

*Beata Kowalska*

*Uniwersytet Jagielloński<sup>1</sup>*

*ORCID: 0000-0002-8833-8369*

## **Z PAMIĘTNIKÓW OBYWATELEK. O POLSKICH PARADOKSACH RELACJI MIĘDZY KOBIECAMI A PAŃSTWEM**

### **■ KOBIECYNAM, PAŃSTWON, OBYWATELSTWON – AMBIWALENTNA RELACJAN**

Pomimo wyzwań jakie niesie z sobą globalizacja, obywatelstwo, poprzez formalizację relacji między państwem a jednostkami, definiuje jedną z kluczowych tożsamości politycznych. Interesująca nas kategoria przeszła znaczącą ewolucję od czasu, gdy w dobie absolutyzmu jedynym obywatelem pozostawał monarcha; poprzez włączanie do niej kolejnych grup społeczeństwa; po czasy współczesne, gdy mianem obywateli i obywaterek określa się większość dorosłych zamieszkujących określone państwa. Główną funkcją obywatelstwa jest włączenie poszczególnych osób we wspólnotę poprzez zrównanie ich w prawach, przywilejach i obowiązkach (por. Nawrotek 2008). Obywatele są autonomicznymi i abstrakcyjnymi jednostkami. Ich tożsamości płciowe, etniczne, rasowe czy klasowe w organizacji politycznej jaką jest państwo tracą na znaczeniu, bo powinno ono zapewnić równość praw dla wszystkich (por. Bellamy 2008). Praktyka życia społecznego wskazuje jednak na wiele sytuacji, w których w odmienny sposób doświadczają oni/one obywatelstwa, ponieważ nadanie statusu prawnego nie stało rzeczywistą gwarancją realizacji ich uprawnień. Szczególnie wiele takich przypadków związanych jest z nierównościami ze względu na płeć. Kobiety do obywatelskiego grona dołączyły znacznie później, co pociągało za sobą wiele poważnych implikacji zarówno w teorii, jak i w obywatelskich praktykach.

Na kształt głównych teoretycznych ujęć obywatelstwa wpłynęły trzy tradycje, w odmienny sposób opisujące relacje między jednostką a wspólnotą: republikanizm, liberalizm i komunitaryzm (por. Raciborski 2011). Łączyło je przekonanie o istnieniu dychotomii między tym co publiczne, a tym co prywatne. Obywatelskość wydarzała się w tej pierwszej sferze – przestrzeni partycypacji i działań na

---

<sup>1</sup> E-mail: [beata.1.kowalska@uj.edu.pl](mailto:beata.1.kowalska@uj.edu.pl)

rzecz dobra wspólnego. Feminizm wysubtelnił debatę o obywatelstwie, otwierając ją na społeczny kontekst. Ujawnił nie tylko słabości dotychczasowych teorii, ale wnosząc nowe wątki do analiz, postawił pytanie o użyteczność omawianego pojęcia na drodze uprawomocnienia kobiet. Kulturowe przypisanie do sfery prywatnej niosło poważne konsekwencje dla ich obywatelskiego statusu, które tak opisuje Donna Sullivan:

Rozgraniczenie pomiędzy sferą publiczną i prywatną jest procesem jednoznacznie politycznym, który zarówno odzwierciedla, jak i wzmacnia funkcjonujące w społeczeństwie relacje władzy, zwłaszcza te o charakterze płciowym, rasowym i klasowym. [...] Władza ekonomiczna, społeczna i polityczna przynależą do sfery publicznej, do której kobiety mają ograniczony wstęp i ograniczoną nad nią kontrolę (Sullivan 1995: 128).

To tłumaczyło, dlaczego pomimo dostępu do formalnych praw i przywilejów obywatelskich, kobiety ciągle zderzały się z barierami uniemożliwiającymi im pełne praktykowanie obywatelstwa. W odpowiedzi zaproponowano nowe modele włączania kobiet. Pierwszym, utożsamianym z feminizmem liberalnym, było obywatelstwo neutralne ze względu na płeć. W myśl jego założeń płeć społeczno-kulturowa nie powinna determinować obowiązków i praw wynikających ze statusu obywatela. Edukacja, praca zarobkowa, narzędzia takie jak kwoty czy parytety zapewniające polityczną reprezentację kobiet i ich udział we władzy czy polityki społeczne ułatwiające łączenie zatrudnienia z obowiązkami opiekuńczymi i gwarantujące równe wynagrodzenia, miały stać się kluczem do zapewnienia pełni praw obywatelskich (por. Donovan 2000, Putnam Tong 2002). Tak się jednak nie stało. Dlatego zaczęto szukać ujęcia, które w większym stopniu włączałoby w obywatelskość kwestie różnicy. Taki model zwracał uwagę na macierzyństwo i reprodukcję społeczną jako filary rozwoju społeczeństwa, które powinny być dostrzeżone i docenione.

Chodzi o rekonstrukcję pojęcia obywatelstwa, ujętego w języku wartości kojarzonych z kobiecymi rolami karmicielki, opiekunki, obrończyni rodziny zarówno jako całości, jak i poszczególnych jej członków. Takie cechy w coraz większym stopniu postrzegano jako zasadnicze dla ciągłej, prawomocnej władzy społeczności politycznej (Werbner 2007: 94).

Zatem opiekuńczość, współczucie czy empatia powinny przenikać funkcjonowanie całych społeczeństw demokratycznych. Z uwagi na obawy wzmacniania przez ten model genderowej polaryzacji i pogłębiania podziału na sferę prywatną i publiczną, podjęto próby formułowania propozycji, które uwzględniałyby, że zarówno kobiety, jak i mężczyźni oprócz tożsamości płciowej mają wiele innych tożsamości, które wynikają z członkostwa w różnych grupach. Takie inkluzywne perspektywy umożliwiają:

Radykalnie pluralistyczny, a nie dwutorowy sposób myślenia o obywatelstwie i tożsamości oraz pozwalają wynegocjować subtelny i ryzykowny, ale obiecujący perspektywę, która unika esencjalizmu, konstruktywizmu, uniwersalizmu i partykularyzmu zarazem (Isin, Wood 1999: 23).

Jak pokazano powyżej, w centrum dyskusji o inności i podobieństwie w kontekście obywatelstwa znajduje się **macierzyństwo**. Wyjątkowa pozycja kobiet jako strażniczek wspólnotowych wartości, od których w sensie biologicznym i kulturowym zależało przetrwanie narodu, pociągała za sobą – zdaniem wielu polityków i społecznych filozofów – konieczność kontroli przez państwo kobiecych wyborów reprodukcyjnych. Już Jan Jakub Rousseau, jeden z głównych teoretyków francuskiej demokracji uważał, że uchylanie się od macierzyństwa czy przerywanie ciąży powinny być surowo karane jako przestępstwo przeciwko naturze i społeczeństwu. Obszar, w którym toczą się zmagania o obywatelstwo, rozciąga się pomiędzy tym, co publiczne a tym, co prywatne. Podział ten jawi się jako płaszczyzna ciągłych negocjacji, gdzie te dwa wymiary „wzajemnie się definiują i przydają sobie znaczeń” (Lister 1997: 42). Istotnym aktorem w tych negocjacjach jest państwo.

Poszczególne nurty wewnątrz feminizmu odmiennie widziały użyteczność tej instytucji na drodze pełnego, obywatelskiego upodmiotowienia kobiet (por. MacKinnon 1991). Feministyczne nurty liberalne postrzegały państwo jako neutralnego arbitra między różnymi grupami interesów, który poprzez szereg polityk społecznych może wspierać emancypację kobiet. Marksistowskie perspektywy feministyczne teoretyzowały państwo jako kapitalistyczną nadbudowę. Sojusz między państwem a kapitałem pomaga wytwarzać i reprodukować władzę nad kobietami poprzez ideologię rodzinną. Radykalny feminizm z kolei podkreślał patriarchalną naturę państwa i twierdził, że odgrywa ono ważną rolę w utrwalaniu nierówności płci. W przeciwieństwie do feminizmu marksistowskiego, który postrzegał państwo jako reprezentujące interesy klasowe, radykalne feministki twierdzą, że państwo reprezentuje interesy grup dominujących, czyli mężczyzn. Obszarem, gdzie widać to najwyraźniej, jest sfera seksualności i reprodukcji. Świadomość i krytyka tych teoretycznych różnic w feministycznych podejściach do państwa wpływa na wybór strategii w walce z nierównościami płci oraz budowania koalicji na rzecz obywatelskiego uprawomocnienia kobiet.

