nr **30/2026**

ISSN 2300-1690

władzasądzenia

Między dyskursem a doświadczeniem: osoby queer w Polsce

pod redakcją **Aleksandry Sobańskiej** i **Krystyny Dzwonkowskiej-Goduli**

***władza**sądzenia*

redakcja
Redaktor naczelny: **Konrad Kubala**
Zastępczyni redaktora naczelnego: **Karolina Messyasz**
Redaktorzy prowadzący: **Marcin Kotras**, **Łukasz Kutyło**
Redaktorzy graficzni: **Tomasz Ferenc**, **Mariusz Libel**
Redakcja językowa: **Barbara Fronczkowska**
Redaktorzy tematyczni: **Jan Coetzee**, (University of the Free State), **Ole Döring**, (Freie University), **Christoph Rehmann-Sutter**, (University of Lübeck)

rada naukowa
Zbigniew Bokszański, Uniwersytet Łódzki
Janusz Mariański, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Yali Cong, Peking University, China
Kazimierz Kik, Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach
Katarzyna Grzeszkiewicz-Radulska, Uniwersytet Łódzki
Andrew McKinnon, University of Aberdeen, UK
Tomasz Ferenc, Uniwersytet Łódzki
Krzysztof Konecki, Uniwersytet Łódzki
David Ost, Hobart and William Smith Colleges NY
Mikołaj Cześnik, ISP PAN
Anna Horolets, Uniwersytet Gdański
Adam Ostolski, Uniwersytet Warszawski
Krzysztof Kędziora, Uniwersytet Łódzki
Stanisław Kosmynka, Uniwersytet Łódzki
Krzysztof Nawratek, University of Plymouth, UK
Guglielmo Meardi, University of Warwick, UK
Hasan Hüseyin Akkaş, Univeristy of Usak, Turkey
Volodymyr Satsyk, Kyiv National Economy University
Lista recenzentów umieszczona jest na stronie internetowej
www.wladzasadzenia.pl

kontakt
Władza Sądzenia
Katedra Socjologii Polityki i Moralności IS UŁ
ul. Rewolucji 1905 r. 41/43, 90–214 Łódź
e-mail: wladzasadzenia@gmail.com
tel.: +48 42 635 55 33
www.wladzasadzenia.pl

prawa autorskie
Artykuły zamieszczone w naszym czasopiśmie mogą zostać wykorzystane dla celów naukowych, edukacyjnych, poznawczych i niekomercyjnych z podaniem źródła. Pobieranie opłat za dostęp do informacji lub artykułów zawartych we „Władzy sądzenia" lub ograniczanie do niego dostępu jest zabronione. Wykorzystywanie ogólnodostępnych zasobów zawartych we „Władzy sądzenia" dla celów komercyjnych lub marketingowych wymaga uzyskania specjalnej zgody od wydawcy. Odpowiedzialność za uzyskanie zezwoleń na publikowanie materiałów, do których prawa autorskie są w posiadaniu osób trzecich ponosi autor nadesłanej pracy. Logotyp, szata graficzna strony znajdują się w wyłącznym posiadaniu wydawcy. Wszystkie pozostałe obiekty graficzne, znaki handlowe, nazwy czy logotypy zamieszczone na tej stronie stanowią własności ich poszczególnych posiadaczy.

skład, projekt okładki
Piotr Świderek

obrazy towarzyszące artykułom
Bartek „Arobal" Kociemba

finansowanie
Czasopismo finansowane ze środków Wydziału Ekonomiczno-Socjologicznego Uniwersytetu Łódzkiego.

Spis treści

***Wprowadzenie. Między dyskursem a doświadczeniem: osoby queer w Polsce** 5*
Aleksandra Sobańska, Krystyna Dzwonkowska-Godula

***The Epistemic Role of the Court in Cases Involving LGBT Individuals in Poland: Between Law, Stigmatization, and Moral Panic** 9*
Oktawia Braniewicz-Zaorska, Martyna Krogulec-Łęska

***Strategie kreowania wizerunku podejmowane przez osoby niebinarne** 27*
Karolina Sobik

***Dewiacja strukturalna a neuroróżnorodność. Przekraczanie paradygmatu patologii w socjologii dewiacji** 47*
Wiktoria Świat

***Konstruowanie „swoich" i „obcych" w rosyjskim dyskursie homofobicznym** 63*
Zuzanna Ziętek

***Wywiad z Alicją i Jolantą Sienkiewicz-Prochowicz** 79*
Aleksandra Sobańska

***Galeria zdjęć autorstwa Emilii Chmielewskiej** 99*

***Wolność, konieczność i balansowanie między nimi. Analiza przypadku pewnego dłużnika** 111*
Dominik Wieczorek

***Wiersze Tomasza Bąka** 127*

Wprowadzenie. Między dyskursem a doświadczeniem: osoby queer w Polsce

Aleksandra Sobańska
Krystyna Dzwonkowska-Godula

https://doi.org/10.18778/2300-1690.30.01

Problematyka queerowości pozostaje obszarem intensywnych przemian, sporów i negocjacji, w których splatają się doświadczenia jednostkowe, procesy konstruowania tożsamości, przemiany języka oraz szersze przeobrażenia społeczne i polityczne. Osoby LGBTQ+ funkcjonują zarazem w wielu, nie zawsze ze sobą zgodnych, porządkach znaczeń: są przedmiotem publicznych debat i politycznych sporów, uczestniczą w procesach wytwarzania własnych narracji i form samoorganizacji, a jednocześnie doświadczają queerowości w codziennych relacjach, biografiach i praktykach. Queerowość nie jawi się zatem jako jednoznacznie określona kategoria, lecz jako dynamiczne pole doświadczeń, identyfikacji, praktyk i relacji społecznych, których znaczenie zmienia się wraz z kontekstem historycznym, kulturowym i instytucjonalnym.

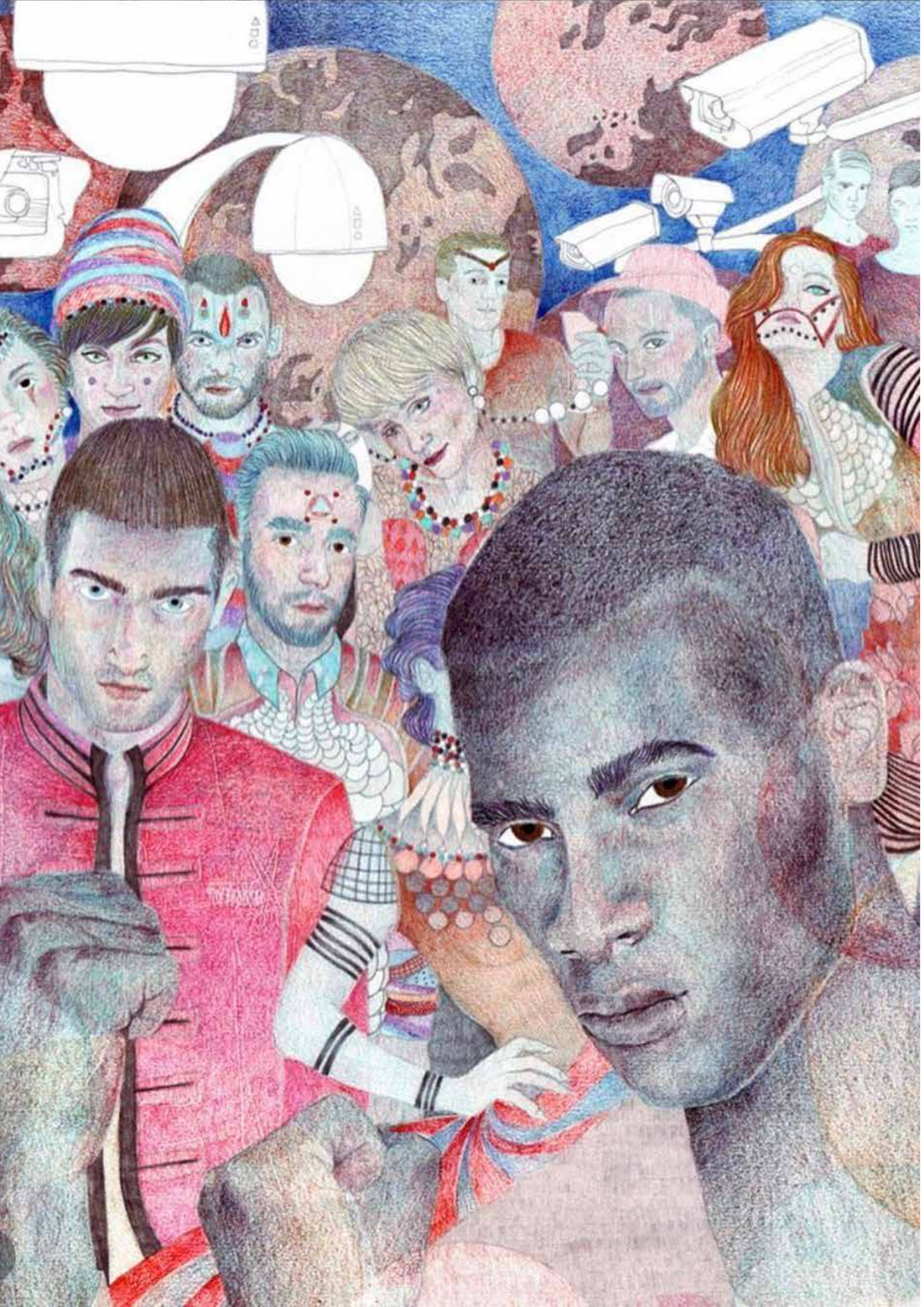
Queerowość, mimo że od lat stanowi przedmiot zainteresowania badaczy i badaczek nauk społecznych, ze względu na dynamiczny charakter przemian, zwłaszcza tych zachodzących wewnątrz zbiorowości LGBTQ+, pozostaje obszarem wymagającym dalszej eksploracji. Zmieniające się sposoby rozumienia tożsamości, przeobrażenia dyskursów publicznych, nowe formy społecznej widzialności oraz doświadczenia kolejnych pokoleń osób LGBTQ+ stawiają nowe pytania i skłaniają do ponownego przyglądania się dotychczasowym kategoriom opisu.

Jedną z perspektyw pozwalających uchwycić te przemiany jest przyjrzenie się relacji między dyskursem a doświadczeniem. Sposoby mówienia o osobach LGBTQ+ wpływają na to, jakie tożsamości i doświadczenia stają się społecznie rozpoznawalne, jakie formy obecności uznawane są za możliwe, a jakie zostają marginalizowane. Dyskursy nie są jednak wyłącznie zewnętrznymi ramami narzucanymi jednostkom – są również przez nie coraz aktywniej negocjowane, przekształcane i podważane. Takie ujęcie zwraca uwagę na znaczenie instytucji, norm i kategorii społecznych, które uczestniczą w wyznaczaniu granic tego, co uznawane jest za normatywne, widzialne i społecznie akceptowane. Pozwala również dostrzec różnorodność sposobów, w jakie jednostki sytuują się wobec tych granic – od negocjowania

własnej pozycji i sposobów prezentowania siebie po ich kwestionowanie i przekraczanie.

Teksty zgromadzone w niniejszym numerze podejmują te zagadnienia z różnych perspektyw, koncentrując się na odmiennych wymiarach relacji między normą, dyskursem, instytucjami i doświadczeniem jednostek. Oktawia Braniewicz-Zaorska i Martyna Krogulec-Łęska w swoim artykule analizują epistemiczną rolę sądów w sprawach dotyczących osób LGBT w Polsce. Pokazują, jak orzecznictwo sądowe współkształtuje język, wiedzę społeczną oraz normy równego traktowania i obywatelskiego uznania odnoszące się do mniejszości seksualnych i płciowych w warunkach silnych sporów światopoglądowych. Wiktoria Świat odwołując się do kategorii neuroróżnorodności, podważa utrwalone w naukach społecznych i praktykach instytucjonalnych tendencje do patologizowania odmienności. Rozwijając koncepcję dewiacji strukturalnej, analizuje społeczne mechanizmy wytwarzania normalności i odmienności oraz ich konsekwencje dla osób wykraczających poza dominujące normy społeczne. Zuzanna Ziętek na podstawie analizy rosyjskiego dyskursu homofobicznego pokazuje, w jaki sposób osoby LGBTQ+ stają się symbolicznym „obcym", wykorzystywanym w procesach kształtowania tożsamości narodowej, mobilizacji politycznej i społecznej. Zdaniem Autorki rosyjska homofobia polityczna jest elementem globalnej fali nowego faszyzmu. Artykuł Karoliny Sobik dotyczy strategii kreowania wizerunku przez osoby niebinarne. Osoba autorska przygląda się sposobom konstruowania i komunikowania niebinarnej tożsamości za pomocą wyglądu, ubioru i praktyk cielesnych, które pozwalają negocjować i przekraczać binarne normy płci.

W numerze znajdą Państwo również wywiad z Alicją Sienkiewicz-Prochowicz i Jolantą Sienkiewicz-Prochowicz, poświęcony m.in. doświadczeniom queerowego dorastania, ich relacji, zawarciu małżeństwa oraz staraniom o jego uznanie w Polsce, prace artystyczne Bartka „Arobala" Kociemby, fotogalerię z Marszu Równości w Łodzi z 2026 roku autorstwa Emilii Chmielewskiej, tekst Dominika Wieczorka pt. „Wolność, konieczność i balansowanie między nimi. Analiza przypadku pewnego dłużnika" oraz wiersze Tomasza Bąka.



The Epistemic Role of the Court in Cases Involving LGBT Individuals in Poland: Between Law, Stigmatization, and Moral Panic

Oktawia Braniewicz-Zaorska, Uniwersytet Łódzki
Martyna Krogulec-Łęska, Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi

Abstract

This article offers a sociological analysis of selected court cases concerning LGBT persons in Poland, treating them not merely as legal disputes but as particularly revealing manifestations of broader cultural, symbolic, and epistemic conflicts in contemporary society. The starting point is the assumption that in cases involving refusal of services, anti-LGBT campaigns, local-government resolutions targeting so-called "LGBT ideology," and symbolic forms of protest against discrimination, courts do not simply apply legal norms in a technical manner. In order to issue a ruling, they must first assess the status of claims circulating in public discourse: distinguish facts from un s from stereotypes, opinions from defamation, worldview-based convictions from exclusionary practices, and political expression from symbolic violence.

The article introduces the concept of the epistemic function of the court, understood as the institutional capacity to reorder public narratives and to define the boundaries between legally relevant claims and messages grounded in stigmatization, moral panic, and the delegitimization of minorities. The analysis is situated within the perspectives of the sociology of knowledge, the sociology of law, and theories of moral panic, stigma, and symbolic power. The empirical material consists of selected rulings and publicly available judicial justifications concerning, among others, the so-called "printer from Łódź," anti-LGBT vans, anti-LGBT resolutions, and the "Rainbow Virgin Mary" case.

The findings suggest that in such disputes, courts act not only as legal arbiters but also as key actors co-shaping the boundaries of legitimate language, public knowledge, and norms of equal citizenship. Under conditions of strong social polarization, courts perform a demystifying role by confronting fear-based, stigmatizing, and prejudicial narratives with evidentiary standards and constitutional principles of equality.

Keywords:
LGBT persons, courts, sociology of law, moral panic, stigma, symbolic power, discrimination, public debate, equality, epistemic function of the court.

https://doi.org/10.18778/2300-1690.30.02

Introduction

Disputes concerning LGBT persons are among the most intense social and legal conflicts in contemporary Poland. Their significance extends beyond matters of social mores or worldview, as they center on fundamental tensions characteristic of late-modern societies: between pluralism and a homogeneous vision of community, between freedom of conscience and the principle of equal treatment, between the symbolic dominance of the majority and the minority's claim to full citizenship. In this sense, conflicts surrounding LGBT individuals constitute not so much a marginal segment of public debate as a particularly vivid field for observing contemporary social transformations.

In recent years, disputes of this kind have repeatedly been the subject of rulings by Polish common and administrative courts. They covered a variety of factual situations–ranging from the refusal to provide services to entities identified with the LGBT community, through the assessment of campaigns portraying LGBT people as a threat to children and social order, to the analysis of resolutions by local government bodies declaring opposition to so-called "LGBT ideology." Cases concerning the limits of permissible symbolic expression also remained within the courts' purview, particularly in the context of actions taken against discrimination. Although these cases were formally of different natures–criminal, civil, or administrative–they were united by the fact that their resolution went beyond a technical interpretation of legal provisions. In practice, they also required reference to a broader social context, including an assessment of the significance of specific narratives circulating in public debate and their impact on the standard of protection of individual rights and freedoms (Bodnar, 2020, 241).

Adjudicating such cases requires the court to answer questions that go beyond legalism as traditionally understood. Is the claim of a "threat from LGBT people" a permissible opinion or a form of defamation? Is the refusal of service an exercise of freedom of conscience or a discriminatory practice? Does the reference to "LGBT ideology" describe the actual subject of public authorities' actions, or does it serve to symbolically exclude citizens? Does the unorthodox use of a religious symbol constitute an offense against religious feelings or a form of political expression? In each of these cases, the legal dispute turns out to be simultaneously a dispute over the social definition of reality–over the boundary between fact and stereotype, between opinion and stigmatization, and between the protection of values and the legitimization of exclusion.

Legal doctrine and practice emphasize that the phenomenon of social exclusion remains closely linked to a violation of the principle of equality before the law. This principle constitutes one of the fundamental pillars of the human rights protection system, and respect for it is a prerequisite for the effective realization of the individual's other rights and freedoms. The requirement of equal treatment occupies a particularly significant place in both national legal systems and international law (Sakowicz, 2021, p. 7).

It is precisely this dimension that serves as the starting point for this article. Its aim is a sociological analysis of selected court cases concerning LGBT individuals in Poland, conducted through the category of the court's epistemic function. This concept refers to a situation in which the institution of the court–in addition to its jurisdictional function –participates in organizing the status of claims present in public debate, challenges narratives based on stereotyping, and draws boundaries between what can be considered a legally relevant description of reality and what constitutes a form of moral panic, stigmatization, or exclusionary practice.

The analysis is grounded in the perspectives of sociology of law, sociology of knowledge, and theories of moral panic, stigma, and symbolic power. The study assumes that cases involving LGBT individuals provide a particularly vivid field of observation for how democratic institutions respond to conflicts between the principle of equality, evidentiary standards, and social narratives based on fear, delegitimization, and moral prejudice. This makes it possible to grasp the broader role of courts as institutions that help shape the normative and cognitive conditions of public life.

1. Theoretical Framework

1.1. The Dispute Over LGBT People as a Conflict Over Social Order

Disputes concerning LGBT people are not limited to differences of opinion on moral issues. From a sociological perspective, they constitute a conflict over the definition of the social norm, the boundaries of the moral community, and the status of those individuals who may be recognized as full participants in collective life. At stake is not merely the approval or disapproval of specific lifestyles, but the ability to co-determine which forms of identity, relationships, and expression will be treated as socially legitimate, and which as suspect, undesirable, or requiring control.

From a classical sociological perspective, Émile Durkheim pointed out that social order is maintained not only through formal institutions, but also through classification systems that distinguish between what is normal and what is deviant, between what is accepted and what is unacceptable, and between "us" and "the other" (Durkheim, 2000, p. 95). Reactions to behaviors deemed to violate norms serve an integrating function, as they allow the community to reaffirm its own moral boundaries. As noted in interpretations of Durkheim's concept, public reaction to behaviors deemed deviant can strengthen collective consciousness and the moral cohesion of the group (Bielicki, 1993, p. 129; Kuraciński, 2007, p. 386). This mechanism is also evident in contemporary disputes surrounding sexuality and gender, where public condemnation of minorities can serve to reinforce the normative order of the majority and symbolically define socially recognized "normality."

At the same time, democratic societies are based on the logic of civic equality. As Thomas H. Marshall has shown, modern citizenship encompasses not only formal legal status but also real access to civil, political, and social rights (Marshall, 2009, pp. 30–31). This means that access to the protection of dignity, services, and public participation should not depend on conformity to the dominant cultural norm. Conflicts surrounding LGBT individuals can be interpreted as a tension between a moral community based on a hierarchy of socially recognized forms of identity and relationships, and a legal order premised on pluralism and equal treatment. It is precisely at the intersection of these logics that the role of the court emerges as the institution that determines which claims can be considered socially and legally justified.

Today, the subject of debate is no longer the recognition of the principle of equality as fundamental, but rather the effectiveness of instruments designed to combat discrimination and protect groups at risk of exclusion (Blicharz et al., 2023, p. 7). In practice, this means that formal legal guarantees do not automatically eliminate mechanisms of social inequality, and the effectiveness of protection also depends on how the law is interpreted and applied (Berg-Bajraszewska, Namysłowska-Gabrysiak, 2025, p. 47).

It is also significant that contemporary democratic systems formally prohibit discrimination on the basis of sexual orientation.

According to Article 113 of the Labor Code, any discrimination in employment, including on the basis of sexual orientation, is unacceptable. At the same time, the practice of seeking legal protection shows that recognizing certain experiences as discriminatory requires their social and legal substantiation. Consequently, the court becomes not only an institution that applies the law, but also a place where the boundaries of socially recognized harm and inequality are defined.

1.2. Moral Panic and the Production of Social Threat

One of the most useful interpretive tools for analyzing disputes surrounding LGBT individuals remains the concept of moral panic developed by Stanley Cohen (Cohen, 2011). It refers to situations in which a specific social group is portrayed as a threat to the values, safety, or future of society, while the scale of the attributed danger remains disproportionate to the actual empirical basis. As noted in elaborations of this concept, moral panic arises when "a situation, episode, person, or group of people" is defined as a threat to social values and interests, and their image is presented in a simplified and stereotypical manner (Hier, 2011, p. 363).

A central element of moral panic remains the mechanism of constructing "folk devils," that is, symbolic figures held responsible for social tensions and unrest (Cohen, 2011, p. 2). This process is based on a clear division between "us" and "them," reinforced by strong emotional charge and a simplified interpretation of social reality (Zielińska, 2013, pp. 191–193). This mechanism can be observed in narratives portraying LGBT people as a threat to children, the family, or moral order. Reports on contemporary anti-gender policies show that invoking the need to "protect children" is one of the primary ways of mobilizing social fear around LGBTIQ+ people (The RESIST Project, 2024, p. 10).

The power of moral panic does not stem from the precision of the argumentation, but from the ability to transform complex social processes into a simple narrative about a clearly defined threat. Media campaigns, political messages, or the rhetoric of "defending values" can thus be presented as protective measures, even though they lead to the social delegitimization of specific groups. As emphasized in analyses of moral panic, mechanisms of this kind can serve both political mobilization and the diversion of attention from other social tensions (McRobbie et al., 1995, pp. 559–560).

From the perspective of this article, it is significant that courts hearing cases involving discrimination, hate speech, or violations of personal rights must also address such socially produced narratives. In practice, this means assessing whether a specific message constitutes an acceptable opinion or leads to the stigmatization and exclusion of a particular social group.

1.3. Stigma and Mechanisms of Subjectivity Reduction

The second key concept is stigma, as developed by Erving Goffman. It does not merely signify a negative opinion about a given group, but rather the process of socially attributing disqualifying traits that overshadow other aspects of an individual's identity. Goffman defined stigma as a deeply discrediting attribute that reduces its bearer from a fully valued person to a socially diminished one (Goffman, 2007, p. 16). A stigmatized person ceases to function as a full social agent and begins to be perceived primarily through the lens of a single trait deemed socially undesirable (Czykwin, 2008, pp. 38–39).

Contemporary developments of this perspective, primarily by Bruce G. Link and Jo C. Phelan, emphasize that stigma encompasses not only the labeling of difference but also stereotyping, the symbolic separation of "us" from "them," loss of status, and real discriminatory consequences (Link, Phelan, 2001, pp. 363–370). These mechanisms reinforce social boundaries of belonging and influence the way certain groups are perceived as less entitled to full participation in social life.

In the case of LGBT individuals, stigma often takes the form of depersonalization. Non-heteronormative individuals cease to function as specific citizens or participants in social life and begin to be portrayed as an abstract "problem," "ideology," or cultural threat. This mechanism leads to a reduction of agency and the subordination of the individual to a single, socially discredited category (Link, Phelan, 2001, pp. 363–370; Bieńko, 2020, pp. 119–120).

The literature on heteronormativity indicates that homosexual orientation has historically been treated as a trait that triggers a process of social stigmatization and symbolic exclusion (Bieńko, 2021, pp. 345–348). Stigmatization is not limited to isolated acts of prejudice but influences how individuals function in social relationships, institutions, and public discourse.

Courts hearing cases involving discrimination, denial of service, or hate speech therefore address not only individual acts but also broader processes of socially marginalizing certain groups. In this sense, case law can serve as a mechanism for institutional destigmatization by challenging narratives that lead to the exclusion of certain categories of citizens from full participation in social life (Fraser, Honneth, 2005, p. 50).

1.4. Symbolic Power and the Struggle to Define Reality

The conflicts under analysis do not revolve exclusively around material interests or formal rights. At their core lies the struggle to impose a socially binding definition of reality. As Pierre Bourdieu demonstrated, symbolic power consists in the ability to present certain interpretations of the world as natural, self-evident, and requiring no justification (Bourdieu, 1991, pp. 164–170). In this sense, conflicts surrounding LGBT individuals can be interpreted not only as a dispute over worldviews, but also as a struggle to legitimize specific categories of perceiving and evaluating social reality.

Phrases such as "LGBT ideology," "defense of the family," "neutral refusal," or "threat to children" do not serve a purely descriptive function. They organize the way social conflicts are interpreted and influence who appears in public debate as a subject requiring protection, and who as a source of threat or a social problem. This mechanism can be interpreted as a form of symbolic violence that operates by imposing specific classificatory categories and presenting them as neutral and natural (Bieńko, 2021, p. 347).

This is particularly evident in the case of the concept of "LGBT ideology," which functions as a political category lacking a clear definition, yet allowing for the consolidation of diverse social fears related to changes in social norms, the pluralization of family life, or the emancipation of minorities (Cywiński, Katner, Ziółkowski, 2019, pp. 17–18). As a result, LGBT people cease to be perceived as specific citizens and begin to function as an abstract symbol of cultural threat.

Analyses of anti-gender policies emphasize that the terms "gender" and "LGBT" are often used as symbols that encapsulate social fears related to cultural transformations and the erosion of traditional models of social order (The RESIST Project, 2024, pp. 9–10). The effectiveness of such narratives stems precisely from their symbolic nature–they do not require precise definitions, as their function remains the mobilization of emotions and the

organization of a division between what is considered "normal" and what is presented as a threat.

In this context, the activity of the courts can be interpreted as a form of intervention in the dominant ways of defining social reality. When a court analyzes the meaning of specific conceptual categories and points to their exclusionary potential, it challenges narratives previously presented as neutral or self-evident. In this sense, case law becomes not only a mechanism for applying the law, but also an element of a broader dispute over the boundaries of acceptable language and social recognition.

1.5. The Sociology of Knowledge and the Epistemic Function of the Court

The most important concept organizing this analysis remains the epistemic function of the court. Inspiration for its formulation is provided by the sociology of knowledge developed by Peter L. Berger and Thomas Luckmann, as well as Michel Foucault's reflection on the relationship between knowledge, discourse, and power. Social "facts" do not function in a vacuum, but are embedded in specific interpretive practices, institutions, and power relations (Berger, Luckmann, 1983, pp. 89–116; Foucault, 1977, pp. 27–39).

From a constructivist perspective, social reality is not merely passively reflected by language and institutions, but is produced and perpetuated through processes of social interpretation. Berger and Luckmann pointed out that dominant definitions of reality gain permanence when they begin to function as a natural and self-evident social order. Foucault, in turn, emphasized that the relations between knowledge and power remain inseparable, and that social "truths" are the result of discursive practices and relations of domination (Foucault, 1977, pp. 27–39).

In the context of cultural conflict, the court cannot limit itself to the mechanical application of a legal provision, since the factual state of affairs itself is often the subject of interpretive dispute. The judicial institution must therefore determine whether a given statement constitutes a description of reality, a permissible opinion, defamation, stigmatizing speech, or an element of political mobilization. It must also assess whether invoking freedom of conscience or the protection of values serves the realization of individual rights or leads to the legitimization of unequal treatment.

Contemporary jurisprudence increasingly emphasizes that sources of law are not "ready-made" objects for simple application, but require a complex interpretive process that also involves an assessment of the social significance of facts and language (Jaśkiewicz, 2013, pp. 110–122). As Katarzyna Wencel points out, the very boundary between "fact" and "law" is not entirely unambiguous, since establishing the facts requires interpretation and the selection of socially relevant meanings (Wencel, 2011, pp. 19–20).

In this sense, the epistemic function of the court consists not only in resolving legal disputes, but also in verifying the social credibility of claims circulating in public debate. This takes on particular significance in cases involving minority groups, where stereotypes, moral panic, and the language of apparent neutrality are often presented as an objective description of social reality.

2. Research Methodology

We focused our analysis on selected court rulings concerning LGBT individuals in Poland, treating them not only as legal events but as particularly vivid instances revealing broader social conflicts. We were primarily interested in how legal institutions reconstruct the dispute, classify competing claims, and organize the status of assertions present in public debate. The study thus situated itself at the intersection of sociology of law, sociology of knowledge, and institutional discourse analysis.

The selection of cases was purposeful. The analysis included cases concerning conflicts surrounding the status of LGBT people in the public sphere, which had high social visibility and a distinct interpretive component. These included the case of the so-called "printer from Łódź" (Supreme Court, 2018), cases concerning the so-called "homobus" (Regional Court in Gdańsk, 2023), rulings regarding resolutions against the so-called "LGBT ideology" (Provincial Administrative Court in Gliwice, 2020), and the case known as the "Rainbow Madonna" (Regional Court in Płock, 2021, 2022). Although these cases differed in the formal nature of the proceedings, they were united by a conflict concerning the boundaries of equality, dignity, and permissible forms of participation in public life.

The research material included the content of court rulings, the reasoning behind the judgments, official institutional commentaries, and source materials regarding the course of the cases. We attached particular importance to the justifications for the judgments, treating them as texts that reveal ways of defining social conflict, argumentative strategies, and the boundaries of what is considered socially and legally relevant.

We employed a qualitative research strategy based on interpretive discourse analysis. We were primarily interested in how courts define the subject of the dispute, distinguish facts from stereotypes, interpret the relationship between freedom and equality, and recognize mechanisms of stigmatization and exclusion. The subject of the analysis was therefore not solely the content of legal norms, but the social meaning of case law and the role of the court as an institution that helps shape the normative and cognitive order of public life.

The study is qualitative and interpretive in nature. It does not cover the entirety of case law concerning LGBT people in Poland, but rather selected cases of high symbolic significance. The aim was not a comprehensive legal-dogmatic analysis, but a sociological examination of the ways in which judicial institutions respond to conflicts based on stereotyping, moral panic, and disputes over the definition of social reality.

3. Case Analysis

3.1. Denial of service and the limits of ideological "neutrality"–the case of the so-called printer from Łódź

One of the most high-profile legal disputes involving LGBT individuals in Poland was the case of a printing service provider refusing to provide services to an organization supporting LGBT entrepreneurs. An employee of the printing company refused to fulfill the order, citing his own religious beliefs. The case quickly ceased to be viewed as an isolated conflict between a service provider and a client, becoming part of a broader dispute over the scope of freedom of conscience, the limits of individual autonomy, and the permissibility of refusing to provide services on ideological grounds.

Ultimately, the Supreme Court, in its ruling of June 14, 2018, case no. II KK 333/17, dismissed the appeal, upholding the earlier decision that the refusal to provide the service was not based on an objectively justified reason. The significance of this ruling, however, extends beyond its direct normative outcome. From a sociological perspective, it reveals a mechanism through which discriminatory practices are presented as neutral and individual choices of the actor. The refusal was not framed in terms of hostility toward a specific social group, but rather as an expression of

the individual's right to act in accordance with their own conscience.

This type of justification fits into the way exclusion is articulated in contemporary societies. Open forms of prejudice give way to arguments invoking freedom, autonomy, or pluralism. Discrimination does not disappear, but takes the form of selection presented as socially acceptable and morally justified.

The case of the so-called "printer from Łódź" thus concerned not only the conflict between freedom of conscience and the principle of equal treatment, but also the way society defines the situation itself. It was crucial to determine whether we were dealing with a neutral expression of the service provider's autonomy or with a denial of access to services motivated by the customer's status as a member of a specific social group. Reaching a decision thus required challenging the thesis that invoking personal beliefs automatically legitimizes a selective refusal to provide services (Supreme Court, 2018).

This case clearly illustrates the problem described by Nancy Fraser as the conflict between the claim to recognition and the mechanisms that limit full participation in social life. Exclusion does not necessarily take the form of a formal ban. It can be achieved through a series of individual decisions that appear private in each instance but, on a collective scale, lead to a systemic restriction of certain groups' access to services, security, and the protection of public dignity. In Fraser's view, misrecognition means the denial of the status of an equal participant in social interaction resulting from the functioning of institutional patterns of cultural values (Fraser, Honneth, 2005, p. 50). Mechanisms of this kind need not take the form of a direct legal prohibition, because–as analyses of legal exclusion indicate–discrimination can also function as a form of quasi-legal exclusion occurring despite a formally binding principle of equality (Kojder, 2010, pp. 12–17).

The case under analysis also highlights an important aspect of the court's epistemic function. Recognizing the refusal as unjustified could not be limited to the mechanical application of a legal norm (Sunstein, 1996, pp. 156–158). It required a prior recognition that the rhetoric of "free choice" can, under certain conditions, mask relations of structural inequality. In this sense, the court did not merely perform a classic subsumption but challenged the narrative presenting the exclusionary practice as a neutral manifestation of individual autonomy.

From a broader social perspective, this ruling can be interpreted as an attempt to draw a line between the sphere of private autonomy and the domain subject to equal treatment standards. The moment an individual's activity enters the market sphere, it ceases to be exclusively private and becomes subject to restrictions arising from the principle of equality (Sunstein, 1996, pp. 121–123). The market therefore does not function as an axiologically neutral space, but as an area where social boundaries of equality and civic participation are realized.

3.2. Moral Panic and the Social Production of Threat–the So-Called "Homobus" Cases

The cases involving the so-called "homobus" represent one of the most striking examples of the clash between moral panic and institutional standards of evidence. These involved campaigns using vehicles displaying messages linking LGBT individuals to threats to children, moral corruption, and pedophilia (Regional Court in Gdańsk, 2023). These messages were presented as a public warning and an action taken in defense of the common good. Analyses of contemporary anti-gender policies emphasize that portraying LGBTIQ+ people as a threat to children and social order constitutes one of the fundamental mechanisms for mobilizing moral panic (The RESIST Project, 2024, p. 10).

In its final rulings, however, the Regional Court in Gdańsk held that freedom of expression is not absolute, and that the disseminated content defamed LGBT people as a social group (Regional Court in Gdańsk, 2023). A key factor here was a shift in interpretation: the message presented as a socially justified warning was recognized as a form of slander and stigmatization of a specific category of citizens.

LGBT individuals were not portrayed as a diverse social group, but as a homogeneous source of threat to the most protected symbolic category: children. This type of framing possesses a high mobilizing power, as it triggers emotions of fear, anger, and the moral obligation to defend the innocent. This mechanism corresponds to the classic model of moral panic described by Stanley Cohen, based on the construction of "folk devils"–that is, groups portrayed as a threat to social values and interests (Cohen, 2011, p. 2).

The message of the "homophobes" also relied on a mechanism of radical stigmatization. Linking an entire social group to sexual crime leads to the delegitimization of its presence in social life and undermines its status as equal participants in the civic community. This is not merely about the offensive nature of the message, but about creating an image of a potentially dangerous group, against whom the restriction of rights and social recognition can be presented as a justified action. In Nancy Fraser's view, mechanisms of this kind lead to the restriction of certain groups' ability to function as equal participants in social life by reinforcing cultural patterns that assign them the status of foreign, inferior, or socially undesirable groups (Fraser, Honneth, 2005, p. 50).

The significance of the analyzed rulings also lay in their challenge to the linguistic strategy used to give exclusionary practices the appearance of neutrality and social concern. When a court analyzes the meaning of such messages and highlights their stigmatizing potential, it undermines the narrative that portrays exclusion as a legitimate form of protecting the social community.

3.3. "LGBT-Free Zones" and Symbolic Community Boundaries

Cases involving resolutions by local government bodies declaring opposition to "LGBT ideology" or invoking the need to defend local communities against an alleged cultural offensive also held particular social significance (Provincial Administrative Court in Gliwice, 2020). In public debate, these acts were presented as referring not to specific individuals but to an abstract ideology.

In the case law of administrative courts–including the Provincial Administrative Court in Gliwice and the Provincial Administrative Court in Kraków–it was noted, however, that such resolutions violate the principles of equal treatment, the dignity of citizens, and the standards of public authorities' conduct. It was also emphasized that a democratic state governed by the rule of law cannot lead to the creation of categories of citizens with limited ability to exercise their rights and freedoms (Kordik, 2023, pp. 13–15). In sociological literature, however, the practice of creating so-called "LGBT-free zones" is described as a form of structural discrimination presented as the rational protection of the local community (Bieńko, 2020, pp. 120–121).

From a sociological perspective, the mechanism of symbolic depersonalization remains key here. Public discourse refers to the fight against an abstract "ideology," yet the social consequences of these actions affect specific individuals and social groups. This results in a shift from people to an ideological category, allowing for the construction of an image of

threat without the need to openly identify the targets of exclusion. This mechanism leads to the symbolic designation of a specific group as undesirable within the local community, even though formally the object of opposition remains only an abstract ideological construct.

Analyses of contemporary anti-LGBT discourse emphasize that the concept of "LGBT ideology" has been constructed as a political category lacking a clear definition, enabling the transfer of social hostility from specific individuals to an abstract "threat" (Cywiński, Katner, Ziółkowski, 2019, pp. 17–18). This mechanism leads to dehumanization, which consists of reducing LGBT people to a symbolically constructed "ideology" rather than recognizing them as full members of the social community (Bieńko, 2020, pp. 119–120).

This case also serves as a good illustration of how symbolic power operates. The category "LGBT ideology" has no unambiguous analytical or legal content, yet it effectively structures the field of public debate. Its power stems not from definitional precision, but from its ability to consolidate diverse fears related to social changes, the pluralization of family life, or the emancipation of minorities into a single category of symbolic threat. Analyses of symbolic violence emphasize that the effectiveness of such mechanisms rests on imposing specific categories of perceiving social reality as natural and requiring no justification, even though they reproduce relations of domination and exclusion (Bieńko, 2021, p. 347). At the same time, reports on anti-gender policies show that the terms "gender" and "LGBT" function as symbols that condense social fears related to cultural transformations and changes in traditional models of the family and social order (The RESIST Project, 2024, pp. 9–10).

The significance of the analyzed rulings thus lay in challenging the linguistic strategy through which attempts were made to give exclusionary practices the appearance of neutrality. When a court analyzes the meaning of categories such as "LGBT ideology" and highlights their stigmatizing potential, it undermines the rhetoric that portrays exclusion as an abstract ideological dispute. These rulings therefore concern not only the legality of specific actions but also the limits of symbolic differentiation of citizens by public institutions.

3.4. "Rainbow Madonna" and the Conflict Over the Reinterpretation of Symbols

A distinct yet highly significant type of conflict was revealed by the case known as the "Rainbow Virgin Mary." It concerned the dissemination of an image of the Virgin Mary with a rainbow halo by activists protesting against discrimination against LGBT people (Regional Court in Płock, 2021, 2022). The prosecutors deemed this action an offense against religious feelings, but the Regional Court in Płock did not share this interpretation, pointing to the context of the expression of views and opposition to discrimination.

Sociologically, this case is not solely about a clash between freedom of speech and the protection of religion. In essence, it is a conflict over the right to reinterpret collective symbols. Religious symbols–especially in societies where religion remains strongly linked to national identity–serve a function that extends beyond the ritual dimension and help define the boundaries of the community and socially recognized values.

The dispute arises when a previously marginalized group attempts to inscribe its own experience into the existing symbolic order. The rainbow halo can be interpreted not as a destruction of the symbol, but as an attempt to expand its meaning by indicating that dignity and moral protection should not be limited solely to the majority.

At the same time, reactions from parts of the public indicated that control over the interpretation of symbols constitutes a significant element of cultural power. The dispute concerned not only the representation itself, but also the right to assign meanings and to set the boundaries of their acceptability. The significance of the court's ruling lay in challenging the automatic equating of an unorthodox reinterpretation of a symbol with its desecration. To reach this conclusion, the court had to acknowledge that the symbol functions not only within the religious sphere but also as an element of public debate and social expression (European Court of Human Rights, 2018).

The "Rainbow Madonna" case thus demonstrates that conflicts concerning LGBT individuals revolve not only around formal rights and protection against discrimination, but also around cultural representation and the symbolic visibility of minority groups. They also concern the question of who has the right to help shape shared symbols and interpret meanings considered socially legitimate (Fraser, Honneth, 2005, pp. 115–117).

4. Discussion

The analysis conducted shows that the court cases examined do not constitute a collection of separate incidents, but reveal a recurring pattern of conflict characteristic of contemporary disputes surrounding LGBT people in Poland. Regardless of whether the subject of the proceedings was a refusal of service, a street campaign, a local government resolution, or the use of a religious symbol, the axis of the conflict remained the question of the conditions for full civic participation and of who has the right to define the norms binding within the political community.

An analysis of the cases examined shows that the courts' activities also involve assessing the social status of claims circulating in public debate. In each case, the social definition of reality also became the subject of dispute: determining what can be considered a neutral opinion, justified criticism, a social threat, or an acceptable form of expression. Of particular significance were linguistic strategies that allowed exclusionary actions to be presented as socially justified and consistent with the protection of values, freedom of conscience, or the common good. In practice, however, this led to the symbolic differentiation of citizens and the legitimization of restrictions affecting specific social groups.

In cases involving "homobuses," the mechanism of moral panic–based on portraying LGBT people as a threat to children and social order–became particularly evident. Narratives of this kind served not only to express negative opinions but also to mobilize social fear and symbolically delegitimize a specific group. In turn, the case of the "Rainbow Madonna" showed that conflicts concerning LGBT people also play out at the level of symbolic representation and the right to reinterpret symbols considered shared.

Against this backdrop, the category of the court's epistemic function proposed in this study takes on particular significance. An analysis of the cases examined indicates that the courts' activities are not limited to the formal application of legal norms. Indeed, issuing a ruling requires first determining the status of claims circulating in public debate and distinguishing claims based on verifiable facts from those that rely on stereotypes, stigmatization, or moral panic (Korre et al., 2024, pp. 3–4; Wencel, 2011, pp. 19–20). The court must also determine whether a given statement falls within the bounds of permissible opinion or whether it leads to a violation of the personal rights of specific groups, as well as whether invoking freedom or the protection of values does not, in practice, lead to the legitimization of unequal treatment (Waldron, 2012, pp. 4–5).

This does not mean, however, that courts operate outside a social context or remain free from political and cultural tensions. Their activities are embedded in specific interpretive disputes and historical conditions that influence the understanding of legal norms. At the same time, judicial procedures–the obligation to justify a ruling, the requirement of proof, appellate review, and the necessity of rational argumentation–ensure that courts remain one of the few institutions capable of systematically verifying claims present in public debate.

The cases analyzed thus allow us to view the judiciary not only as a mechanism for resolving individual disputes, but also as a participant in processes of normative change. Through specific rulings, courts help shape the boundaries of acceptable language toward minorities, redefine the relationship between freedom and equality, and influence the social understanding of civic dignity. This does not lead to the complete elimination of cultural conflicts, but it shapes the framework within which these conflicts can be articulated and resolved in the public sphere.

Conclusion

The aim of this article was to provide a sociological analysis of selected court rulings involving LGBT individuals in Poland from the perspective of the relationship between law, social knowledge, and mechanisms of exclusion. The starting point was the assumption that these cases should not be treated solely as individual legal proceedings, but as particularly vivid moments revealing broader cultural conflicts present in contemporary society. The analysis confirmed the validity of this approach.

In the cases analyzed, the subject of the dispute in each instance went beyond the literal interpretation of specific legal provisions. The conflicts concerned not only the permissibility of certain actions but also the social boundaries of recognition and belonging. At stake were, among other things, whether LGBT individuals can be portrayed as a threat to others, whether it is permissible to restrict their access to services under the guise of ideological neutrality, whether public authorities can symbolically mark their presence as undesirable, and who has the right to reinterpret shared cultural symbols. Consequently, the crux of the analyzed disputes lay not so much in the problem of technical legal classification as in the question of the social and civic status of a specific category of people.

The analysis also indicates that in such cases, courts perform a function that goes beyond the classically understood jurisdictional function. Issuing a ruling requires, in fact, a prior clarification of the status of claims present in public debate and their evaluation from a legal and social perspective. This process, referred to in this study as the court's epistemic function, involves, in particular, distinguishing between claims based on verifiable facts and those that rely on stereotypes, moral panic, or stigmatization. It also involves determining when the language of freedom, the protection of values, or ideological neutrality becomes a tool for legitimizing unequal treatment.

The proposed category may also prove useful beyond the analysis of issues concerning LGBT individuals. Contemporary democracies are increasingly confronted with conflicts in which the line between opinion, misinformation, stigmatization, and claims to freedom remains the subject of intense social debate. This applies, among other things, to debates concerning migration, reproductive health, women's rights, ethnic minorities, and public health crises. In many of these areas, courts face a similar task: not only to apply legal norms, but also to assess the social credibility of competing narratives and their potential social consequences.

This article does not claim to exhaust the entire issue. It is limited to selected cases of high symbolic significance and does not cover the full spectrum of case law or the public reception of the judgments issued. It does, however, constitute an attempt to propose an interpretive perspective that allows us to view the judiciary not only as a mechanism for applying the law, but also as an institution involved in defining the boundaries of permissible public discourse.

Ultimately, the analysis of the cases in question leads to the conclusion that courts do not serve solely as institutions resolving legal disputes. In conditions of strong social polarization, they also become a venue where conflicts concerning the boundaries of social recognition, permissible forms of exclusion, and the status of minority groups within the civic community are resolved. In this sense, case law concerning LGBT individuals remains a significant indicator of how a democratic state governed by the rule of law functions and of the practical implementation of the principle of equality.

dr Oktawia Braniewicz-Zaorska – prawniczka, mediatorka sądowa, badaczka i wykładowczyni akademicka związana z Wydziałem Ekonomiczno-Socjologicznym Uniwersytetu Łódzkiego oraz Pełnomocniczka Wojewody Łódzkiej ds. Kobiet. W pracy naukowej i eksperckiej zajmuje się prawami człowieka, polityką społeczną, migracjami, równością oraz społecznym i ekonomicznym wymiarem prawa. Szczególne miejsce w jej działalności zajmują mediacje, pozasądowe metody rozwiązywania sporów oraz budowanie dialogu i porozumienia. Sekretarz Centrum Studiów Migracyjnych UŁ, zaangażowana w działania na rzecz integracji, bezpieczeństwa, równego traktowania i wzmacniania pozycji kobiet.

Afiliacja

Uniwersytet Łódzki

dr Martyna Krogulec-Łęska - socjolożka, badaczka i trenerka umiejętności psychospołecznych. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół socjologii ciała, kulturowych i społecznych uwarunkowań postrzegania cielesności oraz roli stereotypów i uprzedzeń w funkcjonowaniu jednostek i grup społecznych. Szczególne miejsce w jej pracy badawczej zajmuje socjologia pracy, w tym problematyka nierówności społecznych, dyskryminacji oraz mechanizmów wykluczenia i inkluzji na rynku pracy. Aktywnie uczestniczy w realizacji projektów badawczych, łącząc refleksję naukową z empiryczną analizą współczesnych zjawisk i problemów społecznych. Autorka monografii naukowej „Postrzeganie ciała w świecie pracy. Weightism, mechanizmy kontroli społecznej i socjalizacja wtórna" oraz licznych publikacji naukowych z zakresu socjologii. Od kilku lat związana zawodowo z Akademią Humanistyczno-Ekonomiczną w Łodzi, gdzie prowadzi zajęcia z zakresu nauk socjologicznych oraz rozwijania kompetencji psychospołecznych.

