

Grażyna Kubica
Uniwersytet Jagielloński

TECZOWA FLAGA PRZECIWKO WAWELSKIEMU SMOKOWI. KULTUROWA INTERPRETACJA KONFLIKTU WOKÓŁ KRAKOWSKIEGO MARSZU DLA TOLERANCJI¹

Pierwszą część artykułu stanowi opis wydarzeń z 2004 roku, związanych z organizowaniem Festiwalu „Kultura dla Tolerancji” i negatywnych nań reakcji wielu środowisk. Opis sporządzono na podstawie wywiadów z zainteresowanymi, obserwacji uczestniczącej, zapisu filmowego i relacji prasowych. Następnie prezentowani są główni zbiorowi aktorzy wydarzeń: Kampania Przeciw Homofobii, Instytut Socjologii UJ, Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. P. Skargi, Młodzież Wszechpolska, kibice krakowskich klubów piłkarskich, Kościół rzymskokatolicki, państwo, mass media. Przedstawione są ich racje oraz doświadczenia ich przedstawicieli związane z wydarzeniami. Kolejna część tekstu zawiera analizę wydarzeń w kilku teoretycznych kontekstach: koncepcji homoseksualizmu, płci kulturowej, nacjonalizmu i globalizacji. Uwagi końcowe zawierają wnioski na temat charakteru społeczeństwa obywatelskiego w Polsce, które jest ciągle holistycznym monolitem etycznym, a nie liberalnym forum do dyskusji. Ruch gejów i lesbijek jest najbardziej spektakularną siłą, która stara się zmienić ten stan rzeczy.

Główne pojęcia: homofobia, fundamentalizm religijny, ruch gejowsko-lesbijski, homoseksualizm, płeć kulturowa, męskość, nacjonalizm, globalizacja, społeczeństwo obywatelskie, tolerancja, teoria queer, antropologia polityczna.

Instytut Socjologii UJ, ul. Grodzka 52, 31-044 Kraków, e-mail: kubica@uj.edu.pl

¹ Nieco inna, angielskojęzyczna wersja tego tekstu ukaże się w książce pod redakcją Laszlo Kürtiego i Petra Skalnika, *Post-socialist Europe. Anthropological Perspectives from Home*, Berghann Books, Oxford.

Jak pamiętamy, wiosna 2004 roku w całej Polsce przebiegała pod znakiem wstępowania do Unii Europejskiej. W Krakowie ostatni dzień kwietnia był uroczystie świętowany, a o północy przyszły na Rynek z unijnymi flagami tysiące mieszkańców, aby posłuchać IX Symfonii Beethovena we wspaniałym wykonaniu miejscowej filharmonii i chóru. Można było odnieść wrażenie, że w powszechnej radości zjednoczyło się całe miasto (zapewne dlatego, że „eurosceptycy” zostali w domach).

Jednocześnie trwały przygotowania do innego przedstawienia, które co prawda było przewidziane dla małego grona zainteresowanej publiczności i dotyczyło marginalnych, zdawało się, problemów, to jednak w przedsięwzięcie zaczęły się włączać coraz większe rzesze uczestników, a jego rezonans wykroczył wkrótce poza lokalne opłotki.

Ta dramatyczna metafora dobrze oddaje charakter wydarzeń, które towarzyszyły przygotowaniom do Festiwalu „Kultura dla Tolerancji”, zainicjowanemu przez grupę studentów działających w Stowarzyszeniu Kampania Przeciwko Homofobii (KPH). Jeden z aktów tego przedstawienia rozgrywał się na Uniwersytecie Jagiellońskim, gdyż wśród imprez festiwalu planowano także konferencję o homoseksualizmie, organizowaną pod egidą mojego macierzystego Instytutu Socjologii (skąd także wywodziło się kilkoro działaczy KPH). Niechętny stosunek rektora do tego przedsięwzięcia, liczne sprzeciwy różnych środowisk oraz nagonka w mediach przeciw idei festiwalu spowodowały, że odczułam moralny obowiązek włączenia się w tę imprezę, a także gromadzenia dokumentalnego materiału na ten temat. Razem z kilkorgiem studentów² nagrałam kilka godzin materiału filmowego z najważniejszych wydarzeń, a także późniejszych zajęć, na których je omawialiśmy. Przeprowadziłam wywiady z głównymi organizatorami oraz ich adwersarzami. Nagrywałam także relacje telewizyjne i gromadziłam wycinki prasowe dotyczące festiwalu. Uczestniczyłam w innych imprezach związanych z tematyką homoseksualizmu. Z nagranych materiałów przygotowuję obecnie film dokumentalny, a niniejszy tekst stanowi równoległą doń narrację.

Metafora, którą się na początku posłużyłam, nie jest jedynie chwytem stylistycznym, lecz także metodologicznym. Studium niniejsze jest bowiem przykładem procesualnej analizy zjawisk społecznych, która zakłada zmienność i różnorodność kulturową, opisuje ją i interpretuje. Moje podejście jest bliskie postmodernistycznej etnografii performatywnej, szczególnie gdy chodzi o założenie, że każde kulturowe „przedstawienie” jest niepowtarzalną jakością, a każdy „aktor” jest twórczy (patrz Fabian 1983). Moje przedsięwzięcie jest próbą przedstawienia całego pola kulturowego, na którym toczył się konflikt, objęcia analizą obu

² Moimi współpracownikami byli: Joanna Reinelt, Piotr Prokopowicz, Anna Dobranowska, Rafał Rudzki, Krzysztof Grzebyk, a także moja córka, Julia Heller.

jego stron. W polskiej literaturze socjologicznej jest już kilka prac dotyczących gejów i lesbijek (np. Kochanowski 2005; Majka-Rostek 2002), jest wiele opracowań dotyczących Kościoła katolickiego (np. Borowik 2002; Załęcki 2001), brak natomiast opracowań na temat nowej prawicy. W niniejszym tekście staram się dać głos obu stronom, aby mogły przedstawić swe racje. Jednak jednocześnie sama wyraźnie określam swoje stanowisko. Moje przedsięwzięcie jest studium z zakresu antropologii krytycznej, która usiłuje walczyć z negatywnymi zjawiskami, które opisuje (patrz np. Marcus red. 1999).