Z racji na ograniczenia objętości tekstu, zaprezentowany powyżej teoretyczny zarys zawężono do głównych nurtów w feminizmie zachodnim. Należy jednak przypomnieć wkład w rekonceptualizację kategorii obywatelstwa, jaki wniosły feministyczne teoretyczki spoza mainstreamu zachodniej akademii oraz badaczki i badaczki post/dekolonialni. Echa zaproponowanej przez Czarne feministki perspektywy interseksjonalnej łatwo można zidentyfikować we wspomnianym powyżej modelu obywatelstwa inkluzywnego. Upolitycznione macierzyństwo z kolei nabrało nowych znaczeń dzięki działaniom Matek z Placu Majowego, Kobiet w Czerni

i innych podobnych ruchów matek w wielu miejscach na świecie (por. Kowalska 2013). Wreszcie – jak pokazała w swoich badaniach porównawczych wśród grup wykluczanych Globalnego Południa Naila Kabeer (2005) – pojęcie obywatelstwa jest skutecznym narzędziem oporu wobec dyskryminującej polityki, redefiniuje dotychczasowe ujęcia natury państwa i polityki, miejsca rodziny i pokrewieństwa we współczesnych systemach politycznych, daleko wychodząc poza kontekst kulturowy, w którym interesujące nas pojęcie powstało. Zyskuje tam nowe wymiary i znaczenia.

## ■ GENDEROWY PARADOKS POLSKIEJ TRANSFORMACJI

Relacja między kobietami a państwem polskim bliższa była wzorom znanym społeczeństwom kolonialnym niż ścieżce emancypacyjnej charakterystycznej dla państw Zachodu. Choć z racji na ograniczenia tekstu nie jest możliwe przedstawienie choćby zarysu jej specyfiki, przypomnijmy tylko kilka najważniejszych kwestii, które kształtują symboliczne *imaginarium* opisujące stosunek państwa do Polek. Polski ruch na rzecz emancypacji kobiet od początku domagał się spełnienia postulatów kobiecych w ramach niepodległego państwa. W wizji polskiej państwowości, długo wyczekiwanej przez kolejne pokolenia, nie mieściła się odmowa połowie populacji niepodległego kraju prawa do reprezentacji. Aktywność kobiet w ruchu niepodległościowym legitymizowała postulaty ruchu kobiecego w oczach zarówno opinii publicznej, jak i elit politycznych. Uzyskanie podmiotowości politycznej przez polskie państwo i przez kobiety odbyło się zatem niemal w tym samym czasie, w 1918 roku. O ile potransformacyjne państwo w swojej polityce historycznej chętnie wraca do tego rozdziału historii okresu przedwojennego – może szczególnie uwypuklając debatę na temat prawa do aborcji – to historia roli polskich działaczek lewicowych w międzynarodowym ruchu kobiecym oraz ich udziału w tworzeniu głównych dokumentów, które nadały kształt globalnej agendzie na rzecz równości płci, w zasadzie jest nieobecna w publicznej dyskusji (por. Grabowska 2018). O ich sile politycznej świadczy nie tylko to, że skutecznie wpływały na realizację praw kobiet w Polsce, działając efektywnie m.in. na rzecz prawa do aborcji, ale także to, że im zawdzięczamy podwaliny międzynarodowych działań na rzecz równości podejmowanych w ramach drugiej fali feminizmu w Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych<sup>2</sup>, a potem także w ONZ i Unii Europejskiej. Prawa kobiet, obok demokracji i rozdziału państwa od religii, składały się na trzon wartości europejskiej wspólnoty, do której w wyniku transformacji demokratycznej u progu lat dziewięćdziesiątych dołączyliśmy. Jest swego rodzaju paradoksem, że jednym

---

<sup>2</sup> Wystarczy przeczytać postulaty amerykańskiej Krajowej Organizacji Kobiecej z 1967 roku, żeby ze zdumieniem odkryć, że ta liberalna organizacja pod przewodnictwem Betty Friedan domagała się rozwiązań, jakie w Polsce były wówczas normą.

z pierwszych aktów naszego wejścia na tę drogę było pozbawienie kobiet w Polsce dostępu do praw reprodukcyjnych – w tym do terminacji ciąży – kluczowych dla ich samostanowienia.

Kwestia aborcji stanowi soczewkę, w jakiej skupiają się kluczowe dylematy dotyczące kształtu polskiej demokracji i pozwala zrozumieć nie tylko zestaw wartości, jakie zdefiniowały symboliczną legitymizację III Rzeczypospolitej, ale również wydarzenia ostatnich lat – od masowych protestów kobiet w latach 2016–2020, mobilizacji demokratycznej w 2023 roku, po późniejsze zawiedzione nadzieje. Zbrodnie i łamanie praw człowieka obok niewydolności gospodarczej skutecznie podmyły reżim PRL-u. Jego słaba legitymizacja symboliczna długo była przyczyną jednowymiarowego spojrzenia na ten okres w historii Polski (por. Leder 2014; Grabowska 2018; Kościelniak 2024). Upadek władzy komunistów wymagał nowej narodowej „opowieści”. Był nią powrót do „patriarchalnej normalności”, którą rzekomo polski komunizm zaburzył. Oznaczało to wzór tożsamości zbiorowej sklejającej wartości narodowe i chrześcijańskie, a tym samym legitymizację władzy Kościoła jako instytucji uprawnionej do wyznaczania reguł wielu dziedzin życia społecznego (por. Kościelniak 2024). Była na to powszechna zgoda wszystkich sił opozycyjnych, także tych wywodzących się z tradycji lewicowych<sup>3</sup>. Zagadnienia antykoncepcji i aborcji stanowiły wyzwanie dla najważniejszych przesłanek katolickiej etyki seksualnej, gdzie męskiej, także państwowej kontroli podlegało ciało kobiece. Antykoncepcja i aborcja dają kobiecie możliwość podejmowania samodzielnych decyzji dotyczących własnej cielesności i planów prokreacyjnych, w konsekwencji odrywając kobietą tożsamość od rodziny, pozwalając funkcjonować jako samodzielnej jednostce. Godzą zatem – jak pisze Shahin Gerami (1996) – w chrześcijańską koncepcję seksualności, której głównym celem jest prokreacja, a nie przyjemność. Władza Kościoła w sferze wartości, stopniowo przekładała się na pozbawianie kobiet w Polsce praw reprodukcyjnych. Tak wyklął się konsensus kulturowy, wedle którego religia dostarcza idealnego modelu rozwoju społeczeństwa, a państwo jest narzędziem do jego realizacji, dlatego może wkraczać w życie prywatne obywateli i obywateli. Od początku transformacji, jedyne możliwe pytanie dotyczyło zakresu tej interwencji, a nie jej zasadności. Tak zwany konsensus przyjmował jako punkt wyjścia zakaz aborcji, definiując możliwe od niego odstępstwa. Towarzyszyła mu kryminalizacja przerywania ciąży z tzw. względów społecznych. Dołączenie do demokratycznego świata nie pociągnęło za sobą przyjęcia jego standardów, w myśl których najskuteczniej zapobiega niechcianym ciążom edukacja seksualna i nowoczesna antykoncepcja, a kobieta jako autonomiczny podmiot jest w stanie podejmować odpowiedzialne decyzje dotyczące rodzicielstwa.

---

<sup>3</sup> Proces ten skrupulatnie analizuje, na podstawie szerokich badań archiwalnych, Marcin Kościelniak (2024).