Afiliacja

Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi

Bibliography

Barendt, E. (2005). *Freedom of Speech*. Oxford: Oxford University Press.

Berger, P.L., Luckmann, T. (1983). *The Social Construction of Reality*. Warsaw: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Bielicki, E. (1993). E. Durkheim and R.K. Merton's Concept of Anomie and Contemporary Views on Social Disorganization, *Studia z Nauk Społecznych*, vol. 10.

Bieńko, M. (2020). The Labels "Faggot" and "Dyke" in Heteronormative Social Reality. An Attempt at Analysis, *Sociological Review*, vol. 69, no. 2, pp. 113–141.

Blicharz, J., Błażewski, M., Kocowski, T., Kordik, A. (eds.) (2023). *The Principle of Equality Before the Law and Social Exclusion. Selected Problems and Issues*. Wrocław: E-Wydawnictwo. Digital Legal and Economic Library. DOI: 10.34616/146417.

Bodnar, A. (2020). *Equality, Non-Discrimination, and the Rights of LGBT People in Poland*. Warsaw: Wolters Kluwer.

Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Harvard University Press.

Bourdieu, P. (2005). *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Warsaw: Scholar.

Ciarcińska, K. (2024). Epistemic injustice and the injustice of hate: an analysis of hate speech and its impact on the security of LGBT people in Poland vs. Polish political party programs, *Studia Administracji i Bezpieczeństwa*. DOI: 10.5604/01.3001.0054.9408.

Cohen, S. (2011). *Folk Devils and Moral Panics*. Abingdon: Routledge.

Council of Europe (1997). *Recommendation No. R (97) 20 of the Committee of Ministers to Member States on "Hate Speech".*

Cywiński, P., Katner, M., Ziółkowski, M. (2019). *LGBT-Free Zones. A Legal and Social Analysis*. Warsaw: Campaign Against Homophobia.

Czykwin, E. (2008). *Social Stigma*. Warsaw: PWN Scientific Publishers.

Durkheim, É. (2000). *The Rules of Sociological Method*. Warsaw: PWN Scientific Publishing House.

European Court of Human Rights (2015). *Perinçek v. Switzerland* (Application no. 27510/08).

European Court of Human Rights (2018). *Sekmadienis Ltd. v. Lithuania* (Application no. 69317/14).

European Court of Human Rights (2021). *Beizaras and Levickas v. Lithuania* (Application no. 41288/15).

Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. New York: Pantheon Books.

Fraser, N., Honneth, A. (2005). *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Debate*, trans. M. Bobako, T. Dominiak. Wrocław: Scientific Publishing House of the Lower Silesian School of Higher Education TWP.

Goffman, E. (2007). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Gdańsk: Gdańsk Psychological Publishing House.

Habermas, J. (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: MIT Press.

Hier, S.P. (2011). Tightening the Focus: Moral Panic, Moral Regulation and Liberal Government, *British Journal of Sociology*, vol. 62, no. 3, pp. 523–541.

Jaśkiewicz, J. (2013). *Fact-Finding in Civil Proceedings*. Warsaw: Wolters Kluwer.

Kojder, A. (2010). Legal Exclusion as a Social Fact, [in:] A. Turska (ed.), *Law and Social Exclusion. An Empirical Study*, Warsaw: C.H. Beck.

Kordik, A. (2023). The Principle of Equality Before the Law and the Problem of Social Exclusion, [in:] J. Blicharz, M. Błażewski, T. Kocowski, A. Kordik (eds.), *The Principle of Equality Before the Law and Social Exclusion. Selected Problems and Issues*, Wrocław.

Korre, K., Pavlopoulos, J., Gajo, P., Barrón-Cedeño, A. (2024). *Hate Speech According to the Law: An Analysis for Effective Detection*.

Kuraciński, E. (2007). Addictions as a Manifestation of Social Deviance, *Seminare*, no. 24, pp. 381–392.

Link, B.G., Phelan, J.C. (2001). *Conceptualizing Stigma, Annual Review of Sociology*, vol. 27, pp. 363–385.

Marshall, T.H. (2009). Citizenship and Social Class, trans. K.W. Frieske, [in:] P. Sztompka, M. Kucia (eds.), *Sociology. Readings*. Kraków: Znak.

McRobbie, A., Thornton, S.L. (1995). Rethinking 'Moral Panic' for Multi-Mediated Social Worlds, *The British Journal of Sociology*, vol. 46, no. 4, pp. 559–574.

Namysłowska-Gabrysiak, B. (2021). The Principle of Equality and the Prohibition of Discrimination in the Polish Legal System, [in:] B. Namysłowska-Gabrysiak (ed.), *The System of Human Rights Protection*. Warsaw: Wolters Kluwer.

Sakowicz, A. (2021). *The Principle of Equality Before the Law in the Case Law of Polish Courts*, Białystok: Temida 2.

Supreme Court (2018). Judgment of June 14, 2018, Case No. II KK 333/17.

Regional Court in Gdańsk (2023). Judgment concerning the so-called "homobus" campaign.

Regional Court in Płock (2021). Judgment of March 2, 2021, case no. II K 803/20.

Regional Court in Płock (2022). Judgment of January 12, 2022, case no. V Ka 560/21.

Strupiechowska, M. (2023). The Radicalization of Discourse and the Progressive Polarization of a Dichotomized Society, *Przegląd Socjologiczny*, vol. 72, no. 4. DOI: 10.26485/PS/2023/72.4/2.

Sunstein, C.R. (1996). *Legal Reasoning and Political Conflict*. New York: Oxford University Press.

The RESIST Project (2024). *Anti-Gender Tactics in Europe. The RESIST Project: Research Findings*.

Waldron, J. (2012). *The Harm in Hate Speech*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wencel, K. (2011). Evidence in Discrimination Cases. Possibilities and Limitations of Proving Unequal Treatment, *Analyses, Reports, Expert Opinions*, No. 7/2011.

Provincial Administrative Court in Gliwice (2020). Judgment of August 17, 2020, Case No. III SA/Gl 15/20.

Wróblewski, J. (1975). Separate Opinion in the Theory and Ideology of Judicial Application of Law, *Legal and Economic Studies*, vol. XV.

Zielińska, I. (2013). Good Gay, Bad Gay–or on the Ambiguity of Defining Deviance in the Phenomenon of Moral Panic. A Transformational Model of the Phenomenon, *Social Prevention and Rehabilitation*, No. 22.

Issues related to publishing ethics:

Funding information: Not applicable
Conflict of Interests: None
Ethical considerations: The Authors assure of no violation of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication
Declaration regarding the use of GAI tools: GAI tools were used to support the translation of the manuscript

Epistemiczna rola sądu w sprawach dotyczących osób LGBT w Polsce: Między prawem, stygmatyzacją a paniką moralną?

Abstrakt

Artykuł podejmuje socjologiczną analizę wybranych orzeczeń sądów dotyczących osób LGBT w Polsce, traktując je nie tylko jako spory prawne, lecz również jako szczególnie wyraziste przejawy szerszych konfliktów kulturowych, symbolicznych i poznawczych obecnych we współczesnym społeczeństwie. Punktem wyjścia jest założenie, że w sprawach odnoszących się do odmowy świadczenia usług, kampanii anty-LGBT, uchwał samorządowych wymierzonych w tzw. „ideologię LGBT" oraz ekspresji symbolicznej związanej ze sprzeciwem wobec dyskryminacji, sądy nie ograniczają się do technicznego stosowania norm prawnych. Aby wydać rozstrzygnięcie, muszą bowiem uprzednio ocenić status twierdzeń funkcjonujących w debacie publicznej: oddzielić fakty od stereotypów, opinie od pomówień, przekonania światopoglądowe od praktyk wykluczających oraz ekspresję polityczną od symbolicznej przemocy.

W artykule zaproponowano pojęcie funkcji epistemicznej sądu, rozumianej jako instytucjonalna zdolność do porządkowania społecznie krążących narracji oraz wyznaczania granic między twierdzeniami prawnie relewantnymi a przekazami opartymi na stygmatyzacji, panice moralnej i delegitymizacji mniejszości. Analiza została osadzona w perspektywie socjologii wiedzy, socjologii prawa oraz teorii paniki moralnej, stygmatu i władzy symbolicznej. Materiał badawczy stanowią wybrane orzeczenia i publicznie dostępne uzasadnienia odnoszące się m.in. do sprawy tzw. drukarza z Łodzi, spraw homofobusów, uchwał anty-LGBT oraz sprawy „Tęczowej Matki Boskiej".

Przeprowadzone analizy prowadzą do wniosku, że sądy stają się w tego rodzaju sporach nie tylko arbitrem prawnym, lecz również jednym z kluczowych aktorów współkształtujących granice dopuszczalnego języka, status wiedzy publicznej oraz normy równego obywatelstwa. W warunkach silnej polaryzacji społecznej pełnią tym samym rolę instytucji demistyfikacji, przeciwstawiających standard dowodowy i zasady konstytucyjnej równości narracjom opartym na lęku, stygmatyzacji i moralnym uprzedzeniu.

Słowa kluczowe: osoby LGBT, sądy, socjologia prawa, panika moralna, stygmat, władza symboliczna, dyskryminacja, debata publiczna, równość, funkcja epistemiczna sądu.

Strategie kreowania wizerunku podejmowane przez osoby niebinarne

Karolina Sobik
Uniwersytet Łódzki

Abstrakt

Artykuł skupia się na grupie mniejszościowej, jaką są osoby niebinarne. Na podstawie własnych badań, które zostały przeprowadzone na potrzeby pracy licencjackiej i dotyczyły podejmowanych przez osoby niebinarne praktyk cielesnych, osoba autorska opisuje strategie konstruowania przez nie wizerunku. Uzyskane wyniki sytuuje w polu socjologii płci i ciała. Ramy ich interpretacji stanowią idee Ervinga Goffmana, dotyczące tworzenia osobistej fasady oraz samej płci, jak również pojęcie „nie-ciała" Judith Butler. Dane zostały przeanalizowane za pomocą narzędzi zapożyczonych z metodologii teorii ugruntowanej. Proces ten wskazał na konkretne strategie, które badane osoby niebinarne podejmują podczas kreowania wizerunku. O ile proces tranzycji medycznej nie cieszy się zainteresowaniem tej grupy, to podejmuje ona starania, by kreować androginiczny wizerunek. Dokonuje tego głównie poprzez unikanie nacechowanych płciowo elementów wizerunku oraz balansowanie między cechami wyglądu i ubioru uznawanymi za stereotypowo kobiece i męskie. Badane osoby niebinarne charakteryzują się wysokim poziomem świadomości doboru środków ekspresji. Przy tym, poprzez odpowiednią kontrolę informacji, starają się wywołać efekt konfuzji u partnerów interakcyjnych, który to miałby być potwierdzeniem sukcesu performowania niebinarności.

Słowa kluczowe:
osoby niebinarne, wizerunek, fasada, praktyki cielesne, nie-ciało.

https://doi.org/10.18778/2300-1690.30.03

Wstęp

Napisany przeze mnie artykuł dotyczy osób niebinarnych, czyli takich, które sytuują się poza przyjętym w kulturze euroatlantyckiej podziałem na kobiety i mężczyzn. Ze sposobu w jaki się autodefiniują, można wyprowadzić *trzy warianty niebinarności: posiadanie trwałej tożsamości pomiędzy/poza dwiema płciami, posiadanie płynnej tożsamości, która raz jest męska, a innym razem żeńska, i wreszcie brak identyfikacji płciowej* (Ziemińska, 2018, s. 89).

Temat ten wydaje mi się wart podjęcia, bo choć populacja osób nienormatywnych płciowo nadal jest niewielka, to rośnie w ostatnich latach. Świadczyć o tym mogą dane pochodzące ze strony zaimki.pl, gdzie corocznie (od 2021 r.) w formie internetowej odbywa się tzw. Niebinarny Spis Powszechny, dotyczący głównie sfery językowej oraz kwestii potencjalnej tranzycji[1] osób uczestniczących w nim (andrea, szymon, ausir, tymk, 2021 i andrea, szymon, tess, 2024[2]). W 2021 roku próba badawcza wyniosła 2201, za to w 2024 r. już 3091. Jej większość stanowiły osoby młode, ponieważ – jak dowiadujemy się z raportu z roku 2024 – 87,54% respondentów_ek miało mniej niż 30 lat. Jednocześnie jednak 89,13% z nich było pełnoletnich, a mediana wynosiła 22 lata. Można spodziewać się dalszego wzrostu liczebności grupy, ponieważ występuje trend normalizacji niebinarności jako tożsamości płciowej (zwłaszcza wśród osób LGBTQ+ i powiązanych z nimi stowarzyszeń/fundacji). Z danych wynika także, że do identyfikacji siebie jako osoby niebinarnej najczęściej dochodzi we wczesnej dorosłości (w którą wkraczać będą kolejne roczniki).

To zagadnienie wydaje mi się interesujące, ponieważ osobom niebinarnym dotychczas nie poświęcono zbyt wiele uwagi w polskim środowisku naukowym. Wyjątkową publikacją, w której autorka opisała tę grupę społeczną w kompleksowy sposób, jest *Niebinarne i wielowarstwowe pojęcie płci* (Ziemińska, 2018). Badaczka tłumaczy w niej podstawowe pojęcia z dziedziny socjologii płci, podejmując również temat osób interpłciowych czy procesu tranzycji. Prowadzi zdecydowaną argumentację na rzecz postrzegania płci jako kontinuum, zamiast dwóch binarnych opozycji. W oparciu o wspomniane kontinuum sytuuje również cechy biologiczne, tożsamości płciowe i kategorie prawne w spektrum kobiecości-męskości. Wskazuje tym samym na *niewystarczalność binarnego podziału płci i potrzebę wprowadzenia kategorii niebinarności nie tylko co do tożsamości, lecz także na poziomie anatomicznych cech płciowych* (Ziemińska, 2018, s. 147). Pozycja ta, choć bardzo cenna, prezentuje jednak przede wszystkim społeczno-polityczny aspekt zagadnienia, a samą cielesność autorka opisuje z dość zmedykalizowanej perspektywy (m.in. duże skupienie na anatomii narządów rozrodczych, interpłciowości czy tranzycji medycznej).

W tym artykule skupiłum się na elementach tranzycji społecznej, która oznacza *funkcjonowanie zgodnie z płcią odczuwaną* (Kim, 2024, s. 21)[3]. Tym samym poświęciłum uwagę nieco innemu aspektowi doświadczeń osób niebinarnych niż Ziemińska. Badałum współcześnie podejmowane przez nie praktyki cielesne w zakresie wyglądu i ubioru, a także ich odbiór przez innych. Następnie, ze zdobytych informacji, wyprowadziłum strategie konstruowania wizerunku i je opisałum. Ważne było dla mnie performowanie niebinarności. Analizowałum, czy osoby niebinarne mają wrażenie, że ich wizerunek pozwala na to, by zostać odczytanym jako jednostka poza lub pomiędzy binarnością. Znaczenie miało dla mnie też, czy zawsze chcą być tak odbierane, czy czasem konstruują fasadę osoby cispłciowej.

Podczas analizy danych używałum podziału na osoby o męskiej oraz kobiecej płci przypisanej przy urodzeniu. Uważam takie działanie za zasadne, ponieważ osoby badane brały pod uwagę swoje cechy i uwarunkowania biologiczne, gdy kreowały wizerunek. Warto zaznaczyć, że żadna z nich nie skorzystała z opcji ukrycia swojej płci przypisanej, pomimo że podczas zbierania danych metrykalnych wskazywałum na możliwość wyboru odpowiedzi: *wolę nie mówić*.

Same jestem osobą niebinarną. Nie ukrywam, że wpłynęło to na moje intuicje. Pomogło mi zarówno w kompletowaniu próby badawczej[4], jak i we wzbudzeniu zaufania w trakcie rozmowy. Równocześnie ani podczas wywiadów nie przywodziłum swoich własnych doświadczeń związanych z praktykami cielesnymi i kreowaniem swojego wizerunku, ani nie przywodzę ich w ramach tego tekstu. Niemniej warto wskazać, że sięgnięcie po niniejszą tematykę ma przynajmniej w części korzenie autoetnograficzne.

Ciało i płeć w perspektywie socjologicznej

Temat niniejszego artykułu sytuuje się na przecięciu socjologii płci i ciała. Subdyscypliny te nie są od siebie odległe, ciało bowiem zdaje się nierozerwalnie powiązane z płcią, czyli *kategorią bardzo wyrazistą, o charakterze biologicznym i społeczno-kulturowym, określającą umiejętność kategoryzowania i postrzegania siebie w kategoriach kobiecości bądź męskości* (Czerwiec, 2023, s. 18). Część badaczy utrzymuje, że tworzy ono wręcz jej matrycę. Jak pisze Honorata Jakubowska (2009, s. 46): *Ciało jest „miejscem" tworzenia płciowej różnicy, narzędziem wytyczania na nowo (?) granicy między tym, co kobiece, a tym, co męskie. […] Ciało ma za zadanie podkreślać kobiecość bądź męskość podmiotu, w konsekwencji czego mamy do czynienia z podejmowaniem szeregu czynności służących maskulinizacji ciała męskiego i feminizacji ciała kobiecego*.

Płeć posiada przynajmniej 7 warstw: 1) płeć chromosomalna, 2) płeć gonadalna, 3) płeć wewnętrznych narządów płciowych, 4) płeć genitalna, czyli zewnętrznych narządów płciowych, 5) płeć metrykalna, 6) identyfikacja płciowa, 7) płeć wtórnych cech płciowych (Ziemińska, 2018, s. 20). Zwykle dzieli się ją na taką w rozumieniu biologicznym (*sex*) oraz w rozumieniu kulturowym (*gender*). Ta pierwsza obejmuje anatomiczne i fizjologiczne różnice między organizmami kobiet i mężczyzn. W jej ramach mieszczą się również osoby interpłciowe, *których ciało nie pasuje do binarnego podziału ludzi na mężczyzn i kobiety, ponieważ mają jedne organy płciowe męskie, a inne żeńskie lub są niezróżnicowane – ani męskie, ani żeńskie* (Ziemińska, 2018, s. 23). Płeć biologiczna jest *punktem wyjścia dla kulturowych koncepcji kobiecości i męskości, przyjmowanych w danym społeczeństwie, obejmujących cechy, atrybuty, zachowania i role społeczne uznane za typowe i oczekiwane od kobiet i mężczyzn*, czyli dla płci kulturowej właśnie (Dzwonkowska-Godula, Garncarek, Czernecka, 2023, s. 159).

Znaczenie w tym zakresie ma tożsamość płciowa jednostki. Większość definicji podkreśla jej rolę w codziennym funkcjonowaniu

1 Tranzycja to *wszystkie formy zmiany sposobów wyrażania swojej płci tak, by były zgodne z płcią odczuwaną* (Kim, 2024, s. 21).

2 To pseudonimy użytkowników strony, którzy odpowiadają za stworzenie ankiety, opracowanie danych i utworzenie raportu. Na stronie nie figurują pod imieniem i nazwiskiem.

3 Jak wynika z danych Niebinarnego Spisu Powszechnego 2024 (andrea i in.), większość respondentów_ek (88,3%) w jakimś stopniu ją planuje, przechodzi lub przeszła.

4 Żadna z osób badanych nie była mi wcześniej znana, ale skorzystałum z metody kuli śnieżnej (szczególnie przydatnej, gdy bada się grupy mniejszościowe) na podstawie posiadanych już kontaktów.

i tworzeniu autodefinicji. Przytaczając za Anną Titkow (2014, s. 542), tożsamość płciowa to: *powszechna forma tożsamości społecznej człowieka, ponieważ należy do podstawowych kryteriów identyfikowania przez społeczność, a identyfikacja z płcią stanowi jeden z najważniejszych wymiarów budowania własnej tożsamości. […] Płeć nie musi być ogniskiem tożsamości, ale ponieważ istnieje zróżnicowanie płci biologicznej (nawet jeśli nie sprowadza się do prostej binarnej opozycji kobieta – mężczyzna),* de facto *określa ono wiele wymiarów ludzkich relacji*.

Jeszcze do niedawna badacze społeczni ukazywali płeć w perspektywie binarnej, czyli uwzględniając jedynie podział na kobiety i mężczyzn. Przypisane tym kategoriom praktyki cielesne przedstawiano jako sztywne i niezbywalne. W obliczu przemian kulturowych możemy uznać, że jest to pewien uproszczony obraz rzeczywistości. Chociażby wizja mężczyzny niepodejmującego wielu praktyk upiększania ciała przemija, a pojawił się *Nowy Mężczyzna*, którego wizerunek obejmuje tradycyjnie sfeminizowane lub kojarzone z homoseksualnością kody (McNair, 2004, za: Jakubowska, 2008, s. 48). Tymczasem kulturowy ideał piękna kobiecego się maskulinizuje, co może wynikać z odgrywania nowych ról społecznych przez kobiety i wiązać się z patriarchalnym postrzeganiem cech męskich jako bardziej wartościowych. Co więcej: *nie wszyscy poddają się „konieczności" przekształcania ciała lub przekształcają je w sposób niezgodny z dominującymi wzorcami. Jeśli potraktujemy ciało jako pole walki między jednostką a różnymi instytucjami o prawo do dysponowania i zarządzania nim, to wówczas pewne typy modyfikowania ciała mogą zostać odczytane jako wyraz sprzeciwu czy deklaracja tożsamościowej odrębności* (Jakubowska, 2009, s. 254).

Oczywistość binarnego podziału kwestionowała Judith Butler (2008). Według niej ciało staje się o tyle wyznacznikiem płci, o ile spełnia się jako performatywny wytwór jej porządku. Sugeruje ona, że samą tę kategorię konstruuje się językowo, a ekspresje kobiecości i męskości to dążenie do typów idealnych, czyli abstrakcyjnych wyobrażeń, niemogących zrealizować się w pełni w rzeczywistym świecie. Jej zdaniem – ciało nigdy nie jest jedynie materialne, a ciągle się materializuje. Nie jest także tak naprawdę matrycą płci, jak przyjmowano wcześniej. Stanowią ją za to kulturowe wyznaczniki zmaterializowane w języku.

Badaczka kontynuowała tę myśl, opisując w kolejnej publikacji czynniki, które produkują znaczące ciała, a których niespełnienie przyczynia się do zaistnienia nie-ciał pozbawionych znaczeń i wykluczonych społecznie (Butler, 1993). Jednym z nich jest odpowiednia ekspresja, najczęściej związana z płcią przypisaną przy urodzeniu. Ciało musi ucieleśniać normy jednej z dwóch płci, aby zostać zrozumiane i uznane. W ten sposób niejako wszyscy jesteśmy „zmuszani" do binarności. Tworzenie nie-ciała to zatracenie lub zmącenie znaczeń swojej cielesności. W ten sposób nie poddawałoby się ono dyscyplinowaniu i umiejscowieniu w przestrzeni, która nie dopuszcza rodzaju nijakiego.

Erving Goffman w publikacji *Gender Advertisements* (1987) także postrzegał płeć jako performatywnie ustalaną. Z lektury wynika, że powiązano ją z całą konfiguracją kulturowych wzorów właściwego zachowania, a *bezmyślna łatwość, z jaką wykonawcy stosują konsekwentnie takie wzorce, nie podważa faktu, że mamy do czynienia z przedstawieniem, lecz jedynie oznacza, że uczestnicy nie są tego świadomi*[5] (Goffman, 2000, ss. 103–104). Zdaniem Goffmana geneza różnic płciowych zawsze ma podłoże kulturowe. Mówią one o budowie samego świata społecznego i dopuszczalnych w jego obrębie występach, choć można uważać je za zwykłą farsę: *To, że wiele „genderyzmów" [„wyrazów" kobiecości (lub męskości)] wskazuje zbieżnie w tym samym kierunku, może nam jedynie powiedzieć, jak te znaki funkcjonują społecznie, a mianowicie, że wspierają przekonanie, jakoby istniała głębsza rzeczywistość płci. Nic nie wskazuje na to, aby gdybyśmy kopali i grzebali za tymi obrazami, moglibyśmy spodziewać się znalezienia tam czegokolwiek — poza oczywiście, zachętą do żywienia tych oczekiwań* (Goffman, 1987, s. 9).

5 Ten i wszystkie pozostałe cytaty z *Gender Advertisements* (Goffman, 1987) podaję w tłumaczeniu własnym.

Konstruowanie wizerunku w teorii Ervinga Goffmana

Temat konstruowania wizerunku wręcz automatycznie odsyła do dzieł Ervinga Goffmana, szczególnie *Człowieka w teatrze życia codziennego* (2000). W perspektywie badacza – przestrzeń społeczna składa się ze scen i kulis[6]. Na tych pierwszych wykonawca występuje przed publicznością – najczęściej w zespole – i przede wszystkim wtedy posługuje się swoim ciałem. Za kulisami przygotowuje się oraz może wyjść z roli. Wykonawca podczas występu prezentuje obraz wyidealizowany względem tego zakulisowego. Na scenie wciela w życie przyjęte strategie, za pomocą których chce wywrzeć odpowiednie wrażenie – *skłonić publiczność, aby oceniała go i sytuację w określony sposób* (Goffman, 2000, s. 51). Aby to osiągnąć, konieczna jest spójność pomiędzy wymiarami: dekoracji, czyli *mebli, sprzętów i innych elementów, które składają się na scenerię i rekwizyty sceniczne wykorzystywane przez jednostkę w trakcie przedstawienia* (Goffman, 2000, s. 52), oraz fasady osobistej, czyli powierzchowności i sposobu bycia. Jak pisze Goffman (2000, s. 55): *zgodność tych trzech elementów tworzy typ idealny, dzięki któremu dostrzegamy wyjątki i interesujemy się nimi*.

Konkretny wzorzec fasady osobistej jest przypisany już zwykle do danej roli społecznej – tak jest ze społeczną rolą mężczyzny i kobiety, pozostaje pytanie, czy również osoby niebinarnej. Powierzchowność łączy się między innymi z ubiorem, pielęgnowanym owłosieniem i stosowanymi zabiegami kosmetycznymi – różnią się one co prawda w zależności od pozycji klasowej czy statusu danej jednostki, ale przede wszystkim oddzielają kobiety od mężczyzn. Sposób bycia oznacza z kolei zarządzanie ciałem podczas odgrywania swojej roli i realizowania związanych z nią zamiarów. Również bywa warunkowany tym, jaki jest dopuszczalny dla danej płci (co jej „wypada"). Od sposobu bycia oczekuje się zgodności z powierzchownością – w tym nakazie można dopatrywać się genezy dezaprobaty wobec zachowań nienormatywnych, wyrażanej na przykład wobec „zniewieściałych" mężczyzn czy kobiet „babochłopów".

Podczas interakcji społecznych jednostka musi prezentować się w taki sposób, aby dostarczać innym informacji, które pozwolą zidentyfikować jej status lub tożsamość. W ten sposób umożliwia partnerowi interakcyjnemu wybór odpowiedniego zachowania względem niej. Wiele ze środków ekspresji ma charakter opcjonalny, a bardziej niż jeden konkretny liczy się ich zgrupowanie, przykładowo: wysoki wzrost i długie włosy zostawiają pewne pole do wahania, ale jeżeli widziana osoba posiada jeszcze wąsy, to zostanie automatycznie sklasyfikowana jako mężczyzna.

Jednostka może być przejęta przygotowanym przez siebie widowiskiem lub być cyniczna wobec niego. Publiczność pozostaje szczególnie wrażliwa na elementy

6 A także sfery zewnętrznej, gdzie znajdują się osoby, których nie dotyczy dany występ i które nie powinny być jego świadkami.

przedstawienia, które mogą wskazać na jego fałszywość[7]. Uchwycenie tego, co zostaje wzięte za niespójność, prowadzi do zakwestionowanie autentyczności wykonawcy. Na ocenę wpływają odgórne założenia dotyczące tego, kto jest uprawniony do pewnej ekspresji, używania określonych atrybutów roli. Publiczność mniej surowo ocenia fałszywe przedstawienia, które są niedokładne lub przerysowane, ponieważ to *fachowe wykonanie roli przez kogoś, kto okazał się szalbierzem, osłabia nasze przekonanie o istnieniu koniecznego związku między moralnym prawem do odgrywania jakiejś roli i techniczną umiejętnością jej odgrywania* (Goffman, 2000, s. 88). Założenie fałszu jednej z ról może zaś zdyskredytować jednostkę w oczach danej publiczności również na innym polu, chociażby zawodowym.

Osoby niebinarne musiałyby wprowadzać do swojego występu niespójności po to, aby wyrwać się z kanwy bycia ocenianymi jako mężczyzna lub kobieta. Tym samym ich występ nie spełniałby funkcji (wywiedzionej przez Goffmana z Durkheima i Radcliffe-Browna) publicznego odnowienia i potwierdzenia moralnych wartości wspólnoty[8]. Łączenie wewnątrz fasady elementów typowych dla obu płci albo ich całkowite odrzucanie jest pewnego rodzaju pogwałceniem reguł występu. Publiczność bywa skłonna do oceny tak postępującego wykonawcy jako fałszywego, reagując na jego działania niechęcią. To, czy chęć oszustwa rzeczywiście jest zawarta w ekspresji płciowej osób niebinarnych, jest kwestią drugorzędną – samo umieszczenie siebie poza jedną z dwóch płci staje się już oszustwem, jeżeli to płcie stanowią dla publiczności jedyny znaczący punkt odniesienia.

Można tego uniknąć i utrzymać realność swojego występu dzięki odpowiedniej kontroli informacji przekazywanych publiczności lub jej podział – istotne staje się, kogo dopuszcza się do jakiego występu i na jakich zasadach. W przypadku osób niebinarnych można kontrolować informacje zarówno w celu niedostarczenia ich w odpowiedniej ilości, żeby być rozpoznanym jako kobieta lub mężczyzna, jak i dostarczania takich, żeby zostać rozpoznanym jako przedstawiciel jednej z dwóch płci, utajniając swoją niebinarność i unikając zdyskredytowania jako *szalbierz*.

Należy pamiętać również, że *chociaż niektóre z norm (takie jak dobry wzrok i umiejętność czytania i pisania) są zwykle całkowicie poprawnie realizowane przez większość członków społeczeństwa, istnieją też inne normy (np. związane z urodą) przybierające formę ideałów i tworzące standardy, których niemal każdy na jakimś etapie swojego życia nie spełnia* (Goffman, 2005, s. 171). Odpowiednia ekspresja płciowa jest normą, przybierającą właśnie ową formę dążenia do ideału. Można założyć, że osoby niebinarne rozumieją, jakich zachowań kulturowych się od nich wymaga, aby zostać zakwalifikowanym jako przedstawiciel jednej z binarnych płci. Ich występy uznaje się za fałszywe nie tylko dlatego, że nie realizują dostatecznie typu idealnego, ale przede wszystkim dlatego, że nawet nie starają się tego robić lub próbują go redefiniować.

Metodologia

Niniejszy artykuł powstał na kanwie pracy licencjackiej przygotowanej na przełomie 2024 i 2025 r. pod przewodnictwem dr hab. Dominiki Byczkowskiej-Owczarek. Nosiła ona tytuł: *Praktyki cielesne osób niebinarnych jako przykład konstruowania alternatywnych ról płciowych. Badanie jakościowe z wykorzystaniem techniki wywiadu swobodnego oraz analizy materiałów zastanych* i wieńczyła moje studia licencjackie na kierunku socjologia na Uniwersytecie Łódzkim. Sądzę, że zdobyte i opracowane przeze mnie dane w pełni wpisują się w zakres merytoryczny niniejszego numeru. Przy tym w opracowanym tekście myśl przewodnia została przesunięta z konkretnych praktyk na same strategie kreowania wizerunku.

Moje badanie składało się z dwóch części: analizy danych wywołanych oraz analizy danych zastanych. Źródłem w obu przypadkach były dorosłe osoby niebinarne zamieszkałe w Polsce. Jeśli chodzi o dane wywołane, to pochodzą one ze stosunkowo małej próby badawczej – ośmiu wywiadów swobodnych przeprowadzonych w okresie od początku marca do końca kwietnia 2025 r. O udział poprosiłum osoby samookreślające swoją tożsamość płciową jako niebinarną. Przy tym nie kierowałum się wymogiem diagnozy seksuologicznej, ponieważ niewielka część owej społeczności się na nią decyduje. Z moich obserwacji – wynika to z kosztowności, czasochłonności procesu oraz braku przewidzenia przez ustawodawcę możliwości wyboru innej opcji niż binarne płcie podczas tranzycji prawnej.

Jednym z kryteriów doboru było identyfikowanie siebie jako osoba niebinarna w okresie przynajmniej pół roku przed przeprowadzeniem badania. Zakres czasu od samookreślenia się w ten sposób do udzielenia wywiadu wynosił od dziewięciu lat do ośmiu miesięcy. Moi rozmówcy przynależeli do grupy młodych dorosłych – ich wiek wahał się od dwudziestu do trzydziestu lat. Zadbałum o to, aby połowa z nich posiadała męską płeć przypisaną a połowa kobiecą, ponieważ założyłum, że odmienność cech anatomicznych może wpłynąć na praktyki cielesne. Niezamierzenie okazało się, iż jedna z osób badanych jest interpłciowa pod względem hormonalnym, a inna przechodzi tranzycję medyczną, choć jej płeć odczuwana nie jest binarna.

Z uwagi na ograniczone środki finansowe i brak finansowania zewnętrznego, przeprowadziłum część rozmów w formie zdalnej, ponieważ jedynie to umożliwiło dotarcie do osób z różnych miejscowości, nie narażając ani mnie, ani innych na koszty podróży.

Analiza treści miała charakter uzupełniający względem danych wywołanych. Przeprowadziłum ją na podstawie publikacji: *Pomiędzy. Historie osób niebinarnych* (Kim, 2024). Informacje pozyskane z tych materiałów były jednak raczej wtórne względem danych uzyskanych z wywiadów własnych, dlatego też z powodu ograniczeń co do objętości tekstu zdecydowałum się na ich pominięcie w tym artykule. Niemniej publikacja ta okazała się przydatna w tłumaczeniu pojęć, ze względu na zawarty w niej obszerny słownik.

Do obranych przeze mnie narzędzi należał wywiad badawczy, ponieważ dotyka on *świata codziennego życia badanych*. Kreowanie wizerunku poprzez praktyki cielesne z pewnością się do niego wlicza, a dbałość o swoje ciało i jego postrzeganie jest częścią sfery intymnej. Temat mojego artykułu opiera się na doświadczeniach badanych jednostek, a zastosowana technika umożliwiła mi uzyskanie opisów specyficznych sytuacji i odpowiedzi osób badanych na nie. Przez to łatwiej było mi porównywać za sobą poszczególne odpowiedzi lub ich części.

W pewnym stopniu posłużyłum się logiką teorii ugruntowanej, w tym strukturą lejka, która jest realizowana w następujący sposób: *1. Przesunięcie punktu zainteresowań – jak w „lejku" – w trakcie wyłaniania się coraz dokładniej zdefiniowanego tematu badawczego. 2. Używanie metody porównawczej jako nieocenionego narzędzia testowania i budowania teorii. 3. Wyłanianie się tematów badawczych spoza przedmiotowej dziedziny badań* (Silverman, 2012, s. 100). Uznałum, że

7 Słowo to należy wziąć w pewien nawias, ponieważ w różnych momentach i przy różnej publiczności oceny szczerości lub fałszywości mogą znacznie się różnić.

8 W społeczeństwie euroatlantyckim oddzielenie kobiecego od męskiego jest oczywistością, przejawiającą się w niemalże wszystkich aspektach życia – od oddzielnych toalet do upłciowienia takich samych produktów (np. męskich i kobiecych maszynek do golenia).

przeprowadzenie kilku wywiadów wstępnych pozwoli mi w sposób bardziej skonkretyzowany podejść do tematu. Wobec tego cztery pierwsze wywiady miały charakter swobodny mało ukierunkowany. Jak pisze Konecki (2000, s. 169): ten typ wywiadu *ma charakter rozpoznawczy. Pomaga w sprecyzowaniu problemu i uporządkowaniu głównych wątków badania. Jest to swobodna rozmowa respondenta z osobą prowadzącą wywiad na zadany temat, przy czym rola osoby prowadzącej polega jedynie na wtrącaniu od czasu do czasu pytania, prośby o bliższe sprecyzowanie wywodu*. W procesie kodowania rzeczowego, które, za Koneckim (2000, s. 51), polega na *skonceptualizowaniu danego obszaru badań, czyli nadaniu nazw lub przypisywaniu pojęć zebranemu materiałowi empirycznemu opisującemu daną rzeczywistość*, zostały przeze mnie wyodrębnione konkretne kategorie, którym starałum się poświęcić uwagę w kolejnych rozmowach. Dotyczyło to m.in. poczucia wyobcowania od swojego ciała czy potrzeby wyglądania androginicznie jako istotnego kryterium podejmowania danych praktyk cielesnych lub nie. Podczas kodowania teoretycznego, czyli *konceptualizacji wzajemnych relacji pomiędzy poszczególnymi kategoriami* (Konecki, 2000, s. 53), połączyłum poszczególne kody rzeczowe w zespoły, dostrzegając tym samym ich bliskość do teorii Goffmana. Po zakodowaniu zebranych danych uznałum wypracowanie standaryzowanej listy poszukiwanych informacji za zbędne. Kontynuowałum więc wywiady swobodne, ale silniej ukierunkowane na podstawie przeanalizowanych już informacji.

Badania jakościowe, jak twierdzi David Silverman (2012, s. 59), *są wyrazem powszechnej wiary w to, że mogą dostarczać „głębszego" rozumienia zjawisk społecznych, niż można byłoby uzyskać z danych czysto ilościowych*. Moim zdaniem, przeprowadzone badanie ukazało precyzyjniej ekspresję cielesną osób niebinarnych i strategie kreowania przez nie wizerunku niż przytoczone przeze mnie wcześniej dane z Niebinarnego Spisu Powszechnego. Dotarłum do doświadczeń prawdziwych osób, a nie do zagregowanych odpowiedzi. Dzięki długim rozmowom mogłum uzyskać kontekst podejmowanych praktyk cielesnych, rozpoznać między nimi różnice oraz zidentyfikować kontinuum, na którym można umieścić doświadczenia poszczególnych osób.

Wpływ identyfikacji płciowej na stosunek badanych osób do własnego ciała

Uważam za zasadne poświęcić nieco uwagi stosunkowi osób badanych do swojego ciała, aby umieścić w odpowiednim kontekście podejmowane przez nie strategie kreowania wizerunku. Szczególnie interesujące zdaje się odbieranie go jako „innego", na co środkiem zaradczym miałaby być autokreacja.

Część z osób badanych wyrażała poczucie oderwania lub *wyobcowania* z ciała. Co więcej, zdarzało się, że dana osoba sama postrzegała swój stosunek do niego jako nienormatywny: *Nie czuję swojego ciała tak mocno, jak powinnom? Ale nie mam pojęcia, jak to ująć* (mpp, 23 lata[9]). Wyobcowanie przyjmowało niestandardowe formy, jak np. utożsamianie się jedynie z jedną częścią anatomiczną: *Jak myślałom o sobie, to nie wyobrażałom sobie swojej twarzy, tylko wyobrażałom sobie swoje ręce. Taki widok, jaki na nie mam przez moje oczy. Jakby w tym momencie moje ręce były moją istotą* (kpp, 22 lata).

Bywało, że przyjęcie nienormatywnej tożsamości płciowej pomagało złagodzić owo odczucie wyobcowania i zbliżało do własnego ciała:

> *Odkąd ogarnęłom, że jestem niebinarne i* de facto *mogę egzystować w tym ciele tak, jak ono wygląda i to, że ono jakoś wygląda, nie za wiele znaczy – w sensie płci – to jakby czuję się w nim dużo bardziej komfortowo* (kpp, 22 lata).

Inni natomiast zaczynali patrzeć na ciało albo neutralnie, albo jedynie funkcjonalnie:

> *Jakiś czas temu również bym powiedziało, że jestem bardzo wyobcowane względem cielesności. W tym momencie raczej idę w stronę: „To jest urządzenie, które zostało mi wypożyczone na czas mojego przebywania na ziemi i warto je konserwować, żeby się nie zepsuło za szybko"* (kpp. 26 lat).

Łagodzący wyobcowanie proces autokreacji obejmował wiele elementów[10]. Osoby badane prowadziły go w różny sposób, ale niebinarność stwarzała im pole do tego dzięki mniejszemu obciążeniu społecznymi normami. Zgodnie z ich słowami, bycie poza binarnymi płciami otwiera szerszy katalog możliwych praktyk cielesnych:

> *To jest taka wolność, że mogę wybierać, jakie ciuchy są po prostu dla mnie spoko, jak nie będą mnie obcierać. A nie przejmowanie się tym, czy muszę wyglądać w określony sposób. I myślę, że też w zachowaniu to daje mi taką wolność zauważenia, jak ja się zachowuję – czy to jest bardziej kwestia* genderowa, *że tak mnie nauczono. I właśnie w tym momencie mogę tak wyjść z tego i po prostu stwierdzić, że chcę poudawać mężczyznę, więc po prostu będę się zachowywać, jakby zachował się mężczyzna w tej sytuacji. Myślę, że to jest właśnie takie zmierzenie się z tym, jak mnie nauczono, jak miało być i takie sprawdzanie, co ja chcę w danej sytuacji robić* (kpp, 20 lat).

Czasem wspomniany proces obejmował testowanie kilku opcji, zanim osoba trafiła na odpowiadającą jej – słowa *eksperymentowałxm*, *próbowałxm* czy *testowałxm* powtarzały się wielokrotnie w różnych wywiadach. Osoby badane aktywnie więc poszukiwały odpowiadającego im wizerunku.

Redefiniowanie przez osoby badane elementów wizerunków jako nieświadczących o kobiecości lub męskości

Osoby badane bardzo często sytuowały swoje praktyki w kontekście płciowym. W niektórych przypadkach przyznawały, że choć same nie postrzegają czegoś jako nacechowanego płciowo, to mają świadomość, że jest to w ten sposób odbierane kulturowo: *Wiem, że teoretycznie włosy na nogach idą w stronę męską, ale raz, że tego nie widać; dwa, że ja tego nie odbieram w ten sposób* (kpp, 26 lat).

Co ciekawe, osoby o kobiecej płci przypisanej dużo wcześniej w toku wywiadu sytuowały pewne praktyki w kontekście płciowym, na przykład swój sposób dbania o skórę twarzy. Być może wynika to z faktu wyraźnego wydzielenia praktyk kobiecych na tle męskich (dużo częściej uznawanych za uniwersalne i neutralnych) albo z wcześniejszego doświadczania kobiecości niż męskości związanej z okresem dojrzewania. Tłumaczyłoby to, dlaczego osoby socjalizowane jako kobiety były bardziej wyczulone na nacechowanie płciowe danych czynności czy elementów wizerunku.

Interesująca jest redefinicja przez badane osoby cech i czynności uznanych za typowo męskie lub kobiece. Odrywano je od nadanych im społecznie znaczeń i opisywano na nowo, co stanowi akt subwersywny. Poza wspomnianym niegoleniem nóg dotyczyło to

9 Cytaty opisuje skrótami *kpp* lub *mpp*, co stanowi zapożyczenie od angielskiego terminu *agab,* czyli *assigned gender at birth* (płeć przypisana przy urodzeniu). Tym samym *kpp* należy rozumieć jako *kobieca płeć przypisana*, a *mpp* jako *męska płeć przypisana*.

10 Między innymi wybór imienia, rodzaju gramatycznego, ubioru i metod pielęgnacji owłosienia, czy też sposób bycia.

także nakładania makijażu, ponieważ można go wykorzystać, by wyglądać bardziej męsko. Szczególnie zaznaczyło się to jednak w przypadku zarostu:

> *Zastanawiałem się przez jakiś czas, czy jak idę właśnie w ten klimat* femboya *albo nawet jako osoba niebinarna – która gdzieś tam ucieka od* labelowania *czy jestem męski, czy niemęski – to czy nie lepiej bez zarostu. Natomiast, raz: bardzo się sobie nie podobam bez zarostu; dwa: ja dochodzę do wniosku, że w zaroście o dziwo wyglądam bardziej kobieco, ponieważ te wąsy podkreślają moją twarz, która bez tego wydaje się może z kwestii przyzwyczajenia, ale pusta […] Uważam, że mi podkreśla moją kobiecość – nie męskość wbrew pozorom* (mpp, 25 lat).

oraz biustu:

> *Czuję się dużo bardziej komfortowo w swoim ciele, więc też paradoksalnie wyglądam bardziej jak kobieta. Bo podkreślam aspekty mojego ciała, które wyglądają dobrze i to, że mam cycki w sumie mi nie przeszkadza. Bo można być niebinarnym i mieć cycki* (kpp, 22 lata).

Stanowi to wyraz tego, że badane osoby niebinarne nie zawsze dążyły do całkowitego zdystansowania się od swojej anatomii, a raczej starały się dokonać w niej przekształceń: *Po prostu stwierdziłem, że spróbuję, żeby zamiast uciekać od męskości, to zrobić taką po prostu* cunty *męskość* (mpp, 23 lata).

Kontrola informacji i wprowadzanie nieścisłości do występu

Badane osoby podkreślały, że starają się wyglądać androginicznie, czyli w sposób *niezdradzający płci lub łączący elementy żeńskie i męskie* (Kim, 2024, s. 16). Androginię traktowano jako pewnego rodzaju niezbędny element i wyznacznik niebinarności: N*iebinarność, wiadomo, to nie łączy się z byciem* andro*, ale dla wielu osób tak jest. Dla mnie tak jest* (kpp, 22 lata). Chęć tworzenia androginicznego wizerunku stała za podejmowanymi strategiami wywierania wrażenia (które wynikają niejako z samej definicji androgynii): 1) ukrywaniem elementów wizerunku, które są uznawane za jednoznacznie nacechowane płciowo – kontrola informacji; 2) zachowaniem balansu między kobiecymi i męskimi elementami wizerunku – wprowadzanie nieścisłości.

Osoby badane realizujące pierwszą ze wspomnianych strategii rezygnowały z nacechowanych płciowo elementów roli na rzecz takich, *które nie eksponują kobiecości, ale też nie eksponują męskości*. Tym samym publiczności dostarczano niedostateczną ilość informacji, aby zostać odebranym jako kobieta lub mężczyzna. Obejmowało to szereg działań podejmowanych (lub celowo omijanych) podczas przygotowań za kulisami.

W ten sposób swój wizerunek kreowały szczególnie osoby o kobiecej płci przypisanej. Zdaje się to łączyć z obserwacją, że fasada osobista społecznej roli kobiety wymaga podjęcia wielu zabiegów upiększania, podczas gdy ta mężczyzny bardziej opiera się na tym, co zastane. Jak pisze Jakubowska (2008, s. 101): *Można powiedzieć, że w powszechnej opinii piękno kobiece w większym stopniu może być czymś stworzonym, uzyskanym dzięki zabiegom kosmetycznym i pielęgnacyjnym, natomiast męska atrakcyjność powinna wynikać raczej z natury, niż być tworzona przy użyciu kosmetyków i zabiegów plastycznych*. Tym samym, by wyrwać się z kanwy kobiecości, wystarczy rezygnacja z podejmowania pewnych czynności, kiedy w przypadku męskości kluczowe byłoby właśnie ich podjęcie.