Tekst niniejszy składa się z trzech części. W pierwszej opisuję najważniejsze wydarzenia, co pozwoli ocenić skalę społecznej mobilizacji; w drugiej – omawiam głównych zbiorowych aktorów „po obu stronach barykady” oraz ich wizję wypadków; w trzeciej – próbuję osadzić to wszystko w kilku najważniejszych teoretycznych kontekstach i dokonuję interpretacji, odwołując się do literatury antropologicznej, socjologicznej, genderowej i kulturologicznej. Jednak ze względu na ograniczenia objętościowe tego tekstu, będzie to raczej zasygnalizowanie problemów niż ich dogłębna analiza.

Opis wydarzeń

Rozpocznę od odtworzenia przebiegu akcji, co czytelnikom pozwoli uzmysłowić sobie jej zasięg, a aktorom – uporządkować kontekst, w którym działali. Musimy jednak pamiętać, że jest to wiedza postfactum, w dodatku ujęta w linearną sekwencję czasową. Uczestnicy wydarzeń nie mieli takiego całościowego oglądu, co więcej – uczestniczyli jedynie w niektórych zdarzeniach.

Jesienią 2003 roku wiceprzewodniczący oddziału krakowskiego KPH, student dziennikarstwa, Tomasz³, zaproponował swoim współpracownikom (kilkunastu osobom, głównie studentom UJ) zorganizowanie festiwalu kultury gejojsko-lesbijskiej na wzór takich imprez odbywających się na zachodzie Europy i w USA. W pierwotnym zamierzeniu miała to być kameralna impreza skierowana głównie do studentów. Planowano ją od 6 do 9 maja, zamierzano urządzić: konferencję naukową na temat homoseksualizmu, pokaz filmów, wystawy oraz piknik połączony z koncertem. Trudności organizacyjne, które się od początku pojawiły (wahania potencjalnych uczestników, a także „lokalodawców”) spowodowały, że krakowskie KPH postanowiło bardziej zaznaczyć swą obecność w sferze publicznej i zorganizować nie piknik, ale przemarsz przez miasto. Zgodnie z obowiązującym prawem data i trasa imprezy musiała zostać oficjalnie zgłoszona do odpowiedniej agendy urzędu miasta i uzyskać

³ Na prośbę redakcji pominęłam w tekście nazwiska głównych informatorów.

zgodę prezydenta. Pierwotnie planowano zorganizowanie marszu w sobotę, 8 maja z Rynku pod Wawel i zakończyć na bulwarach nad Wisłą. W urzędzie miasta okazało się, że na ten dzień jest już zaplanowana impreza sportowa: maraton krakowski i urzędnicy zasugerowali zmianę terminu na 9, czyli na niedzielę⁴. Zapewne nie wiedzieli, że był to dzień św. Stanisława i miała się odbyć tradycyjna procesja z Wawelu na Skałkę. Imprezy związane z kultem religijnym nie wymagają bowiem akceptacji Wydziału Spraw Społecznych jak inne imprezy masowe.

W **połowie kwietnia** pojawiła się strona internetowa Festiwalu „Kultura dla Tolerancji”: „W cztery majowe dni 6–9 V 2004 chcemy pokazać społeczeństwu, że homoseksualne osoby są wartościową i twórczą częścią polskiego społeczeństwa”, a także podyskutować „o miejscu i roli gejów i lesbijek w polskim społeczeństwie” (www.tolerancja.gej.net). Jako patroni imprezy zostali wymienieni: Izabela Jaruga-Nowacka, Pełnomocnik Rządu do spraw Równego Statusu Kobiet i Mężczyzn (RSKM) oraz Instytut Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Plakat festiwalu przedstawiał zarys Wawelu na tle tęczowej flagi.

19 kwietnia w godzinach rannych Rektor UJ został zaproszony do Kurii Arcybiskupiej. Można się domyślać, że arcybiskup wyraził swoją dezaprobatę wobec udziału UJ w planowanej imprezie. W późniejszych godzinach rektor wzywał do siebie dziekanów Wydziału Filozoficznego, przed którymi nie krył swej dezaprobaty dla całego przedsięwzięcia, a także dyrektora Instytutu Socjologii oraz wicedyrektorkę, którą, jako opiekunkę naukową konferencji, oskarżył o przekroczenie swych kompetencji przez bezprawne wykorzystywanie logo UJ. Wtedy okazało się, że prawnym dysponentem tego znaku jest jedynie rektor i do niego trzeba się za każdym razem zwracać. Wszelako dotychczas poszczególne instytuty organizując konferencje posługiwały się herbem UJ bez pytania rektora o zgodę.

Tego samego dnia logo UJ zostało usunięte ze strony internetowej Festiwalu „Kultura dla Tolerancji”. Termin marszu został zmieniony na piątek, 7 maja.