Historia oporu i masowych protestów kobiet z lat 2016–2020 odbija proces negocjowania opisanego powyżej posttransformacyjnego konsensusu kulturowego, który determinował – i ciągle determinuje – symboliczne uniwersum, w którym nadal jako społeczeństwo tkwimy. Żądał uznania kobiet jako zbiorowego podmiotu praw i roszczeń, nowego kontraktu między kobietami i państwem.

## ■ EWOLUCJA RELACJI MIĘDZY PAŃSTWEM A KOBIECIAMI 2016–2020

Z jednej strony ucieszyło mnie to przebudzenie obywatelskie, z drugiej przeraziło stanowisko kościoła czy obecnego rządu, żyjemy w kraju, w którym są dwa równoległe światy, dwa porządki symboliczne, których nie da się pogodzić (Kowalska, Nawojski 2018: 66) – wspominała jedna z uczestniczek protestów.

Celem tej części tekstu nie jest analiza protestów w obronie praw reprodukcyjnych, które rozpoczęły się w 2016 roku od zapowiedzi projektu ustawy drastycznie zaostrzającej przepisy dotyczące warunków dopuszczalności aborcji, a przybrały na sile w 2020 roku, gdy Trybunał Konstytucyjny pod kierownictwem Julii Przyłęckiej orzekł niekonstytucyjność przesłanki embriopatologicznej. Oznaczało to w praktyce zakaz aborcji w Polsce. Na ten temat powstało już wiele tekstów (Kowalska, Nawojski 2018, 2019, 2022; Kowalska, Nawojski, Pluta 2018; Kowalska 2020; Nawojski, Kowalska 2022). Tym razem spróbuję uchwycić jedynie zmianę jaka zaszła w relacji kobiety–państwo, którą symbolicznie możemy zamknąć hasłami: „Uwaga, uwaga, tu obywatelki” z lat 2016 i 2017 oraz „Wypierdalać” i „Jeśli państwo mnie nie chroni, moje siostry będą bronić” z 2020 roku.

Okres masowych demonstracji z 2016 i 2017 roku, jest dla mnie czasem „narodzin obywaterek” (Kowalska, Nawojski 2018; Kowalska 2020). Wcześniej obywatelstwo było kategorią „przeżroczystą”, równie oczywistą jak inne cechy, które nas definiują, gdy odpowiadamy na pytania w formularzach automatycznie o kolor oczu, wzrost, datę oraz miejsce urodzenia i obywatelstwo właśnie. Ja rozumiem go znacznie szerzej niż tylko formalny status. W podobny sposób ujmuje to Ruth Lister:

Bycie obywatelem w sensie socjologicznym oznacza korzystanie z praw niezbędnych dla formułowania żądań oraz społecznego i politycznego uczestnictwa. Działanie jako obywatel/ka, pozwala na korzystanie w pełni ze statusu, jaki niesie obywatelstwo (Lister 1997: 36).

Uczestniczki protestów realizowały taki ideał aktywnego obywatelstwa, żądając egzekucji własnych praw – samostanowienia i autonomii kobiet w odniesieniu do własnej cielesności. Kobięce doświadczenia, problemy i tożsamości, dotychczas zamknięte w sferze prywatnej, stanęły w centrum debaty politycznej, podważając

dotychczasowe porządki symboliczne. Rama obywatelstwa została poszerzona o to co, do tej pory przynależało do sfery prywatnej. Prywatne stało się publicznym w inny sposób niż rozumiała to władza (dla której np. kontrola płodności Polek była sprawą publiczną, a przemoc domowa – sprawą prywatną).

Feministyczne hasło „prywatne jest polityczne” – jak pisała filozofka Iris Marion Young – nie odrzuca rozróżnienia na publiczne i prywatne, odrzuca natomiast społeczny podział na sferę publiczną i prywatną, z odmiennymi rodzajami instytucji, rodzajami aktywności oraz ludzkich atrybutów. Z hasła tego wynikają dwie zasady: a) żadne instytucje czy praktyki społeczne nie powinny być a priori wyłączone jako właściwy przedmiot debaty publicznej i publicznej ekspresji, b) żadne osoby, działania czy aspekty życia ludzi nie powinny musieć pozostać w sferze prywatnej (Young 2009: 28).

Praktykowane formy obywatelstwa daleko wykraczały poza tradycyjne sposoby uczestnictwa politycznego. Oddolna i niehierarchiczna współpraca, jaka leżała u podstaw zdywersyfikowanego ruchu, na który składały się setki inicjatyw w całej Polsce, przeobrażała myślenie o polityce. Zatrzymanie planowanych zmian dało poczucie siły i sprawczości. Krytyka partii rządzącej nie podmywała jeszcze wiary w skuteczność demokratycznych mechanizmów.

Chciałam, żeby politycy zobaczyli rozmach i naszą solidarność. Oczekiwałam, że wezmą pod uwagę to, że się jednoczymy i że nie warto podejmować bez nas decyzji – mówiła 22-letnia uczestniczka protestów w 2016 roku (Kowska, Nawojski, Pluta 2018: 134).

Gniew i niezgoda przekształcały się w konstruktywne działanie przejawiające się w aktywnościach na rzecz poprawy jakości demokracji i państwa, takich jak obrona niezależności sądów, Trybunału Konstytucyjnego czy Sądu Najwyższego etc. Do tych działań dołączały osoby, które wcześniej nie działały politycznie. Aktywizm skoncentrowany wokół konkretnego problemu sprzyjał przekraczaniu dotychczasowych podziałów politycznych i prywatnych. Pobudzał odwagę do myślenia także o innych obszarach wymagających zmian w funkcjonowaniu państwa. Obywatelki uwierzyły w swoją siłę, domagając się uznania ich roszczeń. To przypomina refleksję Naily Kabeer, podsumowującą jej porównawcze badania nad obywatelstwem:

[...] ze świadectw i działań wynika, że istnieją pewne wartości, które ludzie kojarzą z obywatelstwem przekraczającym wszelkie dzielące ich bariery. Być może te wartości nie są uniwersalne, ale są na tyle rozpowszechnione, że można sądzić, iż konstytuują istotny aspekt organizacji życia zbiorowego i sposobu, w jaki ludzie łączą się z sobą. A ponieważ były one wyrażane przez ludzi doświadczających różnych form wykluczenia, wartości te odzwierciedlają ich wizję tego, co bardziej inkluzywne społeczeństwo mogłoby oznaczać (Kabeer 2005: 3).

Po kilku latach, w protestach w 2020 roku hasło: „uwaga, uwaga tu obywatelki” pojawiało się sporadycznie.

## ■ AUTOETNOGRAFIA I FEMINISTYCZNA PEDAGOGIKA

Zmiana ta – w mojej opinii niedostatecznie zbadana ani zauważona w polskiej przestrzeni politycznej – odbija nie tylko odmienność retoryczną repertuaru protestowego w 2020 roku. Świadczy ona o poważnych wyzwaniach, jakie zaszły w relacji między tysiącami kobiet i ich sojuszników a państwem, mówi wiele o przynależności – poczuciu (nie)bycia częścią wspólnoty narodowej, włączaniu w nią i wyłączeniu (Nawojski, Kowalska 2022). Przeanalizuję te kwestie w oparciu o 35 dzienników tworzonych przez 23 osoby autorskie w ramach kursu „Feminizm: perspektywa lokalna i globalna”, prowadzonego w semestrze jesiennym 2020/21 w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Warto, czytając poniższą analizę, mieć w pamięci specyfikę kursu o feminizmie traktowanego jako proces transformacji badacza czy badaczki w reakcji na badane społeczne światy. Zapisu pewnej wspólnej, radykalnej drogi, jaką opisywał Alvin Gouldner:

Radykalnej, ponieważ uznaje, że wiedzy na temat świata nie można pogłębiać w oderwaniu od wiedzy socjologa o nim samym i o jego pozycji w świecie społecznym i niezależnie od jego dążenia do ich zmiany. Radykalnej, ponieważ stara się poznać i przekształcić wyobcowany świat zewnętrzny wobec socjologa, a także jego wyobcowaną rzeczywistość wewnętrzną. Radykalnej, ponieważ uznaje, że socjologię tworzy socjolog jako całościowy człowiek i że w związku z tym staje on nie tylko przed problemem, jak pracować, lecz także jak żyć (Gouldner 2010: 464).

