki, *Błony umysłu*, Warszawa 2003, s. 125–126.

⁶ Tamże, s. 126.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

którego formułujemy swoje myśli, nie jest jedyny, to początek drogi do zrozumienia, że wąskie ramy społecznych wyobrażeń o normie i tradycji to wyłącznie fantazja zasłaniająca różnorodność doświadczeń i wyborów życiowych, których dokonujemy na drodze życia. Nie tylko kobiety – chciałoby się dopowiedzieć Jolancie – ale każdy/a/e/u z nas ma tylko imiona.

Agnieszka Gajewska i Jowita Wycisk

AUTOETNOGRAFIE

MARTA ABRAMOWICZ

(Nie)widzialność ruchu LGBT. Autoetnografia przywracania pamięci

Zaskoczyło mnie hasło w Wikipedii „Ruch LGBT w Polsce”, w którym opisano ruch na rzecz osób LGBT od czasów PRL po lata współczesne. W hasle wymieniono nazwy organizacji, nazwiska ludzi, którzy je współtworzyli, oraz ich działania. Największa organizacja LGBT, która w tym czasie zrobiła najwięcej akcji, działań, kampanii i liczyła kilkaset członków i członkiń, zajmuje w dość pokaznym hasle trzy zdania:

W tym samym roku [2001 – M.A.] założono Kampanię Przeciw Homofobii. Byli oni odpowiedzialni za akcję *Niech nas zobaczą* z 2003. Była to pierwsza polska artystyczna kampania społeczna w sprawach osób LGBT i opierała się na 30 fotografiach autorstwa Karoliny Breguły¹.

Zdecydowanie dłuższy i bardziej obrazowy jest opis kolektywu Stop Bzdurrom, działającego bardzo krótko, liczącego kilka osób i znanego z jednej akcji, po której kolektyw się rozpadł.

Być może jest tak, że historię w Wikipedii piszą współcześni, dla których to, co bieżące, jest najważniejsze. Być może jest też tak, że lata dwutysięczne znalazły się w próżni – ani to historia, ani współczesność. Być może kolektyw

¹ Ruch LGBT w Polsce, w: Wikipedia: https://pl.wikipedia.org/wiki/Ruch_LGBT_w_Polsce (dostęp: 10.01.2024). W hasle powołano się na następujące źródła: *Queer Studies. Podręcznik kursu* (https://kph.org.pl/publikacje/queerstudies_podrecznik.pdf) oraz *Niech nas zobaczą: Homoseksualizm: geje, lesbijki – zobacz ich!* (tu podano nieprawidłowy adres bibliograficzny. Informację na temat akcji zob. <https://kph.org.pl/niech-nas-zobaczaj/>).

trafił w czasy, w których można było mieć większą empatię i sympatię do osób działających na rzecz LGBT niż wcześniej, w latach, kiedy osoby LGBT dopiero zaczynały się ujawniać publicznie i nikt nie stawał za nimi murem. Wikipedia wydaje się odbiciem postaw społecznych jej redaktorów i redaktorek i choć może się różnić od opracowań naukowych danego tematu, jest jednocześnie najłatwiej dostępnym źródłem informacji. Opowieść o pierwszej dekadzie lat dwutysięcznych, kiedy w Polsce kształtował się ruch LGBT, uważam więc za ważną i potrzebną, również po to, aby redaktorzy Wikipedii mogli łatwiej uzupełniać luki w istniejących hasłach.

Pierwsza dekada lat dwutysięcznych była z mojej perspektywy kluczowa dla ukształtowania się ruchu LGBT, rozumianego jako zrzeszenie osób aktywnie zabiegających o uznanie istnienia grupy społecznej osób LGBT, rozpoznanie jej potrzeb oraz podjęcie działań mających na celu poprawę sytuacji poprzez sformułowanie postulatów politycznych, modyfikację postaw społecznych i zmianę prawa.

W 2001 roku w Polsce została założona Kampania Przeciw Homofobii, a jej powstanie było przełomowe dla ukształtowania się tak rozumianego ruchu społecznego. KPH było pierwszą w Polsce organizacją LGBT, która za cel działania stawiała sobie upublicznienie dyskusji na temat sytuacji osób homoseksualnych, biseksualnych i transpłciowych oraz przeciwdziałania ich dyskryminacji za pomocą szeroko zakrojonych akcji społecznych. Do tej pory funkcjonujące w Polsce organizacje LGBT – przede wszystkim Lambda Warszawa – miały charakter pomocowy i były nastawione na działania wewnętrzne, integrujące i edukujące środowisko osób LGBT. W tym samym roku powstało również Międzynarodowe Stowarzyszenie Gejów i Lesbijek na rzecz Kultury w Polsce, które za cel obrało sobie organizację pierwszych w naszym kraju Parad Równości. Pierwsza dekada lat dwutysięcznych rozpoczęła się zatem od założenia organizacji, które zamierzały aktywnie działać w społeczeństwie na rzecz zmiany postaw wobec osób LGBT. Nie wchodząc w proces definiowania tego, czym jest społeczeństwo, chcę wyjaśnić, że w tamtym czasie posługiwaliśmy się w dyskusjach między nami, osobami tworzącymi ruch LGBT, takimi kategoriami. Było więc „środowisko osób LGBT”, czyli tych, które mają nieheteroseksualną orientację i w związku z tym są w Polsce dyskryminowani, oraz „społeczeństwo”, czyli pozostała część mieszkańców i mieszkanki naszego kraju. Ta większość – szacowaliśmy wówczas, że licząca 90–95% ludzi w Polsce – wykazywała różne postawy wobec osób LGBT, ale u progu lat dwutysięcznych przeważały uprzedzenia, niechęć lub niewiedza. Taka postawa była dla nas wyzwaniem i to właśnie ją chcieliśmy zmieniać.

Stąd też profil organizacji LGBT różnił się w zależności od czasu powstania: te istniejące do lat dwutysięcznych działały „w środowisku”, te nowo powstałe –

„w społeczeństwie”. W tamtym czasie osoby LGBT odczuwały duży lęk przed ujawnieniem swojej orientacji seksualnej lub tożsamości płciowej, ponieważ groziło to odrzuceniem przez rodzinę, znajomych, a także konsekwencjami wyciąganymi przez pracodawcę, z ryzykiem zwolnienia włącznie. Nawet przyjscie do organizacji działającej „w środowisku”, na przykład na grupę wsparcia, było już postrzegane jako potencjalnie niebezpieczne, bo a nuż ktoś niepowołany się o tym dowie i wyciągnie wnioski na temat czyjeś nienormatywności. Z tych powodów dołączenie do organizacji działającej „w społeczeństwie” wymagało dużej odwagi, gdyż, poza wyjątkowymi wypadkami, oznaczało ujawnienie swojego imienia, nazwiska, numeru telefonu oraz upublicznienia wizerunku na zdjęciach, w mediach czy podczas działań.

Ujawnienie numeru telefonu i swoich danych było konieczne z kilku względów. Po pierwsze, taka strategia była konsekwencją nowego profilu organizacji działających „w społeczeństwie”: nasza orientacja nie jest niczym złym, nie mamy powodu, aby się ukrywać, właśnie dlatego pokażemy nasze twarze. Nietrudno sobie wyobrazić, że w tamtym czasie niewiele osób chciało się na to zdecydować. Powstawały wówczas pierwsze strony internetowe, na których członkowie organizacji LGBT prezentowali swoje notki biograficzne wraz ze zdjęciami. Numer telefonu był natomiast konieczny do kontaktu z mediami – nie tylko w Warszawie, także z mediami lokalnymi w innych miastach – lub do kontaktu z osobami, które chciałyby dołączyć do organizacji. Nie było wówczas aplikacji z mailami w telefonie, messengerów i whatsappów, zapewniających natychmiastowy kontakt, miało się jedną swoją komórkę, nikogo nie było stać na drugi telefon. Ponadto, co było najbardziej niebezpiecznym dla nas wymogiem, członkowie zarządu organizacji pożytku publicznego musieli podać w ogólnodostępnych sprawozdaniach także adres zamieszkania. W połowie lat dwutysięcznych, kiedy prawicowe strony internetowe outowały „wrogów ludu”, naprawdę baliśmy się podawać swoje adresy.

W tytule umieściłam słowo „autoetnografia”, zaznaczając od razu, z jakiej pozycji piszę ten tekst. Byłam jedną z osób budujących ruch LGBT w Polsce, razem z Robertem Biedroniem i innymi zakładałam Kampanię Przeciw Homofobii, którą przez blisko dekadę współkierowałam najpierw jako wiceprezeska, potem prezeska. Dziś mam 45 lat i jestem pisarką. Poprzez moje książki wciąż działam na rzecz tego, żeby nasz kraj był przyjaznym miejscem do życia dla wszystkich ludzi. Jestem też związana z ruchem na rzecz praw człowieka, który powstał z połączenia postulatów wielu innych ruchów, działających na rzecz równości i przeciwdziałaniu dyskryminacji, między innymi LGBT, i obecnie prężnie się w Polsce rozwija.

Jednak kiedy zaczynałam, miałam 23 lata i byłam studentką. Ukształtowała mnie dekada lat dziewięćdziesiątych, które pamiętam jako powiew wolności. Szara i siermiężna rzeczywistość komunistyczna została zastąpiona przez mieniący się wszystkimi kolorami świat kapitalizmu. Nudne i sztywne akademie zostały wyparte przez rozgorączkowane dyskusje na korytarzach szkolnych i ulicach, w tym te o aborcji i edukacji seksualnej. Z wypiekami na twarzach czytaliśmy pierwsze artykuły o seksie w magazynach, takich jak „Bravo” czy „Dziewczyna”. Temat „homoseksualizmu” zaczynał się pojawiać w kolorowej prasie dla młodzieży, ale nikt z moich rówieśników nie znał nikogo niehetero. Naszych doświadczeń seksualnych z tą samą płcią też w ten sposób nie nazywaliśmy. Nie było wówczas katalogu tożsamości, a słowo „gej” czy „lesbijka” stanowiło ciężar, którego nikt, kto nie musiał, nie chciał dźwigać. A jednak gdy zakochałam się w dziewczynie, zobaczyłam, że ludzie zaczęli mnie traktować inaczej niż wtedy, gdy zakochałam się w chłopaku. Wydawało mi się to niezrozumiałe i niesprawiedliwe. Wydawało mi się, że skoro tyle mówiono w szkole o romantyzmie, to polska kultura powinna być przesiąknięta takim postrzeganiem miłości. Tak jednak nie było. Uważałam więc, że należy to zmienić. Z takim naiwnym nastawieniem przyszedłam na pierwsze spotkanie nowo powstającej organizacji LGBT, która przyjęła nazwę Kampania Przeciw Homofobii.

KPH zakładała niewielka grupa aktywistów i aktywistek w Warszawie o bardzo różnych poglądach na to, jak należy działać w polskim społeczeństwie. Na spotkania przychodziło około dziesięciu osób, wszyscy byli bardzo młodzi, w wieku „okołostudenckim”. Część miała za sobą doświadczenie działania w organizacjach anarchistycznych, inni w młodzieżówkach politycznych, a część bardziej widziała swoją przyszłość w środowisku akademickim. Konferencja prasowa informująca o powstaniu KPH została zaplanowana na 11 września 2001 roku i nie stawił się na nią żaden dziennikarz. Dopiero po pewnym czasie zorientowaliśmy się, że przyczyną nie jest brak zainteresowania mediów, ale atak na World Trade Center.

Spotykaliśmy się najpierw w anarchistycznym squacie na Saskiej Kępie, potem gościny udzieliła nam Federacja na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny, a Wanda Nowicka, jej założycielka, kibicowała naszym działaniom. Pamiętam dobrze dyskusję na temat tego, jak powinna wyglądać pierwsza ulotka KPH, jaką organizacją chcemy być i jak się pokazać światu. Planowano, że ulotka będzie czarno-biała, żeby łatwiej było odbijać ją na ksero. Miała zawierać kilka zdjęć i dużo tekstu. Tekst był głównie wyciągiem z celów statutowych, a na pierwszej stronie miało pojawić się zdjęcie młodego rozebranego do pasa chłopaka. Zdjęcie pasowało bardziej do magazynów dla dorosłych niż do ulotki o przeciwdziałaniu dyskryminacji. Części osób ten pomysł bardzo się podobał. Padały argumenty,

że organizacja powstała po to, by geje przestali się ukrywać, że ludzie uprawiają seks, więc nie powinniśmy być tak pruderyjni, przecież geje, także ci młodzi, też uprawiają seks. Pojawiły się również mniej liczne głosy, gdyż i dziewczyn na spotkaniu było mniej, by zadbać o równowagę płci na zdjęciach w ulotce. Jednak kwestia LGBT była wówczas postrzegana przez obecnych na spotkaniu mężczyzn przede wszystkim jako sprawa gejowska. Byłam wówczas zaskoczona jednostronnością dyskusji. Jak można było nie rozumieć, że trudno będzie przekonać społeczeństwo do celów, jakie obrało KPH (czyli przeciwdziałania dyskryminacji osób LGBT), prezentując na ulotce jeden ze stereotypów na temat LGBT. Zgodnie z nim geje zajmują się wyłącznie uprawianiem seksu i w tym właśnie celu uwodzą młodych chłopców. Ten stereotyp jest mocno ugruntowany, a ludzie nie znają żadnych osób homoseksualnych, bo wszyscy się ukrywają, i nie mają jak zmienić poglądów. Po co kierować dyskusję na te tory? W ten sposób nie zmieni się postaw społecznych, wręcz przeciwnie – można wywołać jeszcze większą niechęć. Kiedy wysuwałam te argumenty, niektórzy sugerowali, że jestem uprzedzona do homoseksualnych mężczyzn, a ruch LGBT powinien być „queerowy” na wzór USA, zgodnie z postulatem: „We are here, we are queer, get used to it”, czyli w Polsce tamtych czasów mogłoby to brzmieć: „Jesteśmy pedałami i wali nas to, co myślicie o nas”.

Studiowałam wtedy psychologię i byłam rozczarowana, że nie jestem w stanie przekazać tego, jak funkcjonuje ludzki umysł i w jaki sposób wobec tego powinniśmy rozmawiać z ludźmi, by mogli zrozumieć, o co nam chodzi. Czasy były takie, że nawet program Word nie znał słowa „homofobia” i ustawicznie zmieniał je na „homofonia”. Uważałam, że powinniśmy pomyśleć o wszystkich osobach LGBT, również o tych, których nie ma z nami w tym squacie i których nie znamy, i zastanowić się, jakie działania najlepiej zmienią ich sytuację.

Ostatecznie kwestia ulotki zakończyła się tak, jak zwykle kończyły się takie sprawy w organizacjach pozarządowych: to zrób lepszą. W tamtych czasach nie było łatwo dostępnych zdjęć, więc umieszczenie w ulotce materiałów graficznych pasujących do przekazu antydyskryminacyjnego nie było tak proste jak dziś. Udało się jednak znaleźć i zdjęcia kobiet, i mężczyzn, i par, i ludzi pod tęczęwą flagą, dzięki czemu powstał nowy projekt ulotki, który został zaakceptowany. Nie wszystkim jednak to się podobało.

Piszę o tym tak szczegółowo, ponieważ ta dyskusja u zarania organizacji była formująca. Pod pretekstem ulotki odbyliśmy debatę o strategii, jaką w tamtych latach przyjął ruch LGBT. Osoby, które były za innymi metodami działania, szybko potem odeszły z KPH. Nie wydaje mi się, by różnił nas cel. Chcieliśmy społeczeństwa, które nie tylko nie dyskryminuje osób LGBT, ale i je szanuje. Nie

tylko toleruje, ale i akceptuje tak jak pozostałych jego członków². Z pewnością jednak różniły nas metody – osoby, które odeszły, chciały bardziej radykalnych działań. Sam Robert Biedroń, starając się moderować tamtą dyskusję, uważał, że KPH powinno być radykalną organizacją, i podawał przykład brytyjskiego działacza Petera Tatchella, który w akcie protestu rzucił się na samochód prezydenta Mugabe podczas jego wizyty w Wielkiej Brytanii – Mugabe był prezydentem Zimbabwe i prześladował w swoim kraju osoby homoseksualne. Dyskutowaliśmy więc, co to znaczy być radykalnym w polskim społeczeństwie. W ciągu kolejnych miesięcy okazało się jednak, że w tamtych czasach w Polsce, żeby być radykalnym, wystarczyło publicznie ujawnić swoją nieheteroseksualną orientację.

Przez pierwszy rok trwały więc dyskusje programowe, ale też przygotowywaliśmy pierwsze działania, czyli nawiązywaliśmy kontakty z różnymi instytucjami publicznymi, przekonywaliśmy policję do współpracy w celu zwiększenia bezpieczeństwa osób LGBT, nagłaśnialiśmy istnienie problemu mowy nienawiści. Zabiegaliśmy też wtedy o ustawę o związkach partnerskich (pierwsza propozycja tego typu uregulowań, wysunięta przez Joannę Sosnowską z SLD, pojawiła się w lutym 2002 roku).

Szybko okazało się, że przygoda z KPH oznacza pełne zaangażowanie i poświęcenie temu całemu swojemu wolnemu czasu. Nie każdy miał takie możliwości, nie dla każdego była to sprawa, której chciał poświęcić część swego życia. Wkrótce z garstki dyskutantów i dyskutantek ze squatu na Saskiej Kępie zostaliśmy tylko ja i Robert Biedroń. Zaczynali jednak dochodzić nowi ludzie, także w Krakowie, Trójmieście i na Śląsku. Dlatego właśnie w tych czterech miastach wystartowała pierwsza kampania społeczna, przeciwdziałająca dyskryminacji ze względu na orientację seksualną, zatytułowana *Niech nas zobaczą*, która została zorganizowana w 2003 roku. Samo przygotowanie kampanii trwało prawie rok. To była pierwsza nasza duża akcja, ale kiedy ją zaczynaliśmy, nie mieliśmy pojęcia, czy uda się ją zrealizować ani skąd weźmiemy na nią pieniądze, ani też jaki będzie miała wpływ na społeczeństwo.

Z pomysłem kampanii przyszła do KPH artystka fotografka Karolina Breguła. Właśnie wróciła ze Szwecji i marzyła o tym, by zobaczyć w Polsce pary gejów i lesbijek normalnie spacerujące po ulicy, tak jak w Skandynawii. Pomyślała: zrobimy zdjęcia i pokażemy takie pary ludziom w galeriach sztuki. Potem wspólnie postanowiliśmy, że fotografie umieścimy także na billboardach. Pomysł wydawał się świetny, ale w tamtych czasach geje i lesbijki pokazywani byli w telewizji

² Dziś słowo „akceptacja” może brzmieć naiwnie, biorąc pod uwagę, w jak podzielonym społeczeństwie żyjemy, ale wówczas wiele osób w ruchu tak określało swój cel.

wyłącznie od tyłu albo z czarnym paskiem na oczach. Na pierwszy casting nikt się nie zgłosił, na następnych nie było dużo lepiej. Zaczęłam wątpić, czy ta akcja ma szanse powodzenia. W tamtym czasie pracowaliśmy nad nią w kilka osób, szukaliśmy par, pieniędzy na wydruk i obróbkę zdjęć, prowadziliśmy rozmowy z galeriami w czterech miastach i z firmami reklamowymi, które zgodziłyby się na umieszczenie plakatów za darmo na swoich nośnikach. „Za darmo” oznaczało jednak, że my musimy pokryć niemały koszt wydruku i powieszenia ich. Do końca pracowaliśmy w stresie, czy uda się to wszystko zrealizować. Choć zdobyliśmy niewielkie środki z Ambasady Królestwa Niderlandów, to udziału w kampanii po kolei odmawiały galerie i firmy reklamowe, nawet jeśli wcześniej wstępnie się zgodziły, ponieważ temat okazał się dla nich zbyt kontrowersyjny. Kiedy w marcu 2003 roku rozpoczęliśmy kampanię, z niepokojem czekaliśmy na pierwsze reakcje. Szybko okazało się, że zdjęcia, na których dwie osoby tej samej płci trzymają się za ręce, są nie do zniesienia dla części społeczeństwa. W Krakowie billboardy zostały zniszczone przez Młodzież Wszechpolską, protestowali prawicowi politycy i księża. Krakowskiej galerii Burzym & Wolf, która zgodziła się nas wystawić, wymówiono lokal. Osoby popierające projekt w innych instytucjach straciły pracę. Opinia publiczna była podzielona: jedni protestowali przeciwko pokazywaniu całkowicie ubranych par kobiet i mężczyzn w przestrzeni publicznej, dla innych oczywiste było, że osoby homoseksualne mają prawo być widoczne.

Wystawę otwierało motto, które napisałam:

Drogi Widzu!

Każdy z nas kiedyś marzył, żeby mieć czapkę niewidkę. Bywa przecież bardzo przydatna. Ale wyobraź sobie, że zakładasz ją i... nie możesz już zdjąć. Na zawsze stajesz się niewidoczny. Kiedy kobieta kocha kobietę albo kiedy mężczyzna kocha mężczyznę, ma ochotę zniknąć, zblaknąć, ukryć się. Zakłada więc czapkę niewidkę. To żadne czary. Wystarczy nauczyć się żyć po kryjomu. Po kilku latach można przywyknąć. Czasem na zawsze. Przedstawiamy Państwu osoby, które zdecydowały się tę czapkę niewidkę zdjąć. Pójść na spacer, trzymając się za ręce, jak gdyby nigdy nic.

W Warszawie zdjęcia były pokazywane w galerii Pałacysk, która zgodziła się wynająć swoją przestrzeń. Galeria była czynna tylko do siedemnastej, więc by umożliwić większej liczbie osób obejrzenie wystawy, dyżurowaliśmy w niej do dwudziestej. Zwykle były to dyżury jednoosobowe, galeria mieściła się na tyłach Chmielnej, gdzie w bramach nie było bezpiecznie. W marcu wcześniej robiło się ciemno i pamiętam, że z duszą na ramieniu zamykałam galerię, zastanawiając się, czy nikt na mnie nie napadnie.



fot. Karolina Breguła



fot. Karolina Breguła



foto. Karolina Breguła



fot. Karolina Breguła

Dyskusja, która przetoczyła się wówczas przez Polskę, podzieliła czas na epokę sprzed i po *Niech nas zobaczą*. Początkowo same osoby LGBT nie były pewne, czy akcja jest dobrym posunięciem, ponieważ widoczność oznaczała również narażenie się na ataki. Natomiast ukrywanie się, choć wiązało się z dyskomfortem i stresem, zapewniało większe bezpieczeństwo, a przynajmniej tak się wydawało. Byliśmy jednak wówczas pewni, że to jedyna droga do zmiany: musimy przebrnąć przez okres przejściowy, zapłacić pewną cenę, żeby potem było lepiej. Dlatego namawialiśmy ludzi do udziału w akcji i w końcu udało nam się znaleźć trzydzieści par osób nieheteroseksualnych, które zgodziły się podjąć to ryzyko. Część z nich doświadczyła w związku z zaangażowaniem w kampanię trudnych sytuacji: zerwania relacji z rodziną, która przez przypadek zobaczyła zdjęcie z wystawy w telewizji, gróźb po powrocie do rodzinnego miasteczka, kłopotów w pracy. Wiele z tych osób mieszka dziś za granicą.

Akcja okazała się jednak wielkim sukcesem. Dzięki mediom żyła jeszcze przez kilka miesięcy i była żywo dyskutowana przez opinię publiczną. Widziałam, jak dzięki temu impulsowi dokonywały się realne zmiany. Wiele znanych i nieznanym osób zaczęło publicznie mówić o swojej akceptacji dla osób LGBT. Rodzice otwierali się na rozmowę ze swoimi dziećmi. Czułam wtedy, że jestem na swoim miejscu, robię to, do czego jestem przekonana. Portrety zaprezentowane w kampanii były znacznie bliższe codzienności gejów i lesbijek w Polsce niż zdjęcia, które miały znaleźć się na pierwszej ulotce KPH.

Do KPH zgłaszali się młodzi wolontariusze i wolontariuszki. Powstawały nowe oddziały – w Krakowie od początku jego działania koordynowała Ania Gruszczyńska. Wkrótce dołączyło Trójmiasto z Anią Urbańczyk i Arturem Czerwińskim oraz Śląsk, którego powstanie zainicjował Tomik Tybora, a wkrótce wieloletnim koordynatorem został Tomek Kołodziejczyk. Grupy założycielskie zbierały się także w Łodzi wokół Izy Desperak, we Wrocławiu, gdzie w działania zaangażowana była między innymi Mirka Makuchowska, dziś dyrektorka całego KPH, w Toruniu wokół Agnieszki Szpak, w Szczecinie, gdzie stery dźwierzyl Daniel Michalski, oraz na Podkarpaciu, którego wieloletnim koordynatorem został potem, nieżyjący już dziś, Grzegorz Tereszkiwicz³.

³ Przykro mi, że nie jestem w stanie wymienić wszystkich osób, które powoływały do życia oddziały KPH lub potem przez lata nimi kierowały. Tych osób było oczywiście dużo, dużo więcej w każdym z tych miast. Skupiłam się tutaj na tych, którzy przez lata działali w swoich miastach, zapewniając oddziałom ciągłość i trwałość. Oprócz wymienionych przeze mnie pierwszych oddziałów w kolejnych latach powstały także prężne oddziały w Olsztynie, Lublinie i Zielonej Górze, a potem w Opolu, Poznaniu, Białymstoku i Kielcach. Nie wymieniam też ludzi z Warszawy, a jest ich naprawdę wielu, wspomnę tylko o kilku, którzy byli od początku: Tomek Szypuła, Krzysiek Śmiszek, Mariusz Kurc czy Monika Nowak.

Zachęceni sukcesem, ja i Robert postanowiliśmy wówczas postawić wszystko na jedną kartę. Mieliśmy po dwadzieścia kilka lat i dobrze rozpoczynającą się w latach dwutysięcznych ścieżkę kariery. Robert pracował w firmie reklamowej, a ja w dużym wydawnictwie. Pracy w organizacji pozarządowej nie dało się jednak połączyć z pracą na pełen etat i wie to każdy, kto tego próbował, również w dzisiejszych czasach. Z drugiej strony towarzyszyło nam wiele obaw: przyklejała się do nas łątka „działaczy gejowsko-lesbijskich”, co mogło nam utrudnić znalezienie potem innej pracy w Polsce. Zastanawialiśmy się, skąd weźmiemy pieniądze na wynagrodzenie za naszą pracę w KPH i z czego będziemy żyli, gdy rzucimy pracę zarobkową. Mimo to zaryzykowaliśmy. Pisaliśmy projekty i po kilku miesiącach życia z oszczędności stać nas było na zatrudnienie się w organizacji za najniższą pensję, wynoszącą wówczas około 500 zł na rękę. Na poprzednich stanowiskach zarabialiśmy kilka razy więcej. Mimo to wierzyliśmy, że tylko w ten sposób jesteśmy w stanie rozwinąć organizację: zdobyć pieniądze na biuro, gdzie będą mogli się spotykać wolontariusze i wolontariuszki, zapewnić bezpieczne miejsce do spotkań i tworzenia nowych projektów, realizować działania, organizować pomoc psychologiczną i prawną. Duże granty w Polsce można było jednak wówczas otrzymać tylko z funduszy unijnych na pomoc osobom zagrożonym bezrobociem. Pisaliśmy więc takie projekty i dzięki temu mogliśmy się w nich zatrudnić, na przykład prowadząc szkolenia dla kobiet, jak zakładać organizację pozarządową (wzięła w nich udział między innymi Sylwia Chutnik, która zaczynała tworzyć Fundację MaMa). Jednocześnie łączyliśmy pracę w projektach ze wszystkimi innymi działaniami – zarządzaniem organizacją i prowadzeniem działań antidyskryminacyjnych. Mieliśmy dużą motywację i czuliśmy, że nasza praca ma sens. To zresztą były czasy, kiedy wiele osób pracowało po dziesięć lub więcej godzin dziennie, więc nasze poświęcenie nie wydawało się nam ponad normę.

Takie były początki. Trzeba dużo samozaparcia, by wprawić w ruch to koło zamachowe, ale potem rzeczy zaczęły się już same napędzać. Byliśmy tym trybikiem w maszynie zmiany społecznej, który pojawił się w odpowiednim miejscu i czasie, żeby tę zmianę popchnąć do przodu. Z grupy kilku osób powstała duża ogólnopolska organizacja, mająca w 2010 roku oddziały w każdym mieście wojewódzkim.

Koordynowanie tak dużego ciała było wyzwaniem. W samej Warszawie, w biurze na Żelaznej, codziennie spotykały się inne grupy: młodzieżowa, prawna, biblioteczna, studencka, a także dziennikarska wokół „Repliki”, pierwszego drukowanego magazynu społecznego o tematyce LGBT+, dziś wydawanego przez Fundację Replika. Oddziały KPH powinny się doczekać swojej osobnej historii, ponieważ każdy z nich był powoływany w znacznie trudniejszym środowisku,

gdzie istniało wiele uprzedzeń i homofobii. W kilku miastach silne grupy Narodowego Odrodzenia Polski zastraszały wolontariuszy i wolontariuszki. Działanie w trudnym środowisku podczas nieprzyjaznych rządów nierzadko naruszało nasze poczucie spójności jako jednej organizacji, dążącej do wspólnego celu, pojawiały się konflikty, których, jestem pewna, można było uniknąć, gdybyśmy żyli w innych warunkach. Często myślę o tamtych czasach, że działaliśmy w warunkach „wojennych” i łączy nas taka więź jak tych, którzy walczyli razem na froncie. Oczywiście w kontekście realnej wojny w Ukrainie takie porównanie może wydawać się nieuprawnione, nikt do nas przecież nie strzelał i nie bombardował naszych miast. A jednak skala wieloletniego zagrożenia, lęku, nieustannej konieczności przeciwstawiania się wyrugowaniu nas z własnego kraju, sygnały o samobójstwach tych, którzy tego nie wytrzymali, fizycznych atakach podczas marszów i gdy szło się spokojnie ulicą, znoszenia gremialnego obrażania nas i wyśmiewania przez wszystkie grupy mające władzę: od księży, przez ministrów, po nauczycielki i lekarzy, przywodzi na myśl takie porównanie.

Przez tę dekadę zrealizowaliśmy wiele projektów, konferencji, wymian międzynarodowych, przeprowadziliśmy badania, szkolenia, wydaliśmy kilkadziesiąt publikacji, które zwykle były pierwszymi poruszającymi jakiś aspekt życia osób LGBT. Organizowaliśmy grupy spotkaniowe, inicjowaliśmy powstawanie oddziałów, rozwiązywaliśmy konflikty i spory, odpieraliśmy ataki polityków i Kościoła. Prowadziliśmy poradnictwo prawne i psychologiczne, litygację strategiczną oraz lobbing na rzecz ustawy o związkach partnerskich i przeciwdziałania przestępstwom z nienawiści. Za działaniami KPH stało kilkaset osób i żałuję, że nie mogę wymienić ich wszystkich z imienia i nazwiska. Poniżej prezentuję kilka przykładów naszych działań, które wydają mi się szczególnie ważne.

W 2003 roku zaraz po kampanii *Niech nas zobaczą* zorganizowaliśmy akcję *Jestem gejem. Jestem lesbijką* i wystartowaliśmy z pierwszą stroną internetową zawierającą informacje dla studentów, studentek, rodziców oraz nauczycieli i nauczycielek. Spotykaliśmy się z ludźmi w wielu miastach w Polsce, przeprowadziliśmy pierwsze szkolenia dla nauczycieli/nauczycielek, pedagogów i psycholożek szkolnych, kuratorów sądowych i pracowników pomocy społecznej w całym kraju, podczas których tłumaczyliśmy, kim są młode osoby LGBT i że można, korzystając z umiejętności, które sprawdzają się w pracy z pozostałymi uczniami i uczennicami, ich wesprzeć, potrzeba do tego tylko wiedzy i wrażliwości. Osoby biorące udział w szkoleniach często musiały to robić w swoim wolnym czasie, ponieważ nie dostałyby delegacji ze swojej placówki.

W latach 2005–2007, w czasach rządów Prawa i Sprawiedliwości oraz Ligi Polskich Rodzin, działania KPH i sama organizacja były cały czas atakowane przez różnych polityków, między innymi przez Romana Giertycha. Używano

wobec osób LGBT mowy nienawiści⁴. Wówczas zdecydowaliśmy się zrealizować kampanię na citylightach, nośnikach reklamowych, zatytułowaną *Peda! Lesba! Słyszę to codziennie. Nienawiść boli*. Przeprowadziliśmy również, we współpracy z Lambdą Warszawa, największe wówczas badanie na tysiącosobowej próbie przedstawicieli i przedstawicielek LGBT na temat ich doświadczenia przemocy i dyskryminacji⁵. Wydaliśmy szereg publikacji edukacyjnych, między innymi związanych z przeciwdziałaniem bullyingowi w szkołach, w tym pierwsze tego typu dla nauczycieli „Jestem gejem. Jestem lesbijką. Komu mogę o tym powiedzieć?” oraz „Znęcanie się w szkołach. Jak przeciwdziałać znęcaniu? Przewodnik dla nauczycieli”. Cały czas realizowaliśmy też projekty dla osób bezrobotnych i szkolenia dla działaczy i działaczek antydyskryminacyjnych, współorganizowaliśmy marsze równości, prowadziliśmy rozmowy z posłami i posłankami w Polsce i w Unii Europejskiej. Organizowaliśmy też przez kilka lat roczny kurs wykładowo-warsztatowy z zakresu *queer studies*⁶, stworzyliśmy portal MultiKulti z informacjami nie tylko o orientacji seksualnej, ale także o pozostałych przesłankach dyskryminacji, takich jak płeć, wiek, rasa, pochodzenie etniczne lub narodowe, niepełnosprawność, religia lub wyznanie. Rozpoczęliśmy ponadto wydawanie pierwszego magazynu dla osób LGBT o sprawach społecznych pod nazwą „Replika”, który wychodzi do dziś już w ramach poświęconej tylko tego tworzeniu fundacji. Naszym celem była zmiana społeczna i zmiana prawa. Było nas już bardzo dużo – członków, członkiń, wolontariuszy, wolontariuszek, sympatyków i sympatyczek – razem KPH tworzyło kilkaset osób działających w całej Polsce na rzecz osób LGBT.

oczywiście tak wielka liczba spraw do koordynacji wymagała ogromnej energii osób zarządzających organizacją. Z uwagi na materię działania – trudną i polegającą na przełamywaniu oporu społecznego oraz wspieraniu osób poszkodowanych przez polską homofobię – była także bardzo obciążająca i wymagała dużego samozaparcia i świadomości tego, co się robi, po co i jakimi metodami. Obcując na co dzień ze stereotypami i uprzedzeniami, nauczyłam się nie traktować ich osobiście, tylko tłumaczyć i edukować oraz podsuwać różne przykłady i historie, które mogłyby zmienić czyjeś zdanie. Zdaję sobie sprawę z tego, że są różne strategie działania, KPH obrało w tamtych latach taką drogę,

⁴ *Raport o homofobicznej mowie nienawiści w Polsce*, red. G. Czarnecki, Kampania Przeciw Homofobii, Warszawa 2009.

⁵ *Sytuacja społeczna osób biseksualnych i homoseksualnych w Polsce. Raport za lata 2005 i 2006*, red. M. Abramowicz, Kampania Przeciw Homofobii i Lambda Warszawa, Warszawa 2007. Raport ten miał kolejne edycje w późniejszych latach.

⁶ Doświadczenia z kursu zostały zebrane w publikacji: *Queer studies. Podręcznik kursu*, red. J. Kochanowski, M. Abramowicz, R. Biedroń, Kampania Przeciw Homofobii, Warszawa 2010.

drogę dla niektórych zbyt mało radykalną, drogę, w której przede wszystkim edukujemy, tłumaczymy, wyjaśniamy i prowadzimy dialog, a nie formułujemy żądania i przemy naprzód bez względu na konsekwencje. Większość z nas była jednak przekonana, że w tamtym czasie taka strategia najskuteczniej przełoży się na realizację celów stowarzyszenia.

Tak wyglądała pierwsza dekada lat dwutysięcznych. Osobom przejmującym stery organizacji po mnie i Robercie było już o tyle łatwiej, że machina była rozpędzona, pracowało w niej dużo osób, organizacja była już wówczas stabilna finansowo, a także rozpoznawalna. Oczywiście rodziło to inne wyzwania i to im musieli sprostać kolejni liderzy i liderki. KPH działa do dzisiaj, z czego się bardzo cieszę i kibicuję jej działaniom.

Startując w 2001 roku, a także potem, zastanawialiśmy się często, czy chcemy działać jako organizacja „profesjonalna”, czyli rodzaj firmy reklamowej, nagłaśniająca w odpowiedni sposób problemy naszego środowiska i zatrudniająca niewielką liczbę osób, czy jako „harcerstwo”, czyli duży ruch społeczny, z jednej strony nagłaśniający problemy, z drugiej – animujący setki młodych ludzi, którzy przychodzili do naszej organizacji, chcieli coś zrobić, ale nie wiedzieli jeszcze jak i co, albo po prostu nie chcieli być działaczami lub działaczkami, tylko chcieli rozwiązać swoje problemy i kogoś poznać. Ta druga opcja wymagała specjalnych umiejętności, cierpliwości i oddelegowania wielu zasobów po to, aby jak najlepiej wesprzeć młodych ludzi w rozwoju. Z kolei zbytne zaangażowanie w rozwiązywanie problemów organizacyjnych i rozwój różnych form wsparcia sprawiało, że mniej było sił na realizację projektów antydyskryminacyjnych, które stanowiły przecież cel naszych działań. Działacze nie zawsze chcą być instruktorami „harcerskimi”, ponieważ dążą szybko do celu i nie koncentrują się na problemach ludzi. Bez względu jednak na moją chęć działania i dążenie do profesjonalnego wykonywania zadań, zawsze uważałam, że powinniśmy być organizacją szeroko otwartą na ludzi, ponieważ to właśnie dla nich jesteśmy. Oddziały KPH były często jedynymi organizacjami LGBT w wielu miastach i jedynymi, które wspierały młodych ludzi w ich rozterkach i dylematach związanych z orientacją seksualną. Bardzo lubiłam nasze warszawskie grupy: młodzieżową, studencką, biblioteczną i oddziały, z którymi miałam bliski kontakt. Wiedziałam też, że tylko w ten sposób jesteśmy w stanie dotrzeć do ludzi z naszym przekazem, ponieważ właśnie te rozsiane po całym kraju osoby będą w swoich lokalnych środowiskach niosły ten przekaz dalej. Im więcej ludzi stanie się silniejszych i będzie czuło, że może normalnie żyć ze swoją orientacją seksualną, tym bardziej Polska będzie się zmieniać.

Prowadząc pierwsze dyskusje w squacie na Saskiej Kępie, nie wiedziałam, że uczestniczymy w tworzeniu ruchu społecznego. Po dekadzie lat dwutysięcznych

można było śmiało powiedzieć, że czapka niewidka została zdjęta. Osoby LGBT stały się widzialne, ich potrzeby zostały nazwane i wyrażone również w języku postulatów politycznych, a społeczeństwo uznało ich istnienie jako grupy społecznej. Same osoby LGBT zyskały sprawczość i tysiące z nich zaczęły domagać się zmiany postaw społecznych i prawa.

Kampania Przeciw Homofobii była częścią tego ruchu – oprócz niej na rzecz zmiany działały inne organizacje, przede wszystkim wspomniana już Lambda Warszawa i ILGCN (International Lesbian and Gay Cultural Network) współtworzący Parady Równości. Przez dekadę lat dwutysięcznych ściśle ze sobą współpracowaliśmy i wspieraliśmy nawzajem swoje działania. W miarę upływu lat do ruchu dołączało coraz więcej osób i organizacji, ponieważ dokonanie zmiany społecznej w tym zakresie w Polsce wciąż wymaga jeszcze wiele pracy. Powstanie KPH było jednak punktem zwrotnym w historii działań organizacji i ruchu LGBT w Polsce. Zmiana polegała na wyjściu z przekazem w sferę publiczną oraz aktywnym i sprawczym włączeniu się w dyskurs publiczny. Działania KPH były ciągle, nie jednorazowe. Zaangażowaliśmy setki osób, zrealizowaliśmy dziesiątki projektów antydyskryminacyjnych, a nasze działania rozkręciły ruch LGBT w miastach poza Warszawą. A jednak pamięć społeczna jest krótka i łatwo z niej wymazać organizację, której działania stworzyły podwaliny dla zmiany społecznej, jaka miała miejsce w pierwszej dekadzie lat dwutysięcznych. Nie odmawiam znaczenia ruchowi Stop Bzdurom opisanego w Wikipedii, ale proporcje związane ze skalą jego działania, liczbą zaangażowanych osób i zrealizowanych projektów zostały w cytowanym przeze mnie wyżej hasle odwrócone.

Przywracanie pamięci jest szczególnie ważne w przypadku grup wykluczonych, ponieważ jednym z głównych narzędzi wykluczenia jest wymazywanie ich istnienia z archiwów, języka i przestrzeni publicznej. Paradoksem jest to, że organizacja, której działania doprowadziły do pierwszego masowego uwidocznienia grupy osób nieheteronormatywnych, jest wymazywana ze społecznej pamięci o ruchu LGBT. W Irlandii, o której napisałam książkę poruszającą również tę tematykę, o ruchu LGBT wydano kilkadziesiąt publikacji dla masowego czytelnika. Prócz tego przeprowadzono kilkadziesiąt wywiadów z czołowymi osobami z ruchu i zrealizowano kilka filmów dokumentalnych na ten temat, a także zarchiwizowano chyba każdą ulotkę i broszurę od lat siedemdziesiątych, a wiele zostało udostępnionych w internecie. Natomiast w Polsce istnienie takiego hasła w Wikipedii, która jest historią społecznej pamięci, oraz fakt, że nikt go do tej pory nie zmodyfikował, są dla mnie sygnałem, że pamięć o grupach i organizacjach działających na rzecz wykluczonych i dyskryminowanych jest nieustannie zagrożona. Pokazuje również brak mechanizmów i instytucji, które dbałyby o to, żeby zarchiwizować, opracować i upublicznić na szeroką skalę

historię ruchu LGBT w Polsce. Tym bardziej jestem wdzięczna redaktorom niniejszej publikacji za ich działania w celu przywracania pamięci.

Bibliografia

Queer studies. Podręcznik kursu, red. J. Kochanowski, M. Abramowicz, R. Biedroń, Warszawa 2010.

Raport o homofobicznej mowie nienawiści w Polsce, red. G. Czarnecki, Warszawa 2009.

Sytuacja społeczna osób biseksualnych i homoseksualnych w Polsce. Raport za lata 2005 i 2006, red. M. Abramowicz, Warszawa 2007.

The (In)visibility of the LGBT movement. An autoethnography of memory restoration

Abstract. The article reflects on the beginnings and development of the LGBT movement in Poland, with a focus on the years 2000–2010. The author, a co-founder of the Campaign Against Homophobia, describes the evolution of social and political actions advocating for the rights and visibility of LGBT individuals in public spaces. She highlights the challenges of building a social movement in an environment marked by homophobia, stereotypes, and a lack of institutional support. Particular attention is given to the groundbreaking 2003 campaign “Let Them See Us,” Poland’s first social campaign promoting the visibility of non-heteronormative people. The article also examines the struggle to preserve the memory of pioneering LGBT activism in the face of its marginalization in contemporary historical narratives. Employing an autoethnographic perspective, the author weaves personal experiences with reflections on the social and cultural processes that shaped the Polish LGBT movement.

Keywords: LGBT movement, Campaign Against Homophobia, visibility, autoethnography, Poland, social change, homophobia, history of social movements

DANUTA URYGA

AKADEMIA PEDAGOGIKI SPECJALNEJ IM. MARII GRZEGORZEWSKIEJ W WARSZAWIE /
INSTYTUT PEDAGOGIKI

Matka - aktywistka - badaczka: tożsamościowy trójkąt bermudzki

I. Wcale nie chcę pisać autoetnografii

W trakcie dotychczasowej pracy akademickiej wierna byłam kartezjańskiej idei poznania „jasnego” i „wyraźnego”. W takim duchu chciałam kształtować również swoje pisanstwo naukowe. Strukturyzowałam je graficznie – czarne kształty tez, argumentów i wniosków uwidocznione na białym tle założeń teoretycznych i aktualnego stanu wiedzy. Logiczny wywód jak wysypana żwirami ścieżka wśród trawników i żywopłotów, stanowiąca zaproszenie dla każdego, kto chciałby nią pójść, ku widocznej z daleka – założmy – ogrodowej fontannie.

Choć w środowisku naukowym identyfikuję się z obszarem badań jakościowych, to kiedy pierwszy raz zetknęłam się z opisem autoetnografii ewokatywnej autorstwa Carolyn Ellis i Arthura Bochnera jako autobiograficznego gatunku pisanstwa, a zarazem typu badań etnograficznych – wprawiły mnie one w zdumienie ze względu na wielorakie i złożone cele: „ukazywanie wielu warstw świadomości, łączące to, co osobiste, z tym, co kulturowe”¹, „aktywowanie rezonansu emocjonalnego u czytelnika [...], osiągnięte poprzez subiektywny opis doświadczeń osobistych badacza-obszernika”², zaproszenie „czytelników do wejścia w świat autora i wykorzystania tego, czego się tam uczą, do refleksji,

¹ C. Ellis, A. Bochner, *Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject*, [w:] *Handbook of qualitative research*, red. N. Denzin, Y. Lincoln, Thousand Oaks 2000, s. 739.

² A. Czajkowska, *Auto(reflexive) turn – u podstaw biograficznie zorientowanego pisanstwa naukowego*, [w:] *Autoetnograficzne „zbliżenia” i „oddalenia”. O autoetnografii w Polsce*, red. M. Kafar, A. Kacperczyk, Łódź 2020, s. 275.

zrozumienia i radzenia sobie z własnym życiem”³, wreszcie – „wytworzenie przestrzeni dialogu i debaty będących zaczynem zmiany społecznej i umożliwiających oddanie głosu tym, którzy sami są marginalizowani”⁴. Z niedowierzaniem przyglądałam się obrazowi autoetnograficznej pracy badawczej:

Autoetnografowie patrzą w przód i w tył, najpierw przez etnograficzny obiektyw szerokokątny, skupiając się na społecznych i kulturowych aspektach swojego osobistego doświadczenia; następnie spoglądają do wewnątrz, odsłaniając wrażliwe „ja”, które jest poruszane i może poruszać się, odzwierciedlać i opierać się kulturowym interpretacjom [...]. W miarę zbliżania się do tyłu i do przodu, do wewnątrz i na zewnątrz, rozróżnienia między tym, co osobiste, a tym, co kulturowe, zacierają się, czasem nie do poznania⁵.

Język i forma wypowiedzi traktowane w nauce nie jako precyzyjne narzędzie rzemieślnicze (skalpel? nożyce? klej?), ale medium dokonujące radykalnych przemieszczeń podmiotu, na wzór magicznych substancji, po które sięgała Alicja (aby raz przebijając głową sufit domu, a zaraz potem śledzić mikrokosmos źdźbła trawy)?

Autoetnografie ewokatywne pisane są najczęściej w pierwszej osobie i mają cechy (lub zawierają elementy) gatunków literackich (opowiadania, poezji, powieści, eseju, dziennika):

W tekstach tych pojawiają się konkretne działania, dialog, emocje, ucieleśnienie, duchowość i samoświadomość, pojawiające się jako historie relacyjne i instytucjonalne, na które wpływa historia, struktura społeczna i kultura, które same ujawniają się dialektycznie poprzez działanie, uczucia, myśli i język⁶.

W ten sposób teksty autoetnograficzne

[...] próbują oddać polisemiczność rzeczywistości w wymiarze formalnym, wprowadzając wielogłosowość narracji, dialogiczność, heteroglozję, a także różnicując środki wyrazu, tworząc hybrydyczne konstrukcje, charakterystyczne dla fazy rozmytych gatunków, i poszukując alternatywnych form reprezentacji (np. sztuka, poezja)⁷.

³ C. Ellis, A. Bochner, T.E. Adams, *Autoethnography: An Overview*, „Forum: Qualitative Social Research” 12:1 (2011), <https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589> (dostęp: 26.09.2023).

⁴ A. Kacperczyk, *Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 10:3 (2014), s. 52.

⁵ C. Ellis, A. Bochner, *Autoethnography, personal narrative...*, s. 739.

⁶ A. Czajkowska, *Auto(reflexive) turn...*, s. 275.

⁷ J. Bielecka-Prus, *Po co nam autoetnografia? Krytyczna analiza autoetnografii jako metody badawczej*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 10:3 (2014), s. 84.

Czytając artykuły, czułam zarazem niepokój (czy to na pewno „legalne”?) i ekscytację (a więc to możliwe!). Na pewno jednak nie przyszło mi do głowy stosowanie narzędzi autoetnografii. Z ostrożnością wprowadziłam do mojego ówczesnego projektu badawczego metodę, która jest określana mianem autoetnografii analitycznej⁸, jednak – mimo pewnego pokrewieństwa (postulat refleksyjności badacza, jako członka badanej społeczności) – daleko jej było do radykalizmu wersji ewokatywnej, a także innych typów, rozwijanych w ostatnich trzech dekadach⁹.

Przez dłuższy czas pozostawałam zdystansowana do autoetnografii ewokatywnej. Niewątpliwie wezwała mnie ona do czegoś, co znałam w sobie w przeszłości, podobne do mojego zdumienie widziałam na twarzy polonistki w szkole podstawowej, zaglądnącej do mojego zeszytu z wypracowaniem, które było w istocie (naiwną i nieświadomą siebie) prozą poetycką. W ten sposób próbowałam uchwycić coś, co wymykało się poprawnym gramatycznie zdaniom, ujętym we wzorcowe ramy kompozycyjne i respektującym konwencjonalną stylistykę. Nie traktowałam moich prób wymknięcia się wyuczonym schematom poważnie – złożone i imponujące były analityczne schematy, matryce myślenia i mówienia/pisania, które poznawałam oraz stosowałam w pracy naukowej.

Podkreślam, że wcale nie chciałam pisać autoetnografii. Czuję, że odwraca ona we mnie nurt czasu, sprawia, że czuję się bezbronna i wystawiona na oceny innego rodzaju niż te, do których przywykłam, dotyczące sfery mojej prywatności. Dodatkowo naraża mnie na ryzyko identyfikacji z nowym nurtem badań jakościowych, wystawionym na intensywną krytykę, a jednocześnie niesie ocenę środowiska, które z metodą autoetnografii identyfikuje się w Polsce. Wchodzę w nieznane rejony, między młot a kowadło – po co? Najwyraźniej po to, żeby dowiedzieć się czegoś, czego nie mogę dowiedzieć się w inny sposób.

2. Dlaczego autoetnografia?

Stosuję metodę autoetnograficzną, ponieważ pewnego dnia moja tożsamość uległa częściowej dezintegracji i do tej pory nie odnalazłam się w postaci, którą uznawałam niegdyś za moje „ja”. Nie widzę innego sposobu, jak pokazać moje „zaginięcie”, rozproszenie mojej tożsamości, którego doświadczyłam w trakcie ostatniego prowadzonego przeze mnie badania. W literaturze metodologicznej temat ten – nakładających się i przenikających tożsamości – pojawia się w postaci rozważań nad poprawnością prowadzenia badań jakościowych, zwłaszcza

⁸ L. Anderson, *Autoetnografia analityczna*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 10:3 (2014).

⁹ J. Bielecka-Prus, *Po co nam autoetnografia?*...

w odniesieniu do nurtu badań etnograficznych prowadzonych z pozycji „insidera”¹⁰. Jednak myślę o czymś poważniejszym, ponieważ podejmując wysiłek introspekcji, refleksji i prezentacji ich efektów, chcę w ten sposób symbolicznie ująć w ramy temat, który rozlewał się po moim życiu w ostatnich kilku latach, rozmywając nakreślone przeze mnie kształty; chciałabym, żeby w tych ramach już pozostał, choć wiem już, że samo istnienie ram i stabilność uchwyconego obrazu to iluzja¹¹. Trzymam więc ramę i patrzę przez nią na wilgotne plamy, które pojawiły się pomiędzy czernią a bielą mojego myślenia i pisania, na wędrujące po nich ciemne nitki farby, przesmyki i kanały, które powoli rozmywają ostre granice. Przeczuję, że moje „zaginięcie” ma coś wspólnego z wodą.

3. „Jestem matką osoby transpłciowej”

To zdanie jest dla mnie teraz oczywiste, ale jeszcze trzy lata temu nie zrozumiałabym, o czym jest w nim mowa. Urodziłam syna – Pawła, niedługo potem urodziłam córkę – Joannę, żadne z nich swoim wyglądem i zachowaniem nie różniło się od innych dzieci¹².

W ten sposób pisałam trzy lata wcześniej w artykule, który został zamieszczony – razem z innymi wypowiedziami rodziców – w jednym z polskich miesięczników o społeczno-kulturalnym profilu. Fragment mojej wypowiedzi poprzedzony był literą „T”, podobnie jak inne, wyróżnione pozostałymi literami akronimu LGBTQ. Staralam się zredagować tę historię w taki sposób, by uniemożliwić identyfikację, ale pozostawiłam kilka znaków szczególnych, bez których historia byłaby pozbawiona znaczenia. Uznałam, że należy do nich moment tuż przed coming outem mojego dziecka:

Jeśli coś mnie naprawdę niepokoiło, to fakt, że w czasie dorastania, w liceum, Paweł stał się osobą zamkniętą, zawęził krąg znajomych, stracił energię życiową. Podejrzywałam, że cierpi na depresję, dlatego namawiałam go na rozpoczęcie terapii, prowadziliśmy długie rozmowy, które jednak nie pozwoliły mi dotrzeć do przyczyny tego stanu rzeczy. Mówił, że nie potrafi sam nazwać tego, co się z nim dzieje, ale nie jest to depresja i nie potrzebuje pomocy. W trakcie studiów ten stan się pogłębił, rósł między nami dystans. W pewnym momencie dostałam sygnał od dziewczyny mojego syna, że jest problem, o którym chciałby mi

¹⁰ S. Corbin-Dwyer, J.L. Buckle, *The Space Between: On Being an Insider–Outsider in Qualitative Research*, „International Journal of Qualitative Methods” 8:1 (2009).

¹¹ C. Rambo, *Sketching as Autoethnographic Practice*, „Symbolic Interaction” 30:4 (2007).

¹² Wszystkie cytaty pochodzą z: U. Pieczek, B. Józefik, M. Biskup, K. Wilczyński, *My, rodzice osób LGBTQ+*, „Znak” 777 (2020).

powiedzieć, ale nie ma na to odwagi. Tego wieczora doświadczyłam wielkiego lęku – próbowałam odgadnąć – czy mój syn jest ciężko chory? uzależniony? czy ktoś ma wobec niego złe zamiary?

I teraz kulminacyjny moment tej historii, który opracowałam narracyjnie między innymi przy okazji spotkań rodzicielskiej grupy wsparcia (gdy pojawiał się na spotkaniu ktoś nowy, wszystkie osoby przedstawiały się przez opowieść):

Rozmowa odbyła się następnego dnia i niemal w pierwszej jej minucie usłyszałam, że moje dziecko określa się jako osoba transpłciowa, że czuje się kobietą. Poczulałam ogromną ulgę, odetchnęłam ze słowami „Super, bardzo się cieszę, że to tylko to!” – powtarzałam. Nie wiedziałam, co to jest „tylko to”. Moja radość była trochę przedwczesna i wydaje mi się, że mogła nawet dotknąć moje dziecko. Teraz wiem, że przeżywało ono wtedy wielkie cierpienie, bo od kilku lat jego męskie ciało zaprzeczało wewnętrznemu poczuciu kobiecej tożsamości. Kiedy zapytałam, co mogę w tej sytuacji zrobić, usłyszałam najpierw prośbę o używanie żeńskiej formy imienia – Paula i żeńskich zaimków. Prośbę spełniłam natychmiast i spędziłyśmy ten wieczór, Paula i ja, w radosnym nastroju.

Tak rzeczywiście było. Nie napisałam jednak, że czułam się wtedy trochę jak we śnie, pytałam Paulę o plany, snułam wyobrażenia o przyszłości, rozwiązywałam możliwe problemy, a jednocześnie patrzyłam na całą tę sytuację z oddalenia. To był dziwny stan rozchwiania i nierealności, po którym przyszło załamanie.

Dobry nastrój ustąpił, kiedy zostałam sama. Nastąpiły dla mnie ciemne dni, kiedy przeżywałam głęboki niepokój. Nie wiedząc dokładnie, czym jest transpłciowość, szukałam informacji. Znalazłam ich mnóstwo – od medycznych, do prawnych, ale ta wiedza nie uspokajała. Niepokój rósł. Piętrzyły się przede mną samooskarżenia, złość na niesprawiedliwy los, współczucie dla mojego dziecka, lęk o jego przyszłość.

Nie napisałam o płaczu, który pozwalał mi przetrwać wszystkie te wspólnobecne uczucia, grające bez wytchnienia w zgranej ponurej orkiestrze. Płakałam intensywnie i słabo, krótko i długo, na wszystkie możliwe sposoby. Czy to stąd mokre plamy na mojej czarno-białej intelektualnej grafice?

Za jego [dziecka] radą skontaktowałam się wtedy z warszawską Fundacją Trans-Fuzja, ogólnopolską organizacją pozarządową działającą na rzecz osób transpłciowych. Konsultacje były niezwykle pomocne.

Konsultacje polegały na długiej rozmowie z osobą transpłciową – pierwszą (ze świadomością tego faktu) w moim życiu – i były dla mnie niezwykle prze-

życiem, choć niewiele z tego pamiętam. Widziałam przed sobą osobę, w której uwidaczniał się palimpsest płci, cech, zachowań i znaków identyfikowanych z kobiecością oraz męskością i to pochłaniało moją uwagę, którą siłą odrywałam, żeby zadawać pytania i słuchać. Widziałam przed sobą kobietę transpłciową i w głowie słyszałam: patrz, słuchaj, to jest klucz do zagadki, jaką jest dla ciebie Paula. Zgodnie z poradą mojej rozmówczynie:

Przyłączyłam się do grupy wsparcia przy Trans-Fuzji, która oferowała rodzicom i bliskim pomoc. Po roku spotkań z osobami w podobnej jak ja sytuacji poczułam się dużo lepiej. Nie tylko pogodziłam się z faktem, że moje dziecko jest kimś innym, niż mi się wcześniej wydawało, ale spozierałam inaczej na siebie jako rodzica, a nawet jako człowieka. Ten proces stawiania pytań i szukania odpowiedzi wciąż we mnie trwa.

Trwają też nawyki – w mojej świadomości jestem matką dwóch córek, ale w spontanicznych opowieściach o moich dzieciach, zwłaszcza wobec osób nieznaną naszej sytuacji, wciąż zdarza się, że „córka” nazywam tylko jedno z moich dzieci. Kiedy trafiam na dawne imię mojego dziecka wyzwała ono we mnie gotowy zestaw obrazów i uczuć. Zdarzają się też ciągle sny, w których Paula pojawia się jako chłopiec. Czy to tęsknota za moim synem? Nie sądzę. Raczej pamięć o pewnej ważnej części życia mojego i moich dzieci, pamięć, którą chcę zachować pomimo zachodzących zmian.

Matka dwóch córek. Kogo więc wtedy urodziłam, tego czerwcowego dnia – młoda dziewczyna dopiero co przyjęta na studia doktoranckie, z dobrze zaplanowanym życiem, w którym koniecznie musi znaleźć się miejsce na małżeństwo i dzieci? Kto przeciskał się z wysiłkiem przez mój kanał rodny i leżał, mokry, na moich piersiach tuż potem? Czy można urodzić kogoś ponownie, lepiej? Czy to właśnie wydarzyło się w rozmowie z Paulą? Może więc tak naprawdę urodziłam trójkę dzieci?

I tak moje ciało, podstawa tożsamości, jest tym, co jednocześnie tę tożsamość rozbija. [...] Jestem bowiem ciałem i wszystko, co się z nim wiąże, jest moim własnym doświadczeniem, nieredukowalnym do jego opisów z zewnątrz; ciałem pełnym ambiwalencji, na skutek której mogę osiąść w sobie, dla siebie, ale mogę być także wytrącona z siebie, pozbawiona domostwa, w poczuciu zagubienia i wygnania¹³.

Moje ciało i umysł przyznawały się do tego stanu „zagubienia i wygnania”. Przez jakiś czas otaczała mnie ciemność, straciłam orientację. Odczuwałam

¹³ B. Skarga, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków 2009, s. 301–302.

niepokój i miałam wrażenie ucisku w piersiach. Czy można się urodzić po raz drugi *w swoim macierzyństwie*? Czy to właśnie działo się po coming oucie Pauli? Czy to wody płodowe na mojej eleganckiej abstrakcyjnej grafice? (Czyje?)

4. Gniew

Gniew to założycielskie uczucie mojego nowego macierzyństwa.

13.08.2019

Moja ulubiona siłownia plenerowa – na jednym ze stojaków z instrukcjami przyklejone „Strefa wolna od LGBT”. Tuż przed moim nosem, kiedy zginam się na „wiosłarzu”. Robi mi się gorąco. Wyobrażam sobie, kto mógł to zrobić – widzę starszego mężczyznę z „Gazetą Polską” pod pachą, jak o zmierzchu przyklepuje dłonią z satysfakcją naklejkę z czarnym krzyżem przekreślającym tęczę. Ktoś już przy niej dłużył – wokół napisu widać próby oderwania, ale klej mocny. Ja też próbuję – wcześniej rozglądałam się, czy nikt nie widzi. Uskubałam zaledwie parę milimetrów. Odeszłam, żeby się zastanowić, patrząc dla niepoznaki w telefon. Czułam, że nie mogę go tak tu zostawić. Znak przeciw „ideologii LGBT”. Przeciwno mnie, bo Paula to krew z mojej krwi i kość z mojej kości. Wyjmuję klucze i skrobuję. Oderwać się w ten sposób nie da, ale przeciągam kluczem po skosie – zostaje biała szrama. Niech ten ktoś wie, że widzę i nie pozwolę. Wtedy odzywa się głos w mojej głowie: Ale czy nie znizasz się do metod, które odrzucasz? Co będzie potem – spraye po murze czy chlapanie farbą po kościołach? Odpowiadam głosowi: Jeszcze nie wiem, ale jest we mnie gniew i nie zamierzam go tamować w imię jakiegokolwiek etosu (akademickiego? inteligenckiego?). Mam w domu „nasze” naklejki, będziemy prowadzić tę wstydliwą wojenkę.

14.08.2019

Naklejka została starannie zdarta. Jest nas więcej. (*Dziennik*)

Nie chciałam tej wojny, ale też nie czekałam na nią w domu. To ja wyszłam (Ja, czyli kto? Matki nie chodzą na wojnę), żeby ją uprzędzić, wykonać manewr, zaskoczyć, rozbroić. Zaistniała w mojej świadomości rok po rozmowie z Paulą. Pisałam o tym wówczas w ten sposób: „Kiedy nastąpił coming out mojego dziecka, w przestrzeni publicznej nie było jeszcze tak dużo złej woli w przedstawianiu osób LGBT, jak obecnie”. Nie było *tak* dużo, ale było, czego – będąc osobą heteroseksualną i cisplciową, nie dostrzegałam. A gdybym dostrzegała, czy mój gniew byłby większy czy mniejszy?

Kiedy to się zaczęło?

Po Białymstoku¹⁴ jest inaczej. Napięcie we mnie gwałtownie wzrosło. Wojtek mówi do mnie – „Nie bądź owcą, nie bądź ofiarą, nie pozwól, żeby ktoś cię uderzył, przygotuj się. A jak nie jesteś gotowa, to zostań w domu, przy garnkach”. Reaguję zakłopotanym śmiechem, ale chce mi się płakać. Miało być inaczej – miałam reprezentować głos mniejszości w państwie prawa, w państwie demokratycznym, miałam być traktowana z poszanowaniem, bo to moje obywatelskie uprawnienie. Miała to być moja praca społeczna, aktywizm spokojnej intelektualistki, racjonalnej akademicki. A tymczasem, nie mając już przekonania, jak zachowa się policja, zaczynam szykować się na wojnę. (*Dziennik*)

Miejsce bitwy – Płock, pierwszy Marsz Równości po Białymstoku.

Oczekiwanie na rozpoczęcie marszu trwało dłuższą chwilę. Poprosiłam jedną z dziewczyn z T.[rans-Fuzji] o namalowanie mi na policzku barw trans. Chwilę później uczestnicząca w marszu eurodeputowana malowała pobliskim osobom tęczę na twarzy – poprosiłam o znak na drugim policzku. Prowadząca marsz Julia sypała na nasze głowy złoty brokat. Jeszcze nigdy w ten sposób nie przygotowałam się do marszu – to trochę jak rytuał wojenny. Założyłam (jak zawsze) czapkę z daszkiem (dla ochrony przed słońcem, ale też przed rzucanymi przedmiotami) i przeciwsłoneczne okulary (dla ukrycia wzroku). W plecaku: pałka teleskopowa, termos, kurtka przeciwdeszczowa. Otrzymałam od Irminy flagę [stowarzyszenia]. Po kwadransie rozpoczęły się przemówienia – m.in. eurodeputowanych, organizatora marszu z Płocka. Odegrano hymn państwowy (wszystkie zwrotki! po raz pierwszy w historii marszów!) i ok. 14.30 marsz ruszył. (*Dziennik*)

Potem było znowu jak we śnie, w którym trafiam do obcego kraju, gdzie – wiem o tym z całą pewnością – nie czeka mnie przyjazne przyjęcie. Nie mam wypracowanych wzorów reagowania, działania, uczę się na bieżąco, moje ciało pracuje na najwyższych obrotach:

Wypatrywałam zagrożenia i jednocześnie byłam gotowa na konfrontację. Świadomie „pracowałam twarzą”: uśmiechałam się wtedy, gdy zobaczyłam twarz uśmiechniętą, osobę machającą, pozdrawiającą; nie uśmiechałam się do tych, którzy uśmiechali się ironicznie (np. kręcąc głową); nie uśmiechałam się do osób o twarzach neutralnych (obserwujących w sposób nieprzyjazny,

¹⁴ Marsz Równości w Białymstoku w 2019 roku miał dramatyczny przebieg, doszło do prób jego blokady, wykrzykiwania wulgarnych haseł, napaści i pobicie uczestników, obrzucania ich kamieniami i petardami. Tłem były wrogie wypowiedzi polityków i nawoływanie arcybiskupa białostockiego do przeszkodzenia organizatorom (Metropolita białostocki, 2019) Pierwszym marszem po białostockim był Marsz Równości w Płocku.

miałam wrażenie, że wypatrujących obrazów, które okazały się warte komentowania w sposób negatywny, fotografujących, kręcących filmy); wobec osób, które okazywały agresję (gesty „fuck”, gest podrzynania gardła, imitowanie wymiotów, gest pukania się w głowę, pięść, skandowanie wrogich haseł). Tym ostatnim poświęciłam więcej uwagi – nawiązywałam z nimi kontakt wzrokowy, zwalniałam, jeśli ich pięści szły w górę, ja też podnosiłam pięść w lustrzanym geście; po pewnym czasie stwierdziłam jednak, że nie odpowiada mi to – otwierałam dłoń i wyciągałam ramię w ich stronę w geście, który można odczytać jako „stop”, „nie pozwalam”. To było chyba nietypowe działanie, spotykałam się z różnymi reakcjami – część osób odmawiała kontaktu wzrokowego (starszy pan z gwizdkiem, młode osoby; mężczyzna w koszulce „Żydzi do gazu”). Niektóre wchodziły i odbierały go konfrontacyjnie (wzmagala się ich agresja). Najbardziej gwałtowna reakcja – młody mężczyzna z grupy z transparentem homofobicznym po kontakcie wzrokowym ze mną, zaczął iść w moim kierunku, z wyraźnym zamiarem kontaktu fizycznego, dopóki nie powstrzymał go policjant. To nie była imitacja ataku, to była autentyczna gotowość przemocy, mimo dysproporcji fizycznej; to była zimna furia, której mógłby towarzyszyć okrzyk „Jak śmiesz na mnie patrzeć!”. Potem, gdy opowiadałam M., powiedziała – „on chciał mnie zabić” i wiem, że miałam rację. [...]

Momenty uśmiechu i machania do sojuszników były wytchnieniem od negatywnych emocji, relaksem – ich ciężar był ogromny. Cały czas przemieszczałam się – wbrew rozsądnym poradzom W. – na obrzeżach marszu – w ten sposób mogłam swobodnie operować flagą, ale też miałam możliwość bezpośrednich kontaktów z „publicznością” i potrzebę tych kontaktów odczuwałam silnie. [...] W pewnym momencie byłam w „szpicy” marszu, przed samochodem, gdzie było znacznie więcej miejsca – dało mi to poczucie swobody, czułam się jeszcze lepiej w moich „mikrobitwach” i „mikrosojuszach”. Czułam ogromne zmęczenie. Moja koszulka z logo organizacji była mokra od potu. Gdy poproszono mnie o udział w odśpiewaniu piosenki na zakończenie marszu, zadeklarowałam udział, ale niemal natychmiast uznałam, że to dla mnie absolutnie niemożliwe, marzyłam tylko o tym, żeby wsiąść do autokaru. (*Dziennik*)

Aktywistka jest zmęczona. Nasycona doświadczeniami i doznaniem chce usiąść. Miejsce, które na nią czeka, to autokar; na jego siedzeniu pozostaną drobiny wilgoci, przesiąkające przez koszulkę. Jest jeszcze inne miejsce, na którym mogłaby usiąść – to krzesło przy biurku, na którym leży projekt badawczy przygotowywany dla Komisji Etycznej. Przy biurku jest tylko jedno krzesło – przeznaczone dla badaczki, nie dla matki-aktywistki. Ktoś tu musi zniknąć, a jeśli pozostać, to w roli użytecznego podmiotu-przedmiotu badania.

5. Ścianka

Dodatkowym kontekstem badania, który należy omówić, jest fakt, że jestem członkiem „My, Rodzice” od 2019 roku. Jako matka osoby LGBTQ osobiście odczułam siłę dyskryminujących praktyk społecznych i dyskursu publicznego po coming outcie mojego dziecka i postanowiłam zostać aktywistką na rzecz osób LGBTQ i ich rodzin. Po krótkich poszukiwaniach natknęłam się na stowarzyszenie, które niedawno rozpoczęło działalność. Jako badaczka społeczna już w trakcie pierwszych kontaktów z członkami organizacji dostrzegłam w tej sytuacji niezwykle szansę – badania etnograficzne „od środka” społeczności rodzicielskiej, której istnienie jest nieznanne dla większości osób, nawet takich jak ja, zawodowo zainteresowanych rodzicielstwem.

Początkowo identyfikowałam związane z tym szanse i zagrożenia jedynie z zamiarem prowadzenia badań jakościowych, których specyfika polega na szczególnej pozycji badaczki: pozostaje ona w wielowymiarowej (fizycznej, społecznej, emocjonalnej) bliskości z uczestnikami badania, wpływa swoją osobą na cały proces badawczy i sama podlega jego wpływowi¹⁵. Świadomość tego jest jeszcze ważniejsza w przypadku prowadzenia obserwacji uczestniczącej, którą Michael Angrosino traktuje nie jako etnograficzną metodę badawczą, ale jako „kontekst behawioralny”, „osobisty styl badawczy”, którego adekwatność do sytuacji i potrzeb członków badanej społeczności jest warunkiem koniecznym do zebrania materiału empirycznego¹⁶. Wkrótce jednak zdałam sobie sprawę, że moja intencja badawcza była jeszcze bardziej złożona i miała charakter „badań wewnętrznych” (*insider research*) – chciałam badać członków społeczności, do której sama całkowicie należałam, jako – używając typologii Patricii P. Adler i Petera Adlera – „complete member researcher”¹⁷. Z tą podwójną rolą wiąże się szereg dylematów metodologicznych, które zostały omówione przez Sonyę Corbin-Dwyer i Jennifer Buckle. Co przeważa: korzyści płynące z dostępności miejsca badania, większa otwartość jego uczestników i głębsze zrozumienie badanych zjawisk czy ryzyko ukrytego założenia podobieństwa do uczestników badania, zbyt emocjonalne zaangażowanie w jego przedmiot, skupienie się na realizacji własnych potrzeb i konflikt lojalności? Corbin-Dwyer i Buckle proponują przeformułowanie statusu insider-badacz w sposób, który wykracza poza typowe dychotomie i oceny wartości – status ten, który określają jako „przestrzeń pomiędzy” (*space-between*), dotyczy wszystkich badaczy jakościowych, którzy starają się osiągnąć równowagę między wiarą w wartość bliskich interakcji z uczestnikami badań a potrzebą poznawczego dystansu wobec badanych zja-

¹⁵ S. Corbin-Dwyer, J.L. Buckle, *The Space Between...*

¹⁶ M. Angrosino, *Badania etnograficzne i obserwacyjne*, Warszawa 2010, s. 49.

¹⁷ P.A. Adler, P. Adler, *Membership Roles in Field Research*, Thousand Oaks 1987.

wisk; tacy badacze uczestniczą w procesie, który z definicji jest niejednoznaczny i paradoksalny, niosąc ze sobą zarówno szanse, jak i ryzyko¹⁸.

W przypadku badań nad aktywizmem do wspomnianych wyżej dylematów dołącza wymiar polityczny, a osoby prowadzące *insider research* są jednocześnie uważane za badaczy zaangażowanych (*engaged researchers*)¹⁹. Choć łączenie pracy akademickiej z aktywizmem jest rosnącym trendem w wielu krajach²⁰, wciąż spotyka się z oskarżeniami ze strony środowiska naukowego o nienaukowość i ideologiczną stronniczość²¹. Równie trudne są dylematy pogodzenia tych dwóch ról w odniesieniu do interesów społeczności aktywistów, której badacz jest członkiem, ponieważ nie może być między nimi równowagi. [...]

Biorąc pod uwagę złożoność mojej pozycji w trwającym badaniu, musiałam zachować wielokierunkową czujność. Dążyłam do tego, aby moja podwójna rola przyczyniła się do jak najlepszej jakości mojej pracy badawczej (np. poprzez nawiązywanie autentycznych przyjaznych relacji przy jednoczesnym zachowaniu świadomości wynikających z tego obciążeń interakcyjnych; poprzez wykorzystanie własnych doświadczeń do zrozumienia doświadczeń uczestników badania przy jednoczesnej świadomości ryzyka stronniczości) oraz do wniesienia jak najbardziej wartościowego wkładu w organizację (z wkładem, ale bez skupiania się na mojej specjalistycznej wiedzy). Moja pozycja oraz wynikające z niej zalety i ograniczenia były (i są) przedmiotem ciągłej refleksji (w tym autoetnografii) oraz konsultacji z ważnymi dla mnie osobami i grupami (w ramach Akademii i organizacji)²².

Ile zastrzeżeń i zabezpieczeń, jakbym – zamiast wejść schodami – wspinała się na ścianę gmachu nauki od zewnątrz, czujnie, ze świadomością ryzyka, dylematów i możliwych oskarżeń. Kto się wspina w ten sposób? Ktoś, kto nie chce/nie może wchodzić po schodach. Tak opisałam przenikanie się roli aktywistycznej i badawczej, zaledwie sugerując obecność roli matki (wchłoniętej przez aktywizm). „Matka” jednak nie ma zamiaru siedzieć spokojnie z boku. Ujawnia się w najmniej spodziewanym momencie, kiedy siedząc przed laptopem, przygotowuję się do zdalnego wystąpienia na konferencji (czerwiec 2021):

¹⁸ S. Corbin-Dwyer, J. L. Buckle, *The Space Between...*

¹⁹ S. Milan, *The Ethics of Social Movement Research*, [w:] *Methodological Practices in Social Movement Research*, red. D. della Porta, Oxford 2014.

²⁰ K. Gillan, J. Pickerill, *The Difficult and Hopeful Ethics of Research on, and with, Social Movements*, „Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest” 11:2 (2012).

²¹ L. Cox, *Scholarship and Activism: A Social Movements Perspective*, „Studies in Social Justice” 9:1 (2015).

²² Tekst artykułu w przygotowaniu.

Poranek był spokojny (kawa na balkonie, rozmowy z W.). Było we mnie napięcie – chciałam wypaść jak najlepiej, ale niezbyt duże. [...] Na początku prezentacji pokazałam zdjęcie grupowe rodziców w Płocku i zidentyfikowałam się (po raz pierwszy w środowisku naukowym) jako aktywistka. Do połowy slajdów szło dość dobrze, chociaż odczuwałam „opór” w języku – nie znajdowałam w sposób płynny odpowiednich słów, „zawieszałam się”. Kiedy usłyszałam, że czas mojej prezentacji się kończy, wpadłam w panikę – rumieniec na twarzy, przyspieszenie wypowiedzi, płytki oddech. Finisz wystąpienia – bardzo ogólny. Na czacie kilka komentarzy – życzliwych, wspierających moje zaangażowanie i gotowość do coming-outu w środowisku.

Bezpośrednio po wystąpieniu miałam wrażenie, że właściwie nic nie udało mi się sensownego powiedzieć o swoich badaniach, ich wynikach. Byłam zrozpaczona. Nie rozumiałam tej sytuacji. Wstając, potrąciłam kubek z kawą i oddychając głęboko, patrzyłam, jak rozlewa się po blacie.

Rozmowa telefoniczna z Martą („Potrzebuję superwizji!”), w jej trakcie mówiłam o swoim poruszeniu, ale Marta nie całkiem mnie rozumiała, na pewno nie rozumiała, dlaczego odczuwam tak silne emocje. Po dłuższej chwili dotarłam do uczucia – doświadczam wstydu, ale nie jest on związany z niepowodzeniem w prezentacji. To wstyd odczuwany w związku z moją tożsamością, którą ujawniłam. [...] Pokazałam się publicznie w takim wymiarze, wyeksponowałam siebie, swoje ciało. I ciało powiedziało mi dużo więcej niż umysł – zaplątało się w siebie; serce doświadczyło bólu. [...] Rozmowa z Wojtkiem wieczorem – opowiedziałam o moim odkryciu, że moje serce bierze na siebie ciężar, którego nie chce dźwigać umysł. Nie chcę tego cierpienia w moim sercu. [...] Muszę nieustannie pytać się go, co czuje, żeby zrozumieć siebie. Spokojny (na pozór umysł) to tylko powierzchnia, pod którą może się kryć wir i zamęt. (*Dziennik*)

Wstydu doznaje nie aktywistka – ona ma w plecaku pałkę teleskopową. To matka, a w niej uwewnętrzniona norma, która wskazuje palcem na „piętno”. Zwracam na to uwagę w artykułach naukowych, ale nie pokazuję palcem na własne czoło:

Mimo oparcia tożsamości zbiorowej członkiń i członków organizacji na solidnej podstawie, jaką są pojęcia rodzicielstwa i rodziny, ma ona jednak znaczącą słabość – piętnująca etykieta dotycząca nienormatywnej tożsamości seksualnej/płciowej ma „lepkki” charakter i dotyczy również osób z najbliższego kręgu (ang. *courtesy stigma*²³): „[...] jakbym miała nagle na czole napisane, że mam córkę-lesbijkę”; „[...] ktoś na mnie spojrzy i będzie wiedział, że jestem matką geja!”. W przypadku rodzicielskiego aktywizmu jest ona w zasadzie nie do uniknięcia

²³ E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. J. Tokarska-Bakir, A. Dzierżyńska, Gdańsk 2007.

(„Odzieramy się z prywatności, często musimy wystawić naszą intymność na widok publiczny”).

Piętno obecne w indywidualnej tożsamości rodzica osoby LGBTQ stawia też pod znakiem zapytania jego rodzicielską wiarygodność w przestrzeni publicznej – rodzi podejrzenia o „spowodowanie” nienormatywności dziecka („[...] myśmy tego im nie zrobili, żeby tacy byli”) lub uleganie manipulacji politycznej („[...] za pożałowania godną uznali naszą naiwność i niewiedzę, jak straszliwe i potężne siły nami kierują z zagranicy”)²⁴.

Wstyd matki chwyta za gardło akademickę, zaraża ją „zepsutą” tożsamością²⁵. To też walka, ale toczona wewnątrz mojego „ja” – matka nie pozwala się wypchnąć poza tożsamościową scenę. Akademiczka robi uniki, ale ciało jest siłą matki, a akademiczka wtedy znika; na chwilę, lecz jest to chwila trwająca wieczność.

I tak trwa ten przemocowy trójkąt. Matka – po dwakroć rodząca i urodzona po dwakroć, płacząca z żalu i wstydu. Aktywistka, która odrzuca wstyd, ale w gniewie (i poczuciu winy za ten gniew). Akademiczka patrzy w zdumieniu na te dwie tożsamości, próbuje je „opowiedzieć”, ale zawsze z fałszywą nutą. Gdzie jestem ja? W tych trzech kobietach? Każdorazowo w jednej z nich? Pomiędzy nimi, unosząc się na pofalowanej nieestetycznie przez wilgoć (łzy? wody płodowe? pot? kawę?) powierzchni mojej intelektualnej biografii.

Podobno nikt z zaginionych nigdy nie wrócił z Trójkąta Bermudzkiego. Ja zamierzam. Po to napisałam autoetnografię.

Dziękuję. Wojtkowi – za wiele. Marcie – za słuchanie. Oli – za czujność. Maćkowi – za towarzyszenie w treningu pisarskim. Mai. Już wiem, że wróciłam, również dzięki Wam.

Bibliografia

- Adler P.A., Adler P., *Membership Roles in Field Research*, Thousand Oaks 1987.
- Anderson L., *Autoetnografia analityczna*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 10:3 (2014), s. 144–167.
- Angrosino M., *Badania etnograficzne i obserwacyjne*, Warszawa 2010.
- Bielecka-Prus J., *Po co nam autoetnografia? Krytyczna analiza autoetnografii jako metody badawczej*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 10:3 (2014), s. 76–95.

²⁴ D. Uryga, „Moja córkowa jest bardzo fajowa”. *Aktywistyczne praktyki normalizacyjne rodziców osób LGBTQ*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 18:4 (2022), s. 98.

²⁵ C. Rambo, *Strange Accounts: Applying for the Department Chair Position and Writing Threats and Secrets “in Play”*, „Journal of Contemporary Ethnography” 45:1 (2016).

- Corbin-Dwyer S., Buckle J.L., *The Space Between: On Being an Insider–Outsider in Qualitative Research*, „International Journal of Qualitative Methods” 8:1 (2009), s. 54–63.
- Cox L., *Scholarship and Activism: A Social Movements Perspective*, „Studies in Social Justice” 9:1 (2015), s. 34–53.
- Czajkowska A., *Auto(reflexive) turn – u podstaw biograficznie zorientowanego pisarstwa naukowego*, [w:] *Autoetnograficzne „zbliżenia” i „oddalenia”. O autoetnografii w Polsce*, red. M. Kafar, A. Kacperczyk, Łódź 2020, s. 265–288.
- Ellis C., Bochner A.P., *Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject*, [w:] *Handbook of qualitative research*, red. N. Denzin, Y. Lincoln, Thousand Oaks 2000, s. 733–768.
- Ellis C., Bochner A.P., Adams T.E., *Autoethnography: An Overview*, „Forum: Qualitative Social Research” 12:1 (2011), [b.n.s.], <https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589> (dostęp: 26.09.2023).
- Gillan K., Pickerill J., *The Difficult and Hopeful Ethics of Research on, and with, Social Movements*, „Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest” 11:2 (2012), s. 133–143.
- Goffman E., *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. J. Tokarska-Bakir, A. Dzierżyńska, Gdańsk 2007.
- Kacperczyk A., *Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 10:3 (2014), s. 32–74.
- Metropolita białostocki abp Tadeusz Wojda przed marszem LGBT: „Non possumus”*, Gazeta.pl, 2019, <https://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/7,114883,24972682,metropolita-bialostocki-abp-tadeusz-wojda-przed-marszem-lgbt.html> (dostęp: 26.09.2023).
- Milan S., *The Ethics of Social Movement Research*, [w:] *Methodological Practices in Social Movement Research*, red. D. della Porta, Oxford 2014, s. 446–464.
- Rambo C., *Sketching as Autoethnographic Practice*, „Symbolic Interaction” 30:4 (2007), s. 531–542.
- Rambo C., *Strange Accounts: Applying for the Department Chair Position and Writing Threats and Secrets “in Play”*, „Journal of Contemporary Ethnography” 45:1 (2016), s. 3–33.
- Skarga B., *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków 2009.
- Uryga D., *„Moja córkowa jest bardzo fajowa”. Aktywistyczne praktyki normalizacyjne rodziców osób LGBTQ*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 18:4 (2022), s. 86–117.

Mother - activist - researcher: the identity Bermuda triangle

Abstract. This article discusses the results of research conducted as part of a qualitative study of an LGBTQ parenting organization (We Parents – Association of Mothers, Fathers and Allies of LGBTQIA People). The study was based on autoethnographic research material with a particular focus on evocative autoethnography. My situated knowledge highlights the interplay of my roles as a mother, activist, and academic. The focus of my reflection is the overlap and competition among these social identities,

which often align with diverse – and at times contradictory – normative and discursive profiles. They form a special kind of arrangement, which – drawing the spatial metaphor (space between) of S. Corbin and J.L. Buckle – I refer to as “the interior of the Bermuda Triangle,” to reflect the paradoxes and ambiguities that appear in it.

Keywords: parental activism, researcher status, LGBTQ, autoethnograph

JOWITA WYCISK

UNIWERSYTET IM. A. MICKIEWICZA W POZNANIU / WYDZIAŁ PSYCHOLOGII I KOGNITYWISTYKI
FUNDACJA TĘCZOWE RODZINY

JOANNA ŚMIECIŃSKA

UNIWERSYTET IM. A. MICKIEWICZA W POZNANIU / WYDZIAŁ ANGLISTYKI
FUNDACJA TĘCZOWE RODZINY

Historia pewnej metamorfozy. Retrospektywna refleksja nad działalnością Fundacji Tęczowe Rodziny w duchu etyki troski

Fundację Tęczowe Rodziny założyliśmy w trójkę (Anna Strzałkowska, Joanna Śmiecińska, Jowita Wycisk) w Poznaniu w 2018 roku. Miałyśmy za sobą różne ścieżki kariery zawodowej i działalności aktywistycznej, jednak przyświecał nam jasny, spójny cel: zadbać o bezpieczeństwo i poprawę jakości życia dzieci wychowywanych przez nieheteronormatywnych rodziców. Był to cel głęboko ugruntowany w osobistym doświadczeniu każdej z nas – miałyśmy własne (tęczowe) rodziny, a za pośrednictwem internetu poznawałyśmy ich coraz więcej. Młode lata naszych dzieci (te wczesne lub te nastoletnie) przypadły na rządy Prawa i Sprawiedliwości. I choć wcześniej tęczowym rodzinom nie żyło się lepiej (były „jedynie” niezauważane w debacie publicznej i w mediach), to w 2015 roku wyraźnie poczułyśmy, że może być znacznie gorzej.

Zarejestrowanie fundacji w Krajowym Rejestrze Sądowym było konieczne, by zyskać osobowość prawną, reprezentować interesy tęczowych rodzin w środowisku samorządowym i pozarządowym czy ubiegać się o finansowanie projektów związanych z integracją i wzmacnianiem tęczowych rodzin oraz edukacją specjalistów i specjalistek. Ten etap poprzedziło jednak kilka lat nieformalnej

działalności, w tym liczne spotkania z rodzinami LGBT na gruncie towarzyskim, a także współpraca z organizacjami pozarządowymi, głównie z Grupą Stonewall z Poznania czy ze Stowarzyszeniem Tolerado z Trójmiasta.

Istotą wszystkich tych działań, obejmujących łącznie ponad dziesięć lat naszego życia, były niezliczone spotkania i rozmowy z ludźmi z kraju i z zagranicy, pracującymi w urzędach, NGO-sach, szkołach czy na uczelniach, mającymi rodziny tęczowe lub (zazwyczaj) nie. W prezentowanym artykule sięgamy do koncepcji etyki troski, aby przez jej pryzmat przyjrzeć się jednej z naszych inicjatyw, jej efektem i towarzyszącym nam doświadczeniom oraz wykazać jej siłę i skuteczność w kształtowaniu zmiany społecznej, polegającej na wzroście widoczności i akceptacji dla rodzin osób LGBT z dziećmi.

1. Carol Gilligan i etyka troski

Etyka troski, jako alternatywna dla etyki sprawiedliwości orientacja moralna, została opisana przez Carol Gilligan w 1982 roku w książce *In a Different Voice*¹. Autorka była studentką i współpracowniczką Lawrence'a Kohlberga, twórcy psychologicznej koncepcji rozwoju moralnego. Kohlberg sformułował swoje tezy pod koniec lat pięćdziesiątych w oparciu o prawidłowości rozwoju poznawczego opisane przez Jeana Piageta oraz badania przeprowadzone wyłącznie z udziałem chłopców. Z uwagi na to, że autor, w sposób typowy dla swojej epoki, nie uwzględnił stylu rozumowania reprezentowanego zwykle przez kobiety, jego teoria potwierdzała obecną już wcześniej w psychologii myśl o rzekomo słabiej rozwiniętej moralności kobiet. Z perspektywy czasu Gilligan napisała:

Dla psychologów oczywistością była kultura, w której miarą człowieczeństwa są mężczyźni, a wskaźnikami dorosłości typowo „męskie” cechy: niezależność i racjonalność. Kultura liczyła na kobiety, które milczą we własnej sprawie².

Sposobem Gilligan na przerwanie tego milczenia była realizacja trzech projektów badawczych, obejmujących zróżnicowane pod względem tematycznym wywiady pogłębione, dotyczące między innymi koncepcji siebie, kategorii dobra i zła, rozstrzygania dylematów moralnych (wprowadzonych do metodologii badania rozwoju moralnego przez Kohlberga) czy procesu podejmowania decyzji o aborcji. Łącznie wzięło w nich udział niemal dwieście osób: dziewczynek

¹ Wydanie książki z roku 1993 zostało przetłumaczone na język polski i opublikowane w 2015 roku nakładem Wydawnictwa Krytyki Politycznej pt. *Innym głosem*.

² C. Gilligan, *Chodźcie z nami! Psychologia i opór*, tłum. S. Kowalski, Warszawa 2013, s. 21.

i chłopców oraz dorosłych kobiet i mężczyzn w różnym wieku³. Niewątpliwy talent Gilligan do prowadzenia rozmów w sposób zachęcający do ujawniania autentycznych przemyśleń, jak również wnikliwość w ich późniejszej analizie i interpretacji pozwoliły jej uchwycić w wypowiedziach rozmówczyń (częściej niż rozmówców) szczególny sposób myślenia, który opisała właśnie jako charakterystyczny dla etyki troski.

Owo „kobiece” pojmowanie moralności opiera się głównie na uznaniu za fundamentalne znaczenia relacji międzyludzkich, postrzeganych jako sieć związków, w których współdzielą się odpowiedzialność za siebie nawzajem. W odróżnieniu od wyabstrahowanych praw i zasad, których przestrzeganie pozwala regulować życie społeczne i powstrzymać ewentualną przemoc zgodnie z etyką sprawiedliwości, w orientacji opartej na trosce kluczowa jest empatia i proces komunikacji, stanowiące podstawę wspólnotowego wypracowywania rozwiązań, które pozwalają uwzględnić podstawowe potrzeby wszystkich osób, pozostających we wspólnocie⁴.

Sprawiedliwość i prawa to domena reguł i zasad. [...] Natomiast troska wymaga uwagi, patrzenia, słuchania, szacunku. Logika troski jest kontekstualna, psychologiczna. Etyka troski jest relacyjna, zakłada współzależność⁵.

Według autorki dziewczynki i kobiety częściej definiowały siebie poprzez odniesienia do innych, stąd ich większe dążenie do podtrzymania więzi, wzajemnego zrozumienia i zaufania. Chłopcy i mężczyźni postrzegali siebie jako odrębnych i autonomicznych, bliskość wiązała się raczej z utratą poczucia bezpieczeństwa, a idea równości wobec prawa pozwalała im samodzielnie rozwiązywać konflikty wpisane w życie społeczne.

W swoich późniejszych pracach Gilligan wyraźnie dowartościowała etykę troski, widząc w niej głos nie tyle „kobięcy”, ile ogólnoludzki. Dystansując się od pytań o różnice między płciami i ich pochodzenie, skupiła się raczej na podmiotowości człowieka i etycznych wyzwaniach współczesnego świata, którym nie sposób sprostać bez uznania za priorytet relacyjności i współzależności. W etyce troski Gilligan dostrzegła potencjał rozwiązywania konfliktów społecznych oraz podtrzymywania, ochrony i transformacji idei demokratycznych w celu uwolnienia ich od patriarchy (w tym od wpisanej weń tendencji do antagonizowania ludzi, ale też fragmentacji zachodzącej w ludzkiej psychice)⁶.

³ C. Gilligan, *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet*, tłum. B. Szelewa, Warszawa 2015, s. 40–41.

⁴ Tamże, s. 43–112.

⁵ C. Gilligan, *Chodźcie z nami!...*, s. 26.

⁶ Tamże, s. 144–145.

Choć praca Carol Gilligan spotkała się z krytyką zarówno ze względu na ograniczenia metodologiczne, jak i rozstrzygnięcia teoretyczne, to sama koncepcja etyki troski dała początek kolejnym autorskim głosom, podejmującym refleksję o charakterze społeczno-politycznym nad demokracją, kapitalizmem, obywatelstwem⁷ czy ekologią⁸. Jeden z tych głosów należał do Joan C. Tronto, która podkreślała w swojej pracy konieczność podzielenia odpowiedzialności, aktywnego zaangażowania i integracji praktyk opiekuńczych z procesem demokratycznym w celu kształtowania bardziej sprawiedliwego społeczeństwa.

2. Audycja „Mówią dzieci” i seminarium „Rodzinnie o LGBT”

Ważnym materiałem, do którego wciąż chętnie sięgamy, prowadząc warsztaty edukacyjne na temat rodzin osób LGBT+, jest audycja z 2017 roku, zatytułowana „Mówią dzieci. O tęczywych rodzinach i nie tylko”⁹. Jest to półgodzinne nagranie audio, w którym kilkoro dzieci opowiada o swoim życiu w tęczywej rodzinie. Do realizacji tego materiału zainspirowały nas dostępne w internecie nagrania wideo i filmy dokumentalne, w których wypowiadały się dzieci z tęczywych rodzin z zagranicy¹⁰. Zależało nam, by oddać głos także naszym dzieciom i dowiedzieć się, jak radzą sobie z nietypowością swoich rodzin, jakie są ich szczególne potrzeby oraz jakie mają oczekiwania wobec rodziców i nauczycieli. Chciałyśmy też obudzić w nich poczucie sprawczości i znormalizować ich sytuację rodzinną, wskazując, że w podobnych rodzinach żyje wielu ich rówieśników.

W 2016 roku regularnie spotykałyśmy się z większą grupą tęczywych rodzin, więc zaproszenie dzieci do rozmów nie było trudne. Wywiadów udzieliło w sumie siedmioro dzieci w wieku od 6 do 17 lat. Ze względu na poczucie bezpieczeństwa dzieci i ich rodzin zdecydowałyśmy się wyłącznie na nagrania audio, w każdym przypadku uzgadniając z rodzicami i dziećmi tematykę rozmów

⁷ J.C. Tronto, *Caring Democracy. Markets, Equality, and Justice*, New York – London 2013.

⁸ D. Curtin, *Toward an Ecological Ethic of Care*, „Hypatia” 6:1 (1991), s. 65–66.

⁹ Audycja „Mówią dzieci. O tęczywych rodzinach i nie tylko” została zrealizowana przez Joannę Śmiecińską w 2017 roku. Nieodmienne zaciekawienie i pozytywny odbiór, z jakim spotykałyśmy się, odtwarzając te nagrania, skłonił nas do przygotowania kolejnej edycji wywiadów na przełomie lat 2021/2022 („Mówią dzieci. Wywiady z dziećmi z tęczywych rodzin”). Oba materiały dostępne są na kanale YT Fundacji Tęczywe Rodziny: <https://www.youtube.com/@fundacjateczworerodziny8467> (dostęp: 24.10.2024).