20 kwietnia w „Gazecie Wyborczej” ukazał się artykuł Magdaleny Kuli pt. *Rendes-vous na Wawelu*: „Gdy w Wawelskiej katedrze modlić się będą uczestnicy procesji św. Stanisława, u stóp wzgórza swoją manifestację kończyć będą geje i lesbijki. – To nie prowokacja, to przypadek – zapewniają organizatorzy manifestacji”, „Władze uczelni [UJ] odcinają się od manifestacji. Twierdzą, że organizatorzy nadużyli symboli uniwersytetu”. Tekst został opatrzonej rysunkiem Andrzeja Zaremby, przedstawiającym dwa pochody (jeden poprzedzony krzyżem, a drugi – tęczowymi flagami) rozdzielone parawanem biegnącym środkiem ulicy (Kula 2004).

⁴ Informacje uzyskałam od organizatorów festiwalu.

Tego samego dnia radni LPR Maciej Twaróg i Piotr Dörre wystosowali list do prezydenta miasta Krakowa i rektora UJ, że impreza to „ideologia wywrotowa, groźna dla porządku społecznego” i „promocja dewiacyjnych postaw”, żądali by doń nie dopuszczono. Podobnie Młodzież Wszechpolska wyrażała swój sprzeciw. KPH wystosowała list otwarty do prezydenta i rektora informujący, że nie chodziło o obrazę niczyich uczuć religijnych, a o tolerancję dla gejów i lesbijek, także w przestrzeni publicznej. Termin był przypadkowy, gdyż inne dni były już zajęte dla innych imprez (www.tolerancja.gej.net).

21 kwietnia na ulicy Gołębiej, w pobliżu głównych budynków UJ, pojawił się stolik, gdzie zbierano podpisy pod „protestem przeciwko planowanemu na 7 maja marszowi homoseksualistów” („Nasz Dziennik” 24.04.2004). Organizatorem akcji był prawicowy dziennikarz Jarosław Kazubowski: „Nazywam ich chorą mniejszością” („Gazeta Wyborcza” 22.04.2004). Osobiście miałam możliwość obserwowania tej akcji i jej organizatora dobitnie wyrażającego swoje niezadowolone przed kamerami telewizji. Tego dnia też ogłoszono sprzeciw Akcji Katolickiej Archidiecezji Krakowskiej: „Kraków to miasto uczonych, miasto Świętych, miasto Papieża i powstałego Światowego Centrum Miłosierdzia Bożego, miasto tak licznych i bezcennych pamiątek narodowych”, dlatego nie może się tu odbyć „impreza nie mająca z kulturą nic wspólnego” (KAI za: www.tolerancja.gej.net).

Tego samego dnia dyrekcja Bunkra Sztuki, jako placówki utrzymywanej przez urząd miasta, została zmuszona do wycofania się z festiwalu (miała się tam odbyć jego inauguracja, a także wystawa oraz spotkanie z autorami). Z kolei rektor UJ polecił przenieść konferencję „dla dobra jej uczestników” poza centrum miasta, do III Kampusu w Pychowicach („Gazeta Wyborcza” 22.04.2004).

W skrzynkach pocztowych mieszkańców Krakowa pojawiły się ulotki rozsyłane przez Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. ks. Piotra Skargi: „Powiedz NIE promocji homoseksualizmu w Krakowie”, powyżej napisu widniało zdjęcie wawelskiego zamku, pod spodem – kolorowych drag queens. Ulotka zawierała apel o odmawianie różańca za grzech sodomii, a także wysyłanie protestów do rektora UJ i prezydenta Krakowa oraz informację do Stowarzyszenia (wystarczyło nakleić znaczki na załączonych drukach). Ulotki rozesłano w 280 tys. tysiącach egzemplarzy („Nasz Dziennik” 23.04.2004).

22 kwietnia Radio Kraków oznajmiło, że arcybiskup kardynał Franciszek Macharski wydał specjalne oświadczenie: „akty homoseksualne w żaden sposób nie mogą zostać zaaprobowane, choć są trudnym doświadczeniem pewnej liczby kobiet i mężczyzn”, „dezaprobatą moralną dla zachowań homoseksualnych nie jest żadną nietolerancją, wręcz przeciwnie, jest wyrazem troski o ludzi”. Młodzież Wszechpolska zapowiedziała „kontrkampanię”: pikiety, rozdawanie ulotek i hasła sprzeciwu, np. „wykopmy homoseksualizm z Krakowa” (za: www.tolerancja.gej.net).

Tegoż dnia Pełnomocnik Rządu Izabella Jaruga-Nowacka wystosowała list do prezydenta Krakowa, żeby się nie poddał „agresywnym grupom sprzeciwiającym się Dniom Tolerancji” (za: www.tolerancja.gej.net/2004).

26 kwietnia poseł Bogdan Pęk (LPR) oświadczył: „Nie może być tak, żeby historyczna stolica Polski stała się stolicą wynaturzeń” i zapowiedział wszczęcie procedury o odwołanie Prezydenta Majchrowskiego.

27 kwietnia Sejmik Małopolski zwrócił się do prezydenta miasta Krakowa oraz rektora UJ o podjęcie działań uniemożliwiających organizowanie „demonstracji homoseksualistów”. Za tą uchwałą głosowało 22 radnych, przeciw: czterech (SLD), jeden wstrzymał się od głosu („Gazeta Wyborcza” 27.04.2004).

29 kwietnia poseł PiS Marek Jurek złożył w Sejmie interpelację do Pełnomocnika Rządu ds. RSKM: „Dlaczego rząd popiera imprezę organizowaną przez homoseksualistów, manifestację przeciwko dobremu smakowi i moralności publicznej, obrażającą społeczeństwo polskie i Kościół?” i pytał, ile to kosztuje. Pełnomocniczka odpowiedziała, że poparcie dla imprezy (organizowanej także przez Instytut Socjologii UJ) wynika z misji obrony praw człowieka i ochrony przed dyskryminacją. Wydano 6 000 PLN (www.rownynstatus.gov.pl).