Inspiracją dla takiego ujęcia były dla mnie prace: Anny Wyki podejmujące wiele lat temu problem doświadczenia (1993), Anny Kacperczyk o statusie metody autobiograficznej (2014), Alaina Touraine'a (2016) – jednego z praktyków interwencji socjologicznej, ale przede wszystkim sposób podejścia do procesu uczenia się bell hooks, który opisuje w swoich pracach z dziedziny pedagogiki feministycznej. Opiera się ona na kilku kluczowych założeniach, spośród których najważniejsze to: współtworzenie wiedzy, która jest traktowana jako społeczny konstrukt – sprzyjać ma temu analiza własnych i cudzych założeń, uprzedzeń i pozycjonowania; grupa tworzy wspólnotę ucząca opartą na autonomii i wzajemnym wsparciu w tworzeniu bardziej sprawiedliwego społeczeństwa; wrażliwość na to, czy głos jest słyszany i słuchany; osoba ucząca pełni raczej funkcję facylitatorki niż ekspertki. Poniżej przedstawiam najważniejsze według uczestniczek problemy związane z relacją między kobietami a państwem podnoszone w dyskusjach grupowych, których punktem wyjścia były opisane doświadczenia.

## ■ KIEDY PAŃSTWO MNIE NIE CHRONI...

Wprowadzenie restrykcyjnej ustawy aborcyjnej w 1993 roku z pominięciem postulatów referendum w tej sprawie, który został wsparty zebraniem około 1,5 miliona podpisów, oznaczało zgodę na stanowisko hierarchów Kościoła katolickiego, że w kwestiach moralnych się nie głosuje (za Kościelniak 2024: 428). Na początku lat dziewięćdziesiątych pojawiały się głosy podważające ten polityczny konsensus, takie jak wypowiedzi Barbary Labudy:

To, co wiąże wyłącznie katolików, nie może być wprowadzane do ustaw, które dotyczą wszystkich ludzi, także niewierzących, do których ja należę.

Izabeli Sierakowskiej:

Nie możemy zgodzić się na sprowadzenie kobiety do roli inkubatora. [...] Trzeba dać kobiecie możliwość decydowania.

czy Danuty Waniek:

Ustawa to kolejne ogniwo w procesie odstępowania od demokracji pluralistycznej i wypchania nas w okowy państwa wyznaniowego (za Kościelniak 2024: 241).

W kolejnych dekadach katolicka etyka seksualna zdominowała język dyskusji o prawach reprodukcyjnych i polityczną debatę w Polsce na ten temat (Korolczuk 2018; Kościelniak 2024). Także postulat pierwszych protestów w 2016 roku dotyczył powrotu do tzw. kompromisu aborcyjnego, z czasem dopiero ewaluował. Narracje zebrane w jesieni 2020 roku pokazują odrzucenie konsensusu symbolicznego, który podporządkowuje kobiety roli biologicznych i kulturowych reprodukerek (por. Anthias, Youval-Davis 2009). Ukazuje to wiele zebranych narracji, te zaś ilustrują to najlepiej:

W niedzielę (tuż po ogłoszeniu wyroku Trybunału Konstytucyjnego w sprawie aborcji) pod oknem papieskim w Krakowie zebrały się tysiące osób. Stałam na murku i razem z koleżanką trzymałam transparent, na którym nieprzypadkowo widniał napis: „Kościół broni pedofilów, kobiety muszą bronić się same. Bądźmy solidarne! Bojkotujcie instytucję, która działa wbrew Waszej wierze” [...]. Przyznaję, że nie wiem, jak pisać o tym doświadczeniu tak, aby go nie mitologizować, a jednocześnie podkreślić jego przełomowy, dla mnie, charakter. Dlaczego przełomowy? Bo pierwszy raz usłyszałam (odzyskałam?) wtedy swój głos i – co ważne – nie był to głos bezbronnej ofiary. Im bardziej hierarchie kościelne brną w podobne narracje, tym bardziej mam ochotę krzyczeć: wypierdalać z toksycznymi mężczyznami uciekającymi od odpowiedzialności za swoją instytucję, wypierdalać z zaprojektowanymi wizerunkami ofiar,

wypierdalać ze złą milczenia, wypierdalać z kwestionowaniem doświadczeń pokrzywdzonych, wypierdalać z patriarchatem, wypierdalać z narodowo-wyzwoleńczą epopeją, wypierdalać z martyrologią, wypierdalać z pedofilami i ich sojusznikami! I za to jestem wdzięczna – nie, nie im – przede wszystkim sobie (V/2020).

Na serio Ordo Iuris omawia teraz pomysły na wprowadzenie zakazu rozwodów i na zakaz aborcji z gwałtu. Co będzie kolejne? Obowiązkowa frekwencja w kościele? Więzienie za „znikającą” ciążę? Boję się, bardzo się boję. I podziwiam tę dziewczynę, która napisała to na transparenecie. Myślę, że wszystkie się boimy, tylko nie chcemy tego pokazać. Tak jak żołnierze, którzy poszli na wojnę, nie chcemy umierać, ale musimy być dzielne (VII/2020).

Teraz, gdy zaczynam żyć tak, jak zawsze powinnam, ktoś przypomina mi, że nie jestem wystarczająco dobra. Nigdy nic by się nie wydarzyło, gdybym nie była kobietą (III/2020).

Sposobem na przełamanie poczucia bezsilności, odzyskanie godności i sprawczości było podjęcie działania. To, według teoretyczki obywatelstwa Ruth Lister (1997, 2008), klucz do egzekwowania swoich praw. W przypadku zebranych dzienników, decyzja o podjęciu działania zawsze oznaczała jakiś akt publicznej deklaracji, zależny od środowiska pochodzenia, miejsca zamieszkania, indywidualnej odwagi:

To był dla mnie dzień pełen pierwszych razów. Po raz pierwszy stworzyłam swój transparent. To nowy dla mnie środek ekspresji. Po raz pierwszy zapisałam na ręce numer do prawnika. Trzymał się na niej przez kilka dni, poprawiany przed każdym kolejnym wyjściem. Po raz pierwszy szukałam dokładnych informacji, jak zachować się w wypadku zostania zatrzymaną przez policję. Po raz pierwszy wycinałam z papieru samoprzylepny kształt błyskawicy (II/2020).

Mówiłam jednak za szybko, przejęta taką publicznością i brakiem przygotowania. Kiedy zesłam na bok, nogi trzęsły mi się jak galareta. Ludziom jednak i tak się podobało, klaskali, krzyczeli. Dopiero kiedy emocje opadły, zrozumiałam co mówiłam. Zrozumiałam, że to nie było przedstawienie, ani jakiś kurs przemowy, to było na serio (VII/2020).

Razem z siostrą przygotowujemy się na wieczór i robimy nasze pierwsze banery. Aż dziwne, że tyle lat zajęło mi zrobienie tego. Wydają mi się, że wcześniej się bałam, że przecież jak zrobię baner, to to wszystko będzie takie trochę bardziej realne i wcześniej nie czułam, że jest aż tak źle. Idąc w tłumie, już nie czułam żaloby a złość, skandując hasła wraz z tysiącami innych osób, dawałam upust emocjom, już nie czułam się samotna w tym wszystkim, w tych emocjach. Wróciłam do domu i zadzwoniłam do mamy, żeby zdać jej relację z protestów. Po raz pierwszy nie usłyszałam od niej „Tylko uważaj, żebyś cię nie musiały odbierać z komisariatu”, a zamiast tego w słuchawce usłyszałam: „Jestem z was dumna” (IV/2020).

Potem maluję na maseczce chirurgicznej błyskawicę, pakuję ścierki i jadę na cmentarz parafialny posprzątać rodzinny grób. Po drodze zatrzymuję się na małe zakupy.