¹⁰ Między innymi australijski film dokumentalny pt. *Gayby Baby* w reżyserii Mayi Newell z 2015 roku, a także wypowiedzi dzieci nieheteronormatywnych i niecisplciowych rodziców zrzeszonych w amerykańskiej organizacji COLAGE (Children of Lesbians and Gays Everywhere): <https://colage.org/>.

oraz zasady poufności (zmienione zostały między innymi imiona większości z nich). Spotkania odbywały się w pokojach dzieci, w ich domach rodzinnych, co sprzyjało przyjaznej, swobodnej atmosferze. Rozmowy toczyły się wokół pytań: Po co człowiek żyje? Co to jest rodzina? Co to są tęczowe rodziny? Kto w klasie wie o twojej sytuacji rodzinnej? Co powinni wiedzieć nauczyciele uczący dzieci z tęczowych rodzin? Opowiedz o swojej rodzinie. Czy masz jakieś rady dla innych dzieci wychowujących się w podobnych rodzinach? Jakim chcesz być człowiekiem? Każdy wywiad trwał około godziny. Z uzyskanego w ten sposób materiału powstała półgodzinna audycja. Pochodzące z niej fragmenty wypowiedzi dzieci zamieszczamy poniżej.

JŚ: Po co człowiek żyje?

F. lat 7: Żeby się cieszyć z życia, żeby odkrywać nowe rzeczy w życiu.

D. lat 8: Żeby pomagać innym.

P. lat 15: Żeby wypełniać swoje obowiązki, być szczęśliwym, poznawać innych ludzi, uczyć się, kochać, dążyć do celu.

K. lat 17: Żeby gatunek przetrwał, no i żeby przeżyć to swoje życie.

JŚ: Jakim chcesz być człowiekiem w przyszłości?

D. lat 8: Dobrym.

F. lat 7: Bogatym.

H. lat 6: Pracować w schronisku dla zwierząt, pracować na stadninie końskiej, być weterynarką, taksówkarką, kosmonautką.

M. lat 15: Szczęśliwym.

P. lat 15: Niezależnym.

K. lat 17: Takim jakim jestem.

O rodzinie:

JŚ: Co to jest rodzina?

A. lat 14: lat Rodzina to jest grupa osób, które się kochają i niekoniecznie są połączone więzami krwi.

F. lat 7: Rodzina to jest grupka ludzi, która zawsze nas otacza i jest blisko nas.

D. lat 8: To są wszyscy ci ludzie, babcie, dziadkowie, wszystkie ciocie i wujkowie, prababcie.

P. lat 15: Grono osób, w którym czujemy się sobą, które nas rozumie, nie musimy się niczego obawiać i możemy na nich liczyć.

JŚ: Co to są tęczowe rodziny?

D. lat 8: To jest grupa [...], w których [domach] mieszkają takie osoby, że dziewczyna kocha się nie w chłopaku tylko w dziewczynie albo chłopak nie kocha się w dziewczynach, tylko w chłopaku.

F. lat 7: To jest grupka osób, które nie są normalnymi parami damsko-męskimi tylko parami, które są związkiem kobiety i kobiety najczęściej albo mężczyzn.

M. lat 15: Tęczowe rodziny to takie rodziny, w których rodzice LGBT wychowują dzieci.

JŚ: Czy tęczowe rodziny różnią się od innych?

K. lat 17: Tak, różnią się. Z mojego punktu widzenia te tęczowe rodziny są bardziej otwarte, atmosfera jest bardziej taka luźna, fajniejsza.

JŚ: Czy osoby z twojej klasy wiedzą, co to są tęczowe rodziny?

F. lat 7: Myślę, że osoby z mojej klasy nie miały nigdy takich ludzi w otoczeniu i nie wiedzą, że tacy ludzie są.

JŚ: Jak dzieci w klasie reagują na twoją tęczową rodzinę, czy miałaś jakieś nieprzyjemności?

A. lat 14: Raz była taka sytuacja, kolega się chciał przypasować do reszty, chciał zabłysnąć, porównał moją mamę do chłopaka, „nie wiedziałem, że twoja mama jest chłopakiem”. No to ja się z tym źle poczułam. Nic z tym nie zrobiłam, bo stwierdziłam, że dla głupków nie warto. Tylko podeszłam, raz go walnęłam, powiedziałam, że nie ma obrażać mojej mamy i poszłam i potem chłopacy z mojej klasy się nim zajęli. Nie pobili go, ale mu wytłumaczyli, że przesadził. I cała klasa za mną stanęła.

JŚ: Myślisz, że byś mogła narysować dwie laurki dla mamy i dla Agi na lekcji?

D. lat 8: Myślę, że bym mogła, ale nie wiem, czy bym się dobrze z tym czuła.

JŚ: Co powinni wiedzieć nauczyciele?

A. lat 14. To nie jest tak, że my jesteśmy inni. Bo ja nie uważam, że jestem inna. Jestem taka sama jak wszystkie dzieciaki. U mnie w szkole jest bodajże trzysta osób. Nauczyciele wszyscy wiedzą. Moja mama pracuje z panią dyrektorem i wszyscy to mają na luziku. [...] Mój katecheta, w zeszłym roku chciał zabłysnąć [...] i coś tam powiedział o rodzinach właśnie tęczowych. No i ja mu zwróciłam uwagę. Więc przede wszystkim pierwszy rok, jeśli kogoś uczycie i jeszcze nie wiadomo, że jest ktoś z rodziny tęczowej, to żeby nie próbować na siłę żartować o tych rodzinach, na przykład o lesbijkach lub o gejach czy jeszcze innych tęczowych ludziach, ponieważ to czasami może zabołec. I ja na przykład odpyskowałam mojemu nauczycielowi i potem już wiedział. Coś tam było o miłości, że małżeństwo jest między kobietą a mężczyzną i miłość ich łączy, a nie na przykład chłopaka z chłopakiem. A ja mu mówię, „Proszę Pana, a moja mama jest z dziewczyną”.

Cały materiał przedstawia zróżnicowany obraz życia rodzinnego naszych rozmówców i rozmówczyń, którzy jawią się jako refleksyjni i sprawczy młodzi

ludzie. Nie oznacza to braku wyzwań – dzieci wspominały o niewiedzy i braku świadomości otoczenia na temat ich rodzin, sygnalizowały poczucie bycia niezrozumianym, innym, pojawiły się także wzmianki o negatywnych wypowiedziach, padających nie tylko z ust rówieśników, ale także kadry pedagogicznej w szkołach. Dzieci z polskich tęczowych rodzin wskazywały też rodziców jako osoby, które mogły wpłynąć na poprawę ich sytuacji w szkole przez rozmowy z nauczycielami. Szkoła i jej pracownicy w opowieściach dzieci z 2017 roku nie jawią się być może jako otoczenie wrogie, ale zdecydowanie nierozumiejące i niesojusznicze.

Premiera tego materiału odbyła się 24 września 2017 roku w jednej z reprezentacyjnych sal Urzędu Miasta Poznania, na seminarium na temat „Rodzinnie o LGBT”, które było wydarzeniem towarzyszącym festiwalowi Poznań Pride Week, organizowanemu przez Grupę Stonewall. Oprócz wywiadów z dziećmi odtworzone zostały fragmenty rozmów z rodzicami osób nieheteronormatywnych. W wydarzeniu wzięły udział osoby z lokalnego ruchu LGBT+, nasze sojuszniczki: Anna Mazurczak, adwokatka zajmująca się sprawami z zakresu dyskryminacji ze względu na orientację seksualną, oraz Marta Mazurek – ówczesna pełnomocniczka Prezydenta Miasta Poznania ds. przeciwdziałania wykluczeniom, a także przedstawiciel Rady Miasta Poznania, Marek Sternalski, ówczesny przewodniczący Komisji Oświaty i Wychowania. Na widowni zasiadło około czterdziestu osób, głównie LGBT+.

Naszym celem jako organizatorek seminarium było przedstawienie potrzeb osób nieheteronormatywnych, w tym tęczowych rodzin, przede wszystkim w kwestii edukowania otoczenia i udziału w życiu miasta. Na początku spotkania głos zabrał Marek Sternalski, który zapewnił o swojej ogólnej wyrozumiałości dla gejów i lesbijek oraz tego, „jak żyją”, zaznaczając przy tym swój duży sceptycyzm co do wychowywania przez nich dzieci. Wypowiedź ta spotkała się z widocznym oburzeniem publiczności. Po prezentacjach i odtworzeniu nagrań odbyła się dyskusja o przyszłości edukacji antydyskryminacyjnej w mieście oraz potrzebach osób LGBT+ i tęczowych rodzin. Choć Marek Sternalski zapewnił w niej o chęci dialogu i merytorycznej współpracy, to jego wcześniejsze sceptyczne wypowiedzi położyły się cieniem na całym spotkaniu i były później cytowane w mediach społecznościowych jako przykład nieprzychylnego czy wręcz wrogiego osobom LGBT+ dyskursu.

Niespełna dwa lata później, w kwietniu 2019 roku, działając już jako fundacja, zorganizowałyśmy Festiwal Tęczowych Rodzin, któremu towarzyszyło kolejne seminarium w Urzędzie Miasta Poznania, zatytułowane „Sytuacja rodzin LGBT+. Od polityki unijnej do polityki lokalnej”. W trakcie dyskusji w ramach tego wydarzenia dość nieoczekiwanie naszym niekwestionowanym

sprzymierzeńcem okazał się nie kto inny, jak właśnie Marek Sternalski, który wypowiedział się na temat tęczyowych rodzin następująco:

Szanowni Państwo, ja myślę, że gdybyście poznali moje oświadczenie z 2006 roku, to nie wiem, czy byście chcieli Państwo dzisiaj ze mną rozmawiać, bo byłem osobą, która protestowała przeciwko organizacji marszu równości w mieście Poznaniu. Mówię o tym dlatego, że ja do dzisiaj mam pewien problem [...] z akceptacją wszystkich szczegółów marszu równości, pewnych haseł, które tam są wypowiedzane [...]. Natomiast z czym nie mam problemu? Nie mam problemu z rozmowami merytorycznymi, w których biorę udział ze środowiskiem LGBT i w poprzednim roku było pierwsze takie ważne spotkanie, to jest drugie. Dlaczego ja o tym mówię? Mówię o tym dlatego, że mieszkaniec Polski, Poznania, nauczyciel, dyrektor szkoły, rodzic, cały przekaz o Państwa środowisku tak naprawdę ma z migawek z marszu równości, a nie ma z merytorycznej rozmowy, nie z takiej konferencji, w jakiej my dzisiaj bierzemy udział, nie ma w ogóle wiedzy o tych problemach. Wiedzę o tych problemach my nabywamy w momencie, kiedy stajemy się na przykład radnymi. I w przypadku moim, jak stałem się radnym miasta Poznania, to moim obowiązkiem jest dbanie o interes każdego obywatela w tym mieście. [...] I mając właśnie to na uwadze, naszym obowiązkiem jest, aby każde dziecko mogło w przyszłości korzystać z karty poznaniaka. Niezależnie, czy ono jest wychowywane w rodzinie heteroseksualnej, czy w rodzinie jedнопłciowej. Sama nazwa – Centrum Inicjatyw Rodzinnych – powoduje, że my nie możemy zamknąć drzwi i powiedzieć, „przepraszam bardzo, pochodzisz ze związku jedнопłciowego, nie możesz tu wejść, bo tu jest nazwa Centrum Inicjatyw Rodzinnych”. Naszym obowiązkiem jest to, aby każdy człowiek, każde dziecko wraz ze swoimi rodzicami mogło wejść do tego miejsca. Naszym obowiązkiem jest to, że jeżeli matka zachoruje, to druga matka może przyjść na zebranie w jej imieniu, i to powinniśmy pokazywać, o tym powinniśmy mówić nauczycielom, dyrektorom w szkołach, powinny powstawać różnego rodzaju procedury, tak aby nie było tu żadnych wątpliwości, żeby dyrektor, czy nauczyciel miał taką informację, jak się ma zachowywać w takich sytuacjach, kiedy ma dwójkę rodziców jednej płci¹¹.

Radny Sternalski nieraz jeszcze dawał wyraz zmianie swoich poglądów i – ku naszemu zaskoczeniu – stał się głównym rzecznikiem tęczyowych rodzin oraz obrońcą edukacji antydyskryminacyjnej na sesjach Rady Miasta czy w lokalnych mediach. Dzięki jego staraniom od 2017 roku tęczyowe rodziny z Poznania na podstawie wspólnego adresu zamieszkania mogą ubiegać się o Poznańską

¹¹ M. Sternalski, transkrypcja wypowiedzi z dyskusji panelowej na seminarium pt. „Sytuacja rodzin LGBT+. Od polityki unijnej do polityki lokalnej”, Urząd Miasta, Poznań 2019. Zapis dyskusji dostępny na kanale YT Fundacji Tęczyowe Rodziny; <https://youtu.be/x7aUgk3M4pA>.

Kartę Dużej Rodziny, przyznawanej parom wychowującym trójkę lub więcej dzieci. W trakcie prac nad najnowszą poznańską Polityką na rzecz Rodzin na lata 2022–2025 radny jednoznacznie bronił takiego jej opracowania, w którym byłyby miejsce dla każdej rodziny z dzieckiem, niezależnie od jej struktury i płci rodziców. Konsekwentnie twierdził, że „dziecko wychowywane przez parę jedнопłciową ma prawo czuć, że wzrasta w rodzinie”¹². Ostateczna wersja dokumentu inkluzywnie definiuje rodzinę jako „rodziców lub opiekunów wychowujących dzieci wspólnie w ramach tworzonych związków małżeńskich, partnerskich (pozostając we wspólnym pożyciu), a także wychowujących dzieci samodzielnie”¹³, uwzględnia zatem osoby tej samej płci wychowujące dzieci.

3. Etyka troski w działaniu

W naszym przekonaniu w historii tej metamorfozy etyka troski odegrała kluczową rolę. Sytuacja komunikacyjna w trakcie seminarium (a także po nim) nie była prosta. Marek Sternalski reprezentował władzę samorządową, my – defaworyzowaną grupę mniejszościową, związaną z lokalną organizacją pozarządową, kojarzoną głównie z marszami równości. Formalna relacja między nami była więc asymetryczna. Wygłoszona przez Sternalskiego pierwotna deklaracja, prawdopodobnie odzwierciedlająca poglądy większości radnych, odnosiła się do życia rodzinnego oraz praw przynależnych osobom obecnym na sali. Łatwo zatem mogło dojść do podziału na obozy „za” i „przeciw” prawu par jedнопłciowych do adopcji dzieci, a następnie do antagonizacji obu stron. Oburzenie, które wzbudziła wypowiedź radnego (i które nie było nam obce), oraz pojawiające się po spotkaniu nieprzychylnie komentarze w sieci mogły doprowadzić do eskalacji konfliktu i/lub zaniechania dalszego kontaktu. Tak się jednak nie stało, gdyż w trakcie seminarium zaistniały również warunki, które pozwoliły głównym aktorom tego zdarzenia podtrzymać postawę wzajemnej otwartości i wolę współpracy w przyszłości.

Już sama możliwość zorganizowania spotkania w jednej z reprezentatywnych sal Urzędu Miasta była wyrazem gotowości do rozmowy z nami, tym bardziej

¹² Radio Poznań, *Radni PiS zaskoczeni rodzinami jedнопłciowymi w dokumencie wskazującym kierunki polityki prorodzinnej*, notka prasowa z 9.09.2021 roku, <https://radiopoznan.fm/informacje/pozostale/radni-pis-zaskoczeni-rodzinami-jedнопłciowymi-w-dokumencie-wskazujacym-kierunki-polityki-prorodzinnej> (dostęp: 23.11.2024).

¹³ Polityka Miasta Poznania na rzecz Rodzin na lata 2022–2025, 14 stycznia 2022, s. 8, <https://www.poznan.pl/mim/wortals/attachments.att?co=show&instance=1017&parent=112859&lang=pl&id=368763> (dostęp: 23.11.2024).

że wydarzenie odbyło się w niedzielę, czyli w dniu wolnym od pracy. Stało się tak dzięki staraniom pełnomocniczki prezydenta do spraw przeciwdziałania wykluczeniom, Marty Mazurek, z którą pół roku wcześniej współpracowałyśmy przy organizacji konferencji na temat „Dziecko zagrożone homofobią. Homoseksualność w rodzinie a polityka społeczna miasta”¹⁴. Te doświadczenia pozwoliły nam stworzyć podstawy wzajemnego zaufania. Czuliśmy ze strony urzędu powściągliwe zainteresowanie, podszyte niepewnością, ale i nacechowane pewną dozą życzliwości. Dużym wsparciem była dla nas obecność dopiero co poznanej adwokatki Anny Mazurczak, która bez wahania przyjęła nasze zaproszenie do udziału w tym wydarzeniu. Jej wypowiedzi na temat rozwiązań prawnych obecnych w innych krajach Europy miały wydźwięk normalizujący istnienie tęczowych rodzin. Co więcej, wskazywały na konieczność dostosowania prawa do realiów życia osób je tworzących, a nie odwrotnie. W naszym odczuciu kluczowe jednak było to, że poprzez emisję nagrania oddałyśmy głos dzieciom, odsłaniając się jako wrażliwe, ale i sprawcze matki. Pozwoliło to nie-małej części osób obecnych na sali (włączając radnego) odnaleźć fundamentalne podobieństwo, wykraczające poza granice poglądów politycznych, tożsamości seksualnych czy płci – pragnienie zapewnienia dzieciom możliwie dobrych warunków do bezpiecznego rozwoju. Było to więc podobieństwo doświadczenia emocjonalnej bliskości, więzi, które tworzą się w codzienności między rodzicami i dziećmi, troski i odpowiedzialności za to, żeby młodzi ludzie mogli żyć bezpiecznie, spokojnie i w miarę możliwości szczęśliwie.

W naszej satysfakcji z metamorfozy radnego, jak w beczce miodu, można oczywiście znaleźć łyżkę dziegciu. Czy odpowiedzialność przedstawicieli władzy za dobro dzieci i gotowość uznania ich praw nie powinna być wartością domyślną? A jeśli tak, to czy rzeczywiście jest się z czego cieszyć? Czy naprawdę musimy wciąż przekonywać, że nasze dzieci: a) istnieją; b) w swoich rodzinach mają się dobrze; c) na co dzień doświadczają prawnej i społecznej dyskryminacji, a ich dobrostan zależy niekiedy od poglądów i uznania konkretnych osób, z którymi mają do czynienia, ponieważ prawo, jak dotąd, nie przewidziało ich istnienia?

Gdy należy się do grupy mniejszościowej – niewidzialnej lub społecznie patologizowanej – poczucie krzywdy jest tuż pod skórą. Bardzo łatwo wówczas przywiązać się do przekonania o własnej racji, a więc i braku racji osób wyrażających jakąkolwiek wątpliwość co do naszych potrzeb i postulatów. Bardzo łatwo

¹⁴ Więcej informacji na temat początków naszych działań, które doprowadziły do powstania Fundacji Tęczowe Rodziny, można znaleźć w publikacji *Jak budowałyśmy sieci sojusznicze tęczowych rodzin w Poznaniu. Raport za lata 2012–2022* (Poznań, 2023), <https://teczoworodziny.pl/sieci-sojusznicze-dla-teczowych-rodzin-aktywni-obywatele-fundusz-regionalny/raport-jak-budowalysmy-sieci-sojusznicze-teczowych-rodzin-w-poznaniu/> (dostęp: 23.11.2024).

oskarżyć innych o grzech zaniechania, o przemilczanie spraw, które dla nas są pierwszorzędne, o powielanie stereotypów i uprzedzeń, o brak wiedzy i kompetencji, o zwykłą, bezinteresowną niechęć. Łatwo okopać się na swojej pozycji, wycofać się lub zaatakować. Zamknąć się w bańce, choćby malutkiej, w której zyskamy poczucie bezpieczeństwa i siłę, by bronić się przed tymi wszystkimi, których gotowi jesteśmy co prawda edukować, ale niekoniecznie zrozumieć.

Jednak opierając się na chęci podtrzymania kontaktu, szukając wspólnych celów i działając w sposób raczej znuansowany niż radykalny, można było tego uniknąć. Historia przemiany, jaka zaszła w postawie radnego, mimo wszystko daje nam poczucie realnego wpływu na rzeczywistość, kształtowania zmiany i współtworzenia procesu, który zachodzi nie w prawach, lecz w ludziach: w tych, z którymi podejmujemy kontakt, w nas samych i w naszych relacjach. Patrząc z perspektywy czasu na nasze działania, realizowane jeszcze przed powołaniem fundacji, ale i potem, widzimy wyraźnie, że bazowały one w dużej mierze na spokojnym, odbywającym się z dnia na dzień i mało spektakularnym tkaniu i zawiązywaniu sieci międzyludzkich relacji. Na niezliczonych spotkaniach nieformalnych i kularowych rozmowach. Niemal codziennie, zwykle intuicyjnie, podejmowałyśmy drobne decyzje, wynikające z dbałości o więzi i z chęci porozumienia, mając przekonanie, że jesteśmy tu: w tym świecie, w tym kraju, w tym mieście razem i mamy ze sobą wiele wspólnego.

Historia z udziałem radnego to historia szukania tego, co łączy, jednak nie poprzez intelektualną debatę o wartościach (a przynajmniej nie tylko), ale przede wszystkim przez wspólne doświadczenie, także proste doświadczenie wzruszenia, które towarzyszyło nam, gdy odtwarzałyśmy wywiady z dziećmi i gdy razem ich słuchaliśmy. Nie jest to jednak wyłącznie sentymentalna opowieść ani większej rangi przyczynek do poczucia osobistej sprawczości. W historii tej widzimy bowiem również polityczny potencjał wzmacniania demokracji, w której – jak chciała Joan Tronto¹⁵ – etyka troski odgrywa szczególną rolę. Zdarzenia zapoczątkowane w Urzędzie Miasta stworzyły możliwość wyrażenia naszych potrzeb i dostrzeżenia ich przez urzędników, a następnie uznania współodpowiedzialności za ich zaspokojenie i stworzenia warunków do negocjowania środków, które mogłyby temu służyć. Przebieg zdarzeń, przynajmniej w pewnym stopniu, odzwierciedlał więc jakości wyodrębnione przez Tronto¹⁶ jako kluczowe dla opartego na trosce systemu demokratycznego.

¹⁵ J.C. Tronto, *Caring Democracy...*, s. 29–44.

¹⁶ Tamże.

4. Troska i sprawiedliwość

Chcesz mieć rację czy relację? – zapytywał Marshall Rosenberg, twórca koncepcji porozumienia bez przemocy (*non-violent communication*), czyli opartego na empatii modelu komunikacji, stanowiącego formę rozwiązywania i zapobiegania konfliktom międzyludzkim na poziomie jednostek i grup¹⁷. Na empatii i gotowości do podtrzymywania życzliwych relacji opierałyśmy się zarówno w kontaktach z innymi osobami ze środowiska LGBT+, jak i z nauczycielkami i nauczycielami naszych dzieci, rodzicami ich kolegów i koleżanek czy wreszcie urzędnikami i urzędniczkami. Doświadczaliśmy jej także ze strony innych. Po wielokroć. Czasem całkiem niespodziewanie, jak chociażby przy podpisywaniu założycielskiego aktu notarialnego fundacji, kiedy w geście wsparcia naszych celów i przyszłych działań notariusz nie pobrał od nas opłaty. Nie oznacza to, że zawsze udawało nam się uniknąć konfliktów. Nie oznacza to też, że wszystkie konflikty udawało się sprawnie rozwiązać i zażegnać. Ostateczny bilans daje nam jednak wiarę w to, że działając z troską o relacje, działamy w najlepszy możliwy sposób.

Na koniec chcemy podkreślić, że etykę troski i sprawiedliwości postrzegamy nie tyle jako alternatywne, ile komplementarne orientacje moralne¹⁸. W naszych aktywistycznych działaniach nieustannie doświadczamy ich przenikania się i w gruncie rzeczy widzimy potrzebę sięgania po każdą z nich. Kierując się ideą sprawiedliwości, utrzymujemy, że dzieci – niezależnie od tego, w jakiej rodzinie przyszły na świat – mają prawo do posiadania zabezpieczonej formalnie więzi z osobami, które realnie sprawują nad nimi codzienną materialną, fizyczną i emocjonalną opiekę. Etyka troski pozwala nam tkąć sieci społeczne, w których nasze mniejszościowe doświadczenie ma szansę być rozpoznane jako doświadczenie wspólnotowe, emocjonalnie bliskie i ważne dla innych. Dzięki temu prawne rozpoznanie tęczy rodzin może być nie tylko logiczną konsekwencją stwierdzenia faktów i przyjęcia określonych założeń, ale także pożądaną osobiście zmianą, która uspokaja i cieszy, ponieważ wychodzi naprzeciw powszechnym, uniwersalnym, podzielanym przez innych potrzebom i wartościom.

Bibliografia

- Curtin D., *Toward an Ecological Ethic of Care*, „*Hypatia*” 6:1 (1991), s. 60–74.
 Gilligan C., *Chodźcie z nami! Psychologia i opór*, tłum. S. Kowalski, Warszawa 2013.

¹⁷ A. Pietlicka, *Chcesz mieć rację czy relację?*, „*Nowiny Komornickie*” 5.05.2015, s. 26.

¹⁸ R. Ziemińska, *Etyka troski i etyka sprawiedliwości*, „*Analiza i Egzystencja*” 8 (2008), s. 127–130.

- Gilligan C., *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet*, tłum. B. Szelewa, Warszawa 2015.
- Pietlicka A., *Chcesz mieć rację czy relację?*, „Nowiny Komornickie” 5.05.2015, s. 26.
- Polityka Miasta Poznania na rzecz Rodzin na lata 2022–2025, 14.01.2022, <https://www.poznan.pl/mim/wortals/attachments.att?co=show&instance=1017&parent=112859&lang=pl&id=368763> (dostęp: 23.11.2024).
- Sternalski M., Transkrypt wypowiedzi z dyskusji panelowej na seminarium pt. „Sytuacja rodzin LGBT+. Od polityki unijnej do polityki lokalnej”, Urząd Miasta, Poznań 2019. Zapis dyskusji dostępny na kanale YT Fundacji Tęczowe Rodziny: <https://youtu.be/x7aUgk3M4pA> (dostęp: 24.10.2024).
- Śmiecińska J., *Mówią dzieci. O tęczy rodzinach i nie tylko*. Materiał audio dostępny na kanale YouTube Fundacji Tęczowe Rodziny: <https://www.youtube.com/@fundacjateczowerodziny8467> (dostęp: 24.10.2024).
- Tronto J.C., *Caring Democracy. Markets, Equality, and Justice*, New York – London 2013.
- Ziemińska R., *Etyka troski i etyka sprawiedliwości*, „Analiza i Egzystencja” 8 (2008), s. 115–131.

A story of a metamorphosis: retrospective insights into the work of Rainbow Family Foundation through the lens of ethics of care

Abstract. Drawing on Carol Gilligan’s ethics of care, we reflect on our own style of activism on behalf of LGBT+ families with children carried out in recent years in Poznań. Specifically, we examine the transformation in the attitude of a Poznań City Council alderman after listening to interviews with children from rainbow families. These interviews, recorded and broadcast by us as part of an event during Poznań Pride Week in 2017, played a pivotal role in fostering change. We argue that relationality and community rooted in the ethics of care, along with the creation of conditions that promote mutual understanding and empathy, are essential in driving the social changes needed to achieve acceptance and legal recognition for LGBT+ families.

Keywords: ethics of care, activism, rainbow families

MIĘDZYPOKOLENIOWA TROSKA

JERZY BANDEL

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu / Wydział Psychologii i Kognitywistyki

Generatywność osób LGBT+: narracje o międzypokoleniowej trosce

Wprowadzenie

W ostatnich dziesięcioleciach badania nad funkcjonowaniem psychospołecznym osób LGBT+ koncentrowały się na kilku obszarach. W wyniku procesu depatologizacji homo- i biseksualności, który doprowadził ostatecznie do wykreślenia ich z klasyfikacji zaburzeń psychicznych DSM-III, rozwinął się rozległy nurt badań skupionych na opisanu trajektorii rozwojowych osób nieheteroseksualnych, procesu rozwoju tożsamości homoseksualnej oraz przebiegu i znaczenia procesu ujawniania się¹. Równoległe trwały (i nadal trwają) badania nad funkcjonowaniem tzw. tęczy rodzin, skupione przede wszystkim na analizie rozwoju dzieci wychowywanych przez pary jedнопłciowe². Istotny nurt badań w psychologii LGBT+ ostatnich dwudziestu lat koncentruje się na sposobie i konsekwencjach doświadczania stresu mniejszościowego, jego wpływu na dobrostan psychiczny oraz zdrowie psychiczne³.

¹ J. Bandel, *Ujawnianie i rozwój tożsamości homoseksualnej. Raport z badania gejów aktywistów społecznych*, Poznań 2022.

² Y. Zhang, H. Huang, M. Wang, J. Zhu, S. Tan, W. Tian, J. Mo, L. Jiang, J. Mo, W. Pan, C. Ning, *Family outcome disparities between sexual minority and heterosexual families: a systematic review and metaanalysis*, „BMJ Global Health” 8 (2023), s. 1–18.

³ I.H. Meyer, *Prejudice and discrimination as social stressors*, [w:] *The Health of Sexual Minorities. Public Health Perspectives on Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Populations*, red. I.H. Meyer, M.E. Northbridge, New York 2007, s. 242–267; G. Iniewicz, *Stres mniejszościowy u osób biseksualnych i homoseksualnych*, Kraków 2015.

W badaniach psychologicznych długo brakowało perspektywy osób nieheteroseksualnych w średnim i starszym wieku, co wynikało z tego, że w większości żyły one w ukryciu⁴. W ostatnich latach zaczęło się to zmieniać, osoby te są uwzględniane w grupach badanych, powstają również poświęcone im projekty badawcze. Jak dotąd jednak większość studiów przedstawiała tę grupę przez pryzmat jej wyobcowania i odsunięcia na margines nie tylko społeczeństwa, ale nawet samej społeczności mniejszościowej. W badaniach wskazywano na trudności, jakich doświadczały osoby LGBT+ w średnim i starszym wieku w zakresie satysfakcji życiowej oraz możliwości nawiązania relacji intymnych i społecznych, na co wpływ miały zarówno jawna dyskryminacja, jak i brak tożsamościowych deklaracji⁵. Obecnie zaczynamy dostrzegać trend odwrotny, to znaczy dążenie do przedstawiania wartościowej i unikalnej perspektywy starszych osób LGBT+, wynikającej z biegu ich życia i doświadczanych trudności.

Specyficznym obszarem życia osób w średniej dorosłości jest generatywność, która obejmuje wszelkie działania podejmowane na rzecz młodszego pokolenia. O ile rola generatywności w życiu osób heteroseksualnych została zbadana i opisana z różnych perspektyw, o tyle próby opisu doświadczania i realizacji międzypokoleniowej troski w społeczności LGBT+ wciąż stawiają przed nami kolejne pytania. Celem niniejszego tekstu jest przedstawienie najważniejszych wątków, które do tej pory były poruszane w badaniach generatywności osób LGBT+. Na początku nakreślę więc sposób myślenia o generatywności w ujęciu klasycznym i współczesnym, a następnie przedstawię specyfikę generatywnego funkcjonowania osób nieheteroseksualnych.

1. Psychologiczne rozumienie generatywności a sytuacja psychospołeczna osób LGBT+

Pojęcie generatywności wywodzi się z prac Erika H. Eriksona⁶. W swojej koncepcji rozwoju biopsychospołecznego wyróżnił on osiem etapów rozwoju człowieka i każdemu z nich przypisał charakterystyczny dla danego okresu kryzys rozwojowy. Jego zdaniem pozytywne rozwiązywanie kolejnych kryzysów polega na znajdowaniu równowagi między osobistymi dążeniami i pragnieniami

⁴ G. Iniewicz, *Osoby LGB w biegu życia*, [w:] *Wprowadzenie do Psychologii LGB*, red. G. Iniewicz, M. Mijas, B. Grabski, Wrocław 2012, s. 139–152.

⁵ M. Chazan, M. Baldwin, *Queering generativity and futurity: LGBTQ2IA+ stories of resistance, resurgence, and resilience*, „International Journal of Ageing and Later Life” 15:1 (2021), s. 73–102.

⁶ E.H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, tłum. P. Hejmej, Poznań 2000.

jednostki a stawianymi jej społecznymi wymaganiami. To owocuje wzrostem integracji tożsamości i wykształceniem tzw. cnót, czyli zdobyczy każdego etapu rozwoju, stanowiących wyraz siły rozwojowej⁷. Pozytywnym rozwiązaniem kryzysu okresu średniej dorosłości jest generatywność (przeciwstawiona stagnacji). Początkowo nazywana przez autora produktywnością, była ograniczona do zdolności i chęci wydania na świat i wychowania dzieci. Z czasem Erikson objął pojęciem generatywności nie tylko prokreację, ale też szerzej rozumianą opiekę nad młodszym pokoleniem⁸. Współcześni kontynuatorzy myśli Eriksona również ujmują generatywność bardzo szeroko. John Kotre pisał o niej jako o pragnieniu „zainwestowania siebie w takie formy życia i pracy, które nas przetrwają”⁹. Przyjmuje się, że inwestycja ta może przybierać różne formy, jak spłodzenie i wychowanie potomstwa, podtrzymywanie tradycji i zwyczajów, wytwarzanie różnego rodzaju dzieł, nauczanie, zaangażowanie polityczne i społeczne czy dbanie o środowisko naturalne¹⁰.

Znaczący wkład w rozumienie generatywności wniósł Dan P. Dan McAdams wraz ze swoimi współpracownikami w latach dziewięćdziesiątych XX wieku i na początku lat dwutysięcznych¹¹. Duże znaczenie rozwojowe przypisuje on okresowi średniej dorosłości, ponieważ dochodzi wtedy w osobowości człowieka do istotnej reorganizacji w wyniku przewartościowania podstawowych motywów jego działania: motyw dążenia do siły/władzy ustępuje miejsca motywowi troski o miłość/intymność¹². Zmiany te następują wraz z nasileniem się funkcjonowania

⁷ L. Witkowski, *Rozwój i tożsamość w cyklu życia. Studium koncepcji Erika H. Eriksona*, Łódź 2009.

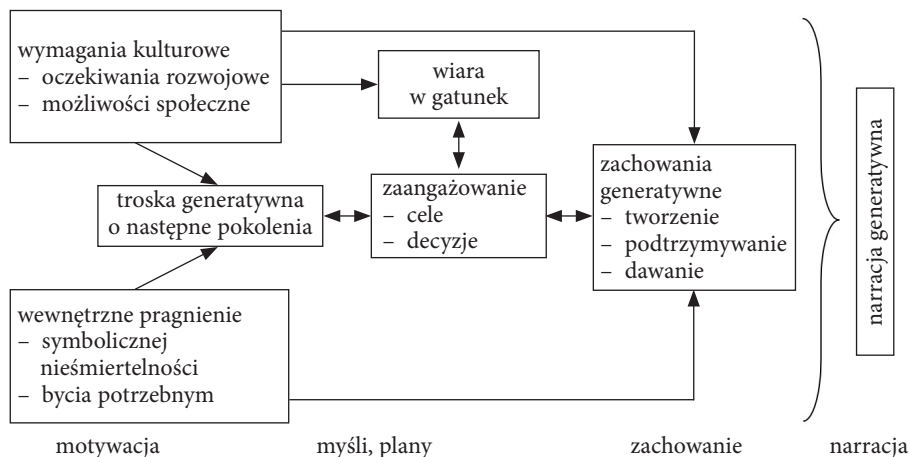
⁸ E.H. Erikson, *Dopełniony cykl życia*, tłum. C. Matkowski, Poznań 2002

⁹ J. Kotre, *Outliving the Self. How we live on in future generations*, New York – London 1984, s. 10.

¹⁰ Tamże; J. Kotre, *Make It Count. How to Generate A Legacy that Gives Meaning to Your Life*, New York 1999; H.L. Lawford, H.L. Ramey, „Now I Know I Can Make a Difference”: *Generativity and Activity Engagement as Predictors of Meaning Making in Adolescents and Emerging Adults*, „Developmental Psychology” 51:10 (2015), s. 1395–1406; R.L. Rubinstein, L.M. Girling, K. de Medeiros, M. Brazda, S. Hannum, *Extending the Framework of Generativity Theory Through Research: A Qualitative Study*, „Gerontologist” 55:4 (2015), s. 548–559; A. Schoklitsch, U. Baumann, *Measuring Generativity in Older Adults. The Development of New Scales*, „Geropsych: The Journal of Gerontopsychology and Geriatric Psychiatry” 24:1 (2011), s. 31–43.

¹¹ D.P. McAdams, E. de St. Aubin, *A Theory of Generativity and Its Assessment Through Self-Report, Behavioral Acts, and Narrative Themes in Autobiography*, „Journal of Personality and Social Psychology” 62:6 (1992), s. 1003–1015; D.P. McAdams, E. de St. Aubin, R.L. Logan, *Generativity Among Young, Midlife, and Older Adults*, „Psychology and Aging” 8:2 (1993), s. 221–230; D.P. McAdams, H.M. Hart, S. Maruna, *The Anatomy of Generativity*, [w:] *Generativity and Adult Development. How and Why We Care for the Next Generation*, red. D.P. McAdams, E. de St. Aubin, Washington 1998, s. 7–43.

¹² P. Oleś, *Psychologia człowieka dorosłego*, Warszawa 2011.



Rysunek 1. Model funkcjonowania generatywnego wg McAdamsa i de St. Aubina

Źródło: D.P. McAdams, E. de St. Aubin, *A Theory of Generativity and Its Assessment Through Self-Report, Behavioral Acts, and Narrative Themes in Autobiography*, „Journal of Personality and Social Psychology” 62:6 (1992), s. 1005.

generatywnego w siedmiu obszarach, ujętych w jeden spójny model, obejmujący poziom motywacyjny, poznawczy, behawioralny i narracyjny (nadawania sensu) życia człowieka¹³ (rys. 1). Zdaniem McAdamsa i Eda de St. Aubina natężenie generatywnej troski ma dwa podstawowe źródła: wewnętrzne pragnienie bycia potrzebnym społeczeństwu i dążenie do symbolicznej nieśmiertelności oraz społeczne wymagania stawiane osobom w średnim wieku dotyczące opieki nad młodszymi. Generatywna troska stanowi nawiązanie do Eriksonowskiej cnoty troski, będącej zdobyczą siódmej fazy rozwojowej, i oznacza u McAdamsa po prostu potrzebę roztoczenia opieki nad młodszym pokoleniem. Troska ta jest podstawą do ustalenia celów generatywnych, które z kolei prowadzą do podjęcia zachowań generatywnych. Te ostatnie McAdams i współpracownicy opisują jako skupione na trzech głównych obszarach: a) tworzenie, czyli bycie produktywnym, kreatywnym, wytwarzanie przedmiotów i powoływanie na świat nowego życia; b) podtrzymywanie tradycji i wartości oraz ochranianie tego, co kulturowo i osobiście cenne; c) okazywanie różnych form wsparcia. Warunkiem *sine qua non* podjęcia zachowań generatywnych jest wiara w gatunek, czyli przekonanie o wartości ludzkości jako cywilizacji, które sprawia, że warto wkładać wysiłek

¹³ D.P. McAdams, E. de St Aubin, *A Theory of Generativity...*

w jej podtrzymywanie¹⁴. Ostatnim obszarem funkcjonowania generatywnego jest umiejętność stworzenia narracji generatywnej, czyli spójnej opowieści o własnej generatywności, która zgodnie z koncepcją tożsamości narracyjnej prowadzi do wspomnianych wcześniej korzystnych przekształceń w obszarze osobowości dzięki większej integracji tożsamości.

Liczne wyniki badań pokazują duże znaczenie generatywności dla funkcjonowania psychospołecznego. Wskazują na pozytywne korelacje między natężeniem troski generatywnej i częstością podejmowania zachowań generatywnych a poczuciem sensu w życiu, dobrostanem, zmniejszeniem lęku przed śmiercią, niższym natężeniem depresyjności i innymi pozytywnymi właściwościami¹⁵. Koncepcja McAdamsa jest podstawą wielu badań na świecie i stanowi prawdopodobnie najczęściej wykorzystywaną obecnie koncepcję generatywności w psychologii¹⁶. Okazuje się także przydatna dla analizy generatywności osób LGBT+ i jest inspiracją do badań w tym obszarze¹⁷. Zanim jednak przedstawię wnioski z tych badań, chciałbym odpowiedzieć na pytanie, dlaczego właściwie

¹⁴ D.A. Van De Water, D.P. McAdams, *Generativity and Erikson's „Belief in the Species”*, „Journal Research in Personality” 23 (1989), s. 435–449.

¹⁵ J.S. An, T.M. Cooney, *Psychological well-being in mid to late life: The role of generativity development and parent-child relationships across the lifespan*, „International Journal of Behavioral Development” 30:5 (2006), s. 410–421; M. Ardel, S.D. Landes, G.E. Vaillant, *The Long-Term Effects of World War II Combat Exposure on Later Life Well-Being Moderated by Generativity*, „Research in Human Development” 7:3 (2010), s. 202–220; M. Blatný, K. Millová, M. Jelínek, M. Romaňáková, *Personality Predictors of Midlife Generativity: A Longitudinal Study*, „Journal of Adult Development” 26 (2019), s. 219–231; H. Busch, D. Kranz, *Receiving and Providing Gay Generativity: The Mediating Role of Identity Affirmation*, „Sexuality & Culture” 29 (2025), s. 274–292; K.S. Cox, J. Wilt, B. Olson, D.P. McAdams, *Generativity, the Big Five, and Psychosocial Adaptation in Midlife Adults*, „Journal of Personality” 78:4 (2010), s. 1185–1208; E. de St. Aubin, D.P. McAdams, *The Relations of Generative Concern and Generative Action to Personality Traits, Satisfaction/Happiness with Life, and Ego Development*, „Journal of Adult Development” 2:2 (1995), s. 99–112; M. Sękowski, *Postawa wobec śmierci w cyklu życia człowieka*, Kraków 2019.

¹⁶ Jest to związane z tym, że autorzy zoperacjonalizowali kluczowe obszary generatywności i stworzyli narzędzia do pomiaru natężenia generatywnej troski i częstości podejmowania zachowań generatywnych, które mają również polską adaptację. Zob. J. Bandel, E. Soroko, M. Sękowski, *Polska adaptacja kwestionariuszy Loyolska skala generatywności oraz Lista zachowań generatywnych*, „Psychologia Rozwojowa” 28:2 (2023), s. 63–79. Z kolei teoria tożsamości narracyjnej McAdamsa daje solidne podstawy teoretyczne oraz narzędzia do badania narracji, w tym narracji generatywnych. Zob. D.P. McAdams, *The Psychology of Life Stories*, „Review of General Psychology” 5:2 (2001), s. 100–122; D.P. McAdams, A. Diamond, E. de St. Aubin, E. Mansfield, *Stories of Commitment: The Psychosocial Construction of Generative Lives*, „Journal of Personality and Social Psychology” 72:3 (1997), s. 678–694.

¹⁷ M. Biegańska, *Generatywność gejów, którzy ukończyli 40. rok życia – amerykańska inspiracja dla polskich badań*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 1 (2011), s. 173–182.

powinniśmy się skupiać na funkcjonowaniu generatywnym w tej grupie? Czy można się spodziewać, że jest ono znacząco odmienne od tego prezentowanego przez osoby heteroseksualne?

W toku rozwoju osoby LGBT+ muszą zintegrować w obrębie tożsamości dodatkowy aspekt tożsamości mniejszościowej¹⁸. Proces ten przypada zazwyczaj na okres adolescencji, co stawia przed młodymi osobami nieheteroseksualnymi dodatkowe wyzwania, między innymi konieczność ujawnienia tożsamości mniejszościowej, znalezienia odpowiednich modeli czy radzenia sobie z dyskryminacją i stresem mniejszościowym. Ten sam okres adolescencji jest też czasem szczególnie intensywnego rozwoju generatywności¹⁹. Mogłoby się wydawać, że nakładanie się tych dwóch procesów może powodować, że osoby LGBT+ będą miały większą trudność w wykształceniu podobnego poziomu troski generatywnej co osoby heteroseksualne.

Po drugie, choć rozumienie generatywności nie jest ograniczone jedynie do prokreacji i wychowania (własnych) dzieci²⁰, opieka nad nimi (a także wnukami) pozostaje istotną sferą realizacji troski generatywnej dla większości osób w średnim wieku. Sytuacja osób LGBT+ w tym kontekście nie jest jednoznaczna. W niektórych krajach pary jednopłciowe mogą zawierać związki małżeńskie i partnerskie tak jak pary heteroseksualne, a w części z nich mają też prawo do adopcji dzieci, podczas gdy w innych, w tym w Polsce, ani jedno, ani drugie nie jest możliwe. Niezależnie od prawnego rozpoznania tych kwestii, wiele par jednopłciowych decyduje się na wychowanie dzieci, ale wciąż pozostają takie, które z różnych powodów nie decydują się na to (nawet w krajach, w których jest to możliwe²¹). Można się zatem zastanawiać, jakie zachowania generatywne – i do kogo skierowane – podejmują osoby LGBT+. Z jednej strony jest to więc pytanie o specyfikę doświadczania queerowego rodzicielstwa, a z drugiej – o realizację generatywności poza nim.

¹⁸ J. Bandel, J. Wycisk, *Wyzwania okresu dorastania u osób homoseksualnych w świetle teorii rozwoju biopsychospołecznego Erika Eriksona*, „Człowiek i Społeczeństwo” LII (2021), s. 229–250.

¹⁹ H.L. Lawford, A.-B. Doyle, D. Markiewicz, *Associations of attachment orientation with early generative concern across adolescence*, „Journal of Personality” 86 (2018), s. 726–737.

²⁰ B.J. Cohler, A.J. Hostetler, A.M. Boxer, *Generativity, Social Context, and Lived Experience: Narratives of Gay Men in Middle Adulthood*, [w:] *Generativity and Adult Development...*, s. 265–309.

²¹ W dużej mierze spowodowane jest to wysokim nasileniem uprzedzeń wobec par jednopłciowych wychowujących dzieci. Serię badań na temat uprzedzeń wobec queerowego rodzicielstwa prowadziła Silvia Di Battista z zespołem. Zob. S. Di Battista, M. Salvati, V. Pellegrini, S. Pagliaro, *Perceptions of Mothers' Competence and Morality: the Role of Attribution of Responsibility, Gender Role Beliefs, and Sexual Prejudice*, „Sexuality Research and Social Policy: A Journal of the NSRC” 21:1 (2024), s. 352–363; S.K. Goldberg, K.J. Conron, *How Many Same-Sex Couples in the U.S. are Raising Children?*, Los Angeles 2018.

Analizy ilościowe przeprowadzone przy okazji walidacji kwestionariuszy do pomiaru generatywności pokazały, że nie ma istotnych różnic w natężeniu troski generatywnej i częstotliwości podejmowania zachowań generatywnych w grupach osób hetero- i nieheteroseksualnych²². Na tej podstawie można wnioskować, że mimo w pewnym stopniu odmiennej od heteroseksualnej trajektorii rozwoju osoby LGBT+ znajdują sposoby, aby przezwyciężyć negatywny wpływ specyficznych dla nich wyzwania rozwojowych w okresie adolescencji oraz późniejszego doświadczania stresu mniejszościowego na funkcjonowanie generatywne. Powyższe rozważania teoretyczne prowadzą zatem do postawienia następującego ogólnego pytania: czy można zidentyfikować takie sposoby doświadczania i realizowania generatywnej troski, które są charakterystyczne dla osób LGBT+?

2. Charakterystyka funkcjonowania generatywnego osób LGBT+

2.1. Motywacje generatywne osób LGBT+

Analizując problematykę generatywności pod kątem sytuacji psychospołecznej osób LGBT+, można dostrzec, że różnice w sposobie funkcjonowania w różnych obszarach generatywności (rys. 1) mogą pojawiać się u nich już na poziomie motywacyjnym. Wydaje się, że osoby nieheteroseksualne bardziej niż kulturowymi wymaganiami dotyczącymi podjęcia określonych ról, motywowane są do podejmowania działań generatywnych niepokojem przed ewentualnym wykluczeniem²³. Czynniki społeczne, które wpływają na generatywne motywacje osób LGBT+, były głównym obszarem zainteresowania w amerykańskich badaniach Kyle L. Bower i współpracowników²⁴. Analizując wywiady z osobami w okresie średniej dorosłości, wyróżnili oni trzy czynniki, które wpłynęły na kształt generatywności uczestników: a) doświadczenie pandemii HIV/AIDS, b) doświadczenie braku pozytywnych modeli w trakcie rozwoju, c) konieczność zakwestionowania przekonań religijnych.

²² J. Bandel, E. Soroko, M. Sękowski, *Polska adaptacja kwestionariuszy... Mimo uzyskanych wyników wciąż istnieje potrzeba przeprowadzenia szerszej zakrojonych badań ilościowych, których celem byłby opis funkcjonowania generatywnego osób LGBT+ z uwzględnieniem znaczenia takich zmiennych, jak posiadanie lub nieposiadanie przez nie dzieci czy stopień doświadczania stresu mniejszościowego.*

²³ R.F. Oswald, B.P. Masciadrelli, *Generative Ritual Among Nonmetropolitan Lesbian and Gay Men: Promoting Social Inclusion*, „Journal of Marriage and Family” 70 (2008), s. 1060–1073.

²⁴ K.L. Bower, D.C. Lewis, J.M. Bermúdez, A.A. Singh, *Narratives of Generativity and Resilience among LGBT Older Adults: Leaving Positive Legacies despite Social Stigma and Collective Trauma*, „Journal of Homosexuality” 68:2 (2021), s. 230–251.

Doświadczenie pandemii HIV/AIDS miało bardzo silny wpływ na – szczególnie amerykańską, chociaż nie tylko – społeczność LGBT+. Był to dla niej czas związany z lękiem przed zakażeniem wirusem HIV oraz doświadczeniem choroby i śmierci bliskich, ale też ze wzmożoną dyskryminacją społeczną, ponieważ na początku to głównie osoby LGBT+ były obarczane winą za rozprzestrzenianie się wirusa. Te doświadczenia, podobnie jak bycie zakażonym wirusem HIV, prowadzą uczestników badań do zakwestionowania sensu życia i zachwiania poczucia sprawiedliwości, które w konsekwencji wywołują zmiany w hierarchii wartości²⁵. Wyniki badań Bower pokazały, że generatywność, rozumiana jako możliwość przekazania młodszym pokoleniom przesłania od osób zmarłych na AIDS, była tym, co nadało sens trudnym doświadczeniom. Taki aktywizm ma dwojaki cel – z jednej strony upamiętnienie ofiar pandemii, z drugiej zaś „wprowadzenie młodszych pokoleń w bezpieczniejszą erę leczenia i prewencji”²⁶ zakażeń wirusem HIV. Pandemia ta miała charakter zbiorowej traumy – różni badacze amerykańscy dostrzegali też znaczenie innych historycznych wydarzeń (na przykład zamieszek w barze The Stonewall Inn w 1969 roku) na bieg życia całych pokoleń osób LGBT+²⁷.

W Polsce pandemia HIV/AIDS nie stanowiła aż tak poważnego problemu, jak w USA w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku²⁸. Warto się jednak zastanowić, czy polska społeczność LGBT+ ma za sobą podobne pokoleniowe traumy historyczne, o których pamięć przekazuje młodym. Mogłyby to być doświadczenia tzw. różowych trójkątów, czyli osób homoseksualnych skazanych na pobyt w obozach koncentracyjnych w czasie drugiej wojny światowej²⁹, a także sytuacja osób homoseksualnych w PRL-u, szczególnie prześladowania podczas akcji „Hiacynt” w latach osiemdziesiątych XX wieku³⁰,

²⁵ B.J. Cohler, A.J. Hostetler, A.M. Boxer, *Generativity...*

²⁶ K.L. Bower i in., *Narratives of Generativity...*, s. 245.

²⁷ B.J. Cohler, P.L. Hammack, *Making a Gay Identity: Life Story and the Construction of a Coherent Self*, [w:] *Identity and Story. Creating Self in Narrative*, red. D.P. McAdams, R. Josselson, A. Lieblich, Washington 2006, s. 151–172.

²⁸ Niemniej była obecna i nie pozostała bez echa, a związana z nią dyskryminacja dotknęła też polską społeczność LGBT+. Więcej na ten temat można przeczytać w artykule: K.T. Darskiego *Jesteśmy inni. Czy homoseksualiści mają prawa?* opublikowanego w „Polityce” w listopadzie 1985 r., a także odpowiedzi L. Truchlińskiego na ten artykuł z grudnia 1985 r. pt. *Są nas przecież setki tysięcy*. Oba teksty przedrukowano w: „QueerStoria” 1 (listopad 2018/maj 2019), s. 4–13. Por. J. Struzik, A. Dziuban, *HIVstorie. Żywe polityki HIV/AIDS w Polsce*, Kraków 2022.

²⁹ J. Ostrowska, *Oni. Homoseksualiści w czasie II wojny światowej*, Warszawa 2021.

³⁰ R. Ryziński, *Hiacynt. PRL wobec homoseksualistów*, Wołowiec 2021; K. Tomasiak, *GEJEREL. Mniejszości seksualne w PRL-u*, Warszawa 2018; J. Tuszyńska, *Wytwarzanie pamięci. Współczesne opowieści o „Gejerelu”*, „Literatura ludowa. Journal of Folklore and Popular Culture” 65:3 (2021), s. 37–49.

ponieważ pamięć o obu tych wydarzeniach wciąż jest żywa w społeczności LGBT+³¹. W ostatnich latach zdarzeniami przełomowymi, które poruszyły – ale i zjednoczyły – ogromną część społeczności LGBT+ w Polsce były chociażby brutalny opór przeciwko przejściu I Marszu Równości w Białymstoku oraz zatrzymanie transpłciowej aktywistki Margot w sierpniu 2020 roku³². Ich znaczenie dla kształtowania się postaw generatywnych osób LGBT+ w Polsce nie jest jeszcze znane, ale niewykluczone, że kiedyś staną się one punktem odniesienia jako momenty zwrotne dla obecnego młodego pokolenia osób nieheteroseksualnych.

Osoby badane przez Bower deklarowały, że chcą stać się dla młodszego pokolenia w społeczności mniejszościowej przykładem, którego sami kiedyś nie mieli. Ten motyw powraca w narracjach osób LGBT+ w średnim wieku. Wraz z postępującym procesem depatologizacji homoseksualności i transpłciowości osoby nieheteroseksualne coraz częściej pojawiały się w przestrzeni publicznej, również w Polsce. Ten proces obserwujemy wyraźnie w ostatnich kilkunastu latach, wcześniej natomiast szczególnie osobom LGBT+ dorastającym w mniejszych społecznościach albo nieujawnionym, dopiero rozpoznającym swoją tożsamość, towarzyszyło poczucie samotności i niepewności. Brakowało im nie tylko pozytywnych modeli, ale też nauczycieli i wychowawców przygotowanych do rozmowy o nieheteroseksualności, a nawet języka, którym można by się w niej posłużyć³³. Dlatego jednym z celów osób LGBT+ w średnim wieku jest przedstawianie nieheteroseksualnych ścieżek rozwoju jako normatywnych i alternatywnych dla heteroseksualnych, pokazywanie w przestrzeni publicznej nowych modeli rodzinności, co ma ułatwić młodzieży LGBT+ wejście w dorosłość. Przyjęcie roli modela (lub, jak to określał Daniel J. Levinson, mentora³⁴) jest wpisane w funkcjonowanie generatywne wielu ludzi w średnim wieku – osoby nieheteroseksualne podobnie mogą realizować tę rolę, będąc nauczycielami czy wykładowcami³⁵ albo opiekując się dziećmi członków rodziny lub znajomych³⁶,

³¹ O tych i innych historycznych wydarzeniach znaczących dla polskiej społeczności LGBT+ pamięć podtrzymuje między innymi Archiwum Lambdy Warszawa, również w formie publikacji czasopisma społeczno-historycznego „QueerStoria”.

³² „Byliśmy traktowani jak przestępcy”. *Od atmosfery wrogości po nękanie osób broniących praw LGBTI*, Amnesty International, https://www.amnesty.org.pl/wp-content/uploads/2022/07/Bylismy-traktowani-jak-przestepcy-raport-aktywisci_stki-LGBTI-Amnesty-International-2022.pdf (dostęp: 27.12.2024).

³³ J. Bandel, *Ujawnianie i rozwój...*

³⁴ D.J. Levinson, *A Conception of Adult Development*, „American Psychologist” 41:1 (1986), s. 3–13.

³⁵ C. Lee, *Why LGBT Teachers May Make Exceptional School Leaders*, „Frontiers in Sociology” 5:50 (2020).

³⁶ B.J. Cohler, A.J. Hostetler, A.M. Boxer, *Generativity...*

ale również udzielając się w organizacjach społecznych lub angażując w życie polityczne³⁷.

W końcu wśród czynników społeczno-kulturowych kształtowania się generatywności nie sposób pominąć wpływu religii. Generalnie religia – jako nośnik wartości i tradycji przekazywanych nierzadko z pokolenia na pokolenie i w formie zinstytucjonalizowanej – jest silnie związana z generatywnością, a także poczuciem sensu życia. Jednak jak pisze Bower, w przypadku osób LGBT+ zaangażowanie w grupy wyznaniowe często wiąże się z doświadczeniem stygmatyzacji z uwagi na tożsamość seksualną czy płciową. Muszą one zatem zakwestionować religijne nakazy i zakazy, co wywołuje konflikt wewnętrzny pomiędzy tożsamością religijną a tożsamością seksualną, który najczęściej rozwiązują na jeden z dwóch sposobów: albo ich tożsamość religijna ulega przekształceniu tak, żeby zaangażować duchowość w międzypokoleniową troskę i szukanie sensu życia³⁸, albo ich relacja z wiarą lub związkiem wyznaniowym ulega wyraźnemu rozluźnieniu, ustępując zaangażowaniu społecznemu poza wspólnotą³⁹. Również w polskich badaniach wskazuje się na występowanie takiego tożsamościowego dylematu oraz na różne strategie radzenia sobie z nim opisywane przez uczestników badań⁴⁰.

2.2. Formy realizacji generatywnej troski u osób LGBT+

Obszar zachowań generatywnych jest, obok czynników kształtujących troskę o młodsze pokolenia, najlepiej zbadanym obszarem funkcjonowania generatywnego osób nieheteroseksualnych. Badacze od dawna podejrzewali, że realizacja troski generatywnej może w mniejszościach seksualnych przejawiać się – przynajmniej częściowo i u niektórych – w inny sposób niż u osób heteroseksualnych, co znajduje odzwierciedlenie w wynikach badań. Rosati i współpracownicy wyróżnili trzy obszary realizacji generatywności u osób LGBT+: osobisty, relacyjny oraz polityczny/społeczny⁴¹ (rys. 2).

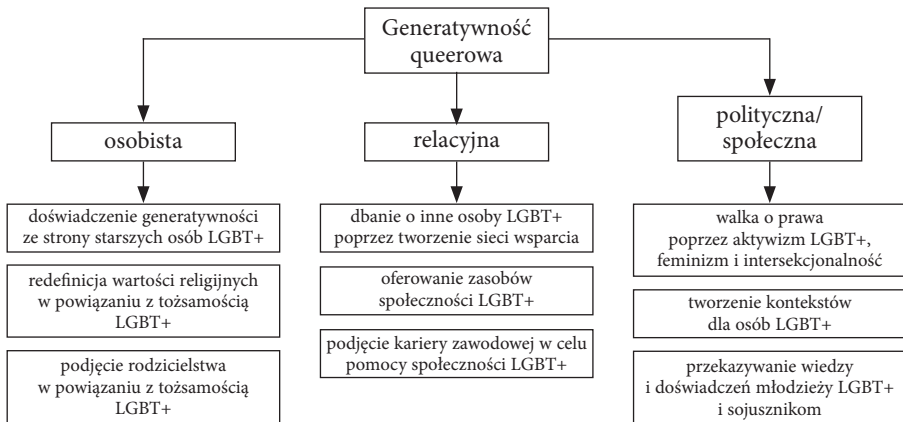
³⁷ J. Bandel, *Ujawnianie i rozwój...*

³⁸ M. Chazan, M. Baldwin, *Queering...*; F. Rosati, J. Pistella, G. Giovanardi, R. Baiocco, *Queer generativity in lesbian, gay, and bisexual older adults: Personal, relational, and political/social behaviours*, „Journal of Community & Applied Social Psychology” 31:6 (2021), s. 673–689.

³⁹ J. Bandel, *Ujawnianie i rozwój...*

⁴⁰ I.J. Pietkiewicz, M. Kołodziejczyk-Skrzypek, *Living in Sin? How Gay Catholics Manage Their Conflicting Sexual and Religious Identities*, „Archives of Sexual Behavior” 45:6 (2016), s. 1573–1585.

⁴¹ F. Rosati i in., *Queer generativity...*



Rysunek 2. Obszary podejmowania zachowań generatywnych wg Rosati i in.

Źródło: F. Rosati, J. Pistella, G. Giovanardi, R. Baiocco, *Queer generativity in lesbian, gay, and bisexual older adults: Personal, relational, and political/social behaviours*, „Journal of Community & Applied Social Psychology” 31:6 (2021), s. 679.

Działania podejmowane w obszarze osobistym motywowane są zdaniem badaczy dążeniem do rozwoju tożsamości nieheteroseksualnej i rodzicielskiej. Obejmują przede wszystkim podtrzymywanie relacji z innymi generatywnymi osobami, czyli tworzenie środowiska, które stanowi jednocześnie sieć wsparcia w akceptacji własnej tożsamości mniejszościowej, a ponadto konieczność redefiniowania wartości religijnych oraz queerowe rodzicielstwo⁴².

Motywacją do podejmowania zachowań w obszarze relacyjnym jest troska o innych, która manifestuje się głównie w tworzeniu sieci wsparcia dla osób

⁴² Z powodu ograniczonej objętości tekstu, zdecydowałem się nie omawiać szerzej problematyki queerowego rodzicielstwa. Ten obszar funkcjonowania generatywnego jest w psychologii i socjologii najszerzej eksplorowany, chociaż badania najczęściej dotyczą funkcjonowania dzieci wychowywanych przez pary jedнопłciowe. Tu skupiam się na rzadziej opisywanych obszarach realizacji generatywnej troski u osób LGBT+, tym bardziej że w Polsce wciąż relatywnie niewiele par nieheteroseksualnych decyduje się na planowane rodzicielstwo z powodu braku możliwości legalizacji związków jedнопłciowych oraz adopcji dzieci. Ciekawe informacje na temat queerowego rodzicielstwa w kontekście funkcjonowania generatywnego można znaleźć w następujących publikacjach: M. Abramowicz, *Rodziny tworzone przez osoby nieheteroseksualne i wychowywanie przez nie dzieci*, [w:] *Wprowadzenie do Psychologii LGB*, s. 217–243; J. Mizielińska, A. Stasińska, *Barwy ochronne: doświadczenie (nie)jawności rodzin z wyboru w Polsce*, [w:] *Orientacja seksualna. Źródła i konteksty*, red. W.Ł. Dragan, G. Iniewicz, Warszawa 2020, s. 123–146; J. Mizielińska, J. Struzik, A. Król, *Różnym głosem. Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017; R.F. Oswald, B.P. Masciadrelli, *Generative Ritual...*; P. Tomalski, *Nietypowe rodziny*, Warszawa 2007.

LGBT+ i byciu ich częścią. Obejmuje to również bardzo ważne z psychologicznego punktu widzenia podejmowanie działań na rzecz ochrony zdrowia osób nieheteroseksualnych (na przykład przez psychologów i psychoterapeutów pracujących z uwzględnieniem specyficznych potrzeb osób LGBT+ lub lekarzy różnych specjalności zaangażowanych w prowadzenie procesów korekty płci u osób doświadczających niezgodności płciowej). Przykładami takich działań w Polsce są tworzenie centrów medycznych skupiających specjalistów otwartych na pomoc osobom LGBT+ oraz organizowanie pomocy psychologicznej przez organizacje pozarządowe⁴³. Czasem wiąże się z tym podjęcie kariery w zawodzie pomocowym – w tym wypadku już samym wyborem ścieżki zawodowej kieruje idea pomocy osobom z mniejszości. Jak wskazuje jeden z uczestników badania Rosati i współpracowników, 68-letni gej, pediatra i psychoterapeuta:

Zostałem pediatrą, bo powiedziałem sobie: „Nigdy nie będę miał dzieci, więc przynajmniej pomogę wychować dzieci innych osób”. [...] Zawsze próbowałem pomagać – ofiarować swoje rany z przeszłości, po przepracowaniu, komuś, kto czuje się źle⁴⁴.

W końcu autorzy wyróżniają wśród działań w obszarze relacyjnym oferowanie zasobów, które obejmuje inne, bardziej bezpośrednie formy pomocy, jak wsparcie materialne.

Istotne znaczenie ma również wymiar polityczny/społeczny funkcjonowania generatywnego. Działania w tym obszarze motywowane są pragnieniem wywarcia znaczącego wpływu na społeczeństwo i społeczność LGBT+. U wielu osób realizuje się ono poprzez aktywizm społeczny, skupiony na walce o równe prawa i zwiększanie widoczności osób nieheteroseksualnych w społeczeństwie na drodze zaangażowania w działalność organizacji pozarządowych i politycznych. Niektórzy ludzie decydują się również na zakładanie stowarzyszeń i fundacji albo tworzą miejsca czy wydarzenia dla społeczności mniejszościowej. Badanie prowadzone w Polsce z udziałem lesbijek i kobiet biseksualnych mieszkających

⁴³ Przykładami takich inicjatyw są telefon zaufania Stowarzyszenia Lambda Warszawa, organizacja bezpłatnej pomocy psychologicznej w formie konsultacji lub grup wsparcia przez organizacje LGBT+ (jak Stowarzyszenie Tęczówka, Stowarzyszenie Lambda Warszawa czy Grupa Stonewall), działalność ośrodka Otwarta Przestrzeń, który oferuje szeroki zakres usług psychologicznych, psychoterapeutycznych i seksuologicznych dla społeczności LGBT+ czy powstanie Krakowskiego Centrum Równości DOM EQ, bezpiecznej przestrzeni dla osób LGBT+, w której można otrzymać porady psychologiczne czy prawne. Poza tym można zidentyfikować wielu specjalistów różnych dziedzin, którzy specjalizują się w udzielaniu pomocy osobom z tej grupy i im poświęcają swoją pracę.

⁴⁴ F. Rosati i in., *Queer generativity...*, s. 9.

na terenach wiejskich i w małych miastach pokazało duże znaczenie, jakie miało dla uczestniczek poczucie przynależności do lokalnej społeczności oraz wynikające z tego ich zaangażowanie we współtworzenie inkluzywnych przestrzeni w tradycyjnie silnie heteronormatywnych miejscach⁴⁵. Rosati i współpracownicy nazywają takie działania tworzeniem kontekstów życia osób LGBT+ w heteronormatywnym społeczeństwie, a Ramona F. Oswald i Brian P. Masciadrelli uważają za główną cechę różnicującą „generatywność queerową” od „generatywności normatywnej”⁴⁶. Dotyczy to działania zarówno na rzecz młodszych, jak i starszych członków społeczności LGBT+, a także na rzecz osób należących do innych mniejszości (etnicznych, religijnych), ponieważ przynależność do mniejszości uwrażliwia na fakt doświadczania stresu mniejszościowego przez różne grupy. 27-letni gej, uczestnik mojego badania, mówi o tym tak:

To, że miałem trudne przejścia i bardzo trudne kryzysy, pomogło mi stać się osobą znacznie bardziej inkluzywną, bardziej empatyczną, mniej dyskryminującą i taką chętną do tego, [...] żeby nie szufladkować ludzi, żeby ich traktować właśnie tak z szacunkiem, z godnością, z otwartością i żeby się po prostu nie jeżyć na coś, czego nie znam, co jest obce⁴⁷.

Warto zwrócić uwagę, że trudne doświadczenia dyskryminacji i stygmatyzacji motywują do podejmowania działań nakierowanych na młodsze pokolenie, by uchronić je przed przemocą motywowaną uprzedzeniami i zapewnić mu równe prawa⁴⁸. Dodatkowo moje badania pokazały, że czasami w wyniku trudnych doświadczeń świadomość takiej potrzeby pojawia się w rozwoju wcześniej niż w średniej dorosłości, ponieważ w grupie młodych dorosłych gejų aktywistów kilkakrotnie spotkałem się z narracjami generatywnymi podobnymi do przytoczonej powyżej⁴⁹. Mateusz, bohater książki *Kropka nad bi*, która zbiera doświadczenia osób biseksualnych w Polsce, opisuje swój proces „przełamywania się” i angażowania w działania zwiększające widoczność osób biseksualnych jako motywowane pragnieniem, by młode osoby nie przeżywały takich trudności, jak on⁵⁰. Wyrażają to również słowa Madness, lesbijki, autorki jednego z pamiętników opublikowanych w książce *Cała siła, jaką czerpię na życie*:

⁴⁵ Niewidoczne (dla) społeczności. Sytuacja społeczna lesbijek i kobiet biseksualnych mieszkających na terenach wiejskich i w małych miastach w Polsce. Raport z badań, red. J. Struzik, Kraków 2012.

⁴⁶ R.F. Oswald, B.P. Masciadrelli, *Generative Ritual...*

⁴⁷ J. Bandel, *Ujawnianie i rozwój...*, s. 119.

⁴⁸ M. Chazan, M. Baldwin, *Queering...*; R.F. Oswald, B.P. Masciadrelli, *Generative Ritual...*

⁴⁹ J. Bandel, *Ujawnianie i rozwój...*

⁵⁰ M. Przepiórkowski, A. Maksimowska, *Kropka nad bi*, Warszawa 2022.

Mam 39 lat, rodzinę, mogłabym mieć spokój, ale te dzieciaki, te drobne postaci z tęczowymi torbami na ramionach, one potrzebują wsparcia. [...] Każdy z nas ma problemy, miał, kiedy był dzieckiem, i pewnie mieć będzie, ale solidarność ze słabszymi jest po prostu naszym obowiązkiem⁵¹.

Z kolei autor innego pamiętnika ujętego we wspomnianym zbiorze, gej mieszkający w Kanadzie, tak wyraża troskę generatywną z perspektywy emigranta:

Przykro mi, że nie jestem częścią polskiego aktywizmu na rzecz ruchu LGBTQ. [...] Martwię się nowym pokoleniem, które zostało przytłoczone poziomem i zakresem dyskusji na tematy LGBTQ w Polsce. Nie jestem w stanie zrozumieć, jak przytłaczająca musi być sama świadomość przynależności do grupy LGBTQ w tak ekstremalnie skondensowanej homofobicznie polskiej społeczności⁵².

Dodatkowo przejawem politycznego/społecznego wymiaru funkcjonowania generatywnego jest przekazywanie wiedzy i doświadczeń poprzez nauczanie, uczestniczenie w prelekcjach i spotkaniach, tworzenie filmów, nagrań, tekstów, pamiętników i wszelkich form utrwalających wspomnienia dla młodszych pokoleń. Liczne przykłady kampanii informacyjnych, reportaży, tekstów i innych takich działań możemy też oczywiście obserwować w Polsce. Pośrednio polityczny i społeczny wymiar realizacji generatywnej troski omawia również Justyna Struzik, która wyróżniła kilka ścieżek prowadzących ludzi do aktywizmu queerowego: a) wzór profesjonalny opisujący wiązanie pracy zawodowej z różnymi formami aktywizmu, na przykład włączanie działań na rzecz osób LGBT+ w swoją pracę lub przekształcanie działań zawodowych w aktywistyczne; b) wzór wielości działań społecznych, który opisuje sytuację podejmowania działań aktywistycznych na rzecz różnych grup, a następnie, najczęściej na skutek własnych doświadczeń, zawężenie ich do aktywizmu queerowego; c) wzór osobistego doświadczenia, w którym zaangażowanie na rzecz innych ma charakter osobisty i wyłania się na skutek własnych doświadczeń przemian tożsamościowych czy homofobii⁵³. Na podstawie analizy narracji generatywnych i wyników badań można powiedzieć, że wszystkie trzy wzory opisują także ścieżki prowadzące do realizacji troski generatywnej, która w wymiarze politycznym i społecznym często przybiera formę właśnie queerowego aktywizmu.

⁵¹ *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadcstwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Kraków 2022, s. 281.

⁵² Tamże, s. 726.

⁵³ J. Struzik, *Solidarność queerowa. Mobilizacja, ramy i działania ruchów queerowych w Polsce*, Kraków 2019.

Podsumowanie

Wnioski z omówionych badań sugerują, że warto traktować funkcjonowanie generatywne osób LGBT+ jako – przynajmniej w pewnym zakresie – jakościowo odmienne od funkcjonowania generatywnego osób heteroseksualnych, a autorzy słusznie postulują określenie go odrębnym terminem „generatywności queerowej”. Wstępne wyniki badań pozwalają sądzić, że natężenie troski generatywnej i częstość podejmowania zachowań generatywnych w obu grupach są podobne, a różnice pojawiają się w sposobie realizacji generatywności w różnych obszarach.

Na kształtowanie się troski generatywnej u osób LGBT+ wpływają specyficzne czynniki kulturowo-społeczne (postrzeganie nieheteroseksualności i par homoseksualnych w społeczeństwie, uprzedzenia indywidualne i systemowe czy doświadczanie stresu mniejszościowego), polityczne (prawne rozpoznanie legalizacji związków jedнопłciowych i adopcji dzieci) oraz historyczne (doświadczenie traum pokoleniowych dotyczących mniejszościową społeczność i związanych najczęściej z powszechną stygmatyzacją). Dodatkowo w trakcie rozwoju osoby LGBT+, głównie w adolescencji i w okresie wczesnej dorosłości, mierzą się ze specyficznymi wyzwaniem, takimi jak rozwój tożsamości nieheteroseksualnej i proces ujawniania się, które splatają się z procesami rozwoju generatywnej troski.

Różnice występują też w rodzaju zachowań generatywnych będących sposobem realizacji troski o młodsze pokolenia. Poza tym, że osoby LGBT+ podejmują wiele zachowań, takich jak ich heteroseksualni rówieśnicy (na przykład rodzicielstwo, mentoring czy nauczanie), często kierują swoją troską generatywną dodatkowo lub głównie w kierunku młodszych osób ze społeczności mniejszościowej. Pragną przekazywać swoje doświadczenia i wiedzę, by pomóc młodym osobom LGBT+ radzić sobie z dyskryminacją i stygmatyzacją, utrwalają wspomnienia dotyczące swojego ujawniania się, angażują się w działalność polityczną i aktywistyczną, żeby walczyć o równe prawa dla osób nieheteroseksualnych. Wszystko to robią z intencją, by młodszemu pokoleniom łatwiej było wchodzić w dorosłość niż im.

Choć dużo już wiemy o generatywności queerowej, wciąż wiele pytań pozostaje otwartych. Wydaje się, że osoby LGBT+ często z sukcesem pokonują wyzwania rozwojowe i społeczne oraz osiągają adaptacyjny poziom funkcjonowania generatywnego w różnych obszarach. Warto byłoby dokładnie zbadać i opisać, jak im się to udaje, a w szczególności czy i w jaki sposób są ze sobą powiązane doświadczanie stresu mniejszościowego i funkcjonowanie generatywne. Poza tym ciekawe jest, czy można zidentyfikować specyficzne dla polskiej społeczności LGBT+ czynniki kulturowo-społeczne, które są istotne dla rozwoju gene-

ratywności, a także jakie znaczenia swojemu funkcjonowaniu generatywnemu nadają osoby nieheteroseksualne w Polsce. Czy fakt, że w naszym kraju brak prawnego rozpoznania kwestii legalizacji związków jedнопłciowych i adopcji dzieci, jest istotny dla sposobu doświadczania troski generatywnej przez osoby LGBT+ i jej realizacji? Jakie strategie radzenia sobie z tą sytuacją wykorzystują te osoby? Czy w pozostałych obszarach generatywności opisanych przez McAdamsa i de St. Aubina również można wskazać jakąś specyfikę funkcjonowania osób LGBT+?

Powyższe pytania mają zasadnicze znaczenie dla rozumienia funkcjonowania starszych osób nieheteroseksualnych, które wciąż pozostaje stosunkowo słabo opisane w porównaniu z ich rozwojem w adolescencji i wczesnej dorosłości. Generatywność jest ważnym obszarem funkcjonowania w drugiej połowie życia. Duże natężenie troski generatywnej i częstość zachowań generatywnych powiązane są z wysokim poczuciem sensu życia i innymi adaptacyjnymi cechami, a zdolność do tworzenia narracji generatywnej przyczynia się do znaczących i korzystnych przekształceń tożsamości w drugiej połowie życia. Z tego powodu wzmacnianie troski o młodsze pokolenia i stwarzanie społecznych możliwości jej realizacji na różnych polach jest ważnym działaniem na rzecz polepszenia psychospołecznego funkcjonowania osób LGBT+. Dalsze badania generatywności w tej grupie, a także czynników, które ją wzmacniają i osłabiają, mogą zatem nie tylko pomóc zaspokoić naukową ciekawość, ale przede wszystkim mogą mieć istotne implikacje praktyczne.

Bibliografia

- Abramowicz M., *Rodziny tworzone przez osoby nieheteroseksualne i wychowywanie przez nie dzieci* [w:] *Wprowadzenie do Psychologii LGB*, red. G. Iniewicz, M. Mijas, B. Grabski, Wrocław 2012, s. 217–243.
- An J.S., Cooney T.M., *Psychological well-being in mid to late life: The role of generativity development and parent-child relationships across the lifespan*, „International Journal of Behavioral Development” 30:5 (2006), s. 410–421.
- Ardelt M., Landes S.D., Vaillant G.E., *The Long-Term Effects of World War II Combat Exposure on Later Life Well-Being Moderated by Generativity*, „Research in Human Development” 7:3 (2010), s. 202–220.
- Bandel J., *Ujawnianie i rozwój tożsamości homoseksualnej. Raport z badania gejów aktywistów społecznych*, Poznań 2022.
- Bandel J., Soroko E., Sękowski M., *Polska adaptacja kwestionariuszy Loyolska skala generatywności oraz Lista zachowań generatywnych*, „Psychologia Rozwojowa” 28:2 (2023), s. 63–79.

- Bandel J., Wycisk J., *Wyzwania okresu dorastania u osób homoseksualnych w świetle teorii rozwoju biopsychospołecznego Erika Eriksona*, „Człowiek i Społeczeństwo” LII (2021), s. 229–250.
- Biegańska M., *Generatywność gejów, którzy ukończyli 40. rok życia – amerykańska inspiracja dla polskich badań*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 1 (2011), s. 173–182.
- Blatný M., Millová K., Jelínek M., Romaňáková M., *Personality Predictors of Midlife Generativity: A Longitudinal Study*, „Journal of Adult Development” 26(2019), s. 219–231.
- Bower K.L., Lewis D.C., Bermúdez J.M., Singh A.A., *Narratives of Generativity and Resilience among LGBT Older Adults: Leaving Positive Legacies despite Social Stigma and Collective Trauma*, „Journal of Homosexuality” 68:2 (2021), s. 230–251.
- Busch H., Kranz D., *Receiving and Providing Gay Generativity: The Mediating Role of Identity Affirmation*, „Sexuality & Culture” 29 (2025), s. 274–292.
- „Byliśmy traktowani jak przestępcy”. *Od atmosfery wrogości po nękanie osób broniących praw LGBTI*, Amnesty International, https://www.amnesty.org.pl/wp-content/uploads/2022/07/Bylismy-traktowani-jak-przestepcy-raport-aktywisci_stki-LGBTI-Amnesty-International-2022.pdf (dostęp: 27.12.2024).
- Cała siła, jaką zserpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Kraków 2022.
- Chazan M., Baldwin M., *Queering generativity and futurity: LGBTQ2IA+ stories of resistance, resurgence, and resilience*, „International Journal of Ageing and Later Life” 15:1 (2021), s. 73–102.
- Cohler B.J., Hammack P.L., *Making a Gay Identity: Life Story and the Construction of a Coherent Self*, [w:] *Identity and Story. Creating Self in Narrative*, red. D.P. McAdams, R. Josselson, A. Lieblich, Washington 2006, s. 151–172.
- Cohler B.J., Hostetler A.J., Boxer A.M., *Generativity, Social Context, and Lived Experience: Narratives of Gay Men in Middle Adulthood*, [w:] *Generativity and Adult Development. How and Why We Care for the Next Generation*, red. D.P. McAdams, E. de St. Aubin, Washington 1998, s. 265–309.
- Cox K.S., Wilt J., Olson B., McAdams D.P., *Generativity, the Big Five, and Psychosocial Adaptation in Midlife Adults*, „Journal of Personality” 78:4 (2010), s. 1185–1208.
- Darski K.T., *Jesteśmy inni. Czy homoseksualiści mają prawa?*, „QueerStoria” 1 (listopad 2018/maj 2019), s. 4–8.
- Di Battista S., Salvati M., Pellegrini V., Pagliaro S., *Perceptions of Mothers’ Competence and Morality: the Role of Attribution of Responsibility, Gender Role Beliefs, and Sexual Prejudice*, „Sexuality Research and Social Policy: A Journal of the NSRC” 21:1 (2024), s. 352–363.
- Erikson E.H., *Dopełniony cykl życia*, tłum. C. Matkowski, Poznań 2002.
- Erikson E.H., *Dzieciństwo i społeczeństwo*, tłum. P. Hejmej, Poznań 2000.
- Goldberg S.K., Conron K.J., *How Many Same-Sex Couples in the U.S. are Raising Children?*, Los Angeles 2018.
- Iniewicz G., *Osoby LGB w biegu życia*, [w:] *Wprowadzenie do Psychologii LGB*, red. G. Iniewicz, M. Mijas, B. Grabski, Wrocław 2012, s. 139–152.

- Iniewicz G., *Stres mniejszościowy u osób biseksualnych i homoseksualnych*, Kraków 2015.
- Kotre J., *Make It Count. How to Generate A Legacy that Gives Meaning to Your Life*, New York 1999.
- Kotre J., *Outliving the Self. How we live on in future generations*, New York – London 1984.
- Lawford H.L., Doyle A.-B., Markiewicz D., *Associations of attachment orientation with early generative concern across adolescence*, „Journal of Personality” 86 (2018), s. 726–737.
- Lawford H.L., Ramey H.L., „Now I Know I Can Make a Difference”: *Generativity and Activity Engagement as Predictors of Meaning Making in Adolescents and Emerging Adults*, „Developmental Psychology” 51:10 (2015), s. 1395–1406.
- Lee C., *Why LGBT Teachers May Make Exceptional School Leaders*, „Frontiers in Sociology” 5:50 (2020).
- Levinson D.J., *A Conception of Adult Development*, „American Psychologist” 41:1 (1986), s. 3–13.
- McAdams D.P., *The Psychology of Life Stories*, „Review of General Psychology” 5:2 (2001), s. 100–122.
- McAdams D.P., Diamond A., de St. Aubin E., Mansfield E., *Stories of Commitment: The Psychosocial Construction of Generative Lives*, „Journal of Personality and Social Psychology” 72:3 (1997), s. 678–694.
- McAdams D.P., Hart H.M., Maruna S., *The Anatomy of Generativity*, [w:] *Generativity and Adult Development. How and Why We Care for the Next Generation*, red. D.P. McAdams, E. de St. Aubin, Washington 1998, s. 7–43.
- McAdams D.P., St. Aubin E. de, *A Theory of Generativity and Its Assessment Through Self-Report, Behavioral Acts, and Narrative Themes in Autobiography*, „Journal of Personality and Social Psychology” 62:6 (1992), s. 1003–1015.
- McAdams D.P., St. Aubin E. de, Logan R.L., *Generativity Among Young, Midlife, and Older Adults*, „Psychology and Aging” 8:2 (1993), s. 221–230.
- Meyer I.H., *Prejudice and discrimination as social stressors*, [w:] *The Health of Sexual Minorities. Public Health Perspectives on Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Populations*, red. I.H. Meyer, M.E. Northbridge, New York 2007, s. 242–267.
- Mizielińska J., Stasińska A., *Barwy ochronne: doświadczenie (nie)jawności rodzin z wyboru w Polsce* [w:] *Orientacja seksualna. Źródła i konteksty*, red. W.Ł. Dragan, G. Iniewicz, Warszawa 2020, s. 123–146.
- Mizielińska J., Struzik J., Król A., *Różnym głosem. Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017.
- Niewidoczne (dla) społeczności. Sytuacja społeczna lesbijek i kobiet biseksualnych mieszkających na terenach wiejskich i w małych miastach w Polsce. Raport z badań*, red. J. Struzik, Kraków 2012.
- Oleś P., *Psychologia człowieka dorosłego*, Warszawa 2011.
- Ostrowska J., *Oni. Homoseksualiści w czasie II wojny światowej*, Warszawa 2021.
- Oswald R.F., Masciadrelli B.P., *Generative Ritual Among Nonmetropolitan Lesbian and Gay Men: Promoting Social Inclusion*, „Journal of Marriage and Family” 70 (2008), s. 1060–1073.

- Pietkiewicz I.J., Kołodziejczyk-Skrzypek M., *Living in Sin? How Gay Catholics Manage Their Conflicting Sexual and Religious Identities*, „Archives of Sexual Behavior” 45:6 (2016), s. 1573–1585.
- Przepiórkowski M., Maksimowska A., *Kropka nad bi*, Warszawa 2022.
- Rosati F., Pistella J., Giovanardi G., Baiocco R., *Queer generativity in lesbian, gay, and bisexual older adults: Personal, relational, and political/social behaviours*, „Journal of Community & Applied Social Psychology” 31:6 (2021), s. 673–689.
- Rubinstein R.L., Girling L.M., de Medeiros K., Brazda M., Hannum S., *Extending the Framework of Generativity Theory Through Research: A Qualitative Study*, „Gerontologist” 55:4 (2015), s. 548–559.
- Ryziński R., *Hiacynt. PRL wobec homoseksualistów*, Wołowiec 2021.
- Schoklitsch A., Baumann U., *Measuring Generativity in Older Adults. The Development of New Scales*, „GeroPsych: The Journal of Gerontopsychology and Geriatric Psychiatry” 24:1 (2011), s. 31–43.
- Sękowski M., *Postawa wobec śmierci w cyklu życia człowieka*, Kraków 2019.
- St. Aubin E. de, McAdams D.P., *The Relations of Generative Concern and Generative Action to Personality Traits, Satisfaction/Happiness with Life, and Ego Development*, „Journal of Adult Development” 2:2 (1995), s. 99–112.
- Struzik J., *Solidarność queerowa. Mobilizacja, ramy i działania ruchów queerowych w Polsce*, Kraków 2019.
- Struzik J., Dziuban A., *HIVstorie. Żywe polityki HIV/AIDS w Polsce*, Kraków 2022.
- Tomalski P., *Nietypowe rodziny*, Warszawa 2007.
- Tomasik K., *GEJEREL. Mniejszości seksualne w PRL-u*, Warszawa 2018.
- Truchliński L., *Są nas przecież setki tysięcy*, „QueerStoria” 1 (listopad 2018/maj 2019), s. 9–13.
- Tuszyńska J., *Wytwarzanie pamięci. Współczesne opowieści o „Gejerelu”*, „Literatura ludowa. Journal of Folklore and Popular Culture” 65:3 (2021), s. 37–49.
- Van De Water D.A., McAdams D.P., *Generativity and Erikson’s „Belief in the Species”*, „Journal Research in Personality” 23 (1989), s. 435–449.
- Witkowski L., *Rozwój i tożsamość w cyklu życia. Studium koncepcji Erika H. Eriksona*, Łódź 2009.
- Zhang Y., Huang H., Wang M., Zhu J., Tan S., Tian W., Mo J., Jiang L., Mo J., Pan W., Ning C., *Family outcome disparities between sexual minority and heterosexual families: a systematic review and metaanalysis*, „BMJ Global Health” 8 (2023), s. 1–18.

Generativity of LGBT+ people: narratives of intergenerational concern

Abstract. The text presented here outlines the main issues researchers have addressed so far in the area of the generative functioning of LGBT+ people. Generativity is broadly understood in psychology as engaging in a variety of activities motivated by concern for the younger generations and has been linked specifically to the functioning of people in

middle adulthood. The ability to experience generative concern and its implementation is seen as an important developmental achievement of this life stage and is associated with, among other things, a sense of meaning in life, positive mental health indicators or a sense of well-being. Research indicates that the generative functioning of LGBT+ people differs from that presented by heterosexuals, as LGBT+ people face specific developmental challenges related to minority identity formation, the process of disclosure and the experience of minority stress. The text discusses the specific cultural-social, political and historical factors that influence this group's formation of generative concern. It also analyses in which areas LGBT+ people engage in generative behaviours (in particular social and political activism, working for LGBT+ health care or perpetuating intergenerational messages about the experiences of non-heterosexual people). The behaviours discussed are illustrated with examples of generative narratives drawn from Polish and foreign research. The text summarises the most important themes analysed in the context of queer generativity and indicates the legitimacy of further exploration of this topic, which has both scientific and practical significance.

Keywords: developmental psychology, generativity, LGBT+ community, queer generativity

EWA MAJEWSKA

UNIWERSYTET SWPS / INSTYTUT NAUK HUMANISTYCZNYCH

Nie tylko prawa zdobywa się w walce. Rodziny LGBTQIA+: pokrewieństwo w oporze*

„Codzienność jest nieuchronna jak pogoda”

Roch Sulima, *Antropologia codzienności*, Kraków 2000

Rodzina to temat budzący wiele kontrowersji, a nawet konfliktów. Ta „podstawowa komórka społeczna”, jak nieraz nazywają ją socjolodzy i prawnicy, potocznie nadal rozumiana jest jako byt społeczny zogniskowany wokół potencjalnych i/lub faktycznych aktów prokreacji dwojga ludzi oraz ich rezultatów¹. Dopiero w latach dziewięćdziesiątych teoretyczki i aktywistki queer² zaczęły

* Chciałabym serdecznie podziękować osobom organizującym konferencję o pokrewieństwie LGBTQIA+ na UAM w Poznaniu oraz jej uczestniczkom za dyskusje, inspirację i polemiki. Tworzenie możliwości debaty o pokrewieństwie osób LGBTQIA+ w czasach, gdy poddawane jesteśmy skandalicznej mowie nienawiści oraz dyskryminacji ze strony polityków i całkiem licznych instytucji polskiego państwa, jest niezwykle ważne i jestem wdzięczna organizatorom konferencji o pokrewieństwie osób LGBTQIA+ oraz redaktorkom niniejszej publikacji za waszą pracę i odwagę.

¹ Zob. hasło „rodzina” w Wikipedii: <https://pl.wikipedia.org/wiki/Rodzina> (dostęp: 8.06.2023); Z. Tyszka i in., *Rodzina w świecie współczesnym – jej znaczenie dla jednostki i społeczeństwa*, [w:] *Pedagogika społeczna*, red. T. Pilch, I. Leparczyk, Warszawa 1995.

² Mam ogromną pokusę, by tłumaczyć *queer* jako „przezięte”, w dowolnych odmianach, ale chyba jeszcze w tym artykule się na to nie odważę. Uważam inne przekłady tego określenia na język polski za problematyczne – „pedalskie” jest jednak bardzo negatywnie nacechowane; „klirowe” stanowi trudny do wymówienia polonizm, a „dziwne” jest uproszczeniem i znaczeniowo wytraca odniesienia nieheteroseksualne. Dwa pierwsze z tych przekładów miały i mają do odegrania swoją rolę: pierwszy stanowił, podobnie do angielskiego oryginału, próbę

analizować rodziny queerowe i LGBTQIA+, choć działo się to jeszcze zazwyczaj w ramach paradygmatu oddzielającego rodzinę od polityki³. Tymczasem w moich rozważaniach spróbuję traktować te kategorie łącznie, dlatego używam określenia „rodziny w oporze i walce”.

Tradycyjnie rodzina nuklearna to rodzice i ich potomstwo, rodzina wielopokoleniowa włącza dziadków i/lub pradiadków; rodzina patchworkowa obejmuje następujących po sobie partnerki/partnerów i ich potomstwo. W polskiej konstytucji mało perspektywicznie określono małżeństwo jako „związek kobiety i mężczyzny”, czym jednocześnie wskazano na heteronormatywny charakter tej definicji i jej monogamiczny, wykluczający więcej niż dwoje partnerów charakter. W tym artykule staram się zrekonstruować dekolonizacyjne i represyjne konteksty funkcjonowania współczesnych osób i grup LGBTQIA+ oraz proponuję nową kategorię do opisu budowanych w ich ramach struktur pokrewieństwa, czyli wprowadzam określenie rodzin tworzonych w oporze i walce.

Punktem odniesienia dla mojej propozycji są badania prowadzone przez Roberta Kulpę, Joannę Mizielińską, Agatę Stasińską i inne uczone w Polsce, dotyczące rodzin LGBT+, a w ich pracach pojawia się pojęcie „rodziny z wyboru”. Moja analiza nie stanowi kontestacji tych badań, przeciwnie – rozwija obecne w nich wątki, próbując jednak wyjść poza indywidualistyczną, liberalną z ducha koncepcję jednostki i jej sprawczości. Staram się zastosować feministyczno-socjalistyczno-queerową korektę w badaniach wykonanych w tradycji liberalnej myśli politycznej i osadzonych w jej polu dyskursywnym. Nie polemizuję więc z ich rezultatami, ale z centralną dla nich kategorią indywidualnego podmiotu, postrzegam ten zabieg jako wzmacniający dla rozważań o nieheteronormatywnych praktykach rodzinnych. Badania Tomasza Basiuka i Jędrzeja Burszty, artyzm queerowy Karola Radziszewskiego, kampania KPH zatytułowana „Niech nas zobaczą”, publikacje Agaty Fiedotow, Rafała Majki, Piotra Laskowskiego i innych badaczek to dla mnie dodatkowe punkty odniesienia do rozważań o queerowych rodzinach i pokrewieństwie, szczególnie w kontekście debaty wokół (anty)normatywności i queer oraz związków jednopłciowych, jak też ich prawnych regulacji oraz implikacji.

odzyskania negatywnie nacechowanego pojęcia (choć niestety tylko męskiej wersji), z kolei drugi sygnalizował odmowę (auto)kolonizacji polskich debat przez zachodnie narracje. Uważam, że określenie „przeięte” jest najdokładniejszym przekładem *queer*, ponieważ nie ma ograniczenia do jednej, męskiej płci, nie zahacza o wulgaryzm, nie jest polonizmem ani nie stanowi nadmiernej poetyzacji, a jednocześnie konotuje osoby nieheteronormatywne. Pomyśl takiego tłumaczenia pochodzi od prof. Agnieszki Pantuchowicz.

³ Zob. antologię: *Queer Families, Queer Politics. Challenging Culture and the State*, red. M. Bernstein, R. Reimann, New York 2001.

Jak twierdzą autorki feminizmu socjalistycznego, w tym Donna Haraway, jedną z kluczowych kategorii wymagających dziś dekonstrukcji, jest kategoria podmiotu, rozumiana dotąd indywidualistycznie, budowana w oparciu o męską, kolonialną, heteronormatywną i klasistowską socjalizację⁴. Podobnie podążając za Gilles'em Deleuze'em, filozofka feministyczna Moira Gatens kontestuje między innymi liberalny podział na sferę publiczną i prywatną⁵. Z kolei McKenzie Wark rozwija kategorię „dywidualizmu”, zaproponowaną przez Gerarda Rauniga, i podkreśla ponadjednostkowy charakter podmiotowości⁶. Wszystkie te figury zmierzają w kierunku usieciowienia podmiotu, wzmocnienia znaczenia jej (świadomie używam tu rodzaju żeńskiego) zależności od innych i współpracy z nimi. Rodzinność queerowa, osób LGBTQIA+, nie jest rodzinnością oderwanych od siebie atomów czy monad bez okien, jest czymś na kształt sieci czy grzybni, uczącej się kolektywnie sposobu przetrwania, rozwoju, integracji i strategicznych sojuszy⁷. Istotne jest, by centralna kategoria analizy rodzinnych kłaczy LGBTQIA+ nie zaprzeczała ponadjednostkowemu wymiarowi podmiotowej sprawczości, tworzących sieci osób. W mojej próbie zbudowania pojęcia „rodzin w oporze i pokrewieństwa budowanego w walce” odwołuję się do proponowanej przeze mnie w monografii *Feminist Antifascism. Counterpublics of the Common* kategorii słabego oporu⁸. Posługuję się też pojęciem transwersalności Félix'a Guattariego, by opisać sposób, w jaki strategie walki i oporu przebiegają w poprzek tradycyjnych podziałów na „reformę i rewolucję”, „instytucje/oddolne sprawczości”, „państwowe i prywatne”⁹.