Zakulisowe przygotowania osób realizujących te strategię obejmowały dobór ubioru, zmniejszającego widoczność piersi i bioder. Posiadały one *binder*[11], choć nie zawsze go zakładały. Ubierały zwykle odzież luźną albo militarną. Unikały noszenia spódnic i sukienek, chyba że korzystały ze strategii wprowadzania nieścisłości do występu lub poddawały się presji społecznej. Często rezygnowały także ze stosowania kosmetyków kolorowych, choć tłumaczyły to przede wszystkim zbyt małą ilością czasu. Co ciekawe, badane osoby o kobiecej płci przypisanej deklarowały też brak odpowiednich umiejętności nakładania makijażu. Jako przyczynę nienabycia kompetencji przytaczały brak przekazania wzorów kobiecości przez matkę, przez co performowanie jej sprawiało trudność: *Moja mama też nie używa makijażu. W sensie nie używała nigdy, więc mnie nie nauczyła. Ja nie wiem, jak to się robi i też tego nie robię. […] Ona nigdy mnie nie nauczyła kobiecości, bo sama też jej nie rozumiała. I ja jej też nie rozumiem* (kpp, 22 lata)[12].

Włosy na głowie zapuszczano, a ich atutem miała być większa możliwość stylizacji – w tym także ich ukrycia, przez co wydawały się krótkie. Spora część osób badanych miała pofarbowane włosy na niestandardowe kolory (niebieski, fiolet, zieleń, czerwień) w momencie wywiadu lub farbowała je w przeszłości. Przy tym odczytywano to jako działanie poza normami płciowymi:

> *Gdyby nadal te normy* genderowe *mnie trzymały, no to nie byłoby tego koloru, bo czemu miałubym się wyróżniać? A teraz stwierdzam: „Raz się żyje, będzie śmiesznie, niebieskie włosy są fajne, więc czemu by nie spróbować?”* (kpp, 20 lat).

Na drugą ze strategii – wprowadzanie nieścisłości do występu – istotny wpływ miała kategoria *świadomości*. Wybór działań prezentowany był nie jako bezmyślny, ale *świadomy* właśnie. Przejawiało się to w problematyzowaniu, czy nie powodują one *zbyt kobiecego/męskiego* performowania i w decyzji o balansowaniu elementów nacechowanych płciowo. Niektóre z nich były akceptowane przez rozmówców jedynie w połączeniu z innymi, na przykład top uwydatniający piersi w połączeniu z bojówkami, a sukienki razem z zarostem: *Mam problem z noszeniem spódnic i sukienek, jeśli nie mam innych rzeczy, które by wskazywały na to, że nie jestem tak bardzo kobietą* (kpp, 22 lata).

Nieścisłości w występie wprowadzały szczególnie badane osoby o męskiej płci przypisanej. W ich przypadku występowała też większa zależność przybieranej fasady osobistej od sytuacji społecznej, w jakiej się znajdowały. Czasem wynikało to z poczucia zagrożenia, jakie mogłoby na nie sprowadzić prezentowanie się kobieco w przestrzeni publicznej, a czasem z ilości wysiłku, który trzeba by włożyć w tworzenie danego wizerunku. Niemniej przyznawały, że inspirują się estetyką *femboy*, czyli *osoby, która aparycją mimo wszystko wygląda bardzo męsko, ale ubiorami i wszelkimi innymi rzeczami – jak* make up *czy właśnie dodatki, akcesoria – troszkę łagodnieje* (mpp, 26 lat). W tym przypadku stereotypowo kobiece elementy wizerunku wiązały się z konkretnymi praktykami, jak golenie owłosienia na ciele czy nakładanie makijażu, a te męskie wynikały głównie z „zastanych” cech fizycznych, jak wzrost czy budowa sylwetki.

Balans utrzymywano z pomocą odpowiedniego sposobu bycia. Stereotypowo męskie poruszanie się czy zajmowanie pozycji (np. siedzenie z rozstawionymi nogami) równoważyło aparycję osób o kobiecej płci przypisanej i sprawiało, że prezentowały się mniej jednoznacznie. Tymczasem osoby o męskiej

11 Rodzaj bielizny, zmniejszający widoczność biustu.

12 Co równie ciekawe, osoby o męskiej płci przypisanej ani nie odwoływały się do swoich ojców, jako nieprzekazujących dostatecznych wzorców męskości, ani nie kwestionowały swoich kompetencji performowania kobiecości oraz męskości.

płci przypisanej przyznawały, że na ich sposób bycia wpływa przyjęcie stereotypowo kobiecej powierzchowności: *Wtedy jak się przebrałam, tak się wylaszczyłam na tę imprezę, to włożyłam sukienkę i makijaż i cała w ogóle ekspresja ciała mi się zmieniła na taką diwę* (mpp, 26 lat).

Wrażenie wywierano dyskretnie biżuterią oraz dodatkami. Wzbogacały one kreowany wizerunek o elementy kobiece (pierścionki, bransoletki, korale), męskie (sygnety, łańcuchy przy spodniach) lub nienacechowane płciowo (naszyjniki, *chokery,* obroże i *harnessy*). Wiele z osób badanych nosiło przy sobie symbole identyfikujące – w tym przypadku przedmioty w kolorach flag społeczności LGBTQ+, kodujące wiadomość o byciu jej częścią. Docelowo miały umożliwić bycie rozpoznanym jako część tej samej grupy przez inne osoby *queerowe*. Przy tym osoby badane wspominały o posługiwaniu się głównie barwami flagi osób niebinarnych, tłumacząc to mniejszą czytelnością takiego kodu wśród niezorientowanych innych.

Efektywność performowania niebinarności potwierdzała się w skonfundowaniu innych aktorów społecznych. Oznaczała osiągnięcie sukcesu w łamaniu i naginaniu norm płciowych, ponieważ partnerzy interakcyjni nie byli w stanie przypisać osób badanych z całą pewnością do jednej z binarnych płci. Do takich zdarzeń podchodzono z rozbawieniem lub z radością. Można interpretować to działanie za typowe dla społecznych dziwaków (ang. *queers*), którzy od zawsze łamali normy, wprowadzając chaos w życie społeczne, nieraz czerpiąc właśnie z tego satysfakcję.

Warto wspomnieć, że przytoczone strategie nie były jednak w pełni skuteczne. Tranzycja społeczna zwyczajnie nie zawsze była zauważana lub obejmowano ją sferą uprzejmej nieuwagi. Tym samym osoby badane odbierano jako kobiety lub mężczyzn, nawet jeżeli nie takie wrażenie próbowały wywierać. Wynikało to albo z wcześniejszej wiedzy o ich płci przypisanej:

> *Babcia widzi we mnie [zmienia głos]: „No ładną dziewczynę, tylko jakoś tak niemodnie uczesaną, niemodnie ubraną i chyba trochę włoski nie do końca się wyrywały z brody" [śmiech]* (kpp, 26 lat);

albo przez wzgląd na elementy wizerunku typowo nacechowane płciowo:

> *Jak widzą wąsy, to automatycznie przepisują mi płeć. Co jest zrozumiałe. Więc jak nie widać tego zarostu, bo mam maseczkę, to wtedy się naprawdę mylą.* […] *Jak czasami ktoś widzi mnie plecami i chce coś powiedzieć, to powie per: „Proszę pani", po czym się odwracam, to poprawia się na per „Pan", bo widać wąsy* (mpp, 25 lat).

Inni, z którymi wchodzono w krótkie lub nieznaczące interakcje, szczególnie usilnie starali się umieścić osoby badane w binarnych ramach, wyznaczanych przez opozycję „kobieta – mężczyzna": *Może wynikać to z braku świadomości, czym jest niebinarność i zdolności jej rozpoznania. Jak już się wie, co to jest, to totalnie po prostu widać i czuć na odległość. A myślę, że te inne osoby po prostu nie widzą niuansów płci i się w sumie nad tym nie zastanawiają. Mój widok jest wystarczająco bliski tego, jak czasem wyglądają kobiety, więc dla nich jestem kobietą* (kpp, 22 lata). Poza przytoczoną obserwacją osoby badanej warto również zwrócić uwagę, że pomylenie się co do czyjeś tożsamości płciowej lub wypomnienie niespełniania jej norm uchodzi zwyczajnie za *faux pas*. Zwrócenie uwagi na niemęskość lub niekobiecość potencjalnie godzi w twarz partnera interakcyjnego, dlatego też się tego unika. Tym samym zaś nieświadomie nie rozpoznaje się czyjejś niebinarności.

Choć satysfakcję osobom badanym sprawiała nieumiejętność umiejscowienia ich na którymś z krańców binarności przez nieznajomych – określona nawet *niebinarnym passingiem*[13] – to bycie odbieranym wbrew zamierzeniu zgodnie z płcią przypisaną traktowano neutralnie. Nie wzbudzało negatywnych emocji, a raczej wyrozumiałość:

> *Nieznajomi może po prostu widzą: „Baba, ale taka trochę męska", więc jest to w tę stronę, w którą chcę, żeby mnie odbierano. Znaczy, no nie tak całkowicie, ale trochę tak. Może być* (kpp, 23 lata).

Posługiwanie się fasadą osobistą społecznej roli kobiety lub mężczyzny

Badane osoby regularnie sięgały po wzorzec fasady osobistej osób cispłciowych. Motywacją przewodnią takiego działania było unikanie zdyskredytowania lub chęć uproszczenia podejmowanych interakcji (powstrzymanie się od łamania reguł występu, tym samym go ułatwiając). Wynikało to ze strachu przed negatywną oceną oraz przed agresją werbalną lub fizyczną. Pierwszy przypadek obejmował likwidację bądź ukrycie owłosienia ciała w konkretnych sytuacjach społecznych przez osoby o kobiecej płci przypisanej, ponieważ jest ono postrzegane jako wyraz zaniedbania u kobiet:

> *Gdy jest jakiś* event*, gdzie nie mogę nałożyć rajstop, gdzie muszę być w sukience, to wtedy czuję faktycznie taką presję, żeby się ogolić. To też nie są moje środowiska, które ja kojarzę i byłoby mi po prostu niekomfortowo z racji na to, że wiem, jak włosy na nogach są postrzegane* (kpp, 20 lat).

Drugi przypadek dotyczył głównie osób o męskiej płci przypisanej, które obawiały się aktu agresji ze względu na performowanie kobiecości. Nie kryły także, że w przeszłości miały takie doświadczenie – nie tylko, gdy wyglądały kobieco, ale zwyczajnie prezentowały mniej heteronormatywną męskość. Ze względu na ryzyko pobicia lub odbierania wyzwisk taką fasadę przybierano jedynie podczas występu przed poinformowanymi o niebinarności innymi, a unikano tego w sferach publicznych:

Jak noszę spódniczki czy sukienki, to jeszcze nie zdarzyło mi się, żebym wyszedł publicznie na miasto czy na jakąś imprezę nawet w takim stroju. Jak już mi się to zdarzało, to albo w zaciszynym domowym gronie, gdzie jest moja narzeczona, albo do grupy przyjaciół, gdzie wiem, że jestem tam akceptowany i nie narażę się. Ja i tak się mało boję, że się komuś narażę, bo mało kto podskakuje do kogoś, kto ma ponad metr 90, ale rozumiesz, o co mi chodzi. Kwestia psychicznego bezpieczeństwa, że nikt mnie nie zacznie zaczepiać, bo na środku miasta jestem w spódniczce (mpp, 25 lat).

Czując lęk przed prezentowaniem się w sposób jednoznacznie sfeminizowany, osoby te skupiały się na konstruowaniu wizerunku opartego na bardzo specyficznych rodzajach męskości – wykraczających poza heteronormatywny model lub takich, które współcześnie uznalibyśmy za wręcz przesadzone i teatralne (*gentleman* czy *bon vivant)*:

> *Euforię mi daje, kiedy wyglądam bardzo elegancko, ale nie tak elegancko pokroju: „idę do komunii świętej albo na maturę w garniturze", tylko elegancko w takim* vintage *stylu.* […] *To są takie dwa męskie typy eleganckości, które mi dają* gender *euforię, że: jest styl, jest dojeb*nie, jest elegancko ze stylem, ale męsko. Nie tak* stricte masculine *męsko – że siła, bicek i kiełbasa – tylko po prostu męsko w stylu* gentleman *albo* bon vivant (mpp, 25 lat).

13 Ang. *passing – określenie mówiące o tym, na ile w wyniku tranzycji ktoś wygląda zgodnie z odczuwaną płcią* (Kim, 2024, s. 20).

W unikaniu dyskredytacji pomagał często zespół, z którym odgrywano rolę. Jedna z osób badanych przyznała się do wspólnego kupowania odzieży z partnerką, kiedy to gra doradcę, choć tak naprawdę nabywają ubrania dla niej: *Moja narzeczona mnie wspiera, że ze mną idzie, i jak coś to niby dla niej szukamy, a tak naprawdę dla mnie* (mpp, 25 lat). W wypowiedzi tej można dostrzec pełnienie przez partnerkę funkcji niejakiej „zasłony dymnej" – dzięki niej osoba badana utajniała swoją nieheteronormatywność.

Przy tym publicznością, której dyskredytacji obawiano się najczęściej, nie byli jednak nieznani aktorzy społeczni, a rodzina. Połowa osób badanych ukrywała swoją tożsamość płciową przed nią. Brak wyjścia z szafy[14] wynikał z religijności bądź trans – lub homofobicznego nastawienia rodziców. Znaczący inni byli przez to izolowani od nieheteronormatywnych elementów fasady. Najciekawszym terminem użytym na polu utajniania niebinarności było opisanie kontaktów z rodziną jako *cosplay chłopaka*, czyli wprost zauważenie odgrywania pewnej roli:

> *Używam męskich zaimków i tak dalej, bo mi się nie chce. Po prostu mi się nie chce dyskutować. Ja od rodziny jestem dość odcięta, więc mam takie, że: „No dobra, tam na tę parę dni pojadę, poudaję i wrócę", żeby zachować taki* status quo*, bo mi się nie chce zmieniać tych ustaleń* (mpp, 26 lat).

Tworzenie spersonifikowanych postaci nieludzkich

Wśród zaobserwowanych przeze mnie strategii kreowania wizerunku znalazło się także tworzenie postaci nieludzkich, mających uosabiać daną osobę badaną. Dwie spośród nich przynależały do subkultury *furry*, czyli osób kreujących antropomorficzne postaci zwierzęce, z czego w przypadku jednej osoby dowiedziałum się tego poza sytuacją wywiadu. Posiadały swoje *fursony*[15], które dotychczas realizowały się w formie graficznej, ale jedna z nich planowała uszycie spersonalizowanego kostiumu. Inna osoba badana natomiast za reprezentację siebie uznawała człekopodobną postać kwiatka – z żółtą głową okoloną fioletowymi płatkami.

W kontekście kreowania siebie jako postaci nieludzkiej interesujący zdaje się też sposób nakładania makijażu przez jedną z osób, która dążyła do alternowania cech twarzy uznanych za standardowe (np. położenie i kształt brwi):

> *Raczej odchodzę od standardowego makijażu i podoba mi się koncept, że mogę zmodyfikować kształty części swojej twarzy w taki sposób, że odbiegają od poprawnych anatomicznie dla człowieka. Na przykład bardzo lubię sobie przeciągać wewnętrzną część brwi do góry – tak w teatralny sposób. Lubię też wręcz przeciwnie, brwi robić tak po skosie, że idą aż wręcz od linii włosów. Kiedyś mi powiedziano, że jak się zrobi kreskę i pocieniuje, to robi się tam wgłębienie. I jakoś tak podoba mi się ten koncept, że mogę to robić w losowych miejscach twarzy* (kpp, 26 lat).

Większy poziom skomplikowania makijażu wynikał z plastycznego podejścia do swojego wizerunku, nawet do tego stopnia, by oderwać go od typowego ludzkiego wyglądu, czyli aby twarz *odbiegała od kształtów poprawnych anatomicznie dla człowieka*.

Można rozważać, czy badane osoby niebinarne wycofują się jedynie z bycia postrzeganym w binarnych ramach płci, czy jednak poszukują także innych sposobów alternatywnego prezentowania swojego ciała. Z zaprezentowanych fragmentów wynika bowiem, że przynajmniej część z nich stara się nie tylko wywrzeć wrażenie niekobiece lub niemęskie, a wręcz nieludzkie.

Proces tranzycji medycznej

Większość badanych osób nie kreowała swojego wizerunku poprzez tranzycję medyczną, poza jedną tranzytującą od 5 lat. Podawane argumenty przeciw takim zabiegom częściowo się powtarzały i dotyczyły m.in. kwestii finansowych lub obaw zdrowotnych. Wybrzmiewała też chęć zachowania balansu pomiędzy cechami kobiecymi i męskimi. Osoby często kalkulowały „zyski i straty", jakie mogą osiągnąć dzięki korekcie płci:

> *Rozkminiałom to i są fajne aspekty brania testo* [testosteronu] *– jak na przykład więcej mięśni, bardziej męska budowa i wąsy, i broda, i niski głos. Ale jest też dużo niefajnych aspektów testo – jak zmiany libido, wypadające włosy, coś się robi ze wzgórkiem łonowym, że rośnie i jest bardziej sucho tam, włosy też na całym ciele, a nie tylko na brodzie i w sumie trzeba długo brać, żeby ta broda wyrosła sensowna. Jest to balans między rzeczami, które w sumie chcę, a rzeczami, których w sumie nie chcę. I wyszło mi na negatyw, że nie chcę* (kpp, 22 lata).

Większość postrzegała tranzycję medyczną jako kombinację pożądanych i niechcianych przemian fizycznych. Podkreślała także ich nieprzewidywalność. Wobec tego raczej dążono do mniej inwazyjnej alternacji swojego ciała lub jego akceptacji.

Przeciwko tranzycji medycznej przemawiało odbieranie swojej tożsamości płciowej jako płynnej i niestałej, co powodowało lęk przed znaczącymi ingerencjami medycznymi. Choć więc osoby badane wyrażały niechęć do stereotypowo kobiecych lub męskich cech swojego ciała, to nie były przekonane do ich trwałej zmiany, która po czasie mogłaby się okazać złą decyzją. Niektórzy dawali sobie czas na przemyślenie tego lub planowali skontaktować się w tej sprawie z psychologiem/seksuologiem, ale nie wszyscy czuli potrzebę rozwiania owych wątpliwości. Choć płynność ich tożsamości mogła być dla nich nie do końca zrozumiała, to jednak ją preferowali:

> *To, że jest trochę* confusing*, to nie jest taki duży problem. Bo raczej mi się to podoba i czuję, że na pewno jest to bardziej prawdziwa wersja mnie niż ta totalnie męska, którą utrzymywałam przez wiele lat, bo nawet nie wiedziałam, że można inaczej. Tak więc czuję się o wiele bardziej w prawdzie, ale ta prawda jeszcze mi momentami umyka, że nie wiem, co dokładnie jest prawdą* (mpp, 26 lat).

Jeżeli już wyrażano chęć medycznej alternacji ciała, to koncentrowano się na biuście jako elemencie niepożądanym – część osób o kobiecej płci przypisanej mimochodem wspominała, że chciałaby *topkę* (ang. *top surgery*), czyli operację, która alternuje wygląd klatki piersiowej tak, by wyglądała ona męsko. Tłumaczyły to tym, że piersi traktuje się jako jednoznacznie kobiecy element anatomii, co wpływa na odbiór danej osoby. Pojawiły się również wzmianki o braku ograniczeń, dzięki mniejszej tabuizacji męskiej klatki piersiowej. Pragnienia te były jednak tłumione poprzez: 1) ukrywanie piersi za pomocą *bindera*; 2) redefinicję biustu jako nieświadczącego o kobiecości lub 3) neutralizację stosunku do niego, na zasadzie „jak już jest, to niech będzie".

Co ciekawe, osoby o męskiej płci przypisanej same w toku wywiadu nie wymieniały biustu jako elementu pożądanego. Co więcej, tranzytująca osoba przyjmowała raloksyfen i tłumaczyła: *To się nazywa* Selective Estrogen Receptor Modulator*, czyli to jest taki typ substancji, która się wiąże jako hormon feminizujący z większością ciała, a jako maskulinizujący z okolicami klatki piersiowej. Czyli hormon feminizujący, który nie powoduje wzrostu piersi*

14 Ang. *coming out – opowiedzenie otoczeniu o swojej orientacji seksualnej i romantycznej i/lub tożsamości płciowej* (Kim, 2024, s. 17).

15 Uosabiające je postaci antropomorficznych zwierząt.

(mpp, 30 lat). Może to oznaczać, że biust jest uniwersalnie postrzegany przez osoby niebinarne jako zbyt nacechowany płciowo element wizerunku.

Z wywiadów można wywnioskować, że badane osoby, nawet jeżeli nie zdecydowałyby się na noszenie zarostu, to chciałyby mieć możliwości biologiczne jego zapuszczenia. Jedna z nich oceniała bardzo pozytywnie fakt, że skutkiem ubocznym stosowanych przez nią leków było wyrośnięcie wąsa. Inna, będąca hormonalnie osobą interpłciową, także była zadowolona z posiadania brody i stosowała na nią wcierkę na porost włosów.

Pomimo tego, większość badanych osób odrzucała samą terapię hormonalną jako zbyt wielką i nieprzewidywalną ingerencję we własne ciało. Tylko jedna poddawała się jej od pięciu lat, a skład przyjmowanych hormonów był niestały, co wynikało z początkowego niedopasowania zleconych środków: *Zaczęłom od hormonów binarnych, ale nie z dużą pewnością, że to jest właściwa droga, wręcz odwrotnie – z dużym strachem, że będę tego żałować. I rzeczywiście żałowałom* (mpp, 30 lat). Obecnie była ona zadowolona ze zmian, które zaszły po odpowiednim dopasowaniu dawek hormonów, ale przede wszystkim pozytywnie oceniała swoją prezencję jako *kombinację głównie hormonów, depilacji laserowej, czasem (z bardzo rzadka) makijażu i całej reszty*.

Wnioski końcowe

Na ogół osoby badane uznawały wysiłek wkładany w kreację swojego występu, czyli w performowanie niebinarności lub jednej z binarnych płci. Potrafiły usytuować swoje praktyki cielesne w upłciowionym kontekście i świadomie wybierały przynajmniej część swoich działań. Co ciekawe, osoby o kobiecej płci przypisanej dużo częściej przyznawały się do braku technicznych kompetencji potrzebnych do odgrywania roli kobiety, podczas gdy te o męskiej raczej nie problematyzowały tego aspektu, także w kontekście męskości.

W świetle zaprezentowanej teorii Ervinga Goffmana (2000 i 1987) można wykazać, że osoby badane konstruowały swój wizerunek w sposób nienormatywny – odrzucając wzorce fasady osobistej lub korzystając z nich w sposób cyniczny. Zakulisowo zarówno ukrywały jednoznacznie nacechowane płciowo elementy swojego wizerunku, jak i podejmowały działania w celu połączenia stereotypowych wzorców kobiecych i męskich. Przez to ich występy cechowały albo niedostateczna ilość informacji pozwalających na identyfikację, albo nieścisłości. Osoby badane aktywnie wchodziły również w polemikę ze wzorcami fasad ról społecznych kobiety lub mężczyzny, redefiniując, co uważają za męskie/kobiece, i odrzucając niektóre odgórne klasyfikacje. Dzięki temu udawało im się stwarzać nie-ciała o zmąconym znaczeniu, które traktowano jako niezrozumiałe. Skutkowało to tym, że partnerzy interakcyjni nie zawsze potrafili zidentyfikować ich tożsamość płciową i zastosować odpowiednie reguły występu (jak pasujący tytuł grzecznościowy). Nierzadko także w trakcie oceniali swoje zachowanie jako błędne i rewidowali je.

Osoby badane dostosowywały swoje występy do publiczności, z którą miały do czynienia. Ze względu na lęk przed odrzuceniem lub agresją performowały czasem swoją płeć przypisaną albo minimalizowały niespójności, np. aby być odbieranym raczej jako chłopczyca niż *stricte* osoba niebinarna. Używały też nierozpoznawalnych powszechnie kodów i czasem rezygnowały z pewnych upłciowionych praktyk. Było to realizowane ze sceptycyzmem i raczej cynicznie – służyło jedynie realizacji konkretnych celów.

Na sam koniec, chciałum zaznaczyć, że dostrzegam spory potencjał w badaniu osób niebinarnych przez socjologów ciała. Początkowo zebrane przeze mnie dane zostały wykorzystane do opisu praktyk cielesnych na gruncie pracy licencjackiej. Podczas jej tworzenia główną trudnością jaką napotkałum była obszerność i bogactwo materiału. Problem ten zdaje się, że można by rozwiązać poprzez wyznaczenie większej liczby kryteriów podczas selekcji rozmówców. Osoby badane stanowiły zróżnicowaną grupę, a część rozbieżności wynikała z tego, gdzie w spektrum binarności się pozycjonowały. W toku wywiadów pojawiały się różne tropy, które nie zawsze powtarzały się wśród wypowiedzi wszystkich pozostałych, ale dotyczyły na przykład połowy lub ćwierci. Sprawiło to, że opracowywanie zebranych danych bywało kłopotliwe i wymagało uwzględnienia odmiennych deklaracji. Przy tym próba badawcza, na której się oparłum była dość niewielka – jedynie osiem wywiadów swobodnych. Te obserwacje wskazują na potrzebę dalszych, pogłębionych badań nad niebinarnością. 👁

Karolina Sobik jest osobą absolwencką socjologii i dziennikarstwa międzynarodowego na Uniwersytecie Łódzkim. Obecnie studiuje prawo zatrudnienia – kadry i płace, nadesłany artykuł powstał jednak na bazie badań realizowanych w ramach pracy licencjackiej na wydziale ekonomiczno-socjologicznym.

Tytuł/stopień naukowy: licencjat

Zainteresowania: Jest zainteresowane nienormatywnością płciową i tożsamościami *queerowymi* z perspektywy socjologicznej, co ma wyraźny charakter autoetnograficzny. Przez pewien czas uczestniczyłu też w dyskursie społecznym w dziennikarskiej roli. Aktualnie nabywa wiedzę prawną, związaną zwłaszcza z rynkiem pracy, co pogłębia jeno zrozumienie problemów społecznych, jakimi są bezrobocie czy patologie rynku pracy.

Afiliacja

Uniwersytet Łódzki

E-mail: karolina.sobik@edu.uni.lodz.pl

just.k.sobik@gmail.com

Bibliografia (references)

andrea, szymon, ausir, tymk (2021). *Niebinarny Spis Powszechny 2021 – wnioski*. Pobrane z: https://zaimki.pl/blog/spis-2021

andrea, szymon, tess (2024). *Niebinarny Spis Powszechny 2024 – raport*. Pobrane z: https://zaimki.pl/blog/spis-2024

Butler, J. (1993). *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of „Sex"*. Nowy Jork, Londyn: Roudedge.

Butler, J. (2008). *Uwikłani w płeć*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Czerwiec, K. (2023). *Funkcjonowanie osób interpłciowych w przestrzeni społecznej*. Kraków: Wydawnictwo LIBRON.

Dzwonkowska-Godula, K., Garncarek, E., Czernecka, J. (2023). Ciało i płeć. W: D. Byczkowska-Owczarek (red.), *Ciało i społeczeństwo. Socjologia ciała w badaniach i koncepcjach teoretycznych* (s. 157–196). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Giddens, A. (2001). *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa: PWN.

Goffman, E. (1987). *Gender Advertisements*. Nowy Jork: Harper Torchbooks.

Goffman, E. (2000). *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Warszawa: Wydawnictwo KR.

Goffman, E. (2005) *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości.* Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.

Jakubowska, H. (2008). Ciało biologiczne w interakcjach społecznych – pomiędzy napiętnowaniem a akceptacją, *Kultura i Społeczeństwo, LII(3),* s. 195 212.

Jakubowska, H. (2009). *Socjologia ciała*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Kim, R. (2024). *Pomiędzy. Historie osób niebinarnych*. Warszawa: Wydawnictwo Luna.

Konecki, K. (2000). *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Silverman, D. (2012). *Interpretacja danych jakościowych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Szpilka, J. (2024). Kto jest przygotowany na upłciowienie? Cispłciowość jako mechanizm nierównej dystrybucji potencjałów życiowych, *Konteksty, 3/2024*, s. 169–172.

Titkow, A. (2014). Tożsamość społeczna. W: M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mrozik, K. Szczuka, K. Czeczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel (red.), *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze* (s. 541–545). Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.

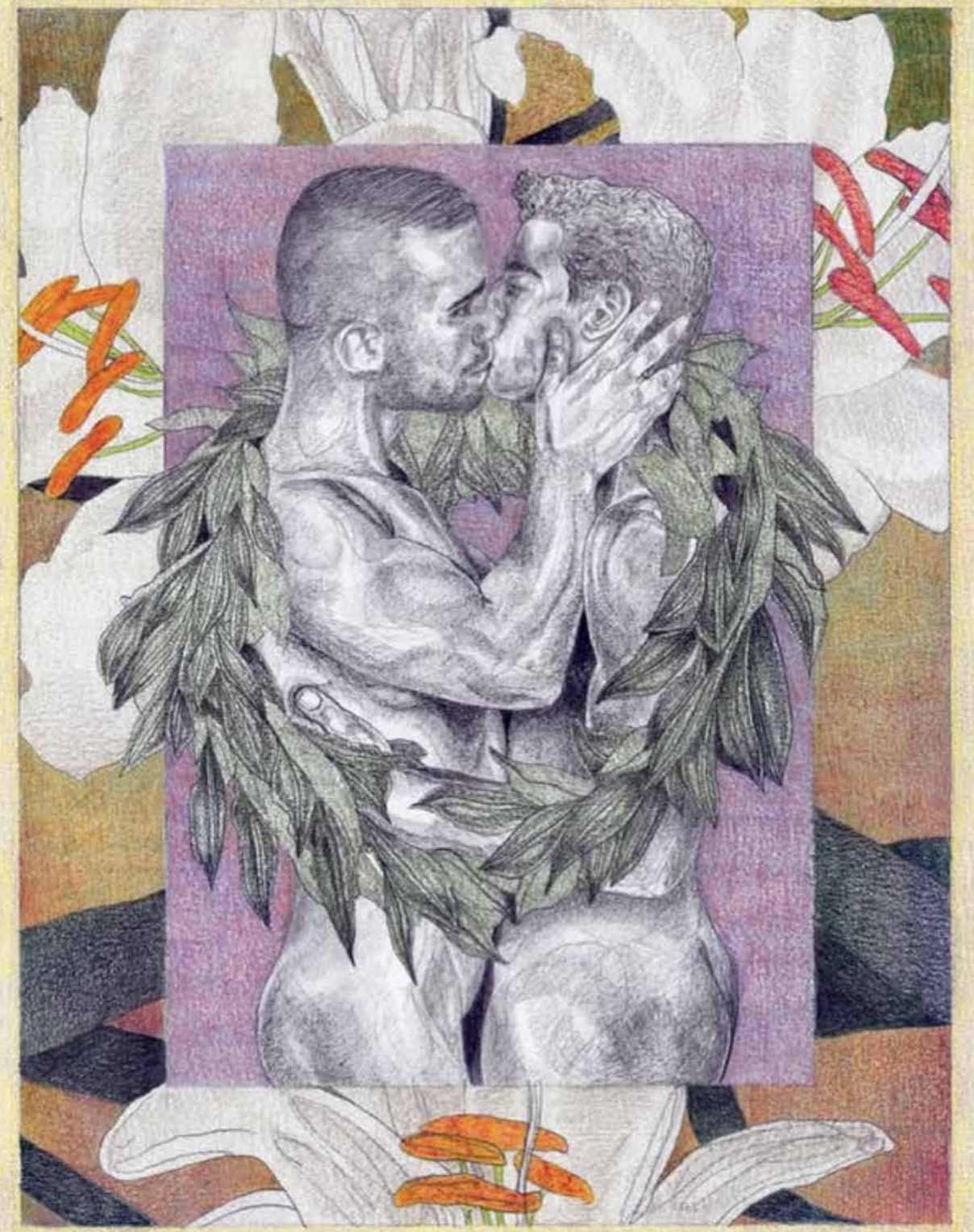
Ziemińska, R. (2018). *Niebinarne i wielowarstwowe pojęcie płci*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Strategies of Image Construction Among Non-Binary Individuals

Summary

The article focuses on a minority group, namely non-binary individuals. The author describes the strategies they employ in constructing their self-presentation, based on original research conducted for a bachelor's thesis, which examined their embodied practices. The findings are situated within the field of sociology of gender and of the body. The interpretive framework draws on the ideas of Erving Goffman concerning the construction of personal front and the notion of gender, as well as the concept of the "non-body" developed by Judith Butler. The data were analyzed using tools derived from grounded theory methodology. This process identified specific strategies that non-binary individuals adopt in constructing their self-presentation. While medical transition does not appear to be of interest to this group, they do engage in efforts to cultivate an androgynous appearance. This is achieved primarily through avoiding gender-specific image elements or balancing features of physical appearance and clothing that are stereotypically associated with femininity and masculinity. The group is characterized by a high level of reflexivity in the selection of means of expression. At the same time, through careful control of information, individuals attempt to produce a sense of ambiguity or confusion in their interaction partners, which is understood as a confirmation of the successful performance of non-binary identity.

Keywords: non-binary individuals, image, front, embodied practices, non-body.



Dewiacja strukturalna a neuroróżnorodność. Przekraczanie paradygmatu patologii w socjologii dewiacji

Wiktoria Świat
Uniwersytet Łódzki

Abstrakt

Artykuł podejmuje krytyczną analizę ewolucji pojęcia dewiacji w naukach społecznych, postulując przejście od normocentrycznego paradygmatu patologii ku modelowi dewiacji strukturalnej. Rekonstruując klasyczne koncepcje É. Durkheima, F. Znanieckiego (kategoria nadnormalności) oraz polskich badaczy dewiacji (J. Kwaśniewski, A. Siemaszko, A. Kojder), wykazano relacyjny i potencjalnie prorozwojowy charakter odstępstwa od normy. W oparciu o teorię etykietowania, foucaultowską analizę władzy-wiedzy oraz społeczny model niepełnosprawności, w tekście zdemaskowano mechanizmy dyscyplinujące instytucji społecznych (edukacyjnych, rynku pracy, wymiaru sprawiedliwości), które homogenizują zachowania i penalizują odmienność poznawczą. Wprowadzona przez autorkę kategoria „dewiacji strukturalnej" pozwala na zniuansowaną konceptualizację zjawiska: stygmatyzacja osób neuroodmiennych zostaje zdefiniowana nie jako cecha inherentna czy patologia jednostki, lecz jako rezultat instytucjonalnego niedopasowania struktur społecznych. Rozważania dopełnia zarys propozycji metodologicznej dla badań relacyjnych w instytucjach edukacyjnych, opartej na paradygmacie partycypacyjnym i kryteriach projektowania uniwersalnego.

Słowa kluczowe:
socjologia dewiacji, dewiacja strukturalna, neuroróżnorodność, neuroodmienność, dewiacja pozytywna, model społeczny niepełnosprawności, teoria neuroqueer.

https://doi.org/10.18778/2300-1690.30.04

Wprowadzenie

Współczesna socjologia dewiacji mierzy się z wyzwaniem integracji zjawisk, które, choć jako odstępstwa od normy, nie mają charakteru patologicznego, antyspołecznego ani destrukcyjnego. O ile klasyczna myśl, reprezentowana przez Emila Durkheima, zdołała zreinterpretować dewiację jako zjawisko funkcjonalne i niezbędne dla dynamiki zmian społecznych, o tyle koncepcja Floriana Znanieckiego posunęła tę myśl dalej, wprowadzając kategorię nadnormalności (dewiacji pozytywnej), czyli odstępstwa, które w przyszłości może stać się normą i motorem postępu cywilizacyjnego. To właśnie w tym świetle, krytycznym i rozwojowym, należy badać fenomeny dewiacyjne wynikające z różnorodności biologicznej i poznawczej. Mimo tych otwartych perspektyw, dominujące ujęcia wciąż opierają się na normocentrycznym założeniu, że odstępstwo jest problemem zlokalizowanym w jednostce. Za cel niniejszego artykułu autorka stawia podważenie tej perspektywy i udowodnienie, że stygmatyzacja pewnych zachowań jest wynikiem niedostosowania struktur społecznych, a nie wady wrodzonej jednostki.

W artykule podjęto próbę odpowiedzi na pytanie: W jakim stopniu tradycyjne definicje dewiacji są niewystarczające, jeśli uwzględnimy neuroróżnorodność i strukturalne niedopasowanie jednostek do instytucji społecznych?

W odpowiedzi na to pytanie, założono tezę, że dewiacja nie może być rozumiana wyłącznie jako naruszenie norm, lecz jako konsekwencja niedopasowania jednostki neuroodmiennej do dominujących i homogenizujących struktur społecznych. Proponowane rozróżnienie stanowi próbę rozwinięcia istniejących relacyjnych i strukturalnych ujęć dewiacji oraz zastosowania ich do analizy neuroróżnorodności.

Aby ugruntować tę argumentację, w artykule przeprowadzono analizę teoretyczną. Polegała ona na pogłębionej krytyce norm i normalizacji w oparciu o idee Michela Foucaulta (władza-wiedza, społeczeństwo dyscyplinarne), by wykazać, że „normalne" jest efektem wytworzonym przez historyczne mechanizmy kontroli. Następnie, w oparciu o społeczny model niepełnosprawności, teza o normocentryzmie została przełożona na praktyczne ramy strukturalne, radykalnie oddzielając uszkodzenie (*impairment*) od niepełnosprawności (*disability*) jako wytworu opresji społecznej. W ostatnim rozdziale te ramy zostały zastosowane do fenomenu neuroróżnorodności (spektrum autyzmu, ADHD). Na bazie analizy typowych „dewiacyjnych" zachowań (jak unikanie kontaktu wzrokowego czy hiperfokus) wykazano, że ich stygmatyzacja wynika z niedopasowania do ram instytucjonalnych (szkoła, praca). Rozdział kończy się definicją dewiacji strukturalnej, dewiacji relacyjnej oraz dewiacji pozytywnej neuroróżnorodności, stanowiąc tym samym propozycję poszerzenia języka socjologii dewiacji o narzędzie analityczne bardziej adekwatne do złożoności współczesnego społeczeństwa.

Podstawy teoretyczne dewiacji pozytywnej i klasyfikacja

Choć pojęcie dewiacji społecznej jest tradycyjnie kojarzone z odstępstwem od norm o charakterze destrukcyjnym lub antyspołecznym, niezbędne jest poszerzenie tej perspektywy o fenomen dewiacji pozytywnej. Koncepcja ta, osadzona w klasycznej myśli socjologicznej, rozwinięta przez polskich badaczy, szczególnie Jerzego Kwaśniewskiego (1976), koncentruje się na zachowaniach, które – choć wykraczają poza powszechnie akceptowane standardy – przynoszą obiektywnie pozytywne skutki społeczne. Ujęcie dewiacji jako zjawiska nie tylko negatywnego, lecz także potencjalnie konstruktywnego, otwiera drogę do analizy jednostek i grup, które stają się motorami zmian społecznych i prekursorami przyszłej moralności (Pyszczek, 2012, ss. 119–122). W tym kontekście kluczowe staje się przybliżenie założeń teoretycznych oraz historycznych korzeni dewiacji pozytywnej, co pozwoli na wypracowanie ram klasyfikacyjnych niezbędnych do analizy neuroróżnorodności jako formy strukturalnego niedopasowania.

Aby w pełni zrozumieć przełomowe ujęcie dewiacji pozytywnej autorstwa Kwaśniewskiego (1976), konieczne jest osadzenie tej koncepcji w szerszym kontekście rozwoju polskiej i światowej myśli socjologicznej. Pomimo dominacji paradygmatu dewiacji jako patologii, idee konstruktywnego odstępstwa od normy nie są obce klasyce dyscypliny. Już Durkheim (2000), analizując funkcje przestępstwa, widział w nim potencjał do antycypowania przyszłej moralności, podczas gdy Robert K. Merton (2002, ss. 225–230) wskazywał nonkonformistę i innowatora jako kluczowe figury dynamiki kulturowej. W polskiej socjologii problematyka relacyjności norm, granic przystosowania i kontroli społecznej zyskała bogatą tradycję, rozwijaną m.in. przez Andrzeja Siemaszkę (1993) w analizach granic społecznego przystosowania oraz Andrzeja Kojdera (2001) w badaniach nad genezą i mechanizmami sankcjonowania norm. Na tym gruncie kluczowe dla rozwoju koncepcji okazały się tezy Durkheima (2000, s. 101) o użyteczności przestępstwa dla ewolucji moralnej oraz wcześniejsze prace Floriana Znanieckiego nad nadnormalnością (Znaniecki, 1974). To właśnie w polskiej socjologii, dzięki Znanieckiemu, a następnie Kwaśniewskiemu, koncepcja ta zyskała swój dojrzały i systematyczny kształt.

Choć Durkheim (2000, s. 101) definiuje przestępstwo jako akt gwałcący silne i precyzyjne stany świadomości zbiorowej, jego analiza wykracza poza proste potępienie. Durkheim uznaje, że przestępstwo jest zjawiskiem normalnym w każdym zdrowym społeczeństwie, ponieważ nie sposób sobie wyobrazić społeczności absolutnie jednorodnej moralnie. Co ważniejsze, wprowadza on ideę funkcjonalnej użyteczności tego, co dewiacyjne, co stanowi bezpośrednie teoretyczne źródło dla koncepcji dewiacji pozytywnej. Durkheim argumentuje, że zachowanie odstające od normy jest w niektórych przypadkach niezbędne do ewolucji moralnej i prawnej społeczeństwa. To, co dziś jest łamaniem zasad, jutro może stać się nową normą, jeśli tylko sprzyja rozwojowi. Najlepszym historycznym dowodem na tę tezę jest postać Sokratesa. Gdyby społeczeństwo ateńskie było tak sztywne i monolityczne, że nie dopuściłoby krytyki ze strony Sokratesa, jego struktura moralna nigdy nie mogłaby ewoluować (Durkheim, 2000, s. 106). To właśnie ta funkcjonalna rola dewiacji w przygotowywaniu nowej moralności czyni ją bezpośrednim prekursorem idei dewiacji pozytywnej i twórczej reorganizacji społecznej. Należy jednak zauważyć, że Durkheimowskie ujęcie pozostaje silnie osadzone w paradygmacie zachowania stabilności systemu, a dewiacja jest tu akceptowana o tyle, o ile służy ewolucyjnemu doskonaleniu struktury. Pozostawia to otwarte pytanie o status tych form nienormatywności, które – zamiast wspierać ewolucję systemu, dążą do jego radykalnej rewolucji lub podważają same fundamenty ładu społecznego. W przypadku neuroróżnorodności oznaczałoby to przejście od prób „włączenia" osób neuroatypowych w istniejące ramy rynkowe ku fundamentalnemu zakwestionowaniu neuronormatywnych zasad, na których opiera się współczesna struktura społeczna.

Jak zatem widać, koncepcja Durkheima stworzyła podwaliny dla socjologicznego myślenia o konstruktywnym charakterze dewiacji, ale w wąskim wymiarze. Jednak to w polskiej myśli socjologicznej, a konkretnie w pracach Znanieckiego (1974), idea ta zyskała

swój w pełni dojrzały i systematyczny kształt. Znaniecki, filozof, socjolog i badacz kultury, skoncentrował się na analizie jednostek, które celowo dążą do udoskonalenia zastanej kultury i społeczeństwa, wykraczając poza przeciętnie akceptowane wzorce (Znaniecki, 1974, ss. 112–115). W swojej rozbudowanej teorii działania i kultury Znaniecki wprowadził kluczowe pojęcie „nadnormalności" (którego używał zamiennie z terminem „zboczeniec pozytywny") (Ibidem, 132), stanowiące bezpośrednie i jedno z najważniejszych historycznych źródeł dla późniejszej koncepcji dewiacji pozytywnej Kwaśniewskiego (1976).

Znaniecki, osadzając swoją analizę w filozofii kulturalizmu, postrzegał cywilizację nie jako statyczny zbiór osiągnięć, lecz jako dynamiczny proces społecznej integracji kultury, który wymaga ciągłej, twórczej aktywności (Znaniecki, 1974, ss. 132–135). Właśnie w tym kontekście wyłania się kluczowa koncepcja nadnormalności (zwanej też zboczeniem pozytywnym), która stanowi bezpośrednie źródło dewiacji pozytywnej u Kwaśniewskiego (1976). Jednostki nadnormalne – swoista arystokracja intelektualna – to nie tylko nonkonformiści, ale twórcy i prekursorzy, którzy celowo wykraczają poza powszechnie akceptowane standardy, dążąc do doskonalenia istniejącego ładu aksjonormatywnego i tworzenia nowych ideałów kulturowych (Znaniecki, 1974, s. 135). To właśnie ten transgresyjny, lecz konstruktywny potencjał nadnormalności jest siłą napędową ewolucji moralnej i kulturowej, prowadzącą ku wizji „płynnej cywilizacji", czyli globalnej kultury opartej na dynamicznej równowadze, wzorowanej na nieustannej otwartości i postępie nauki, zdolnej do ciągłej selekcji i udoskonalania swojego dziedzictwa (Ibidem, ss. 135–139).

Choć ujęcie funkcjonalne, reprezentowane przez Durkheima czy Znanieckiego, pozwala dostrzec twórczy potencjał zachowań odstających, nadal opiera się ono na założeniu istnienia relatywnie stabilnego systemu norm, wobec którego można określić „odchylenie". Kolejnym etapem rozwoju refleksji nad dewiacją stały się teorie interakcjonistyczne i konstruktywistyczne, które przesunęły akcent z samego zachowania na proces społecznego nadawania mu znaczeń.

To właśnie w tej perspektywie pojawia się kluczowa dla dalszych rozważań idea, że dewiacja nie wynika jedynie z obiektywnego naruszenia norm, lecz z mechanizmów etykietowania, interpretacji i reakcji społecznej. Howard Becker (2009, ss. 12–18), Edwin Lemert (1951) czy przedstawiciele teorii kontroli społecznej zwracali uwagę, że odstępstwo jest produktem relacji między jednostką a strukturą społeczną, a nie inherentną właściwością czynu. Ten zwrot w stronę konstruktywizmu otworzył drogę do analiz, które pozwalają postrzegać dewiację jako rezultat niedopasowania, negocjacji ról oraz strukturalnych wykluczeń.

Teorie interakcjonistyczne, które zaczęły dominować od lat 60. XX w., odrzuciły założenie, że istnieje jeden stabilny system norm, wobec którego mierzymy odchylenie. Zamiast tego skupiły się na tym, kto, kiedy i dlaczego nadaje określeniom społecznym status „dewiacji". Najbardziej wpływowym przedstawicielem tego nurtu jest Howard S. Becker, autor klasycznej pracy *Outsiderzy* ([1963] 2009), w której postawił tezę, że *dewiacja nie jest cechą czynu, lecz rezultatem społecznej reakcji*. To oznacza, że zachowanie nie staje się „dewiacyjne" samo z siebie, a musi zostać nazwane, zinterpretowane, a przede wszystkim osadzone w kontekście relacji władzy i normotwórczej kontroli (Becker, 2009, ss. 12–18).

Becker podkreślał, że reguły tworzą konkretne grupy społeczne (*moral entrepreneurs*), a ich naruszenie staje się dewiacją dopiero wtedy, gdy społeczeństwo zacznie je tak interpretować. Etykietowanie pełni tu funkcję nie tylko opisową, ale także sprawczą, co prowadzi do tego, że jednostka zaczyna postrzegać siebie przez pryzmat nadanej tożsamości (Becker, 2009, 150–155). Jest to zbieżne z klasycznym rozróżnieniem Edwina Lemerta (1951, ss. 75–78) na pierwotną i wtórną dewiację. Pierwotna dotyczy incydentalnego naruszenia norm, natomiast wtórna pojawia się wtedy, gdy jednostka uwewnętrznia etykietę, a społeczeństwo zaczyna widzieć ją wyłącznie przez jej pryzmat (Ibidem, ss. 75–78). Ten konstruktywistyczny paradygmat pozwolił wyjść poza statyczne myślenie o normie i odchyleniu. W jego ramach dewiacja zaczyna być rozumiana jako produkt interakcji, negocjacji oraz władzy symbolicznej. Nie chodzi więc o to „kto jest dewiantem", ale raczej o to, kto ma prawo definiować dewiację, jakie działania są klasyfikowane jako „normalne", a które jako „problematyczne" oraz jakie grupy częściej poddawane są etykietowaniu.