Wchodzę w maseczkę i czekam na reakcje. A reakcji jakby nie było. Może minimalne zaciekawienie. Wszystkie z tych moich znajomych sprzedawczyń uśmiechają się i witają. Biorę do ręki znicz, małe opakowanie czekoladek Kinder, płacę i jadę dalej. Przy cmentarzu stoi wiele samochodów, a przy grobach krzątają się (głównie starsi) ludzie. Wchodzę pogodnie i wszystkich witam, choć większości nie znam. Każdy mi odpowiada, widzę znów lekkie zaciekawienie, a może to niepokój na twarzach (XIII/2020).

Wspólne działanie dawało poczucie wspólnoty. By ludzie mogli się identyfikować z politycznym projektem, musi on odwoływać się do jakiegoś wspólnego „ja”. Naila Kabeer (2005: 7) pisała w tym kontekście o solidarności, która jest warunkiem odczuwania wspólnoty z innymi, ale także „wspólnego działania na rzecz sprawiedliwości i uznania”. Podobnie widziały to autorki dzienników:

Czułam wtedy, że jestem częścią zmiany, częścią czegoś dużego. Byłam tak podekscytowana, że nawet powiedziałam koleżance, że „po raz pierwszy czuję się dumna, że jestem dziewczyną”. Coś mnie tknęło, w tej ekscytacji pomyślałam nawet, że jesteśmy jak Solidarność, że naprawdę zmienimy system (VII/2020).

Cudownie jest widzieć, jak kobiety jednoczą się we wspólnej sprawie. Na co dzień można mieć wrażenie, że kobiety częściej widzą w sobie nawzajem rywalki, szczególnie w dobie kapitalizmu. Jednak teraz mamy wspólny cel. Protesty również pomagają radzić sobie z wszystkimi emocjami, które zbierają się we mnie po czytaniu wiadomości. Sprawiają, że czuję się mniej bezsilna. Jest to też miejsce do wykrzyczenia się i uwolnienia całej złości. Dobrze jest też mieć świadomość, że nie jesteśmy same. Szczególnie ważna w tej sytuacji jest wspólnota. Dobrze jest też otaczać się osobami oraz w Internecie obserwować osoby i profile, które są po tej samej stronie, myślą podobnie – to również daje poczucie, że nie jesteśmy sami (XVI/2020).

W protestach sprzed czterech lat kobiety domagały się uznania swoich praw jako obywatelki (por. Kowalska i Nawojski 2018) – uczyły się procedur zgłaszania demonstracji, pisania pism urzędowych o dostęp do informacji publicznej, zgodnie ze swoim obywatelskim statusem domagały się realizacji zadań państwa (np. opieki okołoporodowej czy innych świadczeń medycznych). W 2020 roku, gdy do osób pokojowo protestujących pod pretekstem łamania zasad pandemicznych wysłano policję, coś w nich pękło (Kowalska, Nawojski 2022; Nawojski, Kowalska 2022). Rzucenie wyzwania dotychczasowemu symbolicznemu porządkowi, który definiował ich funkcję w państwie nie było bezkarne:

Jestem kobietą. Litera „K” przypisana mi przy porodzie sprawiła, że moje ciało należy w głównej mierze do mężczyzn, do rządowych łap. Kilku równiejszych ode mnie ma więcej do powiedzenia o moim własnym ciele, niż ja sama. Moja pleć – na którą nie miałam wpływu – sprawia, że są mi odbierane prawa. Trybunał Konstytucyjny,

składający się z 13 mężczyzn i 2 kobiet zdecydował, że wady embriopatologiczne, które były przesłanką 98% legalnych do tej pory aborcji w Polsce są niezgodne z Konstytucją. Fundamentalisci nienawidzą połowy tego kraju, ale nie powstrzymacie nas. Nie damy się. Gdybym żyła gdzie indziej to może wystarczającym argumentem byłby fakt, że WHO pisze, że dostęp do bezpiecznej aborcji chroni zdrowie kobiet i dziewcząt oraz prawa człowieka. Ale nie w tym kraju. W tym kraju nie lubi się WHO, podważa się ich wszelkie stanowiska, uważa się, że ich standardy edukacji seksualnej prowadzą do seksualizacji dzieci. W tym kraju nie mamy edukacji seksualnej, o narządach płciowych mówimy „psipsi”, a o stosunku seksualnym dzieci uczą się z Internetu. W tym kraju stygmatyzuje się ciężarne nastolatki, równocześnie nie edukując ich o bezpiecznym seksie. W tym kraju kobiety uważa się za „zmywary”, równa się je z błotem, odbiera się im prawa. W tym kraju szczuje się na wszelkie mniejszości, czy to seksualne, etniczne czy religijne. Tym krajem rządzi kawaler z kotem i kler. W tym kraju kobietom pluje się w twarz, odzierając je z wszelkich resztek godności. W tym kraju kobiety są tylko inkubatorami, które mają rodzić dzieci i patrzeć jak umierają. Kobiety z tego kraju muszą szukać pomocy u sąsiadów, by udzielono im podstawowych zabiegów medycznych. W tym kraju nasz krzyk, nasz smutek, nasza żałość się nie liczą. Tu liczy się słowo kleru i PiS-u. Ten kraj już nie jest moim domem”. – Ludzie bili brawo, niektórzy podchodzili i mówili, że dobrze powiedziałam. Czułam się spoko i mega podbudowana, dopóki nie podeszli tajniacy i mnie nie spisali (IX/2020).

We wszystkich narracjach odnajdujemy wątek załamania się zaufania do instytucji państwa. Wcześniej były one niemal niewidoczne – jak pokazała dyskusja wokół pamiętników – miały stać na straży podstawowych wolności obywatelskich: wolności słowa i zgromadzeń, wolności (od)wyznania. Moment zderzenia tych wyobrażeń z praktyką przemocy doświadczonej na własnym ciele wydawał się tworzyć ważną cezurę w obywatelskiej biografii narratorek. W mojej opinii jest on niewystarczająco reflektowany zarówno w badaniach, jak przez polityczny mainstream:

Jeszcze do niedawna żyłam w naiwnym przekonaniu, że w momencie, kiedy będzie mi się działo krzywda, zadzwonię na policję, oni przyjadą, pomogą mi i wszystko dobrze się skończy. Teraz nie ma już żadnych złudzeń (moja idylliczna wizja pomocnej policji zaczęła rozpadać się podczas protestów w Warszawie po zatrzymaniu Margot), że taki scenariusz mogłoby być możliwy. W hierarchicznej strukturze, opartej na patriarchalnej władzy i przemocowych mechanizmach nie ma miejsca na pomaganie. Przymus ślepego posłuszeństwa rozkazom wyklucza empatię. Strajki bardzo wyraźnie to uwidoczniły. Pokazały też to, jak bardzo policja jest bezużyteczna. Liberalne zapewnienia, że policjanci (policjantki w takich apelach były pomijane) to nasi przyjaciele, są tak samo obłudne jak wystąpienia rządzących. Ciężko w nie wierzyć, kiedy słyszy się, że policja nie interweniowała, kiedy kobiety, zapalające znicze pod Arką

Przymierza, były z tego powodu kopane przez członków Straży Narodowej. Ciężko żyć jakiegokolwiek pozytywne uczucia do policji, gdy jej funkcjonariusze dopuszczają się aktów instytucjonalnego rasizmu, zatrzymując podczas blokady pod Jubilatem tylko jedną osobę, która akurat nie ma białego koloru skóry. Ciężko nie bać się przemocy zarówno tej fizycznej, jak i instytucjonalnej, w obecności osoby w mundurze (X/2020).