Nawet przy takim zapisie dotyczącym rodziny, jak ten zawarty w art. 18 polskiej Konstytucji, sądy nie wykluczają możliwości legalizacji związku jedнопłciowego zarejestrowanego poza granicami RP, a więc również możliwości zawarcia takiego związku w Polsce. W uzasadnieniu wyroku Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z 2019 roku¹⁰ podkreślono:

Zgodnie z art. 18 Konstytucji RP małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo pozostają pod opieką i ochroną

⁴ D. Haraway, *Manifest cyborga*, tłum. E. Majewska, S. Królak, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 1:3 (2003), s. 49–87; też, *Staying with the Trouble*, Durham 2016.

⁵ M. Gatens, *Privacy and the Body. The Privacy of the Affect*, [w:] *Privacies: Philosophical Evaluations*, red. B. Rossler, Stanford 2004, s. 113–132.

⁶ McKenzie Wark, *Raving, Semiotext(e)*, Los Angeles 2023.

⁷ Na temat grzybni jako figuracji: A. Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton 2015.

⁸ E. Majewska, *Feminist Antifascism. Counterpublics of the Common*, New York 2021.

⁹ F. Guattari, *The Three Ecologies*, London 1989.

¹⁰ Sygn. akt IV SA/Wa 2618/18.

Rzeczypospolitej Polskiej. Zdaniem Sądu zgodzić można się ze Skarżącymi, iż z powyższej zasady konstytucyjnej wynika nie tyle konstytucyjne rozumienie instytucji małżeństwa, co gwarancja objęcia szczególną ochroną i opieką państwa instytucji małżeństwa, ale tylko w założeniu, że chodzi o związek mężczyzny i kobiety. Z tego względu treść art. 18 Konstytucji nie mogłaby stanowić samoistnej przeszkody do dokonania transkrypcji zagranicznego aktu małżeństwa, gdyby w porządku krajowym instytucja małżeństwa jako związku osób tej samej płci była przewidziana. Powyższy przepis nie zabrania przy tym ustawodawcy, by ten mocą ustaw zwykłych zinstytucjonalizował status związków jednopłciowych lub też różnopłciowych, które z sobie wiadomych przyczyn nie chcą zawrzeć małżeństwa w jego tradycyjnym rozumieniu¹¹.

Przytaczam dłuższy fragment orzeczenia, ponieważ rzuca on zupełnie nowe światło na art. 18 Konstytucji RP i jego implikacje. Orzeczenie wydane zostało w związku ze sprawą pary vlogerów, Jakuba i Dawida, którzy postanowili zarejestrować zawarty poza Polską związek w swoim kraju. WSA utworzył tym samym ścieżkę do rejestracji małżeństw jednopłciowych wbrew fundamentalistycznym odczytaniom tego artykułu Konstytucji przez niektórych polityków prawicy, jak też fundamentalistycznych organizacji typu *Ordo Iuris*. Jedną z kluczowych organizacji pozarządowych wspierających prawa osób nieheteronormatywnych, Kampania Przeciw Homofobii, komentuje to orzeczenie jako dowód niekonstytucyjności zakazu legalizacji związków jednopłciowych¹². W kontekście badań rodziny orzeczenie to stawia pod znakiem zapytania konformistycznie dziś brzmiące powielanie schematu interpretacyjnego art. 18 Konstytucji RP jako jednoznacznego zakazu związków jednopłciowych.

Konserwatywna, zorientowana na prokreację i trwałą monogamiczność wizja rodziny ustępuje dziś innym wyobrażeniom na temat podstawowej komórki społecznej. Przemiany obrazu oraz praktyki rodziny wynikają z rozpoznania ewolucji jej realnego kształtu. Coraz rzadziej rodzina pozostaje monogamiczna, heteronormatywna i trwałą. Wynika to z redefinicji potrzeb oraz tożsamości jednostek, w której coraz bardziej znaczące są kwestie wolności, autonomii, orientacji i tożsamości psychoseksualnej, płci oraz seksualności. Analizowane już przez Anthony'ego Giddensa i Ulricha Becka w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku przemiany rodziny w społeczeństwach zachodnich, szybko stają się również naszym doświadczeniem, choć odradzałabym proste umieszczanie tych przemian na jednokierunkowej osi postępu, w myśl której Polska po pro-

¹¹ *Konstytucja nie zabrania małżeństw jednopłciowych – wyrok WSA w Warszawie*, „Rzeczpospolita” 11.02.2019, <https://www.rp.pl/prawo-rodzinne/art1491951-konstytucja-nie-zabrania-malzenstw-jednoplciowych-wyrok-wsa-w-warszawie> (dostęp: 19.12.2024).

¹² Tamże.

stu kopiuje przemiany zachodnie kilka dekad później. Nasze rodzime ewolucje rodziny poprzedzone zostały kilkoma dekadami deklaratywnie przynajmniej równościowego ustroju, w obrębie którego kobiety miały prawa polityczne, kulturowe i pracownicze oraz dostęp do aborcji inne niż kobiety z krajów zachodnich. Ponadto należy zauważyć, że przemiany te podlegają specyficznym dla społeczeństw błyskawicznie zmieniających ustrój polityczny nagromadzeniom i kondensacjom cywilizacyjnych i kulturowych przemian. Jeśli za Immanuelem Wallersteinem potraktujemy Polskę jako półperyferię, to zrozumiemy, że dynamika relacji między naszym krajem a państwami globalnego centrum jest podwojona – skierowana na Wschód i Zachód jednocześnie, jak pisała Maria Janion w *Niesamowitej Słowiańszczyźnie*, ale także – jak każda relacja postkolonialna – dynamicznie urozmaicana procesami podporządkowania i egzotyzowania, omawianymi choćby przez Gayatri Spivak czy Josepha Massada¹³. To dynamika, której analiza nie może być prowadzona wyłącznie przy użyciu kategorii naśladowania Europy Zachodniej przez Wschodnią, czyli „doganiania” centrum przez (pół)peryferie itp. Wiele historycznych traum tego regionu dodatkowo komplikuje te relacje, wymuszając weryfikowanie oczywistych na pozór sposobów myślenia o rodzinie.

W artykule otwierającym książkę *De-Centering Western Sexualities* Robert Kulpa i Joanna Miziełńska pokazują, jak różne były czasowości w doświadczeniu nieheteronormatywności, tak jednostek, jak i całych grup, na Wschodzie i Zachodzie Europy po 1989 roku. Na wykresie ilustrującym ich krytyczną analizę dominacji perspektywy zachodniej w badaniach seksualności strzałka czasu Europy Wschodniej jest splątana i układa się raczej w supel niż prostą linię, jaka (rzekomo) reprezentuje czas Zachodu. Autorki¹⁴ zauważają, że ich zamiarem jest wzmocnienie niezachodnich głosów dysydenckich seksualności. Choć jest to ruch potrzebny i cenny, zamysł ten wybrzmiałby mam wrażenie mocniej, gdyby szły za nim propozycje teoretyczne, wykraczające poza decentralizację Zachodu i obejmujące na przykład transwersalne przełamywanie nierówności, wynikających nie tylko z jego relacji ze Wschodem, ale także z globalnym Południem. Ten zamach na świętą hegemonię dyskursu zachodnich praw człowieka doskonale uzupełnia wysiłki Josepha Massada, by uchronić doświadczenia seksualne globalnego Południa przed kolonialnym, ujednolicającym wymazywaniem¹⁵.

¹³ I. Wallerstein, *Semi-peripheral countries and the contemporary world crisis*, „Theory and Society” 3 (1976), s. 461–483; M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna: fantazmaty literatury*, Kraków 2006; G. Spivak, *Czy podporządkowany inny może przemówić?*, tłum. E. Majewska, „Krytyka Polityczna” 1 (2011), s. 24–25; J. Massad, *Desiring Arabs*, Chicago 2007.

¹⁴ Używam rodzaju żeńskiego strategicznie, wbrew normie gramatycznej.

¹⁵ *De-centering Western Sexualities: Central and Eastern European perspectives*, red. J. Miziełńska, R. Kulpa, Surrey 2011.

W debatach wokół seksualności szczególnie ważne jest pojęcie podporządkowywania inności (*subalternation*), ponieważ – jak dowodzi Gayatri Spivak – zakłada ono sztywną i linearną kolejność historycznych zdarzeń (najpierw w Europie, a potem na świecie); płciową nierówność skutkującą polityczną pasywnością kobiet, osób wykluczonych i urasawianych, a także osób LGBTQIA+, jak też bezwzględną hegemonię dyskursu dominujących nad podporządkowanymi, skutkującą wymazaniem ich autonomii i sprawczości. Tymczasem w kontekście praw osób nieheteronormatywnych Polska wyprzedziła resztę świata, zarówno jeśli chodzi o prawa gejów (z kodeksu karnego usunięto u nas zakaz męskiego homoseksualizmu już w 1932 roku), jak i o praktyki instytucji publicznych¹⁶. W powojennej Polsce nie stosowano przymusowego leczenia i innych represyjnych praktyk wobec osób homoseksualnych, co było powszechne i na wschodzie, i na zachodzie Europy, jak też na innych kontynentach. Nasza rodzima historia, czy gejstoria, jak mogłybyśmy to ująć, jest więc wyjątkowa na tle innych krajów i wymaga w związku z tym wyjątkowej analizy, niepodporządkowującej się „po-Stonewalowskiej narracji aktywizmu na rzecz praw gejów”, o jakiej krytycznie wypowiada się między innymi Massad, stwierdzając, że skutecznie zaciera ona emancypacyjne i autonomiczne praktyki nieheteronormatywnych mężczyzn poza USA, co skutkuje choćby wymazaniem homoerotycznych wspólnot i praktyk między mieszkańcami krajów arabskich. Nasze rodzime praktyki gejowskie, w tym homorodziny, ale także queerowe, niebinarne, trans osoby i wspólnoty również korzystały z niewidzialności jako strategii przetrwania i autonomii. Zastosowanie wyłącznie „po-Stonewalowskiej” narracji do analizy społeczności LGBTQIA+ w powojennej Polsce posłużyłoby do wymazania całych konstelacji queerowego pokrewieństwa. Tomasz Basiuk i Jędrzej Burszta, analizując powojenne życie osób LGBTQIA+ w Polsce, odwołują się do zaproponowanej przez Michaela Warnera, a w Polsce używanej między innymi przez Grzegorza Niziołka kategorii kontrpubliczności¹⁷, którą szczegółowo omawiam w jednej z monografii¹⁸. Agata Fiedotow także podkreśla, że aktywistyczne postawy pojawiły się w Polsce dopiero w latach osiemdziesiątych XX wieku, w odpowiedzi na milicyjne akcje o kryptonimie „Hiacynt”. Działania Waldemara Zboralskiego i Ryszarda Kisiela oraz próby założenia Warszawskiego Stowarzyszenia Homoseksualistów to przykłady takich mobilizacji w Polsce. Z kolei na emigracji szczególnie znaczące były działania mieszkającego w Wiedniu Andrzeja Selerowicza, współtwórcy sekcji Międzynarodowej Organizacji Gejów i Lesbijek (ILGA) zajmującej się Europą Środkową

¹⁶ Z. Jabłońska, P. Knut, *Prawa osób homoseksualnych w Polsce. Raport*, Warszawa 2012.

¹⁷ *Queers in State Socialism*, red. T. Basiuk, J. Burszta, London 2020, s. 2 i n.

¹⁸ E. Majewska, *Kontrpubliczności ludowe i feministyczne*, Warszawa 2018.

i Wschodnią. Analizując te wczesne formy bardziej widzialnego aktywizmu antyhomofobicznego, nie powinniśmy, moim zdaniem, próbować ich dostosowywać czy na siłę wpisywać w aktywizm amerykański czy zachodnioeuropejski.

Jak dowodzą Basiuk i Burszta, skoro akty homoseksualne przestały być w Polsce zakazane w 1932 roku, a z kolei prostytutka homoseksualna była zakazana między 1932 i 1969 rokiem, wydawać by się mogło, że po 1970 roku organy ścigania nie interesowały się tymi praktykami, jednak dokumenty zebrane w Instytucie Pamięci Narodowej pokazują, że badały ten rodzaj relacji. Akcja o kryptonimie „Wrzos”, zaplanowana na lata 1978–1983, klasyfikowała „homoseksualizm” i „homoseksualną prostytutkę” (posługuję się tu cytatami z dokumentów PRL) jako jedną z „patologii”, obok prostytutki, narkomanii, a czasem również „hipisów”. Dokumenty dotyczące osób LGBTQIA+ z czasów PRL ujednolicały cały wachlarz tożsamości i orientacji nieheteronormatywnych, sprowadzając je do „homoseksualistów”, sugerując niemal wyłącznie istnienie tożsamości, którą dzisiaj nazywamy gejowską. Poza nielicznymi wzmiankami o „miłości safickiej” z lat pięćdziesiątych, w dokumentach MO, UB i SB brakuje wskazówek dotyczących rozpoznawania przez te organy innych niż geje osób nieheteronormatywnych, w tym osób biseksualnych, lesbijek, osób niebinarnych czy trans. Tymczasem oczywiście przed 1989 rokiem w Polsce mieszkaly osoby bi- i transseksualne; nie każdy mężczyzna wchodzący w relacje homoerotyczne był gejem, część tych osób była niebinarna, niektórzy byli trans- czy crossdresserami. Bogaty wachlarz tożsamości niehetero stosuje się więc również wobec historycznych osób, grup i formacji, nawet jeśli same te osoby takich pojęć wobec siebie nie stosowały, my możemy ich używać.

Pewne światło na te słabo wcześniej rozpoznane tożsamości LGBTQIA+ rzuciły badania Anny Laszuk, która w książce *Dziewczyny wyjdźcie z szafy!* przedstawiła losy wielu nieheteroseksualnych kobiet oraz par lesbijskich i przeprowadziła z nimi wywiady¹⁹. W większości z nich uwidacznia się związek łączący kształtowanie się struktur pokrewieństwa i politycznej walki, rozumianej czasem jako próba urodzenia razem dziecka, wychowywania go, przetrwania w lokalnej społeczności, a czasem jako aktywizm osób identyfikujących się jako kobiety nieheteroseksualne. Kobiety te opowiadają również o zachowaniach osób z rodzin pochodzenia. I choć część rodzin odrzucała nieheteronormatywne kobiety, to niektóre rodziny przyjmowały informacje o relacjach z innymi kobietami bez zastrzeżeń i nie miały na to wpływu poglądy polityczne. Oto wymowny fragment książki, w którym autorka pyta o wsparcie rodzin dla związku: „Ania: Moja rodzina bardzo, zwłaszcza tato, czym mnie niesamowicie zdziwił, bo on

¹⁹ A. Laszuk, *Dziewczyny wyjdźcie z szafy!*, Płock 2006.

ma twarde, prawicowe poglądy”²⁰. Przytaczam ten fragment jednak nie po to, by celebrować łączenie konserwatyizmu i wspierania atypowej rodziny córki, ale aby wskazać, że queerowe rodziny działają transwersalnie, czyli tną siatkę społeczną w poprzek bardzo aktywnych podziałów²¹. Ta tendencja do oddziaływania w różnych polach – oficjalnym i kontrkulturowym; instytucjonalnym i oddolnym, zyskuje szczególne znaczenie w dwóch kontekstach. Po pierwsze dotyczy debaty nad pojęciami opisującymi pokrewieństwo osób LGBTQIA+, w której zazwyczaj używa się kategorii rodziny z wyboru, wspierającej podział na rodzinę pochodzenia i rodzinę queerową, który w wielu przypadkach nie jest jednoznaczny; po drugie, dotyczy debaty nad normatywnością/nienormatywnością/antynormatywnością pokrewieństwa queerowego, które przecież nie wykluczają takich sytuacji, jak przypadek opisany wyżej.

Inne źródło fantastycznych narracji o osobach nieheteronormatywnych powstaje w projekcie Karola Radziszewskiego *Queer Archive Institute*, w którym znalazł się stale powiększany zbiór archiwaliów osób queerowych, głównie mężczyzn, sprzed 1989 roku z Polski i innych krajów Europy Środkowej i Wschodniej²². Radziszewski rekonstruuje queerowe akty miłości, sztuki i oporu w wywiadach oraz kopiach gazetek i dzieł z lat powojennych, budując obraz pokrewieństwa LGBTQIA+ jako zmierzający w kierunku obalenia rodziny i stworzenia zupełnie nowych struktur pokrewieństwa, właśnie w oporze, twórczości i walce. Pojęcie „obalenia rodziny” ma długą historię, trwale splecioną z historią ruchów komunistycznego i anarchistycznego, co może stanowić kolejny argument na rzecz łączenia tego, co prywatne, z tym, co polityczne, w analizach radykalnych przekształceń pokrewieństwa. O obalaniu rodziny pisała między innymi anarchofeministyczna działaczka queerowa Emma Goldman, a dziś linię tę bodaj najdobitniej reprezentuje osoba trans Michelle E. O’Brien, autorka książki *Family Abolition: Capitalism and the Communizing of Care*, łączącej queerowe i antykapitalistyczne strategie odchodzenia od modelu rodziny mieszczańskiej. Projekty stawiające w prostej opozycji rodziny LGBTQIA+ i te

²⁰ Tamże, s. 168.

²¹ Kategorię transwersalności do dyskursu filozofii społecznej wprowadził Félix Guattari, próbując odpowiedzieć na pytanie, jak skutecznie zmieniać społeczeństwo po przemianach 1989 roku. Jego książka otwiera możliwość dyskusowania o wprowadzeniu radykalnych zmian społecznych takich procesów, jak właśnie queerowanie społeczeństwa, które nie tyle zaprzecza istniejącym normom, co raczej je przejmując/hakując/wirusując/zaraża, transformuje z zewnątrz i od środka w sposób uniemożliwiający już mówienie o opozycjach binarnych. Zob. F. Guattari, *The Three Ecologies*.

²² Zob. wydawany przez Karola Radziszewskiego od 2011 roku periodyk „Dik Fagazine”, na łamach którego publikowane są artykuły, dokumenty, zdjęcia i reprodukcje materiałów osób twórczych w powojennej Europie Środkowej i Wschodniej.

tw. tradycyjne gubią w swoich sztywnych ramach barwną, pełną sprzeczności specyfikę doświadczenia queerowego pokrewieństwa, które ma wymiar niebinarny, transwersalny i sytuuje się poza podziałem na to, co normatywne i nie/antynormatywne. Rodziny queerowe tworzą układy podobne do grzybni, splatając, ale i wykluczając inne kłacza i szczepy, czasem dochodzi też do nietypowych krzyżówek. Binarny model analizy, w którym rodzina jest albo tradycyjna, albo LGBTQIA+, po prostu rozmija się z przeżywanym doświadczeniem osób, dlatego wizja obalania modelu rodziny tradycyjnej musi uwzględniać tę złożoność i wieloznaczność oraz sprzeczności queerowego pokrewieństwa. Nie potrafię odpowiedzieć na pytanie, czy to rodzina złożona wyłącznie z queerowych, lewicowych osób bardziej podważa normatywny wymiar pokrewieństwa hetero, czy na przykład rodzina złożona z osób LGBTQIA+, o różnych przekonaniach, w tym konserwatywnych oraz z osób heteroseksualnych o różnych poglądach? Myśląc o rewolucji, skupiłabym się jednak na różnorodności światopoglądowej, dlatego odejście od modelu rodziny tradycyjnej wyobrażam sobie jako stół jednocześnie chanukowy i wigilijny, z tęczowymi oraz katolickimi i żydowskimi osobami wielu pokoleń, śpiewającymi naprzemiennie *Mury, Bóg się rodzi*, pieśni po hebrajsku i w jidysz, *Międzynarodówkę* oraz pieśni z Ukrainy, Syrii, Wietnamu, Kuby czy Rwandy, ponieważ jest tam też miejsce na osoby uchodźcze. Tymczasem sztywne obstawanie przy, jak nazwał ją Michel Foucault, hipotezie represji, a w związku z tym także przy binarnym modelu opozycji tradycja/rewolucja może skutkować tylko chwilowymi przestawieniami hierarchii, a nie trwałą zmianą²³.

W moich badaniach akcji „Hiacynt” dochodzę do podobnych wniosków, z uwagi na to, że ta milicyjna akcja sprawiła, iż podjęte zostały pierwsze próby politycznej samoorganizacji polskich gejów i osób LGBTQIA+ oraz zaczęły się uwidaczniać różne pokrewieństwa w oporze i walce. Na podstawie znajdujących się w archiwach IPN dokumentów, które analizuję od 2015 roku²⁴, można stwierdzić, że akcje o kryptonimie „Hiacynt”, w dokumentach KGMO i WUSW (Komendy Głównej Milicji Obywatelskiej oraz Wojewódzkich Urzędów Spraw Wewnętrznych), nazywane też operacjami, organizowano trzykrotnie, za każdym razem przygotowania do nich trwały około miesiąca i ogłaszano je znieścacka (wyznaczano na nie 24 godziny, w dniach: 15–16 listopada 1985, 26–27 września 1986 oraz 16–17 października 1987). Podczas tych akcji zbierano informacje o osobach i środowiskach homoseksualnych, o prostytutce homoseksualnej, która skądinąd nie była zakazana ówczesnym prawem, o przestępstwach dokonanych

²³ M. Foucault, *Nadzorować i karać: narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Warszawa 1998.

²⁴ Moja pierwsza publikacja na ten temat powstała w 2017 roku, wyniki badań prezentowałam na międzynarodowej konferencji „Can we have some privacy?” w ICI Berlin już w 2015 roku.

przez osoby homoseksualne oraz przeciwko nim, jak też o rozprzestrzenianiu się wirusa HIV i wiążącej się z nim choroby AIDS w środowiskach tych osób. Osobną kategorią były rzekomo niebezpieczne dla PRL kontakty zagraniczne polskich gejów. Generał brygady Zenon Trzeciński, wiceszef Komendy Głównej Milicji Obywatelskiej (KGMO), którego podpis widnieje pod *Ramowym Planem ogólnokrajowej operacji krypt. „Hiacynt”* z 12 października 1985 roku, podkreśla, że akcję zaplanowano w maju 1985 roku w Krakowie i że była ona podyktowana pojawieniem się kontaktów zagranicznych między gejami, znaczną liczbą przestępstw przeciwko życiu i mieniu osób homoseksualnych oraz nieznanymi realiami życia osób homoseksualnych i tych zajmujących się prostytutką, jak też pojawieniem się HIV/AIDS. Osoby trudniące się prostytutką homoseksualną polecono zewidencjonować, co w wypadku szefa WUSW w Szczecinie poskutkowało kilkusetosobowymi rejestrami osób homoseksualnych, które ten z dumą wysyłał w swoich raportach do Warszawy, choć przełożeni wcale takich informacji nie oczekiwali. Ta nadgorliwość szefa szczecińskiego WUSW wpłynęła na przeformułowanie celu akcji w jego województwie, która od tej chwili polegała głównie na ewidencjonowaniu osób homoseksualnych. Ciekawe, że w telegramie przesłanym do szefa szczecińskiej Milicji Obywatelskiej milicjanci z Pырzyc napisali, że z uwagi na to, iż nie napotkali w swojej miejscowości żadnych „aktywnych środowisk homoseksualnych”, nie mogą przystąpić do operacji „Hiacynt”²⁵. Chciałabym tu podkreślić, że wyjątkowo użyteczna okazuje się przy badaniu takich niecodziennych zachowań przedstawicieli aparatu państwa zaproponowana przez Foucaulta krytyka „hipotezy represji” oraz perspektywa transwersalna Guattariego. Gdybym posługiwała się wyłącznie binarną logiką klasycznej myśli antyrepresyjnej, nie mogłabym dostrzec próby oporu wobec przełożonych, z jaką niewątpliwie mamy do czynienia w przypadku tego telegramu.

Z kolei szef białostockiego WUSW skupił się na edukacji swoich funkcjonariuszy w zakresie wiedzy o homoseksualności oraz HIV/AIDS, a następnie otworzył kilka spraw o zabójstwo osoby homoseksualnej, w których sprawców nie wykryto, w celu ponownego zbadania sprawy w nadziei odnalezienia sprawców²⁶. Oczywiście, jak w przypadku całego archiwum IPN, tak i tu nie możemy mieć stuprocentowej pewności, że dokumentacja akcji jest kompletna. Należy raczej założyć coś odwrotnego. Jednak w przypadku Białegostoku i Szczecina możemy mówić o tak dużych rozbieżnościach w realizacji akcji „Hiacynt”, że skłania to do tego, by zrezygnować z traktowania milicji jako tworu jednorodnego oraz podjąć badania uwzględniające kategorie heterogeniczności i różno-

²⁵ Szef RUSW (Rejonowego Urzędu Spraw Wewnętrznych) w Pырzycach do Szefa WUSW (Wojewódzkiego Urzędu Spraw Wewnętrznych) w Szczecinie, 12 listopada 1985 (brak sygnatury).

²⁶ Dokument ze zbiorów IPN o sygnaturze: IPN Bi 445/15.

rodności, co komplikuje obraz przeszłości i ukazuje jej złożoność. W aktach dowodowych jednego z morderstw popełnionych w Białymstoku na mężczyźnie homoseksualnym, znajdujemy szczegółowe adnotacje o zabranych z mieszkania przedmiotach, w tym kasety ówczesnej gwiazdy gejowskich dyskotek, Ałły Pugaczowej. Zapiski takie sugerują, że między śledczymi i ofiarą przestępstwa istniała wcześniejsza znajomość, co również komplikuje tradycyjny sposób opisywania relacji milicja–geje, który często ukazuje czarno-białe kategorie, a gej zawsze jest wyłącznie ofiarą przemocy milicji. Nie próbując wybielać funkcjonariuszy Milicji Obywatelskiej, której aktywność geje opisują na ogół jako brutalną, należy przyjąć, że również w tej formacji zdarzały się wyjątki. Jak sugerują reżyser Piotr Domalewski i scenarzysta Marcin Ciastoń, twórcy filmu *Hiacynt* (Polska 2021), nie możemy wykluczyć nie tylko więzów rodzinnego pokrewieństwa między milicjantami a cywilnymi gejami, ale także homoerotycznych relacji między nimi oraz queerowego pokrewieństwa²⁷ powstałych w ramach wzajemnego wsparcia tych osób²⁸. W filmie dość dobrze zrekonstruowano imprezy, spotkania i inne aktywności gejowskich społeczności w Polsce lat osiemdziesiątych XX wieku, atmosferę strachu przed władzą, ale też queerowe struktury pokrewieństwa i tworzenie się więzów pokrewieństwa w walce. Książka Remigiusza Rzyzińskiego, zwięźle rekonstruująca główne elementy akcji „Hiacynt”, zawiera również informacje o konsolidacji gejowskiego aktywizmu i więzów solidarności w konfrontacji ze zorganizowanym wysiłkiem inwigilacyjnym aparatu państwowego²⁹.

Zwróć uwagę na kwestię oczywistą, a jednocześnie zapomnianą w procesie konserwatywnego hakowania naszej historii i kultury przez partie oraz stronnictwa radykalnej prawicy: Polska jest, a na pewno była, krajem otwartości, tolerancji, heterogeniczności i postępu w znacznie większym stopniu, niż chcieliby tego konserwatywni demagodzy. W ostatnich latach utrwalany był obraz Polski jako ostoji fundamentalizmu, czemu nie sposób zaprzeczyć, niemniej patrząc z perspektywy historycznej, w porównaniu z innymi krajami, tak Wschodu, jak i Zachodu, Polska wielokrotnie stawiała po stronie postępu. Nasze tradycje polityczne i prawnicze sprzyjały demokracji, różnorodności i tolerancji w stopniu znacznie wykraczającym poza europejską, a nawet globalną średnią. Prawa polityczne dla kobiet głosiły kobiety i mężczyźni w Polsce już w XVIII wieku, w tym tak znaczące postaci, jak Tadeusz Kościuszko, a wiek XIX to okres politycznej mobilizacji kobiet porównywalnej jedynie z ożywieniem feministycznym w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Pierwsza europejska konstytucja

²⁷ Wbrew zasadom języka polskiego, decyduję się tu na użycie określenia „queerowe pokrewieństwo”, stanowiącego przekład angielskiego *queer kinship*.

²⁸ Film *Hiacynt* wyprodukowała platforma Netflix Polska w 2021 roku, reż. Piotr Domalewski.

²⁹ R. Rzyziński, *Hiacynt. PRL wobec homoseksualistów*, Warszawa 2021.

została uchwalona w Polsce, kobiety uzyskały u nas prawa wyborcze wcześniej niż w większości krajów Europy, a polscy prawnicy i prawodawcy wykreślili z kodeksu karnego zakaz homoseksualnych praktyk już w 1932 roku. Polska była jednym z pierwszych krajów, które sygnowały konwencje i deklaracje ONZ w sprawie kobiet i mniejszości etnicznych, rozwody były możliwe od czasów obowiązywania Kodeksu Napoleona na ziemiach polskich, a powszechnie w ramach polskiego prawa od 1932 roku. Choć w USA, Wielkiej Brytanii, faszystowskich Niemczech oraz w Rumunii i stalinowskiej Rosji tępieno zachowania i osoby nieheteronormatywne, umieszczając je w obozach koncentracyjnych, więzieniach, szpitalach psychiatrycznych czy skazując na banicję, to w Polsce na ogół udawało się tego uniknąć. W ramach atakowania politycznej opozycji służba i milicja używały czasem „oskarżeń o homoseksualność”, a obrzydliwe donosy z lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku, dostępne w archiwach IPN, miały negatywny wpływ na sytuację „demaskowanych” w tym wymiarze osób, niemniej była to bardzo wąska, kilkudziesięcioosobowa grupa. Choć polski aparat państwowy, jak każdy inny, zbierał informacje o orientacji seksualnej swoich obywateli i obywateli, wiele wskazuje na to, że wiedza ta do 1978 roku wykorzystywana była punktowo, dopiero podczas planowania akcji „Wrzos” z tego roku opracowano, a podczas pierwszej operacji „Hiacynt” z 1985 uruchomiono systemową kampanię rozpoznawania, miejscami też rejestrowania, inwigilacji, a przy tym również dyskryminowania mężczyzn homoseksualnych³⁰.

Działania te wciąż nie zostały dokładnie, systemowo zbadane, nie pojawiły się też systemowe, instytucjonalne mechanizmy sprawiedliwości, czyli procesy sprawców naruszeń prawa, jakich dopuszczono się podczas realizacji akcji „Hiacynt”. Rehabilitacja osób bezpodstawnie zatrzymanych czy zmuszonych szantażem do współpracy ze służbami lub procedury naprawcze, jak odszkodowania, przeprosiny czy inne formy uregulowania naruszeń, nie zostały jak dotąd wszczęte. Podobnie jak w sztuce *Sprawiedliwość* Michała Zadary, w której aktorki i aktorzy podnoszą w kontekście wydarzeń polskiego marca '68 kwestię długofalowej szkodliwości pozostawienia zbrodni nieosądzonych dla przyszłości niejako przenikniętych traumą społeczeństw, również w przypadku akcji „Hiacynt” brakuje takiego proceduralnego domknięcia. W związku z tym nie opracowana trauma mężczyzn zatrzymywanych, inwigilowanych, szykanowanych, bitych, gwałconych, poddawanych przymusowi współpracy z organami ścigania bądź wywiadem, której jedynym powodem było dążenie polskiego państwa do zmapowania i kontroli „środowisk homoseksualnych”, nadal kształtuje nasze

³⁰ E. Majewska, *Public Against Our Will?*, „InterAlia: Pismo poświęcone studiom queer” 13 (2018), s. 54–77; R. Ryziński, *Hiacynt...*

społeczne i kulturowe postrzeganie grup nieheteronormatywnych, zabarwiając je wynikającą z udziału w akcji organów ścigania podejrzliwością, wspierając homofobiczne tropy w myśleniu o tych osobach i grupach oraz zaciemniając historię tych osób w przeszłości: naszych przodków/przodkiń/osób w polskim społeczeństwie.

Jak dowodzą Zboralski, Ryziński, Radziszewski, Laszuk i Izabela Morska, więzy między osobami nieheteronormatywnymi najczęściej powstawały w walce. Najlepsze byłoby tu w gruncie rzeczy angielskie słowo *struggle*, oznaczające zarówno wysiłek, upór, jak i walkę. W języku polskim zmuszona jestem posługiwać się kilkoma określeniami, więc posługuję się pojęciem rodzin w walce i oporze. Ta walka może być politycznym organizowaniem się, jak w przypadku działań Selerowicza czy Zboralskiego, ale może też polegać na tworzeniu artystyczno-rodzinnych konstelacji, jak w przypadku bohaterów queerowego archiwum zebranego przez Radziszewskiego czy bohaterki książki Laszuk *Dziewczyny wyjdźcie z szafy!*³¹. Prywatne staje się tu politycznym, w miarę jak nienormatywna tożsamość osób i grup wykluczanych znajduje warunki przetrwania, a nawet widzialności i sprawczości w głównym nurcie. Tu rodzi się może największy paradoks queerowej tożsamości i polityki, czyli napięcie między tym, co normatywne, antynormatywnością oraz dysydencją/oporem. Ponieważ zagadnienie to jest kluczowe w teorii queer, tak w Polsce, jak i za granicą, omówię je szerzej.

Dla części autorek rozwijających teorię oraz aktywizm queer, tożsamości LGBTQIA+ są z gruntu nienormatywne i powinny tę cechę celebrować oraz utrzymywać, przyczyniając się do utrzymania, a nawet wzrostu antynormatywnego ich charakteru. W tym kierunku zmierza między innymi Lisa Duggan i przytaczający jej krytykę homonormatywności Rafał Majka, który podkreśla:

Polityka tożsamościowa, korzystając z modelu tożsamości etnicznej/rasowej, tworzy pewne „stabilne”, normatywne tożsamości „geja” i „lesbijki”, które następnie na zasadach liberalnych podmiotów stara się „zalegalizować”, „znaturalizować” w dyskursach prawno-społecznych dominującego systemu. Są to więc praktyki emancypacyjno-normalizujące, bardziej zainteresowane „rozpychaniem” już utworzonej przestrzeni polityczno-społecznej w celu włączenia do mainstreamu grup wykluczanych – „gejów” i „lesbijek”. Przy czym tożsamość „geja” i „lesbijki” musi najpierw zostać „przystrzyżona” do pewnych normatywnych wymiarów³².

³¹ K. Radziszewski, *Queer Archives Institute*, <http://www.karolradziszewski.com/index.php?/projects/qai/> (dostęp: 20.06.2023); A. Laszuk, *Dziewczyny wyjdźcie...*

³² R. Majka, *Polityka tożsamościowa organizacji gejowsko-lesbijskich w Polsce a polityka „queer”*, „InterAlia: Pismo poświęcone studiom queer” 3 (2008), s. 1–24.

Jak wskazuje ten fragment, charakterystyczny dla nadal reprezentowanego przez autora stanowiska, normalizowanie tożsamości LGBTQIA+ jest procesem przemocowym, swego rodzaju wypaczeniem ich zawsze już nienormatywnej natury. W artykule *The Trouble with Antinormativity* Annamarie Jagose zadaje natomiast pytanie o dowodliwość binarnego rozróżniania tego, co normatywne, i tego, co takie nie jest. Sugeruje ona, że w przypadku nie tylko osób nieheteronormatywnych podział taki jest dość sztuczny i momentami niemożliwy do wyznaczenia³³. Przyjrzyjmy się na przykład kwestii małżeństw jedнопłciowych, stanowiących dla wielu amerykańskich i polskich teoretyczek oraz aktywistek queer swoiste *no go* queerowych polityk tożsamościowych. Czy jest ono faktycznie zawsze normalizujące? Czy na przykład w Polsce samo określenie „małżeństwo jedнопłciowe” nie jest perwersją uświęconej religijnie i politycznie hegemonii heteromonogamii? Mam wrażenie, że skupiając się na określonych formach zachowań i rytuałach społecznych, aktywizm i teoria queer absolutyzują i esencjalizują je, ignorując ich społeczno-kulturowo-historyczne ewolucje oraz uwarunkowania, przyczyniając się tym samym do ich stabilizacji. Zignorowana zostaje przy tym słaba, jakbym to ujęła, polityczna sprawczość subwersji, w oczywisty sposób obecnej nawet w performatywnym odegraniu sceny na przykład lesbijskiego ślubu niemonogamicznego.

Uczestniczyłam w tego typu performansie i wydaje mi się on poręcznym argumentem na rzecz performatywnej antynormatywności ślubów jedнопłciowych oraz płynności podziału na normalne i antynormatywne. Akcja *Rytuały Aleksandry Polisieiwicz* została wykonana i sfilmowana w 2011 roku w kościele przy placu Zbawiciela w Warszawie; brały w niej udział oprócz mnie i artystki jeszcze dwie queerowe aktywistki: Agnieszka Weseli i Agata Chełstowska oraz szereg osób uczestniczących w roli publiczności. Stałam przed ołtarzem kościoła, a trzy panny młode weszły spokojnym krokiem do kościoła, przeszły głównym przejściem do ołtarza, trzymając się pod ręce, prowadząc się nawzajem do ołtarza, następnie ogłosiłam je „żoną, żoną i żoną”, one pocałowały się i spokojnym krokiem odeszłyśmy spod ołtarza, wyszłyśmy z kościoła i zostałyśmy obsypane ryżem, sfotografowane, po czym wszyscy udali się do oddalonej nieco kawiarni na wesele³⁴. Działanie to było tak zaskakujące i nieoczekiwane, a jednocześnie nieinwazyjne, że osoby modlące się i pracujące w kościele nie zareagowały na nie od razu, dopiero po wyjściu wszystkich z kościoła ktoś wezwał policję, a gdy ta przyjechała na miejsce, uczestniczek performansu już tam nie było.

³³ A. Jagose, *The Trouble with Antinormativity*, „differences” 1:26 (2015), s. 26–47.

³⁴ A. Polisieiwicz, *Rytuały. Akcja Zbawiciel* (2011), performans i wideo kolorowe.

Próbowałyśmy odegrać ślub religijny w świątyni. Nie potrafię określić, czy wejście w rolę kapłanki było normatywne, nienormatywne, czy antynormatywne, mam wrażenie, że wszystko to po trochu, podobnie opisałabym rolę trzech panien młodych. Szukanie jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, czy elementy tej akcji oraz jej całość były normatywne, nienormatywne czy antynormatywne, przypomina średniowieczne spory metafizyków o liczbę aniołów, które zmieszczą się na główce od szpilki, nie wnosi też niczego do wiedzy o osobach LGBTQIA+ czy ich pokrewieństwie. Śmiem twierdzić, ryzykując polityczne odium, ponieważ tak niestety często wyglądają w Polsce polityczne debaty, że w tej akcji queerowe było właśnie to, że miała ona jednocześnie charakter normatywny, nienormatywny i antynormatywny, że łączyła ze sobą podniosłe i codzienne, normatywne i subwersywne praktyki, odniesienia i zachowania. Właśnie w ten sposób skutecznie rozbrajana jest potęga normatywności. Proces dekonstrukcji odbywa się nie kiedy się ją, dodatkowo umacniając, neguje, ale wtedy, gdy sam jej status zostaje podważony i zdemaskowany jako iluzja. To właśnie stało się pod ołtarzem kościoła Zbawiciela w Warszawie. Ponadto wśród panien młodych była moja ówczesna partnerka, jej najlepsza przyjaciółka oraz moja najlepsza przyjaciółka, z którymi funkcjonowałyśmy przez wiele lat w sposób typowy dla queerowego pokrewieństwa. Wśród warstw normatywności, nie- i antynormatywności należałoby więc znaleźć także miejsce na konsensualną poliamorię, wchodzenie w oficjalne role przez radykalne polityczki, mieszanie porządków przyjaźni i związku. W tym wszystkim starałyśmy się jednak nie zakłócać modlitwy i skupienia obecnych w kościele osób, nie robiłyśmy hałasu, nie przeszkadzałyśmy nikomu, wiele osób nie zauważyło naszego wejścia i działania. Zachowałyśmy szacunek dla religijnych rytuałów, dla osób praktykujących religijne obrządki, dla samego miejsca, traktowanego przez wierzące osoby jako święte. Żadna z tych kwestii nie została naruszona, mam wrażenie, że wyrażając uznanie i szacunek dla miejsca, wiernych i ich rytuałów, w jakimś sensie dołączyłyśmy naszym subwersywnym czynem do wyznawczyń kultu Jezusa, jednocześnie gwałtownie zaprzeczając wielu jego elementom. W tej łamigłówce potencjalnych i aktualnych wektorów politycznych, jakie generuje performans *Rytuały*, mamy do czynienia z być może większym zagęszczeniem sprzeczności niż w sytuacjach małżeństw osób jednopłciowych. Jednocześnie rozsadzają one struktury prawa i społecznej statystyki, czego akcja artystyczna na ogół nie czyni. Wobec tego powraca pytanie zadane przez Jagose: czy działania i tożsamości queerowe/LGBTQIA+ są zawsze i z konieczności nienormatywne? Czy muszą celebrować i podkreślać swoją antynormatywność? Czy sama nienormatywność wymaga jako warunku koniecznego świadomości i intencji antynormatywności? Być może, jak sugerował to Jack Halberstam w książce *The*

Queer Art of Failure, akty subwersji możliwe są też bez takiej intencji lub nawet wbrew niej³⁵? Jeśli spojrzymy na polskie rodziny LGBTQIA+, z których część przyjmuje obrządki sankcjonujące związek jako małżeństwo czy parę w świetle prawa cywilnego i/lub religijnego, zobaczymy, że jest to wieloznaczne działanie, pełne napięć i sprzeczności, zwłaszcza jeśli zakładane (i potem najczęściej demontowane) przez lokalnych fundamentalistów, próbujemy egzekwować wynikające ze związków jedнопłciowych oraz z konstytucji prawa i przywileje. Jedną z autorek ważnego działania aktywistycznego, *Atlasu Nienawiści*, czyli interaktywnej mapy dokumentującej tzw. strefy wolne od LGBT, poprosiła, bym w artykule, który o niej i pozostałych osobach tworzących AN pisałam, wspomniała o jej partnerce jako jej żonie, a nie dziewczynie.

W mojej pracy nad sprawczością podporządkowanych innych w sferze publicznej posługuję się pojęciem „słabego oporu”, które ukułam, by łącznie omawiać różne formy niehegemonicznej sprawczości politycznej³⁶. Pojęcie to ma wiele osób rodzicielskich, są wśród nich choćby Jack Halberstam, Judith Butler czy Paul Preciado, czyli osoby trans i niebinarne. Bodaj najstarszą inspiracją tego pojęcia, nie licząc oczywiście Hegla i Marksa, jest Walter Benjamin, również dość niebinarna, a w każdym razie bardzo nietypowo męska figura przedwojennego niemiecko-żydowskiego filozofa, dla którego „słaby mesjanizm” to międzypokoleniowy pakt, w którym osoby przedstawicielskie różnych generacji jednoczy wspólne przeciwstawianie się opresji³⁷. Ten „słaby mesjanizm” nie ma, jak twierdzi Jacques Derrida, wymiaru religijnego, jest on laicki, by nie rzec: ateistyczny³⁸. W tym mesjanizmie rozpoznajemy się jednak jako wspólnota połączona nie więzami krwi, a doświadczenia, wspólnota międzypokoleniowa, mająca wobec wcześniejszych i późniejszych pokoleń poważne zobowiązanie.

„Słaby mesjanizm” Benjamina mówi o międzypokoleniowym pakcie wykluczonych i opresjonowanych. Możemy w nim szukać nie tylko inspiracji dla dowartościowania sprawczości politycznej słabych, wykluczonych i podporządkowanych kobiet, osób LGBTQ+, mniejszości etnicznych, osób biednych czy z niepełnosprawnością, ale także strategii redefiniowania pokrewieństwa nie podług więzi krwi, ale też nie wyłącznie wyboru. Dla heglowsko-marksistowskiej feministki queerowej, za jaką śmiem i chcę się uważać, pojęcie wyboru jest czystą ideologią, fetyszyzującą indywidualną sprawczość i alienującą ją

³⁵ J. Halberstam, *The Queer Art of Failure*, Durham 2011.

³⁶ E. Majewska, *Feminist Antifascism. Counterpublics of the Common*, London – New York 2021.

³⁷ W. Benjamin, *O pojęciu historii*, [w:] tenże, *Anioł historii: eseje, szkice, fragmenty*, tłum. K. Krzemieniowa, J. Sikorski, H. Orłowski, Poznań 1996, s. 4.

³⁸ J. Derrida, *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*, tłum. zbiorowe, Warszawa 2020.

oraz osobę, która nią dysponuje, od właściwego im uwikłania w społeczeństwo, kulturę i relacje, również rodzinne. Będąc queerową, niezamężną kobietą bez dzieci, a jednocześnie osobą niesamotną, nie dokonuję „wyboru” moich bliskich, oni są w znacznym stopniu moją, *excusez le mot*, historyczną i kulturową koniecznością. Osoby w jakiś sposób podobne do mnie albo takie, które czują się zobowiązane wesprzeć mnie w różnych politycznych i społecznych działaniach, okazują się moimi bliskimi nie tyle wskutek mojej czy ich własnej decyzji, ile zbiegu przeróżnych okoliczności, czego nie należy mylić z przypadkiem, aczkolwiek widać w tym również pewną przygodność. To formowanie się więzów bliskości wokół osób nieheteronormatywnych łączy w sobie konieczność występowania pewnej wspólnoty doświadczeń bądź przynajmniej otwarcia na ich możliwość, przypadkowość właściwą społecznym instytucjom, takim jak szkoły, uniwersytety, miejsca pracy, kluby, kina czy teatry, oraz konieczność zwierania szyków tak w chwilach zagrożenia, jak i w poszukiwaniu przyjemności, która często przecież łączy się z obecnością innych osób. Jako takie jest ono podobne do znanego mi z osobistego doświadczenia powstawania pokrewieństwa w walce, typowego dla doświadczenia aktywizmu – w moim życiu była to rodzina powstająca w solidarnościowym podziemiu w latach osiemdziesiątych XX wieku, jak też ta, którą tworzę z działaczkami antyautorytarnych, alterglobalistycznych, queerowych i feministycznych ruchów społecznych od lat dziewięćdziesiątych.

Warto może zaznaczyć, że – jak napisała niedawno Agata Czarnacka – polityczna sprawczość osób i ich równość wymaga nie tylko uwolnienia ich od przemocy, jakiej doświadczają tak w sferze publicznej, jak i w „prywatności”, ale także możliwości pełnoprawnego sięgania po przyjemność, ku czemu zmierzają rozważania Carol Gilligan i wielu autorek queerowych³⁹. Stoję na stanowisku, że nasze niefrasobliwe inwestycje mające na celu przyjemność właśnie często z biegiem czasu przeobrażają się w to, co Lauren Berlant nazywała „okrutnym optymizmem”, przestają nas po prostu sycić, stając się raczej kajdanami toksycznego uzależnienia⁴⁰. Tym niemniej i tak uważam, że prawo do przyjemności jest nie tylko ważne, ale też wyznacza możliwość bycia podmiotem w polityce wraz z wolnością od przemocy.

W związku z tym jak właściwie wyglądały więzy pokrewieństwa osób na celowniku PRL w czasie akcji „Hiacynt”? Były prekarne i niepewne, powstawały w sytuacjach represji, strachu i zagrożenia, często bardzo realną przemocą, szan-

³⁹ A. Czarnacka, *Demokracja genderowa. Feminizm jako filozofia polityki*, Warszawa 2022.

⁴⁰ L. Berlant, *Cruel Optimism*, Durham 2010.

tażem czy groźbą. Mężczyźni homoseksualni żyjący w tamtym czasie dowiadawali się o tej akcji pocztą pantoflową oraz z mediów, były to często doniesienia w stylu „chcą nas wszystkich zamknąć”, czasem uzupełnione o „i pozabijać”. To nie są warunki racjonalnego wyboru, tylko historycznej i momentami historycznej konieczności, determinowanej lękiem o własne życie i zdrowie. Operacja „Hiacynt” nie została ogłoszona zamiast Teleranka w Telewizji Polskiej przez generała Jaruzelskiego, jak stan wojenny w 1981 roku. 15 listopada 1985 roku milicja bez ostrzeżenia udała się do mieszkań mężczyzn znanych milicji jako homoseksualni. Czasem wyglądało to jak we wspomnieniach „gejowskiego Wałęsy”, czyli Waldemara Zboralskiego, który w wywiadzie udzielonym czasopismu „Inaczej” mówił o zażenowaniu, z jakim jego lokalny posterunkowy tłumaczył się, że musi zapytać o jego kontakty z mężczyznami, o HIV/AIDS oraz innych „homoseksualistów”⁴¹. Nieraz zatrzymywano niespodziewających się niczego mężczyzn na komisariatach milicji, czasem były to zatrzymania nieprzyjemne i brutalne, jak w przypadku autora jednego z listów wysłanych do Andrzeja Selerowicza⁴². W tej sytuacji strachu i poczuciu zagrożenia (mówiono wręcz o stanie wojennym dla gejów) zdarzały się też samobójstwa.

W niektórych przypadkach w trakcie działań prowadzonych przez milicję w ramach operacji „Hiacynt” na komisariatach dochodziło do brutalnych pobić, a nawet zgwałceń, wspominają o tym w zasadzie wszystkie osoby związane ze społecznościami queerowymi lat osiemdziesiątych⁴³. Oczywiście niektóre osoby, które doświadczyły takiej przemocy, podobnie jak te, które o nich usłyszały, jak również te, które z zasięgu i rozmachu akcji „Hiacynt” wywnioskowały, że będzie to systematyczna operacja tępienia gejów, zdecydowały się na samobójstwo. W dokumentach IPN znajdują się informacje o kilku samobójstwach wśród milicjantów, dokonanych zaskakująco blisko daty operacji „Hiacynt”, co może wiązać się z lękiem samych funkcjonariuszy przed ujawnieniem ich własnej orientacji psychoseksualnej i/lub niechęcią wobec ujawnienia orientacji osób bliskich czy odmową udziału w takiej akcji. Milicja oczywiście nie zachowała dokumentacji własnych nadużyć, z kolei świadkowie i osoby dotknięte nimi mogą mieć wiele powodów, by nie mówić o nich publicznie. Stąd szacowanie rozmiarów akcji „Hiacynt”, podobnie jak wiarygodne dokumentowanie dokonanych w jej ramach

⁴¹ W. Zboralski w „Inaczej” 10 (1999).

⁴² Listy wysłane przez mężczyzn z Polski do Andrzeja Selerowicza do Wiednia znajdują się w Archiwum Stowarzyszenia Lambda Warszawa, nie posiadają indeksacji, a w związku z tym nie jest jeszcze ustalone, na jakich zasadach możliwe jest ich udostępnianie, dlatego rezygnuję również z podania daty i autora listu (choć dysponuję tymi informacjami).

⁴³ W. Zboralski w „Inaczej”; list P. do Andrzeja Selerowicza, rękopis, Archiwum Lambdy, Warszawa (dostęp: 15.04.2023).

nadużyć, jest procesem żmudnym, skomplikowanym, a na dodatek nieprowadzącym do konkluzji umożliwiających na przykład postawienie konkretnych zarzutów umundurowanym sprawcom okrutnych i/lub bezprawnych czynów.

Pewnym paradoksem akcji „Hiacynt” oraz wszelkich policyjnych akcji tego typu jest nieoczekiwana postawa wybranych przedstawicieli służb wobec osób poddawanych represjom. Zdarzało się, że przedstawiciele milicji okazywali daleko idącą solidarność z opresjonowanymi, jak na przykład szef komisariatu w podszczeńskich Pырzycach meldujący, że „z posiadanego rozpoznania operacyjnego wynika, że na terenie RUSW Pырzyce nie ma aktywnych homoseksualistów”, w związku z czym „tutejszy RUSW odstąpił od przeprowadzenia tej akcji”⁴⁴. Dokument ten może świadczyć o niechęci lokalnych funkcjonariuszy do prowadzenia takich akcji, co w zestawieniu z gorliwym sposobem działania komendanta WUSW w Szczecinie, widocznym w jego z dumą przesyłanych do centrali (KGMO) w Warszawie raportach z akcji „Hiacynt”, sprawia wrażenie próby ochrony prywatności osób nieheteronormatywnych przed czułym, ale też czujnym okiem Lewiatana oraz jego opiekuńczymi, ale nie zawsze przyjaznymi ramionami. Działanie milicjantów z Pырzyc koresponduje z queerowymi aktami oporu z książki Halberstama, choć oczywiście nie można rozstrzygnąć, czy motywacją było tu lenistwo, solidarność, czy oburzenie? Mimo to trudno odmówić temu działaniu pozytywnych, osłaniających i wspierających gejų implikacji politycznych.

„Gejowski Wałęsa”, Waldemar Zboralski, był w 1985 roku jednym z niewielu wyoutowanych gejų, o którego orientacji wiedziała jego matka, kumple, pracodawcy. Mieszkał w Nowej Soli, a nie w Warszawie czy innym wielkim mieście, co również podważa stereotypowe ujęcia. Z kolei w Białymstoku jeden z milicjantów przeprowadzających oględziny miejsca zabójstwa geja, dokonanego ewidentnie na tle seksualnym, okazuje się znać wyposażenie mieszkania zabitego mężczyzny znacznie lepiej niż osoba obca. Nie wiemy, jak dokładnie wyglądały przesłuchania osób klasyfikowanych przez organy ścigania jako „homoseksualni mężczyźni”, ale odnajdujemy też ślady pomocy.

Nie dysponujemy też informacjami, ilu z – jak się szacuje – jedenastu tysięcy mężczyzn, którym w ramach akcji „Hiacynt” z lat 1985–1987 pozakładano teczki, było przemocowo aresztowanych, pozostawianych na pastwę innych więźniów, ilu „pod celą” poznało innych gejų, ile osób zgłosiło się po latach do pism i nieformalnych środowisk gejowskich w swoich miastach i miejscowościach. Możemy sobie jedynie wyobrazić – sama robię to w oparciu o własne doświadczenie dziecka dorastającego w rodzinie represjonowanego uczestnika

⁴⁴ Pismo z RUSW w Pырzycach do WUSW w Szczecinie z 12 listopada 1985 roku, podpisane przez kpt. inż. Zdzisława Niemyskiego, Ld.) 2229/85; Archiwum IPN (dostęp: maj 2015).

solidarnościowego podziemia w Gdańsku – że osoby nieheteronormatywne zaczynały poszukiwać „innych takich”, że uciekały ze swoich miast czy miasteczek do innych miejscowości i tam często w klubach czy zakładach fryzjerskich trafiały na nielicznych wówczas wyoutowanych mężczyzn. W takich środowiskach, jak to zgrupowane wokół Ryszarda Kisiela w Trójmieście czy wokół Lulli Polaki w Warszawie, zapanowała panika, ale też wzrosła solidarność⁴⁵. Więzy z czasów wspólnego aktywizmu są niepowtarzalne, a często przecież nie wynikają z wyboru (tu z kolei uruchamia mi się skrypt wspólnych działań politycznych i doznawanych represji z czasów mojego własnego aktywizmu, między innymi z osobami z poznańskiego skłotu Rozbrat, z ruchem alterglobalistycznym, wolnościowym czy queerowym).

Uważam, że „nie tylko prawa zdobywa się w walce”, zdobywamy w niej bowiem często nasze nowe, queerowe, feministyczne, wolnościowe rodziny i więzy pokrewieństwa, które stają się dla wielu z nas na wiele lat, czasem na całe życie, tą właśnie najmniejszą strukturą organizującą naszą intymność i doświadczenie bliskości, na ogół w barwnym patchworku, na przykład z empatyczną babcią, kochającą mamą czy siostrą, wspierającymi nas wskutek podobnych doświadczeń ojcami czy braćmi. Ta heterogeniczność naszych struktur queerowego, radykalnego pokrewieństwa czeka jeszcze na sensowne, niezabarwione uprzedzeniami i lękami naukowe zmapowanie, w którym ideologia „więzów krwi” nie będzie płasko wypierana przez nie mniej nieprawdopodobną „ideologię wyboru”, ale raczej demontowana przez hybrydyczne, często niepozabawione przypadkowości, analizy radykalnych polityk mniejszościowych ponowoczesnego, queerowego i feministycznego, radykalnego pokrewieństwa, często kształtowanego w walce. Czego sobie i nam gorąco życzę.

W dyskusji o rodzinach z wyboru i pokrewieństwie w walce i oporze starałam się nie przeciwstawiać w upraszczający sposób tych dwóch kategorii i otwieranych przez nie perspektyw. Nie są one po prostu sprzeczne, gdyż element wyboru oczywiście jest obecny w oporze czy walce, a momenty oporu są mapowane przez badaczki rodzin z wyboru. Joanna Mizielińska, Justyna Struzik i Agnieszka Król, autorki *Różnym głosem. Rodziny z wyboru w Polsce* opisują między innymi strategię oporu matek lesbijek w heteronormatywnym społeczeństwie⁴⁶. Paradoksalnie, jedną z nich jest wybieranie partnerki biologicznej matki dziecka na jego matkę chrześną, w obrządku katolickim. Podobnie jak w opisanym przeze

⁴⁵ Zob. dokument o Lulli Polace, dostępny w telewizji HBO, *Boylesque*, HBO Max, 2023; R. Ryziński, *Hiacynt*; prace i archiwalia Karola Radziszewskiego.

⁴⁶ J. Mizielińska, J. Struzik, A. Król, *Różnym głosem. Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017, s. 102 i n.

mnie wcześniej performensie *Rytuały*, mamy tu do czynienia z przechwyceniem, hakowaniem katolickiej funkcji przez osobę, której samo istnienie traktowane jest jako grzech i perwersja przez szefostwo Kościoła katolickiego. Ten paradoks ugruntowania pozycji matki społecznej przez wykorzystanie religijnego rytuału byłby trudny do jednoznacznego sklasyfikowania w tak drogich niektórym krytyczkom społecznym kategoriach nie/antynormatywności. Można go jednak postrzegać jako transwersalny i queerowy, ponieważ przemieszcza dotychczasowe podziały i uświadamia ich fasadowość.

Na koniec chciałabym podsumować wnioski płynące z przedstawionych tu rozważań o pokrewieństwie LGBTQIA+ w walce i oporze. Ma ono w moim przekonaniu charakter transwersalny, gdyż przecina istniejące podziały, rozbija i przemieszcza ich wektory, czasem również demaskuje ich iluzoryczność i/lub sprzeczności. Podobnie jak opisywana przez Guattariego skuteczna zmiana społeczna, pokrewieństwo queerowe jest jak strumień drążący skałę, który grozi rozbiciem normy. Nie ma przy tym znaczenia, czy dzieje się to z intencją rozsadzania struktur czy bez niej oraz czy działanie jest podejmowane jako nie/antynormatywne. Analogicznie do przypadku sporu wokół kwestii reformy i rewolucji, zdiagnozowanego przez Antoniego Negriego i Michaela Hardta jako nieaktualny, zawieszony w XIX-wiecznych regułach społeczeństwa i dyskursu, również dyskusja nad nie/antynormatywnością musi zostać potraktowana jako wykraczająca poza spektrum wyznaczone przez antybinarną i transwersalną teorię i praktykę queer. Co jest w takiej ontologii oporem, subwersją i rewolucją, pozostaje jeszcze do zbadania.

Bibliografia

- Benjamin W., *O pojęciu historii*, [w:] W. Benjamin, *Anioł historii: eseje, szkice, fragmenty*, tłum. K. Krzemieniowa, J. Sikorski, H. Orłowski, Poznań 1996.
- Berlant L., *Cruel Optimism*, Durham 2010.
- Czarnaacka A., *Demokracja genderowa. Feminizm jako filozofia polityki*, Warszawa 2022.
- De-centering Western Sexualities: Central and Eastern European perspectives*, red. J. Mizielińska, R. Kulpa, Surrey 2011.
- Derrida J., *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*, tłum. zbiorowe, Warszawa 2020.
- Fiedotow A., *Początki ruchu gejowskiego w Polsce (1981–1990)*, [w:] *Kłopoty z seksem w PRL. Rodzenie nie całkiem po ludzku, aborcja, choroby, odmienności*, red. M. Kula i in., Warszawa 2012, s. 241–358.
- Foucault M., *Nadzorować i karać: narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Warszawa 1998.
- Gatens M., *Privacy and the Body. The Privacy of the Affect*, [w:] *Privacies: Philosophical Evaluations*, red. B. Rossler, Stanford 2004, s. 113–132.

- Guattari F., *The Three Ecologies*, New York 1989.
- Halberstam J., *The Queer Art of Failure*, Durham 2011.
- Haraway D., *Manifest Cyborga*, tłum. E. Majewska, S. Królak, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 1:3 (2003), s. 49–87.
- Haraway D., *Staying with the Trouble*, Durham 2016.
- Hardt M., Negri A., *The Assembly*, Oxford 2017.
- Jagose A., *The Trouble with Antinormativity*, „differences” 1:26 (2015), s. 26–47.
- Janion M., *Niesamowita Słowiańszczyzna: fantazmaty literatury*, Kraków 2006.
- Konstytucja nie zabrania małżeństw jedнопłciowych – wyrok WSA w Warszawie*, „Rzeczpospolita” 11.02.2019, <https://www.rp.pl/prawo-rodzinne/art1491951-konstytucja-nie-zabrania-malzenstw-jednoplciowych-wyroku-wsa-w-warszawie> (dostęp: 8.06.2023).
- Laszuk A., *Dziewczyny wyjdźcie z szafy!*, Płock 2006.
- Majewska E., *Feminist Antifascism. Counterpublics of the Common*, London – New York 2021.
- Majka R., *Polityka tożsamościowa organizacji gejowsko-lesbijskich w Polsce a polityka „queer”*, „Interalia” 3 (2008), s. 1–24.
- Massad J., *Desiring Arabs*, Chicago 2007.
- Mizielińska J., Struzik J., Król A., *Różnym głosem. Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017.
- O’Brien M.E., *Family Abolition: Capitalism and the Communizing of Care*, London 2023.
- Pomianowski P., *Rozwód w XIX wieku na centralnych ziemiach polskich. Praktyka stosowania Kodeksu Napoleona w latach 1808–1852*, Warszawa 2018.
- Queer Families, Queer Politics. Challenging Culture and the State*, red. M. Bernstein, R. Reimann, New York 2001.
- Queers in State Socialism*, red. T. Basiuk, J. Burszta, New York 2020.
- Radziszewski K., *Queer Archives Institute*, <http://www.karolradziszewski.com/index.php/projects/qai/> (dostęp: 20.06.2023).
- „Rodzina”, <https://pl.wikipedia.org/wiki/Rodzina> (dostęp: 8.06.2023).
- Ryziński R., *Hiacynt. PRL wobec homoseksualistów*, Warszawa 2021.
- Spivak G.Ch., *Czy podporządkowany inny może przemówić?*, tłum. E. Majewska, „Krytyka Polityczna” 1:24–25 (2011), s. 196–239.
- Tyszka Z. i in., *Rodzina w świecie współczesnym – jej znaczenie dla jednostki i społeczeństwa*, [w:] *Pedagogika społeczna*, red. T. Pilch, I. Leparczyk, Warszawa 1995, s. 137–154.
- Wallerstein I., *Semi-peripheral countries and the contemporary world crisis*, „Theory and Society” 3 (1976), s. 461–483.
- Wark M., *Raving*, Los Angeles 2023.
- Zboralski W., „Inaczej” 10 (1999).

Filmy i prace artystyczne

Boylesque, reż. Bogna Kowalczyk, HBO Max, 2023.
Hiacynt, reż. Piotr Domalewski, Netflix Polska, 2021.
Polisiewicz A., *Rytuały*, performans i wideo kolorowe, 2011.
Radziszewski K., *Dik Fagazine* (periodyk), od 2011 roku.

Archiwalia

Dokumenty ze zbiorów IPN o sygnaturach: IPN KR 0105/85; IPN KR I 020/87; IPN Bi 445/15 19/5; IPN KR III 154/ 85; IPN KR III 355/87; IPN KR I 01829/87; IPN OE III 06266/86.

List P. do Andrzeja Selerowicza, rękopis, Archiwum Lambdy, Warszawa (dostęp: 15.04.2023).

Pismo z RUSW w Pyrzycach do WUSW w Szczecinie z 12 listopada 1985 roku, podpisane przez kpt. inż. Zdzisława Niemyskiego, Ld. 2229/85, Archiwum IPN (dostęp: maj 2015).

It's not just rights that are won in struggle. LGBTQIA+ families: a kinship in resistance

Abstract. This article explores an activist genealogy of kinship, formed not through choice, blood ties, or demands, but in political struggle. This less commonly discussed yet significant dimension of kinship and closeness among LGBTQIA+ individuals emerges through the creation of familial bonds rooted in active solidarity against oppression. Transforming trauma into resistance and building alternative lives often leads to the formation of new families – unplanned yet deeply valued outcomes of political engagement. One notable example is the outcome of the infamous “Hiacynt” operations, carried out by the Polish police in the late 1980s during a period marked by institutionalized homophobia and state-sponsored hate speech. These operations not only inflicted private and collective trauma but also fostered the emergence of new kinship networks. I analyze these phenomena in relation to the works of Michael Warner, Judith Butler, Rafał Majka, Piotr Laskowski, and other scholars.

Keywords: family, kinship, queer, LGBTQIA+, counterpublics

NATASZA PYSZEL, KINGA DUTKIEWICZ

UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU / WYDZIAŁ PSYCHOLOGII I KOGNITYWISTYKI

Religijność, płeć i inne czynniki różnicujące reakcje rodziców na coming out dziecka nieheteronormatywnego

I. Ewolucja znaczenia pojęcia „coming out”

Pojęcie coming outu, współcześnie rozumianego jako ujawnienie przed sobą i/lub innymi własnej nieheteronormatywnej lub niecisplciowej tożsamości, ma genezę pozbawioną homoseksualnego kontekstu. Małgorzata Kita wskazuje, że coming out przeszedł drogę od wydarzenia społecznego, przez gatunek mowy, po gatunek literacki¹. Pojęcie „coming out” wywodzi się z tradycji angielskiej, wzorowanej na francuskiej arystokracji. Używano go wówczas, aby opisać bal debiutantek, czyli rytualne wydarzenie społeczne, mające tradycję w zamożnych kręgach, w których młodą kobietę po raz pierwszy przedstawia się towarzystwu. Na poziomie symbolicznym było to wyjście kobiety ze sfery prywatnej w świat społeczny. Na początku XX wieku coming out nabrał nowego znaczenia w społecznościach homoseksualnych. „Wyjście z szafy” dotyczyło uroczystego przystąpienia młodego mężczyzny do społeczności gejowskiej przez publiczne przedstawienie go innym osobom homoseksualnym. Po wydarzeniach w Stonewall Inn w 1969 roku coming out zyskał kolejne znaczenie, stając się aktem komunikacyjnym, polegającym na społecznym ujawnieniu nieheteronormatywnej orientacji psychoseksualnej. „Szafa” jest więc metaforą wykluczenia i stygmatyzacji, a „wyjście z niej” staje się aktem politycznym. Ujawniając się,

¹ M. Kita, „*Coming out*” w polskiej przestrzeni dyskursywnej, Katowice 2016, s. 9–58.

osoba wyraża sprzeciw wobec społecznej stygmatyzacji i ograniczających norm. Coming out jest też aktem tożsamościowym, ponieważ stanowi dowód samopoznania. Współcześnie zakres znaczeniowy tego pojęcia ulega rozszerzeniu. Coraz częściej opisywany jest w kontekście ujawnienia na swój temat dowolnych informacji, które należą do sfery tabu, jednak najsilniej wciąż związany jest z językiem społeczności LGBTQ+².

2. Tożsamościowe aspekty coming outu

W wymiarze tożsamościowym coming out można rozumieć jako etap procesu formowania się tożsamości homoseksualnej. Jak zauważa Vivienne C. Cass, rozwijanie się nieheteronormatywnej tożsamości to proces zmiany tożsamości, wynikający z tego, że we współczesnym społeczeństwie dziecko wychowuje się, domyślnie zakładając jego heteroseksualność³. W tym klasycznym modelu rozwój tożsamości lesbijskiej, gejowskiej lub biseksualnej jest liniowym procesem, który zaczyna się dostrzeżeniem przez jednostkę, że pewne jej doświadczenia mogą być uznane za homoseksualne, co wiąże się z poczuciem zmieszania i zdziwienia, a także tendencją do kwestionowania swojej heteroseksualności. Od tego momentu rozwój tożsamości zmierza w stronę samoakceptacji, dumy z bycia osobą LGB, aż w końcu prowadzi do integracji nieheteroseksualnej tożsamości. Zanim dana osoba wyjdzie z ukrycia, podtrzymuje dwa niezależne obrazy siebie, pierwszy publiczny, heteroseksualny, i drugi prywatny, nieheteroseksualny. Ujawnienie się jest aktem rezygnacji z tego rodzaju rozszczepienia i przyjęciem spójnej tożsamości⁴. Należy pamiętać, że coming out nie jest jednorazowym wydarzeniem w życiu nieheteronormatywnej jednostki. Ujawnianie swojej tożsamości będzie powtarzać się w przypadku każdej nowej osoby czy grupy, przed którą jednostka będzie chciała dokonać coming outu.

Warto zaznaczyć, że choć większa część badań i modeli teoretycznych w obszarze coming outu odnosi się do osób homoseksualnych (rzadziej biseksualnych)⁵, to ujawnienia tożsamości podejmują się też osoby transpłciowe. Eksploracja doświadczeń tych osób, choć ważna dla zrozumienia coming outu w całej złożoności, nie zostanie podjęta w tym artykule.

² Tamże, s. 42.

³ V.C. Cass, *Homosexual identity formation: Testing a theoretical model*, „The Journal of Sex Research” 20:2 (1984), s. 145.

⁴ Tamże, s. 147–153.

⁵ S. Isolani, *Living a romantic relationship as an LGB+ person: Individual, relational, and socio-cultural dimensions* (praca doktorska), Sapienza Università di Roma, 2022/2023, s. 22.

3. Społeczne znaczenie coming outu

Coming out może zmieniać rzeczywistość, także rodzinną⁶. Dla młodych osób jedną z najważniejszych grup ujawnienia się są rodzice, a ich reakcja może konstruktywnie lub destruktywnie wypłynąć na rozwijającą się tożsamość homoseksualną dziecka⁷. W badaniu internetowym przeprowadzonym wśród 461 polskich nastolatków i młodych dorosłych w wieku 15–25 lat 31% osób LGB zadeklarowało, że ich rodzice nie wiedzą o ich seksualności lub myślą, że są heteroseksualne; 32% doświadcza pełnej akceptacji; 16% znajduje się w sytuacji, w której rodzice udają, że coming out nie nastąpił, a 8% spotkało się z całkowitym brakiem akceptacji. Rodzice pozostałych osób uważali, że orientacja ich dzieci jest niezgodna z ich przekonaniami religijnymi, a dziecko powinno zostać poddane leczeniu, obwiniali siebie za seksualność dziecka lub byli agresywni⁸.

Najnowszy raport na temat sytuacji społecznej osób LGBT w Polsce, sporządzony przez Kampanię Przeciw Homofobii, wskazuje, że matki i ojcowie coraz częściej mają wiedzę na temat orientacji seksualnej lesbijek i gejów, a wśród nich 61,2% matek i 53,9% ojców akceptuje nieheteronormatywność swoich dzieci⁹. Dane z raportu wskazują również, że poczucie akceptacji ze strony rodziców może stanowić czynnik ochronny przed rozwojem zaburzeń psychicznych wśród osób LGBT, gdyż istnieje korelacja między akceptacją a niską depresyjnością i rzadszym występowaniem myśli samobójczych. Doświadczana akceptacja łączy się z lepszym ogólnym stanem zdrowia, większym zadowoleniem z życia, wyższą samooceną oraz mniejszym deklarowanym osamotnieniem¹⁰. Odrzucenie tożsamości seksualnej może skutkować większym ryzykiem samobójstwa, depresji, uzależnienia od narkotyków i niebezpiecznych zachowań seksualnych u młodzieży¹¹.

⁶ R. Savin-Williams, *Homoseksualność w rodzinie. Ujawnienie tajemnicy*, tłum. E. Jusewicz-Kalter, Sopot 2011, s. 52.

⁷ A. Długołęcka, *Coming out i kształtowanie tożsamości LGB*, [w:] *Wprowadzenie do Psychologii LGB*, red. G. Iniewicz, M. Mijas, B. Grabski, Wrocław 2012, s. 191.

⁸ K. Kołodziej, *Sytuacja młodzieży LGBT w Polsce*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Gospodarki” (seria Edukacja – Rodzina – Społeczeństwo) 4(2019), s. 314.

⁹ D. Bulska, P. Górka, K. Malinowska, J. Matera, A. Mulak, R. Poniak, R. Skowrońska, W. Soral, M. Świder, M. Winiewski, *Sytuacja społeczna osób LGBT w Polsce. Raport za lata 2019–2020*, Kampania Przeciw Homofobii, Stowarzyszenie Lambda Warszawa, Warszawa 2021, https://kph.org.pl/wp-content/uploads/2021/12/Raport_Duzy_Digital-1.pdf (dostęp: 5.07.2023), s. 48–51.

¹⁰ Tamże, s. 53–54.

¹¹ C. Ryan, D. Huebner, R. Diaz, J. Sanchez, *Family rejection as a predictor of negative health outcomes in white and Latino lesbian, gay, and bisexual young adults*, „Pediatrics” 123:1 (2009), s. 349–350.

4. Cele pracy

W świetle powyższych danych pojawia się pytanie, z czego wynika tak duże zróżnicowanie reakcji rodziców na coming out. Celem artykułu jest analiza czynników, które mają znaczenie dla reakcji opiekunów na ujawnienie się dziecka nieheteroseksualnego. Podjęliśmy się eksploracji wybranych, opisywanych w literaturze zmiennych, które wiążą się z aprobatą lub dezaprobatą rodziców w sytuacji coming outu: religijności oraz płci (po stronie rodziców), a także rodzaju ujawnianej tożsamości oraz wieku (po stronie dziecka). Przedmiotem naszego zainteresowania są doświadczenia coming outu osób znajdujących się na różnych etapach rozwojowych, od adolescencji po późną dorosłość. Swoje wnioski oparliśmy na przeglądzie polskiej i zagranicznej literatury naukowej, obejmującej zarówno badania ilościowe, jak i jakościowe.

Rozpatrując reakcję rodziców, skoncentrowaliśmy się na początkowej odpowiedzi rodziców na akt ujawnienia swojej tożsamości przez ich dziecko LGB (identyfikujące się jako lesbijka, gej lub osoba biseksualna), w mniejszym stopniu skupiając się na długotrwałej reakcji, będącej wynikiem rozciągniętego w czasie procesu nadawania znaczenia doświadczeniu.

5. Czynniki różnicujące reakcje rodziców

5.1. Biseksualność dziecka

Choć w ostatnich latach obserwujemy wzrost zainteresowania doświadczeniami gejów i lesbijek, nadal dysponujemy ograniczoną liczbą danych na temat coming outów osób biseksualnych¹². Większość badań albo ogranicza się do badania osób LG, nie różnicuje między biseksualnymi kobietami i mężczyznami, lub traktuje osoby LGB jako homogeniczną grupę¹³. Niemniej przeprowadzone przez Roberto Baiocco i współpracowników badanie kobiet LB nie wykazało różnic w reakcjach rodziców w zależności od orientacji seksualnej ich córek¹⁴. Warto jednak zwrócić uwagę, że osoby biseksualne rzadziej ujawniają swoją orientację seksualną¹⁵. W Polsce w 2021 roku aż 45,2% biseksualnych kobiet

¹² S. Isolani, *Living a romantic relationship...*, s. 22.

¹³ Tamże, s. 23.

¹⁴ R. Baiocco, J. Pistella, M. Morelli, *Coming out to parents in lesbian and bisexual women: The role of internalized sexual stigma and positive LB identity*, „Frontiers in Psychology” 11:609885 (2020), s. 7.

¹⁵ K. Balsam, J. Mohr, *Adaptation to sexual orientation stigma: A comparison of bisexual and lesbian/gay adults*, „Journal of Counseling Psychology” 54:3 (2007), s. 312.

i 52% biseksualnych mężczyzn deklarowało, że nikt z rodziny nie wie o ich orientacji seksualnej, co jest wynikiem o ponad połowę wyższym niż w przypadku lesbijek i gejów¹⁶. Do możliwych wyjaśnień można zaliczyć większą powszechność uprzedzeń wobec tej grupy w porównaniu z osobami homoseksualnymi, szczególnie w przypadku mężczyzn¹⁷, oraz mniejszą potrzebę ujawnienia swojej tożsamości, jaką czują osoby biseksualne, zwłaszcza jeśli żyją w związku z osobą innej płci¹⁸.

5.2. Wiek dziecka

Nie dysponujemy szerokim zakresem badań, które umożliwiłyby jednoznaczne określenie korelacji między wiekiem dziecka a reakcją rodziców na coming out, ale jednostkowe badanie Baiocco i innych pozwala przypuszczać, że czynnik ten ma znaczenie w okresie adolescencji, a im młodsza jest osoba w chwili ujawnienia, tym bardziej negatywna jest reakcja rodziców¹⁹. Rodzice dzieci, które nie weszły jeszcze w okres dojrzewania, z większym prawdopodobieństwem podają w wątpliwość coming out dziecka niż rodzice osób w procesie dojrzewania. Ma to związek z przekonaniem, że seksualność osoby w okresie adolescencji w mniejszym stopniu podlega kontroli²⁰.

Coming out w średniej dorosłości może mieć znacznie inny charakter niż w okresie dorastania i wczesnej dorosłości. Osoby w wieku 30–60 lat częściej tworzą długotrwałe związki, także małżeńskie. Lon B. Johnston i David Jenkins przeprowadzili badanie jakościowe, które miało na celu głębsze zrozumienie doświadczenia ujawnienia nieheteronormatywnej orientacji w średniej dorosłości²¹. Dane z wywiadów przeprowadzonych z trzydziestoma homoseksualnymi mężczyznami i kobietami, którzy ujawnili swoją tożsamość seksualną po 30. roku życia, wskazują na ważny, powtarzający się motyw zakłócenia w relacjach. Zmiany siły i jakości więzi dotyczyły przede wszystkim związku z dotychczasowo-

¹⁶ D. Bulska i in., *Sytuacja społeczna osób LGBT...*, s. 43.

¹⁷ M.J. Eliason, *The prevalence and nature of biphobia in heterosexual undergraduate students*, „Archives of Sexual Behavior” 26 (1997), s. 320–326.

¹⁸ J. Pistella, M. Salvati, S. Ioverno, F. Laghi, R. Baiocco, *Coming-Out to Family Members and Internalized Sexual Stigma in Bisexual, Lesbian and Gay People*, „Journal of Child and Family Studies” 25 (2016), s. 3698.

¹⁹ R. Baiocco, L. Fontanesi, F. Santamaria, S. Ioverno, B. Marasco, E. Baumgartner, B. Willoughby, F. Laghi, *Negative parental responses to coming out and family functioning in a sample of lesbian and gay young adults*, „Journal of Child and Family Studies” 24 (2015), s. 1494–1495.

²⁰ R. Savin-Williams, *Homoseksualność w rodzinie...*, s. 73.

²¹ L. Johnston, D. Jenkins, *Coming Out in Mid-Adulthood*, „Journal of Gay & Lesbian Social Services” 16:2 (2004), s. 23–28.

wą osobą partnerską i kontaktów z dziećmi, ale relacje z rodzicami też ulegały przekształceniu. Osoby te niejednokrotnie deklarowały lęk przed utratą relacji z rodziną pochodzenia. Reakcje rodziców na coming out dorosłego potomstwa były zróżnicowane – od akceptacji do odrzucenia. Bliscy, którzy zareagowali negatywnie, zarzucali ujawniającej się osobie samolubność, a jej ujawnienie się traktowali jako przyczynę rozpadu dotychczasowych związków romantycznych i rodzinnych.

5.3. Religijność i wyznanie rodzica

Jednym z najczęściej wskazywanych w literaturze czynników powiązanych z rodzicielską reakcją na coming out jest religia. Można ją rozpatrywać jako ogólny poziom religijności bądź konkretne wyznanie religijne. Istnieją badania, w których mierzonym czynnikiem jest fundamentalizm religijny, czyli przekonanie, że zbiór nauk religijnych danego wyznania zawiera fundamentalną, podstawową i nieomylną prawdę o człowieczeństwie²². Uzyskane w nich wyniki nie wskazują jednak na wpływy konkretnych wyznań, lecz na związek między poziomem ortodoksyjności a reakcją rodzica na coming out dziecka.

Amerykańskie badanie przeprowadzone wśród młodych dorosłych wykazało, że przynależność do wyznania religijnego w dzieciństwie wiązała się z niższym poziomem akceptacji ze strony rodziny, a niższy poziom religijności w rodzinie związany był z większą akceptacją wobec orientacji seksualnej i/lub tożsamości płciowej respondentów²³. Podobna tendencja wskazująca na związek między religijnością a rodzicielską akceptacją widoczna jest w innych publikacjach. Na przykład z badania Dani E. Rosenkrantz wynika, że istnieje zależność między ortodoksyjnością wiary rodzica a akceptacją dziecka LGB. Im niższy był poziom fundamentalizmu religijnego, tym większa okazywała się akceptacja ze strony rodzica²⁴.

Inną zmienną uwzględnioną przez autorów był poziom „uświęcenia rodzicielskiego”, tj. przypisywanie boskiego, duchowego znaczenia świeckim aspektom życia²⁵. Przeciwnie do ortodoksyjności religijnej, wyższy poziom uświęcenia

²² D.E. Rosenkrantz, *Factors impacting parental acceptance of an LGBT child* (praca doktorska), University of Kentucky, 2018, s. 8.

²³ C. Ryan, S.J. Russell, D.M. Huebner, R. Diaz, J. Sanchez, *Family Acceptance in Adolescence and the Health of LGBT Young Adults*, „Journal of Child and Adolescent Psychiatric Nursing” 23:4 (2010), s. 208.

²⁴ D.E. Rosenkrantz, *Factors impacting parental acceptance...*, s. 8.

²⁵ Tamże, s. 9.

rodzicielskiego był powiązany z większą akceptacją ze strony rodzica. Wskazuje to, że niektóre z wartości religijnych mogą pozytywnie wpływać na reakcje wobec coming outu członka rodziny. Religijność może być więc zarówno barierą, jak i czynnikiem wpływającym korzystnie na akceptację dziecka LGB.

Związek między religijnością rodziców a ich akceptacją dla tożsamości seksualnej dziecka okazuje się dwustronny. W badaniu jakościowym Katherine Zeininger i współpracowników wielu rodziców zaakceptowało swoje dziecko, odrzucając wiarę lub reinterpretując ją²⁶. Stabilność wiary i akceptacja dla nieheteronormatywnego członka rodziny wzajemnie na siebie wpływają.

Trend ten potwierdza badanie Tee R. Tylera, w którym wzięło udział jedenaście par rodzic–dziecko, a każdy z rodziców określał się jako chrześcijanin. Religia ponownie okazała się złożonym czynnikiem: w niektórych przypadkach była ona czynnikiem konfliktowym w procesie ujawniania się, a w innych stanowiła źródło siły umożliwiającej akceptację dziecka²⁷.

Pomiary poziomu religijności i jej wpływu obejmują prawie wyłącznie religie judeochrześcijańskie. Na przykład 97% respondentów z badania Suzanne H. Lease i Julie L. Shulman zostało wychowanych właśnie w takich religiach²⁸. Zjawisko to często jest omawiane w publikacjach naukowych, które bazują na badaniach przeprowadzanych głównie w Stanach Zjednoczonych, gdzie respondentami są Amerykanie. To sprawia, że reprezentacja wyznawców innych religii lub odłamów chrześcijaństwa w badaniach i przeglądach naukowych jest znacznie mniejsza. Choć istnieją doniesienia na temat przebiegu coming outu u osób związanych z judaizmem czy islamem, zagadnienie to zasługuje na odrębną analizę i w tym miejscu nie będzie rozwijane.

Aby poznać bliżej doświadczenie coming outu wśród polskich osób LGB, konieczna jest analiza wpływu dominującej w Polsce religii katolickiej na postawy i reakcje rodziców wobec nieheteroseksualności ich dzieci. Autorzy i autorki raportu *Analiza sytuacji osób LGBT+ w Kościele rzymskokatolickim w Polsce i wynikające z niej proponowane rozwiązania* diagnozują problemy istniejące w obecnym stosunku Kościoła rzymskokatolickiego do osób nieheteronormatywnych. Zaliczają do nich między innymi nieuwzględnianie przez Kościół

²⁶ K. Zeininger, M. Holtzman, R. Kraus, *The Reciprocal Relationship Between Religious Beliefs and Acceptance of One's Gay or Lesbian Family Member*, „Sociological Spectrum” 37:5 (2017), s. 289–292.

²⁷ T.R. Tyler, *Our Story: The Parent and LGBTQ Child Relational Process*, „Journal of Gay and Lesbian Social Services” 27:1 (2015), s. 40.

²⁸ S.H. Lease, J.L. Shulman, *A Preliminary Investigation of the Role of Religion for Family Members of Lesbian, Gay Male, or Bisexual Male and Female Individuals*, „Counseling and Values” 47:3 (2003), s. 195–209.

wiedzy naukowej, trwanie przy stereotypach, homofobiczne wypowiedzi oraz wykluczanie osób LGBT+²⁹. Problematiczny jest również brak powszechnego, jednoznacznego dokumentu kościelnego, którym mogłyby posługiwać się osoby duchowne, odnosząc się do osób nieheteronormatywnych lub wypowiadając się na ich temat³⁰. Obecnie najbliższym takiemu dokumentowi jest fragment Katechizmu Kościoła Katolickiego, w którym homoseksualność została opisana jako zjawisko nienaturalne, niemoralne i zasługujące na współczucie zamiast aprobaty³¹. Rzymskokatolicka wiara religijna, wartości chrześcijańskie i niezgodność z nauką Kościoła bywają wykorzystywane przez osoby wierzące jako uzasadnienie negatywnego stosunku do osób homoseksualnych oraz wynikającego z niego ostracyzmu społecznego i izolacji tej grupy mniejszościowej³². Podejście takie zdecydowanie nie sprzyja dobrostanowi młodych osób nieheteronormatywnych w Polsce, potrzebujących zrozumienia, wsparcia i akceptacji ze strony otoczenia.

5.4. Płeć rodzica

W metaanalizie z 2008 roku przytoczone zostały badania, w których respondenci rzadziej dokonywali coming outu przed ojcem niż przed matką, a reakcje ojców częściej były negatywne (w pięciu badaniach od 1993 do 2002 roku). Nie wszystkie doniesienia zawarte w tej analizie potwierdzają jednak ten trend. Badanie przeprowadzone wśród 164 osób LGB wykazało, że reakcje ojców były bardziej pozytywne od reakcji matek. Autorzy przeglądu przytaczają również badania wskazujące na brak różnic w rodzicielskich reakcjach między matkami a ojcami³³. W świetle nowszych danych, pochodzących z badań opublikowanych dziesięć lat później niż wspomniana metaanaliza, okazuje się, że ojcowie w mniejszym stopniu akceptują nieheteroseksualność swoich dzieci niż matki³⁴.

Opublikowany w 2021 roku raport o sytuacji społecznej osób LGBT+ w Polsce również ukazuje różnice w ujawnianiu się matkom i ojcom³⁵. Autorki

²⁹ *Analiza sytuacji osób LGBT+ w Kościele rzymskokatolickim w Polsce i wynikające z niej proponowane rozwiązania*, Kongres Katoliczek i Katolików, <https://kongreskk.pl/wp-content/uploads/2022/05/LGBTKosciol.pdf> (dostęp: 14.10.2024), s. 5–6.

³⁰ Tamże, s. 7.

³¹ Katechizm Kościoła Katolickiego, s. 542–543.

³² M. Skowrońska, *Dystans społeczny wobec osób homoseksualnych. Mechanizmy, uzasadnienia, strategię dyskursywne*, Warszawa 2021, s. 195–198, 244–252.

³³ L. Heatherington, J. Lavner, *Coming to terms with coming out: review and recommendations for family systems-focused research*, „Journal of Family Psychology” 22:3 (2008), s. 330.

³⁴ D.E. Rosenkrantz, *Factors Impacting Parental Acceptance...*, s. 30.

³⁵ D. Bulska i in., *Sytuacja społeczna osób LGBT+...*, s. 51–52.

i autorzy porównali odsetek akceptujących rodziców wśród matek i ojców, którzy wiedzieli o nieheteroseksualnej orientacji bądź niecisplciowej tożsamości swojego dziecka. Wykazano, że nieco ponad 61% matek akceptuje orientację czy tożsamość dziecka, a u ojców odsetek ten wynosił niecałe 54%. Podobny wynik uzyskały Joanna Mizielińska, Marta Abramowicz i Agata Stasińska w projekcie „Rodziny z wyboru w Polsce”: okazało się, że matki częściej niż ojcowie akceptowały związek swojego dziecka z osobą tej samej płci (matki: 71%; ojcowie: 61%)³⁶.

6. Dyskusja

W przywołanych publikacjach uczestnikami badań byli w dużej mierze obywatele Stanów Zjednoczonych. Choć społeczeństwo amerykańskie jest nieheterogeniczne, to niski stopień różnorodności respondentów może tendencyjnie wpływać na uzyskiwane wyniki. Niedostateczne zróżnicowanie osób badanych może być wynikiem dominacji chrześcijaństwa nad innymi wyznaniem pod względem liczby wiernych³⁷. Jedną z możliwości poradzenia sobie z ograniczeniem tego rodzaju jest przeprowadzenie badania, w którym próba badawcza byłaby większa i bardziej zróżnicowana pod względem przynależności do wyznania religijnego. Opcja ta wydaje się atrakcyjna badawczo, ale należy pamiętać, że próba analizy religijności jako wyabstrahowanego czynnika może okazać się zwodnicza. Jak wspomniano wcześniej, religia jest silnie osadzona w kontekście społeczno-kulturowym. Próbując badać doświadczenia jednostek związane z ich wyznaniem, badamy jednocześnie doświadczenia osób wychowanych i żyjących w specyficznym środowisku etnicznym i kulturowym.

Przedstawione przez nas dane skłaniają do refleksji nad tym, czy ujawnienie swojej orientacji jest w każdym przypadku korzystne. Według Vivienne C. Cass jest to niezmienny element rozwoju tożsamości homoseksualnej³⁸. Jednak w świetle badań, które pokazują, że brak akceptacji ze strony rodziców wiąże się z poważnymi negatywnymi konsekwencjami dla zdrowia³⁹, istotne jest podchodzenie z ostrożnością do treści, które promują ujawnienie się jako jedyną drogę samorozwoju. Warto zaznaczyć, że postrzeganie coming outu jako czynnika

³⁶ J. Mizielińska, M. Abramowicz, A. Stasińska, *Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych*, Warszawa 2014, s. 62

³⁷ *America's Changing Religious Landscape*, 12.05.2015, Pew Research Center, pewresearch.org/religion/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape (dostęp: 24.10.2024).

³⁸ V.C. Cass, *Homosexual identity formation...*, s. 147–153.

³⁹ C. Ryan, D. Huebner, R. Diaz, J. Sanchez, *Family rejection as a predictor of negative health outcomes in white and Latino lesbian, gay, and bisexual young adults*, „Pediatrics” 123:1 (2009), s. 349–350.

wymaganego, żeby wieść satysfakcjonujące i wartościowe życie jako osoba LGB, jest nadmiernym uproszczeniem. Najnowsze badania w tym obszarze coraz częściej wskazują, że istnieją różne ścieżki rozwoju, którymi mogą podążać osoby nieheteronormatywne, a coming out (czy to jednorazowy przed rodzicami, czy jako długofalowa strategia ujawniania swojej tożsamości) nie jest jedyną⁴⁰. Wsparcie psychologiczne osób LGB powinno wiązać się z rozważeniem argumentów za i przeciw ujawnieniu się danej jednostki. Ważna jest też wrażliwość osób udzielających pomocy specjalistycznej na czynniki kulturowe, religijne i demograficzne, które wpływają na decyzję osoby o dokonaniu coming outu.

Artykuł ten ma zwrócić uwagę na znaczenie społecznych przekonań i religijności rodziców dla ich reakcji na coming out dziecka. Brak edukacji oraz społecznej widoczności osób nieheteronormatywnych w mediach może prowadzić do opierania się przez nich na stereotypach czy uprzedzeniach zamiast na wiedzy. Stanowi to ważny argument na rzecz programów edukacyjnych dla rodziców, a także dbania o reprezentację osób LGB w kulturze.

Bibliografia

- America's Changing Religious Landscape*, 12.05.2015, Pew Research Center, [pewresearch.org/religion/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape](https://www.pewresearch.org/religion/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape) (dostęp: 24.10.2024).
- Analiza sytuacji osób LGBT+ w Kościele rzymskokatolickim w Polsce i wynikające z niej proponowane rozwiązania*, Kongres Katoliczek i Katolików, <https://kongreskk.pl/wp-content/uploads/2022/05/LGBTKosciol.pdf> (dostęp: 14.10.2024).
- Baiocco R., Fontanesi L., Santamaria F., Ioverno S., Marasco B., Baumgartner E., Brian L., Willoughby L., Laghi F., *Negative parental responses to coming out and family functioning in a sample of lesbian and gay young adults*, „Journal of Child and Family Studies” 24 (2015), s. 1490–1500.
- Baiocco R., Pistella J., Morelli M., *Coming out to parents in lesbian and bisexual women: The role of internalized sexual stigma and positive LB identity*, „Frontiers in Psychology” 11:609885 (2020), s. 1–11.
- Balsam K.F., Mohr J.J., *Adaptation to sexual orientation stigma: A comparison of bisexual and lesbian/gay adults*, „Journal of Counseling Psychology” 54:3 (2007), s. 306–319.
- Bulska D., Górska P., Malinowska K., Matera J., Mulak A., Poniat R., Skowrońska M., Soral W., Świder M., Winiewski M., *Sytuacja społeczna osób LGBTA w Polsce. Raport za lata 2019–2020*, Kampania Przeciw Homofobii, Stowarzyszenie Lambda Warszawa, Warszawa 2021, https://kph.org.pl/wp-content/uploads/2021/12/Raport_Duzy_Digital-1.pdf (dostęp: 5.07.2023).

⁴⁰ E. Mayeza, *South African LGBTPQ youth: The perceptions and realities of coming out and parental reactions*, „Journal of GLBT Family Studies” 17:3 (2021), s. 301.

- Cass V.C., *Homosexual identity formation: Testing a theoretical model*, „The Journal of Sex Research” 20:2 (1984), s. 143–167.
- Długołęcka, A., *Coming out i kształtowanie tożsamości LGB*, [w:] *Wprowadzenie do Psychologii LGB*, red. G. Iniewicz, M. Mijas, B. Grabski, Wrocław 2012, s. 176–198.
- Eliason M.J., *The prevalence and nature of biphobia in heterosexual undergraduate students*, „Archives of Sexual Behavior” 26 (1997), s. 317–326.
- Heatherington L., Lavner J.A., *Coming to terms with coming out: review and recommendations for family systems-focused research*, „Journal of Family Psychology” 22:3 (2008), s. 329–343.
- Isolani S., *Living a romantic relationship as an LGB+ person: Individual, relational, and socio-cultural dimensions* (praca doktorska), Sapienza Università di Roma, 2022/2023.
- Johnston L.B., Jenkins D., *Coming Out in Mid-Adulthood*, „Journal of Gay & Lesbian Social Services” 16:2 (2004), s. 19–42.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 2009.
- Kita M., *„Coming out” w polskiej przestrzeni dyskursywnej*, Katowice 2016.
- Kołodziej K., *Sytuacja młodzieży LGBT w Polsce*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Gospodarki” (seria Edukacja – Rodzina – Społeczeństwo) 4 (2019), s. 309–328.
- Lease S.H., Shulman J.L., *A Preliminary Investigation of the Role of Religion for Family Members of Lesbian, Gay Male, or Bisexual Male and Female Individuals*, „Counseling and Values” 47:3 (2003), s. 195–209.
- Mayeza E., *South African LGBTIQ youth: The perceptions and realities of coming out and parental reactions*, „Journal of GLBT Family Studies” 17:3 (2021), s. 292–303.
- Mizielnińska J., Abramowicz M., Stasińska A., *Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych*, Warszawa 2014.
- Savin-Williams R.C., *Homoseksualność w rodzinie. Ujawnienie tajemnicy*, tłum. E. Jusiewicz-Kalter, Sopot 2011.
- Skowrońska M., *Dystans społeczny wobec osób homoseksualnych. Mechanizmy, uzasadnienia, strategie dyskursywne*, Warszawa 2021.
- Pistella J., Salvati M., Ioverno S., Laghi F., Baiocco R., *Coming-Out to Family Members and Internalized Sexual Stigma in Bisexual, Lesbian and Gay People*, „Journal of Child and Family Studies” 25 (2016), s. 3694–3701.
- Rosenkrantz D.E., *Factors impacting parental acceptance of an LGBT child* (praca doktorska), University of Kentucky, 2018. Ryan C., Huebner D., Diaz R., Sanchez J., *Family rejection as a predictor of negative health outcomes in white and Latino lesbian, gay, and bisexual young adults*, „Pediatrics” 123:1 (2009), s. 346–352.
- Ryan C., Russell S.T., Huebner D., Diaz R., Sanchez J., *Family Acceptance in Adolescence and the Health of LGBT Young Adults*, „Journal of Child and Adolescent Psychiatric Nursing” 23:4 (2010), s. 205–213.
- Tyler T.R., *Our Story: The Parent and LGBTQ Child Relational Process*, „Journal of Gay and Lesbian Social Services” 27:1 (2015), s. 17–45.
- Zeininger K., Holtzman M., Kraus R., *The Reciprocal Relationship Between Religious Beliefs and Acceptance of One’s Gay or Lesbian Family Member*, „Sociological Spectrum” 37:5 (2017), s. 282–298.