Liderzy KPH zbierali podpisy pod listem otwartym do władz Krakowa: „Jednym z najwspanialszych osiągnięć kultury europejskiej jest poszanowanie odmiennych poglądów oraz postaw”. Poparli ich oboje krakowscy Nobliści: Wisława Szymborska i Czesław Miłosz, a także Krystian Lupa, Abel Korzeniowski, Kinga Dunin oraz kilkudziesięciu pracowników UJ („Gazeta Wyborcza” 03.05.2004).

Krakowski oddział Platformy Obywatelskiej wydał oświadczenie uznające Marsz za „niestosowny i godzący w dobre imię Krakowa, który jest historyczną i kulturową stolicą Polski” („Gazeta Wyborcza” 05.05.2004). Deklaracja ta wzbudziła zdziwienie wielu zwolenników tej partii, dlatego jej władze lokalne uściśliły swe stanowisko twierdząc, że PO jest liberalna tylko w sferze gospodarki, natomiast konserwatywna w polityce.

4 maja w sali krakowskiego magistratu (którą zarezerwował przewodniczący Rady Miasta Paweł Pytko z LPR) odbyła się konferencja pt. „Legalizacja związków homoseksualnych – zagrożenie społeczne”. Dr Wanda Póltawska, psychiatra, na podstawie literatury przedmiotu i własnej praktyki argumentowała, że homoseksualizm wynika z uwarunkowań psychicznych i społecznych i trzeba tylko silnej woli, żeby się z niego wyzwolić. Z podobnymi tezami występował także John Horvat z Amerykańskiego Stowarzyszenia Obrony Tradycji, Rodziny i Własności. Prowadzący spotkanie Sławomir Skiba nie dopuścił do żadnej dyskusji, gdyż według niego nie było o czym dyskutować: „tutaj wszystko jest oczywiste” (Prokopowicz 2004).

Tego dnia liderzy KPH wezwani do prezydenta miasta przedstawili zasady zabezpieczenia piątkowej manifestacji. Ustalono także trasę: spod Collegium

Novum Plantami, które są chodnikiem (co nie wymagało dodatkowych zezwoleń) naokoło centrum, do Wawelu.

5 maja ks. Adam Boniecki w artykule „Geje w Krakowie” przeciwstawiał się „wojnie obyczajowej i antygejowskiej krucjacie”, ale przypominał jednocześnie stanowisko Kościoła – szacunek dla osób homoseksualnych, ale brak aprobaty dla aktywności homoseksualnej (Boniecki 2004).

Tego również dnia do urzędu miasta wpłynął wniosek LPR i MW o zgodę na zorganizowanie „spotkania modlitewnego pod Krzyżem Katyńskim”. Został odrzucony ze względów proceduralnych. Nie zniechęciło to jednak organizatorów, którzy nadal nawoływali do tego spotkania. Kibice dwóch zwalczających się zazwyczaj klubów piłkarskich: Wisły i Cracovii na swych forach internetowych zgodnie nawoływali do uczestnictwa w tej kontrmanifestacji. Na przykład na forum fanów tej drugiej drużyny: „Już jutro marsz zбочeńców, a na forum cisza... Czyżby Pasiacy tolerowali tę zarazę?”; „Ja proponuję się wybrać i im dojechać!”; „To zniewaga dla naszego ukochanego Miasta! Zбочeńcy powinni wiedzieć, że kibice Pasów nie chcą ich manifestacji w Królewskim Mieście” (www.cracovia.krakow.pl).

Jedna z działaczek KPH, pochodząca ze Szwecji, organizowała zagraniczne poparcie dla idei festiwalu. Efektem tej działalności były setki listów e-mailowych do rektora UJ i prezydenta Krakowa z poparciem dla idei festiwalu, a także obecność wielu zagranicznych dziennikarzy (np. TV czeskiej) oraz szwedzkiej dokumentalistki Diany Voxebrandt, która zbierała materiał do filmu „Tolerancja! Who would have thought tolerance could be so controversial” (Voxebrandt 2004).

5 maja wieczorem rozpoczęły się pierwsze imprezy **Festiwalu** (warsztaty „Płeć gejów i lesbijek”, dyskusja „Co mają geje i lesbijki do polityki?”).

6 maja w niewielkiej sali, którą udostępniły organizatorom władze uniwersytetu, na III kampusie odbyła się interdyscyplinarna **konferencja** „Homoseksualizm – sprawa publiczna czy prywatna?”, podczas której naukowcy i studenci wygłosili kilkanaście referatów (np. *Kształtowanie się tożsamości homoseksualnej; Od teorii dewiacji do teorii queer; Życie codzienne par homoseksualnych; Miłość między kobietami na Bliskim Wschodzie; Wizerunek publiczny homoseksualistów w Polsce*). Konferencję utworzyła prodziekan Wydziału Filozoficznego oraz wicedyrektorka IS (patrz Słany i in. 2005). Obrady były obserwowane przez reporterów TVN oraz kilku dzienników (co jest raczej rzadkie w przypadku naukowych konferencji). Można było zauważyć wzmożoną ochronę budynku. Nie doszło jednak do żadnych zakłóceń. Zainteresowanie konferencją było dość duże, część uczestników musiała siedzieć na zewnątrz sali. Panowała atmosfera poważnej debaty intelektualnej, choć jednocześnie czuło się ciśnienie polityczne wcześniejszych wydarzeń. Wieczorem tego dnia w Klubie Re miało miejsce oficjalne i uroczyste otwarcie festiwalu z udziałem Katarzyny Kądzieli, przedstawicielki URSKM.