Kiedy wzięli mnie, pierwszy raz w życiu stawiałam bierny opór. Ciało zwiotczało, jak u trupa. Przeczytałam o tym w jednym z poradników Extinction Rebellion. Wlekli mnie tak, że szorowałam czubkami ulubionych butów o asfalt. Rzucili mnie, jak zwierzę, na beton. Spadłam na cztery łapy. Spojrzałam do góry, z zaniepokojeniem patrzyła na mnie kobieta, która mogłaby być moją matką. Siedziała na betonie. „Kolejna od was” – powiedział policjant, rzucając mnie obok siedzących protestujących. Tak już na dobre znalazłam się na środku skrzyżowania. Trzymałam inne kobiety i dziewczyny pod ręce. Razem z nimi dziko czołgałam się po betonie, gdy policja próbowała nas wyrwać z jezdnii. Znowu czułam się jak dziecko, gdy całe dłonie i kolana miałam w żwirze. O dziwo, już się nie bałam. Największy szok przeżyłam, gdy mnie wlekli, potem czułam siostrzeństwo i bliskość. Poznałam się z dziewczynami, które trzymałam pod ręce i wykrzykiwałam obelżywe hasła. Czułam moc i siłę. Ale też bezradność, gdy zatrzymywano chłopaka obok mnie. Wykręcano mu ręce do tyłu (VII/2020).

Wieczorem odbywa się pogrzeb praw kobiet przed siedzibą PiS-u, na którym pojawia się garstka ludzi (przynajmniej teraz, po następnych protestach, myślę, że to była garstka). Razem ze znajomymi zapalamy znicz i stoimy w ciszy. Czuję się bezradziejnie i bezsilna, ale jakby tak trochę mniej, bo nie jesteśmy same. Kilku znajomych wychodzi z wydarzenia wcześniej, bo mówią, że czują się przytłoczone wszystkim. Patrzyłam na światła zniczy z oczami przepelnionymi łzami i słucham opowieści przemawiających. Po pewnym czasie pojawiła się policja i zaczęła spisywać (IV/2020).

Udział w protestach zarówno w imieniu swoim, jak i innych kobiet – bliskich i nieznanym – był sposobem przywracania więzi i poczucia przynależności. Kontrola nad ich ciałami stała się stawką starcia różnych porządków symbolicznych i politycznych. Nie wierzyły już w dialog z instytucjami państwa:

Na Szerokiej, zaraz pod komisariatem policji na Kazimierzu odbywał się protest w ramach solidarności z Warszawą, która dzień wcześniej, 17 listopada, po raz kolejny odczuła brutalność policji w stosunku do protestujących. Stojąc wśród niewielkiego tłumu i idąc z nimi na Stary Rynek, usłyszałam wiele haseł odnoszących się do pierwotnego celu protestu i siostrzeństwa. Słyszając pierwszy raz od dawna „Kiedy państwo mnie nie chroni, swoje siostry będę bronić”, poczułam wzruszenie i wspólnotę z protestującymi (IV/2020).

W próżni zostawionej przez publiczne instytucje musiały powstawać alternatywy. W powtarzanych wezwaniach o to, żeby dbać o innych i o siebie odbijała się

wspólnotowa troska. Troska – jak zwracała uwagę Rebecca Solnit (2019) – jest kolektywną zdolnością do budowania alternatywy dla instytucji państwa, co ilustruje ta nieco przekorna narracja:

Ostatnio nawet na FB zaczęłam czytać żarty o tym „po co nam państwo” i to nie na grupach anarchistycznych! Ludzie czują, że państwo jest na zbędne. Zabiera nam pieniądze, ale przed kibolami broni nas antifa, szpitale sponsorujemy z budżetu obywatelskiego, zbiórek, darowizn, Wielkiej Orkiestry Świątecznej Pomocy i innych społecznych inicjatyw. Dzieci uczą się zdalnie, co w praktyce oznacza, że uczą ich rodzice. Do lekarzy specjalistów chodzimy prywatnie. Branże restauracyjną ratujemy przed upadkiem, organizując obywatelskie wsparcie, w postaci masowego wykupywania dań na wynos. Podobnie z kwiaciarzami, którzy byli narażeni na ogromne straty, gdy rząd, dzień przed Świętem Zmarłych, zamknął wszystkie cmentarze. Obywatele postrzegają obecnie rząd (nie tylko partię rządzącą!) i kościół jako systemowe źródła opresji. Coraz częściej widzą, że sami są w stanie zagwarantować sobie opiekę i wszystko to, czym powinno zająć się państwo, poprzez działania oddolne. Tak więc, po co nam państwo? (VII/2020).

Gdy państwo ignoruje szereg ciężących na nim obowiązków, troska staje się kolektywną zdolnością do budowania alternatywy dla jego instytucji. Jest praktyką solidarności, wypływającą ze świadomości nierównego dostępu do praw i zasobów. Z niej wkrótce miała wyłonić się skomplikowana struktura wzajemnego wsparcia w dostępie do praw reprodukcyjnych, która skutecznie udziela wsparcia w dostępie do terminacji ciąży dziesiątkom tysięcy kobiet w Polsce. Procesowi temu w tle towarzyszyła międzynarodowa debata wokół znaczenia troski dla jakości demokracji, która przybrała w naukach społecznych na sile w czasie pandemii (por. Tronto 2013; Bhattacharya 2017, 2020; Kawehipuaakahaopulani, Hobart, Kneese 2020; Martínez 2020).

W zebranych materiale empirycznych wyraźnie rysuje się jednak jeszcze jedna strategia – migracja. Ten wątek pojawiał się już w narracjach po protestach 2016 roku, teraz nabrał jeszcze tragiczniejszych odcieni:

Szokuje nas podejście rządu do osób takich jak my. Rządu, który powinien być naszym autorytetem i ostoją w najcięższych chwilach. Może to wina naszej, charakterystycznej dla pokolenia wrażliwości? Ja uważam, że jesteśmy już tym pokoleniem, które nie będzie walczyć z wiatrakami w imię samej walki postrzeganej szerzej jako coś nadzwyczaj honorowego. Po długiej rozmowie z przyjaciółmi dochodzę do wniosku, że nie próbujemy już się łudzić, że będzie lepiej. Kiedyś, gdy wszystkiego będzie za dużo, po prostu wyjedziemy z tego kraju (III/2020).

W dniu odzyskania przez Polskę niepodległości myślę o swoim patriotyzmie i co ono dla mnie znaczy. Myślę o swojej (nie)przyszłości w tym kraju. Walczą we mnie dwa wilki. Jeden mówi: dokończ licencjat i uciekaj z Polski czym prędzej. Nie będzie lepiej, nie poczujesz spokoju, radości czy bezpieczeństwa, a skoro tak, to zadbaj o siebie

i wyjedź do kraju, w którym można oddychać pełną piersią. Będiesz wolna, może szczęśliwsza. Drugi szept: zostań, działaj i się nie poddawaj. Walcz, bo to, że ty masz możliwość opuszczenia kraju i poradzenia sobie w razie trudności nie oznacza, że nie ma tu innych osób, takich, które potrzebują twojego wsparcia. Znasz ludzi, znasz numery telefonów i strony internetowe, ale nie każdy ma to szczęście. Jesteś białą hetero dziewczyną. Mogłoby być gorzej. Tu są twoje mniej zamożne koleżanki i koledzy. Tu są twoi przyjaciele LGBT i przyjaciółki, które w razie zajścia w ciążę nie mogą liczyć na pomoc. Tu jesteś potrzebna (XIII/2020).

Temat emigracji odbijał głębokie rozczarowanie, nie tylko ówczesną władzą, ale potransformacyjnym państwem.

Teraz jestem po prostu zła, że musimy walczyć o tak podstawowe prawa. Zła, że tak fundamentalna rzecz jeszcze podlega dyskusjom. A ta złość jest mocno powiązana z poniżeniem. Czuję się poniżona, bo czuję, jakbym nie miała żadnej kontroli nad moim ciałem i życiem. Co więcej – osoby u władzy uważają, że nie powinnam takiej kontroli mieć. Konieczność tłumaczenia się z tego, dlaczego powinnymy mieć zapewniony dostęp do bezpiecznej aborcji stała się dla mnie strasznie męcząca i ciężko mi już dalszym ciągu w kulturalny sposób rozmawiać i argumentować swoje racje (XI/2020).