Religiosity, gender and other factors differentiating parental reactions to the coming out of a non-heteronormative child

Abstract. Data from Polish and foreign studies indicate wide variation among parents in their response to their child coming out as an LGB person. To understand this variability, this article undertakes a detailed exploration of selected variables widely reported in the literature, which are associated with parental approval or disapproval in a coming out situation: religiosity level, faith, and the parent's gender, specific sexual orientation of the child, and the child's age. The direction of these correlations is described, as well as speculated mechanisms responsible for the influence of these variables on parental reactions. Consideration is also given to the result of the co-occurrence of these factors and their interaction. The authors base their conclusions on a review of Polish and foreign scientific literature, including both quantitative and qualitative studies. The results of the review are analyzed in the context of psychological help for LGB people, as well as the importance of educational programs for parents and the representation of non-heteronormative people in the media.

Keywords: coming out, parents, sexual orientation, religion, research review

MARTA SZYMAŃSKA-PYTLIŃSKA, ALEKSANDRA CHODECKA
KATARZYNA PILARCZYK-PARCHANOWICZ

UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU / WYDZIAŁ PSYCHOLOGII I KOGNITYWISTYKI
PSYCHOLOGICZNO-SEKSUOLOGICZNY OŚRODEK ROZWOJU I TERAPII PORT W POZNANIU

Dobre praktyki w udzielaniu pomocy psychologiczno-seksuologicznej nastoletnim osobom transpłciowym – rola rodziny

Celem artykułu jest ukazanie roli wsparcia pochodzącego od rodziny w procesie opiniowania, udzielania pomocy psychologiczno-seksuologicznej i tranzycji nastoletnich osób transpłciowych i różnorodnych płciowo. Odnoszą się do niej rekomendacje towarzystw naukowych (Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego¹ oraz Światowego Stowarzyszenia Specjalistów/tek do spraw Zdrowia Osób Transpłciowych²) oparte na wynikach badań naukowych. Nim zostaną tutaj przywołane, warto dookreślić, kogo będą dotyczyły. Odpowiedź na to pytanie jest ważna z metodologicznego punktu widzenia, a zarazem niejednoznaczna.

1. Osoby nastoletnie, czyli kto?

Adolescencja jest niejednorodnym okresem życia, w którym wiele procesów rozwojowych zachodzi jednocześnie. Nie wszystkie te procesy fizycznego, emo-

¹ American Psychological Association, *Guidelines for psychological practice with transgender and gender nonconforming people*, „American Psychologist” 70:9 (2015), s. 832–864.

² E. Coleman, A.E. Radix, W.P. Bouman i in., *Standards of Care for the Health of Transgender and Gender Diverse People, Version 8*, „International Journal of Transgender Health” 23:S1 (2022), s. 1–258.

cyjnego, społecznego, poznawczego dojrzewania rozpoczynają się i kończą w tym samym wieku dla danej osoby oraz nie występują w tym samym czasie u wszystkich osób. Zatem próba wyznaczenia ram tego okresu rozwojowego przy użyciu kryterium wieku jest problematyczna.

Część seksuologów zgadza się, by za punkt startowy dojrzewania uznawać pojawienie się fizycznych zmian w ciele, następujących pod wpływem wydzielania hormonów płciowych sterowanego przez osie podwzgórze–przysadka–gonady i podwzgórze–przysadka–nadnercza. Dookreślenie adolescencji na tej podstawie jest jednak niewystarczające, ponieważ proces ten rozpoczyna się już wcześniej, zanim można dostrzec te zmiany.

Z kolei wyznaczenie górnej granicy wieku dojrzewania za pomocą kryteriów biologicznych jest o tyle trudne, że systemy neuronalne odpowiadające za kontrolę funkcji wykonawczych rozwijają się w płacie czołowym mózgu po 20. roku życia. Pewnym rozwiązaniem jest przyjęcie za górną granicę wieku adolescencji momentu osiągnięcia pełnoletniości, a więc w naszym kraju wiązanie go z 18. urodzinami. Wiemy jednak, że z perspektywy procesów rozwojowych jest to niewystarczające.

Chcąc odnieść się do wyników badań określających wsparcie ze strony rodziny, jakiego doświadczają adolescenti, stajemy przed trudnością wynikającą z powyższych rozważań. Dylemat związany z wyznaczaniem granic adolescencji rozstrzygany jest przez badaczy arbitralnie. Dlatego w omawianych niżej badaniach do prób badawczych włączono zarówno osoby nastoletnie poniżej 18. roku życia, jak i osoby starsze. Taki dobór osób wydaje się dobrze odzwierciedlać to, w jakim wieku są osoby transpłciowe, których rodzice najczęściej poszukują wsparcia. Z pomocy korzystają rodzice osób małoletnich – co wymusza na nich również sytuacja prawna i wynikająca z niej konieczność udzielenia zgody na udział osoby małoletniej w różnych formach oddziaływań (psychoterapii, opiniowaniu psychologiczno-seksuologicznym, procedurach medycznych).

Choć takiej konieczności nie ma już w przypadku osób pełnoletnich, to ze względu na własne trudności w sytuacji bycia rodzicem osoby transpłciowej – tacy rodzice często poszukują dla siebie wsparcia, przede wszystkim w celu lepszego zrozumienia sytuacji, podzielenia się swoimi obawami i zyskania kompetencji we wspieraniu swoich dzieci. Wielu rodziców po ujawnieniu przez dziecko niezgodności płciowej przeżywa proces zbliżony do żałoby – mogą wówczas potrzebować czasu, by pogodzić się z tymi informacjami³.

³ J.L. Wahlig, *Losing the child they thought they had: Therapeutic suggestions for an ambiguous loss perspective with parents of transgender child*, „Journal of LGBT Family Studies” 11:4 (2015), s. 305–326.

2. Transpłciowość osób nastoletnich

W maju 2019 roku 72. Zgromadzenie Światowej Organizacji Zdrowia zaakceptowało i przyjęło klasyfikację ICD-11⁴ (International Classification of Diseases – Międzynarodowa Statystyczna Klasyfikacja Chorób i Problemów Zdrowotnych, wersja 11). W rozdziale 17 zatytułowanym *Stany związane ze zdrowiem seksualnym* pojawiła się jednostka HA60 – niezgodność płciowa w adolescencji i dorosłości. Jest ona określana jako stan

[...] wyraźnej i uporczywej niezgodności pomiędzy doświadczaną przez jednostkę płcią a płcią przypisaną, która często prowadzi do pragnienia „tranzycji”, w celu życia i bycia akceptowaną jako osoba doświadczanej płci, poprzez leczenie hormonalne, chirurgię lub inne usługi związane ze zdrowiem, aby doprowadzić ciało jednostki, tak bardzo jak ona tego pragnie i w takim zakresie jak jest to możliwe, do zgodności z doświadczaną płcią. Rozpoznanie nie można postawić przed początkiem dojrzewania. Same zachowania i preferencje różnorodnej płciowo (*gender variant behaviour and preferences*) nie stanowią podstawy do postawienia rozpoznania⁵.

We wcześniejszej wersji klasyfikacji, tj. ICD-10 (International Classification of Diseases – Międzynarodowa Statystyczna Klasyfikacja Chorób i Problemów Zdrowotnych, wersja 10), osób transpłciowych dotyczyła kategoria F64.0 – zaburzenia identyfikacji płciowej pod postacią transseksualizmu. Postawienie tego rozpoznania wymagało występowania u osoby przez dwa lata pragnienia życia i akceptacji w roli osoby o przeciwnej płci, zwykle związanego z żądaniem doprowadzenia ciała za pomocą zabiegów chirurgicznych lub leczenia hormonalnego do postaci tak zbieżnej z preferowaną płcią, jak to tylko możliwe. Kryterium różnicowe wskazywało, że transseksualizm nie jest objawem innego zaburzenia psychicznego ani nie wiąże się z zaburzeniami chromosomalnymi⁶. Zmiany, jakie zaszły między klasyfikacjami ICD-10 i 11, nie mają wyłącznie charakteru terminologicznego, ale wynikają z ewolucji w klinicznym rozumieniu i postrzeganiu transpłciowości: depatologizują i afirmują transpłciowość jako przejaw różnorodności płciowej i seksualnej ludzi.

⁴ WHO, *ICD-11 Implementation or Transition Guide*, https://icd.who.int/en/docs/ICD-11%20Implementation%20or%20Transition%20Guide_v105.pdf (dostęp: 13.05.2023).

⁵ B. Grabski, M. Dora, D. Baran, S. Żołądek, M. Mijas, *Zasady diagnostyki i oceny*, [w:] *Dysforia i niezgodność płciowa. Kompendium dla praktyków*, red. B. Grabski, M. Mijas, M. Dora, G. Iniewicz, Warszawa 2020, s. 69.

⁶ S. Pużyński, J. Wciórka, *Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10: opisy kliniczne i wskazówki diagnostyczne*, Warszawa 2000, s. 180.

Część osób transpłciowych doświadcza dysforii płciowej. Brakuje jednak badań populacyjnych, które pozwoliłyby oszacować jej rozpowszechnienie⁷. Zgodnie z amerykańską klasyfikacją DSM-5 (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – Kryteria Diagnostyczne Zaburzeń Psychiczných, wydanie 5) dysforia płciowa to

[...] wyraźna niezgodność między odczuwaną/wyrażaną przez daną osobę płcią a płcią jej przypisaną, trwająca co najmniej sześć miesięcy [...], która powoduje istotne klinicznie cierpienie lub upośledzenie funkcjonowania społecznego, zawodowego lub w innych ważnych obszarach⁸.

Dysfориę płciową rozpoznaje się, jeśli w funkcjonowaniu osoby występują przynajmniej dwa z listy sześciu objawów⁹.

Chociaż istnieją podobieństwa między kryteriami „niezgodności płciowej” (ICD-11) i „dysforii płciowej” (DSM-5), to pojęcia te nie są tożsame. Określenie niezgodności płciowej uwzględnia subiektywne doświadczenie jednostki, wyrażające się w przeżywaniu niespójności między płcią metrykalną (przypisaną przy urodzeniu) a odczuwaną. Niespójność ta może wywoływać istotne kliniczne cierpienie i upośledzenie funkcjonowania (podobnie jak jest to sformułowane w klasyfikacji DSM-5), ale nie muszą one wystąpić, by móc postawić diagnozę niezgodności płciowej. W ICD-11 zrezygnowano także z kryterium czasowego utrzymywania się tego stanu. W naszej pracy klinicznej obserwujemy, że dysforia płciowa jest różnie doświadczana przez osoby transpłciowe, tj. zmienia się jej nasilenie (na przykład silniejsza jest w sytuacjach ekspozycji nagości), może okresowo przemijać i nawracać lub utrzymywać się na względnie stałym poziomie.

⁷ L. Thompson, D. Sarovic, P. Wilson, A. Sämford, C. Gillberg, *A PRISMA systematic review of adolescent gender dysphoria literature: 1) epidemiology*, „PLoS Global Public Health” 2:3 (2022), s. 7.

⁸ B. Grabski i in., *Zasady diagnostyki...*, s. 69.

⁹ Na liście objawów znajdują się: „1. Wyraźna niezgodność między odczuwaną/wyrażaną przez daną osobę płcią a pierwszorzędnymi i/lub drugorzędnymi cechami płciowymi (lub w przypadku młodych osób dorastających przewidywanymi drugorzędnymi cechami płciowymi). 2. Silna potrzeba bycia pozbawionym pierwszorzędnym i/lub drugorzędnym cech płciowych z powodu wyraźnej niezgodności między odczuwaną/wyrażaną przez daną osobę płcią (lub w przypadku młodych osób dorastających chęć uniknięcia rozwijania się przewidywanych drugorzędnym cech płciowych). 3. Silna potrzeba posiadania pierwszorzędnym i/lub drugorzędnym cech płciowych płci przeciwnej. 4. Silna potrzeba bycia przeciwnej płci (albo płci innej niż przypisana danej osobie). 5. Silna potrzeba bycia traktowanym jak osoba przeciwnej płci (albo płci innej niż przypisana danej osobie). 6. Wyraźne przekonanie, że dana osoba wyraża uczucia i prezentuje reakcje typowe dla płci przeciwnej (albo płci innej niż przypisana danej osobie)”. Tamże.

Po 2011 roku znacząco wzrosła liczba transpłciowych nastolatków szukających pomocy w związku z odczuwaniem dyskomfortu względem płci metrykalnej¹⁰. Autorzy 8 *Standardów opieki zdrowotnej dla osób transpłciowych i różnorodnych płciowo*¹¹ podają, że obecnie nie można już uznawać różnorodności płciowej wśród młodych ludzi za zjawisko rzadkie.

Grupa młodych osób transpłciowych i różnorodnych płciowo jest niejednorodna. Opisujący dyskomfort związany zarówno z ciałem, jak i rolą społeczną częściej zgłaszają osoby nastoletnie, którym przy urodzeniu przypisano płć metrykalną żeńską, niż osoby nastoletnie, którym przy urodzeniu przypisano płć metrykalną męską¹². Specjaliści obserwują także obniżenie wieku pierwszego zgłoszenia¹³. Grupa nastoletnich osób transpłciowych i różnorodnych płciowo jest bardziej narażona na wystąpienie depresji, zaburzeń lękowych, samookaleczeń, myśli i prób samobójczych¹⁴. Co istotne, przeżywanie niezgodności płciowej (dysforii, stresu mniejszościowego, a także transfobii ze strony innych) może, choć nie musi, być powiązane z występowaniem trudności w zakresie zdrowia psychicznego. Czynnikiem chroniącym, buforującym ich pojawianie się, konsekwentnie identyfikowanym w badaniach jest wsparcie społeczne¹⁵. W przypadku osób nastoletnich, ze względu na ich rozwojową pozycję już nie dziecka i jeszcze nie osoby dorosłej, szczególne znaczenie ma wsparcie ze strony rodziców/opiekunów¹⁶.

¹⁰ L. Thompson i in., *A PRISMA systematic review...*, s. 18.

¹¹ E. Coleman i in., *Standards of Care for the Health...*, s. 43.

¹² Tamże.

¹³ M. Dora, B. Grabski, B. Dobroczyński, *Dysforia płciowa, niezgodność płciowa i nonkonformizm płciowy w adolescencji – zmiany i wyzwania diagnostyczne*, „Psychiatria Polska” 55:1 (2021), s. 24.

¹⁴ L. Mizock, *Transgender and Gender Diverse Clients with Mental Disorders*, „Psychiatric Clinics of North America” 40:1 (2017), s. 29–39, <https://doi.org/10.1016/j.psc.2016.10.008>; J.M. Grant, L.A. Mottet, J. Tanis, *Injustice at every turn: A report of the national transgender discrimination survey*, Washington 2011; J. Olson, S.M. Schrage, M. Belzer, L.K. Simons, L.F. Clark, *Baseline physiologic and psychosocial characteristics of transgender youth seeking care for gender dysphoria*, „Journal of Adolescent Health” 57:4 (2015), s. 374–380.

¹⁵ P.B. Perrin, M.E. Sutter, M.A. Trujillo, R.S. Henry, M. Pugh Jr, *The minority strengths model: Development and initial path analytic validation in racially/ethnically diverse LGBTQ individuals*, „Journal of Clinical Psychology” 76:1 (2020), s. 118–136.

¹⁶ M. Lorusso, C. Albanesi, *When the context rows against. Voicing parents of transgender children and teenagers in Italy: A qualitative study*, „Journal of Community & Applied Social Psychology” 31:6 (2021), s. 1–17; A. Hilier, E. Torg, *Parent Participation in a Support Group for Families with Transgender and Gender-Nonconforming Children: „Being in the Company of Others Who Do Not Question the Reality of Our Experience”*, „Transgender Health” 4:1 (2019), s. 168–175; P.B. Perrin i in., *The minority strengths model...*

3. Wsparcie rodzinne udzielane osobom transpłciowym

W badaniach australijskich¹⁷, w których wzięło udział 189 osób w wieku 14–25 lat, 63% respondentów informowało, że mają wspierających rodziców. Większość osób transpłciowych (w wieku 15–21 lat) z badania Grossmana i współpracowników¹⁸ ($N = 55$) stwierdziła, że pierwsze reakcje rodziców na ujawnienie im tożsamości były bardzo negatywne lub negatywne. Rodzicielskich reakcji pozytywnych na identyfikację płciową ich dzieci było więcej średnio trzy lata później, ale wciąż przeważały reakcje negatywne lub bardzo negatywne¹⁹. Badania prowadzone w populacjach osób dorosłych pokazują, że poziom wsparcia pochodzącego od rodzin postrzegany jest jako umiarkowany²⁰.

Kiedy z kolei osobami badanymi stawali się rodzice wychowujący różnorodnie płciowo dzieci, okazywało się, że z czasem rosła ich akceptacja niezgodności płciowej dzieci, ale istotnym czynnikiem była płeć rodzica²¹. Stwierdzono, że mężczyźni mieli większy niż kobiety opór przed stosowaniem zaimków preferowanych przez dziecko i częściej korzystali z zaimków zgodnych z płcią metrykalną. Rodzice okazywali też więcej wsparcia wówczas, gdy dziecko otrzymało formalną diagnozę²².

4. Wsparcie w rodzinie jako czynnik ochronny

Badania Kristiny R. Olson i zespołu²³ ($N = 73$, osoby w wieku 3–12 lat) wskazują, że wsparcie rodziny – przede wszystkim w zakresie umożliwienia transycji społecznej, a co za tym idzie, swobodnego eksplorowania i wyrażania swojej

¹⁷ E. Smith, T. Jones, R. Ward, J. Dixon, A. Mitchell, L. Hillier, *From Blues to Rainbows: Mental health and wellbeing of gender diverse and transgender young people in Australia*, Melbourne 2014.

¹⁸ A.H. Grossman, A.R. D'augelli, J.A. Frank, *Aspects of Psychological Resilience among Transgender Youth*, „Journal of LGBT Youth” 8:2 (2011), s. 103–115.

¹⁹ Tamże.

²⁰ S.E. James, J.L. Herman, S. Rankin, M. Keisling, L. Mottet, M. Anafi, *The Report of the 2015 U.S. Transgender Survey*, Washington 2016; K.A. Fuller, D.W. Riggs, *Family support and discrimination and their relationship to psychological distress and resilience amongst transgender people*, „International Journal of Transgenderism” 19:4 (2018), s. 379–388.

²¹ D.W. Riggs, C. Due, *Support Experiences and Attitudes of Australian Parents of Gender Variant Children*, „Journal of Child and Family Studies” 24:7 (2014), s. 1999–2007.

²² Tamże.

²³ K.R. Olson, L. Durwood, M. DeMeules, K.A. McLaughlin, *Mental Health of Transgender Children Who Are Supported in Their Identities*, „Pediatrics” 137:3 (2016).

tożsamości płciowej – jest związane z lepszym zdrowiem psychicznym dzieci i osób nastoletnich.

Podobne wyniki uzyskali Lisa Simons i in.²⁴ ($N = 66$, osoby w wieku 12–24 lata), dowodząc, że wsparcie rodziców nie tylko chroniło młode osoby transpłciowe przed depresją, ale także stanowiło istotny czynnik związany z lepszą jakością życia. Obserwowano też związki między wsparciem rodzinnym a wyższą samooceną ($N = 245$, osoby w wieku 21–25 lat)²⁵. Amy L. Gower i in.²⁶ ($N = 2168$, osoby w IX i XI klasie) wykazali w badaniu obejmującym transpłciowych uczniów, że bliższa relacja z rodzicami była związana z rzadszym korzystaniem z używek i niższym poziomem emocjonalnego cierpienia.

5. Standardy opieki

Zarówno wcześniejsze, pochodzące z 2015 roku, wytyczne Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego²⁷, jak i bardziej aktualne (opublikowane w 2022 roku, wyd. 8) *Standardy opieki zdrowotnej dla osób transpłciowych i różnorodnych płciowo* wydane przez Światowe Stowarzyszenie Specjalistów(-tek) do spraw Zdrowia Osób Transpłciowych²⁸ podkreślają rolę wsparcia rodzinnego udzielanego osobom nastoletnim i rekomendują, by osoby zajmujące się wspieraniem zdrowia psychicznego młodych osób uwzględniały w swoich oddziaływaniach także ich rodziny.

Zalecenie 6.11 w wersji 8. *Standardów* odnosi się wprost do znaczenia zaangażowania opiekunów/rodziców i omawia rolę, jaką odgrywają oni w procesie diagnozy i udzielania pomocy²⁹. Włączenie rodziców/opiekunów w proces diagnozy pozwala zwiększyć ich zrozumienie dla sytuacji osoby nastoletniej.

²⁴ L. Simons, S.M. Schrager, L.F. Clark, M. Belzer, J. Olson, *Parental Support and Mental Health Among Transgender Adolescents*, „Journal of Adolescent Health” 53:6 (2013), s. 791–793.

²⁵ C. Ryan, S.T. Russell, D. Hubner, R. Diaz, J. Sanchez, *Family acceptance in adolescence and the health of LGBT young adults*, „Journal of Child and Adolescent Psychiatric Nursing” 23 (2010), s. 205–213.

²⁶ A.L. Gower, G.N. Rider, C. Brown, B.J. McMorris, E. Coleman, L.A. Taliaferro, M.E. Eisenberg, *Supporting Transgender and Gender Diverse Youth: Protection Against Emotional Distress and Substance Use*, „American Journal of Preventive Medicine” 55:6 (2018), s. 787–794.

²⁷ American Psychological Association, *Guidelines for psychological practice...*

²⁸ E. Coleman i in., *Standards of Care for the Health...*

²⁹ Treść tego zalecenia brzmi następująco: „Statement 6.11. We recommend when gender-affirming medical or surgical treatments are indicated for adolescents, health care professionals working with transgender and gender diverse adolescents involve parent(s)/guardian(s) in the assessment and treatment process, unless their involvement is determined to be harmful to the adolescent or not feasible”. Tamże, s. 60.

Co więcej, rodzice/opiekunowie stanowią istotne źródło informacji na temat młodej osoby: przebiegu jej rozwoju, historii leczenia, otrzymywanego wsparcia, funkcjonowania i dobrostanu. Poprzez ocenę zgodności lub rozbieżności informacji pozyskanych od opiekunów i nastolatków można lepiej planować i dobierać formy pomocy psychologiczno-seksuologicznej dla osób nastoletnich i ich rodzin.

Istotną częścią procesu udzielania pomocy jest także dostarczanie rodzinom informacji na temat różnorodności płciowej i możliwych trajektorii procesu transycji: psychoedukacja w tym zakresie może korzystnie wpłynąć na akceptację, a także wsparcie okazywane przez rodziny osobom transpłciowym³⁰. Badania wskazują, że w procesie podejmowania decyzji o interwencjach medycznych afirmujących płeć – z uwagi na trudności emocjonalne i cechy rozwojowe osób nastoletnich – istotną rolę odgrywają rodzice³¹. Możliwość wyrażenia świadomej zgody w wieku nastoletnim podlega ograniczeniom, zarówno ze względów wymienionych wyżej, jak i prawnych. Zdolność do niej, to znaczy wiedza osoby nastoletniej na temat możliwych konsekwencji i ograniczeń zabiegów medycznych, a także dojrzałość, pozwalająca poradzić sobie z ich konsekwencjami, to kryteria wskazujące na możliwość podjęcia medycznych zabiegów tranzycyjnych³². Wsparcie rodziców w tym zakresie – pomoc w pozyskiwaniu i przetwarzaniu informacji, a także w poradeniu sobie z frustracjami pojawiającymi się na linii transycji – może stanowić istotny zasób dla dziecka, ale i obciążenie dla rodzica.

Szczególną rolę odgrywają tu grupy wsparcia, pozwalające rodzicom/opiekunom na dzielenie się i poszukiwanie odpowiedzi na pytania pojawiające się podczas procesu, któremu podlega ich dziecko³³. W badaniu Johna F. Stranga i in.³⁴, dotyczącym potrzeb rodziców i dzieci z dysforią płciową, a jednocześnie z cechami neuroatypowości oraz ze spektrum autyzmu, rodzice podkreślali znaczenie programów przeznaczonych specjalnie dla nich, prowadzonych równoległe do grup młodzieżowych, ale od nich odrębnych. Za istotny element grup

³⁰ Tamże.

³¹ L.J.J.J. Vrouenraets, A.L. de Vries, M. Arnoldussen, S.E. Hannema, R.J. Lindauer, M.C. de Vries, I.M. Hein, *Medical decision-making competence regarding puberty suppression: perceptions of transgender adolescents, their parents and clinicians*, „European Child & Adolescent Psychiatry” 32 (2023), s. 2343–2361.

³² E. Coleman i in., *Standards of Care for the Health...*

³³ D. Chen, M.A. Hidalgo, S. Leibowitz, J. Leininger, L. Simons, C. Finlayson, R. Garofalo, *Multi-disciplinary care for gender-diverse youth: A narrative review and unique model of gender-affirming care*, „Transgender Health” 1:1 (2016), s. 117–123.

³⁴ J.F. Strang, M. Knauss, A. van der Miesen i in., *A clinical program for transgender and gender-diverse neurodiverse/autistic adolescents developed through community-based participatory design*, „Journal of Clinical Child & Adolescent Psychology” 50:6 (2021), s. 730–745.

dla rodziców uznano edukację i spotkania ze specjalistami oraz wymianę informacji dotyczących kwestii medycznych i prawnych między rodzicami. Rodzice szukali porad związanych z doświadczeniem przez ich dziecko transpłciowości (między innymi coming out, stres związany z tym doświadczeniem). Wielu rodziców opisywało ulgę towarzyszącą spotkaniu rodzin będących w podobnej sytuacji.

Do innych form pomocy mających na celu wzmacnianie rodziny w sytuacji tranzycji należą standardowe formy pomocy psychologicznej, uwzględniające specyfikę sytuacji. Ważną rolę może w tym wypadku odegrać terapia indywidualna, skierowana na pracę z emocjami u rodziców przeżywających stres związany z lękiem o dziecko, poczuciem zagubienia, poczuciem straty wobec dotychczasowego obrazu dziecka o określonej płci. Annie Pullen Sansfaçon i in.³⁵, opisując trudności, z którymi mierzą się rodzice, zwrócili uwagę na to, że wraz z uzyskaniem informacji o transpłciowości dziecka doświadczają oni różnych emocji, z których część jest zbliżona do przeżywania żałoby. Ci rodzice, którzy decydują się okazać swojemu dziecku wsparcie, mogą doświadczać transfobii, dyskryminacji, utraty kontaktu z członkami rodziny czy przyjaciółmi. Ponadto mogą się zmagać z trudnościami związanymi z ograniczeniami w dostępie do specjalistów zajmujących się zdrowiem osób transpłciowych.

W przypadku trudności relacyjnych i komunikacyjnych pomocne mogą być techniki terapii systemowej. Deborah Coolhart i Daran L. Shipman³⁶ wskazują na takie cele terapii, które obejmują badanie stopnia adaptacji do sytuacji transpłciowego dziecka, dostarczanie informacji o najnowszych wynikach badań z tego obszaru, wzmacnianie umiejętności wsparcia dziecka, ocenę poziomu stresu i gotowości do podjęcia określonych interwencji w ramach tranzycji.

Podsumowanie

Nastoletnie osoby różnorodnie płciowo pozostają w sferze wysokiego ryzyka wystąpienia stresu oraz jego negatywnych następstw w postaci objawów nasilonego lęku, depresyjności, problemów społecznych. Cechy niezgodności i dysforii płciowej motywują do podjęcia rozmaitych działań na rzecz tranzycji

³⁵ P. Sansfaçon, A. Kirichenko, V. Holmes, C. Feder, S. Lawson, M.L. Ghosh, S. Ducharme, J. Temple Newhook, F. Suerich-Gulick, *Parents' Journeys to Acceptance and Support of Gender-diverse and Trans Children and Youth*, „Journal of Family Issues” 41:8 (2020), s. 1214–1236.

³⁶ D. Coolhart, D.L. Shipman, *Working toward family attunement: Family therapy with transgender and gender-nonconforming children and adolescents*, „Psychiatric Clinics” 40:1 (2017), s. 113–125.

społecznej, prawnej i medycznej. Tego rodzaju przeżycia oraz potrzeba ekspresji własnej identyfikacji płciowej niezgodnej z płcią metrykalną stanowi wyzwanie i nierzadko ogromne obciążenie emocjonalne. Dla osoby nastoletniej, która nie jest samodzielna pod względem materialnym i prawnym, a także pozostaje pod wpływem dynamicznych procesów rozwojowych, poradzenie sobie z tą sytuacją wykracza poza standardowe zasoby człowieka na tym etapie życia. Dlatego wsparcie ze strony innych osób, przede wszystkim rodziny, może sprzyjać pozytywnemu przebiegowi rozwoju i adaptacji do tej sytuacji u osób nastoletnich. Z uwagi na to, że wsparcie rodziny uzyskało w badaniach status istotnego czynnika chroniącego zdrowie psychiczne dziecka różnorodnego płciowo, wszelkie formy pomocy powinny zawierać elementy adresowane do członków rodziny. Kompleksowa pomoc, jaką można świadczyć w tym zakresie, powinna uwzględniać ocenę środowiska rodzinnego pod kątem adaptacji do zaistniałej sytuacji oraz dostarczać narzędzi w postaci wiedzy, wsparcia emocjonalnego i różnych form terapii. W wyborze specjalistów mających świadczyć pomoc osobom transpłciowym korzystnie jest wziąć pod uwagę zarówno kompetencje do pracy z nimi samymi, jak i wiedzę oraz umiejętności w zakresie pracy z systemem rodzinnym. Celem jest pomoc dziecku w radzeniu sobie ze stresem okołotranzycyjnym, a także pomoc rodzinie w radzeniu sobie z własnymi emocjami dotyczącymi tej sytuacji. Różnorodność technik pracy pozwala na dostosowanie planu pomocy do specyfiki sytuacji konkretnej osoby i jej rodziny, opartego na rzetelnej diagnozie. Warto jednak pamiętać, że powinna ona dotyczyć szerokiego kontekstu funkcjonowania osób różnorodnych płciowo (jeśli jest taka potrzeba, także szkoły) celem zwiększenia i wzmacniania zasobów mogących przyczynić się do ich dobrostanu.

Bibliografia

- American Psychological Association, *Guidelines for psychological practice with transgender and gender nonconforming people*, „American Psychologist” 70:9 (2015), s. 832–864.
- Chen D., Hidalgo M.A., Leibowitz S., Leininger J., Simons L., Finlayson C., Garofalo R., *Multidisciplinary care for gender-diverse youth: A narrative review and unique model of gender-affirming care*, „Transgender Health” 1:1 (2016), s. 117–123.
- Coleman E., Radix A.E., Bouman W.P. i in., *Standards of care for the health of transgender and gender diverse people, version 8*, „International Journal of Transgender Health” 6:23 (2022), s. 1–259.
- Coolhart D., Shipman D.L., *Working toward family attunement: Family therapy with transgender and gender-nonconforming children and adolescents*, „Psychiatric Clinics” 40:1 (2017), s. 113–125.

- De Vries A.L.C., Noens I.L.J., Cohen-Kettenis P.T., Berckelaer-Onnes I.A. van, Doreleijers T.A., *Autism Spectrum Disorders in Gender Dysphoric Children and Adolescents*, „Journal of Autism and Developmental Disorders” 40:8 (2010), s. 930–936.
- Dora M., Grabski B., Dobroczyński B., *Dysforia płciowa, niezgodność płciowa i nonkonformizm płciowy w adolescencji – zmiany i wyzwania diagnostyczne*, „Psychiatria Polska” 55:1 (2021), s. 23–37.
- Fuller K.A., Riggs D.W., *Family support and discrimination and their relationship to psychological distress and resilience amongst transgender people*, „International Journal of Transgenderism” 19:4 (2018), s. 379–388.
- Gower A.L., Rider G.N., Brown C., McMorris B.J., Coleman E., Taliaferro L.A., Eisenberg M.E., *Supporting Transgender and Gender Diverse Youth: Protection Against Emotional Distress and Substance Use*, „American Journal of Preventive Medicine” 55:6 (2018), s. 787–794.
- Grabski B., Dora M., Baran D., Żołądek S., Mijas M., *Zasady diagnostyki i oceny*, [w:] *Dysforia i niezgodność płciowa. Kompendium dla praktyków*, red. B. Grabski, M. Mijas, M. Dora, G. Iniewicz, Warszawa 2020.
- Grossman A.H., D’augelli A.R., Frank J.A., *Aspects of Psychological Resilience among Transgender Youth*, „Journal of LGBT Youth” 8:2 (2011), s. 103–115.
- Hillier A., Torg E., *Parent Participation in a Support Group for Families with Transgender and Gender-Nonconforming Children: „Being in the Company of Others Who Do Not Question the Reality of Our Experience”*, „Transgender Health” 4:1 (2019), s. 168–175.
- James S.E., Herman J.L., Rankin S., Keisling M., Mottet L., Anafi M., *The Report of the 2015 U.S. Transgender Survey*, Washington 2016.
- Loruso M., Albanesi C., *When the context rows against. Voicing parents of transgender children and teenagers in Italy: A qualitative study*, „Journal of Community & Applied Social Psychology” 31:6 (2021), s. 1–17.
- Mizock L., *Transgender and Gender Diverse Clients with Mental Disorders*, „Psychiatric Clinics of North America” 40:1 (2017), s. 29–39.
- Olson K.R., Durwood L., DeMeules M., McLaughlin K.A., *Mental Health of Transgender Children Who Are Supported in Their Identities*, „Pediatrics” 137:3 (2016), s. 1–8.
- Pasterski V., Gilligan L., Curtis R., *Traits of Autism Spectrum Disorders in Adults with Gender Dysphoria*, „Archives of Sexual Behavior” 43:2 (2013), s. 387–393.
- Perrin P.B., Sutter M.E., Trujillo M.A., Henry R.S., Pugh M., *The minority strengths model: Development and initial path analytic validation in racially/ethnically diverse LGBTQ individuals*, „Journal of Clinical Psychology” 76:1 (2020), s. 118–136.
- Puzyński S., Wciórka J., *Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10: opisy kliniczne i wskazówki diagnostyczne*, Warszawa 2000.
- Riggs D.W., Due C., *Support Experiences and Attitudes of Australian Parents of Gender Variant Children*, „Journal of Child and Family Studies” 24:7 (2014), s. 1999–2007.
- Ryan C., Russell S.T., Huebner D., Diaz R., Sanchez J., *Family acceptance in adolescence and the health of LGBT young adults*, „Journal of Child and Adolescent Psychiatric Nursing” 23 (2010), s. 205–213.
- Sansfaçon A.P., Kirichenko A., Holmes V., Feder C., Lawson S., Ghosh M.L., Ducharme S., Temple-Newhook J., Suerich-Gulick F., *Parents’ Journeys to Acceptance and*

- Support of Gender-diverse and Trans Children and Youth*, „Journal of Family Issues” 41:8 (2020), s. 1214–1236.
- Simons L., Schragger S.M., Clark L.F., Belzer M., Olson J., *Parental Support and Mental Health Among Transgender Adolescents*, „Journal of Adolescent Health” 53:6 (2013), s. 791–793.
- Smith E., Jones T., Ward R., Dixon J., Mitchell A., Hillier L., *From Blues to Rainbows: Mental health and wellbeing of gender diverse and transgender young people in Australia*, Melbourne 2014.
- Strang J.F., Knauss M., Miesen A. van der i in., *A clinical program for transgender and gender-diverse neurodiverse/autistic adolescents developed through community-based participatory design*, „Journal of Clinical Child & Adolescent Psychology” 50:6 (2021), s. 730–745.
- Thompson L., Sarovic D., Wilson P., Sämford A., Gillberg C., *A PRISMA systematic review of adolescent gender dysphoria literature: 1) epidemiology*, „PLoS Global Public Health” 2:3 (2022), s. 1–38.
- Vrouenraets L.J.J.J., Vries A.L. de, Arnoldussen M., Hannema S.E., Lindauer R.J., Vries M.C. de, Hein I.M., *Medical decision-making competence regarding puberty suppression: perceptions of transgender adolescents, their parents and clinicians*, „European Child & Adolescent Psychiatry” 32 (2023), s. 2343–2361.
- Wahlig J.L., *Losing the child they thought they had: Therapeutic suggestions for an ambiguous loss perspective with parents of transgender child*, „Journal of LGBT Family Studies” 11:4 (2015), s. 305–326.
- WHO, *ICD-11 Implementation or Transition Guide*, https://icd.who.int/en/docs/ICD-11%20Implementation%20or%20Transition%20Guide_v105.pdf (dostęp: 13.05.2023).

Good practice in the psycho-sexological help dedicated to transgender adolescents - the role of the family

Abstract. The aim of the chapter is to describe the role of family support in the functioning of transgender and gender non-conforming teenage people. The first part of the text characterizes the transgender youth. Then, several research studies are presented showing the importance of family support for the well-being of teenage transgender people. Finally, recommendations from the Standards of Care for the Health of Transgender and Gender Diverse People are offered, presenting the complex nature of family support and its importance.

Keywords: transgender, family support

RENATA ZIEMIŃSKA

UNIWERSYTET SZCZECIŃSKI / INSTYTUT FILOZOFII I KOGNITYWISTYKI

Represyjność binarnego pojęcia płci wobec rodzin z dziećmi interplciowymi

Wprowadzenie

Dzieci z cechami interplciowymi (ze zróżnicowanymi cechami płciowymi) przychodzą na świat najczęściej w rodzinach nierozumiejących sytuacji, w której się znalazły. Dzieje się tak dlatego, że rodzice wcześniej nie słyszeli o takich noworodkach, nie mają znajomych wychowujących interplciowe dzieci i są przerażeni, że ich dziecko będzie skazane na odrzucenie społeczne. Łatwo wtedy podjąć krótkowzroczne decyzje, które tylko tymczasowo rozwiązują problem nienormatywności, ale pogarszają dobrostan dziecka na całe życie.

Od kilku dekad działają organizacje osób z cechami interplciowymi¹, czyli osób, których ciało od urodzenia nie przystaje do binarnego podziału na dwie płcie. Najwcześniej rozpoznawaną grupą wśród osób interplciowych są noworod-

¹ D.Ch. Ghattas, *Standing up for the human rights of intersex people: How can you help?*, Brussels 2015. Jest to broszura wydana przez OII Europe, czyli Organisation Intersex International w Europie. Na stronie <https://www.oieurope.org/> dostępna jest polska wersja: *W obronie praw człowieka osób interplciowych. Jak możesz pomóc?* (tłum. F. Sady). OII działa na wielu kontynentach i w wielu krajach. W Polsce od kilku lat działa Fundacja Interakcja (<https://www.interakcja.org.pl>), która organizuje grupę wsparcia oraz stworzyła bazę wiedzy o interplciowości. Fundacja Interakcja zareagowała też na krzywdzący dyskurs w polskich mediach na temat interplciowych zawodniczek podczas Igrzysk Olimpijskich w Paryżu w 2024 roku. Spotkanie przedstawicieli/ek fundacji z ministrami ds. równości zapowiada wznowienie prac nad prawną ochroną osób interplciowych w Polsce. Poprzednia próba miała miejsce w 2013 roku, kiedy partia Ruch Palikota w kooperacji z fundacjami Trans-Fuzja, Kampania Przeciw Homofobii i Helsińska Fundacja Praw Człowieka zgłosiła projekt „O uzgodnieniu płci” (druk nr 1469, Sejm VII kadencji), którego część dotyczyła ochrony dzieci interplciowych przed

ki, których genitalia stanowią kombinację cech uważanych za męskie i żeńskie (na przykład wagina i mikroprącie). Dokładniejsze badania medyczne pokazują wewnętrzne warstwy interplściowości: w niektórych wypadkach gonada/y dziecka zawierają zarówno tkankę jajnikową, jak i jądrową, natomiast chromosomy płciowe nie są ani 46,XX ani 46,XY, ale mają postać mozaikową, na przykład 45,X/46,XY². Niemniej czasami interplściowość polega wyłącznie na niezgodności pomiędzy warstwami cech płciowych (na przykład dziecko z waginą ma niezstąpione jądra w podbrzuszu), ale każda z tych warstw ma typową postać. Znaczna grupa dzieci jest diagnozowana pod kątem interplściowości w okresie dojrzewania, kiedy na przykład brak miesiączkowania u dziewczynki skłania rodziców do wykonania badań, ujawniających niezstąpione jądra w podbrzuszu i męski kariotyp. W tym przypadku chromosomy i gonady są niezgodne z cechami, które można zaobserwować z zewnątrz. Niekiedy też w okresie dojrzewania następuje proces przemiany anatomii zewnętrznych cech płciowych w kierunku niezgodnym z płcią przypisaną przy urodzeniu³.

Istnieją medyczne kategorie, w obrębie których charakteryzuje się osoby interplciowe. Ogólna nazwa DSD (*disorders of sex development*) jest zastępowana niepatologizującą nazwą VSD (*variations of sex development*)⁴, co po polsku tłumaczy się jako „zróżnicowane cechy płciowe”. Najczęściej występujące syndromy to wrodzony przerost nadnerczy (*congenital adrenal hyperplasia*, CAH) oraz całkowita lub częściowa niewrażliwość na androgeny (*complete/partial androgen insensitivity syndrome*, CAIS/PAIS). CAH u osób z żeńskimi

wczesną chirurgią normalizującą. Niestety ta część projektu została odrzucona na wczesnym etapie procedowania, a pozostała część projektu nie uzyskała podpisu prezydenta.

- ² P. Lee i in., *Global disorders of sex development update since 2006: Perceptions, approach and care*, „Hormone Research in Paediatrics” 85 (2016), s. 173. Zob. polskie wyniki badań: Z. Kolesińska i in., *Changes Over Time in Sex Assignment for Disorders of Sex Development*, „Pediatrics” 134:3 (2014), s. 710–715; E. Petriczko, K. Marcinkiewicz, J. Słowikowska-Hilczler, A. Horodnicka-Józwa, I. Stecewicz, *Zespół częściowej niewrażliwości na androgeny – opis przypadku*, „Endokrynologia Pediatria” 13:1 (2014), s. 61–68; K. Bajszczyk, M. Szararas-Czapnik, R. Walczak-Jędrzejowska, K. Marchlewska, J. Słowikowska-Hilczler, *The risk of mental disorders in patients with disorders/differences of sex differentiation/development (DSD) and Y chromosome*, „Endokrynologia Polska” (Polish Journal of Endocrinology) 71:2 (2020), s. 168–175; M. Pisarska-Krawczyk i in., *Nietypowo ukształtowane narządy płciowe lub zaburzenia rozwoju płci. Aspekty medyczne i etyczne*, „Current Gynecologic Oncology” 12:4 (2014), s. 259–270.
- ³ R. Ziemińska, *Niebinarne i wielowarstwowe pojęcie płci. Próba inkluzji danych o osobach interplciowych i niebinarnych*, Warszawa 2018, s. 27.
- ⁴ L.M. Danon, K. Schweizer, B. Thies, *Opportunities and challenges with the German act for the protection of children with variations of sex development*, „International Journal of Impotence Research” 35 (2023), s. 38.

chromosomami prowadzi do maskulinizacji zewnętrznych narządów płciowych, podczas gdy narządy wewnętrzne pozostają żeńskie. W zależności od stopnia maskulinizacji dzieci te wychowuje się jako chłopców lub jako dziewczynki. CAIS dotyczy dziewczynek z męskimi chromosomami i jądrami, wysokim stężeniem nieaktywnych androgenów i zewnętrznymi narządami płciowymi całkowicie żeńskimi. Hiszpańska biegaczka, a zarazem interplciowa kobieta z CAIS, María José Martínez-Patiño, opisała swoją historię wraz z podaniem danych medycznych w artykule *Personal account. A women tried and tested*⁵. Przykładem mężczyzny z żeńskimi chromosomami/hormonami i CAH może być generał Kazimierz Pułaski⁶.

Opowieści o osobach z cechami interplciowymi są obecne w kulturze od wieków, by wspomnieć tylko o greckim micie o hermafrodytcie (Owidiusz, *Metamorfozy* 4.285). Nawet w ewangelii Mateusza pojawia się wzmianka o eunuchu z urodzenia (Mt 19,12)⁷, a społeczne funkcjonowanie osób interplciowych w kolejnych wiekach potwierdzają badania historyczne⁸. Warto dodać, że warszawski lekarz Franciszek Neugebauer w 1903 roku opublikował rozprawę *Hermaphroditism in the Daily Practice of Medicine*, a w 1908 monografię *Hermaphroditismus beim Menschen*, w której opisuje dwa tysiące przypadków osób z cechami interplciowymi, w jego czasach nazywanych hermafrodytami, z czego czterdzieści widział osobiście⁹. Na szczególną uwagę zasługuje też Michel Foucault, który opublikował odnaleziony we francuskich archiwach pamiętnik i medyczne dokumenty na temat Herculine Barbin¹⁰. Relację ze współczesnej literatury medycznej na temat osób z cechami interplciowymi przedstawiłam w książce *Niebinarne i wielowarstwowe pojęcie płci*¹¹.

⁵ M.J. Martínez-Patiño, *Personal account. A women tried and tested*, „Lancet” 366 (2005), s. 538. Na temat kobiet interplciowych w sporcie: H. Jakubowska, *Gra ciałem. Praktyki i dyskursy różnicowania płci w sporcie*, Warszawa 2014.

⁶ S. Mervosh, *Casimir Pulaski, Polish Hero of the Revolutionary War, Was Most Likely Intersex, Researchers Say*, „New York Times” 7.04.2019, <https://www.nytimes.com/2019/04/07/science/casimir-pulaski-intersex.html> (dostęp: 22.06.2019).

⁷ R. Ziemińska, *Intersex newborns and people with nonbinary gender identity: The beginning of legal recognition*, „Studia Iuridica” 90 (2021), s. 237.

⁸ G. Mak, *Doubting sex: Inscriptions, bodies and selves in nineteenth-century hermaphrodite case histories*, Manchester 2012; A. Dreger, *Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex*, Cambridge, Mass. 1998.

⁹ F. Boczkowski, *Franciszek Neugebauer (1856–1914): Pioneer in the Study of Hermaphroditism*, „Polish Medical Science and History” 9 (1966), s. 155–157.

¹⁰ M. Foucault, *Herculine Barbin. Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth Hermaphrodite*, tłum. R. McDougall, New York 1980.

¹¹ R. Ziemińska, *Niebinarne i wielowarstwowe...*, s. 23–46.

Niemniej wiedza na temat interplciowości z trudem dociera do szerszych kręgów społecznych, a większość historii osób, których ciała przekraczają podział na dwie płcie, została ukryta w aktach medycznych i specjalistycznych czasopismach lub stanowi skrętnie skrywaną tajemnicę rodzinną. Ta sytuacja powoli się zmienia, nie tylko na świecie, lecz także w Polsce. Symptodem tego są wywiady z osobami interplciowymi. W 2020 roku Emiele Emieńczyk i Magda Rakita opowiedziały swoje historie łącznie z przedstawieniem prywatnych danych medycznych i opisem tego, jak radziły sobie z tymi doświadczeniami ich rodziny¹².

I. Ciało a wymogi prawa

Medycyna traktuje dzieci z cechami interplciowymi jako zjawisko związane z mutacjami genowymi, epigenetycznymi czy procesami hormonalnymi, a jednocześnie – i to już jest efekt wzorców kultury – przedstawia ich ciała jako anomalie, a ich nietypową anatomię uznaje za zaburzenie, wymagające interwencji medycznej, nawet jeśli funkcje życiowe są prawidłowe. Są oczywiście takie dzieci z cechami interplciowymi, których zdrowie wymaga interwencji medycznej, na przykład przy CAH zdarza się zespół utraty soli, przy mieszanych gonadach istnieje większe ryzyko nowotworu¹³. Niemniej większość osób z cechami interplciowymi ma prawidłowe funkcje życiowe, czego przykładem są interplciowe sportswomenki, choćby wspomniana Maria Patiño.

Źródłem patologizacji tej grupy jest binarne pojęcie płci, oparte na założeniu, że ludzie dzielą się na dwie grupy płciowe: kobiety i mężczyźni (przy czym chodzi o podział dychotomiczny, rozłączny i wyczerpujący). Taki podział zakłada, że każdy człowiek należy bądź do grupy kobiet, bądź do grupy mężczyzn, a żaden człowiek nie należy do obu grup naraz. W tym ujęciu nie ma możliwości, aby nie należeć do żadnej z tych dwóch grup lub należeć do obu jednocześnie. Ciało,

¹² P. Szewczyk, *Wywiad z Emiele Emieńczyk*, „Wysokie Obcasy” 19.08.2020, <https://www.wysokie-obcasy.pl/wysokie-obcasy/7,163229,25771310,to-kim-jestem-nie-jest-moim-widzimisie-ja-sobie-plci-i.html> (dostęp: 14.09.2023); J. Podgórska, *Magda: Jestem osobą interplciową*, „Polityka” 18.08.2020, <https://www.polityka.pl/jamyoni/1967560,1,magda-jestem-osoba-interplciowa.read> (dostęp: 14.09.2023); K. Gałązkiewicz, *Interplciowość jest wciąż tematem tabu. Wywiad z Magdą Rakitą, założycielką Fundacji Interakcja*, „WP Parenting” 8.09.2021, <https://parenting.pl/interplciowosc-jest-wciaz-tematem-tabu-wywiad-z-magda-rakita> (dostęp: 14.09.2023); Z. Kuffel, *Wywiad z Magdą Rakitą*, „Wysokie Obcasy” 17.02.2024, <https://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/7,100961,30694151,nie-normalizujcie-nas-na-sile.html> (dostęp: 14.09.2023).

¹³ P. Lee i in., *Global disorders...*, s. 173–174.

którego budowa i funkcjonowanie odbiega od tego dychotomicznego podziału, traktowane jest jako anomalia, powstała w wyniku nieprawidłowego rozwoju płodu. Binarne pojęcie płci pasuje do większości ludzi, ale nie do wszystkich¹⁴. Wszystko wskazuje na to, że w Polsce prawodawca nie dostrzega istnienia dzieci, których płci nie da się ustalić przy urodzeniu¹⁵. W efekcie zamiast dostosować prawo do anatomii żyjących obywateli, wciąż obowiązuje ścieżka odwrotna: przycina się ciała dzieci stosownie do wymogów prawa, w którym są tylko dwie kategorie płciowe. Judith Butler słusznie zauważyła, że dzieci z cechami interpłciowymi czują na swoim ciele nóż społecznej normy (*the knife of the norm*¹⁶).

Nawet ci, którzy wpisują się w ten dychotomiczny model, mają niekiedy kłopot z poczuciem przynależności do konkretnej grupy. Dotyczy to na przykład kobiet po usunięciu piersi czy macicy, które czasami po tej interwencji medycznej nie czują się w pełni kobietami, a także mężczyzn po usunięciu jądra, skarżących się na utratę poczucia męskości. Niejednokrotnie też wiele osób wzmacnia swoje cechy płciowe poprzez medyczne i kosmetyczne zabiegi. Obu zjawiskom sprzyja kulturowa i komercyjna presja, która wzmacnia dychotomiczny podział płciowy poprzez promowanie zachowań, ubrań, kosmetyków mających podkreślać cechy płciowe. Binarny podział płci ma więc także wymiar kulturowy, który jest szczególnie dotkliwy dla rodzin z dziećmi interpłciowymi.

W naukach przyrodniczych truizmem jest twierdzenie, że życie organiczne podlega ewolucji i modyfikacji, co dotyczy także aspektu płciowości, która w tej perspektywie stanowi spektrum. Ta wiedza nie przekłada się jednak na stabilizowaną kulturowo płęć, którą postrzega się w sposób dychotomiczny. Może to być efekt tabu wokół cech płciowych i dużego znaczenia podziału płciowego dla ról społecznych w przeszłości.

Restrykcyjne wzorce kulturowe wzbudzają w rodzicach dzieci interpłciowych społeczny popłoch (*social emergency*), który sprowadza się do pytań o przyszłość dziecka, jego funkcjonowanie w społeczeństwie, o to, czy będzie musiało ukrywać swoją tajemnicę, żyć z poczuciem wstydu, stygmatyzacją, rolą dziwaka, czy zostanie odtrącone społecznie. Te obawy i chęć natychmiastowego zaradzenia zaistniałej sytuacji stworzyły podstawy do chirurgicznej i hormonalnej korekty

¹⁴ N. Hodson, B. Earp, L. Townley, S. Bewley, *Editorial: Defining and Regulating the Boundaries of Sex and Sexuality*, „Medical Law Review” 27:4 (2019), s. 541–552.

¹⁵ A. Gawlik, A. Bielska-Brodziak, *Dzieci bez płci. Jak polski prawodawca rozwiązuje problemy osób interseksualnych. Część pierwsza*, „Prawo i Medycyna” 63:2 (2016), s. 5–28; A. Gawlik, A. Bielska-Brodziak, G. Krawiec, *Dzieci bez płci. Jak polski prawodawca rozwiązuje problemy osób interseksualnych. Część druga. Zasady przypisywania płci prawnej*, „Prawo i Medycyna” 64:3 (2016), s. 6–30. Obecnie nie używa się już terminu „interseksualny”, lecz „interpłciowy”.

¹⁶ J. Butler, *Undoing gender*, New York – London 2004, s. 53.

ciała jako skutecznej interwencji, która ma zapobiec stygmatyzacji dziecka. Początki tych procedur medycznych, sięgające około 1950 roku¹⁷, zbiegły się w czasie z medycznymi korektami ciał dorosłych osób transpłciowych, ale sytuacja dzieci interpłciowych jest radykalnie odmienna. Osoby transpłciowe, które chcą chirurgicznie dostosować swoje ciało do odczuwanej tożsamości, traktowane są przez system opieki medycznej jak petenci, których trzeba odwozić od decyzji o tranzycji, rozumianej jako okaleczenie zdrowego ciała, zwykle wpisującego się w binarny podział płci. Natomiast rodzicom dzieci interpłciowych zaleca się wyrażenie zgody na wykonanie zabiegów z zakresu chirurgii „normalizującej” i poddania niemowlęcia terapii hormonalnej, dostosowującej ciało do jednej z dwóch płci, i to na koszt państwa. Ciała dzieci interpłciowych traktuje się więc jako efekt zaburzenia rozwojowego, a ciała osób transpłciowych jako ciała zdrowe, które trzeba chronić przed okaleczeniem. W wyniku tych opresyjnych kategorii kulturowych akceptowalna jest chirurgia dzieci interpłciowych, która prowadzi do okaleczania ich ciał i zmniejszania jakości życia oraz ich dobrostanu, mimo że procedury medyczne są stale ulepszone.

Temat krzywd wywołanych przez chirurgię przeprowadzoną na dzieciach interpłciowych doczekał się już obszernej literatury¹⁸, opublikowano także wiele indywidualnych świadectw. Jednym z przypadków ukazujących konsekwencje wczesnej interwencji chirurgicznej jest Cheryl Chase¹⁹, osoba, którą rodzice (stosując się do rekomendacji lekarzy) do 18. miesiąca wychowywali jako chłopca, a kiedy okazało się, że ma gonady jajnikojądrowe, zdecydowali się na usunięcie mikroprącia i wychowywanie dziecka jako dziewczynki. W wieku 21 lat Cheryl poprosiła o dokumentację medyczną i przeczytała w swojej karcie choroby, że kiedy miała 18 miesięcy, lekarze postawili diagnozę hermafrodytyzmu (obecnie tę nazwę zastąpiono DSD) i wykonali zabieg klitoridektomii, czyli usunięcia łechtaczki. Imię Charlie przekreślono i wpisano Cheryl, te same genitalia najpierw nazwano „mikroprąciem ze spodziewaniem”, a potem „przerostem łechtaczki”.

¹⁷ G. Davis, *Contesting intersex: The dubious diagnosis*, New York 2015, s. 58.

¹⁸ R. Ziemińska, *The Epistemic Injustice Expressed in 'Normalizing' Surgery on Children with Intersex Traits*, „Diametros” 17:66 (2020), s. 52–65 (skrócona polska wersja tego artykułu: *Epistemiczna niesprawiedliwość i chirurgia „normalizująca” u dzieci z cechami interpłciowymi*, „Filozofia w Praktyce” 6 (2020), s. 1–4).

¹⁹ Jest to pseudonim założycielki pierwszej dużej organizacji osób interpłciowych Intersex Society of North America, Bonnie Sullivan, która później formalnie zmieniła nazwisko na Bo Laurent. Wsparciem dla tej organizacji były feministyczne akademickie, między innymi biologka Anne Fausto-Sterling, które swoimi publikacjami uzasadniały postulaty osób interpłciowych: A. Fausto-Sterling, *The Five Sexes, Revisited*, „The Sciences” 40:4 (2000), s. 8–23. Por. G. Davis, *Contesting intersex...*, s. 56.

W swoim świadectwie Cheryl wyraża żal jako osoba dorosła: „zostałam okaleczona przez wycięcie łechtaczki i pozbawiona doznań seksualnych”²⁰.

Osoba aktywistyczna z Chicago, Pidgeon Pagonis, z wielkim zaangażowaniem protestuje przeciwko chirurgii u dzieci interplciowych²¹. Pidgeon był poddany²² serii operacji „normalizujących”, mających dostosować ciało do płci żeńskiej. Czuje się osobą niebinarną i używa niebinarnego języka. W wieku 23 lat powiedziała z żalem: „wycięto gonady, wycięto powiększoną łechtaczkę, zostały blizny na waginie i bolesna penetracja”²³. Razem z innymi osobami prowadził trzyletni protest pod szpitalem dziecięcym Lurie w Chicago, gdzie przeprowadzono jemu operacje „normalizujące”. Protest zakończył się publicznym oświadczeniem władz szpitala, że szpital nie będzie operował dzieci z cechami interplciowymi bez konieczności medycznej²⁴.

Negatywne konsekwencje wczesnej chirurgii u dzieci interplciowych to obniżenie jakości życia z powodu utraty wrażliwości erotycznej, chronicznego bólu, blizn, infekcji, konieczności ponawiania operacji²⁵. Wycięcie gonad skutkuje koniecznością suplementacji hormonów przez całe życie, co pogarsza stan zdrowia i pozbawia płodności²⁶, wreszcie wczesna chirurgia rodzi ryzyko niezgodności nieodwracalnych zmian chirurgicznych z odczuwaną tożsamością płciową. Tak stało się w przypadku chociażby Pidgeon Pagonis, a podobnych świadectw można odnaleźć więcej²⁷. Wczesna interwencja chirurgiczna narusza integralność cielesną dziecka bez medycznej konieczności, a w konsekwencji jej koszty fizyczne i psychiczne są niezwykle wysokie jak na cel, który jej przyświeca, czyli normalizację wyglądu.

²⁰ Ch. Chase, *Affronting Reason*, [w:] *GenderQueer. Voices from beyond the sexual binary*, red. J. Nestle, C. Howell, R. Wilchins, Los Angeles – New York 2002, s. 206.

²¹ P. Pagonis, *First Do Harm: How Intersex Kids Are Hurt by Those Who Have Taken the Hippocratic Oath*, „Griffith Journal of Law & Human Dignity” 5 (2017), s. 40–51.

²² Staram się używać języka niebinarnego, mówiąc o Pidgeon Pagonis. Więcej na temat polskiego języka niebinarnego można znaleźć na stronie www.zaimki.pl. Będzie jeszcze o tym mowa, ale już tutaj zaznaczam, że tylko mniejsza część (około 27%) społeczności osób interplciowych to osoby z tożsamością niebinarną, tak jak Pidgeon Pagonis. Większość osób interplciowych identyfikuje się jako kobiety i mężczyźni.

²³ G. Davis, *Contesting intersex...*, s. 92. Por. P. Pagonis, *First Do Harm...*, s. 45.

²⁴ *Intersex Care at Lurie Children's and Our Sex Development Clinic*, 28.07.2020, <https://www.luriechildrens.org/en/blog/intersex-care-at-lurie-childrens-and-our-sex-development-clinic/> (dostęp: 10.06.2023).

²⁵ G. Davis, *Contesting intersex...*, s. 90; S. Monro, D. Crocetti, T. Yeadon-Lee, F. Garland, M. Travis, *Intersex, Variations of Sex Characteristics, and DSD: The Need for Change. Research Report*, Huddersfield 2017, s. 9, <http://eprints.hud.ac.uk/id/eprint/33535/> (dostęp: 16.11.2017).

²⁶ Mówi o tym Magda Rakita w wywiadach, por. przypis 12.

²⁷ R. Ziemińska, *Niebinarne i wielowarstwowe...*, s. 64.

Dorośle osoby interplciowe mają pretensje do swoich rodziców o ból fizyczny i psychiczny, który wiązał się z operacjami²⁸, lub o brak wsparcia medycznego²⁹. Rodzice, którzy wyrazili zgodę na operacje, czują się winni za ból fizyczny i za to, że operacja nie przyniosła oczekiwanego efektu, natomiast ci, którzy nie zgodzili się na operacje, mają poczucie winy związane ze stygmatyzacją i traumatyzacją swojego dziecka. Doznają więc traumy niezależnie od tego, jaką podjęli decyzję. Życie z cechami interplciowymi w społeczeństwie, w którym obowiązuje binarne pojęcie płci, jest dużym wyzwaniem, wiążącym się z cierpieniem i poczuciem odrzucenia³⁰. Groźba społecznego odrzucenia wyjaśnia, z jakiego powodu lekarze i rodzice chcą za wszelką cenę dostosować ciała dzieci do społecznych norm. A jednak operacje, które miały pomóc, zamieniły tylko jedną krzywdę na drugą.

Hida Viloría w autobiografii³¹ wyznaje, że jako dziecko nie została zoperowana i jej funkcjonowanie społeczne z „powiększoną łechtaczką” nie było łatwe, ale kiedy swój los porównała do operowanych osób interplciowych, to uznała się za szczęściarę. Stephani i Eric Lohman, autorzy książki *Raising Rosie: Our Story of Parenting an Intersex Child*, są przykładem rodziców, którzy stawili opór presji na operację i wychowywali dziecko interplciowe bez chirurgii „normalizującej”.

Wydaje się, że z dwojga nieszczęść (okaleczenie ciała czy społeczna stygmatyzacja) lepsza jest trzecia strategia, polegająca na obserwacji i czekaniu, czyli strategia odwlekania decyzji³² i towarzyszenie dziecku w trudach związanych ze społecznym napiętnowaniem cech interplciowych do czasu, kiedy ujawni się jego tożsamość płciowa, a potem samo podjęcie decyzję co do swojego ciała. Zostawienie otwartej przyszłości dziecku³³ wymaga jednak wsparcia, ochrony i uważnej obserwacji, związanej w dużej mierze z kosztami psychicznymi dziecka doświadczającego stygmatyzacji.

2. Sterylizacja dzieci z cechami interplciowymi

Jednym z negatywnych efektów chirurgii „normalizującej” jest utrata płodności. W związku z rozwojem technologii zapłodnienia *in vitro* osoby z cechami

²⁸ E. Feder, *Making sense of intersex. Changing ethical perspectives in biomedicine*, Bloomington 2014, s. 49.

²⁹ Tak ocenia swoją sytuację Emiele Emieńczyk w wywiadzie, por. przypis 12.

³⁰ Pokazuje to Emiele Emieńczyk w wywiadzie, por. przypis 12.

³¹ H. Viloría, *Born both: An intersex life*, New York 2017.

³² A. Gawlik, A. Bielska-Brodziak, *Dzieci bez płci...*, s. 25.

³³ The Brussels Collaboration on Bodily Integrity, *Genital Modifications in Prepubescent Minors: When May Clinicians Ethically Proceed?*, „The American Journal of Bioethics” 2024, s. 1–50 (należę do grupy osób współautorskich).

interplciowymi mają większe szanse na rodzicielstwo. Tymczasem usuwanie gonad u dzieci zwykle przekreśla te szanse prokreacyjne. Tym samym w imię znormalizowanego wyglądu dokonuje się sterylizacji.

Ten problem można zobrazować na polskim przykładzie opisanym w literaturze przedmiotu. U jedenastoletniej dziewczynki zdiagnozowano „przerost łechtaczki i częściowe zrośnięcie warg sromowych” oraz potwierdzono męski kariotyp 46,XY, niezstąpione jądra, wysokie stężenie testosteronu i żeńską tożsamość płciową oraz brak macicy i jajników. Postawiono diagnozę częściowej niewrażliwości na androgeny i pojęto decyzję o usunięciu jąder, aby zapobiec dalszej maskulinizacji w okresie dojrzewania, a także zastosowano suplementację hormonów żeńskich, aby kontynuować dojrzewanie żeńskich cech³⁴.

Trzeba powiedzieć, że w przypadku tej dziewczynki przeprowadzono akcję ratunkową, która umożliwiła funkcjonowanie w społeczeństwie, w którym obowiązuje binarne pojęcie płci. Jednak odbyło się to dużym kosztem. Usunięcie gonad pogorszyło stan jej zdrowia, ponieważ przez całe życie będzie zmuszona suplementować hormony. W tej historii nawet nie wspomniano o utracie płodności, jakby nie zakładając, że będzie ona chciała mieć potomstwo, i traktując płodność jako kwestię drugorzędną.

Wiele dorosłych osób interplciowych opowiada o operacjach przeprowadzonych w dzieciństwie, które pozbawiły je szans na potomstwo. Hanne Gaby Odiele (osoba z tożsamością niebinarną), wyautowanu³⁵ w 2017 roku, w pracy zbiorowej *Biblia queeru* opisał, używając języka niebinarnego, swoją historię sterylizacji (polska tłumaczka oddaje niebinarne końcówki):

Jako dziecko *przeszłam* szereg operacji, ale nikt mi nigdy nie wyjaśnił, czemu one służyły. Od wczesnych lat *wiedziałam*, że nie będę mogło się rozmnażać i że nie będę miesiączkować. Powiedziano, że „coś” mi usunięto, ponieważ groził mi nowotwór. W rzeczywistości prawdopodobieństwo zachorowania na raka (moich) niezstąpionych jąder ze statystycznego punktu widzenia było niższe niż ryzyko wystąpienia nowotworu piersi (a przecież nikt nie zmusza małych dziewczynek, by sobie je na wszelki wypadek amputowały). Ale to mi właśnie powiedziano. I to samo usłyszeli moi rodzice [...] nic więcej³⁶ [podkr. – R.Z.].

W Polsce opowiedziała o tym Magda Rakita, współzałożycielka i prezeska Fundacji Interakcja. W publicznym wykładzie, a także w wywiadach opowiedzia-

³⁴ E. Petriczko i in., *Zespół częściowej niewrażliwości...*, s. 66.

³⁵ Pisząc o Odiele, używam polskiego języka niebinarnego w jednej z jego wersji: „wyautowanu”, „opisału”.

³⁶ H.G. Odiele, *Pidgeon Pagonis*, [w:] *Biblia queeru*, red. J. Guinness, tłum. Z. Szachnowska-Olesiejuk, Kraków 2022, s. 193.

ła, że kiedy miała 15 lat, wycięto jej zdrowe jądra, czego efektem jest sterylizacja i konieczność suplementacji hormonów płciowych przez całe życie³⁷. W wyniku tego nabawiła się osteoporozy w wieku 30 lat. Nie wskazano jej żadnej alternatywy dla tego zabiegu, rodziców straszono nowotworem, zalecano nikomu o tym nie mówić, nie zaoferowano wsparcia psychologicznego³⁸.

Socjolożka Surya Monro, która wraz ze swoim zespołem podjęła próbę ustalenia liczby modyfikacji ciała u dzieci interpłciowych w brytyjskich szpitalach, podkreśla:

Obecnie wydaje się, że w UK niektóre niemowlęta i dzieci urodzone ze zróżnicowanymi cechami płciowymi są wciąż sterylizowane, kiedy nie jest to medycznie konieczne. Gonady, które potencjalnie mogłyby produkować plemniki/jajeczka i umożliwić osobie interpłciowej posiadanie dzieci w przyszłości, są niszczone z powodu podwyższonego ryzyka nowotworu u osób interpłciowych³⁹.

Jednakże ryzyko nowotworu w niezstąpionych jądrach u małych dziewczynek nie jest wysokie przed okresem dojrzewania i wystarczyłaby obserwacja⁴⁰. Prawdziwym powodem ich usuwania jest obawa przed maskulinizacją ciała dziewczynki. Jest to oczywiście ważny powód, niemniej sterylizacja odbywa się wtedy bez medycznej konieczności.

Popłoch wywołany sytuacją dziecka z cechami interpłciowymi jest tak ogromny, że nierzadko wiąże się z zawieszeniem reguł etyki medycznej, a jedną z nich jest zakaz sterylizacji, jeśli nie jest to medycznie konieczne. Zakłada się, że „normalizacja” ciała stanowi wystarczający powód do sterylizacji. U podstaw tego myślenia tkwi milcząca założenie, że nie da się żyć, jeśli nie jesteśmy przypisani do jednej z dwóch płci. Jest to fałszywe założenie, niemniej – jak pokazują historie osób z cechami interpłciowymi – ich życie wiąże się ze stygmatyzacją i traumą⁴¹.

Sterylizacja dzieci interpłciowych to dobitne świadectwo paniki moralnej i braku przewidywania jej konsekwencji dla dobrostanu dzieci w przyszłości. Tymczasem dorosłe osoby interpłciowe, jak Pidgeon Pagonis⁴², proszą, aby pozwolić dzieciom interpłciowym żyć takimi, jakie się urodziły, zostawić im otwartą przyszłość, aby same zadecydowały o swoim ciele, choćby o tym, czy skorzystają z szansy na reprodukcję.

³⁷ M. Rakita, *Gdzie się pudełko kończy, a gdzie zaczyna*, TEDxWarsawWomen, 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=6jAfqNpcKiU> (dostęp: 10.06.2023).

³⁸ K. Gałązkiewicz, „Interpłciowość...”; Z. Kuffel, *Wywiad z Magdą Rakitą*.

³⁹ S. Monro i in., *Intersex, Variations...*, s. 41.

⁴⁰ P. Lee i in., *Global disorders*, s. 173–174.

⁴¹ R. Ziemińska, *The Epistemic Injustice...*, s. 57, 59.

⁴² P. Pagonis, *First Do Harm...*, s. 48.

Osoby interplciowe miały duży problem z reprodukcją, niejednokrotnie to właśnie w klinikach leczenia niepłodności po przeprowadzeniu badań odkrywano, że kobieta ma cechy interplciowe, na przykład męskie chromosomy i/lub jądra, a mężczyzna żeńskie chromosomy 46,XX. W epoce technologii zapłodnienia *in vitro* wystarczającym warunkiem reprodukcji jest posiadanie gonad, które produkują komórki rozrodcze, lub posiadanie macicy. Role reprodukcyjne są podzielone na więcej funkcji niż dwie. W epoce przedtechnologicznej występowały w dwóch pakietach: żeńskim i męskim, ale obecnie te pakiety zostały pofragmentowane. W technologii *in vitro* możliwe są sytuacje, że płód ma dwie matki genetyczne, kiedy jądro komórki rozrodczej jest połączone z cytoplazmą zawierającą mitochondria z innego jajeczka⁴³ (i trzy matki biologiczne, kiedy do dawczyni jajeczka dochodzi matka, która nosi ciążę). Jeśli zapłodnienie następuje w laboratorium, oznacza to, że ojcami mogą zostać osoby, które nie są zdolne do penetracji, ale produkują komórki rozrodcze. Role reprodukcyjne krzyżują się z tożsamością płciową, a nawet z innymi biologicznymi cechami płciowymi. Kobieta z waginą i jądrami może być dawczynią plemników, a osoba posiadająca gonady jajnikojądrowe może być dawcą jajeczek i plemników dzięki dojrzywaniu gamet *in vitro*⁴⁴, transmężczyźni z macicą i kobiety z męskim kariotypem 46,XY mogą urodzić dzieci⁴⁵. Osoby interplciowe, a także transplciowe i niebinarne dokonały dekonstrukcji dwóch binarnych pakietów ról reprodukcyjnych.

W czasie pobytu w Chicago poznałam studentkę, która wyautowała się przede mną jako osoba interplciowa i opowiedziała mi swoją historię, między innymi powiedziała, że ma usunięte jądra, ale zamroziła swoje komórki rozrodcze w banku organów na wypadek, gdyby chciała i mogła odegrać rolę reprodukcyjną jako dawczyni plemników. Ta historia pokazuje, że dorosłe osoby decydujące się na usunięcie gonad mogą zamrozić swoje komórki rozrodcze do czasu, kiedy będą chciały odegrać rolę reprodukcyjną, natomiast kiedy usunięcie gonad przeprowadza się u dzieci, to zamyka im się przyszłość, jeśli chodzi o szanse na reprodukcję.

⁴³ J. Appleby, R. Scott, S. Wilkinson, *Editorial. The ethics of mitochondrial replacement*, „Bioethics” 31(2017), s. 3.

⁴⁴ S. Creighton, L. Michala, I. Mushtaq, M. Yaron, *Childhood surgery for ambiguous genitalia: Glimpses of practice changes or more of the same?*, „Psychology & Sexuality” 5:1 (2014), s. 37.

⁴⁵ T. Hafford-Letchfield, Ch. Cocker, D. Rutter, M. Tinarwo, K. McCormack, R. Manning, *What do we know about transgender parenting? Findings from a systematic review*, „Health and Social Care in the Community” 27:5 (2019), s. 1111–1125; G. Conway, *Disorders of sex development (DSD): An overview of recent scientific advances*, „Psychology & Sexuality” 5:1 (2014), s. 30.

3. Nowe legislacje i ich trudności – przykład Niemiec

W 2012 roku Niemiecka Rada Etyki pod wpływem informacji o skutkach medycznych procedur przeprowadzanych na dzieciach interpłciowych uznała tę sytuację za etycznie nieakceptowalną i zaleciła zmianę regulacji prawnych. W pierwszej kolejności w 2013 roku pozwolono na opóźnienie wpisu płci dziecka, co daje czas na lepszą diagnostykę i lepsze decyzje. Brak wpisu był jednak równoznaczny z opóźnieniem wydania metryki urodzenia, co komplikowało sytuację rodziców. Pozwolono więc na wydawanie metryki urodzenia z pustym miejscem na oznaczenie płci. To z kolei stygmatyzowało noworodki i rodzice nadal prosili o szybką operację, aby w metryce oznaczyć płeć i aby była ona zgodna z zewnętrznym wyglądem dziecka, zwłaszcza kiedy dziecko przebywało w żłobku lub opiekowały się nim zatrudnione obce osoby. Kolejna zmiana w 2018 roku polegała na wprowadzeniu kategorii *divers* jako pozytywnej nazwy dla kategorii płciowej osób, które nie pasują do żadnej z dwóch znanych płci.

Mimo że te decyzje były symbolicznie progresywne, zostały oprostowane przez organizacje osób interpłciowych, według których taka legislacja, dotycząca wyłącznie dzieci interpłciowych, jest stygmatyzująca oraz rodzi ryzyko krzywdy w związku ze skojarzeniem posiadania cech interpłciowych z kategorią płciową *divers*. Większość osób interpłciowych identyfikuje się binarnie jako kobiety interpłciowe lub mężczyźni interpłciowi, a w przypadku małych dzieci tożsamość płciowa nie jest jeszcze wykształcona. Ta legislacja była odpowiednia tylko dla tych dorosłych osób interpłciowych o tożsamości niebinarnej, które stanowią jedynie 27% tej grupy⁴⁶. Osoby te mogły wnioskować o taką korektę metryki urodzenia, ponieważ miały medyczne potwierdzenie interpłciowości.

Organizacje osób transpłciowych protestowały także przeciwko tej zmianie, choć z innego powodu. Wśród tej społeczności większość stanowią osoby binarne, transpłciowe kobiety i transpłciowi mężczyźni (w Polsce jest to 54%)⁴⁷, a osoby z tożsamością niebinarną stanowią mniejszość (w Polsce 39%). Ta pierwsza grupa obawiała się, że będzie przypisana do kategorii *divers* wbrew swojej woli, ta druga była zainteresowana takim rozwiązaniem, ale nie miała dostępu do tej kategorii.

Wskazane przez środowiska interpłciowe i transpłciowe błędy poprawiono w kolejnych regulacjach. Od 22 kwietnia 2020 roku osoby transpłciowe i inne osoby dorosłe uzyskały dostęp do kategorii *divers* na podstawie procedury praw-

⁴⁶ K. Schweizer, F. Brunner, Ch. Handford, H. Richter-Appelt, *Gender experience and satisfaction with gender allocation in adults with diverse intersex conditions (divergences of sex development, DSD)*, „Psychology & Sexuality” 5:1 (2014), s. 56.

⁴⁷ M. Świder, M. Winiewski, *Sytuacja społeczna osób LGBTA w Polsce*, Warszawa 2021, s. 23–24.

nej tranzycji. To również uwolniło osoby interplciowe od skojarzenia z kategorią *divers*. Od maja 2021 roku zwiększono prawną ochronę dzieci interplciowych przed chirurgią „normalizującą” przez zapis, że rodzice mogą zdecydować tylko o operacjach medycznie koniecznych, takich, które są nagłe lub nie mogą czekać do czasu samodzielnej decyzji dziecka, natomiast operacje „normalizujące”, które mają na celu dostosowanie wyglądu ciała do binarnej normy, wymagają zgody sądu rodzinnego lub powinny czekać na decyzję dziecka. Rodzice muszą też uzyskać ekspertyzę, że planowana operacja jest w najlepszym interesie dziecka⁴⁸. Wciąż pozostaje dyskusyjne, jaki zakres chirurgii zostanie uznany za medycznie konieczny i jakie będą decyzje sędziów, którzy mogą kierować się ochroną dziecka przed stygmatyzacją.

Za symptom zachodzących zmian można uznać to, że Berlinale jest pierwszym dużym festiwalem filmowym, na którym przyznaje się nagrody neutralne płciowo. Zamiast nagrody dla najlepszego aktora i dla najlepszej aktorki, jury przyznaje tutaj nagrodę za najlepsze wykonanie pierwszoplanowe (*best leading performance*) i nagrodę za najlepsze wykonanie drugoplanowe (*best supporting performance*). W 2023 roku Srebrnego Niedźwiedzia za najlepsze wykonanie pierwszoplanowe (*20,000 Species of Bees*) otrzymała Sofia Otero, która gra ośmioletnie dziecko transplciowe, natomiast Srebrnego Niedźwiedzia za rolę drugoplanową otrzymała Leni Malinowski, niemiecka aktorka transplciowa, grająca rolę transplciowej kobiety (*Till the End of the Night*)⁴⁹. Niemieckie progresywne legislacje wpłynęły na zarządzanie kulturą i skoro istnieje kategoria prawna *divers*, to osoby pozostające poza binarnymi kategoriami aktor/aktorka nie powinny być wykluczane z konkursu. Festiwal Berlinale jest dostosowany do tego prawa. Co prawda w 2023 roku żadna osoba niebinarna nie otrzymała Srebrnego Niedźwiedzia, ale chodzi o to, żeby nagrody te były w ogóle dostępne dla tej grupy płciowej.

4. Niebinarny model cech płciowych

Historia Emiele Emieńczyk nie zawiera wątku chirurgii, a jednak jej los jest równie dramatyczny. Wychowywano ją jako chłopca, choć narządy płciowe, jak podkreśla w wywiadzie, były mieszane. W okresie dojrzewania na owłosionej

⁴⁸ L.M. Danon i in., *Opportunities and challenges...*, s. 41.

⁴⁹ S. Roxborough, *Berlin: French Documentary 'On the Adamant' Wins Golden Bear for Best Film*, „The Hollywood Reporter” 25.02.2023, <https://www.hollywoodreporter.com/movies/movie-news/berlin2023-full-winners-list-on-the-adamant-wins-golden-bear-1235332759/> (dostęp: 4.03.2023).

klatce piersiowej rozwinęły się piersi, a później okazało się, że gonady są mieszane, a kariotyp ma wzorzec żeński 46,XX. Emiele Emieńczyk ma pretensje do rodziców, że zaniedbali jej leczenie, sama aplikuje sobie hormony żeńskie, które poprawiły jej kondycję zdrowotną. Sytuacja ta doprowadziła jednak do prób samobójczych i pobytu w szpitalu psychiatrycznym. W szpitalu na oddziale męskim bił ją inny pacjent, ponieważ mu „nie pasowała”. Zauważa, że jej wygląd wywołuje w ludziach agresję. W 2015 roku pozbyła się męskiego imienia i rodzinnego nazwiska, wybrała imię neutralne i według swojego dowodu osobistego oficjalnie nazywa się Emiele Emieńczyk, choć jej płeć metrykalna wciąż jest męska. Używa żeńskich form językowych, ale mówi, że nie jest ani kobietą, ani mężczyzną, „jestem interplciowa i chciałabym, żeby tak zostało”, „ja sobie tej płci i ciała nie wybrałam, ja się z tym ciałem urodziłam”⁵⁰. Emi jest przykładem osoby z cechami interplciowymi, która nie czuje się ani kobietą, ani mężczyzną i w tym sensie jest niebinarna. Należy do grupy osób zarazem interplciowych i niebinarnych, które mają największe szanse, aby zmienić system prawny (taką rolę odegrały Vanja w Niemczech i Dana Zzyym w USA⁵¹).

Istnieją empiryczne i etyczne powody, dla których należy porzucić binarne pojęcie płci. Po pierwsze, jak pokazuje Emiele czy Pidgeon, żyją osoby, które mówią, że nie są ani kobietą, ani mężczyzną, i jak podkreślają lekarze, są noworodki, którym nie można przypisać jednej z dwóch płci. Po drugie, osoby niebinarne są wykluczane z systemu pojęciowego i prawnego, a dzieci z cechami interplciowymi poddawane są okrutnym operacjom „normalizującym”.

W przeszłości istniały ważne, choć niechlubne społeczne powody podziału na płeć: prawo dziedziczenia, prawo głosu, warunki zawierania małżeństw. Binarny podział jest prosty i był wygodny dla władzy w celu kategoryzowania ludzi i zarządzania nimi. Dzisiaj te powody zanikają, mamy równość wobec prawa (w wielu krajach również prawa małżeńskiego), a reprodukcja wspierana technologią zapłodnienia *in vitro* osłabia binarny podział, który w reprodukcji właśnie znajdował najsilniejsze uzasadnienie. Dodatkowo znamy społeczne koszty utrzymywania binarnego pojęcia płci. Osoby z cechami interplciowymi cierpią z powodu medycznego „normalizowania” ich ciała i/lub stygmatyzacji. Wtłaczanie osób niebinarnych w niechcianą kategorię płciową wiąże się z ogromnymi kosztami psychicznymi, odbiera im wiarę w siebie i powoduje utratę ich potencjału⁵².

⁵⁰ P. Szewczyk, *Wywiad z Emiele Emieńczyk*.

⁵¹ R. Ziemińska, *Intersex newborns...*, s. 244 i 246.

⁵² J.S. Hyde, R.S. Bigler, D. Joel, C.C. Tate, S.M. van Anders, *The Future of Sex and Gender in Psychology: Five Challenges to the Gender Binary*, „*American Psychologist*” 74:2 (2019), s. 183–184.

Tabela 1. Niebinarny model cech płciowych

	...Kobiecość... Spektrum/kategoria A	...Niebinarność... Spektrum/kategoria B	...Męskość... Spektrum/kategoria C
Warstwy płci biologicznej			
1. Chromosomy płciowe	...46,XX; 45,X0...	...46,XX/46,XY; 46,XY plus mutacja genu AR, 46,XX plus SRY...	...47,XXY; 46,XY...
2. Gonady	...jajniki... w niektórych przypadkach bez produkcji jajeczek	...gonady jajnikojądrowe; brak gonad...	...jądra, w niektórych przypadkach bez produkcji plemników
3. Wewnętrzne narządy płciowe	...macica, jajowody, w niektórych przypadkach niedrożne...	...połówka macicy i jeden nasieniowód; brak macicy...	...nasieniowody... w niektórych przypadkach niedrożne...
4. Zewnętrzne narządy płciowe	...pochwa... w niektórych przypadkach z małym otworem	...mikroprącie i pochwa...	...prącie, w niektórych przypadkach ze spodnictwem...
5. Wtórne cechy płciowe	...rozwinięte piersi i wysoki głos, niekiedy niski głos...	...rozwinięte piersi i zarost na twarzy...	...zarost na twarzy i niski głos, w niektórych przypadkach wysoki głos...
Warstwy płci społecznej			
6. Odczuwana tożsamość płciowa	...kobieta... w niektórych przypadkach po transycji	ani kobieta, ani mężczyzna, pomiędzy, zarazem, ponad, tożsamość fluktuująca, brak tożsamości płciowej...	...mężczyzna... w niektórych przypadkach po transycji
7. Płeć metrykalna/status społeczny	żeńska F, w niektórych przypadkach po transycji	X, niebinarna, inna...	męska M, w niektórych przypadkach po transycji
8. Zewnętrzna prezentacja płciowa	...kobieca... stopniowalna	kombinacja kobiecości i męskości, np. osoba z brodą i w makijażu...	...męska... stopniowalna
9. Zaimki płciowe	ona/jej, w niektórych przypadkach po transycji	syngularne ony/ich; onu/jenu...	on/ego, w niektórych przypadkach po transycji

Źródło: R. Ziemińska, *Toward a Nonbinary Model of Gender/Sex Traits*, „Hypatia” 37:2 (2022), s. 403.

Trwają prace nad nową konceptualizacją płci⁵³. W tabeli 1 zamieszczam najnowszą wersję mojego modelu cech płciowych. Stanowi on próbę ujęcia różnorodności i różnych układów cech płciowych, a jego najważniejszą rolą jest to, że przełamuje binarne pojęcie płci.

Kropki oznaczają kontinuum cech. Trzy kategorie to spektra zachodzące na siebie, wydzielone w tym kontinuum w wyniku cięć dyskursywnych, które wydają się mniej krzywdzące niż binarny podział wszystkich ludzi na dwie rozłączne grupy. W obu znanych kategoriach na każdej z dziewięciu warstw starałam się podać przynajmniej jedną odmienną cechę, która jeszcze mieści się w spektrum, ale świadczy o elastyczności tych warstw i kategorii. Zjawisko/stan posiadania płci nie polega na posiadaniu jednolitego zestawu cech. Płeć to raczej proces, który z biegiem życia podlega zmianom i przyjmuje rozmaite konfiguracje/zestawy cech. Nie można wskazać takiej cechy płciowej, która w sposób jednoznaczny definiowałaby płęć. Nawet cechy anatomiczne, na przykład posiadanie jajników czy macicy, nie jest konieczne do bycia kobietą. Funkcje reprodukcyjne nie mogą stanowić czynnika definiującego, ponieważ nie wszyscy ludzie biorą udział w reprodukcji, a jeśli biorą udział, to role płciowe w jednym procesie reprodukcji mogą angażować więcej niż dwoje ludzi. W związku z technologią zapłodnienia *in vitro* dwie role reprodukcyjne rozpadły się na szereg elementów, które krzyżują się z innymi cechami płciowymi i nie są już podstawą podziału na dwie płęć.

Przedstawiona tabela umożliwia skonceptualizowanie różnych układów cech płciowych i różnych postaci poszczególnych warstw płciowych. Niebinarność na poziomie cech płciowych może polegać na zróżnicowaniu pomiędzy warstwami (na przykład gonady męskie, genitalia żeńskie) bądź na zróżnicowaniu pojedynczej warstwy (gonada jajnikojądrowa). Niebinarność tożsamości płciowej może być skorelowana z binarnym oznaczeniem płci w dokumentach lub binarną ekspresją płciową. Warstwa odczuwanej tożsamości to warstwa tego, jak osoba sama określa swoją płęć. Warstwa metrykalna to sposób, w jaki społeczeństwo określa kategorię płciową tej osoby. Dwie ostatnie warstwy zewnętrznej prezentacji płciowej i ekspresji językowej to warstwy społecznego wytwarzania płci w ujęciu Judith Butler⁵⁴. W tym modelu kobiecość i męskość nie znikają⁵⁵, a zarazem jest miejsce dla osób o zróżnicowanych cechach płciowych, także dla tożsamości queerowych.

⁵³ Tamże, s. 184–185.

⁵⁴ J. Butler, *Uwikłani w płęć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2008.

⁵⁵ R. Ziemnińska, *Toward a Nonbinary Model of Gender/Sex Traits*, „Hypatia” 37:2 (2022), s. 402–421.

Badania dotyczące osób z cechami interplciowymi wykazały, że płeć nie jest dychotomiczna oraz że bycie kobietą czy mężczyzną to spektrum cech. Całe społeczeństwo korzysta z tego postępu naukowego. W naukach biologicznych pracuje się nad zniuansowanym opisem zjawiska płci⁵⁶; w systemach prawnych wprowadza się legislacje z trzecią kategorią lub brakiem kategorii płciowej oraz prawną ochroną noworodków z cechami interplciowymi; aktywizm osób LGBTQIA inspiruje naukowców i oswaja resztę społeczeństwa z przekraczaniem binarnych podziałów w zakresie seksualności i płci. Ten proces może przynieść ulgę rodzinom dzieci z cechami interplciowymi.

Bibliografia

- Ainsworth C., *Sex redefined*, „Nature” 518 (2015), s. 288–291.
- Appleby J., Scott R., Wilkinson S., *Editorial. The ethics of mitochondrial replacement*. „Bioethics” 31:1 (2017), s. 2–6.
- Bajszczak K., Szarras-Czapnik M., Walczak-Jędrzejowska R., Marchlewska K., Slowikowska-Hilczler J., *The risk of mental disorders in patients with disorders/differences of sex differentiation/development (DSD) and Y chromosome*, „Endokrynologia Polska” (Polish Journal of Endocrinology) 71:2 (2020), s. 168–175.
- Boczkowski F., *Franciszek Neugebauer (1856–1914): Pioneer in the Study of Hermaphroditism*, „Polish Medical Science and History” 9 (1966), s. 155–157.
- Butler J., *Undoing gender*, New York – London 2004.
- Butler J., *Uwikłani w płeć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2008.
- Chase Ch., *Affronting Reason*, [w:] *GenderQueer. Voices from beyond the sexual binary*, red. J. Nestle, C. Howell, R. Wilchins, Los Angeles – New York 2002.
- Conway G., *Disorders of sex development (DSD): An overview of recent scientific advances*, „Psychology & Sexuality” 5:1 (2014), s. 28–33.
- Creighton S., Michala L., Mushtaq I., Yaron M., *Childhood surgery for ambiguous genitalia: Glimpses of practice changes or more of the same?* „Psychology & Sexuality” 5:1 (2014), s. 34–43.
- Danon L.M., Schweizer K., Thies B., *Opportunities and challenges with the German act for the protection of children with variations of sex development*, „International Journal of Impotence Research” 35 (2023), s. 38–45.
- Davis G., *Contesting intersex: The dubious diagnosis*, New York 2015.
- Dreger A., *Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex*, Cambridge, Mass. 1988.
- Fausto-Sterling A., *The Five Sexes, Revisited*, „The Sciences” 40:4 (2000), s. 8–23.
- Feder E., *Making Sense of Intersex. Changing ethical perspectives in biomedicine*, Bloomington 2014.
- Foucault M., *Herculine Barbin. Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth Hermaphrodite*, tłum. R. McDougall, New York 1980.

⁵⁶ C. Ainsworth, *Sex redefined*, „Nature” 518 (2015), s. 291.

- Gałązkiewicz K., „*Interplciowość jest wciąż tematem tabu*”. Wywiad z Magdą Rakitą, założycielką Fundacji Interakcja, „WP Parenting” 8.09.2021, <https://parenting.pl/interplciowosc-jest-wciaz-tematem-tabu-wywiad-z-magda-rakita> (dostęp: 14.09.2023).
- Gawlik A., Bielska-Brodziak A., *Dzieci bez płci. Jak polski prawodawca rozwiązuje problemy osób interseksualnych. Część pierwsza*, „Prawo i Medycyna” 63:2 (2016), s. 5–28.
- Gawlik A., Bielska-Brodziak A., Krawiec G., *Dzieci bez płci. Jak polski prawodawca rozwiązuje problemy osób interseksualnych. Część druga. Zasady przypisywania płci prawnej*, „Prawo i Medycyna” 64:3 (2016), s. 6–30.
- Ghatts D.Ch., *Standing up for the human rights of intersex people: How can you help?*, Brussels 2015.
- Hafford-Letchfield T., Cocker Ch., Rutter D., Tinarwo M., McCormack K., Manning R., *What do we know about transgender parenting? Findings from a systematic review*, „Health and Social Care in the Community” 27:5 (2019), s. 1111–1125.
- Hodson N., Earp B., Townley L., Bewley S., *Editorial: Defining and Regulating the Boundaries of Sex and Sexuality*, „Medical Law Review” 27:4 (2019), s. 541–552. <https://doi.org/10.1093/medlaw/fwz034>
- Hyde J.S., Bigler R.S., Joel D., Tate C.C., Anders S.M. van, *The Future of Sex and Gender in Psychology: Five Challenges to the Gender Binary*, „American Psychologist” 74:2 (2019), s. 171–193, <http://dx.doi.org/10.1037/amp0000307>.
- Intersex Care at Lurie Children’s and Our Sex Development Clinic*, 28.07.2020, <https://www.luriechildrens.org/en/blog/intersex-care-at-lurie-childrens-and-our-sex-development-clinic/> (dostęp: 10.06.2023).
- Jakubowska H., *Gra ciałem. Praktyki i dyskursy różnicowania płci w sporcie*, Warszawa 2014.
- Kolesińska Z. i in., *Changes Over Time in Sex Assignment for Disorders of Sex Development*, „Pediatrics” 134:3 (2014), s. 710–715.
- Kuffel Z., *Wywiad z Magdą Rakitą*, „Wysokie Obcasy” 17.02.2024, <https://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/7,100961,30694151,nie-normalizujcie-nas-na-sile.html> (dostęp: 14.09.2023).
- Lee P. i in., *Global disorders of sex development update since 2006: Perceptions, approach and care*, „Hormone Research in Paediatrics” 85 (2016), s. 158–180.
- Lohman, S., Lohman E., *Raising Rosie: Our Story of Parenting an Intersex Child*, London 2018.
- Mak G., *Doubting sex: Inscriptions, bodies and selves in nineteenth-century hermaphrodite case histories*, Manchester 2012.
- Martinez-Patiño M.J., *Personal account. A women tried and tested*, „Lancet” 366 (2005), s. 538.
- Mervosh S., *Casimir Pulaski, Polish Hero of the Revolutionary War, Was Most Likely Intersex, Researchers Say*, „New York Times” 7.04.2019, <https://www.nytimes.com/2019/04/07/science/casimir-pulaski-intersex.html> (dostęp: 22.06.2019).
- Monro S., Crocetti D., Yeadon-Lee T., Garland F., Travis M., *Intersex, Variations of Sex Characteristics, and DSD: The Need for Change. Research Report*, Huddersfield 2017, <http://eprints.hud.ac.uk/id/eprint/33535/> (dostęp: 16.11.2017).