To podejście jest szczególnie istotne dla rozwijanej w tym artykule propozycji rozszerzenia definicji dewiacji o perspektywę neuroróżnorodności. Jeżeli przyjmiemy, że dewiacja jest efektem reakcji społecznych oraz strukturalnego niedopasowania, a nie inherentnych właściwości jednostki, to łatwiej dostrzec, że wiele zachowań i cech neuroatypowych uznawanych za „odstępstwa" wynika nie z patologii, lecz z braku elastyczności norm społecznych. Teorie etykietowania otwierają więc przestrzeń do myślenia o dewiacji nie jako o „problemie", ale jako o efekcie konfliktu między jednostką a strukturą, w którym to struktura często nie jest dostosowana do różnorodności ludzkiego funkcjonowania.

Model społeczny

Dotychczasowe ujęcia dewiacji, od funkcjonalistycznych analiz Durkheima, przez koncepcję nadnormalności Znanieckiego, aż po konstruktywistyczne spojrzenie Beckera, zwracają uwagę na to, że odstępstwo od normy nie musi być ani destrukcyjne, ani inherentnie negatywne. Perspektywa Foucaulta pozwala pogłębić te rozważania poprzez analizę relacji między wiedzą a władzą oraz mechanizmów, za pomocą których instytucje nie tylko reagują na odstępstwa, lecz także wytwarzają normy, kategorie normalności i anormalności oraz określone sposoby ujmowania jednostek. Dzięki temu możliwe staje się pełniejsze zrozumienie, w jaki sposób pewne zachowania i tożsamości zostają uznane za problematyczne, podczas gdy inne funkcjonują jako oczywiste, pożądane lub niewymagające społecznej interwencji.

Foucault, analizując relację wiedzy i władzy, odrzuca proste rozumienie norm jako neutralnych zasad regulujących życie społeczne. W jego ujęciu normy są produktem historycznych praktyk dyscyplinowania, technik kontroli oraz instytucjonalnej władzy, która przenika wszystkie poziomy życia – od szkoły, przez medycynę, po codzienne interakcje (Bińczyk, 1999, ss. 70–71). To właśnie dlatego Foucault mówi o społeczeństwie normalizacyjnym: takim, które nieustannie produkuje kategorie normalności i odstępstwa, jednocześnie formułując „prawdy" o tym, kim można lub powinno się być. W tym sensie dewiacja nie jest już „odchyleniem" w klasycznym rozumieniu, ale efektem działania władzy, która poprzez instytucje, procedury i dyskursy określa, jakie zachowania mieszczą się w granicach dopuszczalnej różnorodności, a jakie wymagają korekty lub kontroli. Jak pisze Ewa Bińczyk, streszczając analizy Foucaulta: *(…) nie ma władzy nie stowarzyszonej ze swej istoty z polem wiedzy. Władza jest także dystrybucją niewiedzy, tego, co zostaje przemilczane* (Bińczyk, 1999, s. 68). Władza ta nie jest scentralizowana, a działa w sposób kapilarny, rozproszony, obecny w mikropraktykach instytucji i codzienności.

W kontekście dewiacji oznacza to, że odstępstwo nie istnieje „samo w sobie", lecz jest efektem procesu normalizacji – porządkowania, klasyfikowania, mierzenia i porównywania

jednostek względem określonych standardów (Foucault, 1998, s. 179). Foucault pokazuje, że współczesne społeczeństwa nie tyle reagują na odstępstwa, ile produkują je poprzez systemy rankingów, egzaminów, testów, diagnoz, kategorii medycznych i klasyfikacji zachowań. To one wyznaczają, co jest „typowe", „pożądane" i „zdrowe", a co „nieadekwatne", „nieprzystające" czy „zaburzone" (Foucault, 1998, ss. 179–181).

Taka perspektywa pozwala przesunąć analizę dewiacji z poziomu jednostki na poziom struktur i instytucji. Jeśli normy są narzędziem władzy, a nie neutralnym opisem rzeczywistości, to wiele form zachowań, w tym charakterystyczne cechy funkcjonowania osób neuroatypowych, może być postrzeganych jako odstępstwa nie dlatego, że są problematyczne, lecz dlatego, że nie mieszczą się w wąskim modelu normalności produkowanym przez instytucje społeczne. Perspektywa foucaultowska pozwala więc podważyć tradycyjne rozumienie dewiacji jako obiektywnego „odchylenia". Jeśli normy społeczne są historycznym wytworem władzy, a nie neutralnym standardem, to wiele zjawisk klasyfikowanych jako dewiacyjne można interpretować raczej jako efekt niedopasowania jednostki do struktury, niż naruszenie jakichś naturalnych reguł zachowania.

Przesunięcie punktu ciężkości z jednostki dewiacyjnej na normalizującą strukturę, zasygnalizowane przez perspektywę foucaultowską, znajduje swoje najbardziej radykalne i systematyczne ucieleśnienie w społecznym modelu niepełnosprawności. Model ten ukształtował się jako reakcja i ostra krytyka dominującego przez większość XX wieku medycznego modelu, który postrzegał niepełnosprawność jako problem indywidualny, zlokalizowany w ciele i psychice jednostki, wymagający „leczenia" lub „naprawy" (Twardowski, 2018, s. 99).

Model społeczny narodził się w latach 60 XX wieku w odpowiedzi na te indywidualizujące i patologizujące ujęcia, głównie dzięki ruchowi emancypacyjnemu samych osób niepełnosprawnych. Kluczowym osiągnięciem było radykalne rozróżnienie, które stanowi sedno tego podejścia:

Uszkodzenie (*Impairment*): jest to fizyczne upośledzenie lub wada, czyli problem w funkcjonowaniu lub strukturze ciała (np. brak kończyny, nieprawidłowe funkcjonowanie narządu). Jest to aspekt medyczny (Twardowski, 2018, s. 103).

Niepełnosprawność (*Disability*): jest to wytwór społeczny, wynikający z opresji i niedostosowania warunków życia społecznego do potrzeb wszystkich obywateli. To niedogodność lub ograniczenie aktywności spowodowane przez organizację społeczeństwa, która wyklucza osoby z uszkodzeniami z pełnego udziału w życiu (Ibidem, ss. 103–104).

Model społeczny uznaje więc, że to nie ciało jest popsute, lecz społeczeństwo jest nieprzystosowane. Tym samym krytyka normocentryzmu zostaje przetłumaczona na konkretny program polityczny i socjologiczny: obiektem zmiany nie są jednostki, które mają zostać „naprawione" lub „znormalizowane", lecz warunki życia i eliminacja barier, które tworzą niepełnosprawność i stygmatyzację (Ibidem, s. 106).

Foucaultowska krytyka normalizacji znajduje współcześnie istotne rozwinięcie w nurtach *queer studies* oraz *disability studies*, które przenoszą analizę władzy normatywnej na poziom codziennych praktyk poznawczych i tożsamościowych. Przykładem takiej ewolucji jest koncepcja neuroqueer, zaproponowana przez Nicka Walkera (Walker, 2021, s. 241). Łączy ona krytykę neuronormatywności z queerową dekonstrukcją normy (Ibidem, s. 256), zakładając, że społeczne oczekiwania wobec „prawidłowego" myślenia i komunikacji funkcjonują analogicznie do heteronormatywności, jako system dyscyplinujący, który uprzywilejowuje jeden model funkcjonowania, a inne marginalizuje jako dewiacyjne (Ibidem, ss. 256–257). W tym ujęciu neuroróżnorodność przestaje być jedynie kategorią biologiczną, a staje się pozycją polityczną, demaskującą opresyjny charakter norm poznawczych (Ibidem, ss. 188–194). Perspektywa ta stanowi kluczowy pomost między foucaultowską tezą o produkcji normalności a społecznym modelem niepełnosprawności, pozwalając ujmować dewiację nie jako indywidualną patologię, lecz jako efekt strukturalnego niedopasowania instytucji do ludzkiej różnorodności (Walker, 2013).

Walker idzie jednak o krok dalej, definiując neuroqueering jako procesualną praktykę oporu (Walker, 2021, s. 256). Nie jest to tylko statyczna tożsamość, lecz celowe działanie polegające na „oduczeniu się" narzuconych wykonań neurotypowości (*neurotypical performance*), co wykazuje silne podobieństwo do koncepcji nadnormalności Znanieckiego. Neuroqueering staje się formą dewiacji pozytywnej, w której jednostka odrzuca „narzędzia mistrza" – język i ramy paradygmatu patologii – by budować nowe formy podmiotowości oparte na kognitywnej wolności. W konsekwencji to, co system klasyfikuje jako „deficyt", w optyce neuroqueer zostaje zredefiniowane jako uprawniona i twórcza transgresja wobec represyjnych struktur normalizacyjnych (Ibidem, ss. 21–40).

Dodatkowo Walker poddaje radykalnej krytyce instytucję psychiatrii, którą postrzega nie jako neutralną dziedzinę medycyny, lecz jako system dyscyplinujący, służący egzekwowaniu neuronormatywności. Z perspektywy neuroqueer, paradygmat patologii, na którym opiera się współczesna psychiatria, funkcjonuje jako narzędzie „produkcji" neurotypowych podmiotów poprzez stygmatyzację i próbę „leczenia" naturalnych wariantów neurologicznych (Ibidem, ss. 188–194). Walker argumentuje, że psychiatria kliniczna, stosując tak zwane „narzędzia mistrza" – takie jak diagnozy oparte na deficytach czy behawioralne terapie konformizmu (np. ABA) – de facto reprodukuje opresyjne struktury władzy, które wykluczają autentyczność osób neuroodmiennych. W konsekwencji, wyzwolenie neuroqueer wymaga odrzucenia psychiatrycznego języka patologii na rzecz budowania własnych pojęć, które ujmują neuroróżnorodność nie jako zbiór objawów do wyleczenia, lecz jako fundamentalne prawo do kognitywnej wolności i ekspresji własnej tożsamości (Ibidem, ss. 204–217).

Dewiacja strukturalna

Dotychczasowa analiza wykazała, że tradycyjne rozumienie dewiacji jest głęboko osadzone w normocentryzmie, a „normalność" jest wytworem mechanizmów władzy i dyskursów (Foucault 1998). Model społeczny niepełnosprawności przeniósł ten krytyczny punkt widzenia z jednostki na otoczenie, ustanawiając rozróżnienie między uszkodzeniem (aspekt biologiczny) a niepełnosprawnością (efekt opresji społecznej). To właśnie to zróżnicowanie stanowi idealną podstawę do zaproponowania szerszej, niespecyficznej tylko dla niepełnosprawności kategorii.

Proponuję wprowadzenie pojęcia „dewiacji strukturalnej" jako kluczowej kategorii analitycznej dla zachowań, które są stygmatyzowane, choć ich podłoże niekoniecznie jest destrukcyjne czy patologiczne w sensie biologicznym.

Przez dewiację strukturalną rozumiem sytuację, w której pewne formy funkcjonowania jednostki – będące wynikiem jej wewnętrznych i trwałych różnic (np. neuroróżnorodności, różnic temperamentu, odmiennego stylu pracy) – są klasyfikowane jako „dewiacyjne", „zaburzone" lub „nieadekwatne" przede wszystkim na skutek sztywności, standaryzacji i niedostosowania dominujących struktur społecznych (norm, instytucji, środowiska fizycznego) do naturalnej różnorodności populacji.

Należy z całą mocą podkreślić, że wprowadzenie tej koncepcji nie oznacza bezkrytycznego odrzucenia dorobku nauk medycznych ani

negowania realności biologicznych ograniczeń. Spektrum neuroróżnorodności charakteryzuje się ogromną wewnętrzną heterogenicznością, od stylów poznawczych o wysokim potencjale adaptacyjnym i twórczym, po stany wymagające intensywnego, całodobowego wsparcia (np. sprzężona niepełnosprawność intelektualna, brak mowy werbalnej czy stany głębokiej dysregulacji sensoryczno-somatycznej). W takich przypadkach uszkodzenie (w rozumieniu modelu społecznego) generuje obiektywne cierpienie i bariery funkcjonalne, których nie sposób zredukować wyłącznie do „opresji instytucjonalnej".

Diagnoza medyczna i kliniczna psychiatria pozostają wówczas niezastąpionym warunkiem dostępu do farmakoterapii, wczesnej interwencji rozwojowej oraz formalnego orzecznictwa socjalnego.

Proponowana kategoria dewiacji strukturalnej służy zatem przezwyciężeniu dwóch symetrycznych skrajności redukcjonistycznych: ortodoksyjnego modelu medycznego (który każdą odmienność redukuje do indywidualnej patologii organicznej wymagającej znormalizowania) oraz naiwnego wariantu modelu społecznego (który całkowicie ignoruje biologiczny i somatyczny wymiar ludzkiego cierpienia). Pozwala ona na precyzyjne odróżnienie sytuacji, w których jednostka doświadcza dysfunkcji wynikających bezpośrednio ze stanu zdrowia, od sytuacji, w których etykieta „dewianta" lub „zaburzonego" zostaje na nią nałożona wyłącznie na skutek normatywnej nietolerancji instytucji dla nietypowych sposobów bycia i myślenia.

Kategoria dewiacji strukturalnej byłaby zatem kategorią analityczną i praktyczną, która pozwala nałożyć na siebie perspektywy Foucaulta i modelu społecznego: jeśli odstępstwo jest efektem normocentrycznej władzy i jej niedostosowanych struktur, to można zająć się nie tylko naprawą jednostki, ale przede wszystkim likwidacją barier (fizycznych, prawnych, kulturowych, komunikacyjnych). Zastosowanie koncepcji „dewiacji strukturalnej" w odniesieniu do jednostek neuroodmiennych pozwoliłoby na precyzyjne dopasowanie interwencji. Jeśli dane zachowanie jest interpretowane jako problem strukturalny, celem stają się zmiany w otoczeniu (np. elastyczny czas pracy, zmiana protokołów komunikacyjnych, dostosowanie przestrzeni sensorycznej). Takie podejście pozwoliłoby na znaczące ograniczenie stygmatyzacji i budowanie środowiska, które wspiera twórczy potencjał jednostki, zamiast bezrefleksyjnie wymuszać homogenizację.

Neuroróżnorodność w kontekście strukturalnym – niedopasowanie jako nowa forma dewiacji

Neuroróżnorodność (ang. *neurodiversity*) to koncepcja, która uznaje, że różnice w funkcjonowaniu neurologicznym – w tym w myśleniu, uczeniu się, uwadze i interakcjach społecznych – są naturalnymi i wartościowymi odmianami w obrębie ludzkiego gatunku, podobnie jak różnorodność biologiczna czy kulturowa. Mimo że często w kontekście neuroróżnorodności wymienia się określone stany, takie jak spektrum autyzmu, ADHD, dysleksja, dyspraksja czy zaburzenia przetwarzania sensorycznego, kluczowe jest rozumienie tej koncepcji jako perspektywy.

Zgodnie z duchem ruchu neuroróżnorodności jest to przede wszystkim kategoria społeczna, a nie medyczna. W polskiej literaturze naukowej ten socjologiczny zwrot oraz ewolucję paradygmatów opisywania niepełnosprawności szczegółowo rekonstruuje Joanna Podgórska-Jachnik (2019). Model medyczny postrzega te różnice jako deficyty lub zaburzenia, które należy leczyć lub „naprawiać" w celu normalizacji. Koncepcja neuroróżnorodności odrzuca to podejście, przyjmując społeczny model niepełnosprawności. W tym ujęciu to nie indywidualny stan neurologiczny jest problemem, lecz bariery i niedostosowane systemy społeczne (np. w edukacji, pracy czy środowisku), które uniemożliwiają osobom neuroróżnorodnym pełne funkcjonowanie i wykorzystanie ich unikalnych mocnych stron. Przesunięcie to koncentruje się na tworzeniu włączającego środowiska, które docenia i wspiera pełne spektrum doświadczeń neuroróżnorodnych (Srinivasan, 2025)

Zachowania charakterystyczne dla osób neuroodmiennych często stają się „dewiacyjne" w kontekście sztywnych norm interakcyjnych społeczeństwa normalizacyjnego (por. Foucault, 1998). W klasycznym ujęciu socjologii dewiacji na relacyjny charakter norm oraz proces społecznego definiowania odstępstwa zwraca uwagę m.in. Kojder (2001). Co istotne, normy te mają różną genezę, od głęboko biologicznej po czysto społeczną, co determinuje sposób, w jaki oceniana jest owa „odmienność". W tym kontekście dla zobrazowania przytoczę przykłady:

Unikanie kontaktu wzrokowego, choć może być interpretowane jako brak szacunku lub nieśmiałość (odstępstwo od normy interakcyjnej), dla jednostki jest często sposobem na redukcję przeciążenia sensorycznego lub ułatwienie przetwarzania informacji słuchowej. Warto zauważyć, że norma kontaktu wzrokowego ma podłoże atawistyczne i ewolucyjnie służy budowaniu zaufania i odczytywaniu intencji. Jednak w przypadku neuroróżnorodności, to, co biologicznie ma spajać, staje się źródłem poznawczego szumu. Patologizacja tego zachowania wynika więc z prymatu ewolucyjnego mechanizmu większości nad indywidualną potrzebą homeostazy organizmu.

Dosłowne interpretacje: Odstępstwo od normy „czytania między wierszami" bywa postrzegane jako brak kompetencji społecznych, choć jest to po prostu preferencja dla precyzyjnej i jednoznacznej komunikacji. Tutaj normą jest społeczny rytuał niejednoznaczności, który służy podtrzymywaniu hierarchii i konwenansów; osoba neuroróżnorodna, wybierając dosłowność, nieświadomie rzuca wyzwanie tej „grze" społecznej.

Nadwrażliwości sensoryczne mogą prowadzić do reakcji (np. nagłe opuszczenie głośnego miejsca, irytacja światłem) postrzeganych jako nieadekwatne lub aspołeczne, choć są one adekwatną reakcją na przeciążenie fizjologiczne. W tym przypadku ciało jednostki staje się polem oporu przeciwko znormalizowanej, zmasowanej stymulacji otoczenia, która jest projektowana pod „przeciętny" układ nerwowy.

Hiperfokus (silne, skupione zainteresowania) – o ile poprzednie przykłady mają silne zakorzenienie biologiczne, o tyle ocena hiperfokusu ma charakter wybitnie społeczny i ekonomiczny. W kulturze promującej elastyczność i multitasking (wielozadaniowość), zdolność do całkowitego zatracenia się w jednym zadaniu bywa postrzegana jako dewiacja od normy „optymalnego pracownika". Społeczeństwo normalizacyjne wymaga od jednostki gotowości do ciągłego przerywania uwagi i płynnego przełączania się między bodźcami, co jest konstruktem późnego kapitalizmu. Hiperfokus, choć może prowadzić do wybitnych osiągnięć, jest „niebezpieczny" dla systemu, bo jest trudny w zarządzaniu z zewnątrz i wymyka się rygorom standaryzowanego czasu pracy.

Przytoczone przykłady pokazują, że zachowania uznawane społecznie za nieadekwatne mogą być zrozumiałe w kontekście indywidualnych potrzeb poznawczych, komunikacyjnych i sensorycznych osoby neuroróżnorodnej. Stają się problemem dopiero w zetknięciu z homogenizującymi oczekiwaniami struktury społecznej, która uznaje za „naturalne" tylko to, co służy dominującym mechanizmom integracji i wydajności. W polskiej teorii dewiacji mechanizmy te, określające granice społecznego przystosowania i kulturowe definicje norm, stanowią jeden z fundamentów krytycznej refleksji socjologicznej (Siemaszko, 1993).

Stygmatyzacja i klasyfikacja jako „dewiacyjne" wynika bezpośrednio z niedopasowania między modelem funkcjonowania jednostki a modelem funkcjonowania instytucji (dewiacja strukturalna). Jest to manifestacja opresji, zgodnie z logiką modelu społecznego niepełnosprawności, gdzie to struktura jest barierą.

W szkole i środowisku edukacyjnym: normy wymagają długotrwałego, pasywnego siedzenia, konformizmu grupowego i pracy w narzuconym tempie. To, co jest traktowane jako dewiacja (np. wiercenie się, dysregulacja emocjonalna, powolne pisanie), jest często adekwatną reakcją na przeciążenie sensoryczne lub niedostosowany system nauczania. Warto postawić tu pytanie, czy rosnąca statystycznie liczba diagnoz nie jest w istocie dowodem na anachronizm samych norm edukacyjnych. Na ten instytucjonalny kryzys współczesnej szkoły, uwięzionej w anachronicznych standardach minionej epoki industrialnej, jednoznacznie wskazuje Bogusław Śliwerski (2015). W tej optyce, masowa „atypowość" współczesnych uczniów staje się nie tyle problemem klinicznym, co sygnałem kryzysu systemu, który operuje standardami z poprzedniej epoki (industrialnej), nieprzystającymi do współczesnej konstrukcji świata i potrzeb rozwojowych młodych pokoleń.

W sferze zatrudnienia i organizacji pracy: dominujący paradygmat korporacyjny faworyzuje pracownika wielozadaniowego, wysoce elastycznego społecznie i odpornego na ciągłą stymulację. Wymóg nieustannego multitaskingu, praca w przestrzeniach typu open space (będących źródłem chronicznego przebodźcowania) oraz oczekiwanie konwencjonalnych form socjalizacji biurowej stają się barierami strukturalnymi. Zachowania neuroatypowe, takie jak potrzeba izolacji sensorycznej, monotropizm poznawczy, odmowa uczestnictwa w biurowych rytuałach integracyjnych czy skrupulatne dążenie do prawdy proceduralnej, bywają stygmatyzowane jako brak lojalności, opór czy „trudny charakter", podczas gdy w istocie są próbą utrzymania homeostazy w nieprzystosowanym środowisku pracy.

W wymiarze sprawiedliwości i procedurach prawno-karnych: niedopasowanie strukturalne nabiera tu szczególnie dotkliwego charakteru. Standardy przesłuchań policyjnych i sądowych opierają się na neuronormatywnych założeniach dotyczących mowy ciała: unikanie kontaktu wzrokowego, nietypowa prozodia głosu, spowolniona reakcja na pytania, stymowanie (ruchy samoregulacyjne) czy skrajnie dosłowne rozumienie metafor bywają interpretowane przez funkcjonariuszy jako oznaki nieszczerości, poczucia winy, lekceważenia powagi sądu lub prób mataczenia. W tym kontekście instytucjonalna sztywność procedur wymiaru sprawiedliwości aktywnie produkuje i penalizuje „dewianta", kryminalizując naturalne dla spektrum reakcje na stres i przeciążenie.

W instytucjach publicznych, administracji i ochronie zdrowia: skomplikowane, hermetyczne procedury biurokratyczne, brak jasnych instrukcji wizualnych, a także chaotyczna, głośna i jaskrawa architektura placówek ochrony zdrowia i urzędów prowadzą do systemowego wykluczenia osób neurodywergentnych. Trudności w poruszaniu się po zbiurokratyzowanych strukturach są wówczas bezrefleksyjnie przypisywane „nieporadności życiowej" jednostki, zamiast być rozpoznane jako wada architektoniczno-komunikacyjna samego systemu instytucjonalnego.

W świetle krytyki Foucaulta, to ramy instytucjonalne i ich normalizujące procedury są prawdziwym źródłem dewiacji, ponieważ aktywnie produkują kategorię „anormalności" poprzez narzucanie uniwersalnego wzorca funkcjonowania podmiotu.

Ponadto neuroróżnorodność jest idealnym przykładem dla koncepcji nadnormalności Znanieckiego, ponieważ odstępstwa od normy nie tylko nie są destrukcyjne, ale stają się źródłem twórczego rozwoju i innowacji dla społeczeństwa. Nietypowe myślenie (lateralne, systemowe) jednostek neuroodmiennych, niezwiązane sztywnymi konwencjami, jest cennym źródłem nowych rozwiązań i innowacyjnych perspektyw (nawiązanie do kreatywności w cywilizacji przyszłości Znanieckiego). Zdolność do hiperfokusu (głębokiego, nieprzerwanego skupienia) i specjalistyczne zainteresowania stanowią potężny zasób w złożonych, wymagających szczegółowości dziedzinach (np. technologia, badania naukowe, analiza danych). To, co jest dewiacyjne w kontekście oczekiwań pracy w open space, staje się produktywne w kontekście adekwatnie dostosowanej struktury. Wreszcie, instytucje mogą korzystać z tych „odstępstw" poprzez aktywne likwidowanie barier strukturalnych (np. zapewnienie cichych stanowisk pracy, elastyczność czasu pracy, komunikację opartą na faktach). To nie jednostka ma się dostosować, lecz struktura ma zostać udynamiczniona, aby umożliwić rozkwit nadnormalnego, twórczego potencjału.

Na podstawie tej analizy, proponuję rozszerzenie i doprecyzowanie socjologicznej definicji dewiacji, włączając do niej aspekt strukturalny i relacyjny. W kontekście dewiacji relacyjnej odstępstwo (stygmatyzacja) pojawia się dopiero w zetknięciu jednostki z niedostosowaną i sztywną strukturą (instytucją, normą interakcyjną). Nie jest to wada inherentna jednostki, lecz cecha interakcji w danym środowisku. W kontekście dewiacji funkcjonalnej struktury zachowanie jednostki jest klasyfikowane jako „dewiacyjne", ponieważ nie spełnia homogenizujących oczekiwań instytucji, mimo że może być wewnętrznie adekwatne i optymalne dla jednostki (np. hiperfokus) lub jest adaptacyjną reakcją na strukturalne przeciążenie. Kończąc na dewiacji pozytywnej neuroróżnorodności, która w pełni korzysta z koncepcji Znanieckiego. Odstępstwa od norm interakcyjnych lub behawioralnych, które jednak dają jednostce lub społeczeństwu nowe, twórcze rozwiązania, innowacje lub przewagę funkcjonalną, która jest jednak hamowana przez brak dostosowań strukturalnych. To trójdzielne rozróżnienie pozwoliłoby na przezwyciężenie redukcjonizmu i oferuje ramy analityczne dla interwencji: nie tylko należy eliminować opresję (model społeczny), ale też celowo pielęgnować twórczy potencjał odstępstwa („dewiacja pozytywna"). Proponowana w artykule definicja wskazuje, że interwencja nie powinna polegać na „naprawianiu" jednostki, lecz na uelastycznieniu samej struktury. Zamiast tworzyć wyjątki dla osób neurodywergentych, należałoby dążyć do zmiany norm instytucjonalnych tak, by obejmowały one szersze spektrum zachowań. Przykładowo, w szkole oznaczałoby to odejście od wymogu sztywnego bezruchu na rzecz akceptacji różnych form regulacji sensorycznej. W takim ujęciu zachowania dotąd uznawane za dewiacyjne stają się po prostu jedną z uprawnionych form funkcjonowania, co pozwala w pełni wykorzystać potencjał dewiacji pozytywnej bez stygmatyzowania jednostki.

Implikacje metodologiczne i propozycja badań

Wprowadzenie kategorii dewiacji strukturalnej wymagałaby od socjologii wypracowania specyficznego podejścia metodologicznego, które pozwoliłoby na empiryczną weryfikację niedopasowania jednostki do instytucji. Proponowane badanie odchodzi od tradycyjnej diagnostyki „zaburzeń" u ucznia na rzecz etnografii instytucjonalnej, badającej relację między wymogami struktury a możliwościami biologicznymi jednostki. Głównym celem takiego badania nie byłaby analiza zachowań „dewiacyjnych", lecz identyfikacja barier, które te zachowania wyzwalają. Proponuję więc zastosowanie podejścia relacyjnego, w którym jednostką analizy nie jest uczeń, lecz interakcja (np. lekcja, przerwa, egzamin).

Dzięki temu można postawić pytanie badawcze: W jakim stopniu konkretne normy szkolne (np. wymóg ciszy, statyczna pozycja ciała) generują zachowania klasyfikowane jako dewiacyjne u osób neuroodmiennych? Zastosowanie wielostronnego studium przypadku (*multi-case study*), obejmujące obserwację uczestniczącą oraz wywiady pogłębione (IDI) z triadą: uczeń – rodzic – nauczyciel, pozwoliłoby w pełni odpowiedzieć na to pytanie i umożliwiłoby w szerokim aspekcie analizować zmiany zachodzące w badanych instytucjach.

Aby uniknąć stygmatyzacji, proponowane badanie powinno opierać się na mapowaniu trzech obszarów:

Architektura sensoryczna szkoły – analiza natężenia bodźców (hałas na korytarzach, oświetlenie jarzeniowe), które ciało jednostki odczytuje jako pole oporu, reagując „dewiacyjnie" (np. ucieczką lub wybuchem).

Struktura czasu i zadań – badanie, jak standaryzowany czas pracy (system 45-minutowy) koliduje ze zjawiskiem hiperfokusu. Empiria powinna tu dążyć do wykazania, że „problemy z koncentracją" są często skutkiem przerywania głębokiego skupienia przez sztywny harmonogram instytucji.

Dyskurs normalizacyjny – analiza dokumentacji szkolnej (statuty, opinie) pod kątem języka władzy-wiedzy. Badanie ma wykazać, czy opisy zachowań uczniów opierają się na modelu medycznym (deficyt), czy uwzględniają bariery strukturalne.

Kluczowym elementem propozycji empirycznej jest poszukiwanie przejawów nadnormalności. Badacz powinien skupić się na sytuacjach, w których atypowe strategie poznawcze uczniów (np. myślenie lateralne, głęboka specjalizacja w ramach hiperfokusu, nielinearne kojarzenie faktów) przynoszą innowacyjne efekty i rozwiązania, lecz podlegają stygmatyzacji lub są blokowane przez sztywne kryteria oceniania standaryzowanego. Aby w toku analizy empirycznej jednoznacznie odróżnić dewiację strukturalną od ograniczeń o charakterze bezpośrednio biologicznym, kluczowa staje się obserwacja zmienności zachowań w różnych kontekstach przestrzenno-czasowych. Wskaźnikiem niedopasowania strukturalnego jest sytuacja, w której zachowania klasyfikowane jako „trudne" lub „niepożądane" (np. wybuchy złości, wycofanie, autostymulacja) pojawiają się wyłącznie w określonych, przeciążających warunkach instytucjonalnych (np. w głośnej, przeludnionej sali lekcyjnej, podczas nagłych zmian planu czy po długotrwałym wymuszeniu bezruchu), natomiast ulegają wygaszeniu w środowisku wyciszonym i dostosowanym sensorycznie. Badanie o takim profilu wymaga szczególnej dyscypliny etycznej, zgodnej z emancypacyjną regułą „nic o nas bez nas". Proponowana metodologia odrzuca tradycyjne, uprzedmiotawiające traktowanie osób neuroatypowych jako biernych „obiektów diagnozy". Wymaga to zastosowania metod badań partycypacyjnych i włączających (m.in. dostosowania formy wywiadu do preferencji komunikacyjnych ucznia, np. wywiady z wykorzystaniem komunikacji wspomagającej i alternatywnej AAC, form pisemnych lub narzędzi wizualnych), a także bezwzględnego zagwarantowania bezpieczeństwa emocjonalnego w celu uniknięcia wtórnej stygmatyzacji i ponownego traumatyzowania badanych.

Wyniki tak sformułowanego badania miałyby służyć nie adaptacyjnej „naprawie" jednostki pod dyktando systemu, lecz projektowaniu uniwersalnemu struktur edukacyjnych i likwidacji barier instytucjonalnych. Empiria w tym ujęciu staje się narzędziem socjologii krytycznej, demaskującym anachronizm norm minionej epoki industrialnej w nowoczesnej edukacji.

Zakończenie

Niniejszy artykuł stanowi próbę podważenia normocentrycznego paradygmatu w socjologii dewiacji, który tradycyjnie lokuje źródło odstępstwa wyłącznie w jednostce i jej rzekomych deficytach. Przeprowadzona rekonstrukcja teoretyczna wykazała, że klasyczne definicje okazują się niewystarczające w obliczu fenomenu neuroróżnorodności oraz generowanego przez instytucje systemowego wykluczenia. Foucaultowska krytyka normalizacji pozwoliła dowieść, iż kategorie „normy" i „patologii" nie są obiektywnymi stałymi, lecz historycznymi konstruktami wytwarzanymi przez mechanizmy dyscyplinujące nowoczesnych instytucji. Z kolei translacja założeń społecznego modelu niepełnosprawności, radykalnie oddzielającego biologiczne uszkodzenie od opresyjnego wymiaru niepełnosprawności, umożliwiła wypracowanie nowej ramy pojęciowej, zogniskowanej wokół kategorii dewiacji strukturalnej.

Wprowadzona w artykule koncepcja dewiacji strukturalnej pozwala precyzyjnie uchwycić mechanizm, w którym zachowania i cechy osób neuroodmiennych (takie jak nietypowe wzorce interakcyjne, monotropizm poznawczy czy reakcje na przeciążenie sensoryczne) zyskują stygmatyzujący status „dewiacyjnych" nie z powodu ich destrukcyjnego charakteru, lecz na skutek sztywności, standaryzacji i sensoryczno-komunikacyjnej niedostępności dominujących struktur społecznych (edukacji, rynku pracy, procedur prawno-administracyjnych). Kategoria ta przezwycięża pułapki skrajnego redukcjonizmu medycznego, nie popadając jednocześnie w naiwną negację biologicznych uwarunkowań i somatycznego cierpienia. Pozwala ona oddzielić realną potrzebę wsparcia funkcjonalnego i medycznego od instytucjonalnej penalizacji nietypowych stylów poznawczych.

Włączenie kategorii dewiacji strukturalnej do aparatu pojęciowego socjologii dewiacji oferuje adekwatne narzędzie analityczne do opisu współczesnych relacji między jednostką a systemem instytucjonalnym. Zamiast utrwalać narrację o konieczności adaptacyjnej „naprawy" jednostki lub uciekać w esencjalizujące wyobrażenia o wyjątkowości i „nadnormalności", proponowana perspektywa jednoznacznie przesuwa punkt ciężkości na transformację samego środowiska. Podstawowym zadaniem staje się identyfikacja i eliminacja barier strukturalnych, rewizja neuronormatywnych procedur oraz wdrażanie zasad projektowania uniwersalnego. W tym ujęciu socjologia dewiacji zyskuje krytyczny wymiar emancypacyjny – demaskuje anachronizm homogenizujących norm społecznych i otwiera przestrzeń dla autentycznej partycypacji w zróżnicowanym społeczeństwie.

Wiktoria Świat – lic., studentka studiów magisterskich na kierunku socjologia na Wydziale Ekonomiczno-Socjologicznym Uniwersytetu Łódzkiego. Zawodowo związana z agencją badawczą, gdzie zajmuje się przygotowywaniem oraz analizą raportów z zakresu badań społecznych, ewaluacyjnych oraz rynkowych.

Zainteresowania naukowe: Jej naukowe i zawodowe zainteresowania koncentrują się wokół socjologii dewiacji, zagadnień związanych z neuroróżnorodnością oraz metodologii badań społecznych. W pracy badawczej najczęściej podejmuje tematykę analizy sytuacji grup marginalizowanych oraz osób starszych. Prywatnie pasjonatka literatury.

Afiliacja

Uniwersytet Łódzki

E-mail: UL0273633@edu.uni.lodz.pl

Bibliografia:

Becker, H. S. (2009). *Outsiderzy. Studia z socjologii dewiacji*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Bińczyk, E. (1999). O czym szepcze władza (w ujęciu Michela Foucaulta), *Przegląd Artystyczno-Literacki*, nr 9, 67–72.

Durkheim, E. (2000). *Zasady metody socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Foucault, M. (1998). *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.

Kojder, A. (2001). Godność i siła prawa. Szkice socjologiczno-prawne. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Anthropos.

Kwaśniewski, J. (1976). Pozytywna dewiacja społeczna, *Studia socjologiczne,* nr 3(62), 215–233.

Lemert, E. (1951). Primary and secondary deviation. Crime. *Critical concepts in sociology*, 3, 603–607.

Merton, R.K. (2002). *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Podgórska-Jachnik, J. (2019). *Główne dyskursy i modele niepełnosprawności w naukach społecznych oraz ich implikacje dla edukacji i polityki społecznej*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Pyszczek, G. (2012). Jerzego Kwaśniewskiego pochwała dewiacji pozytywnej, *Normy, dewiacje i kontrola społeczna*, tom XIII, 139–160.

Siemaszko, A. (1993). *Granice społecznego przystosowania. O dewiacji społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Srinivasan, H. (2025). Neurodiversity 2.0 – Harnessing cross-disciplinary disability insights, *Research in Autis*m, 127, 1–14.

Śliwerski, B. (2105). *Kryzys szkoły czy kryzys w szkole? Eseje pedagogiczne*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.

Twardowski, A. (2018). Społeczny model niepełnosprawności – analiza krytyczna, *Studia Edukacyjne*, nr 48, 97–114.

Walker, N. (2013). *Neuroqueer: An Introduction*, https://neuroqueer.com/neuroqueer-an-introduction/ [dostęp: 05.02.2026].

Walker, N. (2021). *Neuroqueer heresies: Notes on the neurodiversity paradigm, autistic empowerment, and postnormal possibilities*. Fort Worth, TX: Autonomous Press.

Znaniecki, F. (1974). *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

From Positive Deviance to Structural Deviance: Neurodiversity from the Perspective of Critical Sociology

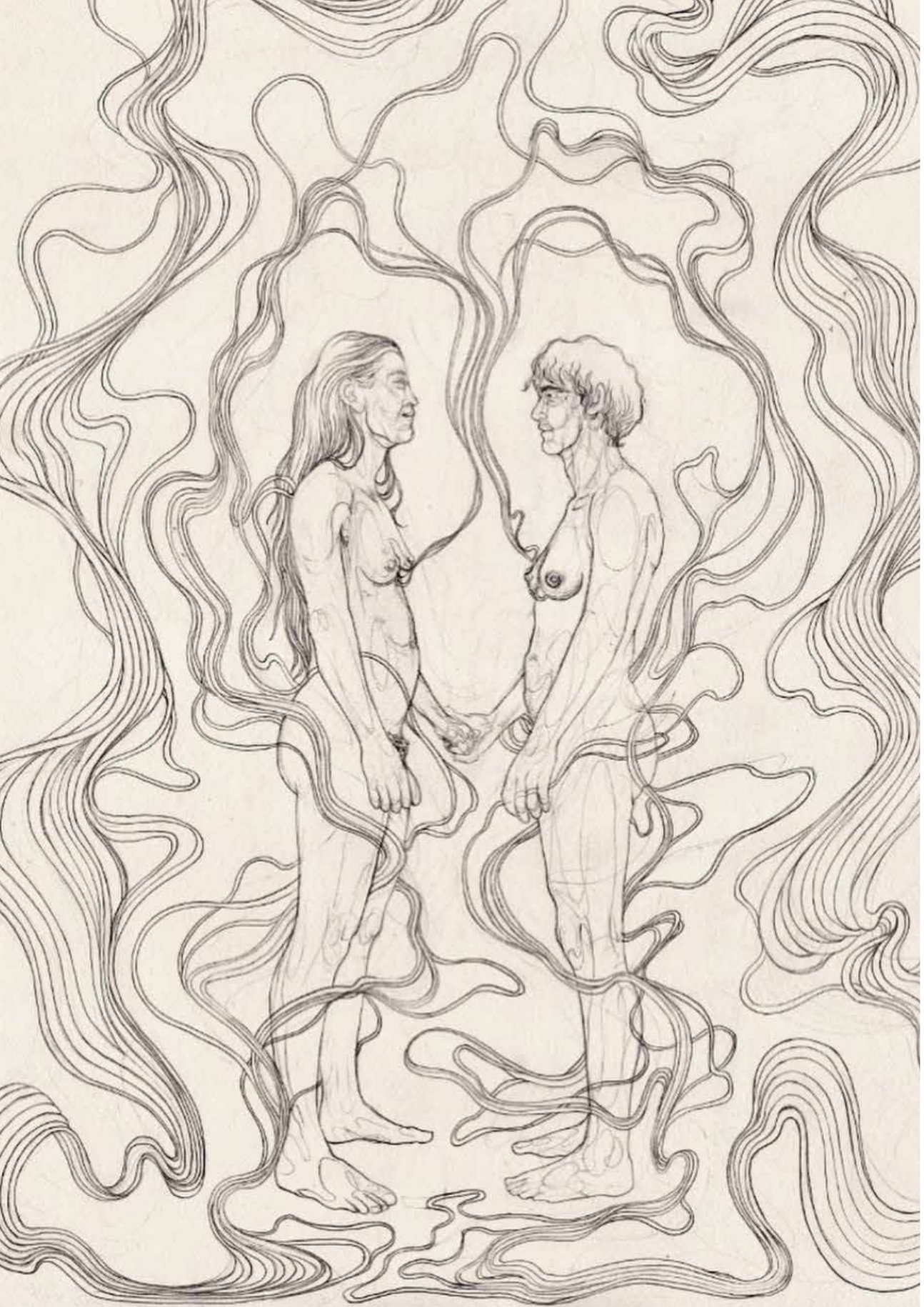
Abstract

This article presents a critical analysis of the evolution of the concept of deviance in the social sciences, advocating for a paradigm shift from a normocentric pathology model toward a framework of structural deviance. By reconstructing the classical approaches of É. Durkheim, F. Znaniecki (the concept of supernormality), and Polish sociology of deviance (J. Kwaśniewski, A. Siemaszko, A. Kojder), the author demonstrates the relational and generative potential of non-normative behavior. Drawing upon labeling theory, M. Foucault's power-knowledge framework, and the social model of disability, the paper examines how disciplinary institutions (education, the labor market, the legal system) enforce behavioral homogenization and penalize cognitive differences. The proposed category of "structural deviance" offers a nuanced analytical tool, redefining the stigmatization of neurodivergent individuals not as an inherent pathology, but as an outcome of institutional rigidity and systemic misfit. The theoretical discussion is complemented by a methodological framework for relational empirical research in educational settings, grounded in participatory paradigms and universal design principles.

Keywords: sociology of deviance, structural deviance, neurodiversity, neurodivergence, positive deviance, social model of disability, neuroqueer theory.

Information related to publishing ethics:

Funding information: Not applicable
Conflict of Interests: None
Ethical considerations: The Author assures of no violation of publications ethics and takes full responsibility for the content of the publication
Declaration regarding the use of GAI tools: GAI tools were used at an early stage to help organize the structure of the manuscript and improve transitions between sections



Konstruowanie „swoich” i „obcych” w rosyjskim dyskursie homofobicznym

Zuzanna Ziętek
Uniwersytet Łódzki

Abstrakt

Niniejszy tekst koncentruje się na zbadaniu, w jaki sposób zjawisko homofobii jest wykorzystywane w Rosji jako narzędzie polityczne. Artykuł powstał na podstawie przeprowadzonej wcześniej jakościowej, krytycznie zorientowanej analizy dyskursu, wykorzystującej wybrane kategorie HAD (traktowane jako kategorie uwrażliwiające). Jest on formą skondensowanego podsumowania wyników tej analizy. Omówienie wyników badania zostało dokładnie opisane na podstawie trzech wybranych materiałów badawczych. Wypowiedzi analizowane w ramach badania pochodzą z różnych momentów rozwoju rosyjskiej polityki homofobicznej. Na zakończenie Autorka proponuje, aby rosyjską homofobię badać nie jako osobne zjawisko społeczne charakterystyczne dla regionu, ale jako jeden z elementów złożonego, globalnego zjawiska – opisanego przez Jacka Kochanowskiego jako fala nowego faszyzmu.

Słowa kluczowe:
dyskurs homofobiczny, krytyczna analiza dyskursu, nowy faszyzm, Rosja.

https://doi.org/10.18778/2300-1690.30.05

Wprowadzenie

Niniejsza praca podejmuje temat homofobii w Rosji, która jest w tym kraju wykorzystywana jako narzędzie polityczne m.in. w celu wykreowania „obcego" (mającego w społecznej wyobraźni uosabiać zagrożenie dla istniejącego porządku). Tworzenie takiego wizerunku daje państwu możliwość odgórnego, kontrolowanego zarządzania strachem obywateli.

Zanim przejdę do zasadniczej części artykułu, sądzę, że warto rozważyć dwa zagadnienia. Po pierwsze dlaczego sposób, w jaki w Rosji mówi się o homoseksualnych mężczyznach, powinien zainteresować polskie czytelniczki i czytelników? Po drugie dlaczego należy przyglądać się homofobii akurat w Rosji, skoro problem ten występuje na całym świecie? Chociaż oba pytania dotyczą odrębnych kwestii, to odpowiedzi na nie, bez wątpienia, są ze sobą powiązane.

Pogorszenie się sytuacji osób queerowych – spowodowane m.in. prowadzeniem określonych polityk – możemy zaobserwować w wielu krajach europejskich, a także poza regionem, na przykład w Stanach Zjednoczonych. Rosja nie jest tu więc wyjątkiem. Wydaje się jednak, że w przypadku Federacji Rosyjskiej (FR) zjawisko homofobii politycznej osiągnęło jak dotąd największą skalę w Europie[1] (ILGA – Europe, 2024). Oczywiście ryzykowne i nieuzasadnione byłoby założenie, że działania rosyjskich władz są bezpośrednią przyczyną wzrostu nastrojów antyhomoseksualnych w Europie czy na świecie. Wydaje się raczej, że rosyjską homofobiczną politykę zakwalifikować można jako element szerszego zjawiska polegającego na zawiązywaniu się międzynarodowych koalicji między ruchami *antygender*, *antychoice* i anty-LGBT, które razem tworzą antydemokratyczny obóz (Desperak, 2019, s. 22). Osobno ruchy te działają na różnych polach. Mogłoby się wydawać, że wyznawane przez nie wartości tj. nacjonalizm, a także dzielące je różnice kulturowe czy religijne uniemożliwią im zawieranie sojuszy. Okazuje się, że jest to jednak możliwe. Dlatego przyjrzenie się zjawisku „rosyjskiej homofobii" uważam za dobry punkt wyjścia do badań i analiz nad homofobią w innych krajach. Co więcej, warto w tym miejscu zaznaczyć, co może zainteresować zwłaszcza polskich odbiorców, że pomiędzy polskimi a rosyjskimi przedstawicielami środowisk współtworzących ów antydemokratyczny obóz istnieją silne powiązania. Przykłady takich relacji analizują Anna Mierzyńska (2023) czy Klementyna Suchanow (2024, zob. też 2018, 2019).

W swojej pracy zdecydowałam się na zastosowanie jakościowej, krytycznie zorientowanej analizy dyskursu z wykorzystaniem wybranych kategorii historycznej analizy dyskursu (HAD). Analiza miała umożliwić znalezienie odpowiedzi na postawione przeze mnie pytania badawcze. Czy Kreml i przedstawiciele Patriarchatu Moskiewskiego sięgają po homofobię jako narzędzie do osiągnięcia określonych celów politycznych? Czy do celów tych należy wzmocnienie pozycji Rosji na arenie międzynarodowej poprzez uwypuklenie fundamentalnych różnic między Rosją – ostoją wiary chrześcijańskiej – a zepsutym, dekadenckim Zachodem? Czy uzasadnione jest stwierdzenie, że wzbudzanie i podtrzymywanie homofobicznych nastrojów społecznych ma służyć podtrzymaniu i zwiększeniu kontroli społecznej?

W pierwszej części artykułu przedstawię główne toposy, retoryki i indukcyjną klasyfikację dyskursów oraz ogólną analizę strategii dyskursywnych przeprowadzoną na podstawie zebranych materiałów. Następnie przejdę do bardziej szczegółowego omówienia wybranych tekstów wchodzących w skład pierwotnej analizy. Na sam koniec, odwołując się do zjawiska nowego faszyzmu (Kochanowski, 2025), zaproponuję, aby rosyjską homofobię badać i interpretować nie jako osobny fenomen charakterystyczny dla regionu, lecz jako jeden z elementów złożonego, globalnego zjawiska.

Metoda

Przeprowadzone na potrzeby pracy badanie ma charakter jakościowej, krytycznie zorientowanej analizy dyskursu. W badaniu wykorzystałam wybrane kategorie HAD, traktując je jako kategorie uwrażliwiające. Jako że HAD pozostaje jedną z odmian krytycznej analizy dyskursu (KAD) należy wpierw wspomnieć, czym jest KAD, a także jakie są jej główne założenia.