## ■ W STRONĘ INKLUZYWNEGO OBYWATELSTWA

Przypomnienie emocji i wydarzeń sprzed lat odbija opowieść o tym, jak obywatelstwo jest negocjowane w sytuacji, gdy prawa uważane za fundamentalne są kwestionowane. Realizuje się ono wówczas w codziennych praktykach oporu, ale też troszcze o siebie i wspólnotę. Niesie z sobą żądanie poszerzenia pola obywatelstwa o kwestie, które w nim były nieobecne. Proces ten dobrze opisywały teoretyczki wskazujące na sztuczny podział między prywatnym i publicznym, ale w kontekście polskim wymaga on dodatkowo krytycznego namysłu nad symbolicznym uniwersum potransformacyjnej Polski<sup>4</sup>. Namysłu trudnego dla wielu środowisk, bo to niewygodne wyzwanie, wymagające wyjścia z dotychczasowych politycznych kolein. Przed rokiem Agnieszka Graff w tym kontekście pisała:

Podobna dezorientacja i niedowierzanie towarzyszyły mi w lipcu 2024 roku, gdy przez polski Sejm nie przeszła ustawa o dekryminalizacji pomocnictwa w aborcji. Przecierałam oczy ze zdumienia, mrużąc: czy oni tak serio? Najdziwniejsze i zarazem najciekawsze wydały mi się dwa fakty. Pierwszy to kompletny brak politycznej

<sup>4</sup> Proces ten z wnikliwą precyzją odtwarza w swoich badaniach archiwalnych Marcin Kościelniak (2024).

determinacji w tej kwestii po stronie Koalicji Obywatelskiej, nieważność tej sprawy w oczach polityków, którzy niedawno odsunęli od władzy PiS. Zabrakło zaledwie trzech głosów, wynik głosowania był w gruncie rzeczy efektem niedopilnowania koalicjantów przez Donalda Tuska. Zabrakło mu refleksu? Raczej motywacji. Ta sprawa po prostu nie uchodzi w polskiej polityce za wartą zabiegów. Nie zmieniły tego masowe protesty z lat 2016–2023 ani znaczenie tej kwestii (i głosów młodych kobiet) w zwycięstwie Koalicji 15 października i odsunięciu od władzy PiS. Drugi zastanawiający fakt to gigantyczny rozdźwięk między wynikiem sejmowego głosowania a poglądami obywateli i obywaterek. Przeprowadzony w marcu sondaż Ipsos dla OKO.press i TOK FM pokazał, że 62% ankietowanych chce, by Sejm przyjął ustawę legalizującą aborcję do 12. tygodnia ciąży. Później to poparcie nieco spadło, ale i tak znakomita większość elektoratu tak zwanych sił prodemokratycznych, także Trzeciej Drogi, popiera liberalizację ustawy – dużo bardziej radykalną niż tylko dekryminalizacja pomocy (za Kościelniak 2024: 7 i 8).

W przypadku wielu uczestniczek analizowanych wydarzeń kompetencje i sieci społeczne zbudowane w ich trakcie przełożyły się na potężną sieć wsparcia, która funkcjonuje w sytuacji kryminalizacji pomocnictwa i asystowania przy aborcji. Bez pomocy ze środków publicznych, w ubiegłym roku aktywistki Aborcji Bez Granic pomogły w przeprowadzeniu 47 000 aborcji, w tym zorganizowały blisko 1500 wyjazdów zagranicznych dla osób z Polski.

Dostarczają rzetelnych informacji o tym, jak przerwać ciążę, gdzie kupić tabletki poronne i jak ich używać do samodzielnego przeprowadzenia aborcji w domu. Dzieli się praktyką i wiedzą o tym, co dzieje się podczas aborcji i o dostępnych opcjach przerwania ciąży za granicą. Walczą ze stygmatyzacją aborcji, dezinformacją i ostrzegają przed nieuczciwymi stronami internetowymi, które nie sprzedają pigułek aborcyjnych, ale po otrzymaniu pieniędzy wysyłają paracetamol. Aktywistki wspierają finansowanie aborcji, gdy jednostkom brakuje pieniędzy, pomagają kobietom zorganizować podróż na aborcję w Austrii, Czechach, Niemczech lub Holandii. To, co głównie robią, to komunikacja, pozostawanie w kontakcie i oferowanie wsparcia emocjonalnego (Rawłuszko 2025: 1).

Te dane są najbardziej uchwytne i łatwo dostępne, ale kompetencje zdobyte „na ulicy” – wiedza i powstałe sieci społeczne pozwoliły – jak pokazują badania (por. Nawojski, Kowalska 2022; Nawojski 2024) – na zbudowanie nieformalnych struktur wsparcia w dostępie do praw reprodukcyjnych na poziomie lokalnym. Po krótkim okresie nadziei w październiku 2023 roku, gdy wiele z tych osób zaangażowało się w kampanię wyborczą ówczesnej opozycji, większość aktywistek – jak pokazują badania Marty Rawłuszko o „nielegalnej opiece” m.in. w środowiskach feministycznych – nie spodziewa się pozytywnych zmian. Straciły wiarę w instytucje państwa.

Kwestie, którymi się zajmują, pozostają niezmienione od lat. Niektóre z nich poze- gnały się z marzeniami z przeszłości, nie wierząc już, że „zobaczą jakkolwiek z tych wielkich zmian w swoim życiu”. Jedna z osób queer mówi: „Kiedy miałam 13 lat, myślałam, że zanim skończę 25, będziemy mieć związki partnerskie i będę mogła wziąć ślub, ale teraz mam 33 lata i co? Nic tu nie ma”. Jednocześnie jednak wszystkie te pesymistyczne aktywistki niemal natychmiast dodają: „z pełną świadomością, że wszystko może się rozpaść, nie rezygnuję z działania. [...] Podzielam rezygnację, ale po prostu robię, co mogę, by pomóc sobie i innym”. Niemożliwe staje się zatrzymanie, gdy „pewne rzeczy pozostają nierozwiązane”. Odnosząc się do trybu „bez przyszłości”, jedna z aktywistek mówi wprost: „Robię rzeczy pomimo tego” (Rawlusko 2025: 6).

Materiał empiryczny, do jakiego się odwołałam, pozwolił na ostrożną i wstępną eksplorację wybranego tematu. Pokazał, że dla osób, które pisały dzienniki, udział w protestach miał charakter formacyjny. Możemy przyjąć, że z uwagi na ich masowy charakter było to doświadczenie pokoleniowe, które ukształtowało myślenie i działania polityczne tysięcy osób. Z analizy tej płynie wyraźna konieczność ułożenia na nowo relacji między kobietami a państwem. Tym razem jednak na poważnie. Prace takich teoretyczek, jak Seyla Benhabib (2015), podejmujące problematykę nowych form przynależności, otwierają naszą wyobraźnię na wizje członkostwa we wspólnocie oparte na bardziej sprawiedliwych zasadach. Praktyki demokratyczne opisane między innymi przez Dilar Dirik (2022), na przykładzie kurdyjskiej Rożawy, pokazują głęboką transformację polityki dzięki aktywizmowi kobiet. W polskim kontekście wymaga to zmierzenia się z pytaniem, czy w świetle prawa od 1993 roku kobiety są w Polsce obywatelkami i wyzwaniem uniwersum symbolicznego, które stało się fundamentem III RP (por. Kościelniak 2024). Z dyskusji tej mogą wyłonić się wizje obywatelstwa, w których cytowane w tym tekście narratorki znajdują miejsce dla swojej politycznej podmiotowości.

## LITERATURA PRZYWOŁANA

- Anthias Floya, Yuval-Davis Nira (red.) (2009), *Kobiety, naród, państwo*, tłum. Maciejczyk Jakub, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego.
- bell hooks (1994), *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*, London: Routledge.
- bell hooks (2003), *Teaching Community*, London: Routledge.
- bell hooks (2009), *Teaching Critical Thinking: Practical Wisdom*, London: Routledge.
- Bellamy Richard (2008), *Citizenship. A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- Benhabib Seyla (2015), *Prawa Innych. Przybysze, rezydenci i obywatele*, tłum. Michał Filipczuk, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Bhattacharya Tithi (2020), *Dlaczego potrzebujemy Teorii Reprodukcyjnej Społecznej, by zrozumieć kryzys w dobie koronawirusa?*, przeł. Karolina Grzegorzczak, „Praktyka Teoretyczna”, <https://praktyka-teoretyczna-prod.herokuapp.com/artykuly/dlaczego-potrzebujemy-teorii-reprodukcyjnej-spolecznej-zrozumiec-kryzys-w-dobie-koronawirusa/> (dostęp 18.05.2025).