7 maja, przed południem aktywiści International Lesbian & Gay Cultural Network oraz KPH złożyli kwiaty pod Ścianą Straceń w obozie Auschwitz-Birkenau. Senator prof. Maria Szyszkowska (autorka projektu ustawy o związkach partnerskich) wygłosiła wykład *Prawa mniejszości seksualnych w społeczeństwie demokratycznym*.

O godzinie 16.30 miał wyruszyć spod Collegium Novum **Marsz dla Tolerancji**. Już pół godziny wcześniej zaczęły się tam gromadzić grupki mieszkańców oraz liczni przedstawiciele mediów. Ośrodkiem skupienia dla zwolenników był baner KPH, o czym informował jeden z organizatorów używając megafonu. Można było zauważyć kilkoro parlamentarzystów (Marek Balicki, Andrzej Celiński, Maria Szyszkowska – SLD), przedstawicielki organizacji feministycznych oraz kilka transparentów lewicowych partii (młodzi socjaldemokraci, zieloni, anarchiści, antyklerykalna partia Racja). Uczestnicy mieli flagi tęczowe ruchu gejowskiego, a także gwiazdźiste – Unii Europejskiej oraz rozliczne transparenty: „Czy płęć musi być więzieniem?”, „Jestem lesbijką, jestem człowiekiem, jestem Polką”, „Legalizm, Pluralizm, Równość”. Rozdawano uczestnikom naklejki z napisem „Wolność, równość, tolerancja” oraz ulotki. Wybuchały spontaniczne dyskusje między zwolennikami i przeciwnikami marszu, dziennikarze przeprowadzali wywiady, robiła to także moja grupa badawcza.

Oto kilka zarejestrowanych przez nas wypowiedzi: „Wspieramy tych ludzi, którzy są w jakiś sposób niszczeni przez część społeczeństwa. Bo uważamy, że oni też mają prawo wygłaszania tego, o czym myślą. Nie wiem, czy nasza obecność tutaj w jakiś sposób pomoże, ale chcielibyśmy chociaż w ten sposób ich wspomóc” (młoda para).

[Przyszłam tutaj] „żeby protestować [przeciwko] tej hołocie, zбочeńców i lesbijów. To jest skandal! Kraków jest miastem europejskim! Gdzie są dziekani?! Gdzie są Sejmy?! Gdzie jest Rada Uczelni?! Żeby to tolerować pod uniwersytetem!” (starsza kobieta).

„Ludzie, którzy nie są w stanie przystosować się do jakiś norm, starają się temu normalnemu społeczeństwu narzucić swoją wizję danego problemu w bardzo nachalny sposób. Jeśli są odmienni, jeśli są inni, to ja nie mam nic przeciwko temu, ale dlaczego mają to wywlekać na ulicę? Dlaczego mają tym epatować? Dlaczego mają atakować mnie?” (młody chłopak na rowerze).

„Uważam, że mogą sobie spokojnie przemaszerować i to nikomu nie powinno przeszkadzać. A przyszedłem zobaczyć, jak to Młodzież Wszechpolska będzie biła np. naszych Noblistów, starszusków. I tak to jest. Bo uważam, że to jest potworne” (starszy mężczyzna).

- „To nie powinno mieć miejsca w Krakowie.
- W takim mieście, królewskim.
- Na dodatek przed takim świętem – Stanisława.
- I pierwszy piątek.

– I pierwszy piątek! Co dwa kroki mamy kościół chrześcijański! I takie draństwo? Nie!”⁵ (dwie kobiety w średnim wieku).

Pochód ruszył Plantami i wtedy zaczęły na jego uczestników lecieć jajka, a także wulgarne wyzwiska ze strony krótkoostriżonych młodych mężczyzn i energicznych starszych panów. Swego niezadowolenia nie kryły także starsze kobiety. Po bokach pochodu stał szpaler ludzi: zdziwionych przypadkowych przechodniów; a także podekscytowanych gapiów, którzy specjalnie tam przyszlizli i fotografowali „egzotyczny” tłum. Przeciwnicy krzyczeli: „Wypierdalać do Berlina”, „Zboczeńcy” (na początku były to raczej głosy odosobnione). Policjanci starali się uniemożliwiać agresywne zachowania. Uczestnicy Marszu skandowali hasło „Chodźcie z nami, gejami lesbijkami”, a także „Wolność, równość, tolerancja”. Wśród uczestników marszu panowała podniosła wspólnotowa atmosfera, czuło się pozytywną energię łączącą ludzi przekonanych, że działają w słusznej sprawie wbrew milczącemu lub wykrzykującemu nienawistne hasła otoczeniu. Ocenia się, że uczestniczyło w Marszu około 1500 osób (wobec 200 planowanych).

Pochód szedł powoli Plantami w stronę Barbakanu, gdzie na dłuższą chwilę się zatrzymał, na polecenie policji, bowiem na jego trasie zaczęły się pojawiać grupy agresywnych przeciwników. Przez megafon przemawiała senator Szyszkowska: „Bądźmy więc nie tylko z nazwy, ale rzeczywiście społeczeństwem tolerancyjnym, a właściwie jestem przekonana, że środowisko gejów i lesbijek, które jest prześladowane w Polsce, w szczególny sposób może przyczynić się do tego, by Polska nareszcie zaczęła się stawać państwem tolerancyjnym. Wszystkim nam tego życzę”.

Ten postój powodował, że uczestnicy marszu zaczęli rozmawiać z ludźmi stojącymi na poboczu. Niektórzy gapię wdawali się w przyjacielskie pogawędki, ale inni miotali wyzwiska. Kilku młodych mężczyzn unosiło ręce w hitlerowskim pozdrowieniu. Po minięciu teatru Słowackiego policja poleciła prowadzącym marsz zmianę trasy, gdyż u podnóża Wawelu zgromadził się tłum kibiców piłkarskich oraz przedstawicielei Młodzieży Wszechpolskiej.