- Odiele H.G., *Pidgeon Pagonis*, [w:] *Biblia queeru*, red. J. Guinness, tłum. Z. Szachnowska-Olesiejuk, Kraków 2022.
- Pagonis P., *First Do Harm: How Intersex Kids Are Hurt by Those Who Have Taken the Hippocratic Oath*, „Griffith Journal of Law & Human Dignity” 5 (2017), s. 40–51.
- Petriczko E., Marcinkiewicz K., Słowikowska-Hilczner J., Horodnicka-Józwa A., Stecewicz I., *Zespół częściowej niewrażliwości na androgeny – opis przypadku*, „Endokrynologia Pediatria” 13:1 (2014), s. 61–68.
- Pisarska-Krawczyk M. i in., *Nietypowo ukształtowane narządy płciowe lub zaburzenia rozwoju płci. Aspekty medyczne i etyczne*, „Current Gynecologic Oncology” 2014, 12 (4): s. 259–270.
- Podgórska J., *Magda: Jestem osobą interplciową*, „Polityka” 18.08.2020, <https://www.polityka.pl/jamyoni/1967560,1,magda-jestem-osoba-interplciowa.read> (dostęp: 14.09.2023).
- Rakita M., *Gdzie się pudełko kończy, a gdzie zaczyna*, TEDxWarsawWomen 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=6jAfqNpcKiU> (dostęp: 10.06.2023).
- Roxborough S., *Berlin: French Documentary ‘On the Adamant’ Wins Golden Bear for Best Film*, „The Hollywood Reporter” 25.02.2023, <https://www.hollywoodreporter.com/movies/movie-news/berlin2023-full-winners-list-on-the-adamant-wins-golden-bear-1235332759/> (dostęp: 4.03.2023).
- Schweizer K., Brunner F., Handford Ch., Richter-Appelt H., *Gender Experience and Satisfaction with Gender Allocation in Adults with Diverse Intersex Conditions (Divergences of Sex Development, DSD)*, „Psychology & Sexuality” 5:1 (2014), s. 56–82.
- Szewczyk P., *Wywiad z Emiele Emieńczyk*, „Wysokie Obcasy” 19.08.2020, <https://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/7,163229,25771310,to-kim-jestem-nie-jest-moim-widzimisie-ja-sobie-plci-i.html> (dostęp: 14.09.2023).
- Świder M., Winiewski M., *Sytuacja społeczna osób LGBTA w Polsce*, Warszawa 2021.
- The Brussels Collaboration on Bodily Integrity, *Genital Modifications in Prepubescent Minors: When May Clinicians Ethically Proceed?*, „The American Journal of Bioethics” 2024, s. 1–50, <https://doi.org/10.1080/15265161.2024.2353823>.
- Viloria H., *Born both: An intersex life*, New York 2017.
- Ziemińska R., *Epistemiczna niesprawiedliwość i chirurgia „normalizująca” u dzieci z cechami interplciowymi*, „Filozofia w Praktyce” 6 (2020), s. 1–4, <https://doi.org/10.26106/k474-vv10>.
- Ziemińska R., *Intersex newborns and people with nonbinary gender identity: The beginning of legal recognition*, „Studia Iuridica” 90 (2021), s. 236–250, <https://doi.org/10.31338/2544-3135.si.2022-90.14>.
- Ziemińska R., *Niebinarne i wielowarstwowe pojęcie płci. Próba inkluzji danych o osobach interplciowych i niebinarnych*, Warszawa 2018.
- Ziemińska R., *The Epistemic Injustice Expressed in ‘Normalizing’ Surgery on Children with Intersex Traits*, „Diametros” 17:66 (2020), s. 52–65, <https://doi.org/10.33392/diam.1478>.
- Ziemińska R., *Toward a Nonbinary Model of Gender/Sex Traits*, „Hypatia” 37:2 (2022), s. 402–421, <https://doi.org/10.1017/hyp.2022.10>.

The repressive nature of the binary gender/sex concept towards families with intersex children

Abstract. The article demonstrates how repressive a culture with a binary gender/sex concept is toward families with intersex children. First, the birth of a newborn with intersex traits creates a social emergency. Second, the bodies of these children are often subjected to harmful surgeries in an attempt to conform to legal standards (a well-functioning body is mutilated, exposed to chronic pain, and/or loses genital sensitivity, and may be deprived of reproductive functions; early irreversible interventions can also be incompatible with an individual's gender identity). Furthermore, the deprivation of future reproductive abilities reveals that the usual principles of medical ethics are abandoned in the case of intersex children, with the erasure of intersex traits being considered a greater necessity. German law serves as an example of progressive regulations, which, despite earlier mistakes, are gradually providing protections for people with diverse gender/sex traits. The author argues that the binary gender/sex concept is the source of these cultural repressions and advocates for replacing it with a non-binary model of gender/sex traits that would be inclusive of people with innate or acquired diverse sex traits, as well as those with non-binary gender identities.

Keywords: binary concept of gender/sex, nonbinary model of gender/sex traits, people with intersex traits, people with nonbinary gender identity

NIEHETEROSEKSUALNE RODZICIELSTWO

SYLWIA CHUTNIK

UNIwersytet SWPS w Warszawie / Wydział Nauk Humanistycznych

Lesmama, czyli queerowanie macierzyństwa

Wprowadzenie

Kiedy w 2009 roku przygotowujemy¹ w Fundacji MaMa² książkę *Co to znaczy być matką w Polsce?*³, nie wiedzieliśmy, że będzie to jedna z pierwszych publikacji na polskim rynku, pokazująca tak szerokie spektrum doświadczenia

¹ Zespół Fundacji MaMa w składzie Patrycja Dołowy, Anna Pietruszka-Drózdź i Sylwia Chutnik.

² Fundacja MaMa powstała w 2006 roku z inicjatywy Sylwii Chutnik (pozostałe osoby w zarządzie: Anna Pietruszka-Drózdź, Julia Kubisa, Patrycja Dołowy) i działała do 2017 roku. Obecnie znajduje się w likwidacji. Organizacja działała na rzecz praw matek. Celem fundacji było: 1) działanie na rzecz likwidacji dyskryminacji matek w życiu publicznym, na rynku pracy, w społeczeństwie i kulturze; 2) promowanie praw kobiet i matek oraz publikacji, wydawnictw poświęconych szeroko rozumianej problematyce kobiecej; 3) wspieranie i upowszechnianie problematyki kobiecej, problematyki gender, feminizmu; 4) promocja kwestii równouprawnienia kobiet i mężczyzn, w szczególności na rynku pracy i w sferze domowej; 5) przeciwdziałanie przemocy wobec kobiet i matek; 6) przeciwdziałanie dyskryminacji ze względu na płeć; 7) wspieranie udziału matek w życiu publicznym i kulturalnym; 8) likwidowanie barier związanych z dostępem do wiedzy na temat nowych technologii i możliwości edukacji matek; 9) promowanie miejsc przyjaznych matkom i dzieciom w przestrzeni miejskiej; 10) edukacja obywatelska, ekologiczna, kulturalna i upowszechnianie wiedzy dla społeczności lokalnych, w szczególności dla rodziców i dzieci; 11) edukacja i porady prawne; 12) prowadzenie działań w zakresie ekonomii społecznej i promocja ekonomii społecznej. Fundacja MaMa była pierwszą w Polsce feministyczną organizacją działającą w obszarze macierzyństwa.

³ *Co to znaczy być matką w Polsce?*, red. A. Pietruszka-Drózdź, M. Gałysz-Wróbel, Warszawa 2009. Przytaczany artykuł autorstwa Marty Romanowskiej to *Mama czy lesmama?* (s. 75–82). Tytuł nawiązuje do wydanej w 1995 roku przez Polską Akademię Nauk pracy zbiorowej pod redakcją Anny Titkow i Henryka Domańskiego *Co to znaczy być kobietą w Polsce*, która opisywała sytuację społeczno-prawną kobiet po transformacji systemowej.

macierzyństwa. Zdawałyśmy sobie jednak sprawę z tego, że najistotniejszą kwestią jest oddanie głosu konkretnym kobietom, dzięki którym uzyskamy różnorodny obraz macierzyństwa. Oprócz głosów wdów, samodzielnych matek, kobiet z niepełnosprawnością lub zajmujących się dziećmi z niepełnosprawnością, migrantek i uchodźczyń, matek adopcyjnych i zastępczych oddałyśmy głos również lesbijce. Po czternastu latach chciałabym ponownie przeanalizować ten artykuł, aby sprawdzić nie tylko, co zmieniło się w kwestii samoświadomości matek lesbijek (interesuje mnie zwłaszcza aspekt językowy ich wypowiedzi i zakres terminologiczny), ale także gdzie na społecznej mapie lokowane jest nieheteronormatywne macierzyństwo. Autorka tego artykułu jako jedyna z całego tomu występuje pod pseudonimem: Marta Romanowska podkreśla przy tym, że nigdy nie ukrywała tego, że jest lesbijką z dzieckiem, ale też nie „epatowała”⁴ tą informacją. „Nie mówię, jeśli ktoś nie pyta, ale jeśli zapyta, to mówię, jak jest” (s. 75) – tak w skrócie można określić tę strategię: z jednej strony nie jest się w szafie, z drugiej – nie dokonuje się spektakularnych coming outów. Marta Romanowska uważa, że termin „lesmama”⁵ dobrze oddaje nie tylko jej doświadczenie, ale także innych kobiet wychowujących dziecko z kobietą lub wchodzących z nią w relację. Opisuje też presję, jaką odczuwa od momentu, kiedy rozstała się z ojcem dziecka i zaczęła spotykać się z kobietami. Presję, która w tym przypadku dotyczy nie tylko tożsamości psychoseksualnej, ale i kwestii wychowywania dziecka. „Dobro dziecka” to klisza mająca na celu dyscyplinowanie rodziców, chociaż jako koncepcja zadomowiona jest przecież w emancypacyjnym myśleniu o dzieciństwie i podmiotowości młodego człowieka. Jednak jako swego rodzaju szantaż emocjonalny używana jest do normalizowania zachowań, które powinny zostać społecznie zaakceptowane jako właściwe. Lesmama, jak się domyślamy, w polskim społeczeństwie nie jest akceptowanym wzorcem matki, na co wskazują chociażby niewiele zmieniające się od lat wyniki sondaży dotyczących adopcji dzieci przez pary nieheteronormatywne⁶ (w sondażu z maja 2022 roku 59% osób

⁴ Wszystkie cytaty pochodzą z książki: *Co to znaczy być matką w Polsce?*, s. 75 (w dalszej części podaję strony w nawiasie).

⁵ W czasie, gdy powstawał artykuł *Mama czy lesmama?*, to drugie określenie było używane w środowisku osób nieheteronormatywnych, na przykład na forach internetowych, w tym największym wówczas forum lesbijskim kobiety-kobietom.com, gdzie powstał osobny dział dla matek lesbijek właśnie o takiej nazwie, oraz w artykułach prasowych (J. Podgórska, *Mamy lesmamy*, „Polityka” 2.06.2008, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/257252,1,mamy-lesmamy.read>, dostęp: 27.03.2023) czy publikacjach (A. Długołęcka, A. Engel-Bernatowicz, A. Kramm, A. Weseli, *Kiedy kobieta kocha kobietę. Album relacji*, Warszawa 2008).

⁶ Na przykład sondaż dla Oko.press z maja 2022 roku pokazuje, że chociaż poparcie dla związków partnerskich i równości małżeńskiej stale rośnie, to wciąż najmniej akceptowane jest rodzicielstwo osób LGBT. Według dziennikarza portalu, Antona Ambroziaka, wynika

ankietowanych nie zgadza się na takie same prawa do wychowywania dzieci przez osoby nieheteronormatywne, jakie mają związki hetero). Wpływ na te wyniki w znacznej mierze ma przekonanie o ideologizacji doświadczeń rodzin queerowych (na przykład oskarżenia o rzekomą „promocję homoseksualizmu”, kierowane ze strony redakcji „Gazety Polskiej” czy tygodnika „Niedziela”), jak również nieświadomości, że takie rodziny istnieją (co pokazują badania Stowarzyszenia „Miłość nie wyklucza” z 2021 roku)⁷. Według szacunków Kampanii Przeciw Homofobii z 2012 roku ponad 50 tysięcy dzieci w Polsce wychowuje się w rodzinach tęczyowych, a można się domyślać, że przez dekadę liczba ta wzrosła⁸. Mimo to nadal w sondażach (CBOS 2019, 2021) widać opór wobec uznania różnych form rodziny ze względu na rzekomy brak dowodów, że dzieci rozwijają się prawidłowo, kiedy wychowują je osoby nieheteronormatywne. Ten stereotyp łączy tożsamość psychoseksualną opiekunów z „narzuceniem” owej tożsamości dzieciom. Za pozorną troską o przyszłość dziecka stoi homofobiczne uznanie, że brak heteronormy jest zły i szkodzący przyszłości narodu (pomijając brak badań dotyczących wpływu tożsamości osób wychowujących na ich dzieci).

Świadomość bycia na cenzurowanym to istotny element omawianego artykułu. Autorka zwraca uwagę na dodatkowe napięcie wynikające z faktu, że jest matką. Dotyczy to zarówno rodziny („Ty rób sobie, co chcesz, bo to twoje życie, twoja sprawa, ale niech no tylko zauważę, że jakaś krzywda dzieje się dziecku...”, s. 76), jak i instytucji („nie mam złudzeń, że gdyby [syn] miał jakiegokolwiek problemy z nauką, osobowością czy czymkolwiek, z pewnością obwiniano by mnie i mój związek”, s. 76) czy kontaktów prywatnych („bez wrogości, ale z ostrożnością”, s. 77). Doświadczenia bycia lesbijką i matką w pewnym momencie połączyły się w nierozzerwalny sposób, ponieważ – jak zauważa Marta Romanowska – „jeśli

to z faktu formułowania pytań w sondażach. I tak te, które zadawane były w sondażu, brzmiały „Czy pary jedнопłciowe powinny mieć te same prawa do wychowywania dziecka co pary heteroseksualne?”. Twierdząco odpowiedziało 36% badanych. W drugiej wersji pytanie poprzedzone było krótką informacją: „W Polsce już obecnie są pary jedнопłciowe wychowujące wspólnie dziecko”, a potem następowało pytanie główne: „Czy powinny mieć takie same prawa do wychowywania dziecka, jak pary heteroseksualne?”. Po zmianie pytania głosy za i przeciw rozłożyły się po równo (48%). Źródło sondażu: Ipsos dla Oko.press, 10–12 maja 2022, badanie telefoniczne (CATI), na reprezentatywnej próbie dorosłych Polaków, liczebność próby 1014 osób.

⁷ *Jesteśmy rodziną. Co myślą Polacy i Polki o rodzinach osób LGBT+? Raport z badań*, https://mnw.org.pl/app/uploads/2021/12/Jesteśmy-Rodziną_Co-myślą-Polacy-i-Polki-o-rodzinach-osób-LGBT_Raport-z-badań_Miłość-Nie-Wyklucza_2021.pdf (dostęp: 21.03.2024).

⁸ Wszelkie dostępne raporty i badania opierają się na obliczeniach szacunkowych. Na przykład w opublikowanym w 2014 roku raporcie *Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych* (red. J. Mizieleńska, M. Abramowicz, A. Stasińska) wskazuje się, że prawie co dziesiąta osoba (9%) pozostająca w związku nieheteronormatywnym ma dziecko.

ludzie oceniają, że Antek jest okej, to odczepiają się od mojego związku z kobietą” (s. 76). Dobrze wypełniane obowiązki rodzicielskie są gwarancją spokoju w kwestii oceny relacji intymnych. To swoista „przepustka” do bycia akceptowaną osobą.

Szczególną uwagę zwraca początkowe rozdzielenie ról na matkę i lesbijkę, brak gotowości do dzielenia się opieką nad synem, traktowanie związku z kobietą jako osobnej relacji. Romanowska określała relację między dzieckiem a partnerką jako „towarzyską”, w przeciwieństwie do „budowania więzi rodzinnych” (s. 76). Sytuacja zmieniła się w kolejnym związku, w którym obie partnerki podjęły decyzję o urodzeniu dziecka. Autorka, tłumacząc tę sytuację, przyrównała się do bezpłodnego mężczyzny, który chce mieć dziecko z partnerką, więc postanawiają skorzystać na przykład z banku spermy. Uwagę zwracają zwłaszcza rozważania na temat brakujących w języku pojęć: „tak naprawdę nie byłam ani matką, ani ojcem, ani ojczymem, byłam... Bo ja wiem? Matczynem? Adoptowaną mamą?” (s. 78). Obecnie (2023) najbardziej popularnym określeniem na ten rodzaj relacji jest „tęczowa mama”⁹ lub „queerowe macierzyństwo”. To ostatnie zostało opisane przez Joannę Mizieleńską jako „podważenie założonej i przyjętej za jedyny naturalny model tradycyjnej rodziny opartej na monoparentalności i ścisłym rozdzielaniu ról matki i ojca”¹⁰. Być może to właśnie dualizm ról rodzicielskich, a raczej próba ich zanegowania stanowiła problem w nazwaniu własnego doświadczenia przez autorkę tekstu o lesmamie.

1. Poszukiwania słów

Potrzeba nowego języka i poszukiwania określeń, które najlepiej by pasowały do specyfiki doświadczenia tworzenia rodzin przez osoby niehetero w Polsce, jest charakterystyczna dla grup mniejszościowych w procesie emancypacji.

⁹ Myślę tu na przykład o Fundacji Tęczowe Rodziny założonej w 2018 roku. Na stronie internetowej tak opisana jest jej misja: „Naszym celem jest poprawa funkcjonowania społecznego i rodzinnego osób nieheteronormatywnych (homo- i biseksualnych, transpłciowych i interpłciowych). W szczególności działamy na rzecz rodzin tworzonych przez osoby nieheteronormatywne i dzieci wzrastających w tych rodzinach. Wpływamy na rozpoznawalność rodzin tęczyowych na poziomie lokalnym i ogólnopolskim i poprawiamy ich integrację z najbliższym środowiskiem, między innymi przez organizowanie wydarzeń edukacyjnych, imprez wypoczynkowo-rozrywkowych oraz szkoleń dla specjalistów i specjalistek pracujących z rodzinami i dziećmi”, <https://teczoworodziny.pl/misja/> (dostęp: 21.02.2024). Określenie to jest używane również w artykułach prasowych oraz przez same osoby z takim doświadczeniem („Piknik Tęczowych Rodzin” w Trójmieście, projekt „Jesteśmy Rodziną” Fundacji Miłość Nie Wyklucza, projekt „#Zorientowani na Rodzinę” Ogólnopolskiego Strajku Kobiet, wyszukiwarka Tęczowych Rodzin na portalu Queer.pl i inne).

¹⁰ J. Mizieleńska, *Odmienne czy zwyczajne? Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017, s. 372.

Według klasycznej zasady relatywizmu językowego Benjamin Lee Whorfa¹¹ sposoby użycia języka ludzkiego wpływają na to, jak odbieramy i pojmujemy rzeczywistość, a co za tym idzie – jak się zachowujemy. To również kwestia zaznaczenia własnej podmiotowości w werbalnej siatce społecznej, według zasady, że nazwanie wzmacnia istnienie osoby. To jeden z warunków „ustanowienia podmiotu w języku”¹². Rozważania o tym, w jaki sposób nazwać własne doświadczenia macierzyństwa i lesbijstwa, są częścią procesu poszukiwania siebie w większościowej normie, która – często przezroczysta – posiada swój kod i język. Do niej właśnie trzeba się nieustannie odnosić, chociaż Mizielińska zwraca uwagę, że nie jest to jedyna strategia queerowych rodzin, które czasami rezygnują z asymilacji na rzecz subwersji. Nie chodziłoby więc tylko o to, aby znaleźć miejsce dla swojej rodziny w heteromatriksie¹³, ale zamiast tego (lub jednocześnie) podważyć „normy płci, seksualności, rodziny”¹⁴ przez sam fakt, że się istnieje. Odtwarzanie ról płciowych przez krąg kulturowy jest często próbą znalezienia wzoru umożliwiającego zajmowanie odpowiedniego miejsca w rodzinie. W przypadku autorki artykułu o lesmamie takie rozwiązanie przyczyniło się do rozpadu relacji. Queerowa rodzina, składająca się z autorki, jej partnerki, biologicznego syna autorki i biologicznej (wspólnej) córki, przeżyła kryzys w momencie, kiedy jedna z osób przestała pracować i przejęła funkcje opiekuńcze nad dziećmi oraz gospodarstwem domowym, natomiast druga, która pracowała zawodowo, przyjęła tradycyjną rolę „męską”, czyli utrzymywania domu finansowo. Z uwagi na to, że „żadna nie nadawała się ani na kurę domową na utrzymaniu męża, ani na ojca rodziny” (s. 81), układ ten powodował frustrację, ponieważ „jedna osoba jest przeciążona materialną odpowiedzialnością, wyłączona z rodzinnej codzienności, druga zaś zostaje odizolowana od świata” (s. 81). W efekcie nastąpiło rozstanie, po którym partnerka autorki artykułu wyjechała do innego kraju z ich córką. Kobiety straciły kontakt, a autorka tekstu ze względu na brak uregulowań prawnych nie miała możliwości uzyskania pomocy ze strony sądu, aby podtrzymać kontakt z dzieckiem. Jedna z matek została więc finalnie pokonana przez homofobiczny system prawny. Chociaż od opisywanej historii minęło ponad osiemnaście lat, nic nie wskazuje na to, żeby zmieniły się przepisy w Polsce. W 2021 roku minister sprawiedliwości Zbigniew Ziobro

¹¹ B. Lee Whorf, *Język, myśl, rzeczywistość*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 2002.

¹² J. Butler, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, tłum. A. Ostolski, Warszawa 2010, s. 9.

¹³ Termin zaproponowany przez Judith Butler i rozumiany jako matryca seksualna zbudowana z płci biologicznej, płci kulturowej i seksualności. J. Butler, *Uwikłani w płęć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2008.

¹⁴ J. Mizielińska, *Odmienne czy zwyczajne?...*, s. 371.

przedstawił projekt ustawy zakazującej adopcji dzieci przez pary homoseksualne, jednocześnie zwracając uwagę na lukę prawną, która mogłaby przyczynić się do przysposobiania dzieci z poprzednich związków osób LGBTQ+. Argumentował to słowami: „naturalnym środowiskiem dla rozwoju i wychowania dziecka jest rodzina, a według polskiej konstytucji związek małżeński to relacja między mężczyzną a kobietą”¹⁵.

Nadal więc queerowanie macierzyństwa opiera się na zaufaniu nie tylko wobec otoczenia, ale także między osobami tworzącymi związek, aby w trakcie rozstania kwestie opieki nad dzieckiem były rozwiązane nieformalnie. Życie poza prawem, a właściwie wbrew niemu, rodzi kolejne problemy. Tworzenie tęczowej rodziny przez lesbijki musi opierać się więc na bezwarunkowym zaufaniu, by w razie konfliktu można było go rozwiązać bez osób trzecich. Stanowi to innego rodzaju ryzyko niż w przypadku heteroseksualnego małżeństwa, w którym spór o opiekę nad dziećmi rozstrzyga sąd rodzinny. Queerowa rodzina jest w takiej instytucji przezroczysta, ponieważ prawo do dziecka ma tylko biologiczna matka i nie istnieje ustawa, która broniłaby praw drugiej matki. Umowy społeczne regulujące prawa tęczowych rodzin są oparte na zawierzeniu, w tym sensie nadal przypominają życie poza systemem i poza państwem.

Jak ujęła to Sandra Pollack¹⁶, matka lesbijka stanowiła „kategorię teoretycznie niemożliwą, podczas gdy we wczesnych latach 70. otwarte lesbijki pracujące w ruchu kobiet były często »ukrytymi matkami«”¹⁷. Jednocześnie zwraca uwagę na inność doświadczenia matek lesbijek i łączy ją z homofobią i jej implikacjami, takimi jak dyskryminacja, niepokój związany z ujawnieniem lub niewidocznością, a w związku z tym różnorodnością doświadczeń (i samej instytucji)¹⁸

¹⁵ „Ochrona dzieci przed adopcją przez pary homoseksualne” – Ziobro zapowiedział projekt ustawy, Oueer.pl, 11.03.2021, <https://queer.pl/news/205352/ochrona-dzieci-przed-adopcja-przez-pary-homoseksualne-ziobro-zapowiedzial-projekt-ustawy> (dostęp: 27.03.2023).

¹⁶ S. Pollack, *Lesbian Mothers: A Lesbian-Feminist Perspective on Research*, [w:] *Politics of the Heart: A Lesbian Parenting Anthology*, red. S. Pollack, J. Vaughn, New York, 1987, s. 316–324.

¹⁷ A. Rich, *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, tłum. J. Mizieleńska, Warszawa 2000, s. 37.

¹⁸ Instytucję rozumiem tu za Adrienne Rich jako system pozwalający kontrolować kobiety, działający między innymi na zasadzie uwolnienia mężczyzn od ojcostwa i nałożenia na kobiety społeczno-kulturowych ograniczeń. Po przeciwnej stronie znajduje się macierzyństwo jako doświadczenie, które może być źródłem siły i szacunku. W obu przypadkach wydaje się, że definicje te pasują do tezy Joanny Mizieleńskiej o interpretowaniu lesbijskiego doświadczenia bycia matką jako „trzeciej drogi” między afirmacją a podważaniem większościowego dyskursu. Nie można również pominąć klasycznej definicji instytucji totalnej stworzonej przez Ervinga Goffmana, mówiącej o organizacji społecznej stwarzającej wewnątrz siebie rodzaj odrębnego świata o odrębnych prawach i zwyczajach, które odseparowują od reszty społeczeństwa. W tym sensie queerowe macierzyństwo byłoby właśnie taką komórką poza-

macierzyństwa i lesbijstwa. Choć powyższy opis dotyczy sytuacji sprzed pięćdziesięciu lat, to niepokojąco przypomina w pewnych punktach obecne czasy w Polsce. Myślę tu przede wszystkim o terminie „ukrycia”, który można odnieść do obu kategorii tożsamości lesbijskiej matki. Określenie „matka lesbijka” wydaje się oksymoronem, który trzeba wyjaśnić przez odwołanie do życia prywatnego, zmierzyć się nie tylko z potencjalną homofobią, ale także z podejrzliwością wobec pełnionej roli matki. Ta fałszywa, ponieważ podszyta dyscyplinującymi intencjami, troska o dziecko może stanowić zarazem kartę przetargową w czasie rozvodu z byłym partnerem. Autorka artykułu wspomina, że w czasie, gdy rozstawiała się z ojcem dziecka, była narażona nie tylko na mowę nienawiści (były mąż używał słów „dewiacja” czy „zбочenie”), ale także na szantaż, że bycie w nieheteronormatywnym związku zostanie wykorzystane w sądzie, co sugerowało ograniczenie lub odebranie praw rodzicielskich. Uwikłanie dziecka w rozwód jest jednym z częstych sposobów poniżenia partnera lub partnerki oraz wymuszania na nim czy na niej pewnych ustępstw. To również sposób na zemstę za porzucenie, zdradę czy samo rozpoczęcie nowej relacji. Dotyczy to też rozwiedzionych par, w których jedna z osób weszła w związek z osobą tej samej płci. W 2021 roku Polka pozbawiona praw rodzicielskich w związku ze swoją orientacją psychoseksualną wygrała po dziesięciu latach walkę o opiekę nad dziećmi. Europejski Trybunał Praw Człowieka (ETPC) potwierdził, że wyroki polskich sądów były dyskryminujące. Były mąż kobiety najpierw rozwiódł się z nią bez orzeczenia o winie, a po kilku latach zwrócił się do sądu rodzinnego o przekazanie mu dzieci. Sąd przychylił się do jego prośby, mimo dowodów, że ojciec nie wywiązywał się ze swoich obowiązków opiekuńczych. Sąd zdecydował o „odizolowaniu” matki, która musiała w sądzie opowiadać o swojej orientacji, współżyciu seksualnym z partnerką i wielu innych intymnych szczegółach. Dopiero ETPC przyznał, że polskie sądy kierowały się homofobią w swoich wyrokach i w tej sprawie naruszona została Konwencja Praw Człowieka (art. 8, czyli prawo do poszanowania życia prywatnego i rodzinnego)¹⁹. Nie dziwi więc, że do najczęstszych strategii lesmatek należy ukrywanie swojej relacji (zwykle poprzez mówienie, że partnerka jest siostrą, co zresztą robiła przez jakiś czas autorka artykułu o lesmamie) lub lawirowanie między jawnością a życiem w cieniu.

społeczną ze względu na brak praw i homofobię, jak również wytworzenie nowych zasad relacji między opiekunkami dziecka.

¹⁹ Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, <https://ssdip.bip.gov.pl/artykuly/konwencja-o-ochronie-praw-czlowieka-i-podstawowych-wolnosci.html> (dostęp: 13.06.2023).

2. Niezgoda na wstyd

Maggie Nelson w eseju *Argonautci* krytycznie odniosła się do terminu komodyfikacji tożsamości autorstwa Judith Butler i pisała o zaślepieniu niektórych osób odnoszących się do lesbijek²⁰ z lekceważeniem: „cokolwiek wyjdzie z jej ust – cokolwiek wyjdzie z ust *tej lesbijki*, cokolwiek wyleje się z jej głowy – pewni słuchacze usłyszą tylko jedno: *lesbijka, lesbijka, lesbijka*”²¹. Podobnie jest z pomijaniem doświadczenia macierzyństwa, ponieważ mogłoby ono szybko zostać przysłonięte lub zdominowane przez tożsamość nieheteronormatywną. Od tego już tylko krok – jak zwraca uwagę Nelson – do lekceważenia. Opisuje ona doświadczenie bycia queerową matką, ponieważ wychowuje swoje biologiczne dziecko z partnerem, który jest transmężczyzną. Kilka lat starali się o dziecko, więc rodzicielstwo było świadome, a mimo specyficznej sytuacji (jak na dominującą kulturę hetero) narratorka książki, a zarazem – jak możemy mniemać, autorka – nieustannie zмага się z binaryzmem płciowym, na przykład gdy podczas kontrolnego badania USG dowiaduje się, że urodzi syna, chociaż oczekiwała córki. Trudno jej uwierzyć, że kobiece ciało może urodzić mężczyznę. Zastanawia się nad tymi podziałami i po raz kolejny zмага się z binarnością myślenia: „Wytwarzam ciało z różnicą, ale ciało dziewczynki też byłoby innym ciałem”²².

Nelson, pisarka i intelektualistka, w swojej twórczości czerpie z własnego doświadczenia, opierając na nim pisanie określane jako esej, memuarystyka i rozprawa naukowa w jednym. Przygląda się swojej rodzinie jako pewnego rodzaju polu badawczemu, które – jakkolwiek umiejscowione jest w artystycznym i naukowym środowisku – nieustannie zderza się z patriarchalną i transfobiczną wizją rodziny. Nelson zмага się przy tym z lękiem przed utknięciem w ograniczającej roli społecznej. Poszukiwanie określeń na opisanie swego doświadczenia oraz walka z mizoginią stawia ją w jednym szeregu z wieloma kobietami w podobnym położeniu, choć żyjącymi w innych realiach i kulturach. W uni-

²⁰ Przypomnę polski kontekst medialny. Pierwsze publiczne wystąpienie homoseksualnych kobiet w telewizji nastąpiło dopiero w 1995 roku, w programie Mariusza Szczygła „Na każdy temat”. Analizuje je Kinga Dunin w artykule *Granice dyskursu publicznego. Telewizyjny „talk show” z lesbijkami*, [w:] *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, red. M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski, Kraków 1997, s. 121–147. Jednego z pierwszych publicznych coming outów lesbijskich dokonała działaczka społeczna Yga Kostrzewa w 1998 roku w piśmie „She”, natomiast w 2002 roku wystąpiła na okładce „Newsweeka” z ówczesną partnerką Anną Zawadzką. W tym samym tygodniku, w 2012 roku, znalazły się na okładce mamy lesbijki z synem. To prawdopodobnie pierwszy out lesmatek w mainstreamowych mediach.

²¹ M. Nelson, *Argonautci*, tłum. K. Gucio, Wołowiec 2020, s. 74.

²² Tamże, s. 119.

wersalizującą narrację wplata mit o tytułowych Argonautach, którzy wybrali się po złote runo cudownego barana, strzeżonego przez smoka. Podróż statkiem „Argo” („szybkim”) obfitowała w liczne przeciwności losu. Nelson nawiązuje do interpretacji mitu, którą zaproponował Roland Barthes, według którego

[...] statek Argo [...], w którym Argonauci wymieniali po kawałku każdą część, aż w końcu otrzymali zupełnie nowy statek, nie zmieniając jego nazwy i kształtu [...]; ze źródła nic nie pozostaje: Argo jest przedmiotem niemającym innej przyczyny poza swoją nazwą, innej tożsamości poza swoją formą²³.

To wieczne budowanie swojej tożsamości u osób nieheteronormatywnych jest jak niekończąca się podróż. Czasem droga do tego, aby czuć się sobą, jest kręta i długa, jak Argonautów. Nelson podkreśla: „moment queerowej dumy to niezgoda na wstyd, kiedy widzisz, jak ktoś inny wstydzi się ciebie”²⁴. Niezgodność obrazu samej siebie z obrazem w oczach tych, dla których jej tożsamość może stanowić problem lub zagadkę do rozwiązania, jest również polem do rozważań nad swoim miejscem w społeczeństwie. Jej osoba jest także poddawana podwójnej ocenie: jako matka²⁵ i jako lesbijka. Ta presja może być obciążeniem wymagającym pracy emocjonalnej ze względu na odsłanianie swojej tożsamości psychoseksualnej i doświadczenia macierzyństwa.

W efekcie strategii podejmowane przez lesmatki, jak łączenie tych dwóch tożsamości, są różnorodne i – jak zauważa w swoich badaniach na temat rodzin z wyboru Joanna Mizieleńska – uwarunkowane dodatkowymi czynnikami, takimi jak wiek, status materialny, kontekst prawno-społeczny, indywidualne preferencje i konstrukcje płci kulturowo-społecznej, socjalizacja dziecka oraz kwestie ujawnienia lub pozostania w ukryciu²⁶. Odrębne pytanie, które wymaga odpowiedzi, dotyczy specyfiki lesmacierzyństwa: w jaki sposób różni się ono od macierzyństwa heteronormatywnego, jak postrzegana jest rola tęczyowych rodzin przez osoby je tworzące i na ile homofobia wpływa na podejmowane strategie opiekuńcze oraz kształt queerowej rodziny i jej funkcjonowanie, zarówno prywatne, jak i w sferze publicznej.

²³ R. Barthes, *Roland Barthes*, tłum. T. Swoboda, Gdańsk 2011, s. 125.

²⁴ M. Nelson, *Argonauci*, s. 27.

²⁵ Matki częściej niż ojcowie poddawane są ocenie i krytyce, co pokazał amerykański Raport ds. Zdrowia Dzieci, przygotowany przez uniwersytecki Szpital Dziecięcy im. C.S. Motta w Michigan z 2017 roku. Prawie dwie trzecie przepytanych w trakcie badania kobiet zadeklarowało, że ich metody wychowawcze były krytykowane. W badaniu wzięło udział 475 matek. Z kolei w raporcie Marty Biercy i Alicji Wysockiej-Świtły *Krytyka kobiet codzienna, czyli women shaming w Polsce z 2020 roku* blisko 90% matek usłyszało słowa krytyki na temat wyglądu lub sposobu wychowywania dzieci.

²⁶ J. Mizieleńska, *Odmienne czy zwyczajne?...*, s. 371–372.

Doświadczenia opisane przez lesmatkę w artykule z 2009 roku mogą mieścić się we współczesnych realiach, mimo że w Polsce zmieniła się sytuacja osób LGBTQA+, również jeśli chodzi o świadomość istnienia tęczyowych rodzin. Pozostaje pytanie, na ile jest to wiedza powszechna i w jaki sposób wpływa na codzienne życie tęczyowych rodzin, z uwzględnieniem presji oceniania, którą mogą odczuwać. W artykule z antologii *Co to znaczy być matką w Polsce?* czytamy:

[...] czuję, że na mnie jako matce spoczywa jakaś szczególna odpowiedzialność. Tak pewnie odczuwają wszystkie matki, bez względu na swoją orientację. Różnica jest taka, że jako lesmama, czasami poddana zostają większej presji udowadniania, że jestem „normalną” matką. Siła uprzedzeń jest niewiarygodna (s. 76).

Queerowanie macierzyństwa jeszcze się nie skończyło, a walka z poczuciem presji, ocenianiem i oczekiwaniem jest wspólna dla wszystkich osób mających doświadczenie bycia w grupie mniejszościowej.

Bibliografia

- Ambroziak A., *Historyczne poparcie dla tęczyowych rodzin. Stajemy się otwarci, gdy wiemy, że takie rodziny istnieją*, Oko.Press, 24.05.2022, <https://oko.press/historyczne-poparcie-dla-teczyowych-rodzin> (dostęp: 27.03.2023).
- Barthes R., *Roland Barthes*, tłum. T. Swoboda, Gdańsk 2011.
- Butler J., *Uwikłani w płęć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2008.
- Butler J., *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, tłum. A. Ostolski, Warszawa 2010.
- Co to znaczy być kobietą w Polsce*, red. A. Titkow, H. Domański, Warszawa 1995.
- Co to znaczy być matką w Polsce?*, red. A. Pietruszka-Drózdź, M. Gałyż-Wróbel, Warszawa 2009.
- Długołęcka A., Engel-Bernatowicz A., Kramm A., Weseli A., *Kiedy kobieta kocha kobietę. Album relacji*, Warszawa 2008.
- Dunin K., *Granice dyskursu publicznego. Telewizyjny „talk show” z lesbijkami*, [w:] *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, red. M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski, Kraków 1997, s. 121–146.
- Goffman E., *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa 2008.
- Jesteśmy rodziną. Co myślą Polacy i Polki o rodzinach osób LGBT+? Raport z badań*, https://mnw.org.pl/app/uploads/2021/12/Jesteśmy-Rodziną_Co-myślą-Polacy-i-Polki-o-rodzinach-osób-LGBT_Raport-z-badań_Miłość-Nie-Wyklucza_2021.pdf (dostęp: 21.03.2024).
- Konwencja o Ochronie praw Człowieka i Podstawowych Wolności, <https://ssdip.bip.gov.pl/artykuly/konwencja-o-ochronie-praw-czlowieka-i-podstawowych-wolnosc.html> (dostęp: 13.06.2023).

- Krytyka kobiet codzienna, czyli women shaming w Polsce z 2020 (red. M. Bierca, A. Wysocka-Świtąła), Raport Clue PR, 2020, https://cluepr.pl/wp-content/uploads/2020/06/Women-Shaming_Kobiet-ocenie_raport1.pdf (dostęp: 21.03.2024).
- Lee Whorf B., *Język, myśl, rzeczywistość*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 2002.
- Mizielińska J., *Odmienne czy zwyczajne? Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017.
- Nelson M., *Argonauci*, tłum. K. Gucio, Wołowiec 2020.
- „Ochrona dzieci przed adopcją przez pary homoseksualne” – Ziobro zapowiedział projekt ustawy, Queer.pl, 11.03.2021, <https://queer.pl/news/205352/ochrona-dzieci-przed-adopcja-przez-pary-homoseksualne-ziobro-zapowiedzial-projekt-ustawy> (dostęp: 27.03.2023).
- Podgórska J., *Mamy lesmamy*, „Polityka” 2.06.2008, <https://www.polityka.pl/tygodnik-polityka/kraj/257252,1,mamy-lesmamy.read> (dostęp: 27.03.2023).
- Pollack S., *Lesbian Mothers: A Lesbian-Feminist Perspective on Research*, [w:] *Politics of the Heart: A Lesbian Parenting Anthology*, red. S. Pollack, J. Vaughn, New York 1987, s. 316–324.
- Rich A., *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, tłum. J. Mizielińska, Warszawa 2000.
- Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych* (red. J. Mizielińska, M. Abramowicz, A. Stasińska), Warszawa 2014, https://cdn.prod.website-files.com/66278fe2e93811ef7df949ba/66904a8b781e0ab1b9959852_Rodziny_z_wyboru.pdf (dostęp: 21.03.2024).
- Stosunek Polaków do związków homoseksualnych*, Raport CBOS, 2019, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_090_19.PDF (dostęp: 21.03.2024).
- Why ‘Mom Shaming’ — on Social Media and in Person — Needs to Stop*, Raport ds. Zdrowia Dzieci, Szpital Dziecięcy im. C.S. Motta w Michigan, 2017, <https://www.michiganmedicine.org/health-lab/why-mom-shaming-social-media-and-person-needs-stop> (dostęp: 27.03.2023).

Lesmama, or the queering of motherhood

Abstract. The essay is based on an analysis of a text about the experience of being a lesbian mother, created for the 2009 anthology *What Does It Mean to Be a Mother in Poland?* On its basis, the image of the rainbow mother is derived, taking into account public opinion polls, studies of non-heteronormative families, as well as reading the subject. The aim is a comparative analysis of the situation of lesbian mothers at the time of the anthology’s creation and today. One of the elements of the argument is to pay attention to the language of self-definition of women with the experience of raising a child as a lesbian and the language used towards them. A separate issue in the text is the perception of non-heteronormative parenting in contemporary Polish society.

Keywords: motherhood, queer, rainbow families, LGBTQ+ rights

JOWITA WYCISK

UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU / WYDZIAŁ PSYCHOLOGII I KOGNITYWISTYKI

Jak kobiety żyjące w związkach z kobietami chronią swoje dzieci przed homofobią

Wprowadzenie

Badania psychologiczne nad rodzicielstwem lesbijek i gejów zaczęto prowadzić w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku w Wielkiej Brytanii i Stanach Zjednoczonych, kiedy na fali rozwijających się ruchów emancypacyjnych zaczęły ujawniać się nieheteroseksualne kobiety, żyjące w małżeństwach i posiadające dzieci¹. W tamtym okresie ujawnienie w trakcie przebiegu spraw rozwodowych relacji miłosnej matki z inną kobietą skutkowało niemal bez wyjątku przyznaniem opieki ojcu lub dalszej rodzinie. Oprócz formułowania wątpliwości dotyczących prawidłowego rozwoju emocjonalnego, seksualnego i moralnego dzieci wychowywanych przez pary osób tej samej płci (ostatecznie rozwianych na podstawie wieloletnich badań) sądy argumentowały, że taka struktura rodziny naraża dzieci na śmieszność, zakłopotanie oraz potencjalne prześladowanie w najbliższym środowisku. Dlatego nawet jeśli matce warunkowo przyznawano opiekę, jednocześnie zobowiązywano ją, by nie zamieszkiwała z partnerką do czasu uzyskania przez dziecko pełnoletności lub wręcz by ukrywała przed dzieckiem charakter łączącej ją z drugą kobietą więzi².

¹ S. Golombok, *Foreword: Research on Gay and Lesbian Parenting: An Historical Perspective Across 30 Years*, „Journal of GLBT Family Studies” 3:2–3 (2007), s. XXII.

² N.G. Maxwell, R. Donner, *Psychological Consequences of Judicially Imposed Closets in Child Custody and Visitation Disputes Involving Gay and Lesbian Parents*, „William & Mary Journal of Women and the Law” 13 (2006), s. 306–311, 320–323.

Homoseksualność matki traktowano więc jako źródło zagrożeń, przed którymi należało dziecko chronić.

Obecnie w wielu państwach Europy Zachodniej i krajach anglosaskich pierwsze pokolenie dzieci urodzonych w rodzinach osób nieheteroseksualnych wchodzi w dorosłość. Ich uprawomocnienie – jako dzieci dwóch osób tej samej płci – odzwierciedla ogromną zmianę świadomości społecznej, jaka zaszła w myśleniu o tym, co stanowi najlepsze zabezpieczenie dobra (interesu) dziecka. Gotowość podjęcia przez pary jedнопłciowe zobowiązania do zapewnienia dziecku jak najlepszych warunków rozwoju została nie tylko doceniona w rozwiązaniach legislacyjnych, umożliwiających rejestrację związków jedнопłciowych, ale dodatkowo wzmocniona przez polityki antydyskryminacyjne i równościowe. Dzięki temu ochrona przed homofobią jest już nie tylko sprawą poszczególnych jednostek i rodzin, lecz także instytucji i struktur państwowych.

W krajach byłego bloku wschodniego, w tym w Polsce, sytuacja osób wychowujących dzieci w związkach jedнопłciowych nadal jest trudna. Homofobia ma charakter systemowy. Utrata lub ograniczenie władzy rodzicielskiej wciąż bywa źródłem obaw matek żyjących w związkach jedнопłciowych³. Osoby LGB niepokoją się też tym, że ich dzieci mogą doświadczać nękania lub wykluczenia z grona rówieśników⁴. W badaniach Doroty Majki-Rostek obawa przed potencjalnym ostracyzmem i gorszym traktowaniem dzieci była jednym z powodów, dla których osoby LGB nie były skłonne zdecydować się na rodzicielstwo⁵. Postawy społeczne wobec lesbijek i gejów – mimo widocznego wzrostu akceptacji dla ich praw na przestrzeni ostatnich 20 lat – cechuje wyraźny brak aprobaty

³ O tym, że nie są one bezpodstawne, przekonuje wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 16 września 2021 roku w sprawie X. przeciwko Polsce (skarga nr 20741/10). Wydano go po 11 latach od momentu wniesienia skargi przez matkę czworga dzieci, które zostały jej odebrane na wniosek ojca, w oparciu o jego otwarcie homofobiczny pogląd powielony w wyrokach kolejnych sądów, zgodnie z którym wychowywanie dziecka przez parę jedнопłciową stoi w sprzeczności z jego dobrem i bezpieczeństwem. Polskie Towarzystwo Prawa Antydyskryminacyjnego, Informacja nt. wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 16 września 2021 roku w sprawie X przeciwko Polsce (nr skargi 20741/10), s. 1, http://ptpa.org.pl/site/assets/files/1914/x_przeciwko_polsce_informacja_po_wyroku-1.pdf (dostęp: 8.04.2023).

⁴ J. Śmiecińska, J. Wycisk, *Strategie ujawniania własnej orientacji seksualnej przez pary lesbijek wychowujące wspólnie dzieci i ich konsekwencje*, „Roczniki Socjologii Rodziny” XXII (2012), s. 141.

⁵ D. Majka-Rostek, *Związki homoseksualne. Studium socjologiczne*, Warszawa 2008, s. 201–205. Warto nadmienić, że w przywołanym studium sami homoseksualni respondenci byli przeciwni prawu do adopcji dzieci przez pary jedнопłciowe.

dla prawa do adopcji dzieci (w ostatnich badaniach CBOS⁶ popierało je 16% respondentów_ek). Ochrona dziecka przed negatywnymi konsekwencjami homofobii wciąż pozostaje odpowiedzialnością i specyficznym wyzwaniem nieheteroseksualnych rodziców. Sposób realizacji tego wyzwania przez matki żyjące w związkach z kobietami w Polsce stanowi przedmiot niniejszego opracowania.

W badaniu Marykate Oakley, Rachel H. Farr i Davida G. Scherera⁷ prowadzonym w rodzinach adopcyjnych gejów i lesbijek w Stanach Zjednoczonych dało się uchwycić specyfikę oddziaływań wychowawczych związaną z mniejszościowym statusem rodziny. Po pierwsze, rodzice kładli duży nacisk na socjalizację kulturową, rozumianą jako dostarczanie dzieciom wiedzy o historii i kulturze społeczności LGBTQ, akcentowali też równość, różnorodność oraz otwartość i wrażliwość na inne grupy społeczne. Ponadto przygotowywali dzieci na możliwość zetknięcia się z uprzedzeniami związanymi ze swoją orientacją seksualną, a także podejmowali rozmowy, w których dostarczali wychowankom pojęć przydatnych do opisu własnej rodziny i wskazywali na jej podobieństwa i różnice w stosunku do rodzin heteronormatywnych. Warto podkreślić, że wspólną właściwością opisanych działań była ochrona dziecka przed homofobią i jej psychologicznymi następstwami. Praktyki te z jednej strony wyposażały młodych ludzi w wiedzę, poczucie przynależności i kompetencje kulturowe, które mogły wzmacniać ich poczucie własnej wartości, z drugiej zaś – przygotowywały na kontakt z heteronormatywnym środowiskiem, nie zawsze rozpoznającym i akceptującym rodziny odbiegające od tradycyjnego wzorca.

Analiza doniesień z badań Joanny Mizieleńskiej⁸ oraz informacje osobiste zebrane przeze mnie w trakcie spotkań tęczowych rodzin⁹ wskazują ponadto, że nieheteronormatywne matki dążą do stworzenia wokół dziecka bezpiecznego otoczenia społecznego. Na przykład dokonują przemyślanego wyboru placówek edukacyjnych (dbając o ich światopoglądową otwartość), same angażują się we współpracę ze szkołami i przedszkolami, podtrzymują kontakty z członkami swoich rodzin o równościowych poglądach. Poprzez te działania aktywnie kreują otaczający rodzinę świat. Do tego typu działań można też zaliczyć celowe ograniczanie kontaktu dziecka z instytucjami lub osobami odnoszącymi się do homoseksualności z niechęcią.

⁶ Centrum Badania Opinii Społecznej, *Stosunek Polaków do osób homoseksualnych. Komunikat z badań nr 121/2021*, Warszawa, 2021, s. 8.

⁷ M. Oakley, R.H. Farr, D.G. Scherer, *Same-Sex Parent Socialization: Understanding Gay and Lesbian Parenting Practices as Cultural Socialization*, „Journal of GLBT Family Studies” 13:1 (2017), s. 64–67.

⁸ J. Mizieleńska, *Odmienne czy zwyczajne? Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017, s. 361–368.

⁹ Autorka jest jedną z założycielek Fundacji Tęczowe Rodziny i uczestniczką spotkań tęczowych rodzin, które odbywały się w Poznaniu w latach 2016–2022.

Zaangażowanie w tego typu czynności ochronne wydaje się związane ze stresem mniejszościowym przeżywanym przez rodziców. W ujęciu Ilana H. Meyera stres mniejszościowy to specyficzne, chroniczne obciążenie, którego doświadczają osoby o mniejszościowym statusie w konfrontacji z rzeczywistością społeczną kwestionującą, dewaloryzującą lub pomijającą ich potrzeby. Głównymi czynnikami stresogennymi są tu: 1) konkretne negatywne zdarzenia motywowane uprzedzeniami (od mikroagresji po chroniczne nękanie); 2) oczekiwanie odrzucenia ze strony otoczenia społecznego; 3) życie w ukryciu jako forma radzenia sobie z potencjalną lub rzeczywistą wrogością; 4) własne uprzedzenia związane z uwewnętrzną heteronormą¹⁰. U par jedнопłciowych decydujących się na wspólne wychowywanie dziecka stres ten ma swoją specyfikę¹¹. Wynika ona z łączenia nieheteroseksualności z rolą rodzicielską, co przekracza społeczne oczekiwania zarówno wobec (potencjalnych) rodziców, jak i gejów czy lesbijek (o czym piszą w tym tomie Sylwia Chutnik i Joanna Mizieleńska). Tęczowi rodzice spotykają się z mniej lub bardziej jednoznacznym kwestionowaniem ich kompetencji wychowawczych, co znajduje odzwierciedlenie w stereotypach dotyczących niekorzystnych konsekwencji wychowania dziecka przez parę jedнопłciową¹², a niechęć otoczenia czasami dotyka ich dzieci¹³. Jak wspomniano wyżej, wyrażają oni obawy związane z możliwym odrzuceniem swoich dzieci i ich samych, co nierzadko powstrzymuje ich od ujawniania własnej sytuacji rodzinnej w otoczeniu¹⁴. Wreszcie zdarza się też, że bazując na uwewnętrznionej heteronormie, dzielą wątpliwości, czy jako osoby nieheteroseksualne są w stanie wystarczająco dobrze pełnić rolę rodzicielską¹⁵.

Stres mniejszościowy, rozpatrywany w wielu badaniach jako element mechanizmu prowadzącego do rozwoju zakłóceń dobrostanu psychicznego u osób

¹⁰ I.H. Meyer, *Minority Stress and Mental Health in Gay Men*, „Journal of Health and Social Behavior” 36 (1995), s. 38–42; por. I.H. Meyer, *Prejudice, social stress, and mental health in lesbian, gay, and bisexual populations: Conceptual issues and research evidence*, „Psychological Bulletin” 129:5 (2003), s. 674–697.

¹¹ J. Wycisk, *The Minority Stress of Lesbian, Gay and Bisexual Parents. Specificity of Polish Context*, „Polish Psychological Bulletin” 46:4 (2015), s. 597–602.

¹² J. Mizieleńska, M. Abramowicz, A. Stasińska, *Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych*, Warszawa 2014, s. 150.

¹³ H.M.W. Bos, F. van Balen, *Children in planned lesbian families: Stigmatisation, psychological adjustment and protective factors*, „Culture, Health & Sexuality” 10:3 (2008), s. 227–228.

¹⁴ J. Mizieleńska, *Odmienne czy zwyczajne?...*, s. 366.

¹⁵ C.J. Telingator, *Clinical work with children and adolescents growing up with lesbian, gay, and bisexual parents*, [w:] *LGBT-parent families. Innovations in research and implications for practice*, red. A.E. Goldberg, K.R. Allen, New York 2013, s. 268.

LGBT+¹⁶, może stanowić też źródło motywacji do ochrony dziecka, a jego wysokie natężenie powinno iść w parze z podejmowaniem przez rodziców wzmożonych wysiłków w tym zakresie. Czy jednak wszystkie wspomniane aspekty stresu mniejszościowego są równie istotne dla ochrony dziecka? I które z czynności podejmowanych w celu ochrony dziecka są z nim związane najsilniej? Brak doniesień na ten temat skłonił mnie do eksploracji omawianego zagadnienia.

W dalszej części artykułu przedstawię wyniki własnych badań, w których podjęłam próbę odpowiedzi na pytania: 1) Po jakie sposoby ochrony dziecka przed homofobią najchętniej sięgają kobiety wychowujące dzieci w związkach z kobietami? 2) Czy istnieje pod tym względem różnica między kobietami tworzącymi rodziny planowane i tymi, które żyją w rodzinach powstałych po rozpadzie wcześniejszego związku z mężczyzną (zwanymi dalej rodzinami postheteroseksualnymi)? 3) Czy forma ochrony dziecka jest związana z poszczególnymi aspektami doświadczanego przez matki stresu mniejszościowego?

I. Przebieg badania

Badanie miało charakter ilościowy i odbyło się za pośrednictwem uniwersyteckiej platformy badawczej. Adresowane było do kobiet, które od minimum roku żyją w związku z kobietą, wspólnie mieszkają i mają pod opieką przynajmniej jedno dziecko w wieku od 5 do 21 lat. W odpowiedzi na kontakt mailowy ze mną osoby zainteresowane udziałem w badaniu otrzymywały spersonalizowany link do zestawu ankiet. Uczestniczki zaproszono do badania metodą kuli śnieżnej, a także za pośrednictwem ogłoszeń w mediach społecznościowych Wydziału Psychologii i Kognitywistyki UAM, organizacji pozarządowych działających na rzecz osób LGBT+ i reklam na portalu informacyjnym poświęconym społeczności LGBT+.

W grupie właściwej znalazło się 155 lesbijek i kobiet biseksualnych (LB), które w momencie badania łącznie miały pod opieką 152 dzieci. 46 kobiet (29 matek biologicznych i 17 matek społecznych) tworzyło rodziny planowane, co oznacza, że dzieci zostały poczęte w ich aktualnym związku. Była to grupa spójna pod względem cech demograficznych i sytuacji rodzinnej (kobiety te wspólnie decydowały się na rodzicielstwo i opiekowały dzieckiem od urodzenia). Pozostałych 109 kobiet żyło w rodzinach rekonstruowanych, przy czym 73 osoby były matkami w świetle prawa, a 36 – partnerkami nieposiadający-

¹⁶ I.H. Meyer, *Prejudice, social stress, and mental health in lesbian, gay, and bisexual populations: Conceptual issues and research evidence*, „Psychological Bulletin” 129:5 (2003), s. 688–690.

Tabela 1. Dane demograficzne w całej grupie badawczej oraz w podgrupie kobiet z rodzin postheteroseksualnych i z rodzin planowanych

Zmienna	Uczestniczki ogółem <i>N</i> = 155 <i>M</i> (<i>SD</i>)	Rodziny postheteroseksualne		Rodziny planowane <i>n</i> = 46 <i>M</i> (<i>SD</i>)
		matki biologiczne <i>n</i> = 58 <i>M</i> (<i>SD</i>)	matki przybrane <i>n</i> = 33 <i>M</i> (<i>SD</i>)	
Wiek	38,1 (6,75)	38,9 (6,98)a	33,8 (6,73)ab	39,26 (5,2)b
Wiek najstarszego dziecka w rodzinie	10,9 (5,07)	13,5 (5,08)c	12,4 (4,86)d	6,69 (2,32)cd
Staż związku	7,78 (5,2)	6,22 (4,63)e	5,95 (4,97)f	12,11 (4,1)ef
Miejsce zamieszkania				
Wieś	21 (13,5%)	7 (12,1%)	6 (18,2%)	5 (10,9%)
Miasto do 100 tys. mieszkańców	31 (20%)	15 (25,9%)	8 (24,2%)	6 (13%)
Miasto od 100 do 500 tys. mieszkańców	36 (23,2%)	13 (22,4%)	7 (21,2%)	14 (30,4%)
Miasto powyżej 500 tys. mieszkańców	67 (43,2%)	23 (39,7%)	12 (36,4%)	21 (45,7%)
Wykształcenie				
Podstawowe i zasadnicze zawodowe	4 (2,6%)	1 (1,7%)	1 (3%)	1 (2,2%)
Średnie	43 (27,7%)	22 (37,9%)	11 (33,3%)	7 (15,2%)
Wyższe licencjackie	26 (16,8%)	11 (19%)	5 (15,2%)	8 (17,4%)
Wyższe magisterskie	81 (52,3%)	23 (39,7%)	16 (48,4%)	30 (65,2%)
Sytuacja zawodowa				
Aktywna zawodowo	150 (96,8%)	54 (93,1%)	33 (100%)	45 (97,8%)
Nieaktywna zawodowo (renta, bezrobocie, urlop wychowawczy)	5 (3,2%)	4 (6,9%)	0 (0%)	1 (2,2%)
Sytuacja materialna*				
Bardzo dobra	58 (37,4%)	14 (24,1%)	14 (42,4%)	25 (54,3%)
Dobra	91 (58,7%)	41 (70,7%)	17 (51,5%)	20 (43,5%)
Niezadowolająca	9 (3,9%)	3 (5,2%)	2 (6,1%)	1 (2,2%)

Oznaczenia: *N* – liczba osób w grupie; *n* – liczba osób w podgrupach; *M* – średnia; *SD* – odchylenie standardowe; * bardzo dobra – zaspokajamy podstawowe potrzeby, a stale nadwyżki przeznaczamy na inne cele; dobra – zaspokajamy podstawowe potrzeby, sporadyczne nadwyżki przeznaczamy na inne cele; niezadowolająca, ale radzimy sobie (zaspokajamy wyłącznie podstawowe potrzeby); żadna z osób badanych nie zaznaczyła opcji: zła (bez pomocy nie jesteśmy w stanie zaspokoić podstawowych potrzeb).

mi własnego potomstwa (nazywanymi tu matkami przybranymi). Historie powstania ich rodzin były zróżnicowane, jednak większość tworzyła rodziny, które powstały po rozpadzie wcześniejszej relacji z ojcem dziecka. Dane demograficzne kobiet przedstawia tabela 1.

2. Metoda

Do pomiaru czynności chroniących dzieci przed homofobią zastosowałam kwestionariusz własnej konstrukcji, obejmujący 27 twierdzeń odnoszących się do zachowań podejmowanych przez osoby wychowujące dzieci w związkach jednopłciowych. Uczestniczki badania określały na czterostopniowej skali, na ile zgadzają się z każdym z nich. Miarą tendencji do podejmowania określonego typu czynności był średni wynik dla każdej z trzech podskal. Kwestionariusz miał satysfakcjonującą rzetelność (α Cronbacha wynosiła od 0,758 do 0,857). W badaniu uwzględniono trzy typy czynności:

- wyjaśnianie zagadnień mniejszościowych – podejmowanie rozmów z dziećmi na temat homo- i heteroseksualności, społeczności osób LGBT+ i ich praw w kraju i za granicą oraz ewentualnych trudności i przykrości, z jakimi mogą się spotkać ze względu na stereotypy i uprzedzenia;
- kreowanie bezpiecznego środowiska – monitorowanie otoczenia dziecka, dbałość, by miało ono kontakt z osobami o równościowych poglądach i z osobami LGBT+, aktywne kształtowanie środowiska społecznego dziecka;
- unikanie kontaktu z homofobicznym otoczeniem – takie organizowanie życia rodziny, by dziecko nie wchodziło w kontakt z osobami o homofobicznych i/lub fundamentalistycznych poglądach, przestrzeganie i chronienie dziecka przed tego typu kontaktem.

Z kolei stres mniejszościowy mierzono przy użyciu czterech częściowo zmodyfikowanych podskal, pochodzących ze Skali Stresu Mniejszościowego Goldbluma i współpracowników¹⁷ oraz pięciu dodatkowych skal własnego autorstwa, uwzględniających specyfikę doświadczeń rodzicielskich. Objęły one łącznie 111 twierdzeń, a odpowiedź należało zaznaczyć na skalach Likerta (z wyjątkiem Skal negatywnych zdarzeń, mających postać check-listy). Współczynnik α Cronbacha wynosił od 0,881 do 0,941. W niniejszym opracowaniu wyniki pochodzące z tych dziewięciu podskal poddano agregacji na drodze

¹⁷ P. Goldblum, L. Waeldel, M. Skinta, J. Dilley, materiał niepublikowany, polskie opracowanie: G. Iniewicz, *Stres mniejszościowy u osób biseksualnych i homoseksualnych*, Kraków 2015, s. 149–151. Materiał wykorzystano za zgodą autorów.

analizy czynnikowej, by ostatecznie zastosować cztery ogólne miary stresu mniejszościowego:

- zinternalizowaną homofobię – czyli uwewnętrznione uprzedzenia zarówno na temat nieheteroseksualnej orientacji jako takiej, jak i nieheteronormatywnego rodzicielstwa;
- oczekiwanie odrzucenia – antycypację niechęci otoczenia wobec: własnej osoby jako nieheteroseksualnego rodzica oraz wychowywanego przez siebie dziecka;
- życie w ukryciu – zatajanie mniejszościowej tożsamości w okolicznościach sprawowania opieki nad dzieckiem i w innych, niezwiązanych z opieką sytuacjach;
- negatywne zdarzenia – przejawy wykluczenia, poniżenia, odrzucenia lub przemocy, doświadczane przez kobiety na tle homofobicznym, czyli ze względu na uprzedzenia związane z orientacją seksualną i dodatkowo z podejmowaniem przez osobę nieheteroseksualną roli rodzica.

3. Analizy statystyczne

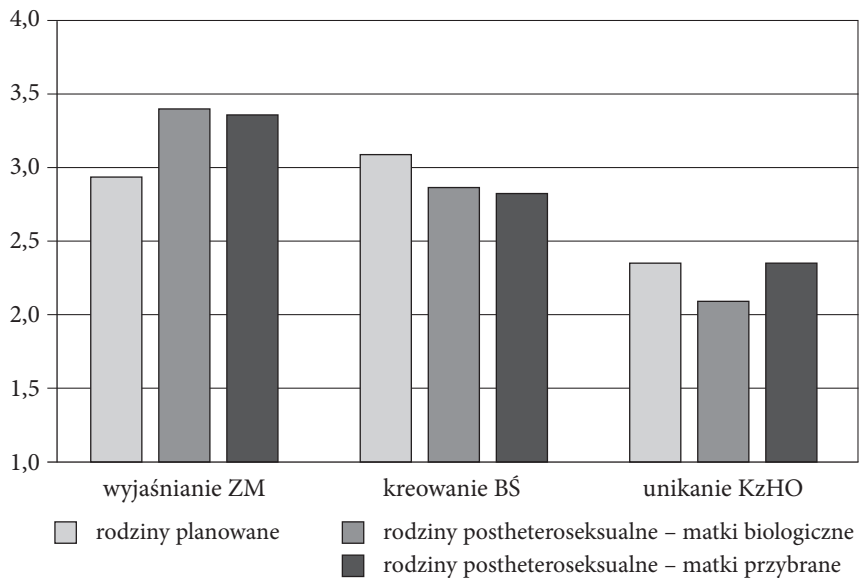
Do analiz danych zastosowano pakiet statystyczny SPSS 28.0. Do porównań średnich różnych typów czynności chroniących, a także do porównań międzygrupowych użyto jednoczynnikowej analizy wariancji, odpowiednio dla grup zależnych i niezależnych. Aby kontrolować wpływ wieku najstarszego dziecka w rodzinie na opisywane zależności, włączono go do wspomnianych analiz jako zmienną towarzyszącą (kowariant). Aby sprawdzić udział czynników składających się na stres mniejszościowy w wyjaśnianiu zmiennej zależnej, zastosowano analizę regresji liniowej (metodą krokową), którą przeprowadzono dla każdego typu czynności, włączając do modelu: zinternalizowaną homofobię, oczekiwanie odrzucenia, życie w ukryciu i negatywne zdarzenia.

4. Uzyskane wyniki

W pierwszym kroku sprawdzono, jakie czynności chroniące były najchętniej podejmowane przez uczestniczki badania. Okazało się, że były to rozmowy, w których kobiety wyjaśniały dzieciom kwestie związane z życiem osób homoseksualnych, ich potrzebami, prawami oraz uprzedzeniami na ich temat ($M=3,27$; $SD=0,55$). W mniejszym stopniu kobiety korzystały z możliwości aktywnego kreowania bezpiecznej przestrzeni społecznej wokół dziecka

($M=2,92$; $SD=0,58$); najrzadziej natomiast uciekały się do ograniczania kontaktu dziecka z ludźmi prezentującymi homofobiczne poglądy ($M=2,16$; $SD=0,7$). Warto wspomnieć, że wymienione typy czynności chroniących w różny sposób korelowały z wiekiem najstarszego dziecka w rodzinie (o czym będzie mowa dalej), co jednak nie zmieniło przedstawionej tu prawidłowości ($F_{(1, 153)} = 17,641$; $p < 0,001$; $\eta^2 = 0,103$).

Następnie porównano trzy grupy kobiet: matki z rodzin planowanych, matki biologiczne z rekonstruowanych rodzin postheteroseksualnych oraz ich partnerki – matki przybrane, aby ustalić, czy różnią się one pod względem stosowanych czynności ochronnych wobec dzieci (rys. 1).



Oznaczenia: wyjaśnianie ZM – wyjaśnianie dziecku zagadnień mniejszościowych; kreowanie BŚ – kreowanie bezpiecznego środowiska; unikanie KzHO – unikanie kontaktu z homofobicznym otoczeniem.

Rysunek 1. Porównanie średnich wskaźników czynności chroniących dzieci przed homofobią, uzyskanych w trzech grupach matek

Analiza wykazała, że choć porównywane grupy różniły się pod względem gotowości do wyjaśniania dziecku zagadnień mniejszościowych, to po uwzględnieniu wieku dziecka różnice te okazały się nieistotne ($F_{(2, 133)} = 2,714$; $p = 0,07$). Oznacza to, że kobiety z rodzin postheteroseksualnych były bardziej skłonne rozmawiać z dziećmi o kwestiach mniejszości LGBT+, ponieważ

w porównaniu z rodzinami planowanymi miały starsze dzieci. Wiek dziecka okazał się jedynym czynnikiem istotnie oddziałującym na zmienną zależną, uwzględnionym w badaniu ($F_{(1, 133)} = 12,328; p < 0,001$). Ponadto porównywane grupy kobiet różniły się pod względem gotowości do kreowania środowiska społecznego wokół dzieci ($F_{(2, 134)} = 5,088; p = 0,007$). Matki z rodzin planowanych sięgały po nie chętniej w porównaniu z matkami biologicznymi (*Games-Howell post hoc* = 0,316; $p = 0,009$) i przybranymi (*Games-Howell post hoc* = 0,334; $p = 0,023$) z rodzin postheteroseksualnych, bez względu na wiek dziecka. Jest to zrozumiałe, jeśli weźmie się pod uwagę okoliczności powstania rodziny: gdy pojawienie się dziecka jest efektem decyzji podjętej z partnerką, poczucie spójności rodziny i klarowność pełnionych w niej ról są zapewne większe niż w rodzinach postheteroseksualnych. Kobiety te mogą czuć się pewniej i mieć większą łatwość w domaganiu się rozpoznania i akceptacji jako rodzina w świecie zewnętrznym.

Jeśli natomiast chodzi o ograniczanie kontaktu rodziny z homofobicznym otoczeniem, to nie zaobserwowano tu ani różnic międzygrupowych ($F_{(2, 134)} = 1,176; p = 0,312$), ani korelacji związanej z wiekiem ($r = -0,112; p = 0,164$), co pozwala sądzić, że dla tej formy ochrony dziecka większe znaczenie mają czynniki natury psychologicznej (opisane poniżej).

Warto dodać, że wiek najstarszego dziecka w rodzinie był nie tylko dodatnio skorelowany z tendencją do angażowania się w rozmowy z nim ($r = 0,43; p < 0,001$), ale także ujemnie (choć słabo) korelował z dbałością kobiet o tworzenie bezpiecznych warunków społecznych wokół dziecka ($r = -0,196; p = 0,014$). Wyniki te nie są zaskakujące – młodsze dzieci, na wczesnych etapach edukacji, łatwiej zabezpieczyć przed homofobią poprzez kontrolę ich środowiska społecznego (wybór przedszkola lub szkoły czy rozmowy z opiekunami), jednak z wiekiem i rosnącą samodzielnością oraz rolą rówieśników w życiu dziecka ta możliwość maleje. Wraz z rozwojem dojrzałości poznawczej i emocjonalnej wzrasta natomiast u dziecka potrzeba rozumienia swojej sytuacji rodzinnej, podobieństw i różnic w stosunku do innych rodzin oraz postaw społecznych i uprzedzeń, z jakimi może się zetknąć. Rozmowy z dzieckiem prawdopodobnie są odpowiedzią na tę potrzebę. W przywołanych wcześniej badaniach Oakley i in. tendencja do przygotowywania dzieci na kontakt z uprzedzeniami także wzrastała z ich wiekiem¹⁸.

Wreszcie sprawdzono, czy poszczególne formy ochrony dziecka przed homofobią wiążą się ze stresem mniejszościowym, doświadczanym przez matki. Przeprowadzone analizy przyniosły istotne efekty dla dwóch z trzech typów ochrony

¹⁸ M. Oakley, R.H. Farr, D.G. Scherer, *Same-Sex Parent Socialization...*, s. 60.

dziecka: wyjaśniania zagadnień mniejszościowych i unikania kontaktu z homofobicznym otoczeniem. Pierwszy z wymienionych typów czynności był związany z uwewnętrznionymi uprzedzeniami wobec homoseksualności oraz negatywnymi zdarzeniami w życiu kobiet (łącznie wyjaśniały one 7,5% wariacji zmiennej zależnej: $R^2 = 0,075$; $F_{(2, 152)} = 6,163$; $p = 0,003$). Choć wskaźnik ten nie jest wysoki, warto zwrócić uwagę na znak uchwyconych związków: gotowość wyjaśniania dziecku zagadnień mniejszościowych była skorelowana ujemnie z uwewnętrznionymi uprzedzeniami ($\beta = -0,232$; $t = -2,965$; $p = 0,004$), a dodatkowo z negatywnymi zdarzeniami, jakich doświadczyły kobiety na tle homofobicznym ($\beta = 0,158$; $t = 2,022$; $p = 0,045$). Oznacza to, że im więcej wątpliwości miały kobiety co do własnej orientacji seksualnej i im więcej obaw o jej niekorzystny wpływ na wychowanie dziecka, tym mniej były skłonne rozmawiać z nim o kwestiach homo- i heteroseksualności, sytuacji społecznej mniejszości seksualnych czy uprzedzeniach. Gotowość do podejmowania tego typu rozmów szła natomiast w parze z obecnością w niedalekiej przeszłości przykrych zdarzeń, związanych z niechęcią czy odrzuceniem kobiet ze względu na ich orientację seksualną.

Jeżeli chodzi o ukazanie tendencji do takiego organizowania życia rodziny, by ograniczyć kontakt z ludźmi i instytucjami odnoszącymi się z niechęcią do homoseksualności, to spośród uwzględnionych w analizie regresji czynników jedynym istotnym predyktorem, wyjaśniającym niemal 29% wariacji tej zmiennej, były uwewnętrznione uprzedzenia ($R^2 = 0,289$; $F_{(1, 153)} = 62,148$; $\beta = 0,537$; $t = 7,883$; $p < 0,001$). Zatem to brak samoakceptacji w obszarze własnej orientacji seksualnej i łączenia jej z rolą rodzica skłaniał kobiety do ochrony dzieci przed kontaktem z osobami, których poglądy mogłyby uderzać w ich dobro. Mocy takiej nie miały pozostałe czynniki: życie w ukryciu, oczekiwanie odrzucenia przez środowisko czy realne zdarzenia niechęci, agresji bądź wykluczenia obecne w życiu kobiet. Wynik ten sugeruje, że motywacja do unikania kontaktu z osobami uprzedzonymi wobec homoseksualności i do ochrony przed tym kontaktem dzieci jest zakorzeniona w braku akceptacji własnej homoseksualności. Możliwe, że kobiety chronią w ten sposób nie tylko swoje dziecko, ale także obraz samych siebie, a stronienie od ludzi dzielących homofobiczne poglądy pozwala im zachować dystans do konfliktu rozgrywanego się w ich psychice.

Podsumowanie

Rodzicielstwo par jedнопłciowych wiąże się z koniecznością ochrony dzieci przed homofobią, przynajmniej dopóki nie ulegnie ono całkowitej normaliza-

cji. Uzyskane wyniki wskazują na ważną rolę rozmów podejmowanych w tym celu przez nieheteronormatywne kobiety, zwłaszcza z dziećmi starszymi. Rozmowy te po części wpisują się w socjalizację kulturową, opisaną w kontekście badań nad wychowaniem dzieci w rodzinach lesbijek i gejów¹⁹, a wcześniej w mniejszościach etnicznych i związanych z kolorem skóry w USA²⁰. Jej celem jest wzmocnienie poczucia przynależności młodych ludzi do własnej rodziny, kształtowanie wartości, takich jak egalitaryzm, otwartość na różnorodność czy autentyczność, jak również edukacja w zakresie roli, jaką ludzie o mniejszościowych doświadczeniach i tożsamościach odegrali w historii i rozwoju społecznym danego kręgu kulturowego. Poza dostarczaniem specyficznej wiedzy, niedostępnej w głównym nurcie edukacji czy mediów, rozmowy te uwrażliwiają na różnorodność doświadczeń rodzinnych i przygotowują dzieci na kontakt z ewentualnymi uprzedzeniami.

W nieco mniejszym stopniu (i raczej wobec dzieci młodszych) kobiety podejmują próby formowania środowiska społecznego dziecka, między innymi poprzez wybór otwartych na różnorodność placówek edukacyjnych, osobistą współpracę z nimi czy ujawnianie się przed opiekunami w przedszkolu, szkole i w kontakcie z rodzicami rówieśników. Najrzadziej natomiast (i niezależnie od wieku dziecka) zdarza się, że intencjonalnie ograniczają kontakt rodziny z osobami uprzedzonymi wobec homoseksualności. Była to jednak słabo zarysowana tendencja, co sugeruje, że uczestniczki badania są w większości osobami proaktywnymi, gotowymi wywierać wpływ na rzeczywistość tam, gdzie jest to możliwe, a zatem w obrębie własnej rodziny i relacji z dzieckiem oraz, do pewnego stopnia, w najbliższym otoczeniu poza domem.

Typ rodziny okazał się znaczący dla gotowości do kreowania bezpiecznego środowiska społecznego dziecka, która była mniejsza u matek z rodzin postheteroseksualnych. Ponadto sposób ochrony dziecka przed homofobią był związany z wybranymi aspektami stresu mniejszościowego. Doświadczenia niechęci i wrogości skłaniały kobiety do podejmowania częstszych rozmów z dziećmi, co wydaje się zgodne z intuicją i warte pogłębienia w badaniu jakościowym na temat przebiegu i treści tych konwersacji. Choć można by się spodziewać, że przykre zdarzenia motywowane homofobią znajdą odzwierciedlenie także w innych formach ochrony dziecka, uzyskane wyniki na to nie wskazują. Oznacza to prawdopodobnie, że motywacja do tych zachowań ochronnych w większym stopniu wynika z innych uwarunkowań. Szczególną rolę pełnią wśród nich:

¹⁹ Tamże, s. 59.

²⁰ D. Hughes, E.P. Smith, D.J. Johnson, H.C. Stevenson, P. Spicer, *Parents' ethnic-racial socialization: a review of research and directions for future study*, „Developmental Psychology” 42:5 (2006), s. 747–770.

niechęć do własnej orientacji seksualnej, brak akceptacji pragnień miłosnych zaspokajanych w relacji z kobietą oraz wątpliwości co do jakości opieki, jaką może ona jako lesbijka czy osoba biseksualna zapewnić dziecku. Z jednej strony odwodzą one kobiety od rozmów z dziećmi o kwestiach dotyczących mniejszościowego statusu rodziny i społeczności LGBT, z drugiej – sprzyjają ograniczaniu kontaktu z homofobicznym otoczeniem, chroniąc dzieci przed bliskością osób uprzedzonych. Kobiety w pewnym sensie chronią też siebie przed konfrontacją z własnym wewnętrznym konfliktem. Odwołując się do koncepcji rozwoju tożsamości homoseksualnej Vivienne C. Cass²¹, można sądzić, że są one w dynamicznym procesie, którego celem byłoby ostateczne zaakceptowanie i zintegrowanie własnej nieheteroseksualności z innymi obszarami obrazu siebie, w tym z rolą matki²². Dla kobiet o silnie uwewnętrznionej heteronormie jest to jednak wyzwanie wymagające czasu i osobistego zaangażowania, gdyż opiera się na ponownym przetworzeniu i zintegrowaniu wiedzy o własnych pragnieniach, doświadczeniach relacyjnych, ważnych zdarzeniach życiowych i wartościach. Zwłaszcza te ostatnie wydają się wymagać refleksji, ponownej weryfikacji i swoistego zniuansowania w stosunku do przyjętych w toku socjalizacji, prawdopodobnie *en bloc* heteronormatywnych, oczekiwań społecznych. A ponieważ proces ten jest nacechowany niepokojem, wstydem i poczuciem winy, jego przebieg hamują automatycznie aktywowane obrony, ograniczające świadomy dostęp jednostki do uwikłanych w konflikt obszarów²³. Chronienie dziecka przed kontaktem z ludźmi, którzy mogliby indukować u niego pytania i wątpliwości związane ze strukturą jego rodziny i orientacją seksualną matki, jest spójne z niechęcią do rozmów z dziećmi o sprawach mniejszościowych. Wydaje się, że w ten sposób kobiety unikają konfrontacji z trudnymi do pomieszczenia emocjami, co w perspektywie krótkofalowej może przynosić im subiektywną ulgę, jednak długoterminowo będzie prowadzić do utrzymującego się napięcia i przewlekania konfliktu.

Szukanie specyfiki doświadczeń rodzicielskich osób nieheteroseksualnych jest stosunkowo nowym obszarem badawczym, w którym ochrona dzieci przed homofobią była dotychczas słabo eksplorowana. W Polsce sytuacja par jednopłciowych z dziećmi stwarza ku temu szczególne warunki: choć jawnych tęczyowych

²¹ V.C. Cass, *A Quick Guide to the Cass Theory of Lesbian & Gay Identity Formation*, Bentley 2015, s. 40–42.

²² J. Wycisk, *Tożsamościowe wyzwania kobiet sprawujących opiekę nad dzieckiem w związkach jedнопłciowych w świetle koncepcji Vivienne Cass*, „Człowiek i Społeczeństwo” XLV (2018), s. 233–240.

²³ H. Grzegołowska-Klarkowska, *Samoobrona przez samooszukiwanie się*, [w:] *Złudzenia, które pozwalają żyć*, red. M. Kofta, T. Szustrowa, Warszawa 2001, s. 180–182.

rodzin jest coraz więcej, to na poziomie ustawodawstwa i krajowej polityki pozostają one niewidzialne. Z tego też powodu prowadzenie badań ilościowych wśród nich wciąż nie spełnia wymogów reprezentatywności. W przedstawionym studium wzięły udział głównie osoby wykształcone, deklarujące wysoki poziom materialnego bezpieczeństwa. To właśnie ich osobiste i społeczne zasoby mogą odpowiadać za gotowość do wyjaśniania dzieciom kwestii mniejszościowych i swobodę formułowania oczekiwań wobec ich opiekunów_ek w placówkach edukacyjnych. Warto zaznaczyć, że nawet przy stosunkowo niewielkim zróżnicowaniu badanej grupy dało się odnotować związek między wykształceniem a gotowością do angażowania się w aktywne kreowanie bezpiecznego środowiska społecznego dziecka – kobiety po studiach robiły to chętniej niż te z wykształceniem średnim bądź niższym²⁴.

Matki żyjące w związkach z kobietami pozostają pod społeczną presją udowadniania, że są wystarczająco dobrymi rodzicami, a ich dzieciom nie dzieje się krzywda. Jednocześnie, by zapewnić im standard oczywisty w przypadku rodzin heteronormatywnych, czyli wzrastanie w poczuciu bezpieczeństwa i szacunku dla rodziców, muszą polegać głównie na sobie i własnych zasobach. Uczestniczki mojego badania, próbując sprostać temu wyzwaniu, wchodzą w podwójną rolę edukatorek: w stosunku do swoich dzieci, ale i innych dorosłych, mniej lub bardziej pośrednio zaangażowanych w proces wychowawczy. Tylko niekiedy i pod wpływem wewnętrznego konfliktu związanego z brakiem samoakceptacji przyjmują strategię ograniczania kontaktu rodziny z uprzedzonymi do nich ludźmi i niechętnie podejmują tematykę mniejszościową w rozmowach z dziećmi.

Ich wysiłki wydają się przynosić pożądane efekty: wyniki badań prowadzonych za granicą dowodzą, że pod względem dobrostanu psychicznego dzieci osób LGB wypadają porównywalnie z dziećmi wychowywanymi przez różnopłciowe małżeństwa²⁵, a niekiedy wykazują nawet wyższy poziom przystosowania psychicznego²⁶. W ciągu minionego ćwierćwiecza pary jednopłciowe zaczęły być w wielu państwach rozpoznawane jako pary rodzicielskie w świetle

²⁴ Różnicę ujawniło porównanie średnich w dwóch grupach kobiet: z wykształceniem wyższym (licencjackim lub magisterskim) i tych z wykształceniem średnim lub niższym (t Studenta = 2,232; df = 153; p = 0,027; d Cohena = 0,39).

²⁵ D. Dempsey, *Same-sex parented families in Australia*, CFCA Paper 18 (2013), s. 17, <https://aifs.gov.au/resources/policy-and-practice-papers/same-sex-parented-families-australia> (dostęp: 24.07.2024).

²⁶ A.L. Fedewa, W.W. Black, S. Ahn, *Children and Adolescents With Same-Gender Parents: A Meta-Analytic Approach in Assessing Outcomes*, „Journal of GLBT Family Studies” 11:1 (2014), s. 24.

prawa²⁷, co nie byłoby możliwe bez ich aktywnego udziału, w tym ujawniania się, włączania w działania samorzecznicze i wywierania presji na kształt krajowych polityk. Pozostaje wierzyć, że także w Polsce ich codzienne, rozproszone działania ostatecznie przyczynią się do zmian społecznych i prawnych, które stworzą lepsze warunki życia dla tęczy rodzin w przyszłości.

Bibliografia

- Bos H.M.W., Balen F. van, *Children in planned lesbian families: Stigmatisation, psychological adjustment and protective factors*, „Culture, Health & Sexuality” 10:3 (2008), s. 221–236.
- Cass V.C., *A Quick Guide to the Cass Theory of Lesbian & Gay Identity Formation*, Bentley 2015.
- Centrum Badania Opinii Społecznej, *Stosunek Polaków do osób homoseksualnych. Komunikat z badań nr 121/2021*, Warszawa 2021.
- Dempsey D., *Same-sex parented families in Australia*, CFCA Paper, 18 (2013), Australian Institute of Family Studies, <https://aifs.gov.au/resources/policy-and-practice-papers/same-sex-parented-families-australia>.
- Fedewa A.L., Black W.W., Ahn S., *Children and Adolescents With Same-Gender Parents: A Meta-Analytic Approach in Assessing Outcomes*, „Journal of GLBT Family Studies” 11:1 (2014), s. 1–34.
- Goldblum P., Waelde L., Skinta M., Dilley J., materiał niepublikowany, polskie opracowanie: G. Iniewicz, *Stres mniejszościowy u osób biseksualnych i homoseksualnych*, Kraków 2015.
- Golombok S., *Foreword: Research on Gay and Lesbian Parenting: An Historical Perspective Across 30 Years*, „Journal of GLBT Family Studies” 3:2–3 (2007), s. xxi–xxvii.
- Grzegołowska-Klarkowska H., *Samoobrona przez samooszukiwanie się*, [w:] *Złudzenia, które pozwalają żyć*, red. M. Kofta, T. Szustrowa, Warszawa 2001, s. 176–196.
- Hughes D., Smith E.P., Johnson D.J., Stevenson H.C., Spicer P., *Parents’ ethnicracial socialization practices: a review of research and directions for future study*, „Developmental Psychology” 42:5 (2006), s. 747–770.
- Iniewicz G., *Stres mniejszościowy u osób biseksualnych i homoseksualnych*, Kraków 2015.
- Majka-Rostek D., *Związki homoseksualne. Studium socjologiczne*, Warszawa 2008.
- Maxwell N.G., Donner R., *Psychological Consequences of Judicially Imposed Closets in Child Custody and Visitation Disputes Involving Gay and Lesbian Parents*, „William & Mary Journal of Women and the Law” 13 (2006), s. 305–348.

²⁷ Według danych International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association obecnie 33 państwa należące do ONZ uznają równość małżeńską osób tej samej płci. D. Paletta, *Geneva, 22 March 2023 – Over the past thirty years, 49 UN member States have decriminalised consensual same-sex acts, according to data released today by ILGA World. However, criminalising laws remain a reality for one-third of countries worldwide*, ILGA World Database, <https://ilga.org/ilga-world-database-launch-key-data-lgbti> (dostęp: 28.04.2023).

- Meyer I.H., *Minority Stress and Mental Health in Gay Men*, „Journal of Health and Social Behavior” 36 (1995), s. 38–56.
- Meyer I.H., *Prejudice, social stress, and mental health in lesbian, gay, and bisexual populations: Conceptual issues and research evidence*, „Psychological Bulletin” 129:5 (2003), s. 674–697.
- Mizielńska J., *Odmienne czy zwyczajne? Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017.
- Mizielńska J., Abramowicz M., Stasińska A., *Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych*, Warszawa 2014.
- Oakley M., Farr R.H., Scherer D.G., *Same-Sex Parent Socialization: Understanding Gay and Lesbian Parenting Practices as Cultural Socialization*, „Journal of GLBT Family Studies” 13:1 (2017), s. 56–75.
- Paletta D., *Geneva, 22 March 2023 – Over the past thirty years, 49 UN member States have decriminalised consensual same-sex acts, according to data released today by ILGA World. However, criminalising laws remain a reality for one-third of countries worldwide*, ILGA World Database, <https://ilga.org/ilga-world-database-launch-key-data-lgbti>.
- Polskie Towarzystwo Prawa Antydyskryminacyjnego, Informacja nt. wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 16 września 2021 r. w sprawie X przeciwko Polsce (nr skargi 20741/10), http://ptpa.org.pl/site/assets/files/1914/x_przeciwko_polsce_informacja_po_wyroku-1.pdf (dostęp: 28.04.2023).
- Śmiecińska J., Wycisk J., *Strategie ujawniania własnej orientacji seksualnej przez pary lesbijek wychowujące wspólnie dzieci i ich konsekwencje*, „Roczniki Socjologii Rodziny” XXII (2012), s. 121–147.
- Telingator C.J., *Clinical work with children and adolescents growing up with lesbian, gay, and bisexual parents*, [w:] *LGBT-parent families. Innovations in research and implications for practice*, red. A.E. Goldberg, K.R. Allen, New York 2013, s. 261–274.
- Wycisk J., *Tożsamościowe wyzwania kobiet sprawujących opiekę nad dzieckiem w związkach jednopłciowych w świetle koncepcji Vivienne Cass*, „Człowiek i Społeczeństwo” XLV (2018), s. 217–244.
- Wycisk J., *The Minority Stress of Lesbian, Gay and Bisexual Parents. Specificity of Polish Context*, „Polish Psychological Bulletin” 46:4 (2015), s. 594–606.

How women living in relationships with women protect their children from homophobia

Abstract. Compared to other countries in the European Union, the level of heterosexism in Poland is high. Same-sex couples raising children are not legally recognized as family. Consequently, lesbian and bisexual mothers are on their own to protect their children from possible distress of widespread homophobia. In the chapter I present the results of the quantitative online survey including 155 women raising children in same-sex relations. The aim of the study was to establish the preferred types of protective activities undertaken by the women and the relationship of these activities

to minority stress. The Child Protective Actions against Homophobia Scale and The Minority Stress Scale (developed by the author, partly based on existing measures) were used in the study. In order to provide their children with a sense of security and strengthen their self-esteem, women mainly talked to their children about minority issues, somewhat less often tried to actively create their social environment, and least often tried to avoid people having conservative views on homosexuality. The more mothers disapproved of their own sexual orientation, the less they talked to their children about LGBT minority issues and the more they protected their children from contact with people or institutions holding a homophobic worldview.

Keywords: parenting of same-sex couples, lesbian mothers, homophobia, minority stress

JOANNA MIZIELIŃSKA

COLLEGIUM CIVITAS / INSTYTUT SOCJOLOGII

Między młotem a kowadłem? Dylematy tożsamościowe nieheteroseksualnych rodziców¹

Wprowadzenie

Rodzicielstwo osób nieheteroseksualnych jest nierozzerwalnie związane z kwestią przewartościowań tożsamościowych. Dotyczy to zarówno tych, którzy rodzicami zostali przed rozpoczęciem relacji z osobą tej samej płci, najczęściej mając dzieci z poprzednich związków heteroseksualnych, jak i tych, którzy rodzicami stali się już w ramach relacji jedнопłciowych (w tym w rodzinach rekonstruowanych oraz planowanych). U jednych i drugich istnieje konieczność zintegrowania dwóch elementów tożsamości (rodzicielstwa i nieheteroseksualności), które bardzo często są w społeczeństwie traktowane rozdzielnie i które same osoby nieheteroseksualne do niedawna tak postrzegały, a nierzadko dalej postrzegają². Drogi do tej integracji są odmienne dla rodziców biologicznych i rodziców społecznych, natomiast czynnikami mającymi istotny wpływ na stopień owej integracji i satysfakcjonujące rozstrzygnięcie dylematów tożsamościowych

¹ W poniższym artykule będę stosowała określenia „nieheteroseksualni rodzice” oraz „matki lesbijki”/„ojcowie geje” w ślad za literaturą przedmiotu, do której się odwołuję. Jednak w samym badaniu jego uczestnicy określają się rozmaicie, czasem przez odniesienie do bycia w związku z osobą tej samej płci. W części ilościowej projektu „Rodziny z wyboru w Polsce”, na wynikach którego oparty jest artykuł, większość osób deklarowała orientację homoseksualną (83,5%) i biseksualną (15,2%). J. Mizieleńska, M. Abramowicz, A. Stasińska, *Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych*, Warszawa 2014, s. 34.

² Tamże.

są relacje, w jakie uwikłane jest ich rodzicielstwo, oraz historia ich wyborów (czy stało się to przed „odkryciem” swojej nieheteroseksualnej tożsamości czy po). Istotne jest więc, czy rodzic jest pogodzony ze swoją nieheteroseksualną tożsamością i wkomponowuje plany rodzicielskie w jej ramy czy też odwrotnie: wypełnia heteronormatywny scenariusz, wiążąc się z osobą przeciwnej płci i mając z nią dzieci, by dopiero potem zdecydować się na bycie z osobą tej samej płci. W tym ostatnim przypadku osoba ta wkomponowuje nowy element tożsamości w rodzicielskie ramy. Co więcej, te dwa „wykluczające” się elementy tożsamościowe, które osoby nieheteronormatywne próbują scalić, są zupełnie inaczej oceniane społecznie, na co jeszcze nakładają się odmienne oczekiwania wobec kobiet i mężczyzn w naszej kulturze.

Bycie rodzicem (a szczególnie matką) to rola społecznie nobilitująca, a w przypadku kobiet mamy wręcz do czynienia z imperatywem bycia matką i macierzyństwem jako instytucją, z całym zestawem tożsamościowych nakazów i zakazów, mówiących, co to znaczy być dobrą/odpowiednią matką³. Bycie osobą nieheteroseksualną jest natomiast w stereotypowej świadomości społecznej (i opartej na niej hierarchii rodzicielstwa/macierzyństwa) czymś gorszym i niejako z góry wyklucza nie tylko możliwość posiadania potomstwa, ale także bycia odpowiednim rodzicem i prawidłowego wychowania dzieci⁴. Jak zauważa Dorota Majka-Rostek:

[...] matki lesbijki są wyzwaniem wobec dominującej ideologii łączącej ze sobą płeć, orientację, rodzicielstwo i strukturę rodziny. Ich styl życia implikuje zawsze w jakimś stopniu odrzucenie owej ideologii i konieczność wykreowania własnej narracji tożsamościowej pozytywnie wartościującej rolę matki i rolę lesbijki. Macierzyństwo jest dla homoseksualnych kobiet życiowym projektem, w trakcie którego zmierzyć się muszą z wyzwaniami, których społeczeństwo nie stawia przed matkami heteroseksualnymi⁵.

Tym samym osoby nieheteroseksualne znajdują się między młotem a kowadłem. Często zmuszane są do dokonania wyboru w sytuacji, gdy nie da się jednocześnie zadowolić skrajnie odmiennych oczekiwań, i konfrontowane z powszechnym przekonaniem, że osoby nieheteroseksualne nie powinny być

³ E. Badinter, *Historia miłości macierzyńskiej*, tłum. K. Choiński, Warszawa 1998; A. Rich, *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, tłum. J. Mizielińska, Warszawa 2000.

⁴ E.M. DiLapi, *Lesbian Mothers and the Motherhood Hierarchy*, „Journal of Homosexuality” 18: 1–2 (1989), s. 101–121.

⁵ D. Majka-Rostek, *Macierzyństwo lesbijek – wybrane konteksty społeczne*, „Studia Socjologiczne” 215:4 (2014), s. 63

rodzicami oraz że jeśli nimi zostają, nie wypełniają tej roli w prawidłowy sposób. Społeczeństwo i społeczne stereotypy nie dopuszczają tu żadnych innych możliwości. Zatem osoby nieheteroseksualne, które decydują się zostać rodzicem, podejmują te próby, ryzykując brak wsparcia i akceptacji, nie mając drogowskazów i wzorców. W najróżniejszy sposób nawigują pomiędzy dychotomicznie postrzeganymi elementami tożsamości, negocjują stawanie się rodzicem i stawanie się osobą nieheteroseksualną, będąc niejako zawsze w procesie stawania się.

Jak pokazuje Pat Romans, która prowadziła wywiady z matkami lesbijkami, osoby nieheteroseksualne wypracowują różne strategie łączenia orientacji i rodzicielstwa. Wymienia ona następujące ich typy⁶:

- osoby ukrywające się, które wprawdzie akceptują swoją orientację, ale rola rodzicielska jest dla nich ważniejsza od seksualności; w związku z tym podejmują decyzje o ukrywaniu swojej orientacji;
- osoby otwarcie konfrontujące się ze społeczną nieakceptacją, dla których ważniejsza jest seksualność i które żyją w pełni jawnie;
- osoby kompromisowe, które wprawdzie akceptują obydwa elementy swojej tożsamości, ale ze względu na dobro dzieci ukrywają swoją orientację;
- osoby koordynujące, które starają się zintegrować obydwa role w taki sposób, by żadna nie dominowała nad drugą; to właśnie te osoby zdaniem Romans najlepiej radzą sobie w życiu prywatnym i publicznym⁷.

W przypadku moich badań rodzin z wyboru w Polsce⁸ najważniejszym czynnikiem mediującym czy też rozstrzygającym powyższe dylematy tożsamościowe było dla badanych dobro dziecka. Dlatego zanim przejdę do omawiania poszczególnych problemów związanych z rolą rodzicielską osób nieheteroseksualnych, chciałabym przyrzeć się temu, jak pojęcie „dobra dziecka” funkcjonuje w ich narracjach. Następnie omówię dylematy tożsamościowe rodziców biologicznych i społecznych, zwracając szczególną uwagę na typ rodziny, który tworzą (rekonstruowana vs planowana). W artykule odwołuję się do części jakościowej projektu i wywiadów biograficznych.

⁶ Typologia Pat Romans odnosi się do macierzyństwa i lesbijek, jednak rozszerzam ją również na rodzicielstwo mężczyzn.

⁷ P. Romans, *Daring to Pretend? Motherhood and Lesbianism*, [w:] *Modern Homosexualities: Fragments of Lesbian and Gay Experiences*, red. K. Plummer, London 1992, s. 98–108.