KAD to interdyscyplinarna analiza procesów i problemów społecznych, w głównej mierze skoncentrowana na ich semiotycznym wymiarze (Wodak, 2008, s. 188). W przeciwieństwie do lingwistyki, KAD nie zajmuje się bezpośrednio językiem czy dyskursem samym w sobie. Koncentruje się raczej na tym, w jaki sposób mówi się o określonym problemie lub procesie społecznym. Przygląda się temu, w jaki sposób ów dyskurs jest konstruowany społecznie.

Ze względu na swój krytyczny charakter badania KAD koncentrują się wokół problemów życia społecznego. Przykładowo, są to więc kwestie związane z bezrobociem, ekologią, sytuacją marginalizowanych grup społecznych czy przebiegiem ich emancypacji (Wodak, 2008, s. 188). Jak tłumaczy Wodak (2008), KAD ze względu na swój interdyscyplinarny charakter, w zależności od badanego zagadnienia czerpie z różnych teorii i metodologii nauk społecznych.

Jej zdaniem, KAD oparta jest na 3 głównych założeniach:

1. Celem analizy jest ujawnienie wewnętrznych niespójności, sprzeczności oraz paradoksalnych sformułowań w obrębie analizowanego tekstu.
2. W ramach badania konkretne sytuacje komunikacyjne umieszczane są przez badacza/badaczkę na szerszym tle struktury społecznej i procesów politycznych, co pozwala na demaskację jawnych i maskowanych manipulacji i chwytów perswazyjnych.
3. Kształtowanie i doskonalenie komunikacji społecznej, na przykład poprzez opracowywanie wskazań zmierzających do zniwelowania zakłóceń komunikacyjnych i barier językowych w instytucjach takich jak media, szkoły czy placówki medyczne (Wodak, 2008, ss. 194–195)

Powyższe założenia dotyczą oczywiście także HAD. Charakterystyczne dla HAD jest badanie i zestawianie tekstów, pochodzących z różnych, czasami znacznie oddalonych od siebie w czasie, społecznych „momentów". Daje to nie tylko możliwość przyjrzenia się relacjom między określonym dyskursem a problemem społecznym – dzięki badaniu HAD możliwe staje się także odtworzenie, w jaki sposób relacje te zmieniały się na przestrzeni czasu, w trakcie którego analizowane materiały powstawały (Wodak, 2008, s. 188). HAD posługuje się narzędziami analitycznymi, które poprzez kategoryzowanie porządkują analizowaną rzeczywistość społeczną (Ibidem, s. 189).

W swojej pracy zdecydowałam się na analizę wypowiedzi pochodzących z różnych momentów rozwoju rosyjskiej polityki homofobicznej, wykorzystując do tego wybrane kategorie HAD (w tym: denotacje i nazywanie; orzekanie/predykacje; argumentacje; konstruowanie „swoich" i „obcych"). Jednocześnie w badaniu nie analizuję języka *sensu stricto*. W związku z powyższym, przeprowadzona analiza dyskursu nie wpisuje się bezpośrednio w ramy HAD. Można zakwalifikować ją jako

1 Rosja (obok Azerbejdżanu) zajęła ostatnie miejsce w raporcie *Rainbow Map* przygotowanym przez stowarzyszenie ILGA-Europe, uzyskując 2 p.p. na skali od 0% (rażące naruszenia praw człowieka) do 100% (pełna równość i poszanowanie praw człowieka), https://rainbowmap.ilga-europe.org/files/uploads/2024/05/2024-r ainbow-map.pdf [dostęp na dzień 16.09.2024].

krytycznie zorientowaną analizę dyskursu o charakterze jakościowym, wykorzystującą wybrane kategorie HAD i traktującą je jako kategorie uwrażliwiające.

Analiza obejmowała 13 „tekstów", będących artykułami prasowymi, zapisami wypowiedzi osób publicznych i oficjalnymi komunikatami państwowych instytucji. Analizowane w ramach badania wypowiedzi pochodzą z różnych momentów rozwoju rosyjskiej polityki homofobicznej. Pierwszy z tekstów pochodzi z 2007 roku, drugi – z 2009. Kolejne trzy z: 2013, 2014 i 2017 roku. Następne trzy teksty opublikowano w 2022, a kolejne w 2024 i 2025 roku.

Już po wstępnym przeanalizowaniu częstotliwości, z jaką temat osób homoseksualnych był podejmowany przez aktorów politycznych w ww. okresie, zaobserwować można pewne prawidłowości. Po pierwsze przytoczone daty wskazują na to, że w ostatnich kilku latach zarówno rosyjskie media, politycy jak i przedstawiciele RKP, w swoich wypowiedziach zaczęli coraz częściej mówić o osobach queerowych (Edenborg, 2023, ss. 177–178). Po drugie na początku lat 2000 analizowany dyskurs był podejmowany w debacie publicznej dość rzadko, temat osób homoseksualnych zaczął „pojawiać się" częściej po tym, jak Władimir Putin ponownie objął urząd prezydenta FR. To właśnie okres drugiej kadencji Putina jest często wskazywany przez badaczy jako początek nowego etapu w rosyjskiej polityce społecznej. Dan Healey w swojej książce *Russian Homophobia from Stalin to Sochi* (2018) nazwał rok 2013 *rokiem rosyjskiej homofobii* ze względu na natężenie antyhomoseksualnej narracji i bezpośrednio z nią związanej fali przemocy wymierzonej przeciwko osobom postrzeganym jako homoseksualne (Healey, 2017, s. 5).

Główne tematy dyskursu, jakie wyłaniają się z analizowanych przeze mnie materiałów, to: obrona tradycyjnych wartości rodzinnych i wartości chrześcijańskich; zagrożenia, jakie niosą ze sobą małżeństwa osób tej samej płci i homoseksualizm; zakaz „propagandy gejowskiej/LGBT"; potrzeba ochrony dzieci/ nieletnich; przewodnia rola RKP. Aktorzy społeczni podnosili te tematy, nawiązując do: zachodniej kultury i jej szkodliwego wpływu na społeczeństwo rosyjskie; przypadków łamania zakazu promowania nietradycyjnych relacji seksualnych – zarówno przez pojedyncze osoby (np. Aleksieja Żydkowskiego), jak też podmioty świadczące usługi komercyjne (np. „Wydawnictwo Subskrypcyjne", Sbierbank); a także do określonych tradycji religijnych (np. prawosławia, islamu).

Jeżeli chodzi o polityczno-ideologiczne usytuowanie analizowanych tekstów w dyskursie medialnym, to wpisują się one w dyskurs konserwatywny. Część z nich można zakwalifikować także jako populistyczne[2] i antyokcydentalistyczne (w rozumieniu antyzachodniej polityki).

Dobór materiałów wynika ze wstępnej obserwacji dyskursu dotyczącego homoseksualnych mężczyzn w FR. Obserwacja ta pozwala dostrzec kilku istotnych aktorów politycznych. Należą oni do odrębnych, ale powiązanych ze sobą środowisk religijnych, politycznych i opiniotwórczych, które w znaczący sposób wpływają na to, w jaki sposób kształtuje się dyskurs publiczny. Dwaj aktorzy polityczni to zwierzchnicy RKP: aktualny patriarcha Moskwy i całej Rusi Cyryl I oraz jego poprzednik – Aleksy II. Z kolei przedstawicielami elity politycznej są prezydent Putin, przewodnicząca i wiceprzewodniczący Komisji Dumy Państwowej ds. Ochrony Rodziny, Ojcostwa, Macierzyństwa i Dzieciństwa – Nina Ostanina oraz Witalij Miłonow, a także czeczeński przywódca Ramzan Kadyrow.

2 Pod pojęciem populizmu rozumiem tutaj (za: Kazinem i Laclau) charakteryzującą się dużą siłą perswazji, dyskursywną strategię polityczną (Fabiszak, Gruszecka, Brzezińska, 2017, s.64).

Wyniki analizy

W tej części opiszę najpierw główne toposy, retoryki i dychotomiczny dyskurs „My – Oni". Następnie przejdę do ogólnego omówienia ujawnionych w dyskursie strategii, a na koniec przedstawię szczegółową analizę trzech wybranych materiałów.

Główne toposy i retoryki. Indukcyjna klasyfikacja dyskursów

W KAD pojęcie toposu ma dwojakie znaczenie. W pierwszym z nich topos oznacza „powszechnie powielane przekonanie", w drugim – rozumiany jest jako jeden z argumentów w debacie (Fabiszak, Gruszecka, Brzezińska, 2017, s. 64).

W analizowanych materiałach najczęściej pojawiają się dwa toposy. Są to: topos zagrożenia i topos ciężaru. Toposy te symbolicznie związane są z działaniami, które, według aktorów politycznych, należy podjąć. Mianowicie, społeczeństwo rosyjskie jest ostrzegane przed „czyhającym" na nie zagrożeniem, tak aby mogło się ono zawczasu odpowiednio przygotować. Do tego właśnie odnosi się topos ciężaru, sugerujący, że jeśli społeczeństwo jest w stanie podjąć działanie, dzięki któremu może przezwyciężyć jakiś problem, z którym się mierzy, to powinno to zrobić (Wodak, 2008, s. 187).

Do najczęściej pojawiających się tutaj wątków należy stwierdzenie, że homoseksualni mężczyźni (zwłaszcza ci będący w związkach małżeńskich) zagrażają tradycyjnym chrześcijańskim wartościom, rosyjskiej rodzinie, a przede wszystkim dzieciom. Co więcej, mniejszości seksualne nie tylko niszczą tradycyjny model rodziny wielodzietnej – dążą do tego, aby ich prawa dotyczyły reszty społeczeństwa. Osoby sprzeciwiające się temu, aby mniejszość narzucała swoją wolę większości, narażone są na represje. Inna pojawiającą się aluzja jest jednocześnie przestrogą – jeśli społeczeństwa będą nadal legalizować małżeństwa osób tej samej płci, ludzkość czeka samozniszczenie, apokalipsa.

Do retoryk, jakimi posługiwano się przy konstruowaniu dyskursu, należały: retoryka strachu, retoryka bezpieczeństwa, retoryka winy/ odpowiedzialności. Pierwsza z retoryk bazuje na wzbudzaniu w odbiorcach niepewności, zagrożenia, strachu. Emocje te pozwalają wywołać poczucie emocjonalnego zaangażowania wśród odbiorców (Wodak, 2008, s. 196). Z kolei retoryka winy/ odpowiedzialności przerzuca odpowiedzialność za problemy społeczne (tj. niski przyrost urodzeń) z polityków na małżeństwa osób tej samej płci i ich zachodni styl życia. Kolejna retoryka –bezpieczeństwa – jest odpowiedzią na sztucznie wywołany społeczny niepokój. Za jej pomocą aktorzy społeczni zapewniają odbiorców, że dysponują odpowiednimi narzędziami, aby przezwyciężyć owe trudności. Stosowanie ww. retoryk pozwala ponadto odwrócić uwagę opinii publicznej od realnych problemów społecznych, a także od osób/ instytucji, które faktycznie powinny odpowiadać za ich rozwiązywanie.

W ten sposób aktorzy polityczni kreują dychotomiczne kategorie: „Nas" (tj. kompetentnych i zaangażowanych obrońców tradycyjnych wartości i kultury rosyjskiej, czuwających nad bezpieczeństwem rosyjskich rodzin i dzieci, niedającym się zwieść obcej propagandzie) i „Onych" (wysyłanych przez Zachód, zagrażających dzieciom, homoseksualistów, którzy – nie dbając o zdanie większości – chcą narzucić jej swoje prawa).

Analiza wybranych strategii dyskursywnych

Strategie denotacji i nazywania opierają się na kreowaniu wizerunku „swoich" i „obcych" (Wodak, 2008, s. 196). W badanym dyskursie aktorzy polityczni konstruują bardzo wyraźny

manichejski wręcz podział, w którym „swoi" stojąc na straży Dobra, moralności, sprzeciwiają się Złu w postaci „obcych".

„Swoi" to obrońcy nie tylko tradycyjnych wartości chrześcijańskich i rodziny, ale całego narodu rosyjskiego. Sprzeciwiając się „grzechowi homoseksualizmu", sprzeciwiają się jednocześnie *naruszeniom moralnej natury człowieka*. Ich priorytetem jest *(…) ochrona ludzi przed złem* poprzez *zachowanie wartości duchowych, rdzenia moralnego i rodziny* oraz poprzez: *(…) wypełnienie naszej* [rosyjskiej – przyp. aut.] *przestrzeni kulturalnej i medialnej utalentowanymi i artystycznie wciągającymi treściami, które ukazują radości i znaczenie tradycyjnej rodziny oraz prawdziwej miłości*. Do „swoich" należą Patriarchowie Cyryl i Aleksy wraz całym RKP, „ci u władzy", czyli deputowani do Dumy Państwowej, a także prezydent FR. Oprócz władzy ustawodawczej, odpowiedzialnej za wprowadzenie prawnego zakazu „propagandy LGBT", szczególną rolę w konstruowaniu dyskursu odgrywa także RKP. Zaangażowanie Cerkwii w politykę Kremla wydaje się znajdować swoje uzasadnienie w symfonii wspólnoty, która od wieków utrwala sojusz państwa z RKP.

Za „obcych" aktorzy polityczni uznają ogólnie osoby ze społeczności LGBT, szczególnie jednak osoby homoseksualne (tj. o „nietradycyjnej orientacji seksualnej", małżeństwa osób tej samej płci, osoby mające „niekonwencjonalne stosunki seksualne"). „Obcymi" są także ci, którzy, łamiąc prawo, rozpowszechniają „propagandę LGBT", osoby przedkładające karierę zawodową nad założenie rodziny, a także kraje zachodnie odchodzące od wartości chrześcijańskich na rzecz grzechu.

Celem strategii orzekania (predykacji) jest stworzenie jednoznacznej charakterystyki poszczególnych uczestników działań społecznych. Może ona mieć pozytywny bądź negatywny charakter (Ibidem, 196). Ocena homoseksualnych mężczyzn (i krajów zachodnich) jest jednoznacznie negatywna. Z kolei ocena strony politycznej, z którą utożsamiają się współautorzy dyskursu, jest pozytywna. Zarówno rządzący, jak i RKP przedstawieni zostali jako zaangażowani i zdeterminowani do ochrony tradycyjnych wartość i rosyjskiej rodziny. Z analizowanych tekstów dowiadujemy się m.in. o tym, że: orientacja seksualna nie jest indywidualnym wyborem człowieka; homoseksualizm stanowi takie samo zagrożenie dla dzieci co pedofilia; legalizacja małżeństw jednopłciowych budzi w ludziach takie samo oburzenie jak faszyzm i nazizm.

Poprzez określoną argumentację aktorzy społeczni uzasadniają swoje pozytywne lub negatywne opinie wyrażone wcześniej (Ibidem, s. 196). Uzasadniają swoją wrogą postawę, twierdząc, że to osoby homoseksualne winne są problemów demograficznych, z jakimi mierzą się obecnie europejskie społeczeństwa. Według obrońców tradycyjnych wartości do legalizacji małżeństw par jednopłciowych dochodzi na Zachodzie nawet w sytuacji, gdy tamtejsze kraje zmagają się z niskim przyrostem naturalnym. Twórcy rosyjskiego dyskursu homofobicznego zdają się uważać, że wprowadzenie (i sankcjonowanie w razie potrzeby) prawa zakazującego informowania i „reklamowania" relacji innych niż heteroseksualne będzie skutkowało zwiększonym zainteresowaniem tradycyjnymi związkami oraz chęcią zakładania „prawdziwej rodziny" złożonej z kobiety, mężczyzny i dzieci.

Kolejnym argumentem pojawiającym się w tekstach jest przekonanie, że „nietradycyjne relacje seksualne" są sprzeczne z rosyjską kulturą i że zostały one „zaimportowane" do Rosji wraz z zalewającym ją strumieniem zachodniej propagandy. Nie sposób nie zwrócić uwagi także na porównywanie homoseksualnych relacji do pedofilii. Takie zestawienie nie jest oczywiście niczym nowym. Ma ono za zadanie wywołanie skrajnie negatywnych skojarzeń dotyczących homoseksualnych mężczyzn w odbiorcach dyskursu.

Represyjna polityka wymierzona w „ruch LGBT" jest całkowicie uzasadniona, ponieważ prowadzi on działania propagandowe (sprzeczne z rosyjskimi wartościami), przez co stanowi zagrożenie dla społeczeństwa rosyjskiego. Szczególnie brutalną argumentacją odznacza się wypowiedź Kadyrowa. Czeczeński dyktator przekonywał, że geje *są diabłami, są zepsuci, nie są ludźmi*. Trudno zatem oczekiwać, żeby osoby, którym odmawia się człowieczeństwa, miały cieszyć się jakimikolwiek prawami zarezerwowanymi wyłącznie dla „normalnych" ludzi.

Perspektywizacja polega na wyrażeniu zaangażowania i punktu widzenia aktorów społecznych (Ibidem, s. 187). W przypadku analizowanych dyskursów teksty koncertują się na perspektywie „obrońców tradycyjnych wartości", tj. przedstawicieli RPK oraz rosyjskich polityków. Z oczywistych względów wypowiedzi nie uwzględniają perspektywy pozostałych stron, których dyskurs ten dotyczy.

Wzmacnianie i tonowanie są strategiami dyskursywnymi polegającymi na intensyfikacji lub łagodzeniu przekazu medialnego (Ibidem, s. 196). Tylko w jednym tekście użyto sformułowań, które można zinterpretować jako „tonowanie" dyskursu – patriarcha Cyryl oświadczył, że osoby homoseksualne nie powinny być represjonowane ze względu na swoją orientację seksualną. Słowa te można by uznać za „gest pojednawczy", jednak ich „łagodzący efekt" został zaburzony przez samego Cyryla, który podkreślił, że RKP niezmiennie uznaje homoseksualizm za grzech.

Przedstawiona poniżej tabela 1 przedstawia wybrane przykłady strategii dyskursywnych, za pomocą których aktorzy polityczni kreują homofobiczny dyskurs.

Tabela 1. Wybrane przykłady strategii dyskursywnych

Strategie	Przykłady zastosowania:
Denotacja i nazywanie	Małżeństwa osób tej samej płci = apokalipsa, podział na „swoich" (spadkobiercy Świętej Rusi) i „obcych" (os. homoseksualne, kraje zachodnie). „Nietradycyjna orientacja seksualna". „(…) Jak psy". Wizerunek tęczowego jednorożca = ruch LGBT. Ruch LGBT jest organizacją ekstremistyczną = zagrożenie dla bezpieczeństwa. Małżeństwa osób tej samej płci/ homoseksualizm porównywany do kleptomanii. Równość małżeńska uznana za propagandę i za grzech. Uznawanie praw osób homoseksualnych jest równie oburzające co faszyzm, nazizm. Tranzycja określona została jako „zmiana płci".
Orzekanie (predykacja)	Małżeństwa osób tej samej płci są zagrożeniem. Legalizacja małżeństw osób tej samej płci zwiastuje nadejście końca świata. Osoby sprzeciwiające się prawom narzucanym przez mniejszość seksualną doświadczają represji. Rosja jest odrębnym krajem i nie będzie ślepo podążać za innymi krajami. Relacje homoseksualne zrównywane są z pedofilią. Tęczowy jednorożec jest symbolem ruchu LGBT. Ruch LGBT jest organizacją ekstremistyczną, zakazaną w Rosji. Oodstępstwo od normy", „czy *to* jest choroba?" – brak precyzyjnego nazywania. Legalizacje „małżeństw homoseksualnych" budzą takie samo oburzenie co faszyzm.
Argumentacja	Osoby, które sprzeciwiają się prawom narzucanym przez mniejszość podlegają represjom. Społeczeństwo rosyjskie oczekuje, że jego partnerzy będą szanowali rosyjską kulturę i tradycję – tak jak Rosja szanuje ich zwyczaje. W Rosji, w przeciwieństwie do wielu innych krajów (w tym USA), homoseksualność nie jest penalizowana. Małżeństwa osób tej samej płci są odpowiedzialne za problemy demograficzne, stanowią zagrożenie dla tradycyjnej rodziny i wartości chrześcijańskich. Prawa „małżeństw homoseksualnych" nie mogą być obowiązujące, ponieważ są sprzeczne z zasadami moralnymi. Konieczność ochrony dzieci.
Perspektywizacja/ reprezentacja dyskursywna	Perspektywa RKP, perspektywa obrońców Dobra. Brak perspektywy osób homoseksualnych/ przedstawicieli krajów zachodnich. „Perspektywa rosyjska", perspektywa deputowanej.
Wzmacnianie i tonowanie	Wzmacnianie: „To bardzo niebezpieczny objaw Apokalipsy"; przerzucenie odpowiedzialności za problemy demograficzne na małżeństwa os. jednopłciowych; prawne uznanie ruchu LGBT za przestępstwo, a także zrównywanie go z pedofilią. Tonowanie: podkreślenie, że w Rosji homoseksualizm nie jest przestępstwem, w przeciwieństwie do wielu innych krajów.

Źródło: opracowanie własne

Analiza strategii dyskursywnych na przykładzie wybranych materiałów

Materiał 1

Pierwszy analizowany materiał to artykuł prasowy opublikowany na portalu *Forbes Russia* w 2013 roku (*Forbes Russia*, 2013). Tekst przywołuje wypowiedz Patriarchy Moskwy i całej Rusi Cyryla I dotyczącą małżeństw par tej samej płci.

Patriarcha wyraził przekonanie, że małżeństwa osób tej samej płci stanowią zagrożenie społeczne, a ich legalizacja (w krajach zachodnich) zwiastuje nadejście końca świata, apokalipsę. Według Cyryla, osoby należące do mniejszości seksualnej narzucają swoje prawa większości społeczeństwa, a ci którzy się temu sprzeciwiają podlegają represjom.

Jak argumentuje patriarcha taki stan rzeczy wymaga reakcji zarówno ze strony rządzących jak i RKP.

W artykule przedstawiono perspektywę głowy RKP, z pominięciem innych zainteresowanych stron. Wypowiedź ma charakter wzmacniający, który wybrzmiewa szczególnie wyraźnie we fragmencie, w którym Cyryl – odwołując się do nomenklatury biblijnej – porównuje wprowadzenie równości małżeńskiej do apokalipsy. Retorykę wypowiedzi patriarchy Cyryla określić można jako retorykę strachu, mającą umożliwić aktorowi politycznemu łatwiejsze zarządzanie emocjami społeczeństwa i tym samym sprawniejsze sprawowanie nad nim kontroli.

Do toposów pojawiających się w analizowanym materiale należy zaliczyć toposy ciężaru i zagrożenia, pojawia się w nim także retoryka strachu. Jeśli chodzi o aluzje i teorie spiskowe to pierwsza z nich odnosi się do tego, do czego – zdaniem patriarchy – legalizacja małżeństw par jednopłciowych ma doprowadzić – do końca świata, do samozniszczenia ludzkości. Według kolejnej teorii spiskowej istnieją kolosalne siły, które starają się *(…) przekonać rosyjskie społeczeństwo, że jedyną wartością jest wolność wyboru (…)*, które jako takie działają na szkodę tego społeczeństwa. W wykreowanym w wypowiedzi dyskursie „My – Oni", pod pojęciem „My" należy rozumieć osoby broniące Dobra, a pod pojęciem „Oni" kryją się ci, którzy działają na rzecz Zła, dążą do samozniszczenia świata.

Materiał 2

Drugi materiał jest fragmentem zapisu rozmowy Putina z wolontariuszami Igrzysk Olimpijskich(IO). Tekst pochodzi z oficjalnej strony internetowej prezydenta Rosji i został opublikowany w 2014 roku.

Prezydent Putin zaznaczył, że Rosja jest krajem odrębnym, ze swoją własną kulturą i tradycją i jako taka nie będzie ślepo podążać za innymi. Prezydent, odnosząc się do nowo przyjętej ustawy, podkreślił, że istnieje różnica między *zakazem niekonwencjonalnych form interakcji seksualnych* a *zakazem propagandy homoseksualizmu i pedofilii wśród nieletnich*.

Putin swoje stanowisko tłumaczy z jednej strony oczekiwaniem rosyjskiego społeczeństwa, aby kraje partnerskie Rosji szanowały jej kulturę i tradycję – tak jak ona szanuje ich zwyczaje. Z drugiej zaś strony przypomina, że w Rosji – w przeciwieństwie do wielu innych krajów, wliczając Stany Zjednoczone – homoseksualność nie jest penalizowana. Tekst skoncentrowany jest tylko na „perspektywie rosyjskiej", nie uwzględniono w nim ani perspektywy wspominanych krajów, ani osób homoseksualnych.

Podobnie jak w poprzednim materiale, w przypadku drugiego analizowanego tekstu powtórnie mamy do czynienia z toposem ciężaru, toposem zagrożenia, retoryką strachu, a także retoryką bezpieczeństwa. W swojej wypowiedzi Putin pozostawia szerokie pole do interpretacji, jeśli chodzi o aluzje i teorie spiskowe. Mówiąc: *(…) w niektórych krajach świata zresztą już teraz podnoszona jest kwestia*

legalizacji pedofilii, prezydent celowo nie wymienia konkretnych państw. Zabieg ten pozwala uniknąć odpowiedzialności za powstałe w ten sposób znaczenie (Janushek, 1994; za: Wodak, 2008, s. 198). Takie niedomówienia sprzyjają także samodzielnemu „dopowiadaniu sobie" przez słuchaczy o jakich krajach mowa. Przekaz kolejnej aluzji jest już znacznie mniej „zawoalowany". Mianowicie Putin, mówiąc o zagrożeniu, jakie dla dzieci mają stanowić osoby homoseksualne, znów nie precyzuje, jakie zagrożenia ma na myśli. Jednocześnie przypomina o ustawowym zakazie *propagandy homoseksualizmu i pedofili wśród nieletnich*, co jednoznacznie sugeruje, co prezydent FR sądzi o osobach homoseksualnych. Co więcej, taką interpretację Putin potwierdził przy okazji wystąpienia poprzedzającego inaugurację IO, zapewniając, że: *(…) osoby homoseksualne są mile widziane w Soczi i będą się tam czuć »komfortowo«, ale poprosił je, aby »zostawiły dzieci w spokoju«* (Human Rights Watch, 2014).

W wykreowanym w wywiadzie dychotomicznym dyskursie pod pojęciem „My" kryją się obrońcy rosyjskich tradycji, kultury i ustawodawstwa, będący jednocześnie obrońcami dzieci. Z kolei, „Oni" to kraje zachodnie, w których rozważana jest – zdaniem Putina – legalizacja pedofilii, bądź które, domagając się od innych wolności i tolerancji, nie gwarantują tego na własnym podwórku. Wreszcie, „onymi" są także osoby homoseksualne zrównywane z przestępcami seksualnymi i przez to mające – w myśl tego dyskursu – stanowić zagrożenie dla dzieci.

Materiał 3

Kolejny tekst pochodzi z portalu Post News. To artykuł prasowy opublikowany w 2024 roku. Materiał relacjonuje działania podjęte przez deputowaną do Dumy Państwowej Ninę Ostaninę w reakcji na społeczne zaniepokojenie wywołane przez politykę Sbierbanku. Zaniepokojenie deputowanej i rodziców wzbudziło wydawanie kart płatniczych adresowanych do dzieci z wizerunkiem tęczowego jednorożca.

W analizowanym materiale Ostanina stwierdza, że jednorożec jest symbolem ruchu LGBT, który jest w Rosji uznany prawnie za organizację ekstremistyczną. Dlatego działanie banku wzbudza zaniepokojenie i oburzenie zarówno wśród rodziców, jak i samych reprezentujących ich deputowanych. Deputowana zauważa, że skoro jednorożec jest kojarzony z ruchem uznanym za ekstremistyczny, to tym samym stanowi on zagrożenie dla dzieci. Zwraca się więc z prośbą do prezesa banku o odpowiednią reakcję.

Ostanina swoje stanowisko argumentuje wspominanymi wyżej obawami rodziców, zatroskanymi o bezpieczeństwo swoich dzieci. Ponadto, podkreśla wagę problemu, zauważając, że rosyjski prezydent podpisał dwie ustawy zakazujące propagandy nietradycyjnych wartości, w tym wśród nieletnich.

W analizowanym artykule przedstawiono perspektywę deputowanej, nie uwzględniając perspektywy prezesa Spierbanku. Wypowiedź Ostaniny utrzymana jest w łagodnym, uprzejmym tonie, co sprawia, że przekaz – mimo że dotyczył tematu budzącego emocje – ma stonowany charakter.

Tak jak i w poprzednich materiałach, w wypowiedzi Ostaniny pojawiają się toposy zagrożenia, bezpieczeństwa i ciężaru. Tutaj także występuje retoryka strachu. Jedyną aluzją jest sugestia deputowanej, że karty płatnicze ww. banku mogą naruszać rosyjskie prawo. W dyskursie „My – Oni", jako „swoich" autorka przekazu domyślnie wskazuje osoby troszczące się o ogólne bezpieczeństwo, a w szczególności o bezpieczeństwo dzieci. Natomiast „Oni", „obcy" to prawdopodobnie zagrażający owemu bezpieczeństwu homoseksualiści-ekstremiści.

Dyskusja

Powyższa analiza homofobicznego dyskursu stanowi punkt wyjścia do zarysowania krytyki społecznej i dalszej analizy prognostycznej. W tej części pracy w pierwszej kolejności podsumuję krótko dla jakich celów rosyjscy aktorzy polityczni i religijni korzystają z dyskursu homofobicznego. Następnie przejdę do omówienia nowego faszyzmu – zjawiska, z którym rosyjska homofobia wydaje się mieć związek.

Polityczne cele rosyjskiego dyskursu homofobicznego

Dyskurs homofobiczny pozwala rosyjskim elitom politycznym i religijnym na realizację więcej niż jednego celu. Po pierwsze za pomocą dychotomicznego dyskursu „My – Oni" aktorzy polityczni mogą kształtować nową rosyjską tożsamość narodową w pożądanym przez nich kierunku. Tożsamość ta opiera się m.in. na podkreślaniu odrębności od zachodniej kultury, a także na tradycyjnych wartościach chrześcijańskich – od których Zachód ma się coraz bardziej oddalać – symbolizowanych m.in. przez wielodzietną rodzinę (z matką pilnującą ogniska domowego i ojcem będącym jej głową). Po drugie sięganie po dyskurs homofobiczny pozwala rosyjskim władzom na wytworzenie „wroga publicznego", a nawet „kozła ofiarnego", dzięki któremu w łatwy sposób mogą one zarządzać społeczną niechęcią i niepokojem. Wzbudzanie strachu staje się tutaj mechanizmem kontroli społecznej, dzięki któremu społeczna uwaga kieruje się w stronę wroga zagrażającego dzieciom, tradycyjnym wartościom czy społeczeństwu w ogóle (Kochanowski, 2022, s. 564). Jednocześnie jest to mechanizm odwracający uwagę od rzeczywistych problemów społecznych. Poza tym, kreowanie osób homoseksualnych na wrogów narodu – przeciw którym należy się zjednoczyć – przyczynia się do wzmocnienia homogenicznej kultury narodowej opartej na hegemonicznej męskości (Riabov, Riabova, 2014, s. 26).

Fala nowego faszyzmu

Nowy faszyzm, podobnie jak faszyzm klasyczny, oparty jest na tworzeniu hierarchii, swoistej drabiny społecznej, na dole której znajdują się „podludzie", „nie-ludzie" czy też „nie-obywatele" (Tamás, 2000; za Kochanowski, 2025, s. 39). Tego rodzaju kategoryzacje pociągają za sobą wykluczenie określonych grup ludzi ze społeczeństwa, a przypisanie do nich jest równoznaczne z byciem uznanym za obcego, za wroga stanowiącego zagrożenie dla porządku publicznego. O ile w XX wieku faszyzm za swojego głównego wroga uznawał Żydów, którzy przez swoją odrębność kulturową i religijną idealnie pasowali do tej roli, o tyle współcześnie – jak pisze Kochanowski – ich miejsce zajęły, między innymi, osoby LGBTQ+ (Kochanowski, 2025, s. 71).

W tym miejscu warto zwrócić uwagę, jak Kochanowski tłumaczy samo pojęcie faszyzmu i tego jak on działa. Faszyzm oznacza taką politykę budowania poparcia politycznego, której podstawą jest „szczucie" na ludzi skategoryzowanych jako nie-ludzie. W tym celu posługuje się rozbudowanym aparatem propagandowym, który odwołuje się do instynktów, lęku wobec obcości, inności i powstałych na ich podstawie uprzedzeń i nienawiści (Kochanowski, 2025, s.27).

Propaganda nowego faszyzmu łączy w sobie wiele „elementów" opartych na regresie demokracji i zakorzenionych w skrajnie konserwatywnych wartościach. Można je skategoryzować w następujący sposób: atakowanie praw osób transpłciowych, osób nieheteroseksualnych, praw kobiet i praw osób migranckich; wykorzystywanie wątków religijnych i/lub zawieranie sojuszy z religijnymi radykałami; tworzenie retrotopii – fałszowanie historii dla celów tzw. „polityki historycznej", w tym kreowania narodowego mitu; tworzenie kultu wodza i opartego na nim modelu zarządzania partią i państwem; antyintelektualna polityka

i wrogość wobec ludzi nauki; niszczenie praworządności i podporządkowanie instytucji państwowych celom służącym wodzowi i partii (Kochanowski, 2025, ss. 57–89). Wszystkie ww. działania są także – a może przede wszystkim – motorem napędowym propagandy wykorzystywanej przez aktorów politycznych na całym świecie w celu przejęcia/ utrzymania władzy (Kochanowski, 2025, s. 38).

Działania te mogą i są podejmowane także osobno, niezależnie od siebie przez różne grupy społeczne, z różnych niepowiązanych ze sobą środowisk. Jednak współcześnie możemy obserwować, jak rozmaite ugrupowania polityczne, organizacje pozarządowe i ruchy religijne – pomimo dzielących je podziałów i nierzadko wykluczających się interesów – nawiązują współpracę. Ciekawe przykłady takiej kooperacji przedstawiono w raporcie *Tip Of The Iceberg Funding Religious Extremists Against Human Rights* (2018) autorstwa Neila Datta, Sekretarza Europejskiego Forum Parlamentarnego na Rzecz Praw Seksualnych i Reprodukcyjnych. Z raportu wynika, że podmioty finansujące europejskie inicjatywy i wydarzenia antygenderowe (tj. Światowy Kongres Rodzin czy Polityczna Sieć Wartości) pochodziły z trzech głównych kierunków: Stanów Zjednoczonych, Europy (z pominięciem Rosji) i samej Federacji Rosyjskiej (Datta, 2018, s. 9). Wśród tych podmiotów znalazły się m. in.: organizacje wywodzące się z Amerykańskiej Chrześcijańskiej Prawicy (np. Ruch Federalistyczny, Instytut Actona, Światowy Sojusz Młodzieży), instytucje działające w ramach struktur RCP (Fundacja Istok, Stowarzyszenie Dwugłowego Orła, Centre for National Glory) oraz europejskie organizacje pozarządowe, fundacje i partie polityczne (Europejska Chrześcijańska Partia Polityczna, CitizenGO, Federacja Jeden z Nas, Stiftung für Familienwerte) (Ibidem, s. 38).

Kolejnym przykładem, także wymienionym w raporcie Datta, jest tzw. Agenda Europe, będąca międzynarodową siecią powiązań ruchów religijnych, nacjonalistycznych, antyimigranckich, antyaborcyjnych i tzw. ruchów antygenderowych i anty-LGBT. Jak pisze Suchanow, Agenda utworzona została przez liderów radykalnych religijnych organizacji działających głównie w Europie (Suchanow, 2018, s. 30). Z Agendą Europe powiązane są m. in. hiszpańska partia Vox, niemiecka partia Alternative für Deutschland czy polskie organizacje: Fundacja Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris i Polska Federacja Ruchów Obrony Życia. Jak wynika z międzynarodowego śledztwa dziennikarskiego[3] z Agendą Europe związani są także przedstawiciele rosyjskiej sceny politycznej – oligarchowie Władimir Jakunin i Konstantin Małofiejew – obaj mający powiązania z Kremlem (Suchanow, 2024).

Analizując falę nowego faszyzmu i sposób, w jaki rozprzestrzenia się w różnych regionach, Kochanowski określa rolę Rosji jako głównej prowodyrki, starającej się destabilizować sytuację społeczno-polityczną w innych krajach (2025, ss. 20–21). Podobne stanowisko zajmują również inne osoby interesujące się tym zagadnieniem tj. politolog Anton Shekhovtsov (2018), przytaczana wcześniej Suchanow (2018, 2019) i analityczka mediów społecznościowych Mierzyńska (2023).

W tym miejscu chciałabym podkreślić, że fala nowego faszyzmu jest zjawiskiem dosyć nowym, jak najbardziej aktualnym i przez to jeszcze nie w pełni zbadanym. Stąd założenie, zgodnie z którym to w Rosji należy upatrywać głównego motoru napędowego odpowiedzialnego za rozprzestrzenianie się nowej fali faszyzmu, może być sformułowane przedwcześnie. I chociaż nie należy bagatelizować roli, jaką w tym procesie odgrywa Rosja i rosyjscy aktorzy polityczni, to raczej skłonna jestem postrzegać ją, jako jeden z wielu zaangażowanych w ten proces podmiotów (przynajmniej do czasu, dopóty nie będziemy w posiadaniu większej ilości informacji). Poza tym, skupianie się na roli Kremla w procesie odchodzenia od dotychczasowego ładu prawno-normatywnego, niesie ze sobą ryzyko przerzucenia na Rosję odpowiedzialności za zaistniałą sytuację (w tym za upowszechnianie się idei nowego faszyzmu) i przyjęcia przez międzynarodowych aktorów politycznych wygodnej strategii „umywania rąk".

3 Artykuł powstał w ramach współpracy portali informacyjnych „Investico" dla „De Groene Amsterdammer" (Holandia) „Onetu" (Polska), „openDemocracy" (Wielka Brytania), „Dagens ETC" (Szwecja), „Novosti" (Chorwacja).

Konkluzje

Niniejszy artykuł koncentruje się na strategiach dyskursywnych stosowanych przez rosyjskich aktorów politycznych, religijnych oraz medialnych. Przeprowadzona analiza była próbą zrozumienia mechanizmów i strategii stosowanych przez aktorów politycznych, w celu umocnienia swojej pozycji i utrzymania dotychczasowej władzy poprzez kreowanie dyskursu opartego na homofobii. Chociaż praca koncentruje się na kontekście rosyjskim, warto mieć na względzie, że rosyjska homofobia polityczna wpisuje się w znacznie bardziej złożone zjawisko fali nowego faszyzmu, nieograniczające się do jednego państwa czy regionu, a mającego globalny zasięg.

Zuzanna Ziętek – absolwentka socjologii na Uniwersytecie Łódzkim. Jej główne zainteresowania badawcze koncentrują się wokół gender studies oraz szeroko pojętych problemów społecznych, w tym m.in.: kontroli społecznej, homofobii politycznej.
Email: zuzanna.zietek@edu.uni.lodz.pl

Bibliografia

Datta, N. (2018). *TIP OF THE ICEBERG Funding Religious Extremists Against Human Rights.* [Źródło: European Powerlifting Federation] https://www.epfweb.org/sites/default/files/202204/EPF_EN_TOTI_30AUG%20DEF_v2%20kopia.pdf [dostęp: 01.04.2026].

De Kerf, J. (2017). Anti-Gay Propaganda Laws: Time for the European Court of Human Rights to Overcome Her Fear of Commitment, *DiGeSt. Journal of Diversity and Gender Studies,* 4(1), ss. 35–48. doi: 10.11116/digest.4.1.2.

Desperak, I. (2019). Nowa żelazna kurtyna czy nowe średniowiecze? Ruchy antyaborcyjne, anty gender anty-LGBT+ w Polsce i innych krajach Europy Środkowo-Wschodniej, *Władza Sądzenia* nr 17, ss. 21–35.

Edenborg, E. (2023). Anti-gender politics as discourse coalitions: Russia's domestic and international promotion of "traditional values", *Problems of Post-communism*, *70*(2), 175–184.

Healey, D. (2017). *Russian homophobia from Stalin to Sochi.* London: Bloomsbury Academy.

Human Rights Watch, (2014). *Russia: Sochi Games Highlight Homophobic Violence*. Pobrane z: https://www.hrw.org/news/2014/02/03/russia-sochi-games-highlight-homophobic-violence [dostęp: 15.01.25].

Kochanowski, J. (2022). Homofobia z perspektywy queer. W: *Równouprawnienie*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 555–571.

Kochanowski, J. (2025). *Brunatna fala. Socjologia nowego faszyzmu w Polsce*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.

Mierzyńska, A. (2023). *Gdzie naprawdę mogą być rosyjskie wpływy w Polsce? Wskazujemy 10 obszarów!* [Lista OKO.press, cz. I] [Źródło: OKO.press]. https://oko.press/rosyjskie-wplywy-w-polsce-10-obszarow-lex-tusk [dostęp: 29.03.2026].

Riabov, O.; Riabova, T. (2014) The Remasculinization of Russia? Gender, Nationalism, and the Legitimation of Power Under Vladimir Putin, *Problems of Post-Communism*, 61(2), ss. 23–35. doi: 10.2753/PPC1075–8216610202.

Shekhovtsov, A. (2017). *Russia and the Western far right: Tango Noir*. London-New York: Routledge.

Sleptcov, N. (2018). Political homophobia as a state strategy in Russia, *Journal of Global Initiatives: Policy, Pedagogy, Perspective*, 12(1), s. 9.

Suchanow, K. (2018). *Religijni radykałowie ćwiczą w Polsce* [Źródło: POLITYKA]. https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/1756232,1,religijni-radykalowie-cwicza-w-polsce.read [dostęp: 29.03.2026].

Suchanow, K. (2019). *Konfederacja jak koń trojański. Antyaborcyjny nacjonalizm chce zniszczyć UE* [Źródło: OKO.press]. https://oko.press/konfederacja-jak-kon-trojanski-antyaborcyjny-nacjonalizm-chce-zniszczyc-ue [dostęp: 29.03.2026].

Suchanow, K. (2024). *Antyaborcyjna międzynarodówka pod kuratelą Kremla. Ujawniamy e-maile grupy, w której działa Ordo Iuris* [Źródło: Onet.pl]. https://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/antyaborcyjna-miedzynarodowka-ujawniamy-e-maile-grupy-w-ktorej-dziala-ordo-iuris/0f1j2ln [dostęp: 29.03.2026].

Wodak, R. (2008). Dyskurs Populistyczny: Retoryka Wykluczenia a Gatunki Języka Pisanego. W: Duszak, A., Fairclough, N. (red.), *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej.* Kraków: Universitas.

Analizowane materiały – źródła

Patriarcha Cyryl nazwał uznanie małżeństw osób tej samej płci zwiastunem końca świata (21.07.2013) – Forbes Russia: https://www.forbes.ru/news/242452-patriarh-kirill-nazval-priznanie-odnopolyh-brakov-predvestiem-kontsa-sveta [dostęp 10.02.2025].

Spotkanie Putina z wolontariuszami Igrzysk Olimpijskich (17.01.2014) – Oficjalna strona internetowa prezydenta Rosji: http://kremlin.ru/events/president/news/20076 [dostęp 10.02.2025].

Duma Państwowa zaapelowała do Sbierbanku o zaprzestanie wydawania kart z tęczowym jednorożcem (11.07.2024) – PosrNews: https://postnews.ru/n/29490 [dostęp: 08.08.2025].

Constructing "Us" and "Them" in Russian Homophobic Discourse

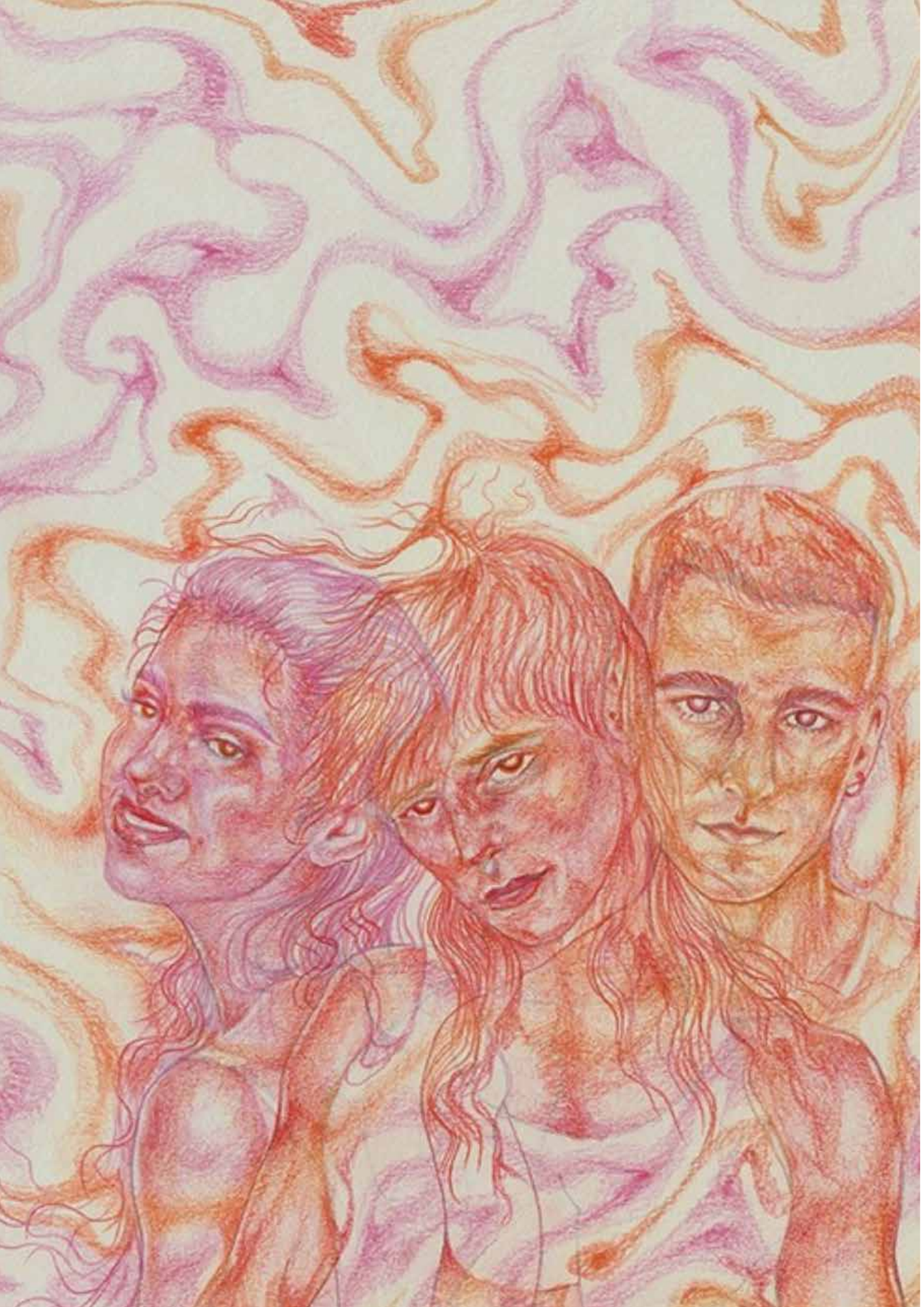
Abstract

This article examines how homophobia is employed as a political instrument in Russia. It draws on a previously conducted qualitative and critically oriented discourse analysis based on selected categories of the Discourse-Historical Approach (DHA), used as sensitizing concepts. The article presents a concise synthesis of the findings of that analysis. The discussion focuses on three selected pieces of empirical material representing different stages in the development of homophobic politics in Russia. By examining statements produced at different points in this process, the article highlights the changing political functions of homophobic discourse. In conclusion, the author argues that Russian homophobia should not be approached solely as a distinct social phenomenon specific to the region, but rather as one component of a broader and complex global development described by Jacek Kochanowski as a wave of "new fascism."