Pochód został skierowany w ulicę św. Krzyża, a potem Dominikańską i Grodzką. U podnóża Wawelu pochód został zatrzymany. Przeciwnicy marszu zgromadzili się na ulicy Podzamcze, a także na drodze wiodącej na wzgórze. Mieli ze sobą polskie flagi, a także transparenty z napisami: „Smok Wawelski był hetero”, „Nasze ulice – wasze lecznice”, „Homosexy wszystkich krajów leczyć się”, „Wykopmy homoseksualizm z Krakowa”, „Homoseksualizm stop” (i rysunek: dwóch mężczyzn z dzieckiem). Niektórzy z nich usiedli na ulicy. Wśród kontrdemonstrantów był także radny LPR Maciej Twaróg.

⁵ Wszystkie cytaty nieopatrzone notką bibliograficzną pochodzą z nagranych przeze mnie i moich współpracowników materiału filmowego i dźwiękowego, który znajduje się w moim archiwum.

Uczestnicy Marszu przedostali się przez teren kawiarnianego ogródka pod wzgórze. Kordon policjantów oddzielał obie grupy. Z góry posypał się grad kamieni i butelek oraz ogłuszające gwizdy. Kibice krzyczeli: „Feministki, lesby, geje – cała Polska z was się śmieje”, „Policja też, policja też – przyjacielem pedałów jest”, „Wypierdalać, wypierdalać”, „Czerwona hołota”, „Jaruga – papuga”. Były także okrzyki: „Pedały do gazu”. Usiłowano spalić zdobytą tęcza flagę.

Zaatakowani otwierali parasole, aby się ochronić przed kamieniami i jajkami. Starali przekrzykiwać przeciwników, klaskali w ręce. Wszyscy politycy zostali ewakuowani. Szymon Niemiec, przewodniczący KPH, powiedział wtedy do kamery: „mamy tutaj doskonały przykład polskiej demokracji”. Po dłuższym czasie przekrzykiwań z obu stron, usiłowań policji, aby usunąć z jezdni kontrmanifestantów, organizatorzy marszu zdecydowali o jego rozwiązaniu. Część uczestników rozeszła się, a inni, grupkami, poszli na rynek. Dotarli tam także ich przeciwnicy. Rozpoczęły się gonitwy za uczestnikami marszu, którzy usiłowali się chronić w kawiarniach, gdzie ich często nie wpuszczano. Kilka osób poturbowano. Kontrdemonstranci atakowali także policjantów oraz demolowali metalowe zapory przygotowane na imprezę sportową, która miała się odbyć następnego dnia.

Mnie samej udało się uniknąć niebezpieczeństwa, gdyż zaraz po rozwiązaniu marszu, bocznymi uliczkami wróciłam do domu, chcąc rejestrować relacje z tego wydarzenia w telewizji. TVN nadawał właśnie bezpośrednią relację z zamieszek na Rynku, a komentarka ujmowała je w tonie katastroficznym, pomijając zupełnie w relacji sam marsz. Główne wydanie wiadomości TVP1 było w całości poświęcone śmierci Waldemara Milewicza. W nocnym wydaniu zamieszczono jedynie minutową relację z zamieszek na rynku i pokazano agresywnych kontrdemonstrantów. Dopiero następnego dnia w lokalnym kanale TV3 wyemitowano dłuższą, dość obiektywną, relację z wydarzeń wraz z komentarzami różnych osób. Gazety opisywały wydarzenie zgodnie ze swą opcją polityczną: prawicowe niechętnie, liberalne w sposób bardziej zniuansowany. Katolicki „Nasz Dziennik” nie napisał nic.

Jeszcze w piątek, o godz. 19 w Nordic House wystąpiła grupa szwedzkich artystów (pokaz slajdów, fragmenty tekstów i utworów muzycznych), a wieczorem w klubie Queer – impreza taneczna.

W sobotę, **8 maja**, w klubie Re miał miejsce dalszy ciąg festiwalu: dyskusja panelowa prowadzona przez Beatę Kowalską z udziałem Katarzyny Kądzieni i Miki Larsson (attache kulturalnej Ambasady Szwedzkiej). Głos tej ostatniej, choć sympatyzujący, był przykładem typowego dla zachodnich działaczy tonu mentorsko-protekcjonalnego. Następnie w programie był pokaz filmowy i recital poetycki.

W niedzielę, 9 maja, odbyła się, jak co roku, niczym nie zakłócona, **procesja św. Stanisława** z katedry na Wawelu do bazyliki na Skalce. Uczestniczyło w niej blisko 100 000 osób. Homilię wygłosił nowo mianowany kardynał, ks. Stanisław Nagy i nawiązał do niedawnych wydarzeń: „To bezwstydną prowokacją, upoka-

rzająca miasto stu kościołów z jego świętościami: Wawelem, Skalką i świątynią Bożego Miłosierdzia na czele” („Gazeta Wyborcza” 10.05.2004).

Reminiscencje marszu były wielorakiego rodzaju. W poniedziałek, **10 maja**, TVP3 Kraków nadało na żywo program (emitowany w całym kraju), w którym uczestniczyli: prof. Krystyna Slany (Instytut Socjologii), Ida Łukawska (KPH), a z drugiej strony: Zbigniew Fijak (PO), Maciej Twaróg (LPR). Na sali byli jeszcze obecni: prof. Ryszard Legutko, filozof-konserwatysta (obecnie senator PiS); przedstawiciele Stowarzyszenia P. Skargi i Młodzieży Wszechpolskiej, a także członkowie KPH i IS. Prowadzący program udzielali głosu tylko czworgu gościom za stołem i przeciwnikom marszu spośród publiczności, zwolennikom nie było dane się wypowiedzieć.