⁸ Więcej o projekcie i jego metodologii można przeczytać w publikacjach: J. Mizieleńska, M. Abramowicz, A. Stasińska, *Rodziny z wyboru w Polsce...*; J. Mizieleńska, A. Stasińska, *Prywatne jest polityczne: strategie emancypacyjne rodzin z wyboru w Polsce*, „Studia Socjologiczne” 215:4 (2014), s. 111–140; też, *Frame Story Approach in Mixed and Multimethod Study on Non-Heterosexual Families in Poland*, „Sociological Research Online” 26:4 (2021), s. 792–809; J. Mizieleńska, J. Struzik, A. Król, *Różnym głosem. Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017.

1. Dobro dziecka

Dobro dziecka było uznawane za najważniejsze w zasadzie przez wszystkich rodziców nieheteroseksualnych, z którymi przeprowadziłyśmy wywiady podczas trwania projektu, co potwierdzają prowadzone od lat badania zachodnie⁹. Nie oznacza to jednak, że rodzice definiowali to pojęcie, jakże często nadużywane w dyskursie publicznym. Raczej odnosili się w swoich narracjach do traktowanej jako naturalna i oczywista hierarchii ważności potrzeb i najczęściej stawiali potrzeby dziecka (i kryjące się za tym poczucie, że czynią tak dla jego dobra) przed własnymi, niezależnie od tego, czy dotyczyło to rodziców biologicznych czy społecznych, z rodzin rekonstruowanych czy planowanych. Wszyscy mieli tendencję do poświęcania swoich indywidualnych potrzeb, potrzeb partnera/partnerki, a nierzadko też osobistego szczęścia na ołtarzu macierzyństwa czy ojcostwa. Dotyczy to w równym stopniu mężczyzn, co kobiet, ze wszystkich generacji. Mimo to w ich narracjach można dostrzec zarysowujące się różnice generacyjne i genderowe.

Starsza generacja zarówno kobiet, jak i mężczyzn często czekała z decyzją o związaniu się z osobą tej samej płci do osiągnięcia pełnoletności przez dzieci, co można tłumaczyć chęcią sprostania społecznemu imperatywowi uznawanego za właściwe wychowania dziecka w pełnej rodzinie heteroseksualnej. Decyzje te rodziły wewnętrzne dramaty tożsamościowe, czego przykładem może być chociażby narracja Bogumiła, który opisywał poczucie winy wobec dzieci i żony, wewnętrzne rozdarcie i męczenie się w heteroseksualnym związku dla dobra dzieci. Po osiągnięciu pełnoletności przez dzieci starsza generacja zaczynała niejako „nowe życie”, w którym dzieci uczestniczyły w mniejszym (w przypadku mężczyzn) bądź większym (w przypadku kobiet) stopniu. Wspomniana wyżej integracja dwóch elementów tożsamości dotykała to pokolenie w mniejszym stopniu, ponieważ najpierw realizowali się w jednej roli, potem w drugiej¹⁰. Dla młodszego pokolenia, które decyduje się na jednoczesne bycie z osobą tej samej płci i wychowanie dzieci, ta integracja jest bardzo istotna.

Najbardziej dramatycznym przykładem stawiania potrzeb dzieci przed własnymi jest związek Eweliny i Edyty¹¹. Kobiety odwołują realizację własnych

⁹ N. Gartrell, *The USA National Lesbian Family Study: Interviews with Mothers of 10-Year-Olds*, „Feminism & Psychology” 16:2 (2006), s. 175–192; N. Gartrell, A. Banks, N. Reed, J. Hamilton, C. Rodas, A. Deck, *The National Lesbian Family Study: 3. Interviews With Mothers of Five-Year-Olds*, „American Journal of Orthopsychiatry” 70:4 (2000), s. 542–548; J.M. Lynch, *The Identity Transformation of Biological Parents in Lesbian/Gay Stepfamilies*, „Journal of Homosexuality” 47:2 (2004), s. 91–107.

¹⁰ J. Mizieleńska, *Odmienne czy zwyczajne? Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017.

¹¹ Wywiad był przeprowadzony z obydwoma kobietami, ale osobno.

pragnień do czasu usamodzielnienia się dzieci, co oznacza, że decydują się na ukrywanie związku przed dziećmi i rodziną oraz niezamieszkanie razem. W zasadzie tworzą ze swoimi dziećmi odrębne rodziny, do których byli mężowie są częściej włączani niż partnerki, przynajmniej jeśli chodzi o kwestie wychowania dzieci. Co więcej, obydwie mają świadomość, że gdy w końcu dzieci się usamodzielniają, dla nich może być już za późno:

Więc mówię, póki te dzieci wymagają naszej troski, naszej opieki, owszem, ją będą miały, ale w momencie, w którym uzyskają jakąś tam samodzielność, będą chciały być samodzielne, wtedy my po prostu zajmujemy się tylko i wyłącznie swoim życiem. Chociaż zadają sobie dość często pytanie, czy będziemy umiały, czy nie odzwyczaimy się za bardzo, czy ta nasza NIEZALEŻNOŚĆ później nie ucierpi na tym, że jesteśmy razem i z pewnych rzeczy na koszt drugiego musimy ZREZYGNOWAĆ, na konto drugiej osoby.... No ale to już, to już życie pokaże. [Ewelina_49_1Dz]¹²

W momencie gdy jesteś matką nie możesz się kierować tylko wyłącznie tym, co dobre dla ciebie, ale musisz uwzględnić potrzeby swojego dziecka, tak. I... i jakby zapewnić mu jego potrzeby, a dopiero gdzieś później swoje. [Edyta_37_1Dz]

Obydwie kobiety boją się ujawnienia, choć Edyta planuje powiedzieć córce o ich związku. Ponieważ Ewelina nie chce powiedzieć synowi, będzie to tajemnicą, tym razem ich trzech. Edyta boi się reakcji córki, wydaje jej się, że ta już wypiera tę informację. Wspomina rozmowę, w której powiedziała, że jakby się okazało, że Edyta jest lesbijką, to wszyscy by ją wyśmiali. Jednocześnie Edyta twierdzi, że nie ma problemu z własną orientacją i związkiem oraz że dla niej najważniejsza jest możliwość życia tak, jak chce. Jak mówi, sama „legitymizuje swój związek”, więc nie musi biegać z nalepką na czole. Ewelina z kolei wspomina, że przed i w trakcie rozwodu obawiała się, że były mąż odbierze jej dziecko i w nawet większym stopniu niż Edyta podkreśla, że dobro dzieci jest najważniejsze. Wielokrotnie powtarza, że w związku z tym nie może swobodnie rozporządzać swoim życiem. Wydaje się, że uznanie za priorytet dobra dzieci automatycznie dyktuje kobietom, że nie mogą razem zamieszkać i że muszą ukrywać przed innymi związek, choć inni rodzice, kierując się dokładnie tym samym priorytetem, podejmują odwrotne decyzje.

Inne osoby badane inaczej tłumaczą sobie dobro dziecka, nie kwestionując tak otwarcie swojego prawa do szczęścia, ale traktując je jako drugorzędne, pozwa-

¹² Metryczkę wywiadów należy czytać w następujący sposób: imię zanonimizowane, wiek, liczba dzieci. Wszystkie osoby, których wypowiedzi tu umieszczam, za wyjątkiem Eweliny i Edyty, mieszkaly razem.

lając dziecku i roli macierzyńskiej zdominować wszystkie obszary życia. Widać to szczególnie u kobiet, które mają małe dzieci, wymagające bezustannej opieki:

Trochę nam doskwiera ten brak tego czasu dla nas, że nie możemy sobie poleżeć do dwunastej w sobotę. I na pewno ma to też wpływ na... gdzieś tam, ja wiem że to teraz śmiesznie zabrzmiało, ale gdzieś tam aktywność seksualną, bo jesteśmy permanentnie zmęczone i trochę się mijamy, bo ja na przykład jestem tam, nie wiem, od rana, a ona od rana nie, a potem ja już śpię, albo ona śpi, no i mijamy się, tak? No ale też zdajemy sobie sprawę z tego, że coś kosztem czegoś i nie można robić nic na siłę. No, zdecydowałyśmy się na Zuzkę i ona jest priorytetem dla nas. Jest najważniejszym, że tak powiem, elementem, chociaż może nie jest to za dobre słowo, ale niech ono będzie takie, jakie mi przyszło do głowy. W naszym życiu teraz jest wszystko jej podporządkowane. [Elżbieta_35_1Dz]

Ireneusz często powtarza, że dzieci „są dla niego najważniejsze w tym wszystkim”. Z tego powodu odrzuca możliwość wyjazdu z Tymonem za granicę, gdzie ten ma większe szanse na znalezienie pracy. Tymon zaś poważnie myśli o wyjeździe, zastanawia się, jak to będzie wyglądać w przyszłości, i zakłada, że jeśli nie uda mu się znaleźć dobrej pracy w Polsce, być może będzie zmuszony do emigracji. W Polsce zatrzymuje go świadomość, że partner nie wyjedzie ze względu na swoje dzieci i konieczność kontaktu z nimi. Zatem myślenie o dobru dzieci powstrzymuje ich przed podjęciem decyzji kluczowych dla ich związku. Tymon ma świadomość, że będąc postawiony przed wyborem: wyjazd z nim i trwanie w związku czy zostanie z dziećmi i rozstanie, Ireneusz wybierze to drugie.

Dobrem dziecka są też motywowane wyjazdy z kraju, powodujące przewartościowanie w życiu par z dziećmi, które się na to zdecydowały. W tym przypadku również chodzi o to, by chronić dziecko przed społeczną homofobią, ale też o to (co było chyba znacznie ważniejszym powodem), by chronić prawo dziecka do pozostania z rodzicem społecznym w razie śmierci rodzica biologicznego:

Przedszkole było w porządku, ale... Jak pomyślałyśmy o tym, co się stanie, kiedy będzie w gimnazjum, to po prostu blady strach nas obejmował, że jemu może się krzywdza stać. Wtedy postanowiłyśmy wyjechać do Anglii... [Kasia_28_1Dz]

2. Tożsamość rodzica biologicznego

Tożsamość rodzica biologicznego, w tym przypadku głównie kobiet¹³, i sposób, w jaki seksualność i rodzicielstwo są przez nie negocjowane, zależą w dużej

¹³ W badaniu wzięło udział znacznie więcej nieheteroseksualnych matek niż ojców.

mierze od wieku (różnice generacyjne) i sposobu, w jaki zaszły w ciążę. Ważnym czynnikiem jest też czas trwania relacji heteroseksualnej i stopień zaangażowania ojca biologicznego w wychowanie dziecka. Pokazałam wyżej, w jaki sposób w starszej generacji problem połączenia obydwu tożsamości był odsuwany w przyszłość, tu chciałabym się przyjrzeć badanym, którzy zdecydowali się na połączenie tych ról.

Z całą pewnością matki lesbijki, które zdecydowały się na dziecko podczas trwania poprzednich relacji heteroseksualnych, mają przed sobą inne wyzwania i problemy niż te, które planują dziecko w ramach relacji jedнопłciowych lub też po tym, gdy dookreśliły swoją lesbijską tożsamość¹⁴. Ich bycie w relacji jedнопłciowej wpisane zostało w projekt macierzyństwa, podczas gdy wiele z tych wcześniejszych przez długi czas realizowało heteronormatywny model macierzyństwa, nie podając go w wątpliwość. Realizowały ideologię macierzyństwa (będącą składową częścią instytucji macierzyństwa¹⁵), zwykle jej nie kwestionując, uznając macierzyństwo za kolejny „oczywisty” etap w swoim życiu, wskaźnik dorosłości i dojrzałości. Często jest/było to podyktowane chęcią realizacji jakiegoś zakładanego nie tylko przez społeczeństwo, ale też rodziców, modelu życia, tak jak w przypadku Kasi:

To może zacznę od czasów, jak byłam jeszcze nastolatką i miałam szesnaście lat, kiedy odkryłam, że podoba mi się kobieta. To była akurat kobieta. I rodzice tego nie zaakceptowali, bo oczywiście powiedziałam im. Powiedzieli, że to jest przejściowy okres, że to każda dziewczyna tak ma i na pewno mi to minie. [...] Stało się tak, że któregoś dnia rzeczywiście trafiłam na mężczyznę, który mogłoby się wydawać, byłam w nim zakochana, ponieważ był bardzo kobiecy. Miał długie włosy, gładką skórę, zero zarostu, zero w ogóle owłosienia, szerokie biodra. Był bardzo kobiecy z zachowania. Nie był gejem, ale był bardzo kobiecy. No i... zaszłam z nim w ciążę. Niestety później się okazało, że ten związek nie przetrwa po prostu. No bo jednak to był facet, nie kobieta. [...] Myślałam, że moje życie runęło. Że po prostu będę teraz sama z dzieckiem i już nic mnie nie czeka. Straciłam wszelką nadzieję na jakiś związek. Wiedziałam, że nie ma co w ogóle już z facetami próbować. Postanowiłam, że będę samotną matką. [Kasia_28_1Dz]

Pogwałcenie kulturowej ideologii macierzyństwa, w którą do tej pory kobiety się wpisywały, widać wyraźnie w reakcji rodziny pochodzenia na związek z osobą tej samej płci. Bardzo często etykieta „nieodpowiedniej matki” jest w rodzinach

¹⁴ Badania pokazują, że w ich przypadku modele używane do tego, by opisać tworzenie się tożsamości gejowskiej czy lesbijskiej, nie pasują do ich doświadczeń. Ich „tranzycja” jest relatywnie pozytywna i mniej stresująca, niż ma to miejsce w przypadku młodych, bezdzietnych gejów czy lesbijek. J.M. Lynch, *The Identity Transformation...*

¹⁵ A. Rich, *Zrodzone z kobiety...*

wykorzystywana, by sprowadzić córkę z powrotem na „właściwą” drogę i wpiścić ją w jedyną odpowiednią dla niej rolę macierzyńską. Szczęście i poczucie spełnienia w związku jednopłciowym nie są brane pod uwagę przez rodziny pochodzenia, ponieważ najważniejsze staje się dziecko i jego/jej przyszłość. To sprowadzanie do roli matki i uwięzienie kobiet w macierzyństwie widoczne jest w przypadku Bożeny, której matka przetrzymuje jej córkę, gdyż uważa Bożenę za niedobłą/nieodpowiednią matkę. Podobnie jest w przypadku Manueli, której matka nie pozwala spotykać się z partnerką, zamykając ją w domu. Manuela musi ukradkiem z niego uciekać, by spotkać się z Kingą. Wtedy matka nawet grozi, że odbierze jej syna. Ciekawe, że ojciec Manueli jest od początku bardziej przychylny związkowi córki, ciesząc się, że Manuela nie zajdzie ponownie w ciążę. To czyni matkę główną strażniczką heteronormy/patriarchatu:

Nie, taty największy argument pozytywny to było to, co właśnie mówiłam. Negatywnego nigdy nie usłyszałam od niego. On się nie odzywał, on zawsze był taki, że jego nie obchodzi, ważne, żebym ja była szczęśliwa, żebym ja się dobrze czuła, „jak ci jest z tym dobrze, to ja ci w łóżko wchodzić nie będę, pomyśl o dziecku”. Moja mama tylko mi tak kiedyś powiedziała, w takich nerwach, jak właśnie uciekałam z domu, że jeżeli jeszcze będę do kogoś spierdalala, to ona założy mi sprawę i mi zabierze dziecko, nie? Że się źle prowadzam. Ja mówię, że SŁUCHAM? Ja mówię: „A z jakiej racji?”. I potem to ucichło, bo wiem, że moja mama by tego nigdy nie zrobiła, po prostu mnie chciała postraszyć, to jej się nie udało. [Manuela_36_1Dz]

Przypadek Manueli jest ciekawy, ponieważ oprócz walki z matką o własną „wolność na jedną noc od macierzyństwa” spiera się też ze swoją partnerką, która twierdzi, że pochłonięta macierzyństwem przestaje ją zauważać, czuje się więc odsunięta na boczny tor i mniej kochana. Do tego dochodzą osobiste dylematy i poczucie winy Manueli, że nie do końca była dobrą matką, gdyż zostawiała dziecko, by spotkać się z partnerką, czego do dziś żałuje. Manuela często w swojej narracji podkreśla, że chociaż syn na początku został z jej rodzicami, gdy ona zamieszkała z partnerką, to starała się być dobrą matką. Codziennie jeździła do niego, zabierała go na weekendy. Obecnie gdy syn mieszka z nią i Kingą, też poświęca mu bardzo dużo czasu. Jednocześnie nerwowo reaguje na uwagi Kingi i jej zarzuty, że jest złą matką:

Na początku to było tak, że było super! No i... Popsuło się później, jak on miał problemy z lekcjami, ja nie chciałam mu pomagać. Ona twierdziła, że mój Darek był taki trochę bezczelny, bo ona mówi tak: „Ty masz się uczyć pisać” – do niego. „Bo pani psycholog kazała ci się uczyć pisać”. A on do niej tak na luzacko: „A ja mam to w dupie! Bo ja mam żółte papiery od pani psycholog, ja mam dysleksję, dysgrafię, dysortografię. Ja nie muszę się uczyć. Ja mam to stwierdzone naukowo”.

Tak powiedział [śmiech]. I ją o to szlag trafił. Ona mówi: „I ty na to nic nie mówisz?”. Ja mówię: „A twoja mamusia ci coś robiła z tym, jak ty się nie chciałaś uczyć? Więc odwal się od niego!”. „Bo ty jesteś złą matką”. Ja mówię: „O nie!? Jeszcze mnie po prostu wbijaj w takie poczucie winy, że ja jestem złą matką!” [...] Tak to wyglądało, że się psuło tak po trochu, jeśli chodzi o kasę i o takie uczucia, że częściej z nim siedziałam niż z nią, że ładnie się do niego odzywałam, chciałam mu wynagrodzić to uciekanie wtedy, w tej pierwszej klasie, że mnie nie było, jak on właśnie mnie potrzebował, bo on zaczął pierwszego września szkołę, a ja dwudziestego ósmego i dalej zaczęłam właśnie uciekać, nie? Żeby być z Kingą. [Manuela_36_1Dz]

Poczucie winy, o którym mówi Manuela, lęk, że nie jest się wystarczająco dobrą matką, wydaje się obecny również u innych badanych kobiet. Nie mówią one o tym wprost, ale można to wywnioskować z ich praktyk rodzicielskich, za które często są krytykowane przez partnerki (i tego też dotyczą konflikty w rodzinie). Właściwie można powiedzieć, że prawie wszystkie badane matki biologiczne mają ze sobą, oprócz troski o dobro dziecko, jedną wspólną cechę – pobłażliwość objawiającą się rozpieszczaniem dziecka, ustępowaniem mu oraz sytuowaniem się w kontrze do bardziej restrykcyjnych pod tym względem matek społecznych. Sara Schulman określa to mianem „macierzyństwa kompensacyjnego”. Polega ono na tym, że matki lesbijki próbują zrekompensować dziecku wszystkie niedogodności i przewidywane trudności związane z posiadaniem nietypowej rodziny, często zapominając przy tym o sobie i partnerce, stawiając związek na drugim miejscu¹⁶.

3. Tożsamość rodzica społecznego

Rola matek biologicznych jest ściśle określona przez skrypty kulturowe i w jakimś sensie oczywista, więc kobiety nie muszą się zastanawiać, kim mają być/ stać się dla dziecka. Wszystkie atrybuty macierzyństwa, oczekiwania związane z właściwym wypełnianiem roli matki, jak również uznanie społeczne, które temu towarzyszy, są skrojone pod rodziny, w których jest tylko jedna matka. To stawia matki społeczne w dość trudnej sytuacji – wobec konieczności zdefiniowania, kim są i jaką rolę mają pełnić w życiu dziecka. Jak pisze Shelley Park, w naszej kulturze dominuje ideologia monomaternalizmu, czyli przekonanie, że dziecko może mieć jedną i tylko jedną „prawdziwą” matkę (co odzwierciedla

¹⁶ M. Sycamore, *A New Understanding of Loyalty: An Interview With Author Sarah Schulman*, „Truthout” 13.01.2017, <http://www.truth-out.org/opinion/item/38843-a-new-understanding-of-loyalty-mattilda-bernstein-sycamore-interviews-sarah-schulman> (dostęp: 23.09.2024).

powiedzenie „matka jest tylko jedna”, często powtarzane przez badane matki). Ideologia ta jest ściśle połączona z heteronormatywnością naszej kultury, czyli przekonaniem, że jedynym właściwym miejscem do wychowania dziecka jest heteroseksualna para, oraz patriarchalnym założeniem, że w obrębie tej pary to kobieta jest odpowiedzialna za reprodukcję następnych pokoleń (czyli też opiekę nad dziećmi), w przeciwieństwie do mężczyzny, którego rola sprowadza się do zapewnienia materialnego bytu rodzinie. Park wskazuje na negatywne konsekwencje tej ideologii, ignorowanie faktu, że wiele współczesnych konstelacji rodzinnych nie wpisuje się w jej ramy, a doświadczenia osób je tworzących są spychane na margines. Uważa też te nowe rodziny (jednopłciowe, adopcyjne, rekonstruowane) za potencjalne punkty oporu i postuluje rozumienie postmodernistycznych formacji rodzinnych jako potencjalnie queerowych koalicyjnych zbiorowości¹⁷. Warto więc przyrzeć się również pod tym kątem doświadczeniu stawania się matkami/ojcami społecznymi wśród naszych badanych. Czy rzeczywiście podważają oni kulturę monomaternalizmu, czy może odwrotnie – szukają dla siebie nowej roli, wcale jej nie podważając?

To, w jaki sposób kultura monomaternalizmu (i w jakimś sensie, choć w mniejszym stopniu, monopaternalizmu) funkcjonuje, widać wyraźnie na poziomie języka, w którym brakuje jednego powszechnie przyjętego i akceptowanego w rodzinach nieheteronormatywnych określenia na rolę osoby współwychowującej dziecko, która nie jest jego drugim biologicznym rodzicem. Wielość pojęć, za którą ukryta jest problematyczność statusu i roli pełnionej w rodzinie przez rodziców niebiologicznych, widać zarówno na poziomie teorii (przeglądu owych pojęć dokonuje Majka-Rostek w odniesieniu do niebiologicznych matek, są to na przykład: *co-mother*, *the other-mother*, *the second mother*, *stepmother* czy *step-parent*¹⁸), jak i w praktykach rodzinnych. Rodziny borykające się z brakiem adekwatnego określenia w swoim otoczeniu społecznym wypracowują różne strategie nazywania i przedstawiania się w stosunku do różnych aktorów społecznych.

4. Stawanie się rodzicem – dylematy rodziców społecznych

Podobnie jak przy innych omawianych kwestiach rola rodzica społecznego i dylematy związane z określeniem swojego miejsca w danej rodzinie różnią się w zależności od rodzaju rodziny. W przypadku rodziny rekonstruowanej często

¹⁷ S. Park, *Mothering Queerly, Queering Motherhood: Resisting Monomaternalism in Adoptive, Lesbian, Blended, and Polygamous Families*, Albany 2013.

¹⁸ D. Majka-Rostek, *Macierzyństwo lesbijek...*, s. 71.

dziecko ma już drugiego rodzica i matka czy ojciec społeczny muszą znaleźć swoje miejsce w tej konfiguracji¹⁹, wypracować wspólne zasady wychowania, co jest o tyle trudne, że nie brali udziału w wychowaniu dzieci od początku.

4.1. Rodziny rekonstruowane

O ile przy staraniu się wspólnie o dziecko matka społeczna ma czas, by oswoić się ze swoją rolą, przygotować się do niej, choćby podczas okresu ciąży partnerki, o tyle nawiązanie relacji z kobietą, która posiada już dziecko, taką refleksję znacząco przyspiesza. W jednej chwili trzeba zdecydować się na związek i rodzicielstwo, ponieważ dostaje się je, jak to ujęła jedna z badanych, „w pakiecie”. To przyspieszone uczenie się bycia rodzicem może być stresującym doświadczeniem. Oznacza wejście w już określoną relację i niejednokrotnie wiąże się z koniecznością wzięcia na siebie odpowiedzialności nie tylko za jedną, ale za dwie osoby.

Dobrze oddaje tę sytuację przykład relacji Agaty i Alicji. Agata ucieszyła się, że poznała dziewczynę z dzieckiem (jej mama również). Od początku czuła jednak „zazdrość” córki o matkę, co tłumaczy bliskim kontaktem między Kingą a Alicją, tym, że traktowały się jak przyjaciółki. Awantury o pierwszoplanową rolę w życiu Alicji wybuchały jeszcze w Polsce, a Agata czuła się „między młotem a kowadłem” (jej określenie). Miała wtedy momenty zwątpienia, nie chciała stać między matką a córką. Była nawet bliska rezygnacji ze związku, mimo to nie poddała się, co więcej, para podjęła decyzję o wspólnym wyjeździe do Wielkiej Brytanii, gdzie Agata pracuje i utrzymuje całą trójkę. Te konflikty przeniosły się i tam. W Anglii wiele razy wspólnie płakały, zastanawiając się, czy Kinga nie powinna wrócić do Polski, podjęły nawet taką decyzję. Kinga musiała jednak z nimi zostać, gdyż nie miała dokąd wrócić, bo jej biologiczny ojciec odmówił opieki nad nią. Wtedy ich wzajemne relacje stopniowo się ociepliły. Swoistą nagrodą za te wysiłki i podejmowane próby dotarcia do Kingi, zrozumienia jej perspektywy był prezent, który Agata od niej otrzymała i o którym mówi w poniższym fragmencie. Plakietka z napisem „Kocham cię mamo, Kinga” jest jasnym sygnałem otrzymanym od dziecka, jaką rolę pełni w jej życiu:

¹⁹ Będę tu pisać głównie o matkach społecznych, gdyż w ich wywiadach ta tożsamość odgrywa dużo większą rolę, mówią o niej znacznie częściej zarówno matki biologiczne, jak i społeczne. W wywiadach z mężczyznami, być może z racji tego, że dzieci widzą „od święta” (gdyż dzieci wychowują się z matką biologiczną), rodzicielskie dylematy tożsamościowe nie są w tak dużym stopniu obecne.

Bo wiesz, bo ja Kingi nie znam od dziecka, trafiłam na ten najgorszy okres w jej życiu i naprawdę nie wiem, skąd ja tę siłę biorę, ale myślę, że to jest to, że ja bardzo Alicję kocham. Kocham też Kingę, ale... no nie jest to łatwe. Nie jest to łatwe ją kochać, w tym momencie. I staram się sobie ciągle to tłumaczyć: „To jest ten okres, to jest ten czas”, ale widzisz, bardzo mnie zdziwiła na święta Bożego Narodzenia pod choinkę dostałam taką bardzo ładną blaszkę, taką wojskową, i tam pisało: „Kocham cię mamo, Kinga”. Także to bardzo wzruszające, myślę, że te moje starania nie idą na marne, chociaż jest to wojna. [Agata_43_1Dz]

Wiele badanych przez nas matek społecznych podkreślało, że ich „stawianiu się matką” towarzyszyły obawy, ale też radość, że będą wychowywać dziecko. Bardzo często jest to związane z ich pragnieniem bycia rodzicem, którego do tej pory z różnych względów nie zrealizowały, również dlatego, że nie widziały się w roli osoby rodzącej. Dziecko w tym przypadku nie jest przeszkodą, ale staje się dodatkową motywacją w związku. W przypadku Basi jej zakochanie w Kasi było zapośredniczone przez miłość do dziecka:

My zauważyliśmy, że Jurek bardzo się do mnie przywiązał, on mnie pokochał i ja go też pokochałam, to było też silniejsze ode mnie totalnie. Miłość do dziecka to jest... tego się nie da ukryć. Jak ja się ukrywałam, że pokochałam Kasię, tak co do Jurka to po prostu wiedziałam, że to jest mój dzieciak. [Basia_28_1Dz]

Eliza miała na początku związku dużo więcej wątpliwości związanych z byciem rodzicem, choć podobnie jak u Basi, w jej przypadku przyjęcie tej roli dotyczyło małego dziecka. Bała się przede wszystkim wzięcia na siebie odpowiedzialności za wychowanie dziecka. Jej wątpliwości ustąpiły po tym, gdy przyjaciółka uzmysłowiła jej, że nie może traktować swojej partnerki, Marzeny, jako jednostki, lecz musi myśleć o niej zawsze razem z córką, Michaliną. Wtedy uświadomiła sobie, że „ma je w pakiecie”. Sama Michalina zaczęła też okazywać jej przywiązanie. Jest to o tyle ciekawy przypadek, że para zdecydowała się na ślub humanistyczny, a Marzena i Michalina przyjęły nazwisko Elizy, co można uznać za symboliczną praktykę, mającą kompensować siłę relacji biologicznych, dość często spotykaną w rodzinach lesbijek²⁰. Praktyka ta zresztą wpisuje się w ramy „prezentowania” się jako rodziny²¹, stanowiąc jasny komunikat wysyłany światu – nosimy wspólne nazwisko, zatem jesteśmy rodziną.

²⁰ D. Majka-Rostek, *Macierzyństwo lesbijek...*; J., Mizielińska, A. Stasińska, *Prywatne jest polityczne...*; J. Mizielińska, *Odmienne czy zwyczajne?...*; J. Mizielińska, J. Struzik, A. Król, *Różnym głosem...*

²¹ J. Finch, *Displaying Families*, „Sociology” 41:1 (2007), s. 65–81, <https://doi.org/10.1177/0038038507072284>.

Myslałam o tym, że to jest jednak duża odpowiedzialność, dziecko, i tutaj też dla mnie nie było problemem, że w sensie biologicznym nie moje. Bo ja w ogóle tego nigdy nie rozpatrywałam w taki sposób, bo zawsze sobie myślałam, że rodzicem jest ktoś, kto po prostu tym rodzicem rzeczywiście jest i tutaj nie myślałam inaczej. Ale tutaj pomyślałam sobie, że, kurczę, duża odpowiedzialność, bo to jest mały człowiek i jego trzeba wychować. Ja miałam takie obawy, takie jak chyba się ma, zanim na etapie, nie wiem, myślenia o tym, że się może będzie miało dziecko, że może się je planuje, że może się chce, no to ja miałam chyba takie właśnie obawy, że... no jak to będzie, no, czy ja dam radę? Czy ja jestem dość odpowiedzialnym człowiekiem, żeby kogoś wychowywać, żeby mu przekazywać jakieś wartości. Bo wiedziałam, że poradzę sobie pewnie z takimi prozaicznymi rzeczami typu trzeba się kimś zająć, trzeba mu coś kupić, nie wiem, zmienić pieluchę, czy myślałam już bardziej, nie wiem, zawieźć do szkoły, pomóc w odrabianiu lekcji. Myślałam, poradzę sobie z tym, natomiast jak tutaj... no to jest duża odpowiedzialność i to mnie, to mnie rzeczywiście przerażało chyba przez jakiś moment. Później mniej, dlatego że ja sobie cały czas mówiłam, że przecież ja na ten moment do niczego się nie zobowiązuję i Marzena też nie, tak, jeszcze zanim padło, że teraz to już jesteśmy parą. I wiedziałam, ja zawsze powtarzałam, że wiedziałam, że mam je w pakiecie. I że już taka decyzja, że no teraz już próbujemy i coś budujemy, to nie jest budowanie związku z Marzeną, to jest budowanie też relacji z Michaliną i wejście w tę rodzinę. [Eliza_33_1Dz]

W rodzinach rekonstruowanych trudniejsze jest też znalezienie własnego miejsca i roli w wychowaniu dziecka. Im dzieci starsze, tym bardziej ukształtowane, więc rodzic społeczny musi borykać się z problemem wpasowania swojego systemu wartości w ten już funkcjonujący układ. Nic więc dziwnego, że czasem się z niego wycofuje (przypadek Eweliny i Edyty) lub przyjmuje strategię „niewtrącania się”, co w jakimś sensie legitymizuje jego pozycję jako mniej istotnego w życiu dziecka i wzmacnia więzy krwi kosztem więzów społecznych. Na przykład w związku Ireneusza i Tymona ten drugi zajmuje się bardziej dziećmi, gdy przebywają w ich domu, dlatego nie dziwi przekonanie Ireneusza, że partner sprawdza się już w roli ojca, chociaż za ojca nie jest uważany i sam się raczej nie uważa. Stąd pragnienie posiadania własnego dziecka, które mógłby kształtować według własnego uznania:

Ale gdybym miał możliwości, a bym naprawdę chciał mieć dziecko, któremu bym przekazał swoje wartości, bo to już genetyka, wiesz, ale w sensie... tak się dowiedziałem, że to jest zbiór przypadkowych komórek. [...] No to chciałbym coś po prostu, wiesz, przekazać po sobie. Jakieś zachowanie, sposoby myślenia, takiego tego typu rzeczy. To ktoś wczoraj mi zarzucił: „No ale przecież masz teraz adoptowane dzieci Ireneusza”. No jakby poniekąd tak. Ale to nie jest tak do końca. Ja nie chcę tym Ireneusza dzieciom narzucać... jakichś zasad moich, moralów, żeby one nie

powtarzały później, znaczy powtarzać, na pewno powtarzają, bo to są dzieci. Dla ich mamy to ja jestem obcy. To oni wychowują, to są ich zasady, ja mogę tu być, nie wiem, wyrazić swoje zdanie i potem powiedzieć, że na przykład takie zachowanie mi się nie podoba, i prosiłbym, żeby na przykład w mojej obecności tego nie robić. No i o to chodzi, że też bym chciał wychować swoje dziecko w swój sposób. Albo razem z Ireneuszem wychować dziecko. Inaczej. [Tymon_27_2Dz]

4.2. Rodziny planowane

W przypadku wspólnego starania się o dziecko sytuacja wydaje się łatwiejsza tylko z pozoru. Wprawdzie para ma możliwość negocjowania kwestii wychowania, ustalenia podzielanych wartości i wstępnego zarysowania roli matki społecznej w życiu dziecka (wstępnego, gdyż wiele zależy od dziecka, sytuacja może się zmieniać wraz z jego rozwojem). Jednocześnie oznacza to renegocjowanie zasad funkcjonowania związku, znalezienie wspólnej płaszczyzny planowania, w tym zdecydowania, że obie strony chcą dziecka w równym stopniu.

Zarówno w przypadku Lucyny, jak i Karoliny owo pragnienie było bardziej pragnieniem ich partnerek. Lucyna nawet wprost mówi, że ona dziecka nie potrzebowała:

Po trzech latach zaczęłyśmy się starać o dziecko. Ja jeszcze nie byłam pewna; mi w zasadzie zwierzaki wystarczały, miałam takie poczucie, ale ponieważ tak kochałam Anetę, uznałam, że jak ma być dziecko, bo jest taka potrzeba, NIE JEST MOJĄ, nie czułam w stu procentach, teraz jak na ciebie patrzę, to bym powiedziała, że osiemdziesiąt procent, tak?, ale osiemdziesiąt to bardzo dużo, więc zaczęłyśmy się starać o dziecko; ponieważ ja nigdy nie chciałam być w ciąży, nigdy nie chciałam rodzić, Aneta jest też młodsza ode mnie o sześć lat, więc się tak podzieliłyśmy, że Aneta będzie się starała o ciążę biologiczną, a ja o adopcję. Ciąża biologiczna była też podyktowana tym, PRZEDE WSZYSTKIM tym, że takie dziecko urodzone biologicznie będzie nam CIĘŻEJ ODEBRAĆ, to było w Polsce siedem lat temu, miałyśmy uzasadnione obawy. [Lucyna_45_1Dz]

Gdy Aneta rozpoczyna staranie się o dziecko biologiczne i procedury *in vitro*, niestety nieudane, Lucyna decyduje się starać o adopcję i to jej starania, o czym piszę dalej, odniosą sukces. Choć trzeba podkreślić, iż udaje się to tylko dlatego, że ukrywa bycie w związku jedнопłciowym.

Z kolei Karolina na pierwszą informację o tym, że partnerka chce mieć dziecko, reaguje nerwowo. Temat powraca po trzech latach przy okazji „otwierania” związku, które według Karoliny było dla jej partnerki tylko pretekstem, by móc spłodzić dziecko podczas heteroseksualnego stosunku. Wtedy Karolina

się zgadza i przyjmuje to postać wspólnego planu. Mimo to Karolina bardzo przeżywa cały proces, można powiedzieć, że sytuacja i sam misternie skonstruowany plan przerósł je obie. Karolina mówi o tym w kontekście poważnego kryzysu w związku, w którym Danuta ucieka w ciążę, a ona w imprezowanie:

No i później przy jakiejś takiej sytuacji naszego zbliżenia powiedziała, że może jednak nie, bo może być w ciąży. Ja wtedy mówię JAK TO. No rzeczywiście to było jakieś takie... jak taki po prostu debil mąż, nie? Który wie, że w sumie [...] nie wiem, żona go zdradza na prawo i na lewo, i taki kurwa jak mu powie wprost no to jest jakiś tam... no rzeczywiście ja miałam trochę zawał [...]. Nie wiem w sumie, z czego on wynikał. Myślę, że Danką się z Czesławem zbliżyła gdzieś tam, znaczy MUSIAŁA, bo jakby ją znam i wiem że Danką naprawdę jest monogamiczna. I to jest coś, co ma tak wdrukowane na MAKSA. [...] Potem jak zaszła w tę ciążę, to oczywiście zniknęła, po prostu spała non stop. Ta ciąża była też zagrożoną ciążą, musiała TOTALNIE zmienić styl życia, wszystko. Po prostu to rzeczywiście było, ją ścięło i ona siedziała na sofie i spała. [Karolina_32_1Dz]

W przypadku Karoliny i Danuty było oczywiste, która z nich będzie matką biologiczną. To Danuta chciała dziecka bardziej, Karolina, choć nie mówi o tym wprost, zdecydowała się na nie trochę ze względu na partnerkę. Być może bała się, że jeśli się nie zgodzi, związek się rozpadnie. W przypadku Eli i Ali obie wydają się w równym stopniu pragnąć dziecka, muszą więc zdecydować, która z nich je urodzi. Mimo że Ela dość humorystycznie przedstawia cały proces decyzyjny, wydaje się, że najważniejszym czynnikiem była obawa, czy Ala będzie w stanie pokochać dziecko tak mocno, jeśli nie byłaby jego matką biologiczną. Widać tu zatem wyraźnie siłę dyskursu miłości macierzyńskiej, według którego miłość do dziecka jest uwarunkowana biologią, spontaniczna, naturalna i bezwarunkowa²². W ten dyskurs wpisuje się Ala, podczas gdy Ela uważa, że będzie w stanie kochać dziecko niezależnie od tego, kto je urodzi, z tego też względu rozważała adopcję:

Ja wiedziałam... że jestem w stanie kochać dziecko urodzone przez Alę, tak jak moje. I wydaje mi się, że ona tak samo by kochała moje, ale dzisiaj tego nie wiemy. Natomiast ja na tym etapie, na którym byliśmy, ja też wiedziałam, że jeśli by się urodziło dziecko chore, bo no trzeba było to zakładać, że ja jej nie zostawię. I włożę całe swoje siły i pieniądze, no w to, żeby można było je leczyć na przykład, tak? Więc jakby z tego punktu widzenia też miałam takie poczucie, że chyba lepiej będzie, jak ona po prostu będzie w ciąży. Poza tym ona się przed tym nie broniała i ona chciała urodzić, więc to też nie była jakaś tam przepychanka, tylko

²² E. Badinter, *Historia miłości...*; A. Rich, *Zrodzone z kobiety...*

to gdzieś tam było naturalnie. Powiedziałyśmy, jest okej, próbujemy, ty, a jak nie to, to wtedy się zastanowimy, co będzie. Poza tym wiesz, ja się śmiałam, słuchaj „Jesteś ładniejsza, mądrzejsza, może lepiej ty będziesz rodić”. [Elżbieta_35_1DZ]

Lucyna z kolei zostaje „wrzucona” w macierzyństwo po telefonie z ośrodka adopcyjnego. Podobnie jak matki społeczne, nie ma dziewięciu miesięcy, by się na nie przygotować. Wprawdzie ukończyła kurs kwalifikujący ją do bycia rodzicem adopcyjnym, ale w przeciwieństwie do matek biologicznych nie przechodzi przez cały społeczny proces „stawania się matką”, z całą kulturą społecznych rekwizytów i praktyk (jak ubrania ciążowe, szkoła rodzenia). Stąd jej przerażenie, przesunięcie w czasie czegoś, co można by nazwać „depresją poadopcyjną”. Kwestia, czy jest w stanie pokochać dziecko, którego się nie urodziło, jest też mocno obecna w jej narracji.

Ja się zorientowałam po miesiącu, że ja go nie kocham, jak był w domu i zaczęłam rozpaczać. Aneta mi to wytłumaczyła, mówi, że czuję się odpowiedzialna, ale nie mam takiego odczucia miłości, jasne znam, znam kobiety, które urodziły dzieci i miały dziewięć miesięcy na to, żeby pokochać myśl o tym, że to będzie dziecko, że się urodzi, a jednak... Mam matkę, która miała czterdzieści lat i nie zdołała mnie pokochać, to jest możliwe, tak? Nieważne, czy mam na to zgodę czy nie. Ja nie miałam zgody [...]. Miałam poczucie, że ja, podejmując się adopcji Lucka, powinnam mu dać miłość, tak? To co, to nie ma gwarancji, że go mama biologiczna by kochała, gdyby go zatrzymała, NIE MA. Ja miałam takie poczucie, że to, co przygarniam, powinnam odpowiedzialnie kochać, opiekować się. A potem już nie pamiętałam, bo bardzo szybko ta miłość przyszła, TAK NAGLE, któregoś dnia zaskoczyło. To był bardzo krótki czas, ale ten miesiąc bardzo dobrze pamiętam. [Lucyna_45_1Dz]

4.3. Kwestie nierozpoznania matki społecznej

Matki społeczne jako osoby niebędące w ciąży często mają duży problem z określeniem siebie i rozpoznaniem społecznym. Na przykładzie wspomnianej Karoliny można pokazać wszystkie dylematy związane z wchodzeniem w rolę rodzica społecznego w kulturze monomaternalistycznej. Zajęcie w ciążę przez Danutę i cały okres ciąży były bardzo trudne w relacji pary i stanowiły niejako jej sprawdzian. W czasie chodzenia na zajęcia do szkoły rodzenia Karolina przeżywa kryzys „bycia rodzicem nierodzicem”, z którego wychodzi dzięki pomocy psycholożki, konsultującej jej problemy i pomagającej jej w ich przepracowaniu.

Paradoksalnie kryzys ten zintensyfikował kontakt ze szkołą rodzenia, gdzie Karolina silnie odczuła wykluczenie społeczne, mimo że nie doświadczyła

otwartej konfrontacji ani homofobicznych ataków. Szkoły rodzenia są bowiem przesiąknięte heteronormatywnymi założeniami i wydaje się, że nie ma w nich miejsca na negocjowanie swojej pozycji, chociaż już na początku pojawia się problem, po której stronie (ojca czy matki) ma stanąć druga kobieta, która będzie rodzicem:

Pamiętam, że dla mnie to było takie dość trudne, bo to było pierwsza rola wejścia w jakiegoś potencjalnego przyszłego rodzica, tak? I to było coś, co ja sobie trochę z tym nie radziłam rzeczywiście [...] bo to byli właśnie ci mężowie, i ja miałam trochę pretensje do Danki [...]. Ona też dużo nie nazywała wtedy, tak? Że my jesteśmy w relacji, w związku. Jakby TERAZ jest bardziej, ale wtedy było takie coś, że to jest takie jakby niezdefiniowane. [...] No i dobra, no i wtedy ta jesień to było chodzenie do szkoły rodzenia i ten moment wtedy się pojawił, kiedy ja rzeczywiście czuję, że będę tym rodzicem, jakimś, nie wiadomo jakim, kim będzie w tym wszystkim Czesław [...], że dla mnie NIE MA miejsca w tym społeczeństwie i mówieniu, że ja jestem kimkolwiek, tak? I jakby jednak stajesz się rodzicem, jak tego dziecka nie ma, przez MÓWIENIE o tym. Czyli ten taki, kurwa, taki po prostu zębany performatyw no jednak działa. I ten moment, kiedy pamiętam, że Danką właśnie jakby się zgodziła, że mówimy o tym [...] no to dla mnie było taką dużą ulgą. [...] Dla mnie było ważne mówienie o tym, bo we mnie się nic nie rozwija po prostu, ja nie mam jakichś biologicznych odruchów no. Jakby i biologii. Tylko ten język jakby determinuje tę sytuację, bo też jakby nie masz tej relacji, ja teraz jakby tworzę relację z dzieckiem i mnie nie interesuje w ogóle rozmawianie na ten temat. [Karolina_32_1Dz]

Dla Karoliny momentem kluczowym był ten, gdy Danuta pozwoliła jej w końcu mówić o ciąży i o ich związku. Jak sama twierdzi, ze względu na brak fizycznych symptomów mówienie działa w tym przypadku jak performatyw, powołuje coś do życia, unaocznia coś niewidocznego. Ważna też była zgoda Danuty, by Karolina płaciła za badania prenatalne, ponieważ to także w jakiś sposób czyniło ją rodzicem, oznaczało uznanie przez partnerkę jej roli. Było też dla niej ważne o tyle, że nie chciała, by Danuta myślała o dziecku tylko jako swoim, ale jako ich wspólnym.

Ten dylemat związany z samodzielnym dookreśleniem siebie w roli matki społecznej i swojej roli w relacjach z dzieckiem Karolina próbuje rozwiązać za pomocą dostępnych sobie sposobów. Realizuje, czy też uświadamia sobie, swoje rodzicielstwo poprzez czyny/akty: uczestnictwo w szkole rodzenia, wożenie Danuty na badania, pokrywanie ich kosztów. Próbuje poczuć się/uznać się za rodzica i szuka sposobów bycia uznaną, że jest kimś ważnym w życiu dziecka, najpierw w oczach partnerki, następnie w oczach społeczeństwa.

Myszę, że później też kocha się swoich partnerów, widząc ich relację z dziećmi, myślę, że tak jest, że to nie ma co udawać, że tak nie ma. Że ona też widzi moją relację z Konradem, jak ona się wytwarza powolutku bardzo [...]. Że ją to gdzieś bardzo zauroczyło. Tak myślę, bo jest fajną relacją. [Karolina_32_1Dz]

Z czasem Karolina zaczęła bardziej doceniać, że łączy ją z synem to, w jaki sposób udało jej się nawiązać z nim więź (czyli akty, praktyki *doing*, a nie *being*). Stara się jak najwięcej czasu wygospodarować dla dziecka. Rodzicielstwo jest jednym z powodów założenia własnej firmy i porzucenia pracy na etat (więcej czasu i pieniędzy). Jej praktyki rodzicielskie skupiają się głównie na zabawie. Gdy syn był mały, masowała go, ponieważ uważa, że ważny jest fizyczny kontakt z dzieckiem, który matka biologiczna ma niejako automatycznie, na przykład karmiąc dziecko piersią. Teraz z kolei dużo się razem gimnastykują. Karolina podkreśla też wagę wolnego wyboru w tym wszystkim. To, co inni mają robić (i często nie robią), ona wykonuje dobrowolnie:

Więc myślę, że to jest bardzo fajne i to jest bardzo zdrowe. Że jakby ja nie mam żadnego przymusu. I myślę, że dzięki temu on dużo więcej dostaje, że nie ja PRAWNIE muszę się nim zajmować, tak? Tylko to jest wszystko po prostu moja dobra wola, nic więcej. [Karolina_32_1Dz]

To, że nazwanie rodzicem czyni rodzicem, widać też na przykładzie Basi, dla której bardzo ważne jest, iż w Wielkiej Brytanii jest uznana za rodzica Jurka, wpisana w jego dokumenty. Poniżej opowiada o sytuacji, gdy jadą na sprawę dotyczącą szkoły dla Jurka, a na miejscu jako rodzice otrzymują podziękowania za stawienie się. Wtedy ona „poczuła się jak rodzic”:

Tutaj w papierach mogłam zaznaczyć, że jestem homoseksualną osobą, która żyje w związku z drugą osobą, która ma dziecko, tak? Czyli ja jestem automatycznie rodzicem, jestem RODZICEM i kiedy przychodzi wiadomość, że Jurek był w kozie, to jest napisane: „Rodzice Jurka Malinowskiego”. Nie Kasia Malinowska i Barbara Kowalska, tylko RODZICE. Pierwszy raz urzędnik nazwał mnie rodzicem, kiedy odwoływałyśmy się od decyzji, żeby Jurek tam do szkoły chodził, bo to dla nas za daleko było, no ale niestety nie było to wystarczająco przekonujące, dzięki Bogu, bo to fajna szkoła. Ale pamiętam, że my poszliśmy na tę sprawę apelacyjną, i pamiętam, że podziękowali, że oboje rodzice stawili się na spotkanie. I wtedy wiesz, jak ja się poczułam? Poczułam się jak rodzic, naprawdę, już zapomniałam o tym, że wpisali mnie w rubrykę tata, nie? Ale po prostu potraktowali mnie ZWYCZAJNIE, JAK CZŁOWIEKA, który jest RODZICEM i tyle, dla nich to jest oczywiste i wcale to nie uderza w rodzinę. [Basia_28_1Dz]

4.4. Nerozpoznanie instytucjonalne – problemy

Tożsamość matek społecznych jest nieustannie negocjowana nie tylko w obrębie związku, ale także w otoczeniu społecznym, tym najbliższym, czyli rodzinie pochodzenia, i tym dalszym. Kontakty z instytucjami publicznymi często wiążą się z doświadczaniem na co dzień podważania własnej roli w życiu dziecka. Stąd uczestniczki badania dużą wagę przywiązują do tego, gdzie dziecko będzie chodziło do szkoły czy przedszkola, i często wybierają płatne placówki, w których w większym stopniu akceptowane są rodziny nieheteronormatywne. Choć oczywiście można się zastanawiać, co pozostaje tym, których na to nie stać. W ich przypadku nie ma wolności do jawności, jest automatyczne „wejście do szafy” w kontakcie z przedstawicielami tych instytucji.

Karolina próbuje zawczasu zapobiec sytuacjom, w których jej rola mogłaby być kwestionowana. Używa do tego celu pieniędzy. Para długo szuka takiego przedszkola, w którym obie kobiety będą traktowane jako rodzice. W prywatnym przedszkolu, zanim zapisały do niego syna, poinformowały właścicielkę o specyfice własnej rodziny i usłyszały, że będzie mieć ona to na uwadze i że zaprasza. Karolina myśli już o szkole, ma też świadomość, że pieniądze dają jej więcej wolności niż innym:

Więc dla mnie, nie ukrywam, że jakby te pieniądze dają mi duże poczucie bezpieczeństwa. Znaczy to jest coś takiego, co mam, że wiem, że przy pieniądzach po prostu znajdę taką szkołę, że zapłacę za nią i mamy spokój. [Karolina_32_1Dz]

Najbardziej bolesnym problemem wynikającym ze społecznego nierozpoznania statusu matek społecznych jest brak uregulowań prawnych dotyczących relacji między nimi a dzieckiem, czyli fakt, że w świetle prawa są dla dziecka obcymi osobami. Ten fakt zrównuje w lękach osoby majątne i ubogie, ponieważ praw nie da się kupić. Pozostają wtedy inne nieformalne sposoby zapewnienia sobie ciągłości relacji z dzieckiem. Elżbieta czuje się sfrustrowana tym, że nie jest rozpoznawana przez prawo jako matka Zuzy. Po pierwsze, ze względu na kwestię codziennej opieki, a także w razie wypadku czy śmierci Ali; po drugie, ze względu na to, że cała jej pensja idzie na utrzymanie rodziny, a system podatkowy tego nie uwzględnia. Partnerki umówiły się, co zrobią w razie, gdyby coś się stało Ali: Zuzę ma wtedy adoptować jedna z siostr ciotecznych Ali, ale *de facto* zostanie ona z Elą, a w razie problemów z rodziną Ela ma wziąć Zuzę i uciec za granicę. W przypadku rozstania Ela obiecała zawsze płacić alimenty na Zuzę.

Karolinę niepokoi również prawne nierozpoznanie rodzicielstwa. Fakt, że nie ma żadnego prawa do dziecka, uważa za duży błąd polskiego wymiaru sprawie-

dliwości. Gdyby coś się stało Dance, prawnymi opiekunami Konrada staliby się rodzice Danki. Danka na prośbę Karoliny powiedziała rodzicom, że gdyby coś się jej stało, Konrad ma być z Karoliną, ale to jest tylko umowa ustna. Karolina również chciałaby, by Konrad, a nie dzieci siostry, mógł po niej dziedziczyć.

To prawne nierozpoznanie motywuje rodziców do decyzji o emigracji. Zarówno Kasia i Basia, jak i Lucyna z Anetą podają to jako główny powód swojego wyjazdu do Wielkiej Brytanii. Już pisałam o tym, jak wiele dla Basi znaczy kwestia prawnego rozpoznania jej jako rodzica. Kasia mówi zaś o tej sytuacji następująco:

Nie wiem, kiedy się z tym pogodzą, że jesteśmy jednak rodziną, czy tego chcą czy nie chcą. Figurujemy w każdym papierach jako rodzina w Anglii. Po prostu każdy papier jest dowodem na to, że jesteśmy rodziną. A jak już się pobierzemy i Basia zaadoptuje Jurka, no to tym bardziej. To już nawet w Polsce muszą uznać to wszystko, prawda. [Kasia_28_1Dz]

Zakończenie

Jak starałam się pokazać, rodzicielstwo osób nieheteroseksualnych jest skoncentrowane na dobru dziecka. Co więcej, lęk przed tym, że dziecko może doświadczyć homofobii, skłania do szukania sposobów zabezpieczenia go przed taką ewentualnością, a myślenie o dobru dziecka góruje często nad myśleniem o własnym szczęściu i spełnieniu w związku (Ewelina i Edyta), hamuje przed podjęciem decyzji o emigracji (Tymon i Ireneusz) bądź do niej skłania (Basia i Kasia).

U matek biologicznych widoczne jest pragnienie bycia „dobrą matką”. Działania podejmowane, by prezentować się jako dobra matka, wskazują na dylematy tożsamościowe matek biologicznych, poczucie winy i lęk, że są „złymi/nieodpowiednimi matkami”²³, ponieważ wychowują swoje dzieci poza ramami tradycyjnej rodziny. Pokazuje to trudności pogodzenia macierzyństwa z byciem w związku z osobą tej samej płci, pułapki ulegania macierzyńskiej ideologii kobiecości, zgodnie z którą kobieta powinna poświęcić się dla dziecka i rodziny. Z tego poczucia winy może też wynikać obserwowana wśród matek biologicznych, a krytykowana przez matki społeczne, pobłażliwość wobec dzieci.

Na szczególną uwagę zasługuje problematyczność statusu rodzica społecznego, głównie (w naszej próbie) matek społecznych. Jest ona związana z opisywaną już ideologią monomaternalizmu i nierozpoznania w naszej kulturze konfiguracji

²³ E.M. DiLapi, *Lesbian Mothers...*

rodziny, w których jest więcej niż jedna matka, oraz heteronormatywności, czyli przekonania, że właściwym środowiskiem do wychowania dzieci jest para heteroseksualna. Owe trudności widać w procesie planowania rodzicielstwa, kiedy to matka społeczna musi zmierzyć się z kwestią „bycia nikim w tym wszystkim” (określenie Karoliny), pytaniem, kim jest/ma być dla dziecka, oraz w czasie jego trwania, kiedy owo rodzicielstwo realizuje. W przypadku rodzin rekonstruowanych jest to nawet trudniejsze²⁴, ponieważ rodzic społeczny musi mierzyć się także z problemem bycia kimś trzecim w życiu dziecka, odróżnić się od dwojga rodziców biologicznych, których role pisze kultura.

Dla rodzica społecznego nie ma odpowiednika w postaci skryptu, który może odtworzyć. Realizowanie się w tej roli jest kwestią żmudnego poszukiwania nowych strategii i rozwiązań, wiąże się najczęściej z odejściem od postrzegania rodzicielstwa w kategoriach bycia rodzicem i realizowaniem go w postaci pewnych praktyk rodzicielskich (*doing* zamiast *being*). Jak pokazałam, problematyczność statusu rodzica społecznego można rozpatrywać na dwóch poziomach: 1) tożsamościowym, czyli uznania się za rodzica, wpisywania w swój projekt tożsamościowy rodzicielstwa, trudności w odnalezieniu się w roli rodzica społecznego, 2) społecznym, czyli szukania uznania w oczach innych, potwierdzania u innych własnego statusu, tego, że jest się kimś ważnym w życiu dziecka. To wymaga zaś wypracowania różnych strategii radzenia sobie z własną niewidocznością w relacjach społecznych, jest więc procesem trudnym i naznaczonym ciągłą niepewnością.

Bibliografia

- Badinter E., *Historia miłości macierzyńskiej*, tłum. K. Choiński, Warszawa 1998.
- DiLapi E.M., *Lesbian Mothers and the Motherhood Hierarchy*, „Journal of Homosexuality” 18:1–2 (1989), s. 101–121, https://doi.org/10.1300/J082v18n01_05.
- Finch J., *Displaying Families*, „Sociology” 41:1 (2007), s. 65–81, <https://doi.org/10.1177/0038038507072284>.
- Gartrell N., *The USA National Lesbian Family Study: Interviews with Mothers of 10-Year-Olds*, „Feminism & Psychology” 16: 2 (2006), s. 175–192, <https://doi.org/10.1177/0959-353506062972>.

²⁴ Badania zachodnie dowodzą też, że rodzice społeczni, w tym przypadku matki społeczne, mają większy problem ze zdefiniowaniem swojego statusu w rodzinie. Na przykład w badaniach Fiony Nelson dzieci w rodzinach rekonstruowanych miały problemy z uznaniem autorytetu drugiej matki, a matki biologiczne problemy z dzieleniem się z partnerką autorytetem w wychowaniu dzieci. F. Nelson, *Lesbian Families*, „Journal of Gay & Lesbian Social Services” 10:1 (2000), s. 27–46.

- Gartrell N., Banks A., Reed N., Hamilton J., Rodas C., Deck A., *The National Lesbian Family Study: 3. Interviews With Mothers of Five-Year-Olds*, „American Journal of Orthopsychiatry” 70:4 (2005), s. 42–48.
- Lynch J.M., *The Identity Transformation of Biological Parents in Lesbian/Gay Stepfamilies*, „Journal of Homosexuality” 47:2 (2004), s. 91–107, https://doi.org/10.1300/J082v47n02_06.
- Lynch J.M., Murray K., *For the Love of the Children: The Coming Out Process for Lesbian and Gay Parents and Stepparents*, „Journal of Homosexuality” 39:1 (2000), s. 1–24, https://doi.org/10.1300/J082v39n01_01.
- Majka-Rostek D., *Macierzyństwo lesbijek – wybrane konteksty społeczne*, „Studia Socjologiczne” 215:4 (2014), s. 59–76.
- Mizieleńska J., *Odmienne czy zwyczajne? Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017.
- Mizieleńska J., Abramowicz M., Stasińska A., *Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych*, Warszawa 2014.
- Mizieleńska J., Stasińska A., *Frame Story Approach in Mixed and Multimethod Study on Non-Heterosexual Families in Poland*, „Sociological Research Online” 26:4 (2021), s. 792–809, <https://doi.org/10.1177/1360780420972121>.
- Mizieleńska J., Stasińska A., *Prywatne jest polityczne: strategie emancypacyjne rodzin z wyboru w Polsce*, „Studia Socjologiczne” 215:4 (2014), s. 111–140.
- Mizieleńska J., Struzik J., Król A., *Różnym głosem. Rodziny z wyboru w Polsce*, Warszawa 2017.
- Nelson F., *Lesbian Families*, „Journal of Gay & Lesbian Social Services” 10:1 (2000), s. 27–46, https://doi.org/10.1300/J041v10n01_02.
- Park S., *Mothering Queerly, Queering Motherhood: Resisting Monomaternalism in Adoptive, Lesbian, Blended, and Polygamous Families*, Albany 2013.
- Rich A., *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, tłum. J. Mizieleńska, Warszawa 2000.
- Romans P., *Daring to Pretend? Motherhood and Lesbianism*, [w:] *Modern Homosexualities: Fragments of Lesbian and Gay Experiences*, red. K. Plummer, London 1992.
- Sycamore M., *A New Understanding of Loyalty: An Interview With Author Sarah Schulman*, „Truthout”, 13.01.2017, <http://www.truth-out.org/opinion/item/38843-a-new-understanding-of-loyalty-mattilda-bernstein-sycamore-interviews-sarah-schulman> (dostęp: 23.09.2024).

Between the hammer and the anvil? Identity dilemmas of non-heterosexual parents

Abstract. This paper explores the identity dilemmas encountered by non-heterosexual parents, analyzing how they integrate parenting and non-heterosexuality – two aspects often perceived as incompatible. The analysis distinguishes between biological and social parents and considers the influence of societal expectations, heteronormativity, and personal history on identity formation. Drawing from theoretical insights and

interviews with lesbian mothers, the study identifies strategies used to reconcile these identities: concealment, open confrontation, and compromise. The findings highlight the lack of societal support, the dominance of heteronormative frameworks, and the imperative for non-heterosexual parents to navigate unique challenges in shaping their identities and family narratives.

Keywords: non-heterosexual parenting, identity, heteronormativity, identity dilemmas, coping strategies, lesbian motherhood, family narratives, social norms

RODZINA LGBT+
W ŚWIETLE PRAWA

KATARZYNA SĘKOWSKA-KOZŁOWSKA

INSTYTUT NAUK PRAWNYCH PAN

Prawa człowieka a ochrona związków osób tej samej płci: praktyka Komitetu Praw Człowieka ONZ*

Uwagi wprowadzające

Określenie zakresu ochrony praw osób żyjących w związkach jedнопłciowych jest jednym z najważniejszych wyzwań, przed którymi stoją obecnie organy krajowe oraz międzynarodowe organy kontrolne z dziedziny praw człowieka. Na płaszczyźnie europejskiej dysponujemy zbiorem wyroków Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (ETPCz), które szczegółowo definiują zobowiązania państw-stron Europejskiej Konwencji Praw Człowieka (EKPCz). W związku z dynamicznym rozwojem standardu europejskiego oraz ustawodawstw krajowych, skutkującym przede wszystkim coraz większą dostępnością instytucji małżeństwa oraz innego typu związków uznawanych przez prawo (tzw. związki rejestrowane) dla par jedнопłciowych, warto zastanowić się, jak na tym tle kształtuje się standard ONZ.

Kluczowe znaczenie dla omawianej problematyki ma interpretacja zobowiązań nałożonych na państwa przez uchwalony pod auspicjami ONZ Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich (Osobistych) i Politycznych z 1966 roku (Pakt lub MPPOiP)¹, który jest najważniejszą umową międzynarodową regulującą

* Artykuł stanowi zaktualizowaną i zmodyfikowaną wersję publikacji: K. Sękowska-Kozłowska, *Zakres ochrony związków jedнопłciowych w świetle praktyki Komitetu Praw Człowieka ONZ*, [w:] *Prawo do małżeństwa na progu XXI wieku*, red. K. Motyka, Lublin 2016.

¹ Dz. U. z 1977 roku, Nr 38, poz. 167. Tłumaczenie terminu *civil rights* jako „prawa osobiste”, a nie „prawa obywatelskie”, jak zostało zastosowane w przekładzie opublikowanym w Dzien-

korzystanie z praw osobistych i politycznych, w tym z prawa do prywatności i ochrony życia rodzinnego czy prawa do zawarcia małżeństwa. W celu odpowiedzi na pytanie, czy i w jakim zakresie Pakt chroni prawa par jedнопłciowych, należy sięgnąć do dorobku Komitetu Praw Człowieka (Komitet lub KPCz), który został powołany na mocy Paktu do monitorowania jego realizacji przez państwa-strony. Organ ten jest zarazem najważniejszym interpretatorem Paktu². Choć uchwały Komitetu przybierające formę uwag końcowych adresowanych do państw (*concluding observations*), decyzji w sprawach indywidualnych (*views*) czy komentarzy ogólnych (*general comments*) nie mają prawnie wiążącej mocy, to odgrywają ważną rolę w kształtowaniu zobowiązań państw, wynikających z Paktu.

1. Orientacja seksualna jako cecha prawnie chroniona przez MPPOiP

W Pakcie położono duży nacisk na ochronę przed dyskryminacją, gdyż został on zaopatrzony w podwójną klauzulę antydyskryminacyjną³. W art. 2 ust. 1 sformułowano obowiązek zapewnienia przez państwa-strony bez jakiegokolwiek różnicowania praw zawartych w Pakcie. Przepis ten ma zatem akcesoryjny charakter, odnosząc się do korzystania z praw zawartych w art. 6–27 Paktu. W art. 26 zawarto natomiast tzw. autonomiczną klauzulę antydyskryminacyjną⁴, formułując zasadę równości wobec prawa i równej ochrony prawnej. Ochrona zagwarantowana przez art. 26 wykracza zatem poza materię praw ujętych w Pakcie. W obu artykułach zawarto otwarty katalog cech prawnie chronionych, to znaczy zastosowane w nich wyliczenie cech podlegających ochronie, takich jak płeć, rasa czy religia, nie ma charakteru enumeratywnego, ponieważ

niku Ustaw, wydaje się bardziej poprawne, dlatego w artykule posłużono się alternatywną terminologią. Zob. *Międzynarodowy Pakt Praw Osobistych i Politycznych. Nowy przekład – wydanie dwujęzyczne*, red. M. Piechowiak, R. Hliwa, Poznań 2001.

² M. Scheinin, *International Mechanisms and Procedures for Implementation, w: An Introduction to the International Protection of Human Rights. A Textbook*, red. R. Hanski, M. Suksi, Turku – Åbo 1997, cyt. za: M. O’Flaherty, *The Concluding Observations of United Nations Human Rights Treaty Bodies*, „Human Rights Law Review” 1 (2006), s. 34.

³ A w przypadku ochrony przed dyskryminacją ze względu na płeć zakaz dyskryminacji zawarty w art. 2 ust. 1 i art. 26 Paktu został dodatkowo wzmocniony przez postanowienia art. 3 Paktu, który ustanawia zasadę równych praw kobiet i mężczyzn.

⁴ Szerzej: K. Sękowska-Kozłowska, *Artykuł 26. Równość wobec prawa i równość ochrony prawnej*, [w:] *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich (Osobistych) i Politycznych. Komentarz*, red. R. Wieruszewski, Warszawa 2012, s. 642–643.

sformułowany zakaz dyskryminacji obejmuje zarówno przytoczone przykładowo cechy chronione, jak i „inne przymioty” (*other status*). W swoim orzecznictwie KPCz zaliczył do cech prawnie chronionych także „inne przymioty” nieobjęte *expressis verbis* zakazem dyskryminacji, jak wiek, stan cywilny i obywatelstwo⁵.

W 1994 roku w precedensowej decyzji w sprawie *Toonen przeciwko Australii*⁶ Komitet uznał, że kryminalizacja przez tasmański kodeks karny kontaktów homoseksualnych stanowi naruszenie prawa do prywatności skarżącego. Tym samym stwierdził, że orientacja seksualna należy do cech prawnie chronionych przez Pakt. W sprawie tej KPCz wywiódł zakaz dyskryminacji ze względu na orientację seksualną z zakazu dyskryminacji ze względu na płeć. Należy jednak uznać, że orientacja seksualna (jak też tożsamość płciowa, *gender identity*) należy do cech prawnie chronionych na gruncie Paktu jako „inny przymiot”, co potwierdza późniejsza praktyka KPCz, w której orientacja seksualna stanowi samodzielną cechę, prawnie chronioną, w oderwaniu od dyskryminacji ze względu na płeć⁷. Jak wskazują Paula Geber i Joel Gory, Komitet coraz więcej uwagi poświęca w swojej praktyce prawom osób LGBT+, jakkolwiek wciąż istnieje wiele problemów, które nie zostały przez niego podjęte⁸. Z badań opublikowanych przez autorów wynika, że uwagi końcowe KPCz adresowane do państw skupiają się na zagwarantowaniu ustawowej ochrony przed dyskryminacją ze względu na orientację seksualną, w tym zapewnieniu ochrony przed przemocą wobec osób LGBT+, oraz dekryminalizacji stosunków homoseksualnych⁹. Można tym samym stwierdzić, że dotychczasowy dorobek Komitetu koncentruje się na zapewnieniu takich praw zawartych w Pakcie, jak bezpieczeństwo osobiste czy prawo do prywatności osób LGBT+, w mniejszym zaś stopniu odnosi się do wykonywania określonych praw przez jednostki w związku z faktem pozostawania w związku jedнопłciowym. Tym niemniej kwestia ta jest podnoszona zarówno w orzecznictwie KPCz w sprawach indywidualnych, jak i w uwagach końcowych adresowanych do państw.

⁵ Tamże, s. 665–672.

⁶ *Toonen przeciwko Australii*, decyzja KPCz z 31 marca 1994 roku, skarga nr 488/1992.

⁷ *Fedotova przeciwko Federacji Rosyjskiej*, decyzja KPC z 31 października 2012 roku, skarga nr 1932/2010.np.

⁸ P. Geber, J. Gory, *The UN Human Rights Committee and LGBT Rights: What is it Doing? What Could it be Doing?*, „Human Rights Law Review” 14:3 (2014), s. 403.

⁹ Tamże, s. 407–413. W świetle danych z 2020 roku w ponad 50 państwach będących stronami MPPOiP utrzymywanie stosunków seksualnych z osobą tej samej płci było karalne. Zob. <https://antigaylaws.org/> (dostęp: 29.05.2023).

2. Związki osób tej samej płci a prawo do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny – sprawa *Joslin przeciwko Nowej Zelandii* (2002)

Omawiając zakres ochrony przyznawanej przez Pakt osobom żyjącym w parach jednopłciowych, w pierwszej kolejności należy odpowiedzieć na pytanie, czy przysługuje im prawo do zawarcia małżeństwa. Zostało ono sformułowane w art. 23 ust. 2 MPPOiP, który stanowi, że „uznaje się prawo mężczyzn i kobiet w wieku małżeńskim do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny”. Jak dotąd KPCz wypowiedział się tylko raz w tej kwestii w decyzji w sprawie *Joslin przeciwko Nowej Zelandii* z 2002 roku¹⁰. Skarga została wniesiona przez dwie pary lesbijek, które twierdziły, że brak możliwości zawarcia zgodnie z prawem krajowym małżeństwa przez osoby tej samej płci narusza między innymi ich prawa zagwarantowane przez art. 23 ust. 2 Paktu. Komitet, uzasadniając brak naruszenia omawianego artykułu, stwierdził:

[...] artykuł 23 ust. 2 Paktu jest jedynym materialnym przepisem Paktu, który definiuje prawo, używając terminu „mężczyźni i kobiety” zamiast „każda istota ludzka”, „każdy” czy „każda osoba”. Użycie terminu „mężczyźni i kobiety” zamiast ogólnych pojęć używanych gdziekolwiek indziej w III części Paktu jest konsekwentnie i powszechnie rozumiane jako wskazanie, że obowiązkiem państwa-strony wynikającym z art. 23 ust. 2 Paktu jest uznanie za małżeństwo wyłącznie związku mężczyzny i kobiety pragnących się poślubić¹¹.

W decyzji w sprawie *Joslin przeciwko Nowej Zelandii* KPCz przedstawił zatem jednoznaczną interpretację zobowiązań nałożonych na państwa przez art. 23 ust. 2 MPPOiP, stwierdzając, że nie oblicuje on państw-stron do zapewnienia parom tej samej płci możliwości zawarcia związku małżeńskiego. Decyzja ta spotkała się z głosami krytycznymi w doktrynie. Warto przytoczyć najważniejsze argumenty. Po pierwsze, podstawę rozstrzygnięcia w omawianej sprawie stanowi wykładnia historyczna materii MPPOiP. Według KPCz posłużenie się terminami „kobieta” i „mężczyzna” w art. 23 ust. 2 miało służyć wskazaniu, że małżeństwo stanowi związek osób dwóch płci. Sięgając do prac przygotowawczych, można zauważyć, że kwestia ta nie była przedmiotem szerszej dyskusji podczas prac nad omawianym artykułem¹². W dużej mierze powtórzono po

¹⁰ *Joslin przeciwko Nowej Zelandii*, decyzja KPCz z 17 lipca 2002 roku, skarga nr 902/1999.

¹¹ Tamże, pkt 8.2 (o ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia pochodzą od autorki).

¹² M. Bossuyt, *Guide to the „travaux préparatoires” of the International Covenant on Civil and Political Rights*, Dordrecht 1987, s. 442–454.

prostu treść art. 16 ust. 1 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Główny ciężar dyskusji i kontrowersji towarzyszących uchwaleniu art. 23 MPPOiP spoczął zaś na postanowieniach dotyczących równych praw i obowiązków małżonków, sformułowanych w jego dalszej części¹³. Zdaniem Pauli Geber, Kristine Tay i Adivy Sifris to właśnie dążenie do zrównania praw kobiet i mężczyzn w małżeństwie i wpisania art. 23 w zasadę równouprawnienia płci było przyczyną użycia języka „nacechowanego płciowo” zamiast neutralnej płciowo formy „każdy”. Jak wynika z prac przygotowawczych, podobne intencje towarzyszyły wcześniejszemu formułowaniu treści art. 16 ust. 1 PDPCz¹⁴.

W epoce, w której prawo i praktyka wielu państw dyskryminowały kobiety, między innymi przez utrzymywanie nierówności płci w małżeństwie, użycie w art. 23 ust. 2 podobnej frazy, co w art. 3 MPPOiP, ustanawiającym zasadę równouprawnienia kobiet i mężczyzn, czyli sformułowania „równe prawa mężczyzn i kobiet” (*the equal right of men and women*), miało na celu podkreślenie znaczenia równości płci¹⁵. Nie można natomiast na podstawie użytego sformułowania przypisać twórcom Paktu intencji wykluczenia objęcia ochroną art. 23 ust. 2 związków osób tej samej płci. Wynika to przede wszystkim z faktu, że w trakcie prac nad Paktem żadne z prawodawstw krajowych nie oferowało możliwości zawierania małżeństw jednopłciowych, a jako pierwsze państwo na świecie wprowadziła je Holandia w 2001 roku, a więc kilkadziesiąt lat po uchwaleniu MPPOiP. W czasie uchwalania Paktu temat „małżeństw jednopłciowych” praktycznie nie istniał w publicznej debacie. Za początek globalnego ruchu na rzecz praw osób LGBT+, w tym prawa do zawierania małżeństwa, uważa się zamieszki w Stonewall (USA), które miały miejsce w 1969 roku, czyli trzy lata po uchwaleniu Paktu¹⁶.

Po drugie, jak wskazują Geber, Tay i Sifris, prawo do zawarcia małżeństwa osób homoseksualnych powinno być rozpatrywane w kontekście zakazu dyskryminacji, sformułowanego w art. 2 i art. 26 Paktu¹⁷. Zdaniem autorów argumenty na rzecz uzasadnienia różnego traktowania par heteroseksualnych i homoseksualnych, takie jak ochrona moralności publicznej czy zasada dobra dziecka, nie spełniają kryterium racjonalności i obiektywności¹⁸. Rajsoomer

¹³ Tamże, s. 442.

¹⁴ P. Geber, K. Tay, A. Sifris, *Marriage: A Human Right for All?*, „Sydney Law Review” 36:4 (2014), s. 646–647.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Szerzej: W.N. Eskridge Jr., *A History of Same Sex Marriage*, „Virginia Law Review” 79 (1993), s. 1420 i n.

¹⁷ P. Geber, K. Tay, A. Sifris, *Marriage...*, s. 651–653.

¹⁸ Tamże.

Lallah i Martin Scheinin, autorzy zdania odrębnego do decyzji w sprawie *Joslin przeciwko Nowej Zelandii*, także wskazują, że pary jedнопłciowe żyjące w państwach, w których nie mają możliwości zawarcia małżeństwa lub innego typu związku uznawanego przez prawo, są pozbawione – w przeciwieństwie do par heteroseksualnych – możliwości wyboru, czy chcą skorzystać z danej instytucji i konsekwencji wynikających z zawarcia małżeństwa lub rejestracji związku. Dlatego „odmowa pewnych praw lub korzyści parom jedнопłciowym, które są dostępne małżeństwom, może prowadzić do dyskryminacji zakazanej przez art. 26 [Paktu], chyba że zostanie przedstawione uzasadnienie według racjonalnych i obiektywnych kryteriów”¹⁹.

Po trzecie, w literaturze podkreśla się potrzebę traktowania Paktu jako „żywego instrumentu” (doktryna *living instrument*)²⁰. Sam KPCz w decyzji w sprawie *Judge przeciwko Kanadzie* wskazał, że „Pakt powinien być interpretowany jako żywy instrument, a prawa w nim chronione powinny być wykonywane w kontekście i przez pryzmat aktualnych uwarunkowań”²¹. Choć tylko niektóre prawodawstwa nadal oferują możliwość zawierania małżeństw przez osoby tej samej płci (obecnie jest to 36 państw)²², ich liczba gwałtownie wzrosła w ciągu ostatnich kilkunastu lat. Zważywszy na to, że małżeństwa jedнопłciowe dopuszcza prawo wielu krajów europejskich, a także tak dużych państw, jak Stany Zjednoczone, Kanada, Brazylia czy Australia, obecnie znaczny odsetek światowej populacji żyje w krajach, które umożliwiają zawieranie małżeństw parom tej samej płci. Jak argumentuje Richard Burchill, w związku z dynamicznym rozwojem prawa rodzinnego i faktem, że coraz więcej państw wprowadza do swojego prawodawstwa możliwość zawierania małżeństwa przez osoby tej samej płci, orzeczenie w sprawie *Joslin* wydaje się przestarzałe, a stanowisko Komitetu w tej materii powinno ulec zmianie²³. Manfred Nowak wskazuje, że w świetle szybko następujących zmian życia społecznego nie jest wykluczone, że art. 23 ust. 2 Paktu doczeka się mniej restrykcyjnej interpretacji²⁴.

W tym kontekście warto przywołać mającą miejsce w ostatnich latach dynamiczną ewolucję orzecznictwa ETPCz, poczynając od sprawy *Schalk i Kopf*

¹⁹ *Joslin przeciwko Nowej Zelandii*, Aneks.

²⁰ P. Geber, K. Tay, A. Sifris, *Marriage...*, s. 648 i n.

²¹ *Judge przeciwko Kanadzie*, decyzja KPCz z 5 sierpnia 2002 roku, skarga nr 829/1998, pkt 10.3.

²² Human Rights Campaign, *Marriage Equality Around the World*, <https://www.hrc.org/resources/marriage-equality-around-the-world> (dostęp: 13.01.2025).

²³ R. Burchill, *Rights of the Family and Children*, [w:] *Defining Civil and Political Rights. The Jurisprudence of the United Nations Human Rights Committee*, red. A. Conte, R. Burchill, Farnham 2009, s. 236–237.

²⁴ M. Nowak, *U.N. Covenant on Civil and Political Rights. CCPR Commentary*, Kehl 2005, s. 526–527.

przeciwko Austrii z 2010 roku²⁵. Choć podobnie jak KPCz, ETPCz stwierdził, że nie naruszono praw skarżących, czyli osób tej samej płci, którym prawodawstwo krajowe uniemożliwiało zawarcie małżeństwa, jego wykładnia nie była tak restrykcyjna, jak interpretacja dokonana wcześniej przez KPCz. Trybunał wziął pod uwagę między innymi art. 9 Karty Praw Podstawowych UE, który nie odnosi się do prawa „kobiety i mężczyzny”, stanowiąc jedynie, że prawo do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny jest gwarantowane zgodnie z ustawami krajowymi regulującymi korzystanie z tego prawa. W związku z tym ETPCz stwierdził, że „nie będzie dłużej uznawał, iż prawo do zawarcia małżeństwa wyrażone w art. 12 [EKPCz] musi być we wszystkich okolicznościach ograniczone do małżeństwa dwóch osób różnej płci [...]”. Jednakże w obecnym stanie rzeczy kwestia, czy zezwolić, czy nie na małżeństwa osób tej samej płci, jest pozostawiona regulacji prawa krajowego państw-stron²⁶. Należy przy tym zauważyć, że na gruncie EKPCz margines swobody państw jest dużo mniejszy w odniesieniu do kwestii wprowadzenia tzw. związków partnerskich czy innego typu związków rejestrowanych dla osób tej samej płci. Jak stwierdził ETPCz w wyrokach w sprawach *Vallianatos i inni przeciwko Grecji* (2013)²⁷, *Oliari i inni przeciwko Włochom* (2015)²⁸ oraz *Orlandi i inni przeciwko Włochom* (2017)²⁹, w związku z tym, że większość państw Rady Europy wprowadziła do swojego prawodawstwa taki typ związków, pozwane państwa miały obowiązek zapewnienia skarżącym, tj. parom jedнопłciowym, na gruncie art. 8 EKPCz prawa do zawarcia związku rejestrowanego.

W 2023 roku wskazana linia orzecznicza została potwierdzona w wyroku *Fedotova i inni przeciwko Rosji*³⁰. ETPCz wskazał w nim, że Rosja ma obowiązek

²⁵ *Schalk i Kopf przeciwko Austrii*, wyrok ETPCz z 24 czerwca 2010 roku, skarga nr 30141/04. Jak zauważył ETPCz, „artykuł 12 [EKPCz] chronił tradycyjną koncepcję małżeństwa jako związku pomiędzy mężczyzną a kobietą. Trybunał przyznaje, że pewna liczba państw-stron rozszerzyła instytucję małżeństwa na partnerów tej samej płci, ale uważa, że stanowi to odzwierciedlenie ich własnej wizji roli małżeństwa w ich społeczeństwach i nie wpływa z wykładni prawa podstawowego w takiej postaci, w jakiej zostało ustanowione przez państwa-strony w Konwencji w 1950 roku” (pkt 53).

²⁶ Tamże, pkt 61.

²⁷ *Vallianatos i inni przeciwko Grecji*, wyrok ETPCz z 7 listopada 2013 roku, skargi nr 29381/09, 32684/09.

²⁸ *Oliari i inni przeciwko Włochom*, wyrok ETPCz z 21 lipca 2015 roku, skargi nr 18766/11, 36030/11.

²⁹ *Orlandi i inni przeciwko Włochom*, wyrok ETPCz z 14 grudnia 2017 roku, skargi nr 26431/12, 26742/12, 44057/12, 60088/12.

³⁰ *Fedotova i inni przeciwko Rosji*, wyrok ETPCz z 17 stycznia 2023 roku, skargi nr 40792/10, 30538/14, 43439/14.

zapewnienia parom jedнопłciowym możliwości prawnego uznania ich związków. Wyrok ten, choć sam w sobie nie jest przełomowy, można uznać za finalny akord w rozwoju omawianego standardu orzeczniczego, ponieważ został wydany przez Wielką Izbę ETPCz oraz dotyczy bardzo homofobicznego państwa³¹. W 2023 roku podobne wyroki zapadły w stosunku do Rumunii³², Ukrainy³³ i wreszcie – po wielu latach oczekiwania – w stosunku do Polski³⁴.

Wyroki ETPCz wskazują zatem, że choć państwa Rady Europy nie są zobowiązane do umożliwienia parom jedнопłciowym zawierania małżeństw, to mają obowiązek stworzenia ram prawnych do rejestracji związków osób tej samej płci. W przypadku standardu uniwersalnego nie można na razie mówić o tak daleko idącej ochronie. Analizując rekomendacje kierowane do państw, można natomiast zauważyć ewolucję podejścia KPCz. Choć początkowo KPCz nie zalecał wprost państwom wprowadzenia instytucji związków rejestrowanych dla takich par, podejmowanie przez państwa działań tego typu jest oceniane pozytywnie. Przykładowo już w 1993 roku w uwagach końcowych adresowanych do Norwegii Komitet przyjął z zadowoleniem informację o podjęciu działań ustawodawczych na rzecz rejestracji związków osób tej samej płci³⁵. W ostatnich latach KPCz zaczął natomiast formułować rekomendacje jednoznacznie wskazujące na obowiązek wprowadzenia przez państwa prawnego uznania związków tej samej płci. W doktrynie wskazuje się wręcz, że od 2017 roku w praktyce KPCz rozpoczęła się „fala rekomendacji na rzecz równości małżeńskiej”³⁶. Przykładowo w 2018 roku zalecenia takie zostały wystosowane pod adresem Bułgarii³⁷ oraz Litwy³⁸. Co więcej, w 2022 roku w uwagach końcowych adresowanych do Japonii KPCz

³¹ Oczywiście wyrok ma w pewnym sensie charakter jedynie symboliczny, ponieważ Federacja Rosyjska została w marcu 2022 roku wykluczona z Rady Europy.

³² *Buhuceanu i inni przeciwko Rumunii*, wyrok ETPCz z 23 maja 2023 roku, skarga nr 20081/19 i 20 innych.

³³ *Maymulakhin i Markiv przeciwko Ukrainie*, wyrok ETPCz z 1 czerwca 2023 roku, skarga nr 75135/14.

³⁴ *Przybyszewska i inni przeciwko Polsce*, wyrok ETPCz z 12 grudnia 2023 roku, skarga nr 11454/1 i 9 innych. W 2024 roku podobne rozstrzygnięcie zapadło w sprawie *Formela i inni przeciwko Polsce* (wyrok ETPCz z 19 września 2024, skarga nr 58828/12). Kolejne sprawy są w toku.

³⁵ Uwagi końcowe do sprawozdania Norwegii z 1993 roku, CCPR/C/79/Add.27, pkt 7. Zob. też uwagi końcowe do sprawozdania Nowej Zelandii z 2010 roku, CCPR/C/NZL/CO/5, pkt 3.

³⁶ K.A. Bluett, *Marriage Equality Under the ICCPR: How the Human Rights Committee Got It Wrong and Why It's Time to Get It Right*, „American University International Law Review” 35:4 (2000), s. 666.

³⁷ Uwagi końcowe z 2018 roku do sprawozdania Bułgarii, CCPR/C/BGR/CO/4, pkt 12.

³⁸ Uwagi końcowe z 2018 roku do sprawozdania Litwy, CCPR/C/LTU/CO/4, pkt 10.

zawarł rekomendację wprowadzenia małżeństw dla par tej samej płci³⁹. W 2023 roku podobne zalecenia zostały skierowane do rządu Peru⁴⁰.

Należy także dodać, że państwa-strony mają obowiązek objęcia ochroną zagwarantowaną w Pakcie osoby, które wstąpiły w związek rejestrowany za granicą, nawet jeśli prawo krajowe nie konstytuuje tego typu związków. W 2010 roku Komitet odniósł się krytycznie do Estonii z powodu stosowania kwot imigracyjnych wobec cudzoziemców pozostających w związku z partnerem tej samej płci, będącym rezydentem Estonii, także w sytuacji, gdy ich związek został zarejestrowany za granicą. Co więcej, Komitet zalecił, by „państwo-strona dokonało rewizji swojego prawa i praktyki jego stosowania w celu rozszerzenia praw osób tej samej płci żyjących w związkach, w szczególności ułatwiając otrzymanie prawa pobytu cudzoziemcom, którzy pozostają w związku z partnerem tej samej płci, będącym już rezydentem państwa-strony⁴¹. Warto dodać, że w 2016 roku Estonia wprowadziła instytucję związków partnerskich osób tej samej płci, natomiast w 2023 roku jako pierwszy kraj byłego ZSRR uchwaliła równość małżeńską.

3. Ochrona życia rodzinnego partnerów tej samej płci

Kluczowe znaczenie dla ochrony życia rodzinnego na gruncie MPPOiP mają art. 17 i art. 23. Artykuł 17 formułuje zakaz ingerencji w życie rodzinne i prywatne, natomiast art. 23 formułuje zasadę ochrony rodziny i prawo do założenia rodziny. Jak wskazuje się w literaturze przedmiotu, art. 23 wzmacnia tym samym ochronę gwarantowaną przez art. 17 Paktu⁴².

W świetle art. 23 ust. 1 MPPOiP „rodzina jest wspólnotą naturalną i podstawową w społeczeństwie i ma prawo do ochrony ze strony społeczeństwa oraz państwa”. Jednocześnie Pakt nie formułuje definicji rodziny. W komentarzu ogólnym nr 19 z 1990 roku poświęconym art. 23 KPCz stwierdził, że koncepcja rodziny może różnić się pod pewnymi względami w poszczególnych państwach, a nawet w ramach regionów danego państwa, dlatego niemożliwe jest stworzenie jednej standardowej definicji. Jeśli jednak prawo lub praktyka danego państwa uznaje określoną grupę osób za rodzinę, grupie tej należy zagwarantować ochronę przyznaną przez art. 23 Paktu. Komitet zwraca uwagę na różne typy rodzin

³⁹ Uwagi końcowe z 2022 roku do sprawozdania Japonii, CCPR/C/JPN/CO/7, pkt 11.

⁴⁰ Uwagi końcowe z 2023 roku do sprawozdania Peru, CCPR/C/PER/CO/6, pkt 19.

⁴¹ Uwagi końcowe z 2010 roku do sprawozdania Estonii, CCPR/C/EST/CO/3, pkt 10.

⁴² J.Th. Möller, A. De Zayas, *The United Nations Human Rights Committee Case Law 1977–2008: a Handbook*, Kehl 2009, s. 385; M. Nowak, *U.N. Covenant...*, s. 514.

funkcjonujące w społeczeństwie, takie jak rodzina nuklearna (dwupokoleniowa), rodzina wielopokoleniowa, pary wychowujące dzieci bez zawarcia związku małżeńskiego czy samotni rodzice wychowujący dzieci⁴³. Należy również przywołać komentarz ogólny nr 16 do art. 17 Paktu, w którym Komitet wskazuje, iż cele Paktu wymagają, by pojęcie „rodziny” było interpretowane w szeroki sposób, tak by objąć wszystkie osoby, które w społeczeństwie danego państwa są uważane za członków rodziny⁴⁴. Jak wskazuje orzecznictwo KPCz, decydujące znaczenie dla stwierdzenia, czy dane osoby można uznać za rodzinę, ma nie tyle charakter prawny relacji ich łączącej⁴⁵, ile istnienie rzeczywistej więzi między nimi⁴⁶. Jednocześnie Komitet określił minimalne warunki dla stwierdzenia istnienia rodziny, takie jak: wspólne zamieszkiwanie, więź ekonomiczna czy regularna i intensywna relacja⁴⁷.

Koncepcja elastycznej definicji rodziny przedstawiona przez KPCz nie wyklucza objęcia nią również rodzin tworzonych przez pary jedнопłciowe. Co więcej, w pewnych okolicznościach KPCz wyraźnie stwierdza, że na państwie ciąży obowiązek zapewnienia ochrony praw osób żyjących w takich związkach. W szczególności dotyczy to sytuacji, w której państwo-strona gwarantuje pewne uprawnienia partnerom heteroseksualnym żyjącym w związkach niesformalizowanych. Wówczas mamy do czynienia z odmiennym traktowaniem konkubinatów heteroseksualnych i homoseksualnych, co może prowadzić do naruszenia zakazu dyskryminacji ze względu na orientację seksualną. Należy dodać, że w związku z autonomicznym charakterem klauzuli antydyskryminacyjnej zawartej w art. 26 MPPOiP zakres ochrony przed dyskryminacją wykracza poza prawa zawarte w Pakcie. Oznacza to, że chronione są nie tylko prawa osób żyjących w parze nieheteroseksualnej, wynikające między innymi z art. 17 czy art. 23 MPPOiP, ale także prawa ekonomiczne, socjalne i kulturalne, które nie są objęte materią Paktu, związane chociażby ze sferą ubezpieczeń społecznych czy mieszkalnictwa.

W 2003 roku KPCz wydał decyzję w sprawie *Young przeciwko Australii*⁴⁸, dotyczącą przyznania świadczeń emerytalnych partnerowi zmarłego konkubenta.

⁴³ Komentarz ogólny nr 19 z 1990 roku, pkt 2. Tekst wszystkich komentarzy ogólnych Komitetu: http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/TBSearch.aspx?Lang=en&Treaty-ID=8&DocTypeID=11 (dostęp: 29.05.2023).

⁴⁴ Komentarz ogólny nr 16 z 1988 roku, pkt 5.

⁴⁵ *Ngambi przeciwko Francji*, decyzja KPCz z 9 lipca 2004 roku, skarga nr 1179/2003, pkt 6.4.

⁴⁶ *A.S. przeciwko Kanadzie*, decyzja KPCz z 31 marca 1981 roku, skarga nr 68/1980, pkt 8.2.

⁴⁷ *Santacana przeciwko Hiszpanii*, decyzja KPCz z 15 lipca 1994 roku, skarga nr 417/1990, pkt 10.2.

⁴⁸ *Young przeciwko Australii*, decyzja KPCz z 6 sierpnia 2003 roku, skarga nr 941/2000.

Skarżący, który pozostawał w związku z partnerem tej samej płci przez blisko czterdzieści lat, złożył po jego śmierci wniosek o emeryturę jako osoba pozostająca na jego utrzymaniu. Wniosek został odrzucony, gdyż nie spełniał on przesłanek ustawowych do otrzymania świadczenia, uznających za „partnera” małżonka lub osobę przeciwnej płci, pozostającą w spełniającym określone kryteria związku nieformalnym. KPCz stwierdził, że w sprawie tej doszło do naruszenia zakazu dyskryminacji ze względu na orientację seksualną, zawartego w art. 26 MPPOiP. Ponadto uznał, że państwo-strona nie przedstawiło argumentów, „w jaki sposób rozróżnienie w traktowaniu partnerów tej samej płci, którzy na podstawie prawa są wykluczeni ze świadczeń emerytalnych, a niepozostających w związku małżeńskim par heteroseksualnych jest rozsądne i obiektywne, jak również nie przedłożono żadnego dowodu, który wskazywałby na istnienie czynników usprawiedliwiających takie rozróżnienie”⁴⁹.

Taka sama decyzja została podjęta przez Komitet w 2007 roku w sprawie *X. przeciwko Kolumbii*⁵⁰, również dotyczącej przyznania świadczeń emerytalnych po zmarłym partnerze tej samej płci. Jednocześnie należy zauważyć, że decyzje te nie były jednogłębne, gdyż do każdej z nich złożono zdanie odrębne.

W uwagach końcowych do sprawozdań państw-stron Komitet zwraca także uwagę na potrzebę zapewnienia parom jedнопłciowym takiej samej ochrony, co parom heteroseksualnym żyjącym w związkach niesformalizowanych. Przykładowo w stosunku do Japonii zalecił zniesienie ograniczeń uniemożliwiających parom jedнопłciowym korzystanie z systemu mieszkalnictwa komunalnego na takich samych zasadach co pary heteroseksualne⁵¹. Podobne zalecenia zostały sformułowane w odniesieniu do Hongkongu⁵². KPCz dostrzega również problem przemocy domowej w związkach jedнопłciowych i konieczność ochrony przed przemocą partnerów żyjących w takich związkach na analogicznych zasadach co partnerów heteroseksualnych⁵³. W przypadku niektórych państw (na przykład Nowej Zelandii⁵⁴ i Czech⁵⁵) KPCz wystosował ponadto rekomendację umożliwienia adopcji dzieci przez pary tej samej płci.

⁴⁹ *Young przeciwko Australii*, pkt 10.4, tłum. za: Komitet Praw Człowieka ONZ. *Wybór orzecznictwa*, red. R. Wieruszewski, A. Gliszczyńska, K. Sękowska-Kozłowska, Warszawa 2009, s. 68.

⁵⁰ *X. przeciwko Kolumbii*, decyzja KPCz z 30 marca 2007 roku, skarga nr 1361/2005.

⁵¹ Uwagi końcowe z 2008 roku do sprawozdania Japonii, CCPR/C/JPN/CO/5, pkt 29.

⁵² Uwagi końcowe z 2013 roku do sprawozdania Chin (Hongkong), CCPR/C/CHN-HKG/CO/3, pkt 23.

⁵³ Uwagi końcowe z 2008 roku do sprawozdania Japonii, CCPR/C/JPN/CO/5, pkt 29; uwagi końcowe z 2009 roku do sprawozdania Szwecji CCPR/C/SWE/CO/6, pkt 8.

⁵⁴ Uwagi końcowe z 2016 roku do sprawozdania Nowej Zelandii, CCPR/C/NZL/CO/6, pkt 28.

⁵⁵ Uwagi końcowe z 2019 roku do sprawozdania Czech, CCPR/C/CZE/CO/4, pkt 13.