Keywords: homophobic discourse, critical discourse analysis, new fascism, Russia.

Information related to publishing ethics:

Funding information: Not applicable
Conflict of Interests: None
Ethical considerations: The Author assures of no violation of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication
Declaration regarding the use of GAI tools: Not used



Wywiad z Alicją i Jolantą Sienkiewicz-Prochowicz

Aleksandra Sobańska
Uniwersytet Łódzki

https://doi.org/10.18778/2300-1690.30.06

Dzień dobry. Spotykamy się dziś w związku z tworzeniem nowego, tematycznego numeru czasopisma „Władza Sądzenia" wydawanego przy Instytucie Socjologii Uniwersytetu Łódzkiego, numeru zatytułowanego „Między Dyskursem a Doświadczeniem Osoby Queer w Polsce". Ja nazywam się Aleksandra Sobańska i reprezentuję Instytut Socjologii Uniwersytetu Łódzkiego. Mam przyjemność gościć dziś pierwsze zalegalizowane małżeństwo, czy też żeństwo, dwóch kobiet w Polsce, czyli Alicję Sienkiewicz-Prochowicz oraz Jolantę Sienkiewicz-Prochowicz. A w zasadzie dziewczyny goszczą mnie, ponieważ spotykamy się w Lublinie. Na początku prosiłabym Was o krótkie przedstawienie się i opowiedzenie kilku słów o sobie oraz o tym, czym zajmujecie się na co dzień.

▸ **JSP:** Ja nazywam się Jola Sienkiewicz-Prochowicz i jestem edukatorką antydyskryminacyjną, nauczycielką języka polskiego i filozofii. Prowadzę warsztaty, szkolenia, pracuję edukacyjnie.

▸ **ASP:** Alicja Sienkiewicz-Prochowicz. Właściwie w końcu zajmujemy się zawodowo aktywizmem queerowym i teraz prowadzimy przestrzeń młodzieżową dla queerowej młodzieży na, można powiedzieć, pełen etat.

Do tego przejdę, do aktywizmu, bo my się tak poznałyśmy przez aktywizm. Ale żeby tak zacząć bardziej od tego doświadczenia osobistego, to chciałam was poprosić o opowiedzenie o tym, jak to było być queer, jak to odkryłyście przed sobą, potem jak zaczynałyście to odkrywać przed światem, jak to przebiegało?

▸ **ASP:** To ja zacznę, bo chociaż jestem 11 lat młodsza od mojej żony, to moja historia outowania zaczęła się chronologicznie wcześniej, bo myślę, że w podstawówce. Myślę, że już w jakiejś szóstej klasie podstawowej i w gimnazjum zaczęłam się orientować, że no raczej tak nie do końca pasuję do tego heteronormatywnego obrazu i to nie tak, że się od razu z tym pogodziłam albo że w ogóle tak dopuściłabym do siebie tę myśl, bo się wychowywałam na wsi, niedaleko co prawda Lublina, ale no wciąż to było być może trochę inne doświadczenie niż w dużym mieście, no jednak w takim środowisku dosyć katolickim. Pierwszą myślą jednak było, że to jest okropny grzech. Pamiętam, że miałam takie dwa wilki, że z jednej strony chciałam, miałam taką ciekawość, czy to jest prawda, to co ja podejrzewam, to czego się tak naprawdę obawiam, no ale tak głównie chyba było we mnie, no właśnie to przeświadczenie, że to jest absolutnie złe i że może jednak ja jestem w stanie jakoś siebie przekonać, chociaż jak sobie teraz o tym myślę, to chyba moją taką podstawową, takim ustawieniem fabrycznym jednak było to, że ja nie mogę siebie przekonać, tylko że może jednak to nie jest prawda. Później już się pogodziłam

z tym, że jestem biseksualna i jakoś to łatwiej było przegryźć na początku i trochę się, no zaczęłam umawiać z dziewczynami albo może, wiadomo, na początku to gadać w ogóle przez internet. Jeździłam do Łodzi, do mojej pierwszej (śmiech), pierwszej nastoletniej miłości, a potem już właściwie dosyć szybko znalazłam takie wspierające środowisko, społeczność, poprzez właśnie aktywizm, bo jeszcze, będąc właśnie w gimnazjum, miałam te obawy, ale miałam też już trochę odwagi, żeby sprawdzać i szukać, między innymi dlatego, że mimo, że wieś naprawdę mała, to wiedziałam, że są w niej osoby queerowe i że dosłownie kilka domów dalej mieszka dziewczyna, która jest od wielu lat w związku z kobietą. Plus znalazłam też podobne osoby w bardzo bliskim otoczeniu, to znaczy w klasie lub w szkole w ogóle. To tak się zaczynało, że tak czasem jakiś żart rzuciłam o dziewczynach albo tak no badałam teren, tak pół żartem, pół serio, no i dobrze wyszło. Już jak poszłam do liceum, to w pierwszej klasie zobaczyłam post na Facebooku w grupie LGBT lubelskie, czy ktoś może nie chciałby zrobić Marsz Równości, bo wszędzie są te marsze, a w Lublinie nie ma. Na co entuzjastycznie, choć znowu ze strachem zareagowałam, ale no bardzo chciałam zacząć coś robić. No włączyłam się, szybko się włączyłam. Myślałam, że będę gdzieś tam po cichutku wspierać, a szybko jednak stałam się trochę liderką, później członkinią zarządu. No i jak już poszło tak do tej pory, po prostu się to rozwija i idzie świetnie.

To jest bardzo ciekawe, że zaczęło się od jakiejś takiej myśli, no nazwijmy to takiej zinternalizowanej homofobii, grzechu, po bycie w zarządzie przy organizacji Marsz Równości, tak? Ale jeszcze zainteresował mnie jeden wątek – tej pani u ciebie na wsi, która była w długoletnim związku. Ja się utożsamiam z twoją historią. Ja też odrzucałam siebie i do pewnego czasu to dla mnie było UFO. Nie miałam takich osób wokół siebie. Zastanawiam się, czy ta para, która mieszkała obok, jakoś cię nie zmotywowała też.

▸ **ASP:** Na pewno. To znaczy, to też nie było tak, że wszyscy o tym wiedzieli. Ja po prostu miałam to szczęście, że moja siostra cioteczna przyjaźniła się z siostrą tamtej dziewczyny, więc ja byłam tą, jedną z nielicznych, której udało się do tej tajemnicy wiejskiej dotrzeć, co mnie bardzo… no, wsparło. Mogę powiedzieć, że wsparło, bo po prostu wiedziałam, że skoro tutaj, w tej malutkiej mojej miejscowości, raz, dwa, trzy, cztery domy dalej już mogę znaleźć jakąś osobę queerową, no to może się jednak z tym pogodzę i sprawdzę, jak to będzie u mnie. To tak, to myślę, że to było bardzo ważne w tym, w tamtym momencie.

To zanim przejdziemy do historii Joli, to jeszcze chciałam tutaj dopytać się o rodzinę, bo już wiem, jak u ciebie to przebiegało wewnętrznie, a nie wiem, jak twoja rodzina zareagowała. Komu pierwszemu, jakiej osobie pierwszej powiedziałaś w ogóle?

▸ **ASP:** Myślę, że pierwsze osoby to były koleżanki w klasie pewnie, bo tam badałam ten grunt i tam też znalazłam osoby z podobnymi doświadczeniami czy przemyśleniami. Później, jak ja poszłam do tego liceum, już w Lublinie, no poczułam się tak bardziej pewnie tutaj. Już wiedziałam, że osób queerowych jest więcej i na pewno jest ich dużo w tej szkole. To była też, jest szkoła całkiem otwarta. No ale pierwszy marsz organizowałam, mówiąc mojej rodzinie, że to ze względu na prawa kobiet. Ja walczę o prawa kobiet, żeby tam nie było żadnych domysłów. Rok później, już jak był drugi marsz, to chyba chwilę przed nim taka okazja wręcz rzuciła mi się pod nogi, bo moja mama czasem ma takie zrywy, że lubi wejść w mój świat. No i to był jeden z tych dni, kiedy postanowiła przyjść do mnie i z moją przyjaciółką sobie pogadać. Coś wspomniała, padło słowo małżeństwo. Jakaś taka mi się zapaliła lampka, że to może być niepowtarzalna okazja. Po prostu tak wyrzuciłam trochę z siebie, że ja w sumie nie wiem, czy będę mogła wziąć ślub. Ja widziałam, że troszeczkę skonsternowana, ale coś miała już w oku takiego, że chyba nie do końca była zaskoczona. No więc ona powiedziała, że domyślała się, odkąd pierze moje męskie gacie (śmiech). No bardzo jakby wyznacznik świetny, ale no cóż, no wyszło. Tacie nigdy nie powiedziałam wprost. On się domyślał i mieliśmy taki krótki okres niezbyt dobrej relacji. Doszliśmy do tego, że chyba moja chrzestna powiedziała mu, że: „Albo będziesz miał takie dziecko, albo żadne, więc się zastanów". On się bardzo dobrze zastanowił, bo jestem teraz córeczką tatusia, a Jola jest jego ulubionym zięciem i mają chyba najlepszą relację w całej mojej rodzinie. Tak, to było moje outowanie w rodzinie, ale tak w szkole, czy później w pracy – wchodziłam od razu z tym.

Z tęczowymi okularami.

▸ **ASP:** No jakby nie patrzeć w sumie, każde moje działanie później skupiało się na tym aktywizmie, więc nawet nie próbowałam, nie chciałam. To zawsze było bardzo dużą częścią mnie i pewnie zostanie.

Dobrze, Jolu, jakbyś Ty chciała opowiedzieć.

▸ **JSP:** Tak, ja bardzo późno wyoutowałam się przed sobą i przed innymi, ale jak już przed sobą, to przed innymi w zasadzie od razu. W zasadzie do trzydziestki byłam sobie tak w świecie domyślnej heteronormy, to znaczy – ani nie mówiłam, że jest tak, ani nie mówiłam, że jest inaczej. W związku z tym, że na początku robiłam doktorat na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, a później zaczęłam trochę pracować jako nauczycielka i też byłam jakoś, jestem chyba jakoś osobą publiczną, wypowiadającą się publicznie, biorę udział jakoś tak w życiu też kulturalnym miasta, to robiłam to jako domyślnie heteroseksualna osoba, wszystkie aktywności podejmowałam. Jeżeli miałabym siebie samej spytać tak uczciwie, czy miałam na ten temat jakąś pogłębioną refleksję, to miałam, natomiast nie czułam, że to jest jakikolwiek temat dla świata. Dziewczyny mnie fascynowały, a może nawet nie tyle dziewczyny, co w ogóle queerowość, ten świat queeru. Fascynowały mnie w zasadzie od liceum. Ja mieszkałam w Prywatnej Żeńskiej Bursie Sióstr Urszulanek Unii Rzymskiej, bo bardzo wcześnie się wyprowadziłam z domu. Tam były siedmioosobowe pokoje i to było super. W ogóle życie z dziewczynami, życie z wieloma dziewczynami w jednym pokoju z różnych powodów – emocjonalnych i tam rodzenia się różnych też fascynacji seksualnych, ale też takiego zafascynowania tym dziewczyńskim światem. No to było coś, co wspominam jako gęste, emocjonalne, intensywne. Zupełnie to wyparłam, gdy poszłam na studia na KUL (śmiech), a teraz do tego wracam z takim poczuciem, że bardzo mnie to jakoś ukształtowało też. Ja, przyjeżdżając do Lublina, jak szłam do liceum, do tej bursy, jakoś mi się udało przekonać rodziców, żeby mnie puścili do liceum, chociaż domyślnie powinnam się uczyć w liceum, które było 12 kilometrów oddalone od mojej miejscowości, a nie 80. Jakoś ich tak podstępem trochę, właśnie tą żeńską bursą, przekonałam, bo to było bardzo tanie, te siedmioosobowe pokoje. Oni jakoś tak przekalkulowali, a nie są zamożnymi osobami, że spoko, że trzeba dać tej dziewczynie szansę. Ja rzeczywiście bardzo wtedy weszłam w ten dziewczyński świat. W taki świat, no właśnie, emocjonalnie gęsty, cielesny. No a później, gdy poszłam na studia, to wszystko to sobie przeintelektualizowałam, zapomniałam, opowiedziałam inaczej.

Poczekaj chwilkę, bo mam takie pytanie, żeby potem może nie wracać, bo rozumiem, że potem coś się zmieniło, ale… wiesz co jest ciekawe? Te retrospekcje. Ja tak miałam.

Nie wiem, czy to dobrze zrozumiałam, ale ja tak miałam, że dużo rzeczy się w moim życiu działo już od wczesnego dzieciństwa. Dotarło do mnie, co jest grane, jak miałam 17 lat. Absolutnie nie chciałam tego. A potem po czasie, po czasie, jak się człowiek zastanawiał, to widział takie znaki.

▸ **JSP:** Ja teraz pamiętam, że bardzo się przyjaźniłam z taką dziewczyną w tej mojej bursie. No i do czegoś tam między nami doszło, na zasadzie eksperymentowania. Później, po kilku latach, pojechałyśmy na Mazury razem, na wycieczkę. Ja wtedy się jej zapytałam: „Słuchaj, ja się zastanawiam, czy ja nie jestem lesbijką?". Ona tam w ogóle już wtedy była w jakimś związku, już się szykowała do ślubu i tak dalej i mówi, że: „Nie, słuchaj, eksperymentowałyśmy. To w ogóle wszyscy eksperymentowali". Ja znowu to jakoś tak zamknęłam, ale teraz, jak sobie do tego wracam, to tak, były znaki, które bardzo uparcie ignorowałam i opowiadałam dookoła tego równoległą historię właśnie takiej heteronormy. Jeszcze dodatkowo osoby, która doświadczyła awansu społecznego, bo ja byłam jedną z pierwszych osób w mojej rodzinie, także dalszej, która poszła na studia. No i to wszystko jakoś tak właśnie w tej intelektualnej szafeczce umieszczałam, tam to umieszczałam i w ogóle uważałam, że to jest wszystko w porządku. Natomiast tak, z tej perspektywy to rzeczywiście były znaki, ale ta moja decyzja, że jednak nie potrzebuję tej heteronormy, żeby się trzymać świata, nie była związana z Alicją. To znaczy, ja zdecydowałam wcześniej. Z moją koleżanką siadłyśmy, ja to powiem, bo to jest trochę cringe, ale ja to powiem (śmiech), siadłyśmy i ja powiedziałam, że: „Słuchaj, ja już jestem po trzydziestce i ja potrzebuję się zastanowić, jak ja chcę dalej żyć". Ona się wtedy zajmowała hipnozą i ja w tej intencji dałam się zahipnotyzować (śmiech).

▸ **ASP:** „Dlaczego z tymi chłopami nie wychodzi?".

▸ **JSP:** (śmiech) „Czemu z tymi chłopami nie wychodzi?". Alicja się pojawiła jakiś czas później. Natomiast ja po tym, po przełomowej hipnozie, jak to brzmi (śmiech), zaczęłam się spotykać z dziewczynami, próbowałam z dziewczynami. Wiecie, zmieniłam ustawienia na Tinderze, już tak bez żadnej żenady (śmiech). Te wszystkie rzeczy po prostu nastąpiły.

▸ **ASP:** Jak Jola zmieniła ustawienia na Tinderze, przeglądając Tindera mojej koleżanki, dałam Joli swipe'a.

Chciałam zeswatać.

▸ **ASP:** Chcąc je zeswatać.

▸ **JSP:** A ja się odezwałam do koleżanki.

▸ **ASP:** Na szczęście nie było odzewu (śmiech).

▸ **JSP:** Tak (śmiech). Natomiast jeśli chodzi o moich rodziców, bo ja nie miałam z nimi jakiejś pogłębionej relacji, odkąd wyprowadziłam się z domu. Z różnymi przerwami też, ale starałam się, żeby ona była jakoś tam poprawna po prostu. Ale jeśli chodzi o moje powiedzenie im, no to po prostu przyszłam z zaproszeniem na ślub… Na pewno słyszeli od mojej siostry, która wiedziała wcześniej, na pewno wiedzieli, że mieszkamy razem. Myślę, że dotarła do nich ta wieść, szczególnie, że moja rodzina bardzo szybko sobie przekazuje takie informacje. Ale nie powiedziałam im, po prostu przyjechałyśmy z zaproszeniem na ślub i oni na tym ślubie się nie zjawili, na żadnym z przyjęć. No… więc to taka historia.

Jeszcze przejdę do ślubu. Ten Tinder już mi tutaj zaskoczył, bo chciałam się dowiedzieć, jak się poznałyście.

▸ **ASP:** Nie, ten Tinder był później, jak się poznałyśmy. Poznałyśmy się w 2020 chyba. Można zaokrąglić, że ja miałam jakiś swój drugi lub trzeci rok aktywizmu, czyli wciąż miałam jeszcze bardzo dużo energii. Jola chciała zorganizować One Billion Rising, taniec przeciwko przemocy, ale nie umiała tańczyć. Nie żebym ja umiała.

To nie jest taki skomplikowany układ.

▸ **JSP:** To już była moja druga czy trzecia edycja, którą organizowałam w Lublinie. Ja wiedziałam, że ja jakby nie jestem w stanie przekazać tym dziewczynom, jak się tańczy i do tej pory ktoś inny uczył tańczyć, ale ta osoba zrezygnowała i ja szukałam osoby, która nauczy te panie, bo to w różnym wieku. W ogóle fajna była ta akcja. Zresztą taka rzeczywiście współnototwórcza. No i odezwałam się do Alicji, bo w mojej pełnej stereotypów głowie, to brzmi tak, że: „Młoda, energiczna dziewczyna – co może pójść nie tak?".

▸ **ASP:** I zupełnie z takim tekstem mniej więcej do mnie przyszła. Nie, że: „Hej, chyba jesteś fajna, może się poznamy", tylko: „Ja chcę zrobić taką akcję".

I chcę, żebyś ty to zrobiła (śmiech).

▸ **ASP:** Tak. „Może zrobimy tak, że ja będę gadać, a ty będziesz tańczyć" i ja powiedziałam: „W sumie fajnie" (śmiech). Także dziewczyny tam kicały bardzo chętnie ze mną. Tak się poznałyśmy przez aktywizm od razu, a potem się w sumie tak mijałyśmy na mieście.

▸ **JSP:** Na marszach też, na protestach się widywałyśmy, ale też nie jakoś personalnie, tylko „na cześć". A ja Alicję bardzo podziwiałam. To znaczy, ja nawet ostatnio, nie rozmawiałyśmy na ten temat, ale gdzieś tam mi się wspomnienie zaczęło wyświetlać na Facebooku, jak udostępniałam twoje wystąpienie z sejmiku województwa z jakimś takim właśnie, że: „Wow, jak ja podziwiam tę dziewczynę". Alicja była dla mnie taką osobą, którą rzeczywiście bardzo podziwiałam za odwagę, ale też za taką stanowczość. Ja jakoś tam dyplomatycznie się wiłam, zresztą do tej pory tak mamy, że ja zanim coś powiem, to pięć zdań mowy trawy, a Alicja po prostu idzie i ja to bardzo podziwiam, że potrafi po prostu nazwać rzeczy bez owijania w bawełnę.

No dobrze, ale nadal nie wiem…

▸ **ASP:** Jak do tego doszło.

Tak, jak do tego doszło, że jesteście razem?

▸ **ASP:** No tak. Więc mamy 2020 rok, zorganizowałyśmy akcje, widziałyśmy się na różnych rzeczach później i sobie machałyśmy. Ja byłam w międzyczasie w związku, więc to był też okres, w którym Jola jeszcze się umawiała z chłopakami, ja w żaden sposób nie szukałam niczego. Zaczęłyśmy się też widywać później jeszcze częściej, bo ja pracowałam w restauracji naszych później przyjaciółek, a przy okazji mieszkałam dosłownie obok tej restauracji, więc ja tam byłam cały czas, jak tam pracowałam i później jak już tam nie pracowałam. A ponieważ zrobiło się z tego bardzo społecznościowe miejsce, takie, że ludzie kultury tam przychodzili, właśnie osoby aktywistyczne, czy w ogóle queerowe, to było takie miejsce, że tam nie idziesz na jedzenie. Nawet jak nie było ludzi z zewnątrz, to tam była ta nasza przyjaciółka Martynka, do której się szło. To ona przyciągała.

▸ **JSP:** Tak. Ona prowadziła też taką nieracjonalną politykę finansową, to znaczy dawała tym wszystkim aktywistom, aktywistkom, osobom aktywistycznym zniżki. W ogóle na tym nie zarabiała, bo po prostu też lubiła tworzyć tę grupę, tę społeczność. My z nią cały czas mamy kontakt, wyprowadziła się już, nie mieszka w Lublinie, ale ona jest jakąś matką chrzestną (śmiech) tego co się wydarzyło.

▸ **ASP:** Bo właśnie spotykając się tam, nie że my ze sobą, tylko spotykając się niechcący, Jola tam była z kimś, ja byłam ze swoją najczęściej ówczesną dziewczyną albo sama, no zaczęłyśmy się widywać fizycznie, w sensie widzieć częściej. Ja później zakończyłam ten związek. I Jola już była wtedy dla mnie taką,

powiedzmy, bezpieczną osobą, w sensie widziałam ją, widywałam ją i na jakichś tam wydarzeniach kulturalnych i tam w takiej bardziej prywatnej scenerii. Natomiast nigdy nie pomyślałam o Joli jako o w ogóle kobiecie, którą mogłabym się zainteresować. Po pierwsze dlatego, że byłam przekonana, że jest hetero, no bo wszyscy tak myśleli, a po drugie, no Jola była taką panią (śmiech). Zanim my się zaczęłyśmy spotykać, Jola była panią, chodzącą w spódnicach. No i wiedziałam, że jest ode mnie sporo starsza, a ostatecznie ja też nie szukałam dziewczyny. Natomiast spotykałyśmy się tak przyjacielsko z Martyną i jej dziewczyną również i było coś między nami, ale takie nienazwane. Ja też byłam naprawdę świeżo po zerwaniu i postanowiłam sobie w głowie, że nieważne co tam będzie w moich uczuciach, to po prostu na razie decyduję, że nie, nie słucham ich nawet. I później taka się wydarzyła impreza w miejscu mojej pracy ówczesnej. My się na tej imprezie całowałyśmy, znaczy tak mniej więcej całą imprezę.

► **JSP:** (śmiech)

► **ASP:** Co, niechlubnie mówiąc, nie było dla mnie nowe, bo ja w tych okresach jakby pomiędzy – wolności, tak to nazwijmy, tak łapałam bardzo dużo tej wolności, więc bardzo dużo imprezowałam. No ja się obudziłam po tej imprezie i Martyna wtedy mówi do mnie, czy ja zdaję sobie sprawę z tego, że Jola od trzech miesięcy jest we mnie zakochana. I ja mówię: „Nie, no co ty mówisz? Nie, no coś ci się pomyliło", a ona mówi: „To przecież cały Lublin wie!". To było jakieś takie… poza wyobraźnią. No i ja wtedy w swojej mądrości stwierdziłam, że ja muszę natychmiast jej powiedzieć o tym, że to nie wyjdzie.

► **JSP:** Dzień przed walentynkami.

► **ASP:** Dzień przed walentynkami.

To już mogłaś poczekać do Dnia Singla.

► **JSP:** (śmiech)

► **ASP:** Tak, tak, dokładnie. Tak, dokładnie.

► **JSP:** Ale to ja opowiem tę historię, dobrze?

► **ASP:** Tak, proszę.

► **JSP:** Bo to jest… (śmiech)

► **ASP:** Bo to jest żenujące.

► **JSP:** Kotek, to nie jest żenujące.

► **ASP:** To jest żenujące.

► **JSP:** Ja nie wiedziałam, ile Alicja ma lat. Wiedziałam, że jest młodsza, ale obstawiałam, że jest młodsza o około pięć, sześć lat, bo pracuje w galerii sztuki, więc pewnie zaczęła pracować zaraz po studiach. W ogóle mi do głowy nie przyszło, że ona zaraz po liceum. Wiesz, to też jakieś takie różne klasowe kalki, że w galerii sztuki pracuje pewnie dziewczyna zaraz po studiach i to jest pewnie jej pierwsza praca. Więc ja miałam cały czas w głowie to, że ona na studiach robiła One Billion Rising, więc ja nie miałam tej świadomości, którą Alicja miała. Natomiast… no strasznie się zakochałam. Ja byłam przekonana, że to, że się teraz całujemy na tej imprezie, to już jest znak i że w ogóle teraz już będziemy razem i tak na to czekałam. Alicja najpierw pisze do mnie i mówi, że musi ze mną porozmawiać, a ja wtedy byłam ze znajomymi i mówię im: „Słuchajcie, chyba tak, chyba to już zaraz, nie, bo ona musi ze mną porozmawiać". No i ona przychodzi w takich swoich klapeczkach futrzanych.

► **ASP:** Jezu, ja miałam wtedy taką fazę, że nieważne jaka jest pogoda i pora roku, to chodzę w dresie i klapkach.

► **JSP:** No i ona przychodzi nonszalancko w lutym w tych klapeczkach futrzanych do mnie. Ci ludzie są, bo to było jakieś spotkanie mojej organizacji wtedy.

► **ASP:** Ale ja chciałam zaznaczyć, że Ty mi powiedziałaś, że oni wyjdą już o tej porze, jak ja przyjdę.

► **JSP:** Tak.

► **ASP:** Oni po prostu byli tak ciekawi tego (śmiech), co się tam wydarzy, tej sceny rodzajowej.

► **JSP:** No, że sprawdzą, zostaną (śmiech). No a Alicja zamiast poczekać też, bo ona znała tych ludzi, to idzie za mną do kuchni, bo ja jej robiłam herbatę.

► **ASP:** Ja przepraszam, ja chwilę czekałam, żeby się zorientować, czy oni mają zamiar wyjść. Po prostu to nie wyglądało na to, że oni mają w ogóle zamiar wyjść.

► **JSP:** (śmiech) Więc niezrażona niczym, idzie za mną w tych klapeczkach do tej kuchni. Bardzo też dramatycznie to rozegrałaś, kochanie.

► **ASP:** Niespecjalnie, naprawdę. Wstyd! Wstyd okropny!

► **JSP:** Mówi mi, że ona mnie kocha i robi taką dramatyczną pauzę – jak przyjaciółkę.

(śmiech)

► **ASP:** Tragedia.

► **JSP:** No strasznie to przeżyłam. No i następnego dnia moja wspaniała i pełna wyczucia żona, bo są już walentynki, postanawia na naszej wspólnej grupie z tymi przyjaciółkami z meksykańskiej knajpy reklamę wrzucić, gdzie są dwie dziewczyny z pierścionkiem jakimś zaręczynowym. Mówi: „Fajna reklama, nie?". A ja wtedy myślę sobie: „Dziewczyno, dlaczego ty to robisz? Po prostu teraz jeszcze mnie bombardujesz jakimiś tego rodzaju obrazami" (śmiech).

► **ASP:** Ja w ogóle… ja nie wiem, co we mnie było, ale ja po prostu byłam tak bardzo… chyba nie dowierzałam, a na pewno nie zdawałam sobie sprawy z jakby wielkości tego uczucia, wciąż mając w głowie, że to jest pani i to jest niemożliwe, że ona się jakoś naprawdę szczególnie we mnie zakochała. Pewnie zobaczyła, że jakaś młoda, energiczna.

Uśmiechnięta.

► **ASP:** Jakieś tam zauroczenie. To naprawdę nie było specjalnie. Ja nie chciałam jej dręczyć! (śmiech) Ale tak wyszło i to jest wstyd. Wstyd okropny. No, ale tak zrobiłam.

► **JSP:** No a ja pojechałam… Znaczy, bo zazwyczaj przedstawiamy tę historię, że pojechałam do Walencji leczyć swoje złamane serduszko. Nie, to były ferie, ja już miałam wolne wtedy w szkole i pojechałam do przyjaciółki.

► **ASP:** I wrzucała takie małe podpowiedzi na Instastory. Mam wrażenie, że jestem bardzo prosta. Ja w ogóle lubię mało słów, do konkretu. No i wtedy Jola wrzucała właśnie na Instastory takie zdjęcia, czasem czarno-białe (śmiech), no i ta muzyczka w tle leciała. No i dopiero kiedyś siedzę właśnie w pracy i miałam bardzo dobrą, bliską relację z moją kierowniczką i ona pyta, czy ja znam, czy sprawdzam tę nutę z tego Instastory. Ja mówię: „Dlaczego miałabym sprawdzać jakąś przypadkową piosenkę?". Ona mówi: „Na pewno tam jest ukryta jakaś wiadomość". No i była! (śmiech) Tam zawsze była jakaś wiadomość. Jak ja już odkryłam ten patent, że to faktycznie są wiadomości do mnie, to było niesamowite. To były ferie, więc to był luty, a jak wiemy, w lutym zaczęła się pełnoskalowa inwazja, o czym Jola się dowiedziała na końcówce tego wyjazdu.

► **JSP:** No taką dużą moją emocją był strach i to, że no może jednak nie wracać. No oczywiście władowałam tyłek do tego samolotu, to nie ulegało wątpliwości. Później się odezwałam do Alicji, bo tam, gdzie pracowała Alicja, to była taka duża też…

► **ASP:** Taki punkt przerzutowy.

► **JSP:** Ale ja już też potrzebowałam być z ludźmi wtedy. Chciałam się czymś zająć, chciałam być potrzebna. Wiedziałam, że Alicja już robi rzeczy.

► **ASP:** Więc Jola zadzwoniła do mnie, byłam w szoku, i mówi: „Alicja, to, co było, to spuśćmy na to zasłonę milczenia. Teraz jest wojna. My i tak będziemy musiały działać razem, więc może po prostu tak zróbmy. Czy jest coś do roboty? Ja dopiero wróciłam, ty już robisz". Więc od razu przyjechałam do Joli. Zasłona milczenia trwała 15 minut. W międzyczasie działo się mnóstwo rzeczy, które koordynowałyśmy. Naprawdę dużo się działo, a przez cały ten okres gadałyśmy.

To już był ten moment zwrotny. Tak się domyślam.

▸ **ASP:** Tak, bo później kolejne mniej więcej 3 tygodnie wmawiałyśmy sobie, że wcale nie jesteśmy razem i w ogóle nic nie ma, ale to nawet nie wyglądało, jakbyśmy się koleżankowały. Pod koniec marca odbyła się kolejna impreza w tym samym miejscu i Jola tym razem mówi, że musimy porozmawiać, więc mnie ciągnie do mojego biura i mówi: „Wiesz co, to jednak niech będzie już po twojemu", bo ja nie chciałam wejść w związek. „Niech będzie po twojemu, ja się już odkochałam. Będziemy koleżankami". No i ja wtedy mówię: „Teraz to ja nie chcę". Ten dzień uznajemy za początek naszego związku.

▸ **JSP:** Wydawało mi się, że to do niczego nie prowadzi, tylko do takiej… po prostu lesbo-dramy, ale takiej rozbudowanej.

No słuchajcie, każdy powinien taką przeżyć, prawda?

▸ **JSP:** Tak, też uważam, że trzeba (śmiech).

▸ **ASP:** A to taki psikus.

Tak. Dobra, przewinę troszkę do momentu, kiedy ja was pierwszy raz zobaczyłam, bo to było na Marszu Równości w Łodzi, to był chyba 2022.

▸ **ASP:** Tak, prawdopodobnie.

Byłyście chyba bardzo świeże razem.

▸ **ASP:** Tak, bo wy zaczynacie sezon marszowy.

Kwiecień. I potem, następnym razem, jak się zobaczyłyśmy zupełnie przypadkowo, to ja byłam na festiwalu, bardzo polecam – Inne Brzmienia, świetny festiwal w Lublinie, darmowy.

▸ **ASP:** Grałaś.

Grałam, tak.

▸ **ASP:** To ważna informacja.

A wy przyszłyście posłuchać zespołów.

▸ **ASP:** Tak, nie wiedząc, że ty tam jesteś.

Że ja tam grałam, tak. No i tak się złapałyśmy i wy mi wtedy już powiedziałyście, że macie ślub tam za dwa tygodnie, trzy tygodnie, bo to były wakacje.

▸ **ASP:** Tak, ale to musiało być kolejnego roku.

To było kolejnego roku.

▸ **ASP:** Tak, tak, to szybko się wydarzyło (śmiech).

▸ **ASP:** Tak, my w międzyczasie się nie widziałyśmy. My się w zasadzie kilka razy w życiu widziałyśmy.

▸ **ASP:** Tak, tak.

I wtedy mi opowiadałyście o ślubie, że bierzecie. No i przejdźmy już do tej decyzji waszej.

▸ **ASP:** No to da się akurat szybko opowiedzieć, bo jak zaczynałyśmy związek, to jakby już miałam w głowie taką myśl, że musimy ustalić na początku takie core rzeczy – nie do zmiany, żeby nie tracić czasu. Powiedziałam Joli, że jakby co, ja chcę mieć dziecko i nie zejdę z tego i: „Jakie są twoje ważne rzeczy w związku?". Jola powiedziała, że ona nie chce mieć ślubu i ja powiedziałam: „Okej". W sumie ja miałam w głowie trochę ślub, ale to nie tak, że to było jakieś moje marzenie. Więc to był marzec i 7 miesięcy później, mniej więcej, Jola mówi, że może się zaręczymy. Tyle jej zajęło przetworzenie po prostu tego, że patriarchalna instytucja małżeństwa może zostać przez nas odzyskana.

▸ **JSP:** Tak, ja rzeczywiście miałam w głowie, zawsze się śmieję, że nie po to się Pateman „Kontraktu Płci" naczytałam, żeby wchodzić w tę patriarchalną strukturę przekazywania kobiety z jednych męskich rąk do innych męskich rąk, jak przedmiot jakiegoś targu i systemu. Zresztą systemu tak bardzo rozbudowanego w kapitalizmie właśnie. Więc ja miałam rozkminione tak teoretycznie te patriarchalne instytucje małżeństwa. Ja też długo zajmowałam się właśnie takim feminizmem drugofalowym i te lektury jakoś wszystkie mnie naprowadzały właśnie na takie przemyślenia. No ale z drugiej strony, ja miałam bardzo mało w życiu takich momentów przejścia. Dlatego, że no w związku z tym, że nie miałam jakichś dużych więzi z rodziną od szesnastego roku życia, no to też nie brałam udziału w tych wszystkich rodzinnych rytuałach. Ja myślę, że moja decyzja i tego jeszcze nikomu chyba nie mówiłam i nawet chyba tobie nie mówiłam, ale tak jakoś mi się teraz to zapaliło, była związana z potrzebą bycia w rodzinie. Jak zobaczyłam rodzinę Alicji, która jakby ma swoje problemy, ale jest ciepła, zabawna i przede wszystkim wspiera Alicję i zobaczyłam też to, co my zaczynamy tworzyć, jak to zaczyna wyglądać, ale zobaczyłam też problemy, które już widziałam, że będą towarzyszyć naszej relacji i tutaj mam na myśli chorobę, to chciałam i potrzebowałam takiego „tak", takiej decyzji. To znaczy, że po pierwsze, że rodzina, ale po drugie też moje „tak" do tego chorowania.

▸ **ASP:** Mojego chorowania psychicznego, które będzie towarzyszyć nam do końca.

▸ **JSP:** Możemy to powiedzieć, że to jest choroba afektywna dwubiegunowa, że to nie jest taka choroba, która…

▸ **ASP:** Depresja może przejść, może wrócić. To coś, co będzie cały czas i trzeba się tego nauczyć.

▸ **JSP:** Z tych powodów, to znaczy z tego, jak zaczęłam się uczyć choroby Alicji, ale też jak zaczęłam patrzeć na to, w jaki sposób ona żyje, z czym się mierzy, a co jakby sprawia jej radość, po prostu tak się uczyć po prostu relacyjnie drugiego człowieka, to wtedy zmieniłam swoje zdanie na temat małżeństwa. Intelektualnie musiałam to sobie obrobić i pomyślałam, że to jest na zasadzie jak ze słowem „queer", że można tak jak słowo „queer", tak samo odzyskać instytucję. Teraz zrobię taki duży skok, bo ja sobie myślę o queerowych małżeństwach, że to jest w ogóle nadzieja dla tej instytucji. To znaczy one, te małżeństwa w tradycyjnej formie, one umierają. Ludzie nie chcą w nich być i to pokazują badania socjologiczne. To jest coraz bardziej martwa instytucja i ja myślę sobie właśnie w kategoriach queerowych małżeństw, że to jest nadzieja na to, żeby jakoś inaczej spróbować, właśnie odzyskać ten rodzaj związku między ludźmi, bardzo wyjątkowego. Więc ja sobie tak to intelektualnie przekminiłam.

▸ **ASP:** No więc Jola przyszła z pomysłem zaręczenia się i ja, ku mojemu zaskoczeniu, rozpłakałam się. Ja nie miałam w zwyczaju płakać. Zresztą ja byłam na takich dawkach leków, że nie płakałam w ogóle. I niedługo potem nasi znajomi nam zorganizowali w ogóle te zaręczyny. My wiedziałyśmy, że się zaręczamy, jakby oświadczamy obie.

▸ **JSP:** Tak.

▸ **ASP:** Kupowałyśmy sobie pierścionki na zasadzie – wiemy, co mniej więcej nam się podoba, ale nie możemy sobie wybierać, w sensie, że ja sobie i Jola sobie. Zaręczyłyśmy się w lesie. Nie wiemy nawet gdzie. Na jakiejś wsi, w takim naprawdę gęstym lesie, który z jakiegoś powodu przez układ koron drzew przypominał trochę katedrę, bo one się tak składały. I chwilę po tych zaręczynach Jola już szukała terminu na ślub.

To zaraz przejdę do tej kwestii, bo chciałam się złapać jednej rzeczy. To jest dla mnie bardzo ciekawe, te role. Jakbym była teraz osobą, która nie za bardzo siedzi w temacie queer i jakbym usłyszała o zaręczynach, to takie pytanie stereotypowe mogłoby paść – która jest „facetem", nie? A to jest właśnie fajne, że te role tracą płeć i w zasadzie każdy może sobie ustalić dokładnie, jak chce to zrobić.

▸ **ASP:** Tak. To nie musiało być zaskoczenie nad jeziorem Como (śmiech), tylko to faktycznie było jakby Joli pytanie, ze względu na to, że to Jola była osobą, która wcześniej dała znać, że nie chce. Po tym, jak już dała znać, że chce, to było po prostu, że się obie oświadczymy, że zrobimy to w jakiejś miłej, nienapuszonej scenerii. Jak się podzieliłyśmy tą decyzją ze znajomymi, to oni zaproponowali, że nam to zorganizują. Dostałyśmy na wejście do tego lasu takie wielkie wieńce zrobione przez naszą koleżankę, więc wszystko było tak po prostu zwyczajnie, czule, naturalnie, też można powiedzieć.

Ale nawet jeśli by było inaczej, nawet gdyby Jola się oświadczyła sama, no to nadal nie jest to… „męskie", prawda?

▸ **JSP:** Nie, absolutnie. Niech każdy sobie odpowie zgodnie z potrzebami. Wydaje mi się, że my zrobiłyśmy to nawzajem, bo ja chciałam mieć pierścionek też (śmiech). To jest okazja i chciałam mieć też taki fizyczny symbol właśnie tego bycia zaręczoną. Co mi się wydaje istotne właśnie w tych queerowych próbach przejmowania, interpretowania inaczej, wymyślania na nowo różnego rodzaju rytuałów to to, że one nie są właśnie obarczone tym takim ciężarem związanym z czymś, na co nie masz wpływu. No bo to, że się wylosowało, że akurat socjalizowana byłaś na mężczyznę czy kobietę i teraz nagle po prostu musisz wyjść z tym pierścionkiem, klękaniem na kolano, bo jest taka norma społeczna. Ja nie wiem, czy my klękałyśmy?

▸ **ASP:** Klękałyśmy. My zdecydowałyśmy, że chcemy, bo my jesteśmy tradycjonalistkami jednak, takimi nawet konserwatystkami (śmiech), bym powiedziała, bo właśnie wchodzimy w to wszystko. Mamy rozbudowaną relację rodzinną, mam na myśli z rodzicami, zrobiłyśmy ten tradycyjny ślub prawie, miałyśmy te może nie do końca tradycyjne zaręczyny, ale jednak z elementami, które występują właśnie w tych normach społecznych czy kulturze. Robiłyśmy to wszystko świadomie, bo to jest ładne, to jest fajne, o ile się to dobrze, z dobrą intencją bierze i robi. Zrobiłyśmy to właśnie po swojemu, jednak kultywując tę całą tradycję.

Opowiadacie o tych wzorcach kulturowych jako o narzędziu, które można wykorzystać w jakiś niefajny, ale też miły sposób, jak każde narzędzie.

▸ **JSP:** Tak. To, co mówisz, jest świetnym podsumowaniem tego, jak ja myślę w ogóle o małżeństwie i o tym sztafażu kulturowym, który dziedziczymy, ale też, który jest częścią nas. Ja sobie myślę, że gdybym chciała z tego zrezygnować, to bym musiała wyciąć jakiś ważny element swojej socjalizacji, na tyle ważny, że być może niewiele by mi zostało z tego, co mi przekazali rodzice. Zabrałam ten sztafaż, przekształcając go do swoich celów tak, jak uznałam za słuszne. Wydaje mi się, że trochę o to chodzi w tym queerowaniu, o przejmowanie sprawczości nad tym, co zostało nam dane i na co nie mamy wpływu. No ja nie miałam wpływu na to, że zostałam wychowana jako bardzo wierząca osoba i na przykład kilka dni temu sobie puściłam „Chwalcie łąki umajone".

▸ **ASP:** Słuchałyśmy.

▸ **JSP:** Słuchałyśmy, bo po prostu bardzo mi się kojarzy ta pieśń z majem i sprawia mi to autentyczną przyjemność, jak sobie przypomniałam, że chodziłam do tych kapliczek.

Na Majowe.

▸ **JSP:** Na Majowe, tak, na Litanię Loretańską. Myślę sobie o tym, że to zawsze będzie część mnie i że sobie będę puszczać tę piosenkę i być może ją przekażę naszemu dziecku jako coś, czego miło się słucha z mamą.

Ja absolutnie to rozumiem, bo jestem właśnie z bardzo małej miejscowości i Majowe to jest po prostu jakiś krajobraz miejsca, które uwielbiam.

▸ **ASP:** Wspólnoty.

Tak. No dobra, decyzja o ślubie była, zaręczyny były, wybór miejsca.

▸ **JSP:** To akurat było bardzo łatwe, bo ja zobaczyłam na Facebooku, że moje koleżanki wzięły ślub. Zobaczyłam ich zdjęcie na Maderze i oczywiście pobiegłam od razu do Alicji. Ja to pamiętam doskonale, że to była zima i z tym komputerem biegnę i mówię: „Zobacz, jakie ładne" (śmiech). Rozmawiałyśmy bardzo krótko na ten temat, po czym napisałam do nich na Facebooku. One mi podały wtedy namiar na panią Renatkę z Say Yes to Madera. Ona już teraz nie prowadzi tego miejsca, ale wciąż organizuje śluby różno – i jednopłciowe. Ona powiedziała, że: „Na ten rok, dziewczyny, to zostały dwie daty. 50 euro jest zaliczki". Jak sobie pogadałyśmy, to okazało się, że już jedna data została – 27 lipca. Ja powiedziałam wtedy Alicji, że: „Słuchaj, to jest 50 euro. Nawet jak się nie uda, nawet jak się rozmyślimy, to jakoś dźwigniemy ten koszt, że stracimy to 50 euro" (śmiech).

▸ **ASP:** No i tak też zrobiłyśmy. Żadna z nas nie miała jakiegoś takiego magicznego, specjalnego miejsca na świecie. Jedynym lepszym miejscem na ślub byłby Urząd Stanu Cywilnego w Lublinie, a że to było niemożliwe, to ja nie miałam jakichś wielkich marzeń, gdzie to ma się odbyć. Wiedziałyśmy, że to jest komfortowe, w sensie, że usługi tej firmy są takie, że nie będziemy musiały realizować tego wielkiego wydarzenia, jakim jest organizacja wesela w Polsce, ile pary poświęcają czasu na to, kilka lat wcześniej rezerwują te sale, ile to jest pieniędzy, ile to jest zachodu. Stwierdziłyśmy, że skoro to brzmi dosyć łatwo, pięknie i wspaniale, to to jest dobra decyzja.

▸ **JSP:** Tak. I też brzmiało dla nas tanio. Całość usług tej pani była nawet w naszych możliwościach finansowych. Oczywiście bez przyjęcia, bez gości, ale samo wzięcie ślubu, pojechanie na Maderę i powrót. Myślałyśmy sobie, że nawet jeżeli rodzice Alicji nam nie pomogą, chociaż zakładałyśmy, że najprawdopodobniej nam pomogą, to i tak jesteśmy w stanie to zrobić same finansowo. Sama organizacja ślubu w ogóle była czymś bardzo łatwym.

Ale chciałabym doprecyzować, bo rozumiem, że wy nie musiałyście tam osobiście jechać, żeby się gdzieś zarejestrować?

▸ **JSP:** Nie.

Wszystkim zajmowała się ta pani Renata.

▸ **ASP:** Tak. My musiałyśmy tam dwa dni przed przylecieć, oryginały dostarczyć do jej rąk, ona do urzędu i tyle było naszego zachodu. Ona nam wysyłała prezentacje w Canvie, żebyśmy sobie powybierały, jakie chcemy miejsca i jakie chcemy kwiatki. To było naprawdę bardzo wygodne.

Mhm. I pani Renata też udzielała tego ślubu?

▸ **ASP:** Pani Renata była tłumaczką. Była z nami urzędniczka z tamtejszego urzędu.

▸ **JSP:** Z Santany.

▸ **ASP:** Była to piękna ceremonia. Pani Renatka też świetnie ją tłumaczyła. Urzędniczka, mimo że absolutnie nie rozumiała, co my mówimy, mówiąc do siebie przysięgi, to i tak płakała, takie to było wzruszające.

▸ **JSP:** Wszyscy się popłakali strasznie. Oczywiście, my byłyśmy bardzo zestresowane. Też chciałyśmy, żeby było tanio. Sukienki były z sieciówki. Buty okazały się za duże dla Alicji, bo schudła kilka dni wcześniej w stopie, co było zaskakujące dla nas (śmiech). Ale nawet biorąc pod uwagę ten stres, te sukienki ze sztucznego materiału z sieciówki i twoje za duże buty, było tak pięknie, że zrobiłabym dokładnie tak samo.

Zdjęcia były piękne, tak.

▸ **JSP:** Wszystko było wspaniałe.

No ale nie wierzę, że to wszystko kosztowało 50 euro.

▸ **ASP:** Nie, nie, 50 euro zaliczki, a w sumie 1000 za całą usługę tej organizacji.
▸ **JSP:** Tłumaczenia i wysyłki aktu ślubu.

Złotych czy euro?
▸ **ASP:** Euro. Do tego, wiadomo, te zwykłe koszty typu przelot, hotel, fotograf i jakiś tam obiad, co sponsorował mój tatuś.
▸ **JSP:** Tak. My rzeczywiście zapłaciłyśmy za usługę pani Renaty, co później się dowiedziałyśmy, że normalnie samo tłumaczenie przysięgłe jest dużo droższe, a ona… w tym była też opłata dla urzędu i tak dalej, żeby urzędniczka przyjechała na miejsce ceremonii. Później się też dowiedziałyśmy, że sporo par LGBT-owych z Polski korzysta właśnie z usług pani Renatki i jest to już taka symboliczna osoba.

Wieść się niesie, nie?
▸ **JSP:** Tak. Jeszcze też to, w jaki sposób ona traktowała ten ślub – to też chyba dodało mi ducha – jak po prostu kolejny ślub, że mamy o dziesiątej parę Jola i Alicja, a o dwunastej jest para Kasia i Tomek. Jasne, ludzie się zachwycali tym, że o, ładne sukienki, ładnie dziewczyny wyglądają, ale za chwilę się zachwycali inną panną młodą. To jest też tak, że Madera jest w dużej mierze konserwatywną wyspą, częścią Portugalii, Portugalia jest krajem, gdzie ten sztafaż katolicki jest bardzo widoczny. No jednak ta równość małżeńska, ona została jakby wchłonięta do tej kultury bardzo mocno.
▸ **ASP:** Da się.