Trzy tygodnie później, **2 czerwca**, Stowarzyszenie Forum Głębokiej Demokracji (www.forumtolerancji.prv.pl) zorganizowało otwartą dyskusję na temat: „Co nas różni, co nas łączy?”, w której mieli wziąć udział: wiceprezydent miasta, przedstawiciel policji, ks. prof. Stanisław Obirek, prof. med. Jacek Bomba, oraz Anna Gruszczyńska, szefowa krakowskiej KPH. Na spotkanie nie przyszli przedstawiciele władz ani policji, nie było także, jak się okazało w trakcie spotkania, żadnych przeciwników marszu.

Kilka miesięcy później, **9 grudnia** 2004 roku, Młodzież Wszechpolska na UJ zorganizowała własną konferencję pt. „Rewolucja homoseksualna”, na której przemawiali: ks. prof. Tadeusz Ślipko, filozof chrześcijański, Wojciech Wierzejski, eurodeputowany LPR i Sławomir Olejniczak, Stowarzyszenie P. Skargi. Imprezę prowadził prof. Bogdan Szlachta z Instytutu Nauk Politycznych UJ, który nie dopuścił do głosu nikogo z przeciwników prezentowanej opcji.

Kolejną edycję festiwalu zaplanowano na kwiecień 2005 roku (aby uniknąć problemów terminowych). Odbyły się wszystkie imprezy oprócz marszu, który został w ostatniej chwili przez organizatorów, czyli KPH, odwołany ze względu za żałobę po śmierci papieża Jana Pawła II. Decyzja ta nie była podjęta jednoznacznie, a niektóre organizacje, głównie Fundacja LGBT, wystąpiły do prezydenta miasta o zgodę na marsz, której jednak nie uzyskały ze względów proceduralnych. Odbyła się krótka pikietka na placu pod Krzyżem Katyńskim.

Temat praw gejów i lesbijek stał się niezwykle popularny. Demonstracje podobne do krakowskiej były organizowane także w Warszawie (wcześniej), a w 2004 roku Prezydent Miasta, Lech Kaczyński, nie dał na nią oficjalnego zezwolenia. Manifestacja się jednak odbyła, a ochraniała ją policja (podlegająca MSW w lewicowym rządzie). Z kolei w Poznaniu w listopadzie 2005 roku lewicowy prezydent również nie zezwolił na Marsz Równości, a policja brutalnie aresztowała uczestników zorganizowanej zamiast niego pikietki. Pierwszym krokiem nowego prawicowego rządu w listopadzie 2005 roku była likwidacja Urzędu ds. RSKM, który był zaangażowany także w sprawy praw osób homoseksualnych.

Aktorzy

Oczywiście głównymi aktorami jawią się organizatorzy festiwalu, czyli członkowie krakowskiego oddziału **Kampanii Przeciwko Homofobii**. Stowarzyszenie to powstało w 2001 roku, założone „przez grupę gejów i lesbijek, którzy nie godzą się dłużej znosić upokorzeń ze strony tych wszystkich, którzy w imię »wartości« lub w imię ignorancji odmawiają homoseksualistom prawa do normalności” (www.kampania.org.pl). Najbardziej widoczną akcją KPH był projekt „Niech nas zobaczą” na wiosnę 2003 roku, przedstawiający zdjęcia trzydziestu par gejów i lesbijek trzymających się za ręce. Fotografie te były prezentowane w galeriach, ale także na billboardach w kilku dużych miastach Polski. W Krakowie akcja została zablokowana przez prezydenta miasta i zdjęcia pojawiły się tylko poza centrum. W założeniu miała być „kampanią społeczną, która oswoi przeciętną rodzinę Kowalskich z realną obecnością gejów i lesbijek w codziennym życiu” (Gruszczyńska 2004: 77), a stała się raczej „polskim Stonewall”, który był symbolicznym początkiem międzynarodowego ruchu homoseksualnego wyzwolenia (Leszkowicz 2004: 85).

Krakowski oddział KPH to grupa kilkunastu studentów (socjologii, dziennikarstwa, filologii) obojga płci, którzy w większości nie pochodzą z Krakowa, a których łączy nie tylko wspólna sytuacja i działalność, ale także wzajemny szacunek i więzi przyjaźni. Niektóre z tych osób są zainteresowane głównie wewnętrzną działalnością pomocową, środowiskowym wsparciem, a inne – działalnością na zewnątrz, czyli na przykład organizowaniem festiwalu. Jednak dla wszystkich grupa stanowiła wspólnotowe oparcie, tym ważniejsze że często nie zapewniały im tego własne rodziny.