- Bhattacharya Tithi (red.) (2017), *Social Reproduction Theory. Remapping Class, Recentring Oppression*, London: Pluto Press.
- Dirik Dilar (2022), *The Kurdish Women's Movement History, Theory, Practice*, London: Pluto Press.
- Donovan Josephine (2000), *Feminist Theory: The Intellectual Traditions*, London: Bloomsbury Academic.
- Gerami Shahin (1996), *Women and Fundamentalism. Islam and Christianity*, London: Routledge.
- Gouldner Alvin W. (2010), *Kryzys zachodniej socjologii*, tłum. Paweł Tomanek, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Grabowska Magdalena (2018), *Zerwana genealogia. Działalność społeczna i polityczna kobiet po 1945 r. a współczesny ruch kobiecy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Insin Engin F., Wood Patricia K. (1999), *Citizenship and Identity*, London: Sage.
- Kabeer Naila (2005), *The Search for Inclusive Citizenship: Meanings and Expressions in an Inter-connected World*, w: Naila Kabeer (red.), *Inclusive Citizenship: Meanings and Expressions. Claiming Citizenship*, New York–London: Zed Books.
- Kacperczyk Anna (2014), *Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, tom X/3.
- Kawehipuaakahaopulani Hobart H.J., Kneese Tamara (2020), *Radical Care Survival Strategies for Uncertain Times*, „Social Text”, 38 (1).
- Korolczuk Elżbieta (2018), *Odzyskiwanie języka, czyli jak zmieniła się debata o aborcji w kontekście Czarnych Protestów i Strajków Kobiet*, w: Elżbieta Korolczuk, Beata Kowalska, Jennifer Ramme, Claudia Snochowska-Gonzalez (red.), *Bunt kobiet. Czarne Protesty i Strajki Kobiet*, Gdańsk: Europejskie Centrum Solidarności.
- Kościelniak Marcin (2024), *Aborcja i demokracja. Przeciw-historia Polski 1956–1993*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Kowalska Beata (2013), *Kobiety, rozwój, obywatelstwo w Haszymidzkim Królestwie Jordanii*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kowalska Beata (2020), *Polka (nie)podległa o płci i obywatelstwie w Czarnych Protestach*, w: Jacek Koltan, Grzegorz Piotrowski (red.), *Kontrrewolucja u bram*, Gdańsk: Europejskie Centrum Solidarności.
- Kowalska Beata, Nawojski Radosław (2018), *Uwaga, uwaga tu obywatelki! Obywatelstwo jako praktyka w Czarnych Protestach i Strajkach Kobiet*, w: Elżbieta Korolczuk, Beata Kowalska, Jennifer Ramme, Claudia Snochowska-Gonzalez (red.), *Bunt kobiet. Czarne Protesty i Strajki Kobiet*, Gdańsk: Europejskie Centrum Solidarności.
- Kowalska Beata, Nawojski Radosław (2019), *Matka – Obywatelka o rekonceptualizacji obywatelstwa w kontekście Czarnych Protestów*, „Studia Sociologica”, *Kobiety w społeczeństwie obywatelskim: miejsce, rola, status*, 11 (1).
- Kowalska Beata, Nawojski Radosław (2022), *Karty z dziennika kobiecej rewolucji. Szkice z socjologicznego archiwum*, w: Anna Krajewska, Marta Rawluszko (red.), *Równouprawienie. Księga pamiątkowa dla Profesory Małgorzaty Fuszary*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Kowalska Beata, Nawojski Radosław, Pluta Magdalena (2018), *Kobiece rewolucje wciąż trwają*, w: Maria Zielińska, Dorota Szaban, Beata Trzop (red.), *Transgraniczność w perspektywie socjologicznej: Europa–Podzielona wspólnota?*, Zielona Góra: Lubuskie Towarzystwo Naukowe.
- Leder Andrzej (2014), *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Lister Ruth (1997), *Citizenship. Feminist Perspective*, New York: New York University Press.

- Lister Ruth (2008), *Od intymności do globalności: refleksje nad płciowym wymiarem obywatelstwa*, tłum. Michowicz Monika, w: Elżbieta H. Oleksy (red.), *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- MacKinnon Catharine A. (1991), *Towards a Feminist Theory of State*, Cambridge, MA–London, UK: Harvard University Press.
- Martínez Josefina L. (2020), *Koronawirus, kapitalizm i patriarchy: kto się teraz zajmie dziećmi?*, tłum. Karolina Grzegorzczak, „Praktyka Teoretyczna”, <https://praktyka-teoretyczna-prod.herokuapp.com/artykuly/koronawirus-kapitalizm-patriarchy/> (dostęp 18.05.2025).
- Nawojski Radosław (2024), *Tu obywatel\_ka! Mobilizacje społeczne na rzecz praw reprodukcyjnych w Polsce po 2016 roku a konstruowanie obywatelstwa*, Kraków: Uniwersytet Jagielloński (praca doktorska).
- Nawojski Radosław, Kowalska Beata (2022), *Kiedy państwo mnie nie chroni...” – oddolne mobilizacje na rzecz praw reprodukcyjnych a doświadczanie obywatelstwa*, w: „Studia Socjologiczne”, 1 (244).
- Nawratek Krzysztof (2008), *Miasto jako idea polityczna*, Kraków: Korporacja ha!art.
- Putnam Tong Rosemary (2002), *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, tłum. Jarosław Mikos, Bożena Umińska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Raciborski Jacek (2011), *Obywatelstwo w perspektywie socjologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rawłuszko Marta (2025), *Keynote during the Emma Goldman Awards 2025 ceremony presented by FLAX Foundation and hosted by the Institute for Human Sciences (IWM) in Vienna*.
- Solnit Rebecca (2019), *Nadzieja w mroku*, tłum. Anna Dzierżowska, Sławomir Królak, Kraków: Wydawnictwo Karakter.
- Sullivan Donna (1995), *The Public/Private Distinction in International Human Rights Law*, w: Julie S. Peters, Andrea Wolper (red.), *Women’s Rights, Human Rights: International Feminist Perspectives*, New York: Routledge.
- Touraine Alain (2016), *Socjologia wolności. Od narodowych do globalnych ruchów społecznych*, w: Jacek Kołtan (red.), *Przesilenie. Nowa kultura polityczna*, Gdańsk: Europejskie Centrum Solidarności.
- Tronto Joan C. (2013), *Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice*, New York–London, UK: New York University Press.
- Werbner Pnina (2007), *Upolitycznione macierzyństwo i feminizacja obywatelstwa: ruchy kobiece i transformacja sfery publicznej*, tłum. Katarzyna Stańczak-Wiślicz, w: Renata E. Hryciuk, Agnieszka Kościńska (red.), *Gender perspektywa antropologiczna*, tom I, *Organizacja społeczna*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Wyka Anna (1993), *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Young Iris Marion (2009), *Bezstronność i obywatelska sfera publiczna. Niektóre implikacje feministycznej krytyki teorii moralnej i politycznej*, tłum. Jakub Maciejczyk, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego.

Beata Kowalska

FROM THE DIARIES OF FEMALE CITIZENS. ON THE PARADOXES OF RELATIONS BETWEEN WOMEN AND THE STATE IN POLAND

Citizenship, through the formalisation of relations between the state and individuals, constantly defines one of the key political identities. Although it should be a neutral tool, social life reveals many situations in which people experience citizenship differently. Gender is a category that reveals many of such differences. Starting from gender theories of citizenship, I analyse diaries written by participants in protests in defence of abortion rights in 2020. The empirical material collected allows us to understand how citizenship is negotiated in a situation where fundamental rights are being challenged. It is realised in everyday practices of resistance, but also in care for oneself and the community.

**Słowa kluczowe:** kobiety; państwo; obywatelstwo; aborcja; troska

**Keywords:** women; state; citizenship; abortion; care