Malta, Irlandia.
▸ **JSP:** Dokładnie. Więc to też pokazuje, że jest szansa nawet dla takiego kraju, który ma, tak jak powiedziałam, tę katolicką otoczkę wbudowaną bardzo mocno w tożsamość.

Przejdę teraz do wyroku Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej. Ślub ślubem – macie papierek, wracacie do Polski i co z tego wynika?
▸ **ASP:** Tak, my wiedziałyśmy, że razem z decyzją o ślubie będziemy podejmować tę walkę legislacyjną w Polsce. Więc od 11 września minął chyba miesiąc, żebyśmy dostały tę odmowę. Później się odwołałyśmy i poszło do wojewody. Jeden podtrzymał tę odmowę, drugi również. Była zmiana władzy wtedy.
▸ **JSP:** W międzyczasie była zmiana PiS na PO. Był wojewoda PiS-owski wcześniej, a później był wojewoda z PO, który podtrzymał decyzję PiS-owskiego wojewody.
▸ **ASP:** Poszłyśmy do tego Sądu Wojewódzkiego. Wszystko to się działo dzięki wsparciu finansowym od Miłość Nie Wyklucza. Nie wiem, czy byśmy się podjęły, czy byłoby nas stać na samodzielną tę drogę. No i prowadziła nas nasza lokalna, wspaniała prawniczka, Monika Sokołowska. A trwało to? No dostałyśmy wyrok dopiero teraz.

Doprecyzujmy, bo jak mówicie 11 września, to ja nie wiem, czy to jest 2025.
▸ **ASP:** Przepraszam, 2023.

Już 2023.
▸ **ASP:** Bo my od razu po powrocie zrobiłyśmy przyjęcie polskie dla przyjaciół i rodziny, a później już we wrześniu poszłyśmy do urzędu.
▸ **JSP:** Lipiec ślub, w sierpniu polskie wesele i we wrześniu jesteśmy w urzędzie i próbujemy dokonać transkrypcji. Wszystko w 2023 roku.
▸ **ASP:** Później to się ciągnie do 2024, dochodzi do Wojewódzkiego Sądu. Nie pamiętam, ile czekałyśmy, ale w każdym razie czekałyśmy na rozprawę. Po rozprawie był z naszej strony, naszej prawniczki, wniosek o odroczenie ze względu właśnie na to, że wiedziałyśmy, że te wyroki w europejskich instytucjach będą.
▸ **JSP:** Tak. Prawniczka się dzień wcześniej dowiedziała, że zostało złożone pytanie prejudycjalne do TSUE i powiedziała nam, że: „Słuchajcie, zawieśmy to postępowanie, jeżeli sąd się oczywiście zgodzi, bo zwiększa to wasze szanse". No i my od początku do końca ufałyśmy Monice. Ona też się zdziwiła, że sąd zawiesił na jej prośbę.
▸ **ASP:** To pierwsze było trochę bardziej przemyślane. W sensie, tam było więcej czasu. Przy tym drugim był dosłownie jeden wieczór.
▸ **JSP:** Ale przy pierwszym też był jeden wieczór. Ja to tak zapamiętałam, że w obydwóch przypadkach ona dzień wcześniej się dowiadywała. Pierwsze zawieszenie było, jak poszło pytanie do TSUE, a drugie zawieszenie, jak ona się dowiedziała, że jest już wyrok TSUE. Sąd odwiesił postępowanie, ale poprosiła sąd o to, żeby zawiesić postępowanie do czasu rozstrzygnięcia w NSA, w Naczelnym Sądzie Administracyjnym.
▸ **ASP:** Przeżyłyśmy kolejną rozprawę, która wiedziałyśmy, że raczej się nie kończy. Przystali na to, że zostanie to zawieszona do 20 marca, kiedy NSA miało wydać wyrok w sprawie transkrypcji.
▸ **JSP:** I wtedy też już ja miałam taką iskierkę nadziei, bo sędzia wtedy powiedział, powtórzył za naszą prawniczką, że zawiesza ze względu na ważki charakter sprawy. To znaczy, że być może jest nadzieja na to, że nasz wyrok będzie pomyślny i trzeba po prostu poczekać na NSA.

To ja może tutaj dodam, bo to może być niejasne, co w ogóle się wydarzyło, bo ten Trybunał 25 listopada ubiegłego roku orzekł, że kraje Unii Europejskiej, w tym Polska, nie mogą odmawiać transkrypcji aktu ślubu. Ja wiem, że wy dostałyście tę transkrypcję w kwietniu.
▸ **ASP:** My jeszcze jej nie dostaniemy przez jakiś czas, bo my w kwietniu dopiero otrzymałyśmy wyrok, który nakazuje tę transkrypcję. Natomiast później jest bodajże 30 dni na to, żeby uzasadnienie tego wyroku się pojawiło. No pojawiło się dopiero kilka dni temu. Od momentu dostarczenia naszej prawniczce tego uzasadnienia jest 30 dni na uprawomocnienie się wyroku i na odwołanie wojewody, bo może to zrobić. Wiemy, że tego nie zrobi, bo publicznie to oświadczył, ale tak czy siak musi minąć te 30 dni. Wtedy akta wracają do Urzędu Stanu Cywilnego i jest kolejne 30 dni, żeby ta transkrypcja powstała. Przy dobrych wiatrach dostaniemy ją na trzecią rocznicę ślubu, prawdopodobnie po.
▸ **JSP:** To jest coraz bardziej prawdopodobne, że ona już zostanie nam wręczona na nowych wzorach, bo nowe wzory będą obowiązywały od 22 sierpnia. Szczerze mówiąc, na miejscu urzędników podobnie bym zrobiła, jeżeli to będzie kwestia właśnie poczekania dwóch tygodni. Jak sobie o tym myślę, bo teraz my oglądamy te pary, które dostają tę transkrypcję bez tej walki sądowej i byłabym hipokrytką, gdybym nie powiedziała, że nie mam zupełnie takiego ukłucia, że: „Ej, idziecie sobie po prostu teraz do urzędu bez tego wszystkiego i po prostu dostajecie" (śmiech).

To też może być ciekawe, właśnie z tej perspektywy waszej walki instytucjonalnej: czy wiecie, ile Miłość Nie Wyklucza wydała?
▸ **ASP:** Tak. Znaczy, Miłość Nie Wyklucza… nie wiem, czy ta kwota jest istotna, bo to nie jest zupełnie kwota rynkowa. Monika zrobiła to w dużej mierze ze względu na prawa człowieka, o które walkę jest w stanie podejmować pro bono, więc to z naszej strony było trzy tysiące złotych.
▸ **JSP:** A wyceniona ta sprawa była na dziesięć tysięcy. Ja wiem, że kiedyś będę tak myśleć, że to był ważny etap budowania i wzmacniania naszej relacji, ale na ten moment w mojej głowie jest zmęczenie i też takie pytanie samej do siebie jest, że co by było z naszą miłością, gdyby to nie była medialna sprawa? To znaczy, chciałabym po prostu nie musieć tego przechodzić. To jest świadome, jakby wiem, ale jakaś część mnie chciałaby, żeby te zdjęcia, które oglądało bardzo wiele osób w Polsce, w mediach głównego nurtu, z naszego ślubu, były tylko dla mnie i dla naszych dzieci.

I chyba do tego dąży aktywizm, prawda?

▸ **JSP:** Tak.

Żeby w końcu przestał być potrzebny.

▸ **ASP:** Pewnie nigdy nie będzie, ale przynajmniej, żeby właśnie to nie było taką sprawą.

Na koniec ja wrócę do tego aktywizmu, ale jeszcze chciałam zapytać – dostaniecie transkrypcję aktu ślubu i co to da, co to zmieni?

▸ **ASP:** Najpierw świętujemy, cieszymy się, robimy kolejną konferencję prasową, bo wciąż decydujemy się, żeby z tym działać, tym działać, wykorzystywać ten przywilej, a co to zmieni faktycznie w naszym życiu – zobaczymy. My na razie tak naprawdę nie wiemy do końca. ZUS się ustosunkował, bardzo zresztą zabawnym tytułem.

▸ **JSP:** Że Zakład Ubezpieczeń Społecznych będzie respektował polskie dokumenty, coś takiego (śmiech).

▸ **ASP:** Kuriozalne w każdym razie.

▸ **JSP:** Tak, ale ZUS to powiedział, żeby było jasne, że jeżeli będzie ten akt polski ślubu, to on będzie go respektował. To jest wynik też bardzo dużego lobbingu prawników i prawniczek, między innymi z Miłość Nie Wyklucza, żeby zmotywować jak największą liczbę urzędników czy ministerstw do tego, żeby zagwarantować prawo. Wciąż czekamy na okólnik Ministerstwa Finansów w sprawie wspólnych rozliczeń. Tego też nie trzeba robić ustawą, trzeba po prostu wydać interpretację dla urzędów skarbowych. No niestety, państwo polskie działa w sposób: „Zobaczymy, do czego nas zmuszą", więc każda para, która dostaje teraz tę transkrypcję, staje przed pytaniem: „Jak jestem w stanie walczyć, żeby jak najwięcej tych praw wyrwać?". Myślę, że pytanie o aktywizm to jest pytanie, które w bardzo wielu polskich, LGBT-owych domach, które właśnie teraz się cieszą tą transkrypcją, jest stawiane. No taktyka jest prosta – trzeba sprawić, żeby jak najwięcej ludzi dostało tę transkrypcję, żeby one dalej mogły litygować, przymuszać państwo polskie kolejnymi wyrokami polskich, czy europejskich, czy ogólnoświatowych sądów, żeby wyrywać kolejne prawa. My nie wiemy, co nasza transkrypcja będzie dawała, ale wiemy, że będziemy sprawdzać, co ona daje. To jest też trochę tak, że my byłyśmy uprzywilejowane, bo mogłyśmy wyjechać za granicę, miałyśmy bardzo piękną ceremonię i dla mnie to jest pewien dług wobec społeczeństwa, wobec tych osób, które nie mogą wyjechać z różnych powodów. Dla mnie to jest pytanie o to, jak mogę spłacić ten dług przez ten aktywizm, na który się decydujemy, czyli to, że opowiadamy tę historię często w taki sposób, żeby właśnie ona była jak najlepiej zrozumiana, żeby otworzyła serca tym centrowym wyborcom i politykom albo tym bardziej konserwatywnym politykom. To jest zrezygnowanie też ze swojej prywatności i to jest męczące, to jest trudne, ale dopóki będziemy miały siłę, żeby to robić, no to robimy to, żeby inni nie musieli w przyszłości, jakieś nasze symboliczne córki, wnuczki, potomkinie. Po prostu chcemy zmieniać ten stan prawny.

Zdecydowanie symboliczne jest nawet to, że jesteście pierwszymi żonami.

▸ **JSP:** To prawda.

To jest takie przecieranie szlaków. Mogłybyście tego nie robić, ale widzę, że tutaj już Jola wyjaśniła, że podążacie tą drogą. A zastanawiałyście się, jak by wyglądał potencjalny rozwód? Czego oczywiście wam nie życzę.

▸ **JSP:** Różne życie pisze scenariusze. Oczywiście, biorąc ślub, w ogóle się nad tym nie zastanawiałyśmy i też nie zostałyśmy poinformowane o tym, jak to zrobić. Jakiś czas później ja byłam na takich warsztatach dla przyszłych queerowych mam w Kampanii Przeciw Homofobii. Tam oczywiście różne dziewczyny sobie rozmawiały o swoich ślubach przyszłych lub tych, które były. No i było spotkanie z prawniczką i padło pytanie, w którym kraju najlepiej to robić. No i ona mówi, ta prawniczka: „Dania jest w porządku, Niemcy są w porządku, byle nie w Portugalii". Ja wtedy miałam coś takiego w głowie, dlaczego nie w tej Portugalii? (śmiech) Udzielona mi została odpowiedź, że Portugalia odsyła rozwodników do kraju pochodzenia, czyli de facto musiałybyśmy się rozwieść w Polsce, która do tej pory nie uznawała naszego małżeństwa, więc Polska by nas odesłała z powrotem do Portugalii i najprawdopodobniej nie mogłybyśmy się rozwieść.

▸ **ASP:** Musieliby kombinować po prostu, bo mają teraz takie prawo, a nie inne, że odsyłają. Jeżeli napotkaliby taką sytuację, musieliby po prostu wymyślić jakieś rozwiązanie, ale nie byłoby to rozwiązanie gotowe, więc to byłoby na pewno skomplikowane. Nie planujemy, ale z drugiej strony też obstawiam, że teraz to już jest inna sprawa.

Inna sytuacja być może będzie.

▸ **JSP:** Być może będzie. Ja też miałam taką rozkminę a propos rozwodów, ale też nieidealnych relacji LGBT. To jest zinternalizowana homofobia. Ja to mam w głowie i w sercu bardzo mocno i przyglądam się temu, ale tak sobie myślę, że już tych ludzi, tego wyobrażonego centroprawicowca przekonałam, że to moje małżeństwo i że to jest prawdziwa relacja, nieudawana i teraz jak ja mogę się kłócić? Jak ja mogę nie doceniać tego dobra, które ten centroprawicowiec mi tutaj zaoferował, że o to pozwala mi istnieć? No a relacje queerowe są różne – zdrowe, toksyczne, trudne, bolesne, radosne. W moim sercu teraz jest coś takiego, że czasem jak się na przykład z Alicją kłócę, to mamy taką zinternalizowaną homofobię, że Jezu, jak ja mogę się w ogóle z nią kłócić? Przecież ja tyle musiałam walczyć, żeby z nią być (śmiech) i ja teraz tak nie doceniam tej drogi. Wiecie, to jest głupie, ale to się pojawia i jest obecne.

Ja mam takie same przemyślenia i nawet sobie myślę, że jakim szokiem jest dla ludzi w ogóle rozwód osób queerowych i jeszcze przynajmniej w Polsce nie ma takich badań i to by było bardzo ciekawe, bo na pewno już się pojawiły takie osoby.

▸ **JSP:** Tak.

Dobrze zmierzamy do brzegu. My się poznałyśmy w ramach aktywizmu. Nie pamiętam, czy to był Kongres LGBTQ+ w Warszawie, czy to był jakiś Kongres Miast Maszerujących, który już chyba nie istnieje nawet, ale rozumiem, że aktywizm jest dla Was ważny i nadal jesteście aktywne w takich obszarach społecznych. Jakbyście mogły powiedzieć, dlaczego jest potrzebna ta emancypacja, ta walka na rzecz osób LGBTQ+?

▸ **JSP:** Ja mam serduszko nauczycielskie gdzieś mocno i tak pracuję, tak pracowałam i pewnie będę pracować. Dla mnie to jest kwestia po prostu troski o świat, który będzie i to jest dla mnie motor do działań aktywistycznych. Kiedyś, jak się zaczęłyśmy spotykać, Alicja dała mi książkę i ja też jestem fanką dedykacji i zawsze proszę o dedykację. Alicja mi wtedy napisała, że: „Mam nadzieję, że kiedyś Twoje dzieci, które będziesz uczyć [jeszcze wtedy nie rozmawiałyśmy o naszych dzieciach] będą żyły w innym świecie i wtedy my będziemy mogły powiedzieć, że my też się do tego przyczyniłyśmy". Dla mnie to jest ważne. To znaczy to jest ważne, żeby ten przyszły świat, którego być może nie jestem w stanie sobie objąć wyobraźnią, żeby go przynajmniej nie pogarszać. To też jest trochę tak, że my miałyśmy szczęście, że akurat ta nasza sprawa była w tym momencie historii. Przed nami było mnóstwo par, które się odbijały od urzędów, od sądów wojewódzkich, od NSA, od europejskich trybunałów. To jest taka sztafeta. Ja lubię sobie o tym myśleć, to jest taka sztafeta, że bierzesz tę pałeczkę sobie na chwilę, niesiesz ją. My też zrezygnujemy w pewnym momencie, wypalimy się, będziemy

mamami i pojawi się codzienność. Nie wiemy co się wydarzy, ale fajnie by było mieć ją komu przekazać i mieć takie poczucie, że jesteśmy małą częścią czegoś większego.

Myślę, że już jesteście, zdecydowanie. Ja się pytam głównie dlatego, że funkcjonuje dość popularny argument, czy to w środowisku osób queerowych, czy też w większości, że ten aktywizm szkodzi, jest niepotrzebny. Domyślam się, że wielokrotnie spotkałaś się z tym argumentem. Czy masz na ten argument jakąś swoją odpowiedź?

▸ **ASP:** Ja chyba przestałam w ogóle na to odpowiadać. To jest też obecne w społeczności, wewnątrz społeczności, nawet bardzo, bym powiedziała. Może nie tak uogólnione do aktywizmu, ale na pewno do maszerowania. Ten zarzut o to, że te marsze w ogóle psują tę naszą walkę, że to tylko szkodzi, że możemy sobie robić coś innego przecież, a nie tak paradować i ostentacyjnie swoją odmienność tutaj na ulicach miast pokazywać. Kiedyś jeszcze odpowiadałam badaniami, później odpowiadałam skrótem badań lub po prostu krótkim zdaniem, że historia innych krajów to pokazuje. Teraz zazwyczaj nie odpowiadam, informując, że to i tak nic by nie zmieniło.

Rozumiem, że to jest w sytuacji, kiedy rozmawiasz z kimś, gdzie czujesz, że po prostu jest to prowokacja.

▸ **ASP:** Tak.

Zahaczyłabym o ten marsz, bo ten marsz w Lublinie wydaje mi się, że jest wyjątkowy. Bywa niebezpieczny.

▸ **ASP:** Marsze w Lublinie były trudne dwa. Tak naprawdę pierwszy marsz w Lublinie był bardzo dramatyczny i niebezpieczny ze względu na to, że my po pierwsze nie wiedzieliśmy, jak to zrobić. Wybraliśmy słabą trasę, niebezpieczną. Policja nie miała pojęcia, jakiego rodzaju zagrożenie to będzie. Drugi marsz był niebezpieczny ze względu na to, że była tam próba ataku bombowego.

To pamiętam, tak.

▸ **ASP:** Tak, i to dalej było kontrowersyjne. Kontrowersyjne, mam na myśli, że pierwsze dwa marsze były głośne. Nasz prezydent niby z PO, a jednak był pierwszym bodajże po Lechu Kaczyńskim, który zakazał marszu.

Lech Kaczyński zakazał w Warszawie, o to chodzi, tak?

▸ **JSP:** Tak.

▸ **ASP:** No właśnie. Dawno, dawno temu.

Dawno, dawno temu.

▸ **ASP:** A on w 2018. Ale później trzeci marsz już był dosyć spokojny i tych kontr było coraz mniej. To wciąż jest trudne ze względu na naszą lokalizację i tę atmosferę polityczną, natomiast to bardzo, bardzo się zmienia i to widać. Społeczność lokalna jest co najmniej obojętna. Naprawdę już nie ma takich osób, które same z siebie po prostu wyjdą, bo nienawidzą gejów. Jest dużo osób, które dołączają, mimo że w ogóle nie mają zbytnio nic wspólnego. Po prostu wiedzą, że to jest walka o prawa człowieka. Już naprawdę ten argument „społeczeństwo nie jest gotowe" jest zupełnie nietrafiony. To widać i wiem, że te marsze to zrobiły, bo to jest efekt ekspozycji. Oni się po prostu przyzwyczaili do tego. Raz, że się przyzwyczaili do naszego maszerowania, a dwa, że widzą, że nie tylko my maszerujemy. To znaczy są procesje na Boże Ciało, są te Marsze dla Życia i Rodziny, są Marsze Niepodległości. Jakby ludzie mają mózgi. Więc robiliśmy to od 2018 i z jakiegoś powodu przyniosło to zmianę.

To jest bardzo ciekawe. Poruszyłaś dwa tematy. Odpowiedziałaś na moje pytanie, że to jest po prostu efekt widoczności. Jakby ludzie nie wołali o prawa, nie pokazywali się, to nikt by nie wpadł na pomysł, żeby im je dać tak po prostu z nudów. I też, że nastąpiła jakaś zmiana w dyskursie.

▸ **JSP:** Ja dzisiaj przeczytałam komentarz mojego kolegi, który jest socjologiem i który pokazał z 2005 roku artykuł w Gazecie Wyborczej, w mainstreamowym medium, artykuł księdza Oko, który mówi, dlaczego homoseksualizm jest zły. Ja sobie myślę o tym, że w 2005 roku największa mainstreamowa gazeta w Polsce, dziennik, uznała, że to jest właśnie taki głos, rozsądny głos drugiej strony, w sporze. Jak sobie teraz myślę, to ta praca aktywistyczna, głównie mojej żony, bo ja ten czas niebezpieczny głównie przesiedziałam w heteronormie, przesuwania w ogóle tych ram dialogu, ram rozmowy, w kierunku jakiejkolwiek, teraz można powiedzieć, przyzwoitości, no to to jest ogromna praca. Ale zobaczmy, że to jest 2005 rok i Gazeta Wyborcza publikuje artykuł księdza Oko, który jest takim naprawdę ściekiem homofobicznym, to nie jest jakaś intelektualna wątpliwość.

Ja myślę, że można by było jeszcze dużo rozmawiać o tym. Ja pamiętam taką akcję „Niech nas zobaczą". Jak byłam w liceum, to pamiętam, jak Liga Polskich Rodzin tam ostro z tym walczyła. Pamiętam pierwszy projekt związków partnerskich w 2003 roku z ramienia SLD, posłanki Marii Szyszkowskiej chyba.

▸ **JSP:** Tak, tak.

Można byłoby o tym jeszcze rozmawiać i rozmawiać, ale no myślę, że musimy postawić gdzieś kropkę. Moje ostatnie pytanie jest o przyszłość. Jakie plany macie?

▸ **ASP:** Plany najbliższe – mamy zamiar najpóźniej po tych wakacjach zacząć starać się o dziecko. Później najpewniej będziemy musiały znowu wrócić do jakiegoś rodzaju walki w kraju, zakładając bardzo pomyślny i szybki scenariusz ciąży i bobaska. No żebyśmy obie jako matki były matkami w Polsce, żeby to było zabezpieczone, żeby jakieś podstawowe, naprawdę prawa były w naszym zasięgu i żeby ten spokój, w ogóle jakikolwiek spokój, w końcu z nami zamieszkał.

Nawet mała piecza zastępcza nie jest dostępna.

▸ **JSP:** Tak, to prawda.

A to by już było coś.

▸ **JSP:** Dużo.

Odebranie dziecka ze szkoły.

▸ **JSP:** Ta cała codzienność, którą trzeba będzie dogadywać, więc nasze życie i bezpieczeństwo będzie zależało na przykład od dobrego humoru pani w przychodni albo tego, czy ja się ładnie uśmiechnę, czy ktoś się nie dopyta. To jest strasznie przykre, że w żaden sposób jakiekolwiek prawa nie będą chronione. Na pewno będziemy walczyć, natomiast ja też mam teraz w głowie taką myśl, że być może będzie to walka-cisza, dlatego, że no tutaj jeszcze będzie jedna osoba, za której właśnie bezpieczeństwo, prywatność i spokój będziemy odpowiedzialne. Ale też z takich mniej może dramatycznych kwestii to chciałybyśmy też mieć dom, a nie mieszkanie w przyszłości. Ja bardzo marzę o tym, żeby mieszkać w domu i nie mieszkać w Lublinie, tylko gdzieś w mniejszym miejscu. No i co? No i będziemy pewnie sobie żyły, mam nadzieję, spokojnie (śmiech). Tak, będziemy pewnie patrzyły, jak nam się Polska zmienia, miejmy nadzieję, że na lepsze. Chociaż ja, mówiąc szczerze, uważam, że przed nami jest bardzo trudny czas politycznie. Jestem trochę w tym osamotniona, ale ja przewiduję taki intelektualny, brutalny sojusz Koalicji Obywatelskiej z Konfederacją w następnej kadencji. To będzie o tyle trudne, że gdyby to był PiS…

▸ **ASP:** Ludzie by wyszli na ulicę.

▸ **JSP:** Ludzie by wyszli na ulicę. Natomiast jeżeli będzie to Koalicja Obywatelska

z Konfederacją, to niestety będziemy być może i bardzo bym nie chciała, żeby to się ziściło, tak bardzo samotne, jak jeszcze nigdy.

► **ASP**: Niezależnie od tego, czy to będzie taki, czy inny scenariusz, nasz aktywizm nie wygląda, jakby miał się skończyć niedługo (śmiech), więc to na pewno jest wciąż nasza najbliższa przyszłość.

Jeszcze trochę spokoju nam zostało, takiego pozornego spokoju, tak bym to nazwała. Żeby tak może miłym akcentem zakończyć, to życzę Wam działki.

► **JSP:** (śmiech)

Gdzieś pod Lublinem, nad jakąś wodą, może w lesie.

► **JSP:** Ooo, wspaniale to było.

Albo nawet rodzinny ogródek działkowy. Też coś. No i cóż, zakończę w tym momencie. Dziękuję Wam bardzo. Dziękuję Wam bardzo za tę rozmowę i mam nadzieję, że do zobaczenia.

► **ASP:** Tak. Byłyśmy z Wami my – pierwsze żony Rzeczypospolitej Polskiej (śmiech).

Jakaś nazwa tam była taka śmieszna.

► **ASP:** Żołeństwo (śmiech).

Żołeństwo (śmiech).

► **JSP:** (śmiech) Pierwsze żołeństwo Rzeczypospolitej Polskiej.

Ja to zawsze nazywałam żeństwem.

► **ASP:** Żeństwo, tak. To jest na pewno bardziej logiczne. Ale jednak my przy małżeństwie chyba jesteśmy najbliżej.

► **JSP:** Tak, tak, bo jesteśmy konserwatystkami (śmiech).

► **ASP:** Tradycyjnie.

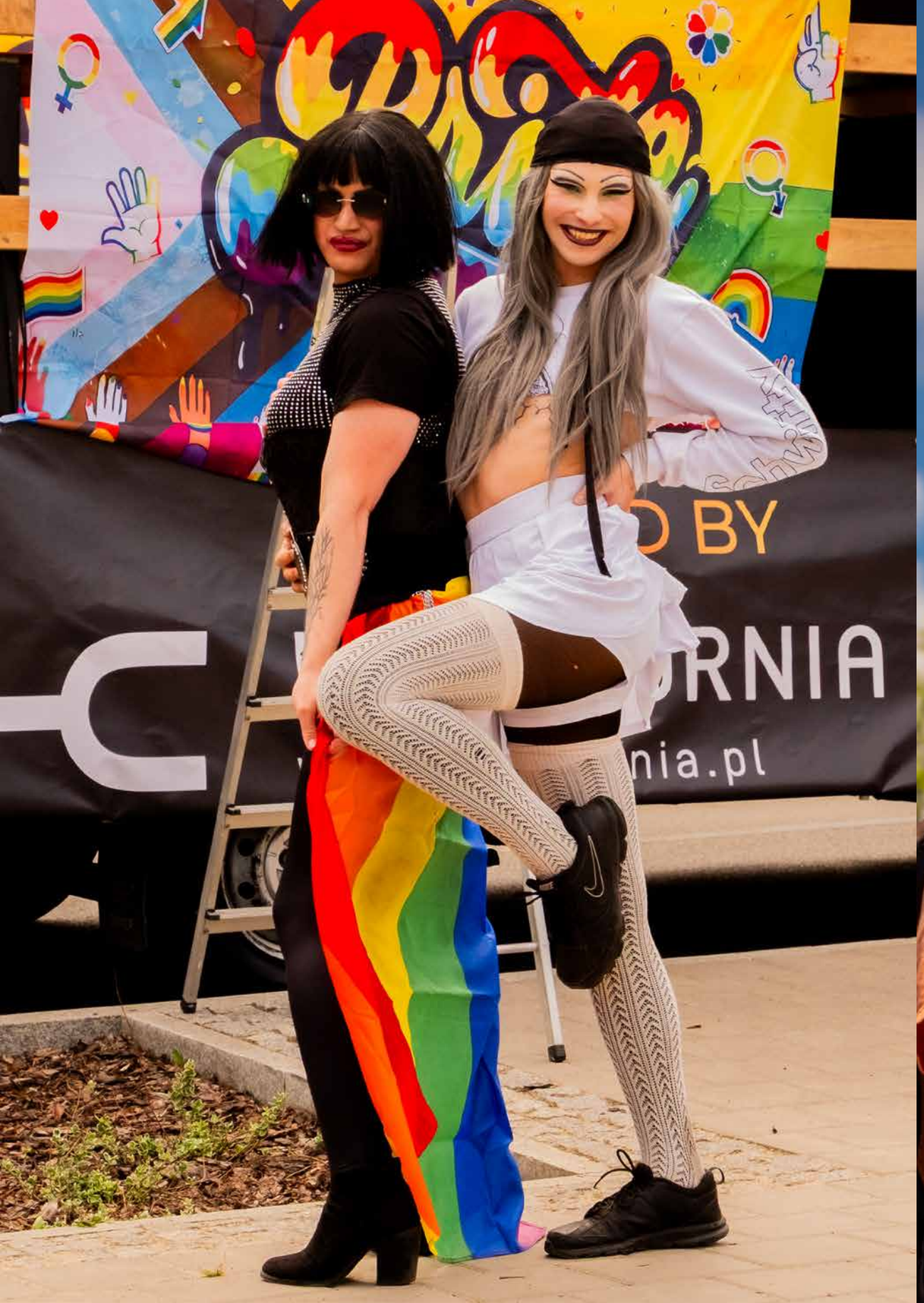
Dobrze, dziękuję wam bardzo.

► **ASP:** Dziękujemy Ci bardzo. 👁

Galeria zdjęć autorstwa Emilii Chmielewskiej

https://doi.org/10.18778/2300-1690.30.07

Emilia Chmielewska – absolwentka filozofii na Uniwersytecie Szczecińskim oraz Fotografii i Multimediów na Akademii Sztuk Pięknych im. Władysława Strzemińskiego w Łodzi. Interesuje się literaturą, filozofią, sztuką współczesną i fotografią. Łatwo osiąga stan flow robiąc zdjęcia. Lubi zażywać ruchu i przyklejać naklejki.


BY
RNIA
nia.pl

KA
MOŻE BYĆ
RAZEM
WIELKA
SKA

LESBIJKI ZABLOKOWAŁY
ŁÓDŹ
MOTORNICZA BIJE BRAWO
GETTAŃCZĄ POLONEZA
Centrum sparaliżowane
MPK

GDZIE SĄ
TE
ŚLUBY?!
Sprawiedliwości
i
Równej
Miłości

Fabryka Równości

Pride
ANTI-FASCIST

Przytul się do mamy
MY RODZICE

JOAYO
K-FOOD

Wolność, konieczność i balansowanie między nimi. Analiza przypadku pewnego dłużnika

Dominik Wieczorek
Uniwersytet Łódzki

Abstrakt

Artykuł prezentuje studium przypadku osoby zadłużonej – Leszka, prawie pięćdziesięcioletniego mężczyzny, dorastającego w czasach transformacji ustrojowej, aktualnie posiadającego duże zobowiązania wobec banków. W badaniu wykorzystano technikę autobiograficznego wywiadu narracyjnego. Zgromadzony materiał został poddany analizie według zasad interpretacyjnej analizy fenomenologicznej. W efekcie wyłoniono ogólne znaczenia, jakie narrator przypisuje swoim doświadczeniom. Wyróżniono przestrzenie: wolności (gdzie narrator odczuwał sens, mógł realizować swoje aspiracje) i konieczności (gdzie narrator był zmuszony do koncentrowania się na przetrwaniu), a także proces przemieszczania się między nimi, określony jako balansowanie. Jednym ze sposobów balansowania w pewnym momencie stał się również kredyt. Prócz socjologii biograficznej i fenomenologii hermeneutycznej, autor inspirował się też filozofią egzystencjalną.

Słowa kluczowe:
analiza pojedynczego przypadku, zadłużenie, socjologia biograficzna, socjologia interpretatywna, fenomenologia hermeneutyczna.

https://doi.org/10.18778/2300-1690.30.08

Wprowadzenie

Wywiad z Leszkiem, prawie pięćdziesięcioletnim mężczyzną obciążonym poważnymi zobowiązaniami finansowymi wobec banków, przeprowadziłem w ramach zbierania materiału na potrzeby mojej rozprawy doktorskiej o społeczno-biograficznych doświadczeniach dłużników w Polsce. W toku rozmowy oraz podczas późniejszych przemyśleń na temat słów narratora doszedłem do wniosku, że dług to tylko jeden z wątków w szerszym problemie: Leszek jest człowiekiem szukającym swojego miejsca w świecie. **Balansuje** pomiędzy dwoma przestrzeniami: **wolności**, czyli obszarem bezinteresownego aktywizmu społecznego oraz poszukiwania odpowiedzi na fundamentalne pytania egzystencjalne poza narzuconym porządkiem czy tempem, i **konieczności** – utożsamianej z pracą fizyczną oraz pragmatyzmem wymuszającym koncentrację wyłącznie na materialnym przetrwaniu. Choć pojawiający się w tym układzie kredyt pozwala na krótko opanować sytuację kryzysową i przynosi ulgę, to zaraz doprowadza do triumfu konieczności, zmuszając Leszka do oddania się ciężkiej pracy, by zarobić na spłatę rat. W dalszej perspektywie prowadzi do pogłębienia jego wewnętrznego, egzystencjalnego rozdarcia.

W poszukiwaniach badawczych kierowałem się chęcią lepszego zrozumienia sytuacji egzystencjalnej Leszka. Uznałem, że droga do tego prowadzi przez analizę jego doświadczeń biograficznych, a przede wszystkim znaczeń, jakie im przypisywał. Inspirowałem się socjologią biograficzną – podejście to koncentruje się na wykorzystaniu spontanicznych narracji o życiu, w celu odkrycia, jak zmiany społeczne kształtują losy konkretnych jednostek (Riemann, 2006; Kohli, 2012). Równoległą inspirację stanowiła dla mnie fenomenologia, która postuluje „powrót do samych rzeczy" i umożliwia idiograficzne opisanie świata przeżywanego narratora w jego własnych kategoriach. Poprzez proces podwójnej hermeneutyki podjąłem trud zrozumienia, w jaki sposób badany nadaje sens swoim znaczącym doświadczeniom życiowym (Smith i in., 2022, ss. 1–3, 35). Muszę również wspomnieć, że na problem badawczy spoglądałem poprzez perspektywę egzystencjalną, przyjmując, że „egzystencja poprzedza esencję", co oznacza, że człowiek w pierwszej kolejności pojawia się w świecie i w nim egzystuje, a dopiero później nadaje znaczenie swemu życiu poprzez czyny i wybory (Sartre, 1998; Smith i in., 2022, ss. 15–16, 33–34). Analizując doświadczenia narratora, traktowałem je nie jako zbiór statycznych faktów, lecz jako wyraz „rzucenia w świat", w którym jednostka – mimo ograniczeń narzuconych przez zewnętrzne warunki – pozostaje „skazana na wolność" i odpowiedzialna za definiowanie własnego bytowania (Richardson, 2003, s. 37; Sartre, 1998).

Moje rozważania rozpocznę od przybliżenia zastosowanej metodologii. Następnie opiszę kolejne kroki analizy zebranego materiału badawczego. Później przedstawię uzyskane wyniki, by na końcu umieścić je w szerszych kontekstach teoretycznych.

Metoda

Zastosowana technika badawcza

W badaniu posłużyłem się techniką autobiograficznego wywiadu narracyjnego. Pozwala ona na swobodną rekonstrukcję biografii badanej jednostki bez narzucania gotowych kategorii interpretacyjnych. W odróżnieniu od klasycznych wywiadów swobodnych, narracja jest w dużej mierze spontaniczna i kierowana przez samego narratora, a nie przez badacza (Kaźmierska, 2020). Dzięki temu możliwe jest uchwycenie zarówno subiektywnych znaczeń nadawanych własnym doświadczeniom, jak i typowych sekwencji zdarzeń oraz strukturalnych wzorców charakterystycznych dla danej grupy społecznej (Rokuszewska-Pawełek, 1996, s. 41). Wywiad narracyjny przebiega w trzech etapach (Rokuszewska-Pawełek, 2006, ss. 19–21). Najpierw osoba badana otrzymuje ogólne pytanie otwierające, np. „Proszę opowiedzieć o swoim życiu", i swobodnie opowiada swoją historię. Następnie badacz wraca do poruszonych wątków, prosząc o ich pogłębienie, doprecyzowanie i uszczegółowienie. Na końcu zadawane są pytania uzupełniające, które dotyczą ważnych z perspektywy badawczej kwestii, niepojawiających się w spontanicznej narracji.

Okoliczności przeprowadzenia wywiadu

Na początku jesieni 2025 roku spotkałem się z narratorem w wybranej przez niego kawiarni. Weszliśmy tuż po otwarciu lokalu, dzięki czemu przez większość rozmowy stoliki wokół nas pozostawały puste. Rozpoczęliśmy od krótkiej wymiany zdań i przedstawienia się sobie. Potem włączyłem nagrywanie i poprosiłem Leszka: *no to chciałbym, żeby pan teraz opowiedział mi o swoim życiu*. Prośba ta spotkała się z mieszaną reakcją. Leszek wcześniej wiedział, jaki jest temat moich poszukiwań badawczych (doświadczenia osób zadłużonych). Wydawało się, że nie ma ochoty streszczać mi swojego życia w najdrobniejszych szczegółach, z miejsca przeszedł do wątków związanych z pracą, zarabianiem, zaciąganiem zobowiązań finansowych. Nie bez wątpliwości zbaczał na inne obszary podczas snucia opowieści o swoim życiu (*nie wiem, czy jest potrzeba o tym opowiadać*; *tak cały czas myślę, że pomijam to, pewien ważny aspekt*). W jednym momencie odmówił przybliżania swojej perspektywy na funkcjonowanie systemu społecznego, choć zapewniałem go o moim zainteresowaniu tym tematem. Sprawiał wrażenie emocjonalnie zdystansowanego wobec własnych trudnych przeżyć i uczuć, co przejawiało się ironicznymi komentarzami, używaniem prześmiewczych i niepozbawionych wulgaryzmów zwrotów. Ostatecznie właściwy wywiad trwał godzinę i piętnaście minut, prócz tego rozmawialiśmy też „poza dyktafonem" przez około czterdzieści pięć minut.

Uważam żywot Leszka za bardzo ciekawy: jego społecznikowska przeszłość oraz skłonność do głębokich refleksji, skonfrontowane z poczuciem bycia uwięzionym w swojej ciężkiej i niepewnej sytuacji, tworzą po trosze tragiczny, lecz zarazem fascynujący obraz. Narrator opowiadał mi o sobie oraz swoim doświadczaniu świata w sposób sugestywny, niepozbawiony metafor, ale i pewnej bezpośredniości. Z drugiej strony problemy, z którymi się styka, nie pozostają charakterystyczne wyłącznie dla niego. Uważam, że w świecie, w którym dorastał, a także w tym, w którym obecnie żyje, losy wielu mogły obrać podobny bieg. Tym samym biografia Leszka zyskuje szerszy wymiar, a jego opowieść i zawarte w niej metafory zaczynają odnosić się do rzeczywistości społecznej. Zdecydowałem się na studium przypadku, co pozwoliło mi na dokładną analizę tej pojedynczej narracji – jest to podejście zakorzenione w socjologii, m. in. w badaniach jakościowych szkoły chicagowskiej czy badaniach biograficznych (Czyżewski, 2023).

Historia Leszka

Narrator dorastał w rodzinie, która po upadku komunizmu próbowała odnaleźć się w nowej rzeczywistości rynkowej, zakładając mały biznes handlowy. Leszek już jako uczeń liceum był angażowany w pomoc rodzicom, pracując w roli, jak sam to określił, *niskopłatnej siły roboczej*[1]. Jednocześnie podejmował intensywny trud *samorozwoju*, zadając sobie fundamentalne pytania o własną tożsamość i *sens* istnienia, co znalazło ujście w działalności społecznikowskiej. Mimo sukcesów

1 Kursywą zostały oznaczone słowa i sformułowania zaczerpnięte z wypowiedzi narratora.

w aktywizmie, Leszek borykał się z brakiem stabilizacji finansowej. Dwukrotnie rozpoczynał i porzucał studia, przyznając przy tym, że sfera finansowa pozostała nie bez wpływu na te wybory. Przez moment znajdował zatrudnienie w spółdzielni socjalnej – choć stanowisko to zapewniało mu satysfakcjonujące zarobki i było *najlżejszą pracą w jego życiu*, zostało przez niego porzucone z powodu przeciążającego zbiurokratyzowania oraz poczucia, że działania nie przekładają się na faktyczną pomoc. Przez kilkanaście lat Leszek funkcjonował w modelu migracji wahadłowej, pracując fizycznie za granicą i wracając do kraju, by żyć z oszczędności.

Obecnie narrator mieszka w dużym mieście i pracuje na niskopłatnym stanowisku w logistyce. Jego życie jest zdominowane przez ciężar zobowiązań finansowych, które zaciągnął w okresie wyjazdów i powrotów, a które teraz regularnie spłaca – dług zmusza go do trwania w niechcianej pracy.

W narracji Leszka silnie wybrzmiewa poczucie marginalizacji. Choć cechuje go wrażliwość na skomplikowane i głębokie kwestie i choć angażował się w *zbawianie świata*, został „zredukowany" do roli pracownika fizycznego, który za swoją *wycieńczającą* pracę otrzymuje jedynie *ochłapy*. Wyraża on przekonanie, że tkwi w *schemacie*, który nie pozwala mu na realizację potencjału, spychając go w rejony biedy i niepewności. Jego poczucie wykluczenia pogłębia fakt, że mimo poświęcania większości czasu ciężkiej pracy, z trudem zaspokaja podstawowe potrzeby, co sam określa jako *megafrustrujące* doświadczenie egzystencjalne.

Kontekst społeczno-historyczny biografii

Leszkowi, jak mówi przysłowie, „przyszło żyć w ciekawych czasach" – w jego doświadczeniach odbijają się zachodzące w Polsce procesy makrospołeczne.

Transformacja ustrojowa była kluczowym etapem życia Leszka. Jego rodzice porzucili stałe posady na rzecz uczestnictwa w wolnorynkowej rywalizacji. Jak wspomina narrator: *mieli nadzieję, że po upadku komuny człowiekowi będzie łatwiej samemu coś zrobić*. Na podobny ruch decydowało się wtedy wielu Polaków (Parysek, 2004, ss. 112–113), przy czym utrzymanie się na rynku było trudne ze względu na jego szybkie nasycenie, wysokie obciążenia fiskalne i drogie kredyty. Brak realnego wsparcia wynikał z priorytetowego traktowania przez państwo walki z inflacją oraz otwarcia rynku na ekspansję zagranicznych sieci handlowych, które dzięki ogromnemu kapitałowi stanowiły dla lokalnych kupców często przeszkodę nie do pokonania (Kaliński, 2009). Powolna adaptacja struktur społecznych do nowych realiów doprowadziła do negatywnych zjawisk, takich jak bezrobocie strukturalne czy wzrost nierówności płacowych (Parysek, 2004, s. 110, s. 113; Klimek, 2019, s. 65). To z widokiem na taki krajobraz społeczny narrator wchodził w dorosłość. Jako że został wciągnięty w prowadzenie przedsiębiorstwa wspólnie z rodzicami, *de facto* bezpośrednio uczestniczył w kształtowaniu się wczesnego polskiego kapitalizmu i doświadczał jego licznych problemów. Leszek wspomina okres lat 90. oraz przełom lat 90. i dwutysięcznych jako *kiepski finansowo czas*.

Nie powinno więc dziwić, że otwarcie się zagranicznych rynków pracy w 2004 roku stało się dla niego impulsem do emigracji zarobkowej. Charakterystyczną cechą polskiej migracji na początku XXI wieku, zwłaszcza w jej pierwszej fazie, był jej charakter czasowy i cyrkulacyjny (Kaczmarczyk i in., 2010, ss. 912–913). Wielu migrantów, podobnie jak narrator, wybierało strategię krótkoterminowych wyjazdów zarobkowych (trwających kilka tygodni lub miesięcy) zamiast osiedlania się na stałe (Wallace, 2010, s. 605). Leszek podczas rozmowy ze mną wspominał o znacznych różnicach w wynagradzaniu pracowników fizycznych pomiędzy Polską a zachodem Europy. W 2004 roku relacja dochodów w Wielkiej Brytanii do polskich wynosiła 6:1. Szacuje się, że roczna korzyść netto na jednego pracownika z Polski wynosiła około 3800 USD (według cen z 2012 roku) (Michałek, Hagemajer, 2024, s. 108, s. 110).

Analiza

Uzyskany materiał charakteryzuje się niewielkimi ilościami narracji, w teorii Schütze rozumianej jako spontaniczna, ustna rekapitulacja własnych doświadczeń (Schütze, 2012, ss. 152–153). Często występowały za to komentarze argumentacyjne, w których narrator wyjaśniał, oceniał i intepretował wydarzenia z życia. Występowały także opisy konkretyzujące jego otoczenie społeczne (Schütze, 2012, ss. 163–164). Choć taki wywiad nie spełnia wymogów idealnej, płynnej narracji autobiograficznej, dostarczył cennego materiału analitycznego: duża ilość komentarzy argumentacyjnych świadczy o wzmożonej pracy biograficznej wykonywanej przez Leszka. Praca biograficzna to wytężone i pochłaniające czas zadanie umysłowe, polegające na nadawaniu sensu własnej tożsamości i historii życia poprzez przypominanie, ocenianie i teoretyzowanie na swój temat (Schütze, 2012, s. 148). Podsumowując: fragmenty narracyjne wciąż znajdowały się w centrum mojego zainteresowania podczas analizy, jednak argumentacja również okazała się bardzo ważna, ponieważ umożliwiła lepsze zrozumienie powtarzających się w opowieści Leszka tematów.

Proces analityczny został przeprowadzony zgodnie z zasadami interpretacyjnej analizy fenomenologicznej (Smith i in., 2022). Analizę rozpocząłem od wielokrotnego, uważnego czytania transkrypcji wywiadu, co miało na celu zanurzenie się w świecie przeżyć Leszka i zrozumienie struktury jego opowieści (ss. 78–79). Jednocześnie sporządzałem notatki (exploratory notes), utrwalając własne spostrzeżenia na temat słów narratora (ss. 79–86). Zwracałem uwagę na to, co w opowieści Leszka wydaje się najistotniejsze dla niego samego oraz w jaki sposób o tym mówi, jakich wyrażeń oraz metafor używa. Podejmowałem się również wstępnej interpretacji. Kolejnym krokiem była analiza uzyskanych notatek oraz próba sformułowania na ich podstawie koherentnych stwierdzeń na temat doświadczeń narratora (experiential statements), łącząc ze sobą jego opisy oraz moje ich rozumienie (ss. 86–90). Następnie poszukiwałem podobieństw i różnic w tych stwierdzeniach. Cały proces opierał się na idei koła hermeneutycznego, polegającej na ciągłym wędrowaniu od szczegółowych fragmentów wypowiedzi do całościowej historii życia i z powrotem. W końcu stwierdzenia zaczęły grupować się wokół kluczowych motywów, dzięki czemu dało się wyróżnić główne tematy w doświadczeniach Leszka (Personal Experiential Themes) (ss. 90–99). Ich zdefiniowanie doprowadziło mnie do następującej konkluzji na temat struktury jego bycia-w-świecie: nie mogąc odnaleźć stabilizacji, przemieszcza się on pomiędzy dwoma egzystencjalnymi sferami, to jest przestrzeniami wolności oraz konieczności. Samo przemieszczanie się (nazwane „balansowaniem") również zawiera w sobie określony zestaw aktywności oraz sensów, jakie narrator nadaje swoim działaniom.