Aktywność ta i związane z nią trudności uświadomiły organizatorom, że ich przedsięwzięcie ma charakter polityczny, choć początkowo nie zdawali sobie z tego sprawy. Decyzja o zorganizowaniu Marszu była odpowiedzią na upolitycznienie działań związanych z organizacją festiwalu (np. odmowy wynajęcia sali, gdy się okazywało, że ma to być wystawa prac homoseksualistów) i potrzebą wyjścia do sfery publicznej, aby zmanifestować tam swą obecność. Poza tym działalność ta wyposażyła ich w umiejętności organizacyjne: znajomość przepisów prawnych (gdzie i kiedy można organizować publiczne imprezy), umiejętności pozyskiwania funduszy (nie należy prosić o pieniądze, lecz np. o sfinansowanie czyjegoś biletu). Z kolei wiedza, którą nabyli w czasie studiów (prawo prasowe) oraz negatywne doświadczenie na początku całej „afery”, kiedy jedynie odpierali zarzuty, pozwoliło im polepszyć kontakty z mediami i przejąć inicjatywę poprzez wydawanie oświadczeń i kontrolę pojawiających się informacji. Jednocześnie dał znać o sobie problem związany z ich indywidualnymi biografiami. Nie wszyscy przeszli etap „coming-out” (czyli ujawniania swojej orientacji seksualnej), w związku z tym nie mogli np. występować w TV. Działalność

w sferze publicznej niosła z sobą poważne ryzyko dla kontaktów prywatnych: rodzinnych czy towarzyskich. Ich przedsięwzięcie natrafiło na opór formacji ideologicznej, którą można określić jako katolicko-nacjonalistyczna. Ida w filmie Diany Voxerbrant ujęła to następująco: „Byliśmy taką grupą dzieciaków, którzy jadą rowerkiem, i nagle wyjeżdża na nich czołg” (za: Voxerbrant 2004). Aby zrównoważyć skutki tego zderzenia, KPH odwołało się do autorytetów: Miłosza, Szymborskiej, Lupy czy Korzeniowskiego. Wyboru osób, do których się udawali z prośbą o poparcie swej inicjatywy, dokonywali po konsultacjach ze znajomymi. Te autorytety nie były osobami znanymi ze swych skłonności homoseksualnych, lecz liberalnego i pluralistycznego nastawienia do spraw publicznych.

Osoby aktywne w KPH nie doświadczyły osobiście wcześniej homofobicznych ataków i dopiero udział w Marszu wystawił je na takie postawy. Dla Marcina było wstrząsem, gdy usłyszał pod swoim adresem pełne nienawiści „Peđały do gazu”. Po raz pierwszy uświadomił sobie „bezpośrednie osobiste zagrożenie”, ale jednak, jak dodał, po tych wszystkich przeżyciach poczuł się wzmocniony. Samuel z przejściem opowiadał o fizycznym zagrożeniu, jakiego doświadczył: „gdy na rynek wbiegli kibice i skini i mnie gonili, byłem roztrzęsiony, w końcu nie co dzień gonią cię ludzie, którzy najchętniej by cię zabili” (Voxerbrant 2004). Tomek: „szliśmy [na początku] w atmosferze karnawału, przyszło tak wielu ludzi, tak wiele środowisk”, ale potem „z tej wielkiej radości spadliśmy [na ziemię], załamaliśmy się, przeraziło nas to wszystko, trochę nas to przerosło. [...] Chyba wiem jak się czuli Żydzi w czasie wojny, gdy się ukrywali”. Zaś Ida skwitowała sytuację znamiennym: „Jestem zbyt wściekła by się bać”, Mel Kozakiewicz napisał później o tym wiersz zaprezentowany nazajutrz po marszu.

Ważne osobiste doświadczenia były ich udziałem także w okresie poprzedzającym festiwal. Tomek, który często musiał odpowiadać na pytania dziennikarzy, co to znaczy być gejem, najpierw, jak twierdzi, starał się znajdować jakieś odpowiedzi, ale w końcu zrodził się w nim bunt: „a co to, na przykład, znaczy być heteroseksualną białą kobietą? Na to kim jestem, składa się wiele rzeczy, a orientacja seksualna nie jest wcale najważniejsza!”.

Ida zwróciła uwagę na pozytywne emocje w czasie trwania festiwalu, kiedy to wytworzył się pewien klimat otwartości: „coś w rodzaju takiej szklarni, gdzie panuje temperatura bardziej sprzyjająca, gdzie o wszystkim można mówić otwarcie i bez tego wahania. Program festiwalu był bardzo intensywny i różnorodny i wytworzył się rodzaj innej rzeczywistości, wypełnionej takimi treściami, gdzie one były normalne. Ludzie zaczęli zabierać głos, dla wielu było to pierwsze takie doświadczenie w życiu. Bardzo intensywne, skumulowane doświadczenie uczestnictwa w tego typu wydarzeniach bez poczucia strachu i bez poczucia niewłaściwości. Wiele osób odbierało nas, organizatorów, jako osoby super zorganizowane i super odważne, co oczywiście nie było prawdą, a także mówiło, że nie uświadamiali sobie, jaka straszna jest tutaj homofobia i że teraz będą walczyć

z tym. To naprawdę było wyjątkowe doświadczenie”. Można sugerować, że cały festiwal (a marsz w sposób najbardziej spektakularny) był swego rodzaju rytuałem przejścia ze sfery prywatnej do publicznej, nie pojedynczych osób, lecz całej grupy, zbiorowym „coming-outem”.

Drugą grupę aktorów stanowią pracownicy i studenci **Instytutu Socjologii UJ**. Nie jest to zbiorowość jednorodna. Dzieli się na osoby popierające ideę festiwalu, marszu i konferencji oraz jej przeciwników. Pierwsza kategoria jest związana z nowo otwartą specjalizacją: Społeczno-kulturowa tożsamość płci, z którą współpracuje grono badaczy, głównie kobiet. Sama zaliczam się do tej właśnie kategorii. Moje uczestnictwo w marszu było nie tylko formą obserwacji uczestniczącej, ale także wyrazem poparcia dla środowiska gejów i lesbijek w jego domaganiu się szacunku i miejsca w przestrzeni publicznej. Towarzyszyła mi siedemnastoletnia córka, która pomagała w filmowaniu wydarzenia. Dla nas obu było to bardzo ważne doświadczenie. Dla Julii