Wnioski

Choć orientacja seksualna nie została wymieniona w katalogu przymiotów objętych zakazem dyskryminacji, sformułowanym w art. 2 ust. 1 i art. 26 MPPOiP, nie ulega wątpliwości, że należy do cech prawnie chronionych przez Pakt. Począwszy od precedensowej decyzji w sprawie *Toonen przeciwko Australii* z 1994 roku, KPCz wskazuje w uchwałach adresowanych do państw-stron, że ciąży na nich obowiązek przeciwdziałania dyskryminacji osób LGBT+ zarówno w dostępie do praw chronionych Paktem, jak i pozostałych praw chronionych na mocy autonomicznej klauzuli antydyskryminacyjnej zawartej w art. 26 MPPOiP. Stałym przedmiotem rekomendacji KPCz adresowanych do państw jest zagwarantowanie osobom LGBT+ prawnych środków ochrony przed dyskryminacją, walka z przemocą na tle homofobicznym oraz dekryminalizacja stosunków homoseksualnych.

Jednocześnie KPCz dopuszcza zróżnicowane traktowanie par jedнопłciowych i par heteroseksualnych przede wszystkim w dostępie do instytucji małżeństwa chronionej przez art. 23 ust. 2 MPPOiP. W decyzji w sprawie *Joslin przeciwko Nowej Zelandii* z 2002 roku Komitet stwierdził, że artykuł ten zobowiązuje państwa do uznania za małżeństwo jedynie związku mężczyzny i kobiety. Nie wyklucza to możliwości objęcia przez państwa-strony instytucją małżeństwa także par jedнопłciowych, tym niemniej KPCz stoi na stanowisku, że prawo do zawarcia małżeństwa zawarte w art. 23 ust. 2 nie obejmuje takich par. Obserwując natomiast rekomendacje kierowane przez KPCz do poszczególnych państw w ostatnich kilku latach, można zauważyć, że coraz częściej organ ten zaleca wprowadzenie ochrony dla par tej samej płci na poziomie instytucjonalnym, poprzez zagwarantowanie możliwości zarejestrowania związku lub wręcz zawarcia małżeństwa. Należy też zauważyć, że niezależnie od kwestii uznania związków osób tej samej płci przez prawo, Komitet w swojej praktyce często wskazuje na obowiązek zabezpieczenia praw osób żyjących w takich związkach. W szczególności dotyczy to sytuacji, w której państwo gwarantuje pewne prawa osobom żyjącym w niesformalizowanych parach heteroseksualnych, na przykład w dostępie do świadczeń z zakresu zabezpieczenia społecznego czy mieszkalnictwa komunalnego. KPCz stoi na stanowisku, że w świetle zakazu dyskryminacji ze względu na orientację seksualną, o ile nie istnieje racjonalne i obiektywne uzasadnienie różnego traktowania konkubinatów hetero- i homoseksualnych, powinny być one traktowane w jednakowy sposób.

Bibliografia

- Bluett K.A., *Marriage Equality under the ICCPR: How the Human Rights Committee Got It Wrong and Why It's Time to Get It Right*, „American University International Law Review” 35:4 (2000), s. 605–669.
- Bossuyt M., *Guide to the „travaux préparatoires” of the International Covenant on Civil and Political Rights*, Dordrecht 1987.
- Burchill R., *Rights of the Family and Children*, [w:] *Defining Civil and Political Rights. The Jurisprudence of the United Nations Human Rights Committee*, red. A. Conte, R. Burchill, Farnham 2009.
- Eskridge N. Jr., *A History of Same Sex Marriage*, „Virginia Law Review” 79 (1993), s. 1419–1513.
- Geber P., Gory J., *The UN Human Rights Committee and LGBT Rights: What is it Doing? What Could it be Doing?*, „Human Rights Law Review” 14:3 (2014), s. 403–439.
- Geber P., Tay K., Sifris A., *Marriage: A Human Right for All?*, „Sydney Law Review” 36:4 (2014), s. 21–45.
- Komitet Praw Człowieka ONZ. *Wybór orzecznictwa*, red. R. Wieruszewski, A. Gliszczyńska, K. Sękowska-Kozłowska, Warszawa 2009.
- Międzynarodowy Pakt Praw Osobistych i Politycznych. Nowy przekład – wydanie dwujęzyczne*, red. M. Piechowiak, R. Hliwa, Poznań 2001.
- Möller J.Th., De Zayas A., *The United Nations Human Rights Committee Case Law 1977–2008: a Handbook*, Kehl 2009.
- Nowak M., *U.N. Covenant on Civil and Political Rights. CCPR Commentary*, Kehl 2005.
- O’Flaherty M., *The Concluding Observations of United Nations Human Rights Treaty Bodies*, „Human Rights Law Review” 1 (2006), s. 27–52.
- Scheinin M., *International Mechanisms and Procedures for Implementation*, [w:] *An Introduction to the International Protection of Human Rights. A Textbook*, red. R. Hanski, M. Suksi, Turku – Åbo 1997.
- Sękowska-Kozłowska K., *Artykuł 26. Równość wobec prawa i równość ochrony prawnej*, [w:] *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich (Osobistych) i Politycznych. Komentarz*, red. R. Wieruszewski, Warszawa 2012, s. 633–681.

Human rights and protection of same-sex relationships: practice of the UN Human Rights Committee

Abstract. The aim of the article is to establish to what extent UN human rights standards guarantee the protection of same-sex relationships. The discussion focuses on the provisions of the International Covenant on Civil and Political Rights (1966) and their interpretation by the UN Human Rights Committee. It demonstrates the evolution of these standards – from recognizing sexual orientation as a ground protected by the prohibition of discrimination, through defining the obligations of states regarding the

protection of the family life of same-sex couples, to determining whether the right to marry covers same-sex relationships.

Keywords: UN, human rights, International Covenant on Civil and Political Rights, Human Rights Committee, sexual orientation, prohibition of discrimination, right to respect family life, right to marry

FILIP PAŃCZYK

UNIWERSYTET WARSZAWSKI / WYDZIAŁ PRAWA I ADMINISTRACJI

Rodzicielstwo osób LGBT+ w świetle projektu ustawy o zmianie ustawy – Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw

Wprowadzenie

Tęczowe rodziny borykają się z szeregiem problemów prawnych. Do najważniejszych z nich należy kwestia transkrypcji zagranicznego aktu urodzenia dziecka, w którym jako rodzice figurują osoby tej samej płci. Problematyka ta jest w literaturze przedmiotu dość dobrze rozpoznana i szeroko analizowana, dlatego niniejszy artykuł poświęcony został nie temu, jak przedstawia się kwestia transkrypcji obecnie, ale jaki kształt mogłaby przybrać wskutek działań polskiego prawodawcy, które zostały podjęte w 2022 roku. Pozornie mogłoby się wydawać, że po uchwale Naczelnego Sądu Administracyjnego (NSA)¹ kwestia braku prawnego uznania rodzicielstwa osób tej samej płci została zamknięta. Sytuację tę miał zmienić rządowy projekt ustawy o zmianie ustawy – Kodeks

¹ Uchwała (7) NSA z 2 grudnia 2019 roku, sygn. akt II OPS 1/19, LEX nr 2746435 (dalej: II OPS 1/19). W uchwale tej jednoznacznie uznano za niedopuszczalną transkrypcję zagranicznego aktu urodzenia, w którym jako rodzice wpisane są osoby tej samej płci. Uznano, że jest to niezgodne z polskim porządkiem prawnym, w którym rodzicami są zawsze kobieta i mężczyzna. Jak jednak podkreślono, rozstrzygnięcie takie nie może prowadzić do uniemożliwienia dziecku (jako polskiemu obywatelowi) uzyskania numeru PESEL lub dokumentu tożsamości.

rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw². Nie jest to akt prawny mający jakąkolwiek moc wiążącą i wywierający skutki prawne. Ze względu na przemiany polityczne, które miały miejsce w październiku 2023 roku, oraz wynikającą z nich modyfikację stanowiska władz państwowych wobec omawianej problematyki analizowany projekt został wycofany z wykazu prac legislacyjnych i programowych Rady Ministrów. Mając jednak na względzie, że wprowadzenie w życie projektu spowodowałoby znaczne pogorszenie sytuacji prawnej tęczyowych rodzin, warto wskazać na jego wady, przestrzegając jednocześnie przed próbami wprowadzenia takich zmian w przyszłości.

I. Transkrypcja w obecnym stanie prawnym

Transkrypcja polega na wiernym i literalnym przeniesieniu do polskiego rejestru stanu cywilnego treści zagranicznego dokumentu stanu cywilnego zarówno językowo, jak i formalnie, bez żadnej ingerencji w pisownię imion i nazwisk osób wskazanych w tym dokumencie³. Jest ona dokonywana na wniosek osób określonych w ustawie lub z urzędu, przez kierownika urzędu stanu cywilnego (USC)⁴. Transkrypcja jest co do zasady fakultatywna, ponieważ zagraniczne dokumenty urzędowe mają moc dowodową na równi z ich polskimi odpowiednikami⁵. Staje się natomiast obligatoryjna, jeżeli obywatel polski, którego dotyczy zagraniczny dokument stanu cywilnego, ubiega się o polski dokument tożsamości lub nadanie numeru PESEL⁶. Jak wskazują Karolina Rokicka-Murszewska i Kamil Wojciechowski:

Co do zasady transkrypcja ma charakter „reprodukcyjny”; stanowi jedynie odwzorowanie dokumentu stanu cywilnego z zagranicy pod względem językowym i formalnym⁷.

² Projekt ustawy o zmianie ustawy – Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw, <https://legislacja.rcl.gov.pl/projekt/12359960/katalog/12881518#12881518> (dostęp: 10.04.2024).

³ Art. 104 ust. 2 ustawy z 28 listopada 2014 roku – Prawo o aktach stanu cywilnego, t.j. Dz.U. z 2023 roku, poz. 1378 (dalej: p.a.s.c.). Definicję stanu cywilnego i aktu stanu cywilnego zawierają, odpowiednio, art. 2 ust. 1 i 3 p.a.s.c.

⁴ Art. 104 ust. 4 i 6 p.a.s.c.

⁵ Art. 1138 ustawy z 17 listopada 1964 roku – Kodeks postępowania cywilnego, t.j. Dz.U. z 2023 roku, poz. 1550 ze zm.

⁶ Art. 104 ust. 5 p.a.s.c.

⁷ K. Rokicka-Murszewska, K. Wojciechowski, *Wokół dopuszczalności transkrypcji aktu urodzenia dziecka rodziców tej samej płci*, „Studia Iuridica Toruniensia” 31:2 (2022), s. 354.

Ustawa – Prawo o aktach stanu cywilnego zawiera również katalog sytuacji, w których kierownik USC odmawia dokonania transkrypcji. W przypadku aktu urodzenia dziecka osób tej samej płci przywoływana jest przesłanka sprzeczności z podstawowymi zasadami porządku prawnego RP⁸. Niebagatelne znaczenie w tym kontekście ma także art. 7 ustawy – Prawo prywatne międzynarodowe, zgodnie z którym prawa obcego nie stosuje się, jeżeli jego zastosowanie miałyby skutki sprzeczne z podstawowymi zasadami porządku prawnego RP⁹. Wykorzystanie powyższych klauzul uzasadnia się zazwyczaj heteroseksualnym charakterem małżeństwa, który wynika wprost z art. 1 § 1 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego¹⁰, a przez wielu autorów wyprowadzany jest również z art. 18 Konstytucji RP¹¹. Taka interpretacja ostatniego ze wskazanych przepisów nierzadko powoduje, że również rodzinę postrzega się jedynie jako dziecko i jego rodziców odmiennej płci. Pomija się w tym zakresie stanowisko, bynajmniej nieodosobnione w literaturze, że klauzula porządku publicznego może być stosowana jedynie wyjątkowo¹². Nawet NSA, prezentując stanowisko niekorzystne dla tęczyowych rodzin, wskazał w przywoływanej już uchwale, że w ramach tej klauzuli nie chodzi o samą sprzeczność zagranicznego aktu z podstawowymi zasadami porządku prawnego. By mogła ona znaleźć zastosowanie, skutki transkrypcji muszą być nie do pogodzenia ze wskazanymi zasadami¹³.

2. Wpływ projektu na sytuację prawną rodziców tej samej płci

Omawiany projekt, choć ucina wątpliwości dotyczące wielu kwestii istotnych dla problematyki transkrypcji, czyni to w sposób zmierzający do znacznego pogorszenia sytuacji prawnej tęczyowych rodzin. W rejestrze stanu cywilnego po zmianach rejestracji miałyby podlegać: urodzenie jako zdarzenie obejmujące pochodzenie dziecka od kobiety (matki) i mężczyzny (ojca); małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny; zgon¹⁴. Czynności z zakresu rejestracji stanu cywilnego, w tym wzmianki dodatkowe, przypiski i adnotacje, rejestracja

⁸ Art. 107 pkt 3 p.a.s.c.

⁹ Ustawa z 4 lutego 2011 roku – Prawo prywatne międzynarodowe, t.j. Dz.U. z 2023 roku, poz. 503.

¹⁰ Ustawa z 25 lutego 1964 roku – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, t.j. Dz.U. z 2023 roku, poz. 2809 ze zm.

¹¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 roku, Dz.U. Nr 78, poz. 483 ze zm.

¹² M. Zachariasiewicz, *Transkrypcja aktów urodzenia dzieci par jedнопłciowych*, „Studia Prawo-Ekonomiczne” 111 (2019), s. 150.

¹³ II OPS 1/19.

¹⁴ Projektowany art. 2 ust. 4 pkt 1 p.a.s.c.

zdarzenia, które nastąpiło poza granicami RP, jak również transkrypcja zagranicznego dokumentu stanu cywilnego, mogłyby odnosić się jedynie do wyżej wymienionych zdarzeń¹⁵.

Nowelizacja ustawy zakłada wyłączenie mocy dowodowej takich zagranicznych dokumentów, jak akt urodzenia, w którym jako rodzice figurują osoby tej samej płci¹⁶. Oznacza to, że „osoby, dla których akt ten jest sporządzany, będą musiały udowodnić swój stan cywilny w inny sposób”¹⁷. Rozwiązanie takie wykazuje rażącą niezgodność z utrwaloną linią orzeczniczą, zgodnie z którą zagraniczne dokumenty urzędowe mają moc dowodową równą polskim dokumentom urzędowym, natomiast akt stanu cywilnego sporządzony za granicą stanowi wyłączny dowód zdarzeń w nim stwierdzonych, nawet jeśli nie został on transkrybowany¹⁸.

Przewidziano też wprowadzenie nowej instytucji w postaci zaświadczenia potwierdzającego uprawnienie do wykonywania prawa swobodnego przemieszczania się i przebywania na terytorium państw UE. Byłoby ono wydawane osobie wskazanej jako rodzic małoletniego dziecka w zagranicznym akcie urodzenia, który nie podlega transkrypcji, ponieważ dokonany w nim wpis dotyczący matki, ojca lub rodzicielstwa pozostaje w sprzeczności ze znaczeniem tych pojęć w rozumieniu ustawy¹⁹. Rozwiązanie to stanowi niewątpliwie paradoks, ponieważ „polski ustawodawca wyłącznie na potrzeby wydania tego zaświadczenia uzna więzi prawne łączące rodziców i ich dziecko, podczas gdy odmówi im skuteczności i uznania w celu uzyskania polskiego aktu urodzenia dla tego dziecka”²⁰.

Nie zwrócono przy tym uwagi na negatywne konsekwencje wynikające z proponowanej regulacji. Zaświadczenie wprost wskazywałoby na pochodzenie dziecka ze związku nieakceptowanego przez polski porządek prawny²¹, co stoi w sprzeczności z art. 47 Konstytucji RP, gwarantującym prawo do ochrony życia

¹⁵ Projektowany art. 2 ust. 5 p.a.s.c.

¹⁶ Projektowany art. 3 p.a.s.c.

¹⁷ Stanowisko Rzecznika Praw Obywatelskich z 18 lipca 2022 roku, sygn. XI.501.11.2022.AKB, https://bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/2022-07/Do_MS_akta_stanu_cywilnego_pary_jednoplciowe_18.07.2022.pdf (dostęp: 20.03.2023; dalej: Stanowisko RPO), s. 15.

¹⁸ Uchwała (7) SN z 20 listopada 2012 roku, sygn. akt III CZP 58/12, LEX nr 1227013.

¹⁹ Projektowany art. 107 pkt 2 p.a.s.c. Jak wskazuje projektodawca, ma to oznaczać, iż „matką dziecka jest kobieta, która je urodziła. Z kolei przepisy dotyczące ojcostwa [...], niezależnie od sposobu jego ustalenia, zawsze jako ojca dziecka wymieniają mężczyznę”. Uzasadnienie projektu o zmianie ustawy – Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw (dalej: Uzasadnienie), s. 23.

²⁰ Stanowisko RPO, s. 16.

²¹ Opinia Stowarzyszenia Sędziów Rodzinnych w Polsce i Stowarzyszenia Sędziów Themis o projekcie ustawy o zmianie ustawy – kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw wpisanego do wykazu prac legislacyjnych i programowych RM pod numerem

prywatnego i rodzinnego, oraz analogicznymi gwarancjami zawartymi w prawie międzynarodowym. Stowarzyszenie Urzędników Stanu Cywilnego RP uznało owo zaświadczenie za „synonim odpisu aktu stanu cywilnego”, zwracając równocześnie uwagę, że „projektowane regulacje mogą spowodować nowy rodzaj roszczeń rodziców tej samej płci, powołując się na dyskryminację ich dzieci”²².

Projekt zakłada również możliwość dokonania w rejestrze stanu cywilnego, w formie czynności materialno-technicznej, rejestracji urodzenia, które nastąpiło poza granicami RP, jeśli zagraniczny dokument stanu cywilnego nie podlega transkrypcji z przyczyn określonych we wskazanym już projektowanym art. 107 pkt 2 p.a.s.c.²³ O ile więc wskazane wcześniej zaświadczenie można określać jako „synonim odpisu aktu stanu cywilnego”, o tyle rejestracja ta może być rozumiana jako swego rodzaju „substytut transkrypcji”²⁴; substytut, co należy podkreślić, treściowo okrojony. Zgodnie ze zmianami nie byłoby już bowiem możliwości umieszczenia w akcie stanu cywilnego wzmianki dodatkowej lub adnotacji wskazującej na tożsamość drugiego rodzica tej samej płci, tak jak to czyni się obecnie²⁵. Doprowadziłoby to do sytuacji, w której funkcjonować będzie więcej niż jeden akt stanu cywilnego dotyczący tego samego zdarzenia. Jest ona absolutnie niedopuszczalna ze względu na to, że akty te będą się różnić od siebie treścią, co wynika ze wskazanego braku możliwości „dopisania” drugiego rodzica w jakiegokolwiek formie. Takie rozwiązanie „wydaje się niedopuszczalne z punktu widzenia pewności prawa oraz zaufania do danych umieszczanych w rejestrach publicznych”²⁶. Niejasna jest także relacja tego przepisu do wskazanej już projektowanej regulacji, zgodnie z którą nie podlega rejestracji mające miejsce za granicą zdarzenie, które nie jest urodzeniem, rozumianym jako pochodzenie dziecka od kobiety i mężczyzny²⁷.

Projektodawca nie porzeka na podziale rodziców ze względu na ich pozostawanie w związku jedno- bądź różnopłciowym, wyraźnie różnicując sytuację kobiet oraz mężczyzn pozostających w związkach jednopłciowych. Wynika to z brzmienia projektowanego art. 99 ust. 4 p.a.s.c., zgodnie z którym

UD292, <https://legislacja.rcl.gov.pl/projekt/12359960/katalog/12881518#12881518> (dostęp: 20.03.2023; dalej: Opinia Themis), s. 3.

²² Uwagi Stowarzyszenia Urzędników Stanu Cywilnego RP do projektu ustawy o zmianie ustawy – kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw (UD292), <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//2/12359960/12881518/12881521/dokument561812.pdf> (dostęp: 20.03.2023), s. 5.

²³ Projektowany art. 99 ust. 1 pkt 2 p.a.s.c.

²⁴ Stanowisko RPO, s. 11.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, s. 12.

²⁷ Zob. Uwagi do projektowanego art. 2 ust. 5 p.a.s.c.

w przypadku rejestracji urodzenia należy przedłożyć dokument zawierający dane identyfikujące co najmniej matkę dziecka. W przypadku dwóch kobiet oznacza to możliwość rejestracji urodzenia poprzez wskazanie jednej z matek, podczas gdy istnienie drugiej pozostanie całkowicie pominięte. Jeszcze gorzej będzie przedstawiać się sytuacja, w której rodzicami dziecka są dwaj mężczyźni, gdyż w ich przypadku jedyną możliwością będzie stanowić odpowiednie stosowanie przepisu o sporządzeniu aktu urodzenia dziecka nieznanymi rodziców²⁸.

Zdaniem Rzecznika Praw Obywatelskich (RPO) „[o]znacza to nierówne traktowanie osób pozostających w związku z osobą tej samej płci ze względu najpierw na orientację seksualną, a następnie – w przypadku rodziców-ojców – ze względu na płęć”²⁹, a więc naruszenie art. 32 Konstytucji RP. Moim zdaniem oznacza to o wiele więcej. Konieczność przeprowadzenia postępowania sądowego celem sporządzenia aktu urodzenia dziecka, szczególnie w oparciu o przepisy znajdujące zastosowanie, gdy rodzice dziecka nie są znani, stawiałaby pod znakiem zapytania konstytucyjną zasadę ochrony praw dziecka (art. 72 ust. 1) oraz przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka (art. 30). Po raz kolejny można również sformułować zarzut niezgodności z art. 47 Konstytucji RP.

Przywoływany już art. 107 p.a.s.c. również miałby otrzymać nowe brzmienie, znacznie poszerzające katalog okoliczności, w których kierownik USC zobowiązany jest do odmowy dokonania transkrypcji. Spośród zawartych tam przesłanek, należy wskazać na niedopuszczalność transkrypcji w przypadku: zawarcia w zagranicznym dokumencie wpisów dotyczących matki, ojca lub rodziców, które pozostają w sprzeczności ze znaczeniem tych pojęć określonych przez ustawę; potwierdzenia przez zagraniczny dokument zdarzenia innego niż urodzenie, jako zdarzenie obejmujące pochodzenie od kobiety i mężczyzny; sprzeczności transkrypcji z podstawowymi zasadami porządku prawnego RP³⁰. Gdy zaś chodzi o obligatoryjność transkrypcji, co do zasady miałaby ona pozostać fakultatywna. Jednakże w przypadku ubiegania się o polski dokument tożsamości lub nadanie numeru PESEL nadal byłaby ona obowiązkowa³¹.

Powinna pojawić się tu wątpliwość, jak rozwiązać sytuację, w której, choć transkrypcja byłaby obowiązkowa, występowałaby równocześnie przesłanka odmowy jej dokonania. Projektodawca dostrzega tę kwestię i wskazuje, że w przypadku opisanej kolizji obligatoryjność transkrypcji zostanie wyłączona, umożliwiając tym samym uzyskanie dokumentów tożsamości i nadanie numeru

²⁸ Projektowany art. 62 ust. 3 pkt 2 p.a.s.c. w zw. z art. 62 ust. 1 p.a.s.c.

²⁹ Stanowisko RPO, s. 12.

³⁰ Projektowany art. 107 pkt 2, 3 i 8 p.a.s.c.

³¹ Projektowany art. 104 ust. 5 p.a.s.c.

PESEL³². *Prima facie* z uznaniem powinno się przyjąć takie rozwiązanie jako rozstrzygnięcie istotnego problemu prawnego występującego w praktyce. Pojawia się jednak kolejny problem, tym razem w postaci ujawnienia imion rodziców w dokumentach. Kwestia ta w zakresie, w jakim dotyczy aktów stanu cywilnego, została już omówiona³³. Jeśli natomiast chodzi o dowody osobiste, to ostatnią istotną zmianę miałyby stanowić nowelizacja ustawy właśnie ich dotyczącej³⁴. W warstwie graficznej i elektronicznej dokumentu tożsamości osoby, której rodzice są tej samej płci, nie byłyby wskazywane ich imiona³⁵. Dane te pozostałyby jednak w dowodach osobistych dzieci różnopłciowych rodziców.

Krytyka takiego rozwiązania jest uzasadniona, skutkowałoby ono bowiem podziałem obywateli na dwie kategorie. To z kolei mogłoby rodzić katastrofalne skutki, narażając dzieci na homofobiczne ataki. Trafna jest ocena, że „[p]rojektodawca zdecydował się [...] w sposób jednoznaczny napiętnować posiadacza dokumentu, uznając go za osobę, której tożsamość, więzi rodzinne należy utajnić”³⁶. Brak imion rodziców w dowodzie osobistym będzie ponadto jednoznacznie ujawniał ich orientację seksualną, narażając posiadaczy takich dowodów na liczne negatywne konsekwencje, mając zwłaszcza na względzie, jak często używany jest ten dokument. Według RPO:

[...] różne traktowanie tych dwóch grup małoletnich dzieci można uznać za dyskryminację przez asocjację ze względu na płeć ich rodziców lub status prawny rodziców pozostających w związkach jednopłciowych, jak i ich dyskryminację pośrednią ze względu na orientację seksualną rodziców³⁷.

Bez wątplenia proponowane rozwiązanie nie stanowiłoby więc remedium na zarysowany problem. Uzasadnione jest tym samym uznanie go za

[...] dyskryminacj[ę] dziecka ze względu na status prawny rodziców powiązany z ich orientacją seksualną, gdyż stawia dzieci wychowywane w związkach jednopłciowych w oczywiście gorszej sytuacji w porównaniu do dzieci wychowywanych w związkach tworzonych przez kobietę i mężczyznę³⁸.

³² Por. uzasadnienie, s. 29.

³³ Zob. uwagi do projektowanego art. 99 ust. 4 p.a.s.c.

³⁴ Ustawa z 6 sierpnia 2010 roku o dowodach osobistych, t.j. Dz.U. z 2022 roku, poz. 671 ze zm. (dalej: u.d.o.).

³⁵ Projektowany art. 12 ust. 3 oraz art. 12a ust. 1b u.d.o.

³⁶ Uwagi do projektu ustawy o zmianie ustawy – Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw, <https://www.iustitia.pl/dzialalnosc/opinie-i-raporty/4474-uwagi-do-projektu-ustawy-o-zmianie-ustawy-kodeks-rodzinny-i-opiekunczy-oraz-niektorych-innych-ustaw-ud292> (dostęp: 20.03.2023).

³⁷ Stanowisko RPO, s. 6.

³⁸ Tamże, s. 14.

W ewidentny sposób jest także niezgodne z Konwencją o prawach dziecka, według której państwa będą respektowały i gwarantowały prawa w niej zawarte wobec każdego dziecka, bez jakiegokolwiek dyskryminacji, niezależnie od jakiegokolwiek cechy tego dziecka albo jego rodziców bądź opiekuna prawnego. Co więcej, na państwie ciąży także obowiązek ochrony dziecka przed wszystkimi formami dyskryminacji³⁹. Przyjęcie regulacji w proponowanym brzmieniu przyniosłoby skutek bez wątpienia odwrotny.

Powyższe rozważania trafnie podsumowuje stwierdzenie, że wprowadzenie przedstawionych zmian prowadziłoby do „niedopuszczalnej w świetle Konstytucji RP oraz aktów międzynarodowych dyskryminacji części obywateli polskich ze względu na ich orientację seksualną, a w szczególności dyskryminację małoletnich ze względu na ich pochodzenie, czy też orientację seksualną i status prawny ich rodziców”⁴⁰. W uzasadnieniu projektu wskazano, że jego celem jest między innymi usprawnienie załatwiania spraw dotyczących wydania polskiego dokumentu tożsamości lub nadania numeru PESEL, ułatwienie posługiwania się na terytorium RP zagranicznymi dokumentami dotyczącymi rejestracji stanu cywilnego, dostosowanie do zmieniającego się otoczenia normatywnego czy wreszcie zrównanie sytuacji wszystkich dzieci bez względu na fakt, czy i jaki akt urodzenia sporządzono za granicą. Mimo to brzmienie proponowanych zmian nie zapewnia, w mojej ocenie, realizacji żadnego z nich.

3. Projektowane zmiany a orzecznictwo Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej

Uzasadnienie projektu wskazuje, że regulacje w nim proponowane umożliwiają pełną realizację prawa do swobodnego przemieszczania się i przebywania na terytorium państw Unii Europejskiej. Zgodnie z deklaracją projektodawcy wykonuje on równocześnie wyrok Trybunału Sprawiedliwości UE (TSUE) w sprawie C-490/20⁴¹, choć bardziej adekwatne byłoby stwierdzenie, że jedynie „*prima facie* wydaje się [go] wykonywać”⁴².

Orzeczenie to, wydane w trybie prejudycjalnym na wniosek bułgarskiego sądu administracyjnego, było pierwszym wyrokiem TSUE dotyczącym tego prawa

³⁹ Art. 2 Konwencji o prawach dziecka, przyjętej przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych 20 listopada 1989 roku, Dz.U. z 1991 roku, Nr 120, poz. 526.

⁴⁰ Opinia Themis, s. 2.

⁴¹ Wyrok TSUE z 14 grudnia 2021 roku, C-490/20, *V.M.A. v. Stolichna obshtina rayon „Pancharevo”*, Wielka Izba, EU:C:2021:1008 (dalej: C-490/20).

⁴² Stanowisko RPO, s. 5.

w odniesieniu do dzieci oraz ich jednopłciowych rodziców⁴³. Wskazano w nim, że państwo ma obowiązek wydania dziecku dokumentu tożsamości niezależnie od sporządzenia dla niego nowego aktu urodzenia. Nie może przy tym powołać się na prawo krajowe, by odmówić sporządzenia takiego dokumentu⁴⁴, którym może (a więc nie musi) być akt urodzenia⁴⁵. Jak dalej wskazuje Trybunał, taki dokument, pojedynczo lub w powiązaniu z innymi dokumentami, powinien umożliwić dziecku rodziców tej samej płci korzystanie z przysługującego mu prawa do swobodnego przemieszczania się po terytorium UE⁴⁶.

Jak zaznacza Michał Wojewoda:

Trybunał nie wymaga [...] od państw członkowskich, które nie regulują rodzicielstwa osób jednej płci, aby wydawały jakiegokolwiek szczególne zaświadczenie dla dzieci par jednopłciowych. Oczekuje się natomiast, że w całej Unii Europejskiej będą uznawane dokumenty [...] pochodzące z innych państw, potwierdzające określoną relację rodzicielską i umożliwiające korzystanie przez dziecko, także z rodzicami tej samej płci, ze swobody przemieszczania się i pobytu na terytorium unijnym⁴⁷.

Przeniesienie stanowiska Trybunału na grunt projektu ustawy prowadzi Wojewodę do trafnego spostrzeżenia, że proponowana regulacja stanowi wyraz niezrozumienia istoty wyroku TSUE, co skłania do „paradoksalnego wniosku, że efekt planowanej nowelizacji ma być odwrotny od deklarowanego”⁴⁸.

Władze państwowe mają więc obowiązek uznać więź filiacyjną pomiędzy dzieckiem a jego rodzicami tej samej płci, niezależnie od tego, czy stoi to w sprzeczności z ich porządkiem prawnym⁴⁹. Jest to o tyle istotne, że prawo bułgarskie, podobnie jak prawo polskie, nie przewiduje prawnej regulacji rodzicielstwa osób pozostających w związkach jednopłciowych, uniemożliwiając równocześnie umieszczenie w akcie urodzenia imion rodziców tej samej płci. Należy jednak pamiętać, że wyrok odnosi się wyłącznie do kwestii swobody przemieszczania się i pobytu. Nie wynika z niego, jakoby państwa członkowskie

⁴³ S. Progin-Theuerkauf, M. Berger, *Personenfreizügigkeit von Regenbogenfamilien*, „sui generis” 2022, s. 39.

⁴⁴ C-490/20, §§ 45 i 50.

⁴⁵ C-490/20, § 50.

⁴⁶ C-490/20, § 46.

⁴⁷ M. Wojewoda, *Rodzicielstwo osób tej samej płci w orzecznictwie Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej – glosa do wyroku TSUE z dnia 14 grudnia 2021 r. w sprawie C-490/20*, „Białostockie Studia Prawnicze” 27:3 (2022), s. 274.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ C-490/20, § 49.

musiały uznać wszystkie prawne relacje rodzinne przewidziane w prawie innych państw członkowskich dla wszystkich celów⁵⁰.

TSUE odniósł się także do przywoływanej już klauzuli porządku publicznego, która, jako uzasadnienie odstępstwa od podstawowej swobody, powinna być interpretowana w sposób wąski, tak aby jej zasięg nie był określany jednostronnie przez każde państwo członkowskie bez kontroli ze strony Unii⁵¹. Trybunał słusznie uznał, że spoczywający na państwie obowiązek z jednej strony wydania dowodu tożsamości lub paszportu dziecku, będącemu obywatelem tego państwa członkowskiego, które to dziecko urodziło się w innym państwie członkowskim i którego akt urodzenia, wydany przez organy tego innego państwa członkowskiego, wskazuje jako jego rodziców dwie osoby tej samej płci, a z drugiej strony – uznania więzi filiacyjnej między tym dzieckiem a każdą z tych dwóch osób w ramach wykonywania przez to dziecko prawa do swobodnego przemieszczania się i pobytu na terytorium UE, które ich dotyczą, nie narusza tożsamości narodowej ani nie zagraża porządkowi publicznemu tego państwa członkowskiego⁵².

Warto również zaznaczyć, że środek krajowy, który może utrudniać korzystanie ze swobody przemieszczania się, może być uzasadniony tylko wtedy, gdy jest zgodny z gwarancjami wynikającymi z Karty Praw Podstawowych. Zdaniem Trybunału sprzeczne z prawami podstawowymi byłoby pozbawienie dziecka relacji z którymś z jego rodziców w ramach wykonywania przysługującego mu prawa do swobodnego przemieszczania się i pobytu na terytorium państw członkowskich, faktyczne uniemożliwienie czy nadmierne utrudnienie wykonywania przez dziecko tego prawa z tego względu, że jego rodzice są tej samej płci⁵³. Tego aspektu wyroku zdaje się nie dostrzegać polski projektodawca. Proponowane „rozwiązanie wprowadza konieczność podjęcia dodatkowych czynności przez osoby chcące skorzystać ze swobody przemieszczania się”, co może zniechęcać do realizacji tego prawa, stanowiąc tym samym „przeszkodę w realizacji prawa do swobodnego przemieszczania się i przebywania na terytorium państw członkowskich”⁵⁴.

Przedstawione pokrótce orzeczenie w sprawie C-490/20 kontynuuje argumentację zawartą w wyroku w sprawie *Coman*⁵⁵. Mając na względzie wydane

⁵⁰ L. Bracken, *Recognition of LGBTQI+ parent families across European borders*, „Maastricht Journal of European and Comparative Law” 29:3 (2022), s. 403; C-490/20, §§ 52 i 57.

⁵¹ C-490/20, § 55.

⁵² C-490/20, § 56.

⁵³ C-490/20, §§ 58 i 65.

⁵⁴ Stanowisko RPO, s. 6.

⁵⁵ S. Progin-Theuerkauf, M. Berger, *Personenfreizügigkeit...*, s. 40. W wyroku tym stwierdzono, iż państwo członkowskie nie może powoływać się na swoje prawo krajowe, by sprzeciwić się

w 2022 roku postanowienie w sprawie C-2/21⁵⁶, odnoszące się wprost do Polski i wiernie powtarzające tezy z wyroku C-490/20, wydaje się, że można już mówić o ukształtowaniu się linii orzeczniczej TSUE, która, choć jedynie w odniesieniu do swobody przemieszczania się i przebywania na terytorium państw członkowskich, istotnie zabezpiecza interesy tęczyowych rodzin.

Podsumowanie

Ograniczona objętość niniejszego opracowania nie pozwala na dogłębne omówienie wszystkich wątków związanych z projektowanymi zmianami oraz szczegółowe przedstawienie orzecznictwa TSUE. Tym niemniej już taka analiza pozwala na sformułowanie kilku krytycznych wniosków. Zmiany zaproponowane przez Ministerstwo Sprawiedliwości niewątpliwie skomplikowałyby sytuację prawną osób nieheteronormatywnych w odniesieniu do rodzicielstwa. Proponowane brzmienie przepisów, wbrew zapewnieniom projektodawcy, nie realizuje wymagań stawianych przez TSUE. Tworzy ono bowiem konstrukcje, których stosowanie będzie powodować znaczne problemy nie tylko dla rodziców tej samej płci i ich dzieci, ale także dla urzędników stanu cywilnego, a następnie sądów. Wątpliwa jest także zgodność projektowanych zmian z Konstytucją oraz wiążącymi Rzeczpospolitą umowami międzynarodowymi. Bardziej pozytywne wnioski można sformułować na kanwie wskazanych orzeczeń TSUE. Choć odnoszą się one tylko do swobody przemieszczania się i pobytu w obrębie Unii, to – mając na względzie ograniczone kompetencje tej organizacji – należy przyjmować je z aprobatą. Kluczowe jest jednak, by wytyczne zawarte w orzeczeniach Trybunału były przez państwa przestrzegane.

Bibliografia

- Bracken L., *Recognition of LGBTIQ+ parent families across European borders*, „Maastricht Journal of European and Comparative Law” 29:3 (2022), s. 399–406.
- Progin-Theuerkauf S., Berger M., *Personenfreizügigkeit von Regenbogenfamilien*, „sui generis” 2022, s. 35–41.

uznaniu na swoim terytorium – wyłącznie do celów przyznania pochodnego prawa pobytu obywatelowi państwa trzeciego – małżeństwa zawartego przez niego z obywatelem Unii tej samej płci w innym państwie członkowskim zgodnie z prawem tego ostatniego państwa. Wyrok TSUE z 5 czerwca 2018 roku, C-673/16, *Relu Adrian Coman i in. v. Inspectoratul General pentru Imigrări i Ministerul Afacerilor Interne*, Wielka Izba, EU:C:2018:385, § 36.

⁵⁶ Postanowienie TSUE z 24 czerwca 2022 roku, C-2/21, *Rzecznik Praw Obywatelskich*, EU:C:2022:502.

- Rokicka-Murszewska K., Wojciechowski K., *Wokół dopuszczalności transkrypcji aktu urodzenia dziecka rodziców tej samej płci*, „Studia Iuridica Toruniensia” 31:2 (2022), s. 351–370.
- Wojewoda M., *Rodzicielstwo osób tej samej płci w orzecznictwie Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej – glosa do wyroku TSUE z dnia 14 grudnia 2021 r. w sprawie C-490/20*, „Białostockie Studia Prawnicze” 27:3 (2022), s. 259–275.
- Zachariasiewicz M., *Transkrypcja aktów urodzenia dzieci par jedнопłciowych*, „Studia Prawo-Ekonomiczne” 111 (2019), s. 143–170.

Źródła internetowe

- Opinia Stowarzyszenia Sędziów Rodziny w Polsce i Stowarzyszenia Sędziów Themis o projekcie ustawy o zmianie ustawy – kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw wpisanego do wykazu prac legislacyjnych i programowych RM pod numerem UD292, <https://legislacja.rcl.gov.pl/projekt/12359960/katalog/12881518#12881518> (dostęp: 20.03.2023).
- Projekt ustawy o zmianie ustawy – Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw, <https://legislacja.rcl.gov.pl/projekt/12359960/katalog/12881518#12881518> (dostęp: 10.04.2024).
- Stanowisko RPO z 18 lipca 2022 roku, sygn. XI.501.11.2022.AKB, https://bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/2022-07/Do_MS_akta_stanu_cywilnego_pary_jednopłciowe_18.07.2022.pdf (dostęp: 20.03.2023).
- Uwagi do projektu ustawy o zmianie ustawy – Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw, <https://www.iustitia.pl/dzialalnosc/opinie-i-raporty/4474-uwagi-do-projektu-ustawy-o-zmianie-ustawy-kodeks-rodzinny-i-opiekunczy-oraz-niektorych-innych-ustaw-ud292> (dostęp: 20.03.2023).
- Uwagi Stowarzyszenia Urzędników Stanu Cywilnego RP do projektu ustawy o zmianie ustawy – kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw (UD292), <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//2/12359960/12881518/12881521/dokument561812.pdf> (dostęp: 20.03.2023).

Akty prawne

- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 roku, Dz.U. Nr 78, poz. 483 ze zm.
- Konwencja o prawach dziecka, przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 roku, Dz.U. z 1991 roku, Nr 120, poz. 526.
- Ustawa z 17 listopada 1964 roku – Kodeks postępowania cywilnego, t.j. Dz.U. z 2023 roku, poz. 1550 ze zm.
- Ustawa z 25 lutego 1964 roku – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, t.j. Dz.U. z 2023 roku, poz. 2809 ze zm.
- Ustawa z 28 listopada 2014 r. – Prawo o aktach stanu cywilnego, t.j. Dz.U. z 2023 roku, poz. 1378.

Ustawa z 4 lutego 2011 r. – Prawo prywatne międzynarodowe, t.j. Dz.U. z 2023 roku, poz. 503.

Ustawa z 6 sierpnia 2010 roku o dowodach osobistych, t.j. Dz.U. z 2022 roku, poz. 671 ze zm.

Orzecznictwo

Uchwała (7) SN z 20 listopada 2012 roku, sygn. akt III CZP 58/12, LEX nr 1227013.

Wyrok TSUE z 5 czerwca 2018 roku, C-673/16, *Relu Adrian Coman i in. v. Inspectoratul General pentru Imigrări i Ministerul Afacerilor Interne*, Wielka Izba, EU:C:2018:385.

Uchwała (7) NSA z 2 grudnia 2019 roku, sygn. akt II OPS 1/19, LEX nr 2746435.

Wyrok TSUE z 14 grudnia 2021 roku, C-490/20, *V.M.A. v. Stolichna obshtina rayon „Pancharevo”*, Wielka Izba, EU:C:2021:1008.

Postanowienie TSUE z 24 czerwca 2022 roku, C-2/21, *Rzecznik Praw Obywatelskich*, EU:C:2022:502.

Parenting of LGBT+ persons in the light of the draft bill amending the Act - Family and Guardianship Code and certain other acts

Abstract. This article is a critical analysis of the most important changes, mainly in the Law on Civil Status Acts, which were included in the bill prepared by the Ministry of Justice in 2022. Although the draft's authors state that it aims to solve problems concerning the transcription of a birth certificate of a child of same sex parents, it actually complicates the already difficult legal situation of rainbow families even further. The article also points out that the draft is blatantly inconsistent with the Constitution of the Republic of Poland and incompatible with the judicature of the Court of Justice of the European Union, showing relevant rulings in this regard.

Keywords: transcription of a foreign birth certificate, LGBT+ parenthood, rainbow families, Court of Justice of the European Union, Law on Civil Status Acts

RODZINNO-QUEEROWE POGRANICZA

TOMASZ KALIŚCIAK

UNIwersytet śląski w Katowicach / Instytut Literaturoznawstwa

Pobratymstwo w świetle źródeł historyczno-etnograficznych z przełomu XVIII i XIX wieku¹

„Pobratymstwo” lub „pobratierstwo”, rozumiane jako „braterska przyjaźń, ścisły związek przyjacielski”², zostało odnotowane w IV tomie *Słownika języka polskiego* Samuela Bogumiła Lindego, który ukazał się w Warszawie w 1811 roku. Jego autor wskazał na pochodzenie od słowa „побратимство” (pobratimstvo) w języku serbskim i rosyjskim, uwzględnił również mniej popularny synonim pobratymstwa, mianowicie „szkardaszstwo”, które uznał za „słowo tatarskie”³. Antoni Muchliński, polski orientalista zajmujący się badaniem kultury tatarskiej, wywodził „szkardaszstwo” od tureckiego słowa „karindasz”, spopularyzowanego jako „kardasz”, a oznaczającego „brata”⁴.

Historyk prawa polskiego Przemysław Dąbkowski w monografii *Prawo prywatne polskie* z 1910 roku, uważanej za pierwszą nowoczesną syntezę historii polskiego prawa cywilnego, klasyfikował pobratymstwo jako jedną z form „pokrewieństwa sztucznego”, znaną także pod nazwami druźbowania, bratania

¹ Artykuł stanowi fragment rozprawy poświęconej obyczajowi pobratymstwa w kulturze polskiej. Wcześniej ukazał się jako: T. Kaliściak, *Pobratymstwo w świetle źródeł historyczno-etnograficznych z przełomu XVIII i XIX wieku*, „Konteksty” 4 (2020), s. 209–217.

² S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 2, cz. 2, Warszawa 1811, s. 761.

³ S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 5, cz. 3, Warszawa 1812, s. 542.

⁴ A. Muchliński, *Źródłosłownik wyrazów, które przeszły, wprost czy pośrednio, do naszej mowy z języków wschodnich, tudzież mających zobopólną analogię co do brzmienia lub znaczenia, z dołączeniem zbioru wyrazów, przeniesionych z Polski do języka tureckiego*, Petersburg 1858, s. 128.

się z wyboru czy *Wahlbrüderschaft*. W świetle przedstawionej przez niego definicji pobratymstwo to „akt prawny, stwarzający między obcymi sobie osobami stosunek prawny rodzeństwa”⁵. Oznaczał zaprzysiężenie miłości braterskiej pomiędzy niespokrewnionymi ze sobą mężczyznami wywodzącymi się z różnych rodów, a także narodowości. Zwyczaj ten rozpowszechniony był głównie w krajach południowosłowiańskich i na Rusi, a także w dawnej Polsce. Pobratymstwo sankcjonowało rozmaite formy męskiej przyjaźni, braterstwa broni, politycznych sojuszy. Związek ten zawierany był – jak zauważył Dąbkowski – „zwłaszcza między żołnierzami, często nawet należącymi do wrogich wojsk”⁶, wskutek czego obligował pobratymców do „zaniechania względem siebie wszelkich kroków nieprzyjaznych i do udzielania sobie wzajemnej pomocy”⁷. Jak zauważył Dąbkowski, pobratymstwo, podobnie jak wiele innych aktów prawnych dawnej obrzędowości ludowej, opierało się na zasadzie jawności, co oznacza, iż uzyskiwało moc prawną dzięki udziałowi zgromadzonego ludu, świadków lub osoby duchownej. Brytyjski historyk Alan Bray uważa, że w przednowoczesnej Europie kultywowano różne formy męskiej przyjaźni, sankcjonowanej częstokroć przez religijne obrządki: charakterystyczny dla łacińskiego Zachodu Europy „ślub braterstwa” (*sworn brotherhood*) oraz pobratymstwo (*pobratimstvo*), cechujące z kolei grecko-bizantyjski i słowiański Wschód, wywodzi on od greckiej instytucji *adelphopoesis*, oznaczającej dosłownie „przybranie brata/siostry” lub „pobratanie/posiestrzenie”, którą można rozumieć jako formę adopcji brata/siostry⁸. I Boswell, i Bray przytaczają różne wersje obrzędów liturgicznych zawierania braterstwa, przeprowadzane zarówno w obrządku prawosławnym, jak i katolickim. Bray na przykład w rozprawie *The Friend (Przyjaciel)* z 2003 roku przytacza łaciński zapis obrzędu *Ordo at fratres faciendum* z XIV-wiecznego manuskryptu odnalezionego w bibliotece katolickiego kościoła św. Jana w Trogirze na terenie obecnej Chorwacji⁹.

Niezwykle cennym dla kultury polskiej zabytkiem literackim poświadczającym obyczaj pobratymstwa pozostaje *Roxolania*, łaciński poemat Sebastiana Fabiana Klonowica, wydany w Krakowie w 1584 roku, opisujący ziemie i obyczaje Rusi Czerwonej, w którym pojawia się krótki fragment przedstawiający obyczaj zawierania pobratymstwa:

⁵ P. Dąbkowski, *Prawo prywatne polskie*, t. 1, Lwów 1910, s. 481.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże, s. 482.

⁸ A. Bray, *The Friend*, Chicago – London 2006, s. 84–85, 126–127. Zob. także: J. Boswell, *Same-Sex Unions in Premodern Europe*, New York 1994, s. 97–100, 194–195.

⁹ A. Bray, *The Friend*, s. 130–133.

Na Rusi nie sam tylko związek krwi czyni braci,
nie tylko wspólny ród i pochodzenie.
Często słowo nawzajem sobie dane łączy ich
braterstwem, także podana prawica.
W ten sam sposób i dziewczęta łączą się w siostrzeństwie,
a związek ów silniejszy od więzów krwi.
Przyjaźń, co wieczną będzie, przed ołtarzem ślubują
oraz przysięgą umacniać ją zwykli.
Małżeństwo Rusin może swobodnie rozwiązać,
pobratymstwo zerwać rzadko się waży¹⁰.

Badaniem pobratymstwa od początku XIX wieku zajmowali się w Polsce liczni uczeni, wśród których warto wymienić: Łukasza Gołębiowskiego i Kazimierza Brodzińskiego, których badania znamionują okres romantycznych poszukiwań ideału przyjaźni. Przełomową rolę w badaniach nad obyczajem pobratymstwa w Polsce odegrał jednak Aleksander Brückner, który w 1893 roku na końcu łacińsko-polskiego rękopisu z początku XVI wieku znalazł wzmiankę, dowodzącą, że pobratymstwo było zawierane również w Polsce po Wielkanocy w obecności księdza:

Zauważ, że jest u niektórych zwyczaj, bowiem po Wielkanocy zawierają przyjaźń, w innym razie drużbują się, jako że są przyjaciółmi z roku na rok, mówiąc: masz we mnie przyjaciela lub przyjaciółkę. Tacy nie mogą się związać, pojąć, jeśli się sami nie zobowiązali pobrać; od wtedy mogą. I taki upominek albo drużbowanie powinno być czynione przez uczciwych mężczyzn lub kobiety, mówiących: masz we mnie przyjaciela lub przyjaciółkę przez rok. Ksiądz winien ich wypytać czy się miłują¹¹.

Pierwszym uczonym, który systematycznie badał obyczaj zawierania pobratymstwa, był uczeń Brücknera, Stanisław Ciszewski, jeden z pionierów polskiej etnologii, który w 1897 roku obronił na uniwersytecie w Lipsku, napisaną w języku niemieckim, rozprawę doktorską zatytułowaną *Künstliche Verwandtschaft bei den Südslaven* (co należałby przetłumaczyć jako *Sztuczne pokrewieństwo*

¹⁰ S.F. Klonowic, *Roxolania. Roksolania, czyli ziemie Czerwonej Rusi*, tłum. M. Mejor, Warszawa 1996, s. 113.

¹¹ A. Brückner, *Ueber pobratimstvo bei Polen und Russen im XVI Jahrhundert*, „Archiv für slavische Philologie” 15 (1893), s. 314–315: „Nota quod mos est apud aliquos, quoniam post Pasca contrahunt amicitias alias drusbuya sya, ut sint eis amici ab anno ad annum, dicendo: sis mihi amicus vel amica. Tales se non possunt contrahere poyacz, nisi se ipsos sponponderunt ducere; extunc possunt. Et talis vpominek seu drusbovanie debet fieri per probos viros vel mulieres, dicendo: sis mihi amicus vel amica per annum. Hec debet sacerdos diligenter inquirere” (jeżeli nie zaznaczono inaczej – tłum. T.K.).

u południowych Słowian). Rozprawa ta stanowiła (i nadal stanowi) jedno z najważniejszych źródeł nowoczesnej wiedzy o sztucznym pokrewieństwie, do którego będą odwoływać się późniejsi polscy badacze, tacy jak Ludwik Krzywicki czy wspomniany już Przemysław Dąbkowski. Znacznie później do publikacji Ciszewskiego odwołał się także John Boswell w swojej najgłośniejszej rozprawie z 1994 roku, poświęconej związkom jedнопłciowym, pt. *Same-Sex Unions in Premodern Europe* (który należałoby przetłumaczyć jako *Związki jedнопłciowe w przednowoczesnej Europie*). Ciszewski opisał liczne rytuały zawierania pobratymstwa i analogicznie posiestrzymstwa, które zachowały się w kulturach: serbskiej, bułgarskiej, greckiej. Po raz pierwszy zauważył, że rytuał zawierania pobratymstwa przebiegał identycznie jak obrzęd zawarcia małżeństwa. Przebieg zawierania pobratymstwa przez Buniewców opisał w taki oto sposób:

Dwie osoby, które nie mają braci (mogą mieć siostry) dochodzą do porozumienia, a następnie zamawiają specjalną Mszę, podczas której zawierają pobratymstwo w obecności księdza. Formuła jest następująca: duchowny pyta: „Piotrze, czy bierzesz sobie Pawła za rodzonego brata?”, „Biorę”. „Pawle, czy bierzesz sobie Piotra za rodzonego brata?”, „Biorę”. Zatem podobnie jak podczas zawarcia związku małżeńskiego (*der Eheschliessung*). Jeśli jeden z pobratymców umiera, drugi opiekuje się jego żoną i dziećmi, jakby byli jego. Podobnie czynią posiestrzymnie. [...] Osoby, chcące zawrzeć pobratymstwo, stoją przed ołtarzem, starsza po prawej, młodsza po lewej. Duchowny wręcza każdemu świecę, oni zaś kładą prawą rękę na ewangelii, a w lewej ręce trzymają krzyż. [...] Potem następują uroczyste modły duchownego, które podkreślają doniosłość tego czynu, wygłaszają wobec siebie obowiązki pobratymstwa i błagają o Boże błogosławieństwo. Następnie duchowny wymienia krzyże i świece w rękach ubiegających się o pobratymstwo i czyta List do Koryntian apostoła Pawła, a wcześniej Ewangelię św. Jana. Następnie bracia ślubni całują ewangelię i siebie nawzajem¹².

Niebagatelną rolę w polskich badaniach nad obyczajem pobratymstwa odegrało dzieło XVIII-wiecznego pisarza włoskiego, zakonnika i podróżnika Alberto Fortisa pt. *Viaggio in Dalmazia*, wydane w Wenecji w 1774 roku, w którym opisał on swoją podróż po Dalmacji, będącej wówczas prowincją Republiki Weneckiej, zamieszkiwaną przez lud Morlachów, grupę etniczną Wołochów zwaną też „Czarnymi Wołochami” od gr. Μαυροβλάχοι (Maurovlachoi), posługującą się mową słowiańską. Na świadectwo Fortisa będą się powoływać niemal wszyscy polscy uczeni zajmujący się kwestią sztucznego pokrewieństwa. Odnoszą się do niej również współcześni historycy amerykańscy: John Boswell i Larry Wolff.

¹² S. Ciszewski, *Künstliche Verwandtschaft bei den Südslaven*, Leipzig 1897, s. 36–37.

Przetłumaczona wkrótce na język angielski, francuski i niemiecki książka Fortisa odsłoniła przed czytelnikami z Europy Zachodniej słabo zbadane obyczaje ludności Morlachów, a w konsekwencji znacząco przyczyniła się do wzrostu zainteresowania kulturą ludową i folklorem Słowian wśród europejskich przedstawicieli oświecenia oraz kolejnych pokoleń romantyków. Lud Morlachów, oskarżany o barbarzyńskie okrucieństwa i prymitywne obyczaje, nie cieszył się dobrą sławą wśród obywateli Republiki Weneckiej. Fortis, posługując się wyobrażeniem „szlachetnych dzikusów”, ukazał jednak Morlachów w odmiennym świetle, jako naród gościny, pogodny i skłonny do wielkiej przyjaźni. Przecistawiając w duchu russowskim piękno i prostotę obyczajów Morlachów zepsuciu współczesnej cywilizacji, Fortis – jak zauważył Wolff – zakwestionował moralną wyższość zachodniego społeczeństwa, uzurpującego sobie prawo do uznania za bardziej cywilizowane¹³. Wypowiedź Fortisa należy więc uznać za krytykę oświeceniowego europocentryzmu.

Przyglądając się obyczajom Morlachów, Fortis opisał obrzęd zawarcia posiostrzenia w kościele w Perušiću (włoska nazwa: Perussich) na terenie obecnej Chorwacji, którego był naocznym świadkiem:

Przyjaźń, tak u nas podatna na zmiany z najmniejszego powodu, jest bardzo trwała u Morlachów. Uczynili z niej niemal istotę religii, u stóp ołtarza ów węzeł święty zawiązują. Rytuał słowiański ma szczególne błogosławieństwo, które uroczyscie łączy ze sobą dwóch przyjaciół lub dwie przyjaciółki w obecności zgromadzonego ludu. Byłem obecny przy związaniu się dwóch dziewczyn, które stały się *posestre* w kościele w Perušić. Szczęście, które płynęło z ich oczu po związaniu tej świętej więzi, dowiodło świadkom, ile delikatności uczucia (*delicatezza di sentimento*) może kwitnąć w tych duszach nietkniętych lub raczej niezapuszczonych przez towarzystwo, które zwiemy oświeconym. Przyjaciele tak uroczyscie zjednoczeni nazywają się *pobratimi*, kobiety *posestrime*, to znaczy półbraćmi i półsiostrami¹⁴. Dziś przyjaźń między mężczyzną a kobietą nie zawiązuje się już tak uroczyscie, ale może w czasach dawniejszych i bardziej niewinnych było to w zwyczaj.

Z tych przyjaźni, tego półbraterstwa (*semi-fratellanze*) uświęconego przez Morlachów i inne narody mające te same korzenie, zdają się wywodzić bracia

¹³ L. Wolff, *The Enlightened Anthropology of Friendship in Venetian Dalmatia: Primitive Ferocity and Ritual Fraternity among the Morlacchi*, „Eighteenth-Century Studies” 32:2 (1998/1999): *Politics of Friendship*, s. 157–178.

¹⁴ Jak podaje Zygmunt Gloger: „Półbratem nazywano w dawnej polszczyźnie brata przyrodniego, półsiostrą siostrę przyrodnią, tj. dzieci z jednej matki po dwóch ojcach lub z jednego ojca po dwóch matkach”. Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. 4, Warszawa 1903, s. 66.

przysięgli (*fratelli giurati*), których spotyka się często wśród naszego pospólstwa, a także w wielu miejscach poza Włochami. Różnica między naszymi braćmi a *pobratimi* u Morlachów polega nie tylko na tym, że u nas brakuje takiego obrzędu, lecz także na tym, że na ziemi słowiańskiej ludzie wszelkiego stanu wiążą się dla wspólnego dobra, u nas najczęściej łączą się i bratają awanturnicy i rozbójnicy, przynosząc ludziom szkody i zmartwienia. Przyjaciele związani w ten sposób zobowiązują się nieść pomoc wzajemną w każdej potrzebie i niebezpieczeństwie, pomścić krzywdy wyrządzone kompanowi (*compagno*) itd. Zapał do takiej przyjaźni prowadzi ich do ryzykowania własnego życia i poświęcania go za pobratyma. Przykłady takich poświęceń nie należą do rzadkości, choć nie przynoszą tym dzikim przyjaciom (*amici selvaggi*) tyle rozgłosu, co starożytnym Piladesom. Gdyby się zdarzyło, że między pobratymcami powstała niezgoda, wszyscy sąsiedzi mówiliby o wielkim zgorzeniu, niekiedy jeszcze się to zdarza ku zmartwieniu starych Morlachów, którzy doszukują się winy za zepsucie rodaków w kontaktach z Włochami. Wino i mocne trunki, których naród ten za naszym przykładem nadużywa, wywołuje u nich, jak i u nas, niezgodę i tragedie¹⁵.

Fortis ukazuje Morlachów, posługując się wyobrażeniem „szlachetnego dzikusa”. Nie wspomina jednak, do jakiego obrządku należał kościół w Perušiću, katolickiego czy prawosławnego. Zauważa ponadto, iż obyczaj ten przeniknął do kultury włoskiej i znany był pod nazwą *fratelli giurati*. *Słownik Akademii della Crusca* (IV wydanie z lat 1729–1738) odnotowuje wyrażenie: „fratelli giurati: si dice di coloro, che si voglion bene, come se fussero fratelli” (bracia przysięgli: mówi się o tych, którzy kochają się jak bracia)¹⁶. Kazimierz Brodziński tłumaczy *fratelli giurati* jako „bracia przysięgli”¹⁷, z kolei w tłumaczeniu angielskim z 1778 roku pojawia się określenie *sworn brothers*¹⁸, któremu w języku polskim najtrafniej odpowiada wyrażenie „bracia ślubni”¹⁹. Fortis, zestawiając słowiańskie pobratymstwo z włoskim obyczajem *fratellanza giurata*, zauważył, że tradycja związków braterskich we Włoszech uległa degradacji i zepsuciu, podczas gdy Słowianie zachowali jej pierwotny, sakralny charakter. O ile wśród Włochów nie cieszył się dobrą opinią, zrzeszając ludzi o podejrzanej reputacji, najczęściej

¹⁵ A. Fortis, *Viaggio in Dalmazia*, Venezia 1774, s. 58–59. Za pomoc w tłumaczeniu dziękuję Alessandrowi Amencie. Angielskie tłumaczenie tego fragmentu prezentuje John Boswell w książce *Same-Sex Unions...*, s. 265–267.

¹⁶ *Vocabolario degli Accademici della Crusca*, t. 2, Venezia 1741, s. 432.

¹⁷ A. Fortis, *Obyczaje Morlachów (wyjęte z listu autora do Lorda Hrabiego de Bute)*, tłum. K. Brodziński, „Pamiętnik Warszawski czyli Dziennik Nauk i Umiejętności” 16 (1820), s. 431–432.

¹⁸ A. Fortis, *Travels into Dalmatia*, London 1778, s. 57.

¹⁹ Hasło: bracia ślubni, [w:] Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. I, Warszawa 1900, s. 194. Zob. też powieść pt. *Bracia ślubni*, w której Zygmunt Kaczkowski opisał obrzęd zawarcia pobratymstwa na ziemi sanockiej.

z przestępczego półświatka, o tyle Morlachowie zdolali utrzymać jego nobilitujący, szlachetny charakter, pomimo że kultura włoska zdawała się nań wywierać zgubny wpływ. Swoją obserwację Fortis buduje na opozycji dzicy Morlachowie – cywilizowani Włosi, odwracając system wartościowania i stawiając stałość przyjaźni Morlachów nad przygodność i zmienność przyjaźni u Włochów.

Obserwacja Fortisa, rozplywającego się nad „delikatnością uczucia” pobratymców i posiestrzyń, musiała ostatecznie wzbudzić wśród oświeconego kleru refleksję, podobnie jak samo dzieło Fortisa, przedkładające mądrość prostego ludu nad wiedzę i zdobycze nauki oświeconej Europy. Lista zarzutów okazała się obszerna. Już w 1776 roku, dwa lata po wydaniu dzieła Fortisa, ukazała się drukiem obszerna krytyka autorstwa Giovanniego Lovricha, a właściwie Ivana Lovricia, młodego, zmarłego przedwcześnie, chorwackiego etnografa, zamieszkałego w Sinj i studiującego w Padwie medycynę. Napisana w języku włoskim i opublikowana pt. *Osservazioni di Giovanni Lovrich: sopra diversi pezzi del Viaggio in Dalmazia del Signor Abate Alberto Fortis* rozprawa Lovricia okazała się drobiazgową i dość napastliwą polemiką z obserwacjami Fortisa na temat obyczajów Morlachów, także tych dotyczących pobratymstwa²⁰. W tym kontekście Lovrić zarzucił Włochowi, że za sprawą jego zbyt sugestywnej apologii przyjaźni u Morlachów duchowieństwo, którego Fortis był przedstawicielem, w dużej mierze zaczęło podejrzliwie spoglądać na przyjaźń pobratymców. „Wielu z nich – pisał Lovrić – wzięło ich za regiment kochanków (*reggimento di amanti*). Piękny regiment! Jakże dalece się mylili, nie należało przypisywać tych haniebnych nadużyć prostocie obyczaju”²¹. Zdaniem Wolffa Lovrić posiłkował się prawdopodobnie hasłem poświęconym przyjaźni, zaczerpniętym ze *Słownika filozoficznego* Voltaire’a, w którym można przeczytać niemal identyczne zastrzeżenia, odnoszące się do tebańskiego „świętego hufca”:

Tebańczycy mieli regiment przyjaciół – piękny regiment! Niekiedy brano go za oddział sodomitów, ale była to pomyłka, bo brano to, co akcydentalne, za istotne. Przyjaźń u Greków była zalecana przez prawo i religię. Pederastia była niekiedy tolerowana przez obyczaje; nie trzeba winić praw za ich haniebne nadużycia²².

²⁰ Zob. komentarz nt. I. Lovricia autorstwa Teodory Shek Brnardić: *Discourses of Collective Identity in Central Southeast Europe (1770-1945). Text and Commentaries*, t. 1: *Late Enlightenment – Emergence of the Modern „National Idea”*, red. B. Trencsényi, M. Kopeček, Budapest – New York 2006, s. 57-61. Tam też angielskie tłumaczenie krótkich fragmentów rozprawy Lovricia pt. *The customs of the Morlachs* (tłum. I. Polak, s. 61-64).

²¹ G. Lovrich (właśc. Ivan Lovrić), *Osservazioni di Giovanni Lovrich: sopra diversi pezzi del Viaggio in Dalmazia del Signor Abate Alberto Fortis: collaggiunta della vita di Socivizza*, Venice 1778, s. 105.

²² Voltaire, *Słownik filozoficzny*, tłum. M. Skrzypek, Warszawa 2015, s. 22.

Mimo że Fortis nigdzie nie sformułował podobnego zarzutu, stało się jasne, że Lovrić, broniąc czci Morlachów przed rzekomymi oskarżeniami kleru, po raz pierwszy postawił publicznie kwestię homoseksualności wśród Morlachów. Jak komentował Wolff:

Kontrowersyjnym skutkiem okazało się przedstawienie publiczności Wenecji czytelnej implikacji, z której wynikało, że Morlachowie w swoich pobratymczych (*semifraternal*) przyjaźniach są także, jeśli nie poprzez rytualne usankcjonowanie, to w zwyczajowej praktyce, incydentalnymi sodomitami²³.

Fortis daleki był od oskarżeń ludu Morlachii o sodomie, porównał jedynie pobratymstwo wśród Morlachów z przyjaźnią grecką, symbolizowaną przez parę przyjaciół Piladesa i Orestesa, do której zresztą odwoływał się już Lukian w znanym dialogu pt. *Toksaris*, zestawiając ze sobą związki przyjaźni u Greków i Scytów.

Dzieło Fortisa wywarło ogromny wpływ na księcia Aleksandra Antoniego Sapiechę, który w latach 1804–1806 odbył śladami Fortisa podróż po krajach bałkańskich, w trakcie której dość dobrze zwiedził Dalmację, mając okazję przyjrzeć się bliżej obyczajom Morlachów, którym poświęcił wiele uwagi w pamiętniku podróży wydanym we Wrocławiu w 1811 roku w formie listów do przyjaciela pt. *Podróże w krajach słowiańskich odbywane*. Postulując oświeceniowy powrót do natury i cnót narodowych, od których świat cywilizowany się oddalił, księżę Sapieha postawił za przykład Morlachów, chwając ich szlachetne cnoty, ujmującą prostotę i nieepsute obyczaje, co potwierdziło obserwacje Fortisa. Uważał on, że w języku i kulturze Morlachów tkwi zagubione źródło polskości:

Tam tylu zwyczajów naszych zagubionych przyczynę, tylu wyrazów wartość i słów pierwiastki znajdziem. Tam etymologia polska powinna wziąć swój wzrost i początek²⁴.

Przemierzając Dalmację, księżę Sapieha spotykał na swej drodze wielu poczciwych Morlachów, od których doznawał szczególnej gościnności i troski, odwiedził na przykład ród Wukowiczów we wsi Jarebica, u których przed laty przebywał Fortis. Przez pewien czas towarzyszyli mu sardar wsi Bitelić oraz stary Morlach Pinczen, z którymi przy pożegnaniu zawarł on pobratymstwo:

[...] mały upominek z prochu i kul złożony jedyną był rzeczą, którą oni z ukontentowaniem ode mnie odebrali, i rozstałem się z nimi, związawszy się

²³ L. Wolff, *The Enlightened Anthropology of Friendship...*, s. 171.

²⁴ A. Sapieha, *Podróże w krajach słowiańskich odbywane*, oprac. T. Jabłoński, Wrocław [i in.] 1983, s. 32.

pobratymstwem. O! czuły i cnotliwy narodzie! Dlaczegoż nie możesz wyczytać słabego hołdu, który oddają dobroci serc twoich!²⁵

Opis tego obyczaju zamierzał zawrzeć w osobnej książce poświęconej obyczajom Słowian, która wszakże nigdy nie powstała.

Na uwagę w *Podróżach* zasługuje również wzmianka o spotkaniu z Matyjem Lovriciem, bratem wspomnianego już Ivana Lovricia, o którym pisał: „zszedłszy w kwiecie swej młodości, zostawił nam krytykę podróży wędrownika Fortisa, która choć pisana wprawdzie stylem nieco uszczypliwym, zasadza się jednak na zarzutach dość słusznych”²⁶, co dowodnie świadczy, że Sapieha zapoznał się głębiej z dziełem Lovricia. Zainteresowany związkami przyjaźni wśród Morlachów, Sapieha dał również cenny opis dalmackich hajduków, których prawa i obyczaje porównywał z siczą kozacką:

W tych obydwóch siczy i hajduków ustanowieniach bezżeństwo jest najpierwszym prawidłem, a zatem stronienie od kobiet i wady, które z niego pochodzą. Jednakowy duch wojarski i chęć bohaterstwa skleił te towarzystwa, w których po bezżeństwie wzgarda śmierci, niedbanie o życie jest pierwszym prawidłem²⁷.

Zastanawiające, do jakiego stopnia informacja o bezżeństwie i stronieniu od kobiet w formacji dalmackich hajduków da się połączyć z podejrzeniami dotyczącymi „pułku kochanków” przytoczonymi przez Lovricia? Jakie „wady bezżeństwa” hajduków miał na myśli książę Sapieha? Te same, co ongiś Jędrzej Kitowicz, oskarżający kozaków o „mazanie się grzechem sodomskim”²⁸? Niestety nie było mu dane już tego wyjaśnić w zapowiadanym opisanu obyczajów u Morlachów. Zmarł nagle w roku 1812.

Kluczowy fragment rozprawy Fortisa, dotyczący obyczajów Morlachów, przełożył na język polski (a raczej sparafrazował) i opublikował w 1820 roku na łamach „Pamiętnika Warszawskiego” Kazimierz Brodziński²⁹, żywo zainteresowany ideami odrodzenia kultury ludowej narodów słowiańskich i wskrzeszania przyjaźni. Zainteresowanie obyczajami Morlachów zaczerpnął Brodziński niewątpliwie od Johanna Herdera, autora zbioru pieśni ludowych pt. *Volkslieder*

²⁵ Tamże, s. 131.

²⁶ Tamże, s. 132.

²⁷ Tamże, s. 116.

²⁸ J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Wrocław 1970, s. 325.

²⁹ A. Fortis, *Obyczaje Morlachów (wyjęte z listu autora do Lorda Hrabiego de Bute)*, tłum. K. Brodziński, „Pamiętnik Warszawski czyli Dziennik Nauk i Umiejętności” 16 (1820), s. 427–437; 17 (1820), s. 49–64. Przedruk: „Rozmaitości” 11 (1823), s. 81–86; 12 (1823), s. 93–96. Podstawą przekładu była prawdopodobnie edycja francuska Fortisa: *Lettre de m.l'abbé Fortis: À mylord comte de Bute, sur les moeurs et usages des Morlaques*, Berne 1778.

(Leipzig 1778) oraz Goethego³⁰. W 1819 roku przetłumaczył i opublikował pieśni ludowe pt. *Radosław. Duma historyczna morlacka* oraz *Żona Aza-Agi. Pieśń morlacka*³¹.

Rozprawa Fortisa, a zwłaszcza przedstawiona przez niego apologia przyjaźni Morlachów, wpłynęła znacząco na światopogląd Brodzińskiego i postrzeganie przez niego ideału przyjaźni romantycznej. Aby nie tylko dostrzec szczególne znaczenie rozprawy Fortisa, ale także zrozumieć podstawę, na której zrodziły się postulaty krzewienia przyjaźni, wypada odwołać się do biografii Brodzińskiego. Okazuje się bowiem, że osobiste doświadczenie przyjaźni istotnie wpłynęło na wybór jego intelektualnych zainteresowań, a także pchnęło go ku wypracowaniu ideologii wspólnoty narodów słowiańskich, której zasadniczym spoiwem miała być braterska przyjaźń. Pochwała Fortisa nie wzbudziła w Brodzińskim podejrzeń, które pojawiły się u Lovricia, prawdopodobnie dlatego, że sam Brodziński odczuwał przyjaźń bardzo intensywnie.

Z pism pozostawionych przez Brodzińskiego jasno wynika, że poeta nad wyraz cenił przyjaźń, którą uznawał za najwyższą wartość, kultywowaną od wieków przez ludy słowiańskie i przekazywaną potomnym z pokolenia na pokolenie jako dziedzictwo świadczące o narodowej tożsamości. Odwoływał się zarówno do klasycznych wzorców przyjaźni, wywiedzionych z kultury greckiej, jak i do podań ludów słowiańskich, opiewających rytuał braterstwa. Stawiał on przyjaźń na równi z małżeństwem, pisząc, że jedynie ten, „kto czuje świętość przyjaźni u dawnych Greków, która równie jak śluby małżeńskie zawierana była, ten pojmie rozpacz Achilla nad ciałem Patrokla”³². Głębokie pragnienie przyjaźni ukształtowało się już wyraźnie w młodości Brodzińskiego, naznaczonej piętnem ubóstwa i osamotnienia³³. Jak wspominał po latach:

[...] w tym czasie uczułem potrzebę, nie tak obcowania z poezją jak przyjaźni, które to uczucie w młodym wieku tak jest żywo zajmujące. Myślałem i wierzyłem, że każda przyjaźń zawiązana trwać powinna wiecznie i żyć poświęceniem³⁴.

Poeta przywołał w pamięci zawód związany z nieodwzajemnionym uczuciem do Adama Tomasza Chłędowskiego:

³⁰ Z. Ciechanowska, K. Brodzińskiego przekład ballady morlackiej, „Pamiętnik Literacki” 1923, s. 183–186.

³¹ *Radosław. Duma historyczna morlacka*, tłum. K. Brodziński, „Pamiętnik Warszawski czyli Dziennik Nauk i Umiejętności” 14 (1819), s. 368–371; *Żona Aza-Agi. Pieśń morlacka*, tłum. K. Brodziński, „Pamiętnik Naukowy Służący za Ciąg Dalszy Ćwiczeń Naukowych. Oddział Literatury” 1 (1819), s. 27–29.

³² K. Brodziński, *O elegii*, [w:] tenże, *Pisma rozmaite*, t. 1, Warszawa 1830, s. 211.

³³ A. Łucki, *Młodość Kazimierza Brodzińskiego*, Kraków 1910.

³⁴ K. Brodziński, *Wspomnienia mojej młodości*, wstęp i oprac. A. Łucki, Kraków 1928, s. 43.

Pisałem do niego wiersze pełne uniesień przyjaźni, kochałem go tym więcej, że wzajemności nie widziałem; jego ton zawsze żartobliwy, dobry byt w porównaniu z moim ubóstwem, czyniły mnie do niego nieśmiałym, i często w samotności płakałem nad moją nieszczęśliwą przyjaźnią³⁵.

Na szczęście los się uśmiechnął do samotnika i w wieku 17 lat, w roku szkolnym 1807/1808, kiedy uczęszczał do IV klasy gimnazjum w Tarnowie, obdarzył go wielką przyjaźnią:

[...] znalazłem przyjaciela, jakiego sobie tylko egzaltowana moja wyobraźnia wystawić mogła. Był to syn profesora, Parczewski Karol, o parę i więcej lat ode mnie młodszy, pobożny, pracowity, w mych czasach piękny, jak anioł, zawsze uniesiony i pełen do poezji skłonności³⁶.

Przyjaźń z Karolem, synem nauczyciela tarnowskiego gimnazjum, tak długo wyczekiwana i upragniona, dostarczyła Brodzińskiemu najwyższych uniesień i spełnień, owej „delikatności uczucia”, otwierając przed nim drogę do intelektualnego rozwoju:

Ani Parczewski, ani ja nic nie wiedzieliśmy o sławnej przyjaźni u Greków, ale wzajemne nasze przywiązanie było nadzwyczajne, i śmiem powiedzieć, przypominało przyjaźń grecką. Pisaliśmy do siebie nawzajem wiersze pełne naszych najwyższych uniesień przyjaźni, przy powitaniu i żegnaniu na parę godzin nie mogliśmy się od ust oderwać, niceśmy nie mieli skrytego, nic osobnego dla siebie. Uczucie pobożności wzbilo nas do takiej pobożności, żeśmy po kościołach, po cmentarzach razem chodzili, na klęczkach się modlili; on za mnie, ja za niego, on za moich zmarłych, ja za jego żywych rodziców. Płakaliśmy razem z rozrzewnieniem, jak ludzie najszczególniejsi i kryli się przed płochą młodzieżą, która by nas z tych uczuć wyśmiewać mogła. Z nim zapomniałem o wszelkiej sztuce w poezji: uczucie, i tylko wzajemne dla siebie uczucie nas zajmowało. Płakaliśmy, ściskali się, gdyśmy co razem swojego lub obcego czytali. Martwiłem się skrycie, żeś jego niegodny; postać jego była ujmującą: rumieniec przy białości i przy krętych włosach płowych, ubiór staranny, a najwięcej piękne polorowne ułożenie, czyniły go w moich oczach czymś niezmiernie wyższym ode mnie³⁷.

Warto w tym miejscu zauważyć, że owo głębokie i intensywne uczucie przyjaźni, które można opisać jedynie w kategoriach sentymentalnego zakochania, zmusiło przyjaciół do ukrywania więzi przed „płochą młodzieżą, która by nas z tych uczuć wyśmiewać mogła”. Wzgląd na otoczenie i troska związana z ko-

³⁵ Tamże, s. 44.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, s. 45–46.

niecznością ochrony uczucia przed ludzkim śmiechem, mówią o tym, że jeszcze w czasach przedromantycznych nadmiernie intensywne uczucie łączące młodych mężczyzn sytuowało ich przyjaźń na granicy społecznej akceptowalności. Stąd niepewność i lęk, które – jak ubolewał Brodziński – „tak truły we mnie dotąd tak czyste uczucia przyjaźni; tłumilem je w sobie, jątrząc się myślą, czy podejrzane nie będą”³⁸. Miłość między młodymi mężczyznami stawia ich w obliczu nierozstrzygalnej kwestii, do jakiego stopnia czy też do jakiego punktu granicznego męskie pragnienie homospołeczne nie wzbudza podejrzeń, jak sądzę, w jakiś sposób odsyłających do homoseksualizmu. W istocie przyjaźń Brodzińskiego z Karolem Parczewskim można rozpatrywać w kategoriach braterstwa, choć we wspomnieniach poety brak jakiegokolwiek informacji o jego rytualnym zawiązaniu poza tą ogólną wzmianką: „Z Parczewskim żyliśmy jak dwaj bracia i matka jego okazała dla mnie macierzyńską troskliwość”³⁹. W rzeczywistości – jak wynika ze wspomnień poety – kilkunastoletni Kazimierz otoczony był przez rodzinę Parczewskich synowską miłością. U ojca Karola pobierał naukę języka francuskiego, a poprzez obcowanie z młodszym przyjacielem nabierał oglądy i czytania: „Czytaliśmy bardzo wiele, gdyż miał sposobność dostawania z różnych miejsc książek; między żytem, po mojemu schronieni przeczytaliśmy *Iliadę* [w tłum. Franciszka Ksawerego – T.K.] Dmochowskiego”⁴⁰. Brodziński uważał, że droga do przyjaźni wiedzie człowieka przez wspólną naukę i naukowe obcowanie, co znalazło wyraz w jego akademickich poglądach:

Często w kochanym przyjacielu pokochamy i naukę, w której celuje, a wzajem przez miłość jakowej nauki, stajemy się przyjaciółmi tych, których jeden smak z nami łączy. Tak do rzeczy umysłu łączy się serce, przez co ona dwoistej nabiera wartości. Kochamy przyjaciela w nauce i naukę w przyjacielu⁴¹.

Dlatego naukowe i literackie poszukiwania Brodzińskiego uwzględniały istotną rolę przyjaźni, której najczystsze oblicze dostrzegał w kulturze i obyczajach wiejskiego ludu. W rozprawie *O klasyczności i romantyczności*, która przyniosła mu największy rozgłos, publikowanej w 1818 roku na łamach „Pamiętnika Warszawskiego”, zamieścił swoją pamiętną pochwałę narodu rolniczego:

Rolniczy naród później, niżeli handlujący, przychodzi do oświecenia, ale najdłużej zachowuje czystość obyczajów, prostotę i miłość kraju. Handel i przemysł

³⁸ Tamże, s. 46.

³⁹ Tamże, s. 48.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ K. Brodziński, *O powołaniu i obowiązkach młodzieży akademickiej*, [w:] tenże, *Pisma*, t. 8: *Proza. Rozprawy, przemówienia, odczyty, rozmaitości*, Poznań 1874, s. 68.

czyni obojętnym na ziemię rodzinną, staje się popędem do krążenia po świecie, i podług zysku każe szukać i obierać mieszkanie; rolnictwo przywiązuje do ziemi, jako córki do rodzicielskiego domu. W rolniczym narodzie przywiązany do zagrody ojców mieszkaniem, podający do późnych pokoleń przyjaźń i pomoc sąsiedzka, łączący się na pogranicznych włościach związkami krwi, zachowuje słodycz i uprzejmość w pożyciu, szczerłość i poświęcenie się przyjemnym związkom⁴².

Brodziński przekonywał, że braterstwo krwi, czy też pobratymstwo, którego przykład spopularyzował dzięki parafrazie dzieła Fortisa, zapewnia integralność sąsiadujących ze sobą grup etnicznych (narodów) i staje się rękojmnią ich pokojowego współbywania. Związki krwi, powstające pomiędzy ludami rolniczymi, stają na straży niezakłóconego rozwoju kultury i ludzkości. Do tych poglądów i do rozprawy Fortisa powrócił Brodziński w swoich odczytach o literaturze polskiej, wygłoszonych na Uniwersytecie Warszawskim w roku akademickim 1822/1823, poświęconych genezie ludów słowiańskich (w tym narodu polskiego), których istnienie wiązał ze starożytnymi Scytami:

Przyjaźń uważali Scytowie za skarb najdroższy, za rzecz boską i powinność najświętszą. Prędeż, mówi Lucjusz, zapominali nazwiska ojców niżeli przyjaciół. U najpóźniejszych ludów słowiańskich było to uczucie równie święte, jak związki małżeńskie, nawet za czasów wprowadzenia Chrześcijaństwa. Morlacy zawierali śluby przyjaźni w kościołach, wśród uroczystości pełnych mistycznego znaczenia⁴³.

Zainteresowany obyczajami i językiem ludów słowiańskich Brodziński przystąpił pod koniec życia do stworzenia leksykonu synonimów polskich, którego wszakże nie zdążył ukończyć, umierając w 1835 roku. *Synonimy polskie* zostały wydane dopiero pośmiertnie w 1844 roku w Wilnie przez Dominika Cezarego Chodźkę w XI tomie *Dzieł Brodzińskiego*. Autor *Synonimów polskich* starał się zachować pamięć o najważniejszych słowach i pojęciach języka polskiego, które wyrażają ducha narodowego Polaków. Zaszczytne miejsce w tym słowniku pojęć narodowych zajęło pobratymstwo:

Braterstwo (pobratymstwo) zawiązywało się u Greków i Słowian przez wzajemne przysięgi, zamianę nazwisk i wspólność losów, u Słowian nadto przez obrzędy, śluby przy ołtarzu zawierane. [...] Pobratać się to jest zawiązać przyjaźń braterską, wspólny los obrać [...]⁴⁴.

⁴² K. Brodziński, *O klasycyzmie i romantyzmie*, [w:] tenże, *Pisma*, t. 3: *Proza*, Poznań 1872, s. 55 (podkr. – T.K.).

⁴³ K. Brodziński, *Literatura polska. Odczyty na Uniwersytecie Warszawskim*, [w:] tenże, *Pisma*, t. 3, s. 138.

⁴⁴ K. Brodziński, *Pisma*, t. 7: *Proza. Synonimy polskie. Rozprawy. Urywki*, Poznań 1874, s. 20–21.

Młodzieńcze doświadczenie przyjaźni rozwinęło się w dojrzałym życiu Brodzińskiego w kult przyjaźni, na której zasada się poczucie narodowej wspólnoty. Pobratymstwo w okresie romantyzmu stanowi spoiwo narodowej wspólnoty. Naród opiera się nie tylko na związkach rodzinnych, ale także na związkach sztucznego pokrewieństwa: mężczyzn i kobiet tworzących homospołeczną wspólnotę braci i siostr zjednoczonych w duchu. Należy zauważyć, że Brodzińskiego rozumienie narodu nie jest nacjonalistyczne, ksenofobiczne i separatystyczne, a wręcz przeciwnie, otwarte na przyjaźń, sojusz i pokojowe współistnienie pobratymczych narodów. Brodzińskiego rozumienie narodu to wspólnota przyjaciół.

Istotny przyczynek do historii obyczajów pobratymstwa w kulturze polskiej przedstawił Łukasz Gołębiowski, jeden z pierwszych polskich etnografów zajmujących się badaniem słowiańszczyzny i obyczajów ludu polskiego, który na posiedzeniu Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk 5 maja 1825 roku wygłosił odczyt poświęcony udokumentowanemu związkowi pobratymstwa⁴⁵. Będąc bibliotekarzem porządkującym zbiory biblioteki poryckiej, należącej do Tadeusza Czackiego, a po jego śmierci przeniesionej do Puław, Gołębiowski natknął się na łaciński rękopis aktu pobratymstwa zawartego 26 maja 1526 roku w Gdańsku pomiędzy kanclerzem wielkim koronnym Krzysztofem Szydłowieckim a księciem pruskim Albrechtem Hohenzollernem, ostatnim wielkim mistrzem zakonu krzyżackiego. Szydłowiecki, jak podkreślają historycy, odegrał niebagatelną rolę, nakłaniając księcia pruskiego do złożenia hołdu lennego królowi polskiemu Zygmuntowi I Staremu⁴⁶. Przypieczętowaniem tego wydarzenia było zawiązanie formalnego aktu braterstwa pomiędzy Szydłowieckim a księciem Prus. Gołębiowski cytuje polskie tłumaczenie tego aktu w pełnym brzmieniu, jednak uwagę przykuwa w nim następujące oświadczenie: „siebie za braci rodzonych, jak gdybyśmy z jednych pochodzili rodziców, uznaliśmy obopólnie i przysposobili, uznajemy i przysposobiamy”⁴⁷. Mimo że przykład zawartego pobratymstwa miał bez wątpienia wymiar polityczny, to jednak – na co zwrócił uwagę historyk Jerzy Kieszkowski – jeszcze przez wiele lat pomiędzy „braćmi” utrzymywały się przyjazne stosunki o charakterze prywatnym. Z zachowanych dokumentów wyłania się obraz życzliwej pamięci, wzajemnego szacunku, czci i przywiązania. Kieszkowski zwrócił również uwagę, że podobne

⁴⁵ Ł. Gołębiowski, *Krótki rys życia Krzysztofa Szydłowieckiego i Alberta Księcia Pruskiego, tudzież braterstwa pomiędzy nimi zawartego*, „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk” 18 (1825), s. 307–335.

⁴⁶ J. Kieszkowski, *Kanclerz Krzysztof Szydłowiecki. Z dziejów kultury i sztuki zygmunto-wskich czasów*, t. 1, Poznań 1912, s. 227–234, 265–269.

⁴⁷ Ł. Gołębiowski, *Krótki rys życia Krzysztofa Szydłowieckiego...*, s. 328.

braterstwo zawarł Szydłowiecki z biskupem węgierskim Pięciokościołów (Pecs) Jerzym Szakmárym (Szatmári György) 13 czerwca 1518 roku w Budzie⁴⁸.

W kontekście tego wydarzenia niezwykle interesujący wydaje się komentarz Gołębiowskiego, który wpisuje zawarty pomiędzy „braćmi” ślub w tradycję słowiańskiego pobratymstwa, którego krótką genezę wraz z przeglądem stanu badań w następstwie przedstawia. W pierwszej kolejności, powołując się na dzieła starożytnych historyków: *Dzieje Herodota*⁴⁹, dialog Lukiana pt. *Toksaris albo o przyjaźni*⁵⁰ czy *Gesta Danorum Saxo Gramatyka*⁵¹, łączy pobratymstwo z pierwotnym obrzędem braterstwa krwi, odprawianym przez pogańskie plemiona:

Ślady pobratymstwa i niektórych jego obrzędów znajdują się w odległej starożytności: po dawnych Grekach, Scytach, Saracenach, przez wszystkie wieki barbarzyństwa i czasy rycerskie dochowały się one u różnych narodów, począwszy od Skandynawii, aż do Morza Śródziemnego. Wypijanie krwi braterskiej było dawniej głównym warunkiem spełnienia takich związków. Rycerze zwykli byli zamieniać nawzajem swój oręż, a gdy sprzymierzenia albo pobratymstwa następowały między znaczną liczbą osób, wszyscy dotykali się wspólnie miecza⁵².

⁴⁸ J. Kieszkowski, *Kanclerz Krzysztof Szydłowiecki...*, s. 220–221, 265.

⁴⁹ Herodot w księdze IV swoich *Dziejów* zatytułowanej *Melpomene* ukazał obrzęd braterstwa krwi, zawierany wśród plemion scytyjskich: „Przymierza zawierają Scytowie z kimkolwiek bądź w taki sposób: wlewają do wielkiego glinianego kielicha wino i mieszają je z krwią tych, którzy zawierają z sobą sojusz, przy czym nakłuwają sztydłem lub nacinają nieznacznie nożem ciało; następnie zanurzają w kielichu miecz, strzały, topór i oszczep. Uczyniwszy to, odprawiają długą modlitwę, a potem piją z kielicha zarówno ci, którzy zawierają przymierze, jak i najbardziej poważani spośród ich drużyny”. Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Wrocław 2005, s. 319.

⁵⁰ Podobnie jak Herodot, Lukian uznaje obrzęd braterstwa krwi za właściwy dla plemion scytyjskich. Toksaris w dialogu z Mnesippossem tak opisuje rytuał zawierania przyjaźni wśród Scytów: „Wreszcie wybraliśmy przyjaciela. Odtąd wiąże nas umowa i najuroczystsza przysięga, że z całą pewnością będziemy wspólnie żyć, a jeżeli zajdzie potrzeba, jeden umrze za drugiego. Zgodnie z tym postępujemy. Z chwilą, gdy przyjaciele raz wsączyli krew z zaciętego palca do kielicha, zanurzyli w nim końce swych mieczów i obaj się z niego napili, jednocześnie przysuwając wargi, nic już nie może ich rozdzielić. Taka umowa przyjaźni może obejmować najwyżej trzy osoby”. Lukian, *Toksaris albo o przyjaźni*, [w:] tenże, *Dialogi*, t. 3, tłum. W. Madyda, Wrocław [i in.] 1966, s. 60–61.

⁵¹ W *Gesta Danorum* pojawia się braterstwo krwi, znane także wśród plemion nordyckich, zawarte między Hadingiem a Liserem: „Odbywało się to w dawnych czasach w ten sposób, że skrapiano krwią ślady swoich stóp, co uważano za najsilniejszy dowód przyjaźni, jaki można było dać sobie nawzajem. Gdy Liser i Hading obiecali sobie tak niezłomną przyjaźń, udali się na wojnę z kurlandzkim królem Lokerem”. Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum. Kronika Danii*, tłum. J. Wołucki, Sandomierz 2014.

⁵² Ł. Gołębiowski, *Krótki rys życia Krzysztofa Szydłowieckiego...*, s. 330.

Następnie Gołębiowski zauważył, że chrześcijaństwo zaadaptowało ów pogański zwyczaj, nakładając nań ramy liturgicznego obrządku:

Wiara Chrześcijańska cechę świętości nadała temu związkowi. W świątyni Boga zastępów, przed ołtarzem jego, stawali obok siebie żądający braterstwa, pobożnie słuchali mszy świętej, czytano potem nad nimi modlitwy, przyjmowali rozdzielony na dwie części komunikant, całowali razem Ewangelię, i odtąd w imieniu Religii połączeni stawali się nierozdzielni. Środek ten zbawienny doradzony zżęcznie poskramiał całą moc i potęgę wzburzonych namiętności. Na głos Religii rozkazującej przebaczać najsrozsze urazy, gniewem, nienawiścią, zemstą pałające umysły, z zaciętej nieprzyjaźni do najczulszych przechodziły związków⁵³.

W dalszej kolejności Gołębiowski przytoczył znane mu za pośrednictwem rozprawy Fortisa przykłady zawierania braterstwa: *fratelli giurati* we Włoszech oraz pobratymstwa i posiestrzymstwa wśród Morlachów. Ciekawostką okazała się wzmianka o obyczaju pobratymstwa krzyża, praktykowanym przez Wołochów:

W Wołoszech od niepamiętnych czasów był obyczaj pobratymstwa krzyża. W naczynie kładziono krzyżyk zwykle na piersiach noszony, tudzież nieco soli i chleba, potem wspólnie wymawiano te słowa: *pé cruce* przez krzyż, *pé pita* przez chleb, *pé sare* przez sól, poprzysięgamy sobie być zawsze bracią i dawać pomoc wzajemną w każdym zdarzeniu. Za naszych już czasów Kanclerz Wołoski z Hrabią Lagardem tłumaczem poematu *Sofijówki*, odbywając razem podróż do Wiednia, w ten sposób przyjacielskie stwierdzili związki⁵⁴.

Gołębiowski odwołał się do dzienników hr. Augusta de la Garde pt. *Voyage de Moscou à Vienne*, w których opisał swoją podróż z Moskwy do Wiednia. W Sybinie (Hermannstadt), stolicy Transylwanii, hr. de la Garde, tłumacz poematu Trembeckiego *Sofiówka* na język francuski, zawarł z hr. Dudesco, Wielkim Kanclerzem Wołoszczyzny, braterstwo krzyża (rum. *frate de cruce*⁵⁵), o którym pisał następująco:

Po obiedzie, kiedy kanclerz i ja wraz z naszymi woźnicami podpisaliśmy naszą umowę przewozu, hrabia powiedział mi: „Przez sześć dni podróżowaliśmy razem; jeszcze piętnaście innych upłynie, zanim się rozejdziemy: postępujmy zgodnie ze starym zwyczajem Wołochów, czyniąc nas *frate de cruce*, braćmi krzyża”. Po czym włożył do naczynia krzyżyk z kości słoniowej, który stale na sobie nosił; dodał chleb i sól, po czym rzekł do mnie: „Powtarzaj za mną: *pé*

⁵³ Tamże, s. 331–332.

⁵⁴ Tamże, s. 334.

⁵⁵ A. Dobre, *Enciclopedia culturii tradiționale românești: studii monografice*, t. 1, București 2001, s. 106–107.

crucé, przez krzyż, pé pita, przez chleb, pé sare, przez sól, przysięgamy być zawsze braćmi i pomagać sobie przy każdej okazji”. Widziałem już tę przysięgę w Szwecji i odrzekłem mu: Nie zdziwi mnie to, odpowiedział: w Bukareszcie utrzymuje się, że ten zwyczaj został nam przekazany przez kolonię skandynawską⁵⁶.

Na zakończenie Gołębiowski, powołując się na *Histoire de la régénération de la Grèce* François Pouqueville’a⁵⁷, przytoczył jeszcze jeden znany ówczesnie obyczaj zawierania braterstwa, określane nazwą *vlamia*. Pouqueville opisał ceremonię zawierania tego obrzędu przez suliockich wojowników pod wodzą Markosa Botsarisa w okresie walk o niepodległość Grecji. Gołębiowski komentował ją następująco:

U późniejszych nawet Greków ta pamiątka przetrwała wieki. Jak przodkowie ich czeszą włosy przed walką, kąpią się w rzece, w najokazalszą ubierają odzież. Przybywa Kapłan, czyta modlitwy, kłękają przed znakiem odkupienia naszego, zamieniają oręż, podają sobie ręce, tworząc pomiędzy sobą łańcuch, i wymawiają te słowa: *życie moje jest twoim i moja dusza duszą twoją*. Kapłan ich błogosławi, pierwszemu daje pocałowanie, ten następnym. Związek ten nazywa się u nich *Vlamia*⁵⁸.