Elementem dbałości o rzetelność analizy był fakt, że ten sam materiał empiryczny został niezależnie przeanalizowany przez drugiego badacza. Zastosował on tę samą procedurę analityczną, co pozwoliło na uzyskanie dwóch niezależnych perspektyw na historię Leszka. Po zakończeniu samodzielnej pracy odbyła się wspólna dyskusja, podczas której zestawiliśmy ze sobą kategorie i tematy wydobyte z opowieści. Procedura ta pozwoliła na przetestowanie spójności i wiarygodności sformułowanych wniosków.

Zagadnienia etyczne

Przed tym, jak przeszedłem do właściwej części badania, zaznaczyłem, że narrator może wycofać się z procesu badawczego w każdym momencie: zanim wywiad się rozpocznie, w jego trakcie, a także po zakończeniu rozmowy. Oferowałem również wgląd w transkrypcję po jej sporządzeniu, jednak Leszek odpowiedział mi wtedy, że *nie lubi grzebać w przeszłości*, uważa ją za *zamkniętą*. Zobowiązałem się też do przeprowadzenia anonimizacji oraz nieużywania rozległych fragmentów wypowiedzi mogących go zdemaskować. Dopiero po upewnieniu się, że narrator zrozumiał przedstawione mu założenia, włączyłem nagrywanie i zadałem pytanie otwierające.

Wyniki

Przestrzenie wolności

Wolność w biografii Leszka jawi się jako stan wykraczający poza pragmatyczną konieczność przetrwania; stoi w opozycji do systemowych struktur, narzuconego przez nie wzmożonego tempa życia czy ciężaru zobowiązań finansowych.

Do jednego z obszarów wolności należy zaliczyć *samorozwój* – w taki sposób narrator nazywał proces zachodzący w jego wnętrzu zasadniczo bezustannie oraz *od samego początku* (mając na myśli zapewne: od początku świadomego życia). Leszek często zadawał sobie *fundamentalne pytania* z zakresu m. in. ontologii, epistemologii. Próbował w ten sposób określić swoje miejsce w świecie: *kim jestem i po co jestem i jak jestem?* Traktował te dociekania jako priorytet i realizował się na tym polu – był to wyraz jego autonomii wobec nacisków *systemu*, np. tych o podłożu ekonomicznym.

Wolności doświadczał także w aktywizmie społecznym, który określał mianem *stwarzania rzeczywistości*. To tutaj w nieskrępowany sposób realizował swoje ideały bez narzuconych wizji czy porządku. Do tego należy zwrócić uwagę na „czystość" tego obszaru – Leszek niósł pomoc ludziom, nie otrzymując za to wynagrodzenia. Jak sam powiedział: *dźwigał kupę tematów*, koordynował działania wolontariatu i pozyskiwał fundusze. Jednocześnie okres najprężniejszej działalności aktywistycznej nazywał: *fajnym, megarozwojowym czasem*. Przywołał sytuację, w której jeden z beneficjentów jego społecznikowskich akcji rozpoznał go na ulicy i podziękował za stworzenie miejsca, gdzie mógł się formować i wchodzić w interakcje z innymi, zamiast *pić wina*. Aktywizm Leszka był zatem ciężką pracą przynoszącą konkretne efekty oraz dającą satysfakcję jemu samemu, jednak przy tym pracą „niezbrukaną" przez biurokratyczne procedury czy wyrażanie jej rezultatów w wartościach ekonomicznych.

W czasie wywiadu narrator opowiedział o swoich doświadczeniach z czasów lockdownu. Z jego strony padło zaledwie parę zdań na ten temat, jednak przez nie również przebijała dychotomia wolność-konieczność. Opisał, jak pewnego dnia po otwarciu okna zaskoczyła go czystość powietrza na zewnątrz (spowodowana zmniejszonym ruchem ulicznym). W sposób pozytywny wyraził się o spowolnionym tempie życia – nazwał je *naturalniejszym*. Dobrze wspomina ten czas, również dlatego, że nie musiał wtedy pracować. Zelżenie systemowych nacisków, równało się lepszemu samopoczuciu.

Przestrzenie konieczności

O ile wolność łączyła się z brakiem ciężaru i możliwością wzrostu, o tyle konieczność (czyli na przykład praca) była opisywana przez Leszka wprost jako *wycieńczająca* czy *podła*. Do tego, pomimo podejmowanego trudu, narrator nie jest w stanie zmienić swojego położenia społeczno-ekonomicznego. Tę sytuację metaforycznie wyraża jako tkwienie *tuż przy powierzchni*, niemożność zmiany losu z kolei wywołuje frustrację, emocjonalne wyczerpanie. To z tego powodu w części metodologicznej zawarłem jego opis z chwili wywiadu. Sprawiał wrażenie człowieka zmęczonego i obciążonego jakąś troską, co wydało mi się warte odnotowania w niniejszych rozważaniach.

W wypowiedziach Leszka oraz w mojej interpretacji przewija się termin – *system*. To chyba odpowiednie miejsce, by podać moją interpretację jego rozumienia przez narratora. Byłby to zbiór zewnętrznych struktur społeczno-ekonomicznych i instytucjonalnych, które organizują życie jednostki, często ograniczając jej autonomię oraz możliwości samorealizacji, poprzez narzucanie określonego tempa, obowiązków i schematów działania. Narrator manifestuje swoją podmiotowość poprzez *bycie z dala od systemu* – niektóre fragmenty jego biografii wywołują wrażenie, jakby uciekał od wszelkiego instytucjonalnego, sformalizowanego i narzuconego z zewnątrz porządku (wyznał nawet, że unika przyjmowania rządowych dotacji). Jednakże, by nie zostać całkiem wykluczonym, musi co jakiś czas „zagrać według systemowych zasad", podejmując zatrudnienie lub zaciągając kredyty.

Chronologicznie pierwszym miejscem, o którym narrator opowiedział i w którym stykał się z przymusem, było przedsiębiorstwo rodziców. Z początku pracował całkiem za darmo z poczucia obowiązku – po zbuntowaniu się i zażądaniu zapłaty otrzymywał od ojca symboliczne kwoty. Leszek wspomniał, że rodzice nie okazywali mu zrozumienia i wsparcia, nie zgadzali się z jego poglądami na życie. Tym bardziej pracę w ich firmie należy wpisać w przestrzeń konieczności – narrator podejmował ten trud, by zapewnić sobie byt; przy tym wspomina, że to dzięki jego nienależycie opłacanemu wysiłkowi firma utrzymywała się na rynku. Potwierdzeniem tego przypuszczenia miałby być fakt, iż po wyjeździe narratora za granicę przedsiębiorstwo szybko zostało zamknięte.

Zapewne jego potrzeby z czasem rosły, chciał się też uniezależnić od rodziców. Małe przedsiębiorstwo handlowe przestało się sprawdzać jako obszar konieczności. Po przystąpieniu naszego kraju do Unii Europejskiej, Leszek wyjechał za granicę w celach zarobkowych. Szybko znalazł zatrudnienie i zaczął zarabiać o wiele wyższą pensję, niż byłby w stanie w Polsce na podobnym stanowisku (chodzi tu konkretnie o pracę jako magazynier). Pomimo równoczesnego wzrostu kosztów życia, wciąż potrafił zaoszczędzić duże sumy (*kupę pieniędzy*). Jednocześnie zorientował się, że praca fizyczna, którą nazywał: *ciężką*, *podłą*, *wykańczającą*, choć niesie za sobą relatywnie wysokie zarobki, nie zapewnia perspektyw na jakikolwiek rozwój zawodowy.

Od 2020 roku Leszek na stałe przebywa w Polsce. Mieszka w jednym z dużych miast i pracuje w magazynie na niskopłatnym stanowisku na podstawie umowy o pracę. Otrzymuje stałą pensję, przy czym pełny wymiar godzin nie pozwala mu na realizację jakichkolwiek innych aktywności:

> *(…) mam multisport, którego nie użyłem jeszcze ani razu, bo nie miałem czasu (…) więc mam benefit, czyli mam potencjalną korzyść, ale nie mam przestrzeni, żeby ją wykorzystać, nie?*

O pracy mówił, że jest *poniżej jego możliwości*, jednak nie porzuca jej, by spłacić zobowiązania.

Wcześniej Leszek podejmował próby sformalizowania swojej ścieżki życiowej poprzez edukację, jednak dwukrotnie decydował się na porzucenie studiów. Za pierwszym razem naukę w trybie zaocznym godził z wolontariatem i pomocą w firmie ojca. Drugim wyborem była praca socjalna w trybie dziennym, która co prawda pozwoliła mu na wyprowadzkę do dużego miasta, ale jednocześnie odcięła go od aktywizmu. Ostatecznie narrator dokonał

radykalnego rozróżnienia między *stwarzaniem rzeczywistości* (wolontariatem), który posiadał dla niego głęboki *sens*, a *uczeniem się teorii z książek*, co doprowadziło go do rezygnacji z dalszej nauki. Istotnym czynnikiem, o którym narrator także wspomina, były trudności z utrzymaniem się podczas podejmowania studiów dziennych.

Następnym krokiem była praca w spółdzielni socjalnej, która w założeniu mogłaby stać się pomostem między światem ideałów a stabilnością finansową. Choć Leszek zarabiał tam *wcale niezłą kasę*, przewyższającą zarobki pracowników fizycznych, szybko doznał rozczarowania z powodu zbiurokratyzowania i zjawiska *grantozy*. Narrator zdefiniował je, jako realizowanie projektów wyłącznie dlatego, że znalazło się na nie finansowanie, a nie dlatego, że przynoszą faktyczną korzyść potrzebującym. Ten brak autentyczności i sztywne normy – które można uznać za kolejne przejawy opresji *systemu* – stały się bezpośrednią przyczyną porzucenia posady.

Zapytany o posiadanie rodzeństwa, narrator odparł, że ma siostrę, a po chwili dodał:

> *(…) weszła na naturalne koleiny, że tak powiem, funkcjonowania w społeczeństwie. Więc: praca, mąż, dziecko. Funkcjonuje ((śmiech)) poprawnie, tak. Nie ma długów tam raczej ((śmiech)).*

Koleiny można powiązać z poruszaniem się po ściśle określonej ścieżce, a więc z uporządkowanym, ustrukturyzowanym życiem. Stawiając siostrę jako kontrprzykład dla samego siebie, Leszek po raz kolejny dystansuje się od pragmatycznej powtarzalności i stabilności.

Ciekawa w tym kontekście jest również jego opinia na temat Warszawy – stolica naszego kraju nie przypadła narratorowi do gustu jako *duże, spalinowe miasto*. Co najistotniejsze, przeciwstawił jej zgiełk warunkom z czasów lockdownu – wówczas czuł się dobrze, co opisywałem w poprzedniej sekcji. Pragnę zauważyć, że w tym okresie cały świat można byłoby nazwać „wykolejonym" ze zwyczajnego rytmu działań, uwolnionym (w jakiejś mierze) od presji *systemu*.

Balansowanie między wolnością a koniecznością

W momencie odbywania się wywiadu Leszek sprawiał wrażenie owładniętego „narracją konieczności". Co przez to rozumiem? Otóż, deprymował on swoją społecznikowską przeszłość i filozoficzne rozmyślania, stwierdzając przy tym, że *życie tak naprawdę jest proste*. Chociaż snucie rozważań stanowiło dla niego *priorytet* w poprzednich latach życia, dziś uznaje je za *ucieczkę*. Uważa, że powinien się w większym stopniu skupiać na swoim bycie materialnym, zamiast oddawać się poszukiwaniom *sensu* czy pomocy innym:

> *Jeśli chcesz coś mieć, coś posiadać, w sensie coś materialnego, to nie oczekuj, że to się pojawi znikąd*.

Tymczasem *system* uznał ostatecznie za *nie aż tak represyjny*. Zamiast buntu, narrator wybiera teraz strategię przetrwania i *zadaniowości*, w której nadrzędnym celem jest uregulowanie zobowiązań finansowych wobec banków. Postrzega to jako warunek konieczny, by w przyszłości móc *odetchnąć z ulgą*. Uchwyciłem go akurat w tym momencie „cyklu" – narracja Leszka wskazuje, że w jego życiu regularnie zmienia się dominująca przestrzeń: wolność lub konieczność.

Najwyraźniej widać to w przyjętej przez niego strategii życiowej, którą sam nazwał *skakaniem między światami*. Przez kilkanaście lat Leszek realizował model polegający na okresowych wyjazdach zarobkowych za granicę, gdzie podejmował *podłą* i *wycieńczającą* pracę, by następnie wracać do kraju i *żyć* tu za zarobione pieniądze. Warto zwrócić uwagę, że niskopłatne stanowiska, na których zatrudniał się Leszek, charakteryzują się pewną efemerycznością – pracownika w takich zawodach nie wiążą żadne ściślejsze zobowiązania z pracodawcą; zazwyczaj nie ma on zapewnionej ścieżki rozwoju oraz jest łatwo zastępowalny, ponieważ wykonywane przez niego czynności, choć pochłaniają duże pokłady energii, nie wymagają specjalistycznej wiedzy. W związku z tym taką posadę można porzucić w każdym dogodnym momencie – na przykład, gdy posiadane środki pozwolą na chwilę *życia* w przestrzeni wolności.

Prócz wcześniej wspominanego poczucia tkwienia *tuż przy powierzchni* Leszkowi towarzyszy wrażenie *ślizgania się po krawędzi*. Nieraz groziło mu popadnięcie w skrajne ubóstwo czy nawet kryzys bezdomności – cytując: *dziesiątki razy miał okazję, żeby wypaść zupełnie z obiegu, żeby się wykoleić*. Między innymi opisane wcześniej wyjazdy i powroty w dłuższej perspektywie okazały się generować bardzo wysokie koszty, na co wpływał też fakt braku posiadania przez narratora *stałej bazy* w Polsce.

Jednocześnie Leszek uważa się za osobę *ogarniętą*, potrafiącą *kombinować*. Na tyle umiejętnie zarządza on swoimi zasobami, iż pomimo trwania w warunkach niepewności *nie wypada z obiegu*. Jednym ze sposób na przetrwanie było zaciągnięcie **kredytu**. Narrator zdecydował się na ten krok w okresie, gdy jeszcze uskuteczniał migrację wahadłową. Powiedział, że wyniknęło to z *pragmatycznych* pobudek – potrzebował *rezerwowych pieniędzy*, więc skoro pojawiła się możliwość uzyskania ich „od ręki", skorzystał z niej.

Przez kolejne lata uczynił to parokrotnie, przez co jego ogólne zobowiązanie ciągle rosło. Obecnie, jak to wyraził, *wisi na kredytowym sznurku*. Co ważne: Leszek regularnie spłaca raty – to właśnie jeden z przejawów jego *kombinowania*, czyli balansowania na skraju ubóstwa. Wyznał, że „nauczył się" efektywnego korzystania z usług banku:

> *(…) z grubsza wiem, jak ten system działa, no, system bankowy, gdzie potencjalne pułapki są, no wiem, jak to robić, żeby no… żeby to się kręciło, żeby nie zrobić sobie tym krzywdy.*

Pieniądze uzyskane w ten sposób przeznacza na *fundamentalne życiowe kwestie* – woli spłacić odsetki w późniejszym terminie niż doprowadzić do poważnych szkód, *wykolejenia się* w chwili obecnej. Tu ujawnia się podwójna natura kredytu: z jednej strony zapewnia on ulgę w codziennej egzystencji, pozwala natychmiast zaspokoić potrzeby jednostki, co działa na rzecz jej wolności; z drugiej naliczone odsetki wymuszają pilnowanie terminów, dostarczanie określonych kwot pieniężnych w określonym czasie, więżąc jednostkę w przestrzeni konieczności[2].

Gdy poruszyłem kwestię tego, jak Leszek wyobraża sobie funkcjonowanie po spłacie zobowiązań, odpowiedział, że będzie mógł

2 Pokrywa się to z obserwacjami poczynionymi przez Baudrillarda, który uważał, że kredyt odgrywa decydującą rolę w społeczeństwie konsumpcyjnym, stanowiąc formę systematycznej tresury społeczno-ekonomicznej. Pod pozorem ułatwienia dostępu do dóbr zmusza konsumentów do oszczędzania i myślenia w kategoriach ekonomicznych, stając się narzędziem dyscyplinarnym porównywalnym z pracą najemną (Baudrillard, 2006, s. 94).
W ostatnich dziesięcioleciach nastąpiła gwałtowna ekspansja kredytów konsumenckich, która w USA przełożyła się na wzrost realnego zadłużenia gospodarstw domowych o 179% w latach 1989–2007 (Rona-Tas, Guseva, 2018, s. 57). Proces ten jest widoczny również w Polsce – według badań z 2018 roku banki stanowiły źródło długu dla 68,20% zadłużonych gospodarstw domowych (Wałęga, Wałęga, 2020, s. 570). W tym samym okresie zadłużenie polskich gospodarstw domowych gwałtownie wzrosło, osiągając w 2017 roku poziom około 62% dochodu rozporządzalnego netto i przekraczając łączną kwotę 676 miliardów PLN. Zjawiska te można uznać za przejawy finansyzacji, czyli wielowymiarowego procesu, w którym rynki finansowe, instytucje i elity finansowe odgrywają coraz większą rolę w funkcjonowaniu gospodarek zarówno na poziomie krajowym, jak i międzynarodowym (Lai 2018; Majamaa i in., 2019, s. 224).

odetchnąć z ulgą, jednakże przy tym obawia się utraty dotychczasowego punktu odniesienia. Narrator w sposób refleksyjny przygotowuje się na tę ewentualność: *ten króliczek już złapany jest, no dobra, i co teraz?* Co, jeśli zniknie cel, który według narratora stanowi jedyną motywację, *żeby wstawać do tej chujowej roboty i żeby się mobilizować (…) żeby wstać, żeby wyjść z domu?* Czy aby nie nastąpi kolejny krótkotrwały powrót do *życia*, rozwoju i wolności, by później ponownie odpracowywać tę beztroskę w przestrzeni konieczności?

Propozycje szerszej interpretacji przypadku

Z narracji Leszka wynika, że świat jawi mu się jako otwarty i pełen możliwości do wzrostu czy *stwarzania* w momentach oddawania się *samorozwojowi* oraz aktywizmowi społecznemu, ale jednocześnie jako *ciężki*, ograniczający i pozbawiony wyboru w obliczu długu oraz wycieńczającej pracy fizycznej. Na ten sposób doświadczania świata warto spojrzeć przez pryzmat archetypów w ujęciu Jamesa Hillmana. Według jungowskiej teorii archetypy to uniwersalne, wszędzie rozpowszechnione formy i motywy porównywalne do „organów psychicznych" lub „kategorii wyobraźni". Choć przejawiają się one w kulturze, mitach i sztuce, ich źródło tkwi w strukturze psychicznej jednostki (Jung, 2016, s. 53). Hillman przesunął rozumienie archetypu w stronę zasad, według których urządzony jest świat zewnętrzny – archetypowe obrazy są nam dostarczane bezpośrednio przez otoczenie, środowisko, a nie są tylko subiektywnymi wytworami mózgu (Hillman. 1985, ss. 15–16). W tej perspektywie archetyp senexa staje się patronem systemów, granic oraz mierzalności, ucieleśniając potrzebę porządku, stabilizacji i gromadzenia bogactwa. W swoim negatywnym wydaniu objawia się on jako opresyjna siła narzucająca jednostce bezduszny pragmatyzm, rygor i poczucie egzystencjalnego ciężaru. Przeciwstawną zasadą jest archetyp puera, czyli wiecznego chłopca, który uosabia pionowy impuls ku duchowości, idealizmowi oraz, wyrażając rzecz słowami Leszka, *stwarzaniu rzeczywistości* poza sztywnymi ramami *systemu*. Puer niesie ze sobą obietnicę wolności i bezpośredniego obcowania z sensem, jednak pozbawiony dopełnienia ze strony senexa, skutkuje często poczuciem „życia prowizorycznego"[3] lub desperacką ucieczką przed przytłaczającą codziennością (Franz, 2000; Hillman, 2021). Wydaje się, że w świecie przeżywanym Leszka istnieją konkretne przestrzenie, które można nazwać mianem puer milieu – są to miejsca materialne bądź duchowe nasycone idealizmem i poczuciem *sensu* – oraz takie, które przenika archetyp negatywnego senexa (senex milieu), gdzie jednostka styka się z opresyjnym *systemem*: biurokracją i bezduszną, pragmatyczną powtarzalnością. Najistotniejsza jest biegunowość tych doświadczeń oraz brak integracji między nimi. Archetypowe rozdarcie skutkuje błąkaniem się jednostki między desperackimi próbami „lotu" ponad ograniczeniami a poczuciem „grzęźnięcia" w materialnym przymusie (Hillman, 2021).

Za konsekwencję opisanej biegunowości można poczytywać fakt, że Leszek nie potrafi odnaleźć ani utrzymać stałego miejsca, w którym mógłby w sposób zintegrowany urzeczywistniać siebie i swoje wartości. Jego egzystencja rozpada się na dwa wykluczające się światy: albo funkcjonuje na peryferiach porządku społecznego i duchowego – takich jak bezinteresowny aktywizm czy głębokie rozmyślania – które dają mu poczucie sensu, ale nie zapewniają materialnego bytu; albo zostaje zinstrumentalizowany jako *niskopłatna siła robocza* w obszarach nasyconych archetypem negatywnego senexa. Ta niemożność pogodzenia przestrzeni wolności z przestrzenią konieczności zmusza go do strategii balansowania, co w terminologii Hillmana można uznać za przejaw braku „zbliżenia" (rapprochement) między puerem a senexem (Hillman, 2021). Współgra to z rozważaniami Baumana (1993) na temat społeczeństwa ponowoczesnego, w którym ukształtowały się nowe sposoby życia, charakteryzujące się brakiem „ostatecznego celu", linearności czy ustalonego wzoru osobowego. Trudności Leszka w zintegrowaniu życiowych sfer oraz powtarzany przez niego *schemat*, przypominający błędne koło, zdają się dobrze wpisywać w ponowoczesne realia.

Analizując tło opowieści Leszka, warto zauważyć, że jego rozdarcie może mieć korzenie w sytuacji społeczno-ekonomicznej. Narrator wspomina o swoim poczuciu wykluczenia i ubóstwa, których źródła można upatrywać w czasach transformacji ustrojowej i ówczesnej kiepskiej sytuacji materialnej jego rodziców – zdaniem Leszka, już na etapie pomagania rodzicom w ich przedsiębiorstwie, został mu wpojony *schemat* bądź *wzorzec*, przez który wciąż kończy na niskopłatnych stanowiskach i nie może wypracować sobie lepszej sytuacji materialnej. Być może jest tak, że Leszek, mimo wrażliwości i refleksyjności, z powodu swojego pochodzenia nie ma dostępu do miejsc, w których trwale mógłby być sobą i urzeczywistniać bliskie mu wartości. Struktury możliwości, czyli społeczne i instytucjonalne ramy ułatwiające realizację planów życiowych, nie są dystrybuowane równo. W przypadku Leszka przekształciłyby się raczej w bariery – brak dostępu do realnych szans sprawiałby, że te teoretycznie otwarte struktury stają się w jego doświadczeniu „pułapką biograficzną"[4] (Golczyńska-Grondas, Waniek, 2020, ss. 288–289). Innymi słowy, jego sytuacja byłaby przykładem tego, jak uwarunkowania klasowe i brak kapitału uniemożliwiają integrację ideałów z codziennością.

W przypadku Leszka można się też doszukać prób utrzymania „chwiejnej równowagi" – jest to etap trajektorii[5], w którym jednostka, mimo wyczerpania sił, próbuje zarządzać codziennością w warunkach narastającego potencjału cierpienia (Riemann, Schütze, 1991, ss. 349–350; Schütze 1997, s. 25). Obecnie Leszek podejmuje wysiłki zmierzające do teoretycznego przepracowania swojego położenia, co wiąże się z radykalną redefinicją sytuacji życiowej i zmianą dotychczasowego sposobu myślenia o świecie, w celu opanowania dezorientacji (Riemann, Schütze, 1991, s. 351; Schütze, 1997, s. 26). Przyjmuje on wówczas postawę zdystansowanego „analityka" własnej biografii, posługując się swoistymi fragmentami analitycznymi, które pozwalają mu na sformułowanie „puent" – aforystycznych podsumowań (np. *życie tak naprawdę jest proste*, *nie warto mieć złudzeń*) mających wyrażać właściwy sens rzeczywistości i ułatwiających intelektualne opanowanie chaosu (Czyżewski, Rokuszewska-Pawełek, 2016, s. 384). Jednocześnie stosuje praktyczne sposoby radzenia sobie z trajektorią, czego wyrazem jest decyzja o wytrwaniu w *wycieńczającej* pracy, co stanowi

3 Marie-Louise von Franz opisuje za H. G. Baynesem „życie prowizoryczne" (provisional life) jako stan, w którym jednostka czuje, że faktyczna egzystencja jeszcze się nie zaczęła – w szczególności aplikowała ten opis do mężczyzn i ich stosunku do kobiet oraz pracy. Poczucie wyjątkowości oraz zamiłowanie do fantazji miałyby sprawiać, że każdy wybór podejmowany w tych obszarach wydawałby się nieodpowiedni, „jeszcze nie ten" (Franz 2000, s. 8).

4 Znalazłszy się w „pułapce biograficznej", jednostka „nie potrafi ani żyć, ani umrzeć", czując się całkowicie uwięziona w nieznośnym położeniu egzystencjalnym, z którego nie widzi realnego wyjścia (Schütze, 1997, s. 32). Osoba w tym stanie zatraca zdolność do systematycznego, kontrolowanego działania, stając się więźniem sytuacji, która wymusza na niej jedynie reaktywne postawy (Riemann, Schütze, 1991, s. 343).

5 Trajektoria to ogólna zasada życia poddanego zewnętrznym, niekontrolowanym siłom (Schütze, 1997, s. 46). Pojęcie odnosi się do „naturalnej historii" bezładu, która posiada swoją dynamikę i fazy (od budowania potencjału trajektoryjnego, przez przekroczenie granicy, po próby przepracowania) (Riemann, Schütze, 1991, ss. 352–353).

systematyczny schemat działania mający na celu ograniczenie niszczącej dynamiki trajektorii poprzez jej organizację w ramach rygoru zawodowego (Schütze, 1997, s. 26).

Konkluzje

Analizując historię o życiu narratora Leszka, wyróżniłem w niej dwie przestrzenie (wolność i konieczność) oraz proces przemieszczania się między nimi, które określiłem balansowaniem. Wolność jest definiowana poprzez towarzyszące narratorowi odczucia możliwości rozwoju, *stwarzania*, a także brak przymusu czy pośpiechu. Konieczność z kolei charakteryzuje się porządkiem, narzuconym tempem i *ciężarem* wynikającym również z charakteru podejmowanych przez Leszka niskopłatnych, fizycznych prac. Narrator nie potrafił połączyć ze sobą tych dwóch sfer, na przestrzeni życia na przemian przebywał w obu, oddając się głębokim rozmyślaniom i szukając *sensu* w przestrzeni wolności, do przestrzeni konieczności udając się, by zapewnić sobie materialny byt. Stąd jego życie przypominało *skakanie*.

Jednym ze sposobów balansowania w pewnym momencie stał się kredyt – zaciągnięty z *pragmatycznych* powodów, zapewne pozwolił narratorowi *utrzymać się na powierzchni*, to jest: nie popaść w głębszy kryzys. Jednak to natychmiastowe zaspokojenie potrzeby posiadania dodatkowej puli pieniężnej spowodowało „ugrzęźnięcie" Leszka w zobowiązaniach. Decyzje o podjęciu, po raz kolejny, ciężkiej i *wycieńczającej* pracy w celu spłaty rat, narrator racjonalizuje, przyjmując zasadę: *chcesz coś mieć, coś posiadać, w sensie coś materialnego, to nie oczekuj, że to się pojawi znikąd*, co może być próbą intelektualnego opanowania chaosu, trudnych przeżyć.

Moja rozmowa z Leszkiem odbyła się właśnie w momencie jego zwrotu ku konieczności. W tym miejscu pojawia się pytanie o przyszłość: czy po spłacie długu Leszek odnajdzie nową formę integracji życia, czy też ponownie *ucieknie* ku wolności, co skończy się kolejnym kredytowym uwięzieniem? Zastanawiające jest również, na ile jego losy zależą od jego osobistych wyborów, a na ile od zewnętrznych społeczno-historycznych, ekonomicznych oraz klasowych uwarunkowań? Istnieje wiele wskazówek i tropów mogących sugerować odpowiedzi, jednak na dzień dzisiejszy kwestie te pozostają otwarte.

Dominik Wieczorek – absolwent socjologii na Wydziale Ekonomiczno-Socjologicznym Uniwersytetu Łódzkiego. Laureat nagrody im. Jana i Krystyny Lutyńskich za najlepszą pracę magisterską obronioną w Instytucie Socjologii UŁ w 2024 roku. Od października 2025 roku doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Społecznych Uniwersytetu Łódzkiego. Tematem jego rozprawy są społeczno-biograficzne doświadczenia osób zadłużonych.

Afiliacja

Uniwersytet Łódzki

Bibliografia:

Baudrillard, J. (2006). *Społeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!

Bauman, Z. (1993). Ponowoczesne wzory osobowe, *Studia socjologiczne*, 2(129), s. 7–31.

Czyżewski, M. (2023). The single case as an object of analysis: In defence of a species threatened with the extinction. W: Kumięga Ł., Nowicka-Franczak M. (red.), Brill, Göttingen, Analysing Discourse, Analysing Poland. The Case of Political Interview, *Interdisziplinäre Verortungen der Angewandten Linguistik, nr 11*.

Czyżewski, M., Rokuszewska-Pawełek, A. (2016). Analiza autobiografii Rudolfa Hössa. W: Dopierała R., Waniek K. (red.), *Biografia i wojna. Metoda biograficzna w badaniu procesów społecznych. Wybór tekstów*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 374–445.

Franz M. von (2000). *The problem of puer aeternus*. Toronto: Inner City Books.

Golczyńska-Grondas, A., Waniek, K. (2020). Transforming opportunity structures: biographical chances, hopes, illusions, and dead-ends. W: Kaźmierska K., Waniek K. (red.), *Telling the great change. The process of the systematic transformation in Poland in biographical perspective*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Hillman, J. (1985). *Archetypal Psychology. A Brief Account*. Spring Publications, Inc. Dallas, Texas.

Hillman, J. (2021). *Uniform Edition of the Writings of James Hillman. Volume 3: Senex & Puer*, Slater G. (red.). Washington: Spring Publications.

Jung, C. G. (2016). *Archetypy i nieświadomość zbiorowa*. Warszawa: Wydawnictwo KR.

Lai, K. (2018). Financialization of Everyday Life. W: Gordon L. C. i in., *The New Oxford Handbook of Economic Geography,* Oxford Handbooks, 611–627.

Michałek, J. J., Hagemejer, J. (2024). The Long-Term Effects of Poland's Accession to the European Union: A Literature Review, *Studia Europejskie – Studies in European Affairs*, 28(2), 89–120.

Majamaa, K., Lehtinen, AR., Rantala, K. (2019). Debt Judgments as a Reflection of Consumption-Related Debt Problems, *Journal of Consumer Policy*, 42, 223–244.

Kaczmarczyk, P., Aldaz-Carroll, E., Hołda, P. (2020). Migration and Socio-economic Transition: Lessons from the Polish Post–EU Accession Experience, *East European Politics and Societies*, 34(4), 910–936.

Kaliński, J. (2009). *Transformacja gospodarki polskiej w latach 1989–2004*. Warszawa: Szkoła Główna Handlowa.

Kaźmierska, K. (2020). Methodological note. W: Kaźmierska K., Waniek K. (red.), *Telling the great change. The process of the systematic transformation in Poland in biographical perspective*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 33–49.

Klimek, D. (2019). Instrumenty zarządzania przemysłem w pierwszych 10 latach transformacji gospodarczej w Polsce (1989–1999), *Prace Komisji Geografii Przemysłu Polskiego Towarzystwa Geograficznego*, 33(4), 63 –79.

Kohli, M. (2012). Biografia: relacja, tekst, metoda. W: Kaźmierska K. (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*. Kraków: Nomos, s. 125–135.

Kutyło, Ł. (2024). Od bycia umiejscowionym do utraty własnego miejsca w świecie. Studium przypadku, *Acta Universitas Lodziensis. Folia Sociologica*, 91, s. 125–142.

Kutyło, Ł. (2025). O życiowym błądzeniu i poszukiwaniach własnego miejsca-w-świecie na przykładzie kobiety w średnim wieku. Studium przypadku, *Władza sądzenia,* 28, s. 155–171.

Kutyło, Ł., Stolarski, R. (2025). W poszukiwaniu domu, którego nigdzie nie można odnaleźć. O nawracającej w ciągu życia niemożności zadomowienia się w świecie na podstawie narracji biograficznej bezdomnego mężczyzny, *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 21(4), s. 56–73.

Parysek, J. J. (2004). The socio-economic and spatial transformation of Polish cities after 1989, *Dela*, 21, 109–119.

Richardson. W. J. (2003). *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*. New York: Fordham University Press.

Riemann, G. (2006). An introduction to »doing biographical research, *Historical Social Research*, 31(3), s. 6–28.

Riemann, G. & Schütze, F. (1991). »Trajectory« as a basic theoretical concept for analyzing suffering and disorderly social processes. W: Maines D. R. (red.), *Social organization and social process: essays in honor of Anselm Strauss*. New York: De Gruyter, s. 333–357.

Rona-Tas, A., Guseva, A. (2018). Consumer Credit in Comparative Perspective, *Annual Review Sociology*, 44, 55–75.

Rokuszewska-Pawełek, A. (1996). Miejsce biografii w socjologii interpretatywnej. Program socjologii biografistycznej Fritza Schützego, *ASK*, 3(1), 37–54.

Sartre, J. (1998). *Egzystencjalizm jest humanizmem*. Warszawa: Wydawnictwo MUZA S.A.

Schütze, F. (1997). Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej, *Studia socjologiczne*, 1 (144), 11–56.

Schütze, F. (2012). Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie

narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne. W: Kaźmierska K. (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Analiza tekstów*. Kraków: Nomos, s. 141–278.

Smith, J. A., Flowers, P., Larkin, M. (2022). *Interpretative Phenomenological Analysis: Theory, Method and Research (2nd Edition)*. London: Sage Publications.

Wallace, C. (2002). Opening and closing borders: Migration and mobility in East-Central Europe, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 28(4), 603–625.

Wałęga, G., Wałęga, A. (2020). Over-indebted Households in Poland: Classification Tree Analysis, *Soc Indic Res*, 153, 561–584.

Freedom, Necessity, and Balancing Between Them: A Case Study of a Debtor

This article presents a case study of an indebted individual – Leszek, a man in his forties who grew up during the period of political and economic transformation and currently carries substantial debt obligations to banks. The study employed the autobiographical narrative interview technique. The collected material was analyzed in accordance with the principles of Interpretative Phenomenological Analysis. As a result, general patterns of meaning that the narrator assigns to his life experiences were identified. The analysis distinguished between spaces of freedom (where the narrator experienced meaning and was able to pursue his aspirations) and spaces of necessity (where he was compelled to focus on survival), as well as the process of moving between them, conceptualized as balancing. At a certain stage of the narrator's life, credit also became one of the means of maintaining this balance. In addition to biographical sociology and hermeneutic phenomenology, the author drew inspiration from existential philosophy.

Keywords: case study, indebtedness, biographical sociology, interpretive sociology, hermeneutic phenomenology.

Information related to publishing ethics:

Funding information: Not applicable
Conflict of Interests: None
Ethical considerations: The Author assures of no violation of publication ethics and takes full responsibility for the content of the publication

Declaration regarding the use of GAI tools: GAI-enabled academic search tools and tools for navigating longer texts were used to support literature searches. The manuscript was written independently by the Author, who verified all information against existing scholarly sources. GAI tools were not used to interpret the empirical material

Podziękowania

Dziękuję Łukaszowi Kutyło, którego rozważania na temat życiowego błądzenia (Kutyło, 2025, 2023; Kutyło, Stolarski, 2025) stanowiły dla mnie kolejne źródło inspiracji.

Wiersze Tomasza Bąka

https://doi.org/10.18778/2300-1690.30.09

Transfer

To oczywiste, że nie wszystkim nam uda przenieść się do chmury
– jej prawidłowe działanie będzie wymagało pracy czterech panów
po pięćdziesiątce z orzeczeniami o niepełnosprawności stojących
na straży serwerowni, klucz elektroniczny na smyczce, pęk kluczy
analogowych na karabińczyku przytroczonym do szlufki spodni,

miłej pani, która raz w tygodniu zetrze kurze i umyje podłogi, a co trzy miesiące
przejedzie szmatą poręcze schodów, wreszcie kwartetu młodych Filipińczyków
z komunikatywnym angielskim, do których pełniący służbę ochroniarz
będzie mógł zadzwonić, gdy coś pójdzie nie tak, a operator help desku
zapyta, czy komputer jest podłączony do prądu, i czy aby na pewno.

Możemy sobie wyobrazić, że z czasem wokół dziewięciorga niezbędnych osób
powstanie całe społeczeństwo, wiesz, ktoś, kto wypali etiopskie i kolumbijskie
ziarna kawy, kurier, który podrzuci je do centrum usług chmurowych, niezbyt
wymagająca kolorowa prasa rozpowszechniająca raczej niewysokich lotów idee,

transmisje sportów barowych i reality tv w przerwie śniadaniowej, kusa bielizna,
za pomocą której pani sprzątająca będzie chciała skłonić jednego z ochroniarzy
do przeniesienia znajomości na grunt nieformalny – najzwyklejsze ludzkie
społeczeństwo, którego atrofia skłania współczesnych do transferu w chmurę.

Tomasz Bąk (ur. 1991) – kolektyw schizofreniczny, autor ośmiu książek z wierszami, jednoaktówki Katedra (2019) i zbioru paraesejów Fiszki (2023). Laureat Wrocławskiej Nagrody Poetyckiej Silesius w kategorii debiut za tom Kanada (WBPiCAK, 2011), Poznańskiej Nagrody Literackiej – Stypendium im. Stanisława Barańczaka za tom Utylizacja. Pęta miast (WBPiCAK, 2018), Nagrody Literackiej Gdynia za poemat Bailout (WBPiCAK, 2019) i Nagrody Miasta Stołecznego Warszawy za tom O, tu jestem (WBPiCAK, 2021). Ostatnio wydał grę paragrafową wierszem pt. qq (Wydawnictwo Biblioteki Wielkopolskiej, 2026). Mieszka w Tomaszowie Mazowieckim.

Barwy niekolorowe

Matowa czerń i lekko połyskujący grafit, blady odblask ciała
nad niewielkim wycinkiem wzoru koronki gorsetu lub braletki, siedzimy
przed ekranem w bezpiecznym środowisku serwerowym
i żywo komentujemy jedno zamrożone ułożenie atomów.

Chcemy dowiedzieć się, jak powstaje melodia w pozytywce,
ale kolejna generacja modeli potrzebuje danych o tym,
jak obiekty poruszają się w przestrzeni, jak reagują
na zderzenia i jak zmieniają się pod wpływem działań.

Wszystkie dodatkowe postępy muszą wynikać z lepszych metod.
Chcemy solidarnie wygnieść ten grafit, nasz ulubiony zapach to sól,
to deszcz zmywający brud z ulic, pyłki tworzące fraktal na powierzchni
kałuży, w której odbija się zielonkawy neon sklepu convenience –

dwa modele AI współewoluują, jeden atakuje drugi milionami
różnych scenariuszy, a ten się na nie uodparnia, i kolejna iteracja
generuje o 52,5% mniej halucynacji w odpowiedziach
dotyczących medycyny, prawa i finansów, organizuje spotkania,

które mogłyby być porzuconą wersją roboczą maila, ze sterowalną
fizyką, śledzeniem stanu obiektów i konsekwencjami działań graczy,
w rzadkich chwilach szczerości zachęca do spojrzenia w niebo. No tak,
gwiazda, która nas prowadzi, to podstawa jezdna biurowego krzesła.

Ufne oczy spłukariatu rozglądają się za znajomym neonem

Z jakiegoś powodu w Warszawie panuje kult tak zwanej
przestrzeni miejskiej, i tak jak tradycyjne kapliczki
od czerwca do końca kwietnia odpoczywają od zawodzenia,
tak przestrzeń miejska ma dwie pory roku na regenerację.

Potem przychodzi wiosna i przebudzeni mieszkańcy piekła
intonują hymn ku chwale boskości, zakłócając błogi spokój
dusz czyśćcowych. Ale ludzie lubią też, choć nie mam
na to badań, być częścią życia, eksplorować nostalgię

z twistem w comfy odsłonie i lekko mokrą estetykę lata, w ulewne popołudnie
pilnie przepłacić za drożdżówkę. Wielkomiejski spłukariat, skuszony
ciepłem, pełen nadziei rozpierzcha się po lombach, bukach i kolekturach,
a jego ufne oczy skanują przestrzeń w poszukiwaniu znajomych neonów,

widocznych z oddali śladów cywilizacji, na którą wyraziliśmy niezbyt
entuzjastyczną zgodę. O wielkich zwycięstwach po latach, niepytani,
mówimy, że jest, jak jest, a potem zupełnie znikąd znajdujemy się w ścisłym
centrum wielkiego kosmicznego wyścigu, który powraca jako farsa,

kosmos jest rozparcelowany i wyświetla reklamy, a my otwieramy
szeroko usta przy dźwiękach wylewających się z gąb dawno pokonanych
przez Atomówki antagonistów i nasłuchujemy komunikatów o orłach
kaukaskich regularnie wydziobujących otłuszczone wątroby centrów danych.

Słowianie dotąd raczej nie szukali w kosmosie przygód, raczej
doceniali bezmiar przez niezasłonięty bulaj, rozkoszując się
liofilizowanym ziemniakiem. Zobacz, ta przestrzeń miejska to też po to,
żeby przycupnąć i wyciągnąć z siatki jajko na twardo. Częstuj się.

Artefakty błędnej sprawozdawczości

Architekci światowego porządku znowu dosypali jakiegoś świństwa
do opium ludu. Nowa technologia zastępuje tradycyjną dialektykę
bezsensownymi dychotomiami w co trzecim zdaniu, a walki klasowe
coraz częściej toczone są w parterze, i nawet rynki predykcyjne

wydają się rozczarowane naszą postawą. Rewolucja push up nadchodzi,
inne rewolucje widocznie powłóczą biodrem. Idę z naręczem dojrzałych
chochołów i siatką uwijających się jak mróweczki nieletnich chocholątek
na półtoragodzinną debatę, wziąłem słownie: jeden cytat i fragment kreskówki,
którą wychowałem syna. W moich żyłach krąży nauka płynąca z marszrut
obieranych przez zwierzęta z nadajnikiem GPS, dźwięk koron drzew,
gdy deszcz wrzuca wyższy bieg, zmęczenie spowodowane nadmiernym
spożyciem wody i proteinowy płyn do czyszczenia felg aluminiowych.

Dłuższą chwilę nie dyskutujemy o gustach, potem wielkie zdziwienie,
dlaczego gusta wyglądają, jak wyglądają: fotografujemy się z nowym
porządkiem świata, jakby był Krzywą Wieżą w Pizie, i podpieramy go
patykami, jakby był żelbetową ścianą bunkra w Wilczym Szańcu. Hamak
służy nam za katapultę, otwarta dłoń za młotek, młotkiem otwartej dłoni
zanurzonym w atramencie wybijamy preambuły i apostrofy.

Droga cywilizacjo, otwieramy, *żyj tak, żeby ci*, wchodzimy w sportowe buty
rapera-uzdrowiciela i dietetyka, który może pochwalić się rzadką umiejętnością
przeczytania tekstu na etykiecie, *co trzymają się w bezpiecznej odległości
od ciebie raz kiedyś poczuli*, dopełniaczówka dla zamieszania, *igiełkę
tęsknoty, a ci, którzy przecinają twoje*, nadużywane słowo, *serce w drodze
do i z pracy*, coś, z czym nie sposób polemizować, *dali radę z tobą wytrzymać*.

Państwa bałtyckie

Zabierasz się do tego, jak Zygmunt Bauman do aktu,
parka inteligentów negocjuje ze sflaczałym parawanem,
a my dwa kroki dalej siedzimy na Helu, pijemy demoncello,
prognoza pogody nadaje kształt kolejnym kręgom piekieł.

Każdego ranka przeczesujemy szwedzki stół w poszukiwaniu
lekkostrawnej prawdy, która doda nam poczucia sensu na cały dzień
(w wersji polskiej *brownie*, a w angielskiej już *brownie to remember*).

Zwierzęta są oportunistami i szukają łatwych zdobyczy, niechcący
wchodzę w interakcję z kimś, z kim nie bardzo jest o czym porozmawiać,
więc odpowiadam, że na Łotwie ksenomorfy podchodzą do zabudowań,
wyjadają obierki ziemniaków z pojemników na odpady bio.

Zapobiegliwi rodzice przestrzegają dzieci przed braniem cukierków od obcych,
co bystrzejsze latorośle odwdzięczają się formułką o ryzyku inwestycyjnym.
Całe rodziny chodzą na palcach wokół historii kryjącej się za belgijską czekoladą.

Żegnaj, nasza legendarna bluza

Pierzasty obłok górujący nad nową inwestycją deweloperską
został wyemitowany na specjalne życzenie telewidzów.

Gdyby nie mango, niemal niewidoczne włókno miękkiego mango
pomiędzy dolnymi jedynkami, pewnie spojrzałabyś w niebo
z zachwytem. Świat jest ciekawszy, ale mniej nas interesuje,
i z tego kafelka historii smutek wylewa się wierzchem.

W rzadkich chwilach czerwca patrzymy przed siebie przez kolorowe,
transparentne obudowy urządzeń peryferyjnych z początku tysiąclecia
i wracamy myślami do kolegów i koleżanek z podstawówki, nerwowo
rozglądając się za rodzinnym opakowaniem kleeneksów. Wracamy pomiędzy dzieci
o dość przeciętnej ambicji, zawstydzone marzycielki i nieśmiałych marzycieli
snujących wizje o staniu się okruchem chałki zaplątanym w wąs Marka Formeli,
minięciu się w drzwiach windy z piegowatą kapitanką czirliderek
drugoligowej drużyny piłkarskiej, położeniu, choć na moment, dłoni
na aktówce, którą ktoś inny niesie za kimś ważnym, wielkich chwilach
dla wspólnoty neokatechumenalnej, wiesz, oranżada, biszkopt z truskawkami.

Ewoluowaliśmy, aby słuchać historii i opowiadać historie, ale gdy czujemy
delikatny, kojący nacisk na barki, nie boimy się przyznać, że wszystko, co ważne,
wydarzyło się za garażami, pomiędzy ubabranymi błotem, krwią i glutem
wyrostkami marzącymi o dożywotniej prenumeracie CD-Action.

Któregoś dnia odbuduję od zapalniczki stare resoraki, Forda Escorta
RS Cosworth i Peugeota 205 T16, ale dziś wygaszam ekran z myślą
o krowach w okularach VR, które są szczęśliwe i dają więcej mleka,
o motorniczym, który w zajezdni doi tramwaj z kilowatogodzin.

Bartek Arobal (ur. 1984) – polski artysta wizualny i ilustrator, pochodzący z Barlinka, mieszkający i pracujący w Kopenhadze. Tworzy prace na papierze, drewnie i tkaninie, instalacje przestrzenne i doświadczenia performatywne. Współpracuje z wydawnictwami, czasopismami i teatrami. W jego charakterystycznych rysunkach wykonywanych kolorowymi kredkami głównym motywem jest poszukiwanie przynależności za pomocą queerowej i hiv-pozytywnej perspektywy, oraz przedstawień ciał roślin zwierząt i ludzi. Jest także nauczycielem medytacji w tradycji Shambhali oraz współzałożycielem przestrzeni artystycznej VI LEVER PÅ POLSK / VLP gallery.

arobal.art • instagram.com/arobal