Bibliografia

- Boswell J., *Same-Sex Unions in Premodern Europe*, New York 1994.
 Bray A., *The Friend*, Chicago – London 2006.
 Brodziński K., *O elegii*, [w:] K. Brodziński, *Pisma rozmaite*, t. 1, Warszawa 1830.
 Brodziński K., *Literatura polska. Odczyty na Uniwersytecie Warszawskim*, [w:] K. Brodziński, *Pisma*, t. 3: *Proza*, Poznań 1872.
 Brodziński K., *O klasycyzmie i romantyzmie*, [w:] K. Brodziński, *Pisma*, t. 3: *Proza*, Poznań 1872.
 Brodziński K., *O powołaniu i obowiązkach młodzieży akademickiej*, [w:] K. Brodziński, *Pisma*, t. 8: *Proza. Rozprawy, przemówienia, odczyty, rozmaitości*, Poznań 1874.
 Brodziński K., *Pisma*, t. 7: *Proza. Synonimy polskie. Rozprawy. Urywki*, Poznań 1874.
 Brodziński K., *Wspomnienia mojej młodości*, wstęp i oprac. A. Łucki, Kraków 1928.
 Brückner A., *Ueber pobratimstvo bei Polen und Russen im XVI Jahrhundert*, „Archiv für slavische Philologie” 15 (1893), s. 314–315.
 Ciechanowska Z., *K. Brodzińskiego przekład ballady morlackiej*, „Pamiętnik Literacki” (1923), s. 183–186.

⁵⁶ A.L.C. de la Garde-Chambonas, *Voyage de Moscou à Vienne par Kiow, Odessa, Constantinople, Bucharest et Hermanstadt*, Paris 1824, s. 364–365.

⁵⁷ F.Ch.H.L. Pouqueville, *Histoire de la régénération de la Grèce*, t. 4, Paris 1824, s. 205.

⁵⁸ Ł. Gołębiowski, *Krótki rys życia Krzysztofa Szydłowieckiego...*, s. 334.

- Ciszewski S., *Künstliche Verwandtschaft bei den Südslaven*, Leipzig 1897.
- Dąbkowski P., *Prawo prywatne polskie*, t. 1, Lwów 1910.
- Discourses of Collective Identity in Central Southeast Europe (1770–1945). Text and Commentaries*, t. 1: *Late Enlightenment – Emergence of the Modern ‘National Idea’*, red. B. Trencsényi, M. Kopeček, Budapest – New York 2006.
- Dobre A., *Enciclopedia culturii tradiționale românești: studii monografice*, t. 1, București 2001.
- Fortis A., *Lettre de m.l'abbé Fortis: À mylord comte de Bute, sur les moeurs et usages des Morlaques*, Berne 1778.
- Fortis A., *Obyczaje Morlachów (wyjęte z listu autora do Lorda Hrabiego de Bute)*, tłum. K. Brodziński, „Pamiętnik Warszawski czyli Dziennik Nauk i Umiejętności” 16 (1820), s. 427–437; 17 (1820), s. 49–64.
- Fortis A., *Travels into Dalmatia*, London 1778.
- Fortis A., *Viaggio in Dalmazia*, Venezia 1774.
- Garde-Chambonas A.L.C. de la, *Voyage de Moscou à Vienne par Kiow, Odessa, Constantinople, Bucharest et Hermanstadt*, Paris 1824.
- Gloger Z., *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. 1, Warszawa 1900.
- Gloger Z., *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. 4, Warszawa 1903.
- Gołębiowski Ł., *Krótki rys życia Krzysztofa Szydłowieckiego i Alberta Księcia Pruskiego, tudzież braterstwa pomiędzy nimi zawartego*, „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk” 18 (1825), s. 307–335.
- Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Wrocław 2005.
- Kaliściak T., *Pobratymstwo w świetle źródeł historyczno-etnograficznych z przełomu XVIII i XIX wieku*, „Konteksty” 4 (2020), s. 209–217.
- Kieszkowski J., *Kanclerz Krzysztof Szydłowiecki. Z dziejów kultury i sztuki zygmunto-wskich czasów*, t. 1, Poznań 1912.
- Kitowicz J., *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Wrocław 1970.
- Klonowic S.F., *Roxolania. Roksolania, czyli ziemie Czerwonej Rusi*, tłum. M. Mejor, Warszawa 1996.
- Linde S.B., *Słownik języka polskiego*, t. 2, cz. 2, Warszawa 1811.
- Linde S.B., *Słownik języka polskiego*, t. 5, cz. 3, Warszawa 1812.
- Lovrich G., *Osservazioni di Giovanni Lovrich: sopra diversi pezzi del Viaggio in Dalmazia del Signor Abate Alberto Fortis: coll'aggiunta della vita di Socivizza*, Venice 1778.
- Lukian, *Toksaris albo o przyjaźni*, [w:] Lukian, *Dialogi*, t. 3, tłum. W. Madyda, Wrocław [i in.] 1966.
- Łucki A., *Młodość Kazimierza Brodzińskiego*, Kraków 1910.
- Muchliński A., *Źródłosłownik wyrazów, które przeszły, wprost czy pośrednio, do naszej mowy z języków wschodnich, tudzież mających zobopólną analogję co do brzmienia lub znaczenia, z dołączeniem zbioru wyrazów, przeniesionych z Polski do języka tureckiego*, Petersburg 1858.
- Pouqueville F.Ch.H.L., *Histoire de la régénération de la Grèce*, t. 4, Paris 1824.
- Radosław, *Duma historyczna morlacka*, tłum. K. Brodziński, „Pamiętnik Warszawski czyli Dziennik Nauk i Umiejętności” 14 (1819), s. 368–371.

- Sapieha A., *Podróże w krajach słowiańskich odbywane*, oprac. T. Jabłoński, Wrocław [i in.] 1983.
- Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum. Kronika Danii*, tłum. J. Wołucki, Sandomierz 2014.
- Vocabolario degli Accademici della Crusca*, t. 2, Venezia 1741.
- Voltaire, *Słownik filozoficzny*, tłum. M. Skrzypek, Warszawa 2015.
- Wolff L., *The Enlightened Anthropology of Friendship in Venetian Dalmatia: Primitive Ferocity and Ritual Fraternity among the Morlacchi*, „Eighteenth-Century Studies” 32:2 (1998/1999): *Politics of Friendship*, s. 157–178.
- Żona Aza-Agi. Pieśń morlacka*, tłum. K. Brodziński, „Pamiętnik Naukowy Służący za Ciąg Dalszy Ćwiczeń Naukowych. Oddział Literatury” 1 (1819), s. 27–29.

Pobratymstwo in the light of historical-ethnographic sources from the turn of the 18th and 19th centuries

Abstract. The article provides an overview of selected historical sources on the custom of pobratymstvo understood as an institution of artificial kinship practised in areas inhabited by the Slavs. It sanctioned various forms of same-sex relationships such as friendship, brotherhood of arms and even political alliances. It was concluded in the manner of a marriage, i.e. in the presence of the gathered people and a clergyman. The sources presented show that among some representatives of the European Enlightenment, this ritual may have aroused suspicions of pederasty or even sodomy.

Keywords: Slavs, pobratymstvo, artificial kinship, friendship, brotherhood, same-sex relationship

DEZYDERY BARŁOWSKI

UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI / WYDZIAŁ POLONISTYKI

Przyczynek do rozważań nad queerową rodziną proletariacką w okresie II Rzeczypospolitej Polskiej

Zestawienie słów „queer”, „rodzina” i „proletariat” może wydawać się absurdalne. Rodzina – rozumiana jako podstawowa komórka społeczna – zajmuje centralne miejsce wśród wartości tworzących ideologię konserwatywną. Proletariat, czyli klasa społeczna złożona z robotników nieposiadających materialnych środków produkcji, to z kolei główny podmiot polityczny w klasycznej wykładni marksizmu oraz historycznej lewicy. Queer natomiast wiąże się z odrzuceniem stałych tożsamości (przede wszystkim w obszarze seksualności i płciowości) i zasadniczo odnosi się do interdyscyplinarnego nurtu badań, zaliczanego do ponowoczesności. W artykule podejmuję próbę połączenia wymienionych terminów, by opisać specyficzne zjawisko społeczne, dotyczące warstw ludowych na ziemiach polskich przed drugą wojną światową. W przyjętej tu perspektywie queerowa rodzina proletariacka to taka, która (nie)istnieje poza dominującą normą, nie daje się wpisać w żadną obowiązującą normę, jest stawiana poza normą przez tych, którzy normy wyznaczają. Kategoria queer jako dominanta opisywanego fenomenu rozszerza się zatem na inne kategorie społeczne, inne obszary (nie)tożsamości.

Podstawowy materiał badawczy stanowią pamiętniki spisane przez polskojęzycznych reprezentantów warstw ludowych, które ukazały się drukiem w pierwszych dekadach XX wieku. Publikacje te stanowiły plon międzywojennych konkursów pamiętnikarskich, ogłaszanych przez polskich uczonych w celu pogłębienia – mocno wówczas ograniczonej – wiedzy na temat procesów społecznych zachodzących wśród warstw niższych w pierwszej połowie zeszłego

stulecia. Przedstawiona w artykule analiza skupia się na pamiętnikach wyłonionych w ramach następujących projektów: „Konkursu na życiorys pracownika fizycznego”, zainicjowanego w 1921 roku przez Floriana Znanickiego; „Konkursu na pamiętniki bezrobotnych”¹, ogłoszonego dekadę później, oraz ankiety „O kulturze proletariatu i samokształceniu”² z połowy lat trzydziestych XX wieku.

Analizę tekstów pamiętnikarskich przedstawiono z uwzględnieniem tła społeczno-ekonomicznego, w jakim funkcjonowali ich autorzy, a także uzupełniono fragmentami z ankiet oraz innych badań, jakie z udziałem reprezentantów warstw ludowych przeprowadzili wówczas polscy i zagraniczni badacze. Artykuł stanowi próbę wstępnego nakreślenia problemu badawczego, jakim jest obyczajowość i seksualność polskiego proletariatu sprzed drugiej wojny światowej, który dotychczas nie cieszył się popularnością wśród polskich akademików i akademików, a niewątpliwie wymaga dalszych prac na gruncie studiów genderowych.

1. Rodzina proletariacka wobec rodziny tradycyjnej

Pojęcie rodziny tradycyjnej można zaliczyć do terminów, które w Polsce od dekad podlegały wzmożonym procesom dyskursywizacji (między innymi w głównych prądach ideologicznych III RP)³. Wedle konserwatywnych przekazów ów typ relacji miał być powszechny w epoce preindustrialnej, szczególnie wśród chłopstwa, rzemieślników i robotników. „Rodzina o tradycyjnym modelu” jawi się więc jako wielopokoleniowa, silnie zhierarchizowana i ściśle podporządkowana, niemalże nieograniczonej, władzy ojca⁴. Jak twierdzi Agnieszka Regulska:

Rodzina tradycyjna była zazwyczaj rodziną wielodzietną, głównym zadaniem kobiety było zajmowanie się domem i licznym potomstwem. Dzieciom wpajano posłuszeństwo, religijność, pracowitość i podporządkowanie woli rodziców. Przestrzegano rygorystycznie norm moralnych i obyczajowych, istniał silny związek z tradycją, głębokie poczucie obowiązku. Rodzinę charakteryzowała

¹ Organizatorem konkursu był Instytut Gospodarstwa Społecznego, natomiast najbardziej wartościowe prace wydano w tomie opatrzonym wstępem przez Ludwika Krzywickiego, zatytułowanym *Pamiętniki bezrobotnych*, Warszawa 1933.

² Konkurs ogłoszono w 1935 roku, a wyłonione prace opublikowano trzy lata później w tomie zredagowanym przez zaangażowanych społecznie uczonych z Krakowa: *Robotnicy piszą. Pamiętniki robotników: studium wstępne*, red. Z. Mysłakowski, F. Gross, Kraków 1938.

³ M. Zimniak-Hałajko, *Ciało i wspólnota. Wokół prawicowej wyobraźni*, Warszawa 2017.

⁴ R. Doniec, *Rodzina wielkiego miasta*, Kraków 2001, s. 30; A. Regulska, *Przeobrażenia w modelu i funkcjach rodziny na przestrzeni XIX–XX wieku*, „Studia nad Rodziną” 15:1–2(28–29) (2011), s. 238.

stałość i zwartość, nierozzerwalność małżeństwa, jak również silne zespolenie ze społecznością lokalną⁵.

Regulska jednoznacznie stwierdza, że w „tradycyjnej rodzinie funkcja prokreacyjna łączyła się ściśle z funkcją seksualną”, a ich rozdzielenie nastąpiło dopiero w ostatnich dekadach wskutek liberalizacji norm moralnych, rozwoju medycyny, upowszechnienia antykoncepcji oraz innych zjawisk emancypacyjnych mocno inspirowanych, jak to ujęła, działalnością „organizacji feministycznych walczących o tzw. prawa kobiet”⁶. Ponadto autorka suponuje, że funkcja opiekuńcza tradycyjnej rodziny, dotychczas stanowiąca jedną z jej najważniejszych powinności, została przejęta przez ośrodki publiczne bądź prywatne, w czym widzi ona główne źródło „kryzysu rodziny”: „praca przeniosła się z gospodarstwa domowego do fabryk, dzieci do ochronek i przedszkoli, zaś ludzie chorzy i starzy do szpitali i domów opieki”⁷.

Jednak takie przedstawienie przeobrażeń w obrębie relacji rodzinnych wydaje się problematyczne co najmniej z kilku powodów. Po pierwsze „rodzina tradycyjna” jest terminem jednoznacznie wartościującym, mającym na celu wyznaczenie jedyne właściwego i powszechnie tolerowanego modelu podstawowej komórki społecznej. Po drugie, określenie to wskazuje na głębokie zakorzenienie w tradycji, która jawi się jako jednorodna i uniwersalna ciągłość, realizująca wyłącznie jeden określony schemat więzi rodzinnych, bagatelizując przy tym różnorodność i zmienność tego typu relacji. Po trzecie, zwolennicy i propagatorzy „tradycyjnej rodziny” w rzeczywistości retroaktywnie tworzą jej „odwieczny” obraz, pomijając przy tym fakt, że w przeszłości ogromna część polskiego społeczeństwa nie była w stanie przyjąć propagowanego przez konserwatystów modelu familijnego chociażby z powodów ekonomicznych, co doskonale widać na przykładzie środowisk robotniczych w okresie II Rzeczypospolitej⁸.

Niemal wszystkie historie ze świata proletariatu, jakie opisano na kartach badanych tu ankiet i pamiętników, łączy chroniczny wręcz brak życiowej stabilizacji u jego przeciętnych reprezentantów i prawie całkowite uzależnienie ich rodzinnego bytu od gwałtownych przeobrażeń w sferze gospodarczej i politycznej. W dobie XIX-wiecznego kapitalizmu przemysłowego to czynniki ekonomiczne determinowały kształt więzi familijnych klasy pracującej⁹. Robotnik

⁵ A. Regulska, *Przeobrażenia w modelu...*, s. 238.

⁶ Tamże, s. 239.

⁷ Tamże, s. 240.

⁸ K. Pobłocki, *Chamstwo*, Wołowiec 2021; J. Kuciel-Frydryszak, *Chłopki. Opowieść o naszych babkach*, Warszawa 2023.

⁹ K. Pobłocki, *Kapitalizm. Historia krótkiego trwania*, Warszawa 2020, s. 311–346.

spędzał w fabryce nawet po kilkanaście godzin dziennie (sześć dni w tygodniu), co nieuchronnie ograniczało jego wkład w wychowywanie dzieci, wymuszając konieczność opieki matki albo dalszych członków rodziny bądź osób spoza niej. W wielkich zakładach pracy zawiązywały się zupełnie nowe typy wspólnot, które spajało już nie pokrewieństwo, a solidarność klasowa. Pojawiają się wielkie ruchy emancypacyjne, związki zawodowe, radykalne organizacje i partie. „Walka polityczna staje się zjawiskiem powszechnym. Rodzina tonie w tym bezmiarze spraw społecznych, rola jej redukuje się coraz mocniej, więź zdaje się słabnąć” – jak podkreślał w swojej przedwojennej analizie socjolog Feliks Gross¹⁰.

Fluktuacje wolnego rynku zmuszają robotnika do częstej zmiany miejsca zatrudnienia czy zamieszkania. Masowe zwolnienia, migracja zarobkowa, praca sezonowa, zmiana lokatorów, eksmisja na bruk, pobór do wojska to tylko niektóre z przyczyn braku życiowej stabilizacji. Zygmunt Wróbel, autor pamiętnika opublikowanego w tomie *Robotnicy piszą*, już od wczesnego dzieciństwa doświadczał regularnych zmian najbliższego otoczenia: ojciec alkoholik cały czas przesiadywał w jednej bądź drugiej pracy, matka rodziła kolejne dzieci, które umierały jeszcze w wieku niemowlęcym, a sama dorabiała przy tym chałupniczo jako praczka, natomiast nim zajmowało się osierocone za młodu kuzynostwo¹¹. Już od młodzieńczych lat Wróbel musiał pracować, sumiennie pomagał rodzicom, dokształcał się, poszerzał kwalifikacje, regularnie zmieniał fach, ruszał do odległych od domu rodzinnego miejscowości w poszukiwaniu lepszych zarobków, angażował się w liczne działania o charakterze politycznym (związki zawodowe, Polska Partia Socjalistyczna itp.) i choć ożenił się i miał dzieci, to nawet po ślubie migrował za pracą, by zdobyć konieczne do utrzymania środki. Na kartach pamiętnika słowa „rodzina” Wróbel używa w stosunku do swojej matki, własnej „rodziny nuklearnej”, rodziców swojej żony, a także partii, do której należy.

Jeszcze szerzej termin ten stosował Władysław Berkan, wyróżniony w konkursie pamiętnikarskim ogłoszonym przez Floriana Znanięckiego. Pisarz amator całą wieś, w której się urodził, utożsamia z rodziną. Miejscowość, gdzie później terminował, nazywa „swoją drugą rodziną”, a środowisko polonijne w Berlinie, do którego dołączył po emigracji, stanowi dla niego „jedną rodzinę”. Później mieszkał „»przy rodzinie«, tj. w jednej izbie z młodym małżeństwem i jeszcze jednym sublokatorem”, a następnie i z innymi „nowymi rodzinami”¹². Każda

¹⁰ F. Gross, *Proletariat i kultura: warunki społeczne i gospodarcze kultury proletariatu*, Warszawa 1938, s. 181.

¹¹ Z. Wróbel, *Robociarskie dzieciństwo i młodość. Pamiętnik metalowca, włókniarza, robotnika ziemnego w jednej osobie*, [w:] *Robotnicy piszą...*, s. 103–145.

¹² W. Berkan, *Życiorys własny*, Poznań 1924.

z wielu współtworzonych przez Berkana grup: pracowników, sąsiadów, lokatorów, krewnych, o ile dobrze się w niej czuje, zostaje w jego narracji podniesiona do rangi rodziny. Znanięcki w przedmowie do *Życiorysu własnego* określa tę charakterystyczną dla robotników skłonność „solidarnością z grupą elementarną – wielką rodziną, wsią, gminą, grupą fabryczną, zrzeszeniem”¹³. Tym samym „rodzina” dla wielu proletariuszy – już na poziomie semantycznym – jest czymś o wiele szerszym niż „rodzina tradycyjna”. Nie zostaje tu ona uświęcona sakramentem czy „biologią”, lecz wspólną świadomością, doświadczeniem lub poczuciem solidarności.

Niestabilny tryb życia proletariuszy wpływa również na specyficzne pojmowanie przez nich pojęcia „dom”. Kojarzony zazwyczaj z przestrzenią, w której pod opieką rodziców spędziło się lata dzieciństwa i wczesnej młodości, w opowieściach wielu robotników – nierzadko osieroconych i często zmieniających miejsce zamieszkania – okazuje się sferą trudną do zdefiniowania. W jednym z pamiętników narrator pisze, że po zakończeniu wojny powrócił „do Polski i tak zwanego domu”¹⁴. W narracji innego robotnika przeczytamy: „Odpowiada mi szeptem: F..., zasłużony przy rozbijaniu domu ludowego w Jaworznie”¹⁵. W pamiętniku jeszcze innego ksiądz odmawiał „modlitwy za panujący dom Romanowów”¹⁶.

Wedle *Słownika* Aleksandra Brücknera pierwotnie „[c]echą domu mieszkalnego był piec; domostwa bez niego były *klecią* (do spania)”¹⁷. Stąd też pojmowanie tej przestrzeni jako „ogniska domowego”, z którym jego lokatorów łączy stosunek emocjonalny. Dla zdecydowanej większości robotników „dom” jest natomiast zwyczajnym miejscem zamieszkania, schronienia, własnym, skromnym kątem, gdzie akurat są „u siebie”. Częste zmiany zakwaterowania, brak większego dobytku, niepewność jutra determinują ulokowanie przez wielu robotników „domu” w sferze tymczasowości lub nieprzywiązywanie do niego większej wagi. Dlatego też „dom” – w tym samym znaczeniu – można dzielić zarówno z najbliższą rodziną, jak i z zupełnie obcymi ludźmi.

Pojęcie „rodziny” – podobnie jak „domu” – nie miało dla proletariatu tak jednoznacznej wykładni, jak suponują to współcześni konserwatyści. O „tradycyjności” robotnicy wspominają niemal wyłącznie w kontekście obchodzonych

¹³ F. Znanięcki, *Przedmowa*, [w:] W. Berkan, *Życiorys własny*, s. XV.

¹⁴ A.B.C., *Robotnik – indywidualista*, [w:] *Robotnicy piszą...*, s. 353. *Pamiętnik nr 3. Pracownik mający się wszelkich robót*, [w:] *Pamiętniki bezrobotnych*, Warszawa 1933, s. 31. *Pamiętnik nr 21. Robotnik włókienniczy*, [w:] tamże, s. 222.

¹⁵ *Pamiętnik nr 29. Robotnik tkacki*, [w:] *Pamiętniki bezrobotnych*, s. 300.

¹⁶ Kaktus, *Żywoć fryzjera*, [w:] *Robotnicy piszą...*, s. 228.

¹⁷ A. Brückner, *Dom*, [w:] tenże, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1927, s. 93.

świąt (na przykład wigilijnej wieczerzy) i odległej przeszłości (jak porządek stanowy). Natomiast „rodzina” zwykle pozostaje dla nich czymś „płynnym”, na różnych etapach życia obejmuje najbliższych krewnych, współlokatorów, towarzyszy z pracy, związku zawodowego bądź partii. Personalne, spontaniczne odczucia zdają się tu ważniejsze od narzucanych odgórnie schematów. Dlatego też już samo pojmowanie przez proletariuszy „rodziny” jest naznaczone swoistą queerowością.

2. Robotnicze obyczaje poza normą

W narracjach o „tradycyjnej rodzinie” często pojawia się kwestia rygorystycznego przestrzegania norm moralnych i obyczajowych przez jej członków, podkreśla się ich ściśle zhierarchizowanie oraz ograniczenie owej struktury do określonych osób złączonych powinowactwem krwi bądź sakramentem. Jednak w opowieściach proletariuszy koegzystencja z innymi niespokrewnionymi robotnikami zwykle nie uchodzi za powód do wstydu, podobnie jak brak rodzinnego majątku czy ogólnie własności prywatnej. Pamiętnikarze uznają za normę wynajmowanie przez kilku (najczęściej przybyłych do prac sezonowych) robotników miejsca w jednej izbie, współdzielonej z gospodarzem:

Tam się zapoznałem z trzema innymi robotnikami (którzy tak samo mieszkali od kąta, było więc tam nas 4 lokatorów, a gospodarz piąty w jednym pokoju), byli oni z różnych stron Polski i przybyli do Gdyni, tak samo w celu poszukiwania pracy¹⁸.

Przyjmowanie poszukujących pracy robotników na jedną noc do ciasnej izby także nie wzbudzało wówczas kontrowersji wśród warstw ludowych:

Wchodzę do niskiej chaty, był już wieczór i mówię: dobry wieczór dla towarzyszy. Proszę siadać. Proszę powiedzieć mi, kochani, o kawałku roboty szewskiej. Panie drogi, nas jest służewiaków 9 i wszyscy nie mamy co robić. – To mnie przenocujcie. – Chyba z braćmi w stodole, bo nas w tej izbie i tak śpi 10-cioro na 2-wóch łózkach i sienniku¹⁹.

Jednak w wielu miejscach – szczególnie podczas kryzysu – równie powszechną praktyką stało się zajmowanie jednej izby przez obce sobie rodziny z dziećmi. W swoim pamiętniku młody ślusarz wspomina okres, gdy wraz z żoną

¹⁸ *Pamiętnik nr 36. Robotnik niewykwalifikowany*, [w:] *Pamiętniki bezrobotnych*, s. 365.

¹⁹ M.M., *Szewc z małej miłośnicy w Płockiem*, [w:] *Robotnicy piszą...*, s. 308.

i dwójką małych dzieci musiał się przeprowadzić do Warszawy, gdzie ulokowali się w mieszkaniu pewnej owdowiałej robotnicy,

[...] w którym, nawiasem mówiąc, ledwo sama się mogła pomieścić, ale trudno, jak się pomieści jedna osoba, to się i zmieści 5 osób też. Dwoje dzieci śpi na łóżku razem z tą wdową, a ja z żoną na ziemi, gdyż gdybyśmy nawet chcieli tylko połowe łóżko wstawić, to już nie ma go gdzie rozstawić²⁰.

Warto tu też podkreślić, że zanim zamieszkali razem – wdowa i czteroosobowa rodzina – byli dla siebie zupełnie obcymi ludźmi. Niemniej gdy zaszła potrzeba, małżeństwo zdecydowało się ułożyć własne dzieci obok nieznannej im starszej kobiety, z którą łączyła ich głównie przynależność klasowa. Tego typu sytuacje nie należały do wyjątków.

Jak wynika z badań przeprowadzonych na grupie 1741 robotników i robotnic (z Warszawy, Łodzi i Zagłębia), w 1927 roku aż 2/3 wielkomiejskiego proletariatu dzieliło łóżko z inną (co najmniej jedną) osobą, a 42% z nich to byli małżonkowie. Rodzice z dziećmi bądź niespokrewnieni współlokatorzy stanowili resztę²¹. Proletariusze, tworząc niepatriarchalne kolektywy, podobne do komun, zawsze wzbudzali spore zaniepokojenie wśród społeczników ówczesnej inteligencji. Wtedy też, czyli na pierwszą połowę XX wieku, przypadła kulminacja dyskursu higienicznego i sanitarnego ery nowoczesności²². Wychowanie do „higienicznego trybu życia” stawało się niekiedy obsesją działaczy oświatowych i pedagogów-społeczników²³. Aktywistka edukacyjna Bronisława Bobrowska w 1935 rok grmiała:

brak – już nie własnego kącika, ale własnego łóżka, bo w 99 przypadkach na 100 dziecko dzieli je nie tylko z rodzeństwem, ale bardzo często z osobami starszymi płci odmiennej. Czy trzeba mówić, na jakie niebezpieczeństwo jest dziecko

²⁰ *Pamiętnik nr 6. Ślusarz*, [w:] *Pamiętniki bezrobotnych*, s. 82.

²¹ *Warunki życia robotniczego w Warszawie, Łodzi i Zagłębiu Dąbrowskiem w świetle ankiet 1927 roku*, Warszawa 1929, s. 204–205.

²² J. Jedlicki, *Świat zwyrodniały. Lęki i wyroki krytyków nowoczesności*, Warszawa 2000; W.K. Pessel, *Antropologia nieczystości. Studia z kultury sanitarnej Warszawy*, Warszawa 2010; Z. Baumann, *Nowoczesność i Zagłada*, tłum. T. Kunz, Kraków 2009; M. Winiarz, *Obraz sytuacji sanitarno-higienicznej na ziemiach Królestwa Polskiego w latach 1885–1914 w świetle prac polskich higienistów*, Warszawa 2004.

²³ L. Friedlanderowa, *Błędy wychowawcze matek*, „Życie Dziecka” 10–11 (1934), s. 312; M. Nawrot-Borowska, *Sprawy tajemne i nieczyste. Rola rodziny w wychowaniu seksualnym dzieci w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku w świetle poradników. Zarys problematyki*, „Wychowanie w Rodzinie” 7 (2013), s. 127–162; też, *Seksualność dziecka i „tajemne grzechy młodości” w świetle poradników z drugiej połowy XIX i początku XX wieku. Zarys problematyki*, „Litteraria Copernicana” 3 (2017), s. 69–87.

narażone? Zapoznanie się z życiem seksualnym w sposób zgoła niepożądany, przedwczesne rozbudzenie zmysłów, onanizm i różne zбочenia seksualne są nieuchronnym następstwem takich warunków mieszkaniowych.

Bez wątpienia z tzw. „prawdą życiową” zapozna się tam dziecko bardzo wcześnie. Trzyletnia dziewczynka mówi: – „To nie mój prawdziwy tatuś, tylko taki wujek, co z mamą śpi”. [...] Dziewczynka, której przy wyjeździe z kolonii mówi się: – Pamiętaj, żebyś się myła codziennie cała, tak jak tu – odpowiada: „Jakże mogę. Proszę pani? Mamy dwóch lokatorów, nie ma się gdzie myć”²⁴.

Zaakcentowane w powyższym cytacie nakładanie się motywów higieny osobistej i „czystości” moralnej jeszcze mocniej uwidacznia się w refleksjach Haliny Krahelskiej i Stefana Prussa (z 1933 roku):

Wielkie przeludnienie izb i łózek, duży odsetek sublokatorów, a więc ludzi obcych, sprawia, że dawne pojęcia o moralności seksualnej w układzie monogamicznego współżycia płci zostały w praktyce zrewidowane. [...] Prowadzi to do rozpowszechniania chorób wenerycznych w środowisku robotniczym, mnożenia poronień wśród najmłodszych dziewcząt, przysparzania nieślubnych dzieci²⁵.

Monogamia nie była więc powszechnie respektowana przez klasę pracującą, a „przeludnienie izb i łózek” (wraz ze wszystkimi negatywnymi konsekwencjami) bez wątpienia stanowiło istotny problem międzywojennego proletariatu, na który zwracano uwagę także w pamiętnikach. Niemniej klasa robotnicza inaczej niż większość inteligencji definiowała największe zagrożenia płynące z tego stanu rzeczy, nieco odmiennie postrzegąa też jego przyczyny.

Kwestie „higieny” oraz „czystości” poruszane są między innymi w pamiętniku fryzjera, który w następujący sposób opisuje swoją naukę w praktyce fryzjerskiej:

Pracowaliśmy bez płaszczów i odzież nasza była dosłownie przetkana zestrzyżonymi włosami, była niemożliwie brudna i bardzo często zawszona, a stale obsiana gnidami, bo publiczność, przychodząc się strzyć, roje wszy we włosach miała. [...] Przychodziło wielu gruźlików i ci wykaszliwali na nas zawartość swych chorych płuc. [...] Wystarczającej ilości wody w zakładzie nie było, rąk nie myliśmy i nikt tego nie wymagał od nas młodych. [...] Kurz nie uchodził ze sklepu, bo sklep nie był przewiewny i nie było w nim wentylatorów. W takim stanie wyciągaliśmy z szuflady wielkiej szafy, z otomany krytej pluszem (która służyła do siadywania oczekującej na zabiegi publiczności), pościel, rozkładaliśmy ją na teże otomane, na stołach i krzesłach i kładliśmy się na spoczynek.

²⁴ B. Bobrowska, *Wychowanie zakładowe czy w rodzinie przybranej?*, „Życie Dziecka” 7–8 (1935), s. 185–186.

²⁵ H. Krahelska, S. Pruss, *Życie bezrobotnych: badania ankietowe*, Warszawa 1933.

Tylko dlatego widocznie mnie diabli nie wzięli z pomocą któregoś wysięku z opłucnej, iż w tej budującej nauce byłem tylko niecały rok, i „uciekłem”²⁶.

Narrator jest świadom niebezpieczeństw płynących z braku higieny w zakładzie pracy, lecz sam – jako uczeń-pracownik – zostaje niejako skazany przez właściciela zakładu na funkcjonowanie w fatalnych warunkach.

Ten sam robotnik jako chłopiec pomagał w warsztacie ojca, gdzie musiał dzielić łóżko z obcym mężczyzną:

Zajmowaliśmy dwie izby. Jedna służyła za warsztat i za sypialnię kilkorgu z domowników. Ja sypiałem na jednym łóżku z czeladnikiem, człowiekiem około trzydziestoletnim, starym jak go nazywano kawalerem. Człowiek ten stale kaszlał, wygląd jego twarzy był przerażająco blady. Jak sobie przypominam, musiał być poważnie chory na płuca, bo się skarżył na kłucia w plecach. Sypiałem z nim. Jego stan zdrowia musiał się widocznie i mnie udzielić, bom przez wiele lat mej młodości miewał na jesieni i wiosną długotrwałe kaszle i w wiele lat później, przy prześwietlaniu rentgenem klatki piersiowej, lekarz stwierdził zrost w płucach i zapytywał, czym kiedyś chorował na płuca. Ta nieodłączna towarzysząca polskiej rzeczywistości, gruźlica, wszędzie się spotyka i stale towarzyszy, a ciemnota ludu jakby ją pielęgnuje²⁷.

Robotnik nie uskarża się tu na bliskość obcego człowieka, lecz na wszechobecność chorób i brak profilaktyki zdrowotnej wśród ludu. W cytowanych wyżej fragmentach wyraźnie pokazane zostaje natomiast jedno z największych utrapień ówczesnego proletariatu, czyli ograniczenie samostanowienia. Robotnicy zatrudnieni w prywatnych zakładach pracy, a także przebywający w wynajmowanych lokalach nie mogą decydować o warunkach, w których żyją. Wszystkie te problemy dodatkowo spotęgował kryzys roku 1929, którego dramatyczne skutki opisuje w pamiętniku jedna z bezrobotnych pracownic:

Ratujcie nas, bo już jesteśmy bez wyjścia, co dzień ta walka o życie, to borykanie się z tą nędzą, już brak mnie siły słuchać, jak dzieci płaczą: mam ją nie mam bucików, ja nie mam w co się ubrać, ja jestem głodny, mnie ściska, ja już nie wytrzymam dłużej. Tu proszą do kancelarii o komorne, bo do ogólniaka panią przeprowadzę. Tam gdybym miała pójść, to bym bez namysłu wszystkich potruła i sama siebie. Już moje nerwy by nie wytrzymały do tej nędzy i brudów i zgnilizny i bójkę iść. Może Bóg da, że los mnie wyrwie i da mi nagrodę, która by była balsamem na moją skołataną i strasznie cierpiącą duszę²⁸.

²⁶ Kaktus, *Żywoć fryzjera*, s. 236–237.

²⁷ Tamże, s. 232.

²⁸ *Pamiętnik nr 4. Pracownica*, [w:] *Pamiętniki bezrobotnych*, s. 68.

Kwestia „czystości moralnej” – do której tak dużą wagę przywiązywali działacze oświatowi oraz zaangażowane publicystki ze sfer inteligenckich – nie wzbudzała jednak zbyt wielkich emocji wśród podmiotów proletariackich opowieści. Tematy „intymne”, o ile nie wiążą się z przestępstwem, przemocą bądź krzywdą jednostki, przedstawiane są przez robotników w sposób swobodny, bez moralnego wzmożenia, nawet jeśli dotyczą doświadczeń z ich własnego dzieciństwa:

Lecz dnia jednego, nie o północy, a w biały dzień ogłoszono: Kto będzie czytał *Dzieje grzechu* Żeromskiego, rozgrzeszenia nie otrzyma, w ogóle jego żadnych powieści nie należy czytać. Ledwie mogliśmy dosiedzieć do końca lekcji, tak nas zaintrygowały *Dzieje grzechu*, o którym wiedzieliśmy, że istnieje i pokutować należy za niego w piekle.

Po skończonych lekcjach jedni poszli do czytelnicy z listem napisanym przez kolegę, że tatuś prosi, drudzy przetrząsnęli kąty w domu, gdzie bywały książki. Starania ukończone zostały pomyślnie, gdyż po upływie kilku dni znalazło się parę książek Żeromskiego. [...] Rozczarowanie moje przy czytaniu było duże. Szukając tego grzechu, znalazłem Ewę z dzieckiem. O tym wiedziałem, szepty sąsiadek, przychodzących później w szkole do oddziałów mieszkalnych, dawały nam już pierwsze elementarne wiadomości o Ewie²⁹.

Dzieło Żeromskiego, które szokowało niegdysiejsze środowisko artystyczno-inteligenckie, a i do dziś uchodzi za jeden z największych skandali w historii polskiej literatury, nie zrobiło na młodym proletariuszu oszałamiającego wrażenia³⁰. Postać „Ewy z dzieckiem”, czyli głównej bohaterki powieści (najprawdopodobniej chodzi o oblicze protagonistki z końcowych faz utworu), uosabiającej kobietę upadłą, rozwiązłą, zdegenerowaną; prostytutkę, dzieciobójczynię, ofiarę patriarchy i męskich fantasmagorii³¹, okazuje się znana ówczesnemu uczniowi szkoły powszechnej dzięki „szepciom sąsiadek”. Tak wczesne „uświadczenie seksualne” wśród klasy robotniczej można uznać bardziej za regułę niż wyjątek u zarania ubiegłego stulecia³². Większość proletariackich dzieci od najmłodszych lat było świadkami śmierci (częstokroć członków najbliższej rodziny),

²⁹ A.B.C., *Robotnik – indywidualista*, s. 351.

³⁰ S. Eile, *Legenda Żeromskiego. Recepcja twórczości pisarza w latach 1892–1926*, Kraków 1965, s. 62–73; W. Gutowski, *Stefan Żeromski – „Dzieje grzechu”*, [w:] *Lektury polonistyczne*, t. 2: *Od realizmu do preekspresjonizmu*, red. G. Matuszek, Kraków 2001, s. 199–205.

³¹ D. Trzeźniowski, *Kim jest Ewa Pobratyńska? Rzecz o antypsychologizmie Żeromskiego*, [w:] *Światy Stefana Żeromskiego*, red. M. Olszewska, G. Bąbiak, Warszawa 2006, s. 423–435.

³² H. Rowid, *Młodzież współczesna w świetle własnej opinii: uwagi o kulturze młodzieży szkół średnich*, Kraków 1936, s. 28–29; H. Krahelska, S. Pruss, *Życie bezrobotnych...*, s. 91; A. Bołdyrew, *Dziecko w rodzinie robotniczej w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku: warunki życia i normy wychowania*, „Wychowanie w Rodzinie” 7 (2013), s. 200–201.

wyniszczających chorób, brutalnej przemocy (niekiedy domowej), niezliczonych ludzkich tragedii i wszechogarniającej, obsceniczej nędzy. Analizowane pamiętniki przedstawiają niejednorodny obraz norm obyczajowych czy moralnych, który miałyby obowiązywać robotników i robotnice. Z pewnością jednak ich zachowania nie wpisywały się w ramy wyznaczane zarówno przez ówczesnych edukatorów i moralistów, jak i dzisiejszych teoretyków „tradycyjnej rodziny”. Podejście proletariatu do obyczajowości w wielu przypadkach dyktowane było spontanicznie i pragmatycznie przez zastaną sytuację. Sposób zachowania dostosowywany był do wspólnoty, którą akurat tworzyli. Można więc stwierdzić, że życie w nędzy, w którą robotników wpędzały międzywojenne realia, stawiało ich poza normą mieszczańską obyczajowości.

3. Proletariacka seksualność

Na przełomie XIX i XX wieku wśród elit intelektualnych radykalnie wzrasta zainteresowanie ludzką seksualnością. Na jej temat powstają liczne rozprawy naukowe, artykuły popularyzatorskie, poradniki medyczne czy pedagogiczne³³. Inteligencji apelują o zachowanie wstrzemięźliwości i higieny życia, alarmują o demoralizacji współczesnej młodzieży i szalejących chorobach wenerycznych oraz psychicznych. Norma seksualna staje się wyznacznikiem prawego życia dla każdego szanującego się mieszczanina. Jednak robotnicy nie wydają się wówczas dostrzegać tego problemu. Rozdźwięk ten widać wyraźnie w debacie publicznej wokół publikacji długo wyczekiwanego debiutu Jakuba Wojciechowskiego, tryumfatora pierwszego konkursu pamiętnikarskiego II RP³⁴.

Wydany w 1930 roku (a więc osiem lat po upływie terminu nadsyłania zgłoszeń) *Życiorys własny robotnika* tuż po premierze ogłoszony zostaje pierwszym w historii rodzimej literatury bezpośrednim dokumentem warunków życia, świadomości i dążeń polskiego proletariusza³⁵. Pamiętnik ten ukazuje losy zwykłego, uboższego, wykazującego się przy tym ambicją oraz otwartością na świat reprezentanta polskich warstw ludowych z przełomu XIX i XX wieku.

Choć protagonista urodził się w Wielkopolsce, czyli regionie najbogatszym spośród trzech zaborów, a w rodzinnej wiosce nie miał problemów ze znalezie-

³³ B. Urbanek, *Zagadnienia seksualności w polskich poradnikach medycznych I poł. XX do 1939 r.*, „Medycyna Nowożytna” 12:1–2 (2005), s. 163–180.

³⁴ J. Wojciechowski, *Życiorys własny robotnika*, t. 1, Poznań 1971.

³⁵ A. Kwilecki, *Pionierskie przedsięwzięcia badawcze poznańskiej socjologii 1921–1922. Konkurs na życiorys własny pracownika fizycznego*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, 2 (2011), s. 323–324.

niem zajęcia, to w wieku 16 lat zdecydował się na wyjazd zarobkowy do dużych zakładów przemysłowych pod Berlinem. Tam, po zdobyciu pierwszej pracy, postanowił się rozwijać, opanować język niemiecki, poszerzać swoje kompetencje, by móc awansować na coraz lepiej płatne stanowiska. Dzięki częstym zmianom otoczenia i umiejętności szybkiego dostosowywania się do przemian wolnego rynku Wojciechowski zgromadził obszerną kolekcję doświadczeń, które po latach spisał na kartach pamiętnika.

Protagonista „bierze wszystko, co daje mu los”, zarówno w kwestiach zawodowych, jak i towarzyskich, a następnie daje świadectwo z użyciem bezpośredniego, kolokwialnego, niekiedy wręcz wulgarного języka, nie pomijając przy tym żadnych szczegółów³⁶. Mnogość opisywanych tu stosunków rodzinnych, antagonizmów wewnątrzspołecznościowych, aktów solidarności i nienawiści wśród prezentowanych społeczności docelowo zostaje podporządkowana „metodzie autopsji” – swoistej dominanty robotniczej opowieści³⁷. W związku z tym na kartach książki musiały pojawić się nieodbiegające od powszechnie przyjętej ówczesnej normy opisy aktów seksualnych albo ze stałą partnerką³⁸, albo z przypadkowymi kobietami w towarzystwie innych kompanów³⁹. I to głównie te fragmenty okazały się punktem spornym dla najbardziej wpływowych środowisk kulturalnych i politycznych II RP⁴⁰.

Pierwszy z obozów, liberalno-sanacyjny, zajął stanowisko aprobatywne wobec *Życiorysu*, a w toku dyskusji na łamach „Wiadomości Literackich” krytycy po-

³⁶ M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie, wyzwanie*, Kraków 2020.

³⁷ Z. Mrozek, *W kręgu pamiętnikarstwa ludowego (O autobiografii Jakuba Wojciechowskiego)*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Bydgoszczy. Studia Filologiczne. Filologia Polska” 5:3 (1979), s. 68.

³⁸ Przykładowo: „A ja to zem sie podniós, ona sie już poprawiła, a ja sie na nią położył, ale to też jakoś nieszykownie. I ona to mówi: »A takiś jest niesprawny« – i już mi moją łaskę uchwyci, i sama do swego kanału wszuwła, i się tak poprawiła, co jej też było wygodnie”. J. Wojciechowski, *Życiorys własny...*, t. 1, s. 258.

³⁹ Przykładowo: „I razu jednego to mówię do mego kolegi: »Ja to sobie dzisiaj wyjde i poszukam jaki Maryni«. – A on to mówi: »Ja też pójde z tobą« i – my też oboje wyszli. Już koło »Leipziger Neueste Nachrichten« drukarni to my też tam natrafili dwie dziewczyny i też my sie trochę tu i tam ogłędli, to one sie nas spytały, czy z niemi iść nie chcemy. Ja to zaraz mówię do nich »Sobie ogon spalić?« – A ona to mówi, ze my to idziemy do lekarza i już też nam pokazały swoje karty od kontroli. I my już sie z niemi ujedniali, i my posli do ogrodu, tam one już te kąty widziały. I już mi zaraz spodnie zaczyna odpinać i mówi, ze mam jej dwie marki dać, ale ja już zem się wiele natargował i te dwie marki jej dałem”. Tamże, s. 327.

⁴⁰ Przybliżoną tu w kilku kolejnych akapitach kwestię międzywojennej recepcji głośnego debiutu Jakuba Wojciechowskiego rozwijam w: D. Barłowski, *Tadeusz Boy-Żeleński jako mecenas ludowej sztuki emancypacji*, [w:] *Klasyk mimo woli. W 150. rocznicę urodzin Tadeusza Żeleńskiego (Boya)*, red. S. Panek, A. Zawiszewska-Semeniuk, Kraków 2025 (w druku).

równywali nawet autora do Marcela Prousta⁴¹, w dyskusji w „Ruchu Literackim” uznano, że *Życiorys* kontynuuje tradycje Jana Chryzostoma Paska⁴², wileńskie „Słowo” wymieniało debiutanta razem z Gorkim, Reymontem i Jackiem Londonem⁴³, nawet ewangelicka „Jednota” doceniła pamiętnik jako „piękny akt odwagi”⁴⁴. Z kolei, zachwycony debiutem Wojciechowskiego, Tadeusz Boy-Żeleński objął pamiętnikarza swym kulturalnym mecenasem, stwierdziwszy, że kontrowersyjne juvenilia wyróżnia

[...] jakaś wrodzona, despotyczna potrzeba szczerości, powiedzenia wszystkiego z całą psotą i powagą, z poczuciem ważności wszystkiego.

Szczerość ta daje, zwłaszcza w zakresie spraw erotycznych – które zajmują w książce sporo miejsca – efekty często nieodparcie komiczne, a zarazem pełne wdzięku⁴⁵.

Natomiast sama postać twórcy *Życiorysu* stanowiła dla Boya „niesłychanie ciekawy rodzaj »Dworzanina« robotnika polskiego na emigracji niemieckiej i jego etykiety w miłośkach i zalotach”⁴⁶, a zarazem – przykład „żelaznej pracowitości i skrzętności naszego chłopca”⁴⁷.

Odmienne zdanie w tym temacie mieli krytycy ze środowisk prawicowych (głównie endecy⁴⁸). Redakcja „Nowego Kurjera” uznała *Życiorys* za „pornograficzne, ubliżające honorowi człowieka, wyzute ze smaku i etyki wynurzenia”⁴⁹, których twórca to „człowiek ograniczony, w wielu wypadkach jego umysł graniczy z instynktem zwykłego ogiera”⁵⁰. Według „Kuriera Poznańskiego” treść pamiętnika „obraża nawet poczucie przyzwoitości”⁵¹. Dla Zygmunta Wasilewskiego autor *Życiorysu* nie jest „czystym okazem ludu polskiego”⁵², dla Konstantego

⁴¹ J.E. Skiński, „Czas odnaleziony” robotnika polskiego, „Wiadomości Literackie” 25 (1931), s. 3.

⁴² B. Suchodolski, *Życiorys własny robotnika. Recenzja*, „Ruch Literacki” 2 (1930), s. 47–49.

⁴³ K. Leczycki, *Człowiek do nagrody*, „Słowo” 78 (1931), s. 2.

⁴⁴ P. Hulka-Laskowski, *Życiorys polskiego robotnika*, „Jednota” 10 (1930), s. 158–160.

⁴⁵ T. Boy-Żeleński, *Wizyta w Barcinie. Klasyk polski w bluzie robotniczej. I*, „Ilustrowany Kurjer Codzienny” 221 (1931), s. 2.

⁴⁶ Tamże, s. 3.

⁴⁷ T. Boy-Żeleński, *Wizyta w Barcinie...*, s. 2.

⁴⁸ Bazę wyborczą prawicy w międzywojniu stanowiło przede wszystkim mieszczaństwo, inteligencja, burżuazja, arystokracja oraz bogatsi chłopci z zachodu Polski.

⁴⁹ M. Kosowski, *Robotnik o robotniku. Rozprawa z „dziełem” Kuby. Chęć wystawienia robotników na pośmiewisko, czy też rozpasanie zmysłowe?*, „Nowy Kurjer” 106 (1931), s. 6.

⁵⁰ M. Kosowski, *Robotnik o robotniku. Rozprawa z „dziełem” Kuby. Chęć wystawienia robotników na pośmiewisko, czy też rozpasanie zmysłowe?*, „Nowy Kurjer” 107 (1931), s. 9.

⁵¹ S. Wasylewski, *Szarek – Słomka – Wojciechowski*, „Kurier Poznański” 178 (1931), s. 3.

⁵² „Nie jest czystym okazem ludu polskiego. Stracił wśród Niemców wstydlivość w sprawach płciowych. W kulturze ludu polskiego nie ma tego naturalizmu obyczajowego. Fakty są

Troczyńskiego jest natomiast „prawdziwym prymitywem literackim”⁵³. Finalnie Wincenty Basiński pozwał Wojciechowskiego za obrazę moralności⁵⁴.

Z kolei przedstawiciele lewicy – jako rzecznicy interesów tak wiejskiej, jak i miejskiej klasy robotniczej – tradycyjnie zajęli stanowiska opozycyjne wobec sanacyjno-endeckiego duopolu⁵⁵. Jednym z pierwszych komentatorów, jacy zdecydowali się zabrać głos w sprawie, był Tomasz Nocznicki, ówczesny senator, jeden z liderów PSL „Wyzwolenie”, który wykazał się inicjatywą i podczas wizyty Wojciechowskiego w stolicy zaprosił go do siebie na długą przyjacielską rozmowę⁵⁶.

Jednak już sam artykuł Nocznickiego, opublikowany na łamach naczelnego organu PSL „Wyzwolenie”, nie był utrzymany w koncyliacyjnym, przyjaznym tonie. Dla zasłużonego działacza ludowo-socjalistycznego *Życiorys* stanowił oskarżycielski dokument klasowy⁵⁷. W przedstawionej argumentacji wykorzystał to, że Wojciechowski wychował się w Wielkopolsce, czyli w bastionie endecji – opcji politycznej cieszącej się największą popularnością wśród inteligencji oraz warstw wyższych:

W Poznaniu panuje straszliwy wyzysk pracy i poniewierka człowieka pracującego. A nam bają różni bazarze o kulturze Poznańskiego. Otóż omawiana książka J.W. zadaje kłam temu bajaniu. Przeciwnie, ukazuje tę abderę jako gniazdo ciemnoty, pijaństwa, rozpusty i straszliwego wyzysku oraz wprost pogardy przez tzw. inteligencję dla człowieka pracy i dla ubóstwa ludzkiego⁵⁸.

woalowane wstydem. Nie wiem, jakimi warunkami konkursu związany był Wojciechowski, ale jego zoograficzne wyznania miłosne w druku polskim nie są na miejscu. Ciężki to błąd wydawnictwa. Po pierwsze nie są to szczegóły tak ważne do socjologii i psychologii, aby ich nie można było odmienić redakcyjnie, a po wtóre istnieje praktyka naukowa, że tego rodzaju rzeczy z folkloru wydawane są na prawach rękopisu dla użytku jedynie badaczy, nie zaś w publikacjach księgarskich”. Z. Wasilewski, *Pamiętnik robotnika: materiał, wniosek*, „Kurier Poznański” 574 (1929), s. 8.

⁵³ K. Tr. [Troczyński], *Surogat książki. Jak Boy został brązownikiem*, „Dziennik Poznański” 272 (1932), s. 2.

⁵⁴ „*Życiorys własny robotnika*” – *jest niemoralny?*, „Ilustrowany Kurjer Codzienny” 27 (1935), s. 13.

⁵⁵ Dwoma najważniejszymi, najliczniejszymi, o największym poparciu społecznym ugrupowaniami międzywojennej lewicy – od chwili odzyskania niepodległości aż po dzień upadku II RP – były sojusznicze stronnictwa Polskiej Partii Socjalistycznej (reprezentującej socjalizm demokratyczny, lewicę niepodległościową) oraz PSL „Wyzwolenie” (reprezentujący socjalizm agrarny). Politycy tych partii stanowili trzon pierwszych rządów odrodzonej II Rzeczypospolitej, natomiast zablokowane poparcie społeczne dla ich opcji ideologicznej – na przestrzeni całego dwudziestolecia – oscyloowało między 20% a 30%.

⁵⁶ F. Jakubczak, *Posłowie. Jakub Wojciechowski – klasyk w bluzie robotniczej*, [w:] J. Wojciechowski, *Żywot własny robotnika*, t. 2, Poznań 1972, s. 420–421.

⁵⁷ T. Nocznicki, *Książka – Dokument!*, „Wyzwolenie” 81 (1930), s. 4–5.

⁵⁸ Tamże, s. 4.

Na szczęście – jak przekonuje recenzent – Wojciechowski pozostał „dobrym Polakiem i dobrym człowiekiem” mimo przemocy i poniżeń ze strony klerykałów i „kulturniaków” z „pańskiego” Poznania, gdzie „ksiądz proboszcz każe matce autora, aby jego zmarłą siostrę pochowała pod łóżkiem”⁵⁹. Z kolei wątki erotyczne *Życiorysu* wydają się nie robić żadnego wrażenia na Nocznickim, tym bardziej w obliczu „chamstwa moralnego” poznaniaków⁶⁰.

Bardziej zniuansowana krytyka ukazała się za to na łamach organów prasowych PPS⁶¹. Jan Maurycy Borski rozpoczyna swój artykuł od streszczenia „robotniczej biografii” Jakuba Wojciechowskiego. Wymienia też deficyty w percypowaniu ówczesnych realiów przez Wojciechowskiego: nierozumienie społecznego charakteru pracy, brak poczucia solidarności klasowej, alienację, ślepą podległość tożsamości narodowej czy religijnej, obojętność na dostępne mu formy emancypacji. Recenzent wskazuje również na strukturalne przyczyny owego stanu, między innymi pańszczyźniane, XIX-wieczne warunki pracy na poznańskich folwarkach, kościelną i nacjonalistyczną indoktrynację:

Trudno bez rumieńca wstydu i bez gniewu czytać te stronicę, na których Wojciechowski opisuje swoje dzieciństwo i to piekło katuszy i upokorzeń, w jakim żyła biedota folwarczna. Żyła bez szemrania i protestu, modląc się za siebie... i swych ciemiężców. Jakże ziemiaństwo polskie ułatwiało Niemcom zdobywanie dusz polskich⁶².

Borski równie mocno podkreśla personalne walory protagonisty, będącego człowiekiem „prostym, szczerym, uczciwym, dzielnym”, u którego „nie spotykamy skarg, uniesień, gniewu, potępienia, nienawiści narodowej czy wyznaniowej”⁶³. Dla recenzenta najbardziej pociągającym elementem pamiętnika okazuje się jednak styl. To dzięki niemu nawet erotyczne „wyznania i opisy mają w sobie jakąś biblijną prostotę, a jeżeli słownictwo miłosne jest jego własnym wynalazkiem, to zawodowi literaci mogą mu zazdrościć pomysłowości”⁶⁴. Borski zauważa też inną psychiczną osobliwość w urzekającej narracji proletariusza:

Nawet gdy mówi o Bogu, to jak gdyby mówił o rzeczy zmysłowej, dotykalnej; gdy mówi o miłości, ma na myśli wyłącznie... stosunek płciowy. Rys znamien-

⁵⁹ Tamże, s. 4–5.

⁶⁰ Tamże, s. 5.

⁶¹ J.M. Borski, *Dwa życiorysy robotników*, „Naprzód” 181 (1930), s. 3–4; tenże, *Dwa życiorysy robotników (Dokończenie)*, „Naprzód” 183 (1930), s. 3–4; Bor., *Dwa życiorysy robotników*, „Robotnik” 227 (1930), s. 3; tenże, *Dwa życiorysy robotników (Dokończenie)*, „Robotnik” 228 (1930), s. 3.

⁶² Bor., *Dwa życiorysy robotników*, s. 3.

⁶³ Bor., *Dwa życiorysy robotników (Dokończenie)*, s. 3.

⁶⁴ Tamże.

ny, wyjaśnia bowiem niemało stosunek człowieka pracy fizycznej do świata zewnętrznego⁶⁵.

W obu socjalistycznych organach prasowych recenzenci wystawili *Życiorysowi* bardzo wysokie noty, odczuwając przy tym sympatię do narratora oraz dostrzegając liczne problemy społeczne ujawniające się na kartach pamiętnika. Ponadto ani w Nocznickim, ani w Borskim opisy aktów seksualnych nie wzbudzają oburzenia czy przesadnego zachwytu.

Etyka seksualna praktykowana przez Wojciechowskiego, daleka od katolickich i konserwatywnych wzorców, nie mogła na przełomie XIX i XX wieku uchodzić za wyjątkową czy niespotykaną wśród polskich chłopów i robotników. Współcześni badacze dowodzą, że w przeszłości warstwy ludowe wykazywały się dość liberalnym podejściem do „spraw intymnych”. Natomiast ostantacyjna religijność, purytanizm czy wiara w bajkową wizję miłości to cechy, które na początku XX wieku (jak i wcześniej) z reguły przejawiali reprezentanci mieszczaństwa, inteligencji bądź burżuazji⁶⁶.

Proletariat odznaczał się zdecydowanie mniejszą niż mieszczaństwo podejrzliwością wobec odstępstw od norm seksualnych narzucanych przez Kościół katolicki oraz inne konserwatywne instytucje. Tomasz Wiślicz, analizując przypadki z XVII i XVIII wieku z Zamojszczyzny i Beskidów, dochodzi do wniosku, że tamtejsi „chłopi musieli wykazywać dużą tolerancję dla odmienności seksualnej”⁶⁷. Do podobnych wniosków doszedł William I. Thomas wraz z Florianem Znanięckim na kartach rozprawy *The Polish Peasant in Europe and America* z 1918 roku⁶⁸. Amerykańsko-polski duet w wielotomowej analizie dotyczącej osiadłej na Zachodzie polskiej emigracji z terenów wiejskich stwierdza:

Istnienie tego pierwiastka homoseksualnego można odkryć łatwiej w Polsce, niż gdziekolwiek indziej, dlatego że szczególnie w warstwach niższych nie istnieje w ogóle zakaz wyrażania uczuć przez mężczyzn⁶⁹.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ T. Wiślicz, *Love in the fields: relationships and marriage in rural Poland in the early modern age: social imagery and personal experience*, tłum. G. Szenderowicz, Warsaw 2018, s. 22, 38, 133–134; tenże, *Z zagadnień obyczajowości seksualnej chłopów w Polsce XVI–XVIII wieku: przyzwolenie i penalizacja*, „Lud” 88 (2004), s. 41–63; D. Wężowicz-Ziółkowska, *Modele polskiej seksualności ludowej (wraz z postscriptum)*, „Postscriptum Polonistyczne” 2:2 (2008), s. 75–77; W.I. Thomas, F. Znanięcki, *Chłop Polski w Europie i Ameryce*, t. II: *Organizacja grupy pierwotnej*, tłum. E. Oengo-Knoche, Warszawa 1976, s. 346–348.

⁶⁷ T. Wiślicz, *Z zagadnień obyczajowości...*, s. 57–58.

⁶⁸ W.I. Thomas, F. Znanięcki, *The Polish Peasant in Europe and America: Monograph of an Immigrant Group*, t. II: *Primary-Group Organization*, Boston 1918.

⁶⁹ W.I. Thomas, F. Znanięcki, *Chłop Polski...*, s. 348–349.

Powyższą tezę Thomas i Znaniecki wysuwają na podstawie obszernie cytowanych na kartach książki listów, jakie wymienili między sobą, objęci ich badaniami, chłopci i robotnicy. Jak wynika z przeanalizowanego przez nich materiału, mężczyźni z warstw niższych stosunkowo łatwo wchodzili ze sobą w relacje miłosne, choć rzadko kiedy prowadziły one do regularnego współżycia seksualnego⁷⁰.

Homoerotyczne relacje polskich robotników oraz chłopów z przełomu XIX i XX wieku, opisane na kartach tej klasycznej już dziś pozycji z dziedziny socjologii empirycznej, nie stanowią istotnej przeszkody dla późniejszego (a nawet równoczesnego) zawierania przez nich związków z kobietami. Podobne przypadki – w analizach międzywojennego queeru – przedstawił Kamil Karczewski. Jego badania dowodzą przemożnego wpływu polityki na stopniowe kształtowanie się świadomości bądź tożsamości seksualnej obywateli II RP, także tych z warstw ludowych, pochodzących nawet z głębokiej prowincji⁷¹.

Choć w pamiętnikach proletariackich znajdziemy opisy wspólnot mężczyzn opartych na przywiązaniu i koegzystencji (bliskiej formy homospołeczności⁷²), to termin „homoseksualizm” ujawnia się wyłącznie w negatywnym kontekście i wiąże się go ze światkiem przestępczym⁷³. Za ten stan w dużej mierze odpowiadać może to, że na ziemiach polskich „sodomia” była penalizowana do

⁷⁰ Szczególnie interesująca wydaje się korespondencja między młodym, skupionym na samorozwoju, aspirującym, ambitnym robotnikiem Zygmuntem a zakochanym w nim (bez wzajemności) starszym chłopem, Walentym (scharakteryzowanym przez badaczy jako „człowiek zniewieściały, próżny, łatwo ulegający wpływom, pozbawiony samokontroli i żyjący na pokaz”). Zygmunt wydaje się traktować tę relację w sposób instrumentalny, niemniej wyznaje Walentemu miłość i nieregularnie odpowiada na jego listy miłosne. W jednym z nich młody robotnik pisze: „Chyba myślisz: »Kocham cię, tęsknię za tobą i piszę ci to tak często, a ty mnie zbywasz tak czy owak, wykrętnymi listami. To prawda, że mam twoje słowo, które wzięłem od ciebie raz koło maszyny, podczas miłych rozmów, ale kawał czasu upłynął od tamtej chwili i chcę się dowiedzieć na pewno, chcę, żebyś mnie kochał naprawdę«. Czy tak nie myślisz? Otóż i ja, kiedy dostałem twój pierwszy list – przyznaję, że szczerze na niego czekałem – po przeczytaniu go czułem taką sympatię, że gdybym mógł, poleciałbym do ciebie aeroplanem. [...] Twój »inaczej« kochający cię i wierny kolega i przyjaciel”. Tamże, s. 370–371.

⁷¹ K. Karczewski, „Call Me by My Name:” A „Strange and Incomprehensible” Passion in the Polish Kresy of the 1920s, „Slavic Review” 3:81 (2022), s. 631–652; tenże, *Transnational Flows of Knowledge and the Legalisation of Homosexuality in Interwar Poland*, „Contemporary European History” (2022), s. 1–18.

⁷² E. Kosofsky Sedgwick, *Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire*, New York 1985, s. 1–5.

⁷³ „Pozornie zgodził się i poszliśmy na Marszałkowską, ale brat wyszedłszy z biura powiedział, że kazano mu przyjść nazajutrz i tak krążąc po ulicach znaleźliśmy się na skwerku okalającym kościół Św. Św. Piotra i Pawła, aby odpocząć trochę. I gdy ja prosiłem go, aby się ustatkował, to on odskoczył ode mnie i poszedł za wałęsającym się po skwerze jakimś

1932 roku, a po tej dacie długo jeszcze utrzymywały się paragrafy karzące za „homoseksualny nierząd” (co istotne, prostytutka spotykała się wówczas z mocnym potępieniem ze strony większości polskich działaczy socjalistycznych⁷⁴).

Pierwsza połowa XX wieku to okres, w którym wciąż można mówić o queerowym postrzeganiu seksualności wśród wielu przedstawicieli warstw ludowych. Jednak wraz z postępem socjalizacji w środowisku miejskim oraz systematycznym nabywaniem wiedzy (między innymi medycznej) proletariusze stopniowo musieli stawać się świadomi panujących norm seksualnych i wyzbywać się dotychczasowych postaw, które naruszałyby porządek normatywny (w tym heteronormę). Proces ten stanowi dobitną egzemplifikację tezy Michela Foucaulta z *Historii seksualności*, w której dowodził on, że od XVIII wieku mieliśmy do czynienia ze zintensyfikowaną dyskursywizacją seksu, która w ostateczności doprowadza do ujarzmienia jednostki przez władzę, co w konsekwencji wiązało się z powstaniem tożsamości seksualnej⁷⁵. Dlatego w proletariackich pamiętnikach nie znajdziemy opisów homoerotycznych relacji, a termin „homoseksualizm” będzie odnosił się wyłącznie do światka przestępczego. Należy jednak zaznaczyć, że i w kwestii stosunków płciowych robotnicy oraz prominentni działacze środowisk socjalistycznych wykazują dużo większy liberalizm niż przeciętny mieszczanin, co ponownie stawia ich poza normą.

4. Queerowa rodzina proletariacka

Zniesienie rodziny! Nawet skrajni radykałowie oburzają się na ten haniebnny zamiar komunistów. [...] Rodzina burżuazyjna zniknie naturalnie wraz z zanikiem tego jej uzupełnienia [tj. przymusowego braku rodziny u proletariuszy oraz „prostytycji publicznej” – D.B.], a jedno i drugie przestanie istnieć wraz z zanikiem kapitału. [...] Frazesy burżuazyjne o rodzinie i wychowaniu, o tkliwym stosunku między rodzicami a dziećmi stają się tym wstrętniejsze,

wyrostem i zaczął przejawiać zapędy homoseksualne”. *Pamiętnik nr 10. Szewc*, [w:] *Pamiętniki bezrobotnych*, s. 130.

⁷⁴ F. Gross, *Proletariat i kultura...*, s. 201. Stosunek socjalistów do prostytutki dobrze obrazuje wypowiedź jednego z pamiętnikarzy na kartach *Robotnicy piszą*: „Mimo że dziś rozumiem wiele ludzi, ich naturę, popędliwość, mimo że nie znoszę w tym punkcie żadnych granic sztucznych wytworzonych przez Kościół, to jednak uważam rodzinę za najzdrowsze rozwiązanie problemu płciowego, który dzisiaj przez ustrój kapitalistyczny został zoehdzony, sponiewierany, zepchnięty do roli prostytutki”. M. Gienek, *Po wielu utykaniach po hutach i warsztatach, trafiłem na swój zawód*, [w:] *Robotnicy piszą...*, s. 164.

⁷⁵ M. Foucault, *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa 2000, s. 32–38; J. Kochanowski, *Fantazmat zrózNICowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Kraków 2004, s. 46–47.

im bardziej w wyniku rozwoju wielkiego przemysłu zerwane zostają wszelkie więzy rodzinne u proletariuszy, a dzieci stają się zwykłymi przedmiotami handlu i narzędziami pracy⁷⁶.

Z powyższego fragmentu *Manifestu komunistycznego* – jednej z podstawowych lektur historycznego ruchu robotniczego tak w Polsce, jak i w całej Europie – można wysnuć wniosek, że marksowski proletariat postulatywnie odrzucał koncepcję rodziny. W rzeczywistości jednak autorzy cytowanego pamfletu ukazywali nie abstrakcyjne pretensje, a trwające już od dłuższego czasu procesy. Marks, obserwując i analizując odczłowieczające, pozbawiające jednostkę godności oraz praw do ludzkiej egzystencji warunki życia i pracy wyrobników zatrudnionych w XIX-wiecznej fabryce, postawił tezę o postępującym procesie alienacji, tj. „wyobcowania dziecka i rodziny proletariackiej, wyobcowania wytworu pracy z rąk wytwórcy”⁷⁷. Robotnicza rodzina w ówczesnych warunkach nie miała zatem własnej podmiotowości, aby ją więc uzyskać, musiała dążyć do zniesienia narzuconych jej norm (relacji własności, władzy). Jednak dla określenia specyfiki „ja” miejskich warstw ludowych najistotniejszą kwestią był brak podmiotowości.

Proletariatu w Europie Wschodniej, podobnie jak kobiet, niewolników, ludów skolonizowanych, nie postrzegano jako części kształtujących się narodów aż do początku XX wieku. Robotnice i robotnicy byli *de facto* Innymi nowoczesnego społeczeństwa. Nie posiadali praw politycznych, prawa własności, tożsamości narodowej. Z uwagi na to, że posługiwali się obcymi dla mieszczańskich rodów akcentami czy dialektami, nie ubierali się elegancko i nie przestrzegali zasad *savoir vivre* czy katolickiej etyki seksualnej, elity zaczęły kreować ich obraz jako „dewiacyjny”, posługując się przy tym zestawem biologicznych, rasowych cech. Za przyczynę samoorganizacji i oporu proletariuszy uznano natomiast „dzikość”, która miała wynikać z inherentnej dla nich degeneracji moralnej i fizycznej. Przeciętny robotnik w mniemaniu ogromnej części mieszczaństwa z początku XX wieku uchodził za „odmieńca” niezdolnego do wpisania się w jakiegokolwiek „cywilizowane” formy tożsamości⁷⁸.

W drugiej połowie XIX wieku zachodni badacze intensyfikowali swoje zainteresowanie kwestiami seksualności, coraz precyzyjniej definiując jej prawidłową, uznaną za naturalną formę. Wtedy też heteroseksualność stała się sposobem manifestowania normalnej tożsamości płciowej i seksualnej, a homoseksualność

⁷⁶ K. Marks, F. Engels, *Manifest komunistyczny*, Warszawa 2015, s. 51.

⁷⁷ I. Szaniawski, *Marks i Engels o wychowaniu i nauczaniu*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty” 8 (1965), s. 48, 49.

⁷⁸ P. Wielgosz, *Gra w rasy*, Kraków 2021, s. 111–113.

zaczęła być traktowana jako rodzaj dewiacji. Co istotne, potępiano nie tylko pociąg seksualny do osoby tej samej płci, ale także każde odstępstwo od przyjętych norm genderowych (głównie w przypadku mężczyzn), które uznawano za oznakę nieheteronormatywności. Seksualność stawała się zatem jednym z najistotniejszych sposobów kontrolowania obywatela przez zachodnie społeczeństwa⁷⁹.

Dla „normalnych” przedstawicieli europejskiego mieszczaństwa z przełomu XIX i XX wieku zarówno proletariackość, jak i nieheteronormatywność stanowiły symptom dewiacji.

Guy Hocquenghem zauważa, że społeczeństwo burżuazyjne wyeliminowało ekspresję homoseksualną z przestrzeni publicznej. Osoby nieheteronormatywne były tolerowane, o ile „nie obnosiły się” ze swoją orientacją. Tym samym homoseksualizm postrzegano nie jako nienormalność, lecz – jak twierdzi Hocquenghem – jako nieudaną normalność, dokładnie w taki sam sposób, w jaki kapitalizm konstruował proletariat jako ludzi wolnych, aczkolwiek do pewnego stopnia kontrolowanych. Zarówno homoseksualiści, jak i robotnicy mogli wówczas wyrażać swoją tożsamość jedynie w sferze prywatnej, ściśle oddzielonej od przestrzeni publicznej⁸⁰.

Międzywojenni proletariusze, żyjący z dnia na dzień w wiecznej niepewności, sfłoczeni w ciasnych izbach w dzielnicach nędzy, dzielący łożę z niespokrewnionymi towarzyszami, niezważający na obyczajowe, moralne i seksualne normy, według konserwatywnych elit II RP nosili znamiona queerowości. Proletariacka rodzina, zawiązując się *ad hoc* pod wpływem danej sytuacji, tym bardziej nie mieściła się w normach mieszczańskich („tradycyjnych”) rodzin, czyniąc ją także queerową.

Odzyskanie niepodległości w 1918 roku pozwala elitom sprawniej zarządzać przekazem ideologicznym i docierać z nim do szerokich mas. Socjalizacja nowego polskiego społeczeństwa, prowadzona między innymi poprzez edukację szkolną oraz propagandę partyjną, prowadzi do rozpowszechnienia normatywnego obrazu obywatela i obywatelki, który musiał spełniać określone wymogi tożsamościowe. Wśród piśmiennych przedstawicieli warstw ludowych z międzywojnia niewątpliwie widać rosnące uświadomienie w zakresie mieszczańskiej moralności, które przekładało się również na akceptowanie heteronormy. W pamiętnikach można zauważyć różnice w postrzeganiu kwestii moralnych

⁷⁹ A. Elliott, *Koncepcje „ja”*, tłum. S. Królak, Warszawa 2007, s. 150; S. Seidman, *Społeczne tworzenie seksualności*, tłum. P. Tomanek, Warszawa 2012, s. 76, 90–93; J.N. Katz, *The Invention of Heterosexuality*, New York 1996, s. 9–10.

⁸⁰ G. Hocquenghem, *The Screwball Asses*, Cambridge 2009; J.A.G. Evangelista, *On Queer and Capital: Borrowing Key Marxist Concepts to Enrich Queer Theorizing*, „Philippine Sociological Review” 2 (2013), s. 358.

przez „nowych” (będących pierwszym pokoleniem, które przyjechało ze wsi do pracy w mieście) proletariuszy, którzy odznaczają się bardziej liberalnym podejściem do spraw obyczajowych, i „doświadczonych” robotników, wykazujących większą wstrzemięźliwość w opisach tematów erotycznych. Międzywojnie to ostatnia epoka, w której można mówić o kategorii queerowości w kontekście rodzin proletariackich.

Bibliografia

- Barłowski D., *Tadeusz Boy-Żeleński jako mecenas ludowej sztuki emancypacji*, [w:] *Klasyk mimo woli. W 150. rocznicę urodzin Tadeusza Żeleńskiego (Boya)*, red. S. Panek, A. Zawiszewska-Semeniuk, Kraków 2025 (w druku).
- Baumann Z., *Nowoczesność i Zagłada*, tłum. T. Kunz, Kraków 2009.
- Bobrowska B., *Wychowanie zakładowe czy w rodzinie przybranej?*, „*Życie Dziecka*” 7–8 (1935), s. 184–192.
- Boldyrew A., *Dziecko w rodzinie robotniczej w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku: warunki życia i normy wychowania*, „*Wychowanie w Rodzinie*” 7 (2013), s. 181–213.
- Borski J.M., *Dwa życiorysy robotników*, „*Naprzód*” 181 (1930), s. 3–4.
- Borski J.M., *Dwa życiorysy robotników (Dokończenie)*, „*Naprzód*” 183 (1930), s. 3–4.
- Bor., *Dwa życiorysy robotników*, „*Robotnik*” 227 (1930), s. 3.
- Bor., *Dwa życiorysy robotników (Dokończenie)*, „*Robotnik*” 228 (1930), s. 3.
- Boy-Żeleński T., *Wizyta w Barcinie. Klasyk polski w bluzie robotniczej. I.*, „*Ilustrowany Kurjer Codzienny*” 221 (1931), s. 2–3.
- Boy-Żeleński T., *Wizyta w Barcinie. Klasyk polski w bluzie robotniczej. II.*, „*Ilustrowany Kurjer Codzienny*” 222 (1931), s. 2–3.
- Czermińska M., *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie, wyzwanie*, Kraków 2020.
- Doniec R., *Rodzina wielkiego miasta*, Kraków 2001.
- Eile S., *Legenda Żeromskiego. Recepcja twórczości pisarza w latach 1892–1926*, Kraków 1965.
- Elliott A., *Koncepcje „ja”*, tłum. S. Królak, Warszawa 2007.
- Evangelista J.A.G., *On Queer and Capital: Borrowing Key Marxist Concepts to Enrich Queer Theorizing*, „*Philippine Sociological Review*” 2 (2013), s. 349–370.
- Foucault M., *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa 2000.
- Friedlanderowa L., *Błędy wychowawcze matek*, „*Życie Dziecka*” 10–11 (1934), s. 310–316.
- Gross F., *Proletariat i kultura: warunki społeczne i gospodarcze kultury proletariatu*, Warszawa 1938.
- Gutowski W., *Stefan Żeromski – „Dzieje grzechu”*, [w:] *Lektury polonistyczne*, t. 2: *Od realizmu do preekspresjonizmu*, red. G. Matuszek, Kraków 2001.
- Hocquenghem G., *Pragnienie homoseksualne*, tłum. P. Skalski, Kraków 2021.

- Hocquenghem G., *The Screwball Asses*, Cambridge 2009.
- Hulka-Laskowski P., *Życiorys polskiego robotnika*, „Jednota” 10 (1930), s. 158–160.
- Jedlicki J., *Świat zwyrodniały. Lęki i wyroki krytyków nowoczesności*, Warszawa 2000.
- Karczewski K., „Call Me by My Name:” A „Strange and Incomprehensible” Passion in the Polish Kresy of the 1920s, „Slavic Review” 3:81 (2022), s. 631–652.
- Karczewski K., *Transnational Flows of Knowledge and the Legalisation of Homosexuality in Interwar Poland*, „Contemporary European History” (2022), s. 1–18.
- Katz J.N., *The Invention of Heterosexuality*, New York 1996.
- Kochanowski J., *Fantazmat zróżNICowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Kraków 2004.
- Kosofsky Sedgwick E., *Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire*, New York 1985.
- Kosowski M., *Robotnik o robotniku. Rozprawa z „dziełem” Kuby. Chęć wystawienia robotników na pośmiewisko, czy też rozpasanie zmysłowe?*, „Nowy Kurjer” 106 (1931), s. 6.
- Kosowski M., *Robotnik o robotniku. Rozprawa z „dziełem” Kuby. Chęć wystawienia robotników na pośmiewisko, czy też rozpasanie zmysłowe?*, „Nowy Kurjer” 107 (1931), s. 9.
- Krahelska H., Pruss S., *Życie bezrobotnych: badania ankietowe*, Warszawa 1933.
- Kuciel-Frydryszak J., *Chłopki. Opowieść o naszych babkach*, Warszawa 2023.
- Kwilecki A., *Pionierskie przedsięwzięcia badawcze poznańskiej socjologii 1921–1922. Konkurs na życiorys własny pracownika fizycznego*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2 (2011), s. 323–331.
- Leczycki K., *Człowiek do nagrody*, „Słowo” 78 (1931), s. 2.
- Marks K., Engels F., *Manifest komunistyczny*, Warszawa 2015.
- Mrozek Z., *W kręgu pamiętnikarstwa ludowego (O autobiografii Jakuba Wojciechowskiego)*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Bydgoszczy. Studia Filologiczne. Filologia Polska” 5:3 (1979), s. 54–91.
- Nawrot-Borowska M., *Seksualność dziecka i „tajemne grzechy młodości” w świetle poradników z drugiej połowy XIX i początku XX wieku. Zarys problematyki*, „Litteraria Copernicana” 3 (2017), s. 69–87.
- Nawrot-Borowska M., *Sprawy tajemne i nieczyste. Rola rodziny w wychowaniu seksualnym dzieci w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku w świetle poradników. Zarys problematyki*, „Wychowanie w Rodzinie” 7 (2013), s. 127–162.
- Nocznicki T., *Książka – Dokument!*, „Wyzwolenie” 81 (1930), s. 4–5.
- Pessel W.K., *Antropologia nieczystości. Studia z kultury sanitarnej Warszawy*, Warszawa 2010.
- Pobłocki K., *Chamstwo*, Wołowiec 2021.
- Pobłocki K., *Kapitalizm. Historia krótkiego trwania*, Warszawa 2020.
- Regulska A., *Przeobrażenia w modelu i funkcjach rodziny na przestrzeni XIX–XX wieku*, „Studia nad Rodziną” 15:1–2 (2011), s. 235–246.
- Rowid H., *Młodzież współczesna w świetle własnej opinii: uwagi o kulturze młodzieży szkół średnich*, Kraków 1936.
- Skiwski J.E., „Czas odnaleziony” robotnika polskiego, „Wiadomości Literackie” 25 (1931), s. 3.

- Seidman S., *Spółeczne tworzenie seksualności*, tłum. P. Tomanek, Warszawa 2012.
- Suchodolski B., *Życiorys własny robotnika. Recenzja*, „Ruch Literacki” 2 (1930), s. 47–49.
- Szaniawski I., *Marks i Engels o wychowaniu i nauczaniu*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty” 8 (1965), s. 47–67.
- Thomas W.I., Znaniecki F., *Chłop Polski w Europie i Ameryce*, t. II: *Organizacja grupy pierwotnej*, tłum. E. Oengo-Knoche, Warszawa 1976.
- Thomas W.I., Znaniecki F., *The Polish Peasant in Europe and America: Monograph of an Immigrant Group*, t. II: *Primary-Group Organization*, Boston 1918.
- [Troczyński] K. Tr., *Surogat książki. Jak Boy został brązownikiem*, „Dziennik Poznański” 272 (1932), s. 2.
- Trześniowski D., *Kim jest Ewa Pobratyńska? Rzec o antypsychologizmie Żeromskiego* [w:] *Światy Stefana Żeromskiego*, red. M. Olszewska, G. Bąbiak, Warszawa 2006.
- Urbanek B., *Zagadnienia seksualności w polskich poradnikach medycznych I poł. XX do 1939 r.*, „Medycyna Nowożytna” 12:1–2 (2005), s. 163–180.
- Warunki życia robotniczego w Warszawie, Łodzi i Zagłębiu Dąbrowskiem w świetle ankiet 1927 roku*, Warszawa 1929.
- Wasilewski Z., *Pamiętnik robotnika: materiał, wnioski*, „Kurier Poznański” 574 (1929), s. 8.
- Wasylewski S., *Szarek – Słomka – Wojciechowski*, „Kurier Poznański” 178 (1931), s. 3.
- Wielgosz P., *Gra w rasy*, Kraków 2021.
- Winiarz M., *Obraz sytuacji sanitarno-higienicznej na ziemiach Królestwa Polskiego w latach 1885–1914 w świetle prac polskich higienistów*, Warszawa 2004.
- Wiślicz T., *Love in the fields: relationships and marriage in rural Poland in the early modern age: social imagery and personal experience*, tłum. G. Szenderowicz, Warsaw 2018.
- Wiślicz T., *Z zagadnień obyczajowości seksualnej chłopów w Polsce XVI–XVIII wieku: przyzwolenie i penalizacja*, „Lud” 88 (2004), s. 41–63.
- Wężowicz-Ziółkowska D., *Modele polskiej seksualności ludowej (wraz z postscriptum)*, „Postscriptum Polonistyczne” 2:2 (2008), s. 71–95.
- Zimniak-Hałajko M., *Ciało i wspólnota. Wokół prawicowej wyobraźni*, Warszawa 2017.
- „*Życiorys własny robotnika*” – *jest niemoralny?*, „Ilustrowany Kurjer Codzienny” 27 (1935), s. 13.

Teksty pamiętnikarskie

- Berkan W., *Życiorys własny*, Poznań 1924.
- Pamiętniki bezrobotnych*, Warszawa 1933.
- Robotnicy piszą: pamiętniki robotników: studium wstępne*, red. Z. Mysłakowski, F. Gross, Kraków 1938.
- Wojciechowski J., *Życiorys własny robotnika*, t. 1, Poznań 1971.
- Wojciechowski J., *Żywot własny robotnika*, t. 2, Poznań 1972.

A contribution to the consideration of the queer proletarian family during the Second Polish Republic

Abstract. The article is a presentation of the concept of a queer proletarian family based on the example of workers' diaries from the interwar period. The first chapter juxtaposes the idea of the "traditional family model" with the perception of "family" in proletarian diaries. The second part concerns the vision of customs and morality in workers' messages. The third chapter addresses the problem of proletarian sexuality. The article ends with an attempt to determine the specificity of the queer proletarian family during the Second Polish Republic.

Keywords: family, proletariat, queer, interwar period

Noty o autorach

MARTA ABRAMOWICZ – doktor, reporterka, badaczka społeczna, działaczka na rzecz praw człowieka. Współzałożycielka Kampanii Przeciw Homofobii, którą współzarządzała od 2001 do 2010 roku najpierw jako wiceprezeska, potem prezeska. Koordynowała kilkadziesiąt projektów antydyskryminacyjnych. Autorka badań i raportów dotyczących sytuacji społecznej osób LGBT w Polsce. Jako ekspertka występowała na wielu konferencjach, m.in. na zaproszenie Pełnomocniczki ds. Równego Traktowania, Rzecznika Praw Obywatelskich, ODIHRu czy Rady Europy. Jest też autorką programów szkoleniowych, badań i ekspertyz z zakresu edukacji antydyskryminacyjnej, zarządzania wiekiem i polityki równości płci. Autorka wielu publikacji popularnonaukowych, badawczych i ekspertyz, m.in.: *Upragniona i nieznośna dorosłość. Sytuacja psychospołeczna usamodzielnionych wychowanków placówek opiekuńczo-wychowawczych* (wraz z A. Strzałkowską), redaktorka publikacji *Wielka Nieobecna – o edukacji antydyskryminacyjnej w systemie edukacji formalnej w Polsce*. Obecnie reporterka i pisarka, autorka takich książek, jak *Zakonnice odchodzą po cichu*, *Dzieci księży* oraz *Irlandia wstaje z kolan*.

JERZY BANDEL – psycholog, seksuolog kliniczny w trakcie certyfikacji. Absolwent psychologii oraz studiów podyplomowych „Seksuologia Kliniczna – Opiniowanie, Edukacja, Terapia” na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Kontynuuje rozwój naukowy jako doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Społecznych UAM oraz uczestnik Szkoły Psychoterapii Psychodynamicznej Krakowskiego Centrum Psychodynamicznego. Jego zainteresowania badawcze skupiają się wokół psychologii osobowości, psychologii klinicznej i seksuologii (ze szczególnym uwzględnieniem psychospołecznego i seksualnego funkcjonowania i rozwoju tożsamości osób nieheteroseksualnych), a także zastosowania jakościowych – szczególnie narracyjnych – i mieszanych metod badawczych w psychologii. Aktywność naukową łączy z praktyką psychologiczną – prowadzi psychoterapię dorosłych i młodzieży, jest członkiem zespołu wydającego opinie psychologiczno-seksuologiczne dla osób doświadczających niezgodności płciowej.

DEZYDERY BARŁOWSKI – doktor nauk humanistycznych, asystent w Katedrze Teorii Literatury Uniwersytetu Jagiellońskiego, historyk literatury, tłumacz, publicysta; autor książki *Nacjonalizm i tajemnica. O męskościach w prozie Romana Dmowskiego* (2025); współredaktor monografii *W stronę wspólnotowości* (2019); przetłumaczył i opracował *Królestwo lęku* Huntera S. Thompsona (2020).

ALEKSANDRA CHODECKA – doktor, psycholożka, seksuolożka, specjalistka z zakresu psychoseksuologii, psychoterapeutka, członkini i superwizorka Polskiego Towarzystwa Seksuologicznego, wykładowczyni Podyplomowych Studiów „Seksuologia Kliniczna – Opiniowanie, Edukacja, Terapia” przy Wydziale Psychologii i Kognitywistyki UAM, członkini Polskiego Towarzystwa Psychoterapii Psychodynamicznej. Uczestniczy w projektach naukowych z zakresu rozwoju psychoseksualnego człowieka. Pracuje w Klinice Endokrynologii i Reumatologii Dziecięcej Szpitala Klinicznego im. K. Jonschera Uniwersytetu Medycznego w Poznaniu oraz założonym przez siebie Psychologiczno-seksuologicznym Ośrodku Rozwoju i Terapii (PORT).

SYLWIA CHUTNIK – doktora nauk humanistycznych, absolwentka Instytutu Kultury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego ze specjalizacją animacja kultury oraz Gender Studies w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych UW. Wykłada na Uniwersytecie SWPS w Warszawie. Prowadziła również wykłady gościnne i występowała jako keynote speaker wielu konferencji. Jej teksty i badania ukazały się w ponad trzydziestu książkach zbiorowych i antologiach. Zainteresowania naukowe: antropologia codzienności, literatura XX i XXI wieku, praca opiekuńcza, miasto i płeć, heristoria i queerstoria.

KINGA DUTKIEWICZ – absolwentka kognitywistyki oraz była studentka psychologii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Działała w Sekcji Seksuologicznej poznańskiego biura Polskiego Stowarzyszenia Studentów i Absolwentów Psychologii. Swoje pasje naukowe rozwija w obrębie językoznawstwa oraz psychologii klinicznej.

TOMASZ KALIŚCIAK – doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, literaturoznawca, historyk literatury, autor dwóch monografii: *Katastrofy odmieńców* (2011) oraz *Płeć Pantofla. Odmieńcze męskości w polskiej prozie XIX i XX wieku* (2017); wspólnie z Alessandrem Amentą i Błażem Warkockim współredagował *Dezorientacje. Antologię polskiej literatury queer* (2021).

EWA MAJEWSKA – feministyczna teoretyczka kultury, profesorka Uniwersytetu SWPS w Warszawie i kierowniczka projektu „Publiczni wbrew woli. Wytwarzanie podmiotu w archiwach akcji »Hiacynt«” (NCN 2022-25). Wykładała na UDK w Berlinie, na UW i UJ, prowadziła projekty na: Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley, IWM w Wiedniu oraz ICI Berlin. Jest autorką siedmiu książek, w tym: *Feminist Antifascism* (Verso, 2021), *Kontrpubliczności ludowe i feministyczne* (2018), *Tramwaj zwany uznaniem* (2017), *Sztuka jako pozór?* (2013) oraz *Feminizm jako filozofia społeczna* (2009), jak również

artykułów i esejów publikowanych w czasopismach i tomach zbiorowych, np.: „e-flux”, „Signs”, „Third Text”, „Journal of Utopian Studies”. Była współkuratorką wystawy prac Marioli Przyjemskiej w warszawskiej Zachęcie (2022–2023).

JOANNA MIZIELIŃSKA – profesorka w Instytucie Socjologii Collegium Civitas, w latach 2013–2016 kierowniczka projektu „Rodziny z wyboru w Polsce”. W 2009 roku uzyskała w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych tytuł doktora habilitowanego nauk humanistycznych w dziedzinie socjologii. Wcześniej ukończyła studia doktoranckie w Szkole Nauk Społecznych przy Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Była stypendystką Fulbrighta na Uniwersytecie Princeton w USA, gdzie pracowała pod kierunkiem prof. Judith Butler. Prowadziła też badania w Finlandii (jako CIMO scholar) i Szwecji (grant Centre for Baltic and East European Studies, Södertörn University College, Stockholm). Jest autorką wielu artykułów dotyczących problematyki gender studies i queer theory opublikowanych m.in. w „The European Journal of Women’s Studies”, „Gender, Place and Culture, Sexualities”, „Journal of Homosexuality”, „Republika Nova”, „Katedra”, „Przeгляд Filozoficzno-Literacki”, „Pogranicza”, „Czas Kultury”, „Krytyka Polityczna”, „Studia Socjologiczne”, „Societas Civitas”. Opublikowała książki: *(De)Konstrukcje kobiecości* (2004), *Płeć/ciało/seksualność. Od feminizmu do teorii queer* (2007), z Robertem Kulpą *De-Centring Western Sexualities: Central and Eastern European Perspective* (Ashgate, 2011, II wydanie: Routledge, 2016), z Martą Abramowicz i Agatą Stasińską *Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych* (2014), z Justyną Struzik i Agnieszką Król *Różnym głosem. Rodziny z wyboru w Polsce* (2017) oraz autorską książkę *Odmienne czy zwyczajne? Rodziny z wyboru w Polsce* (2017) i *Queer Kinship at the Edge?* (Routledge, 2022, w druku i wolnym dostępie). W 2023 roku otrzymała nagrodę im. Stefana Nowaka za badania i prace z dziedziny socjologii płci i studiów queer w Polsce.

FILIP PAŃCZYK – magister, doktorant na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego. Autor kilkunastu publikacji oraz wystąpień na konferencjach naukowych poświęconych sytuacji prawnej osób należących do mniejszości seksualnych, w tym strefom wolnym od „ideologii LGBT”, dyskryminacji osób nieheteronormatywnych w zatrudnieniu, problematyce tranżycji czy transkrypcji zagranicznego aktu homoseksualnego małżeństwa.

KATARZYNA PILARCZYK-PARCHANOWICZ – doktor, psycholożka, seksuolożka kliniczna. Wykładowczyni na Wydziale Psychologii i Prawa Uniwersytetu SWPS w Poznaniu. Prowadzi zajęcia na studiach podyplomowych „Seksuologia Kliniczna – Opiniowanie, Edukacja, Terapia” na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Członkini Polskiego Towarzystwa Seksuologicznego. Pracuje w Psychologiczno-Seksuologicznym Ośrodku Rozwoju i Terapii PORT w Poznaniu, gdzie prowadzi procesy: opiniowania psychologiczno-seksuologicznego, terapeutyczne i psychoedukacyjne dla młodzieży i osób dorosłych. Zajmuje się także realizowaniem warsztatów z obszaru edukacji seksualnej dla różnych grup wiekowych.

NATASZA PYSZEL – studentka V roku psychologii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Działała jako wiceprezeska poznańskiego biura Polskiego Stowarzyszenia Studentów i Absolwentów Psychologii. Do jej zainteresowań badawczych należą: seksuologia, płeć, psychologia narracyjna i związki między ciałem a umysłem.

KATARZYNA SĘKOWSKA-KOZŁOWSKA – doktor habilitowana nauk prawnych, adiunkt w Instytucie Nauk Prawnych PAN oraz kierowniczka Poznańskiego Centrum Praw Człowieka INP PAN. Wykładowczyni Uniwersytetu SWPS, członkini Rady Naukowej Interdyscyplinarnego Centrum Badań Płci Kulturowej i Tożsamości UAM, ekspertka Komisji Europejskiej oraz Rady Europy. Jej główne zainteresowania badawcze to: międzynarodowa ochrona praw człowieka, przeciwdziałanie dyskryminacji ze szczególnym uwzględnieniem dyskryminacji ze względu na płeć (m.in. przemoc wobec kobiet, ochrona praw reprodukcyjnych, działania pozytywne, dyskryminacja a stereotypy dotyczące płci).

MARTA SZYMAŃSKA-PYTLIŃSKA – doktor, psycholożka, seksuolożka kliniczna, adiunktka w Zakładzie Seksuologii Społecznej i Klinicznej na Wydziale Psychologii i Kognitywistyki UAM w Poznaniu. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół różnorodności płciowej i seksualnej oraz zróżnicowanego rozwoju płciowego człowieka. Wykłada i prowadzi warsztaty na Studiach Podyplomowych „Seksuologia Kliniczna – Opiniowanie, Edukacja, Terapia”. Pracuje diagnostycznie i psychoterapeutycznie w Psychologiczno-Seksuologicznym Ośrodku Rozwoju i Terapii PORT w Poznaniu.

JOANNA ŚMIECIŃSKA – doktor, językoznawczyni i anglistka; wykładowczyni na Wydziale Anglistyki Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Naukowo zajmuje się prozodią mowy. Od ponad 10 lat jest zaangażowana w działania na rzecz osób LGBT+, a zwłaszcza na rzecz tęczy rodzin. Współzałożycielka Fundacji Tęczowe Rodziny i Stowarzyszenia Społeczności LGBT+ UAM. Koordynatorka projektów społecznych i edukacyjnych na rzecz tęczy rodzin i osób LGBT+.

DANUTA URYGA – doktor habilitowana, profesor uczelni w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej. Obszary jej zainteresowań naukowych to: oświata publiczna, demokratyczne instytucje oświatowe, polityka oświatowa samorządu terytorialnego, oddolna zmiana modelu szkoły, oddolne (rodzicielskie) inicjatywy społeczno-edukacyjne, aktywizm na rzecz różnorodności (w tym aktywizm rodzicielski). Od 2018 roku dyrektorka Instytutu Pedagogiki APS. Od 2019 roku członkini stowarzyszenia „My, Rodzice”.

JOWITA WYCISK – doktor, psycholożka, kulturoznawczyni, wykładowczyni na Wydziale Psychologii i Kognitywistyki Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, autorka badań i publikacji na temat dobrostanu osób LGBT+, zwłaszcza matek lesbijek. Współzałożycielka Fundacji Tęczowe Rodziny (www.teczowerodziny.pl), jedynej

w Polsce organizacji pozarządowej działającej na rzecz praw dzieci wychowywanych przez osoby LGBT+ i tęczyowych rodzin. W fundacji koordynuje projekty integracyjne, edukacyjne i psychoprofilaktyczne skierowane do tęczyowych rodzin i osób pracujących zawodowo z rodzicami i dziećmi.

RENATA ZIEMIŃSKA – profesor doktor habilitowana, jest pracownikiem Instytutu Filozofii i Kognitywistyki na Uniwersytecie Szczecińskim, interesuje się historią sceptycyzmu i filozofią feministyczną, prowadzi badania w ramach gender studies, krytykuje binarne pojęcie płci i próbuje zbudować niebinarny model cech płciowych. Z tego zakresu opublikowała książkę *Niebinarne i wielowarstwowe pojęcie płci* (Warszawa 2018) oraz szereg artykułów, m.in. w czasopiśmie „Hypatia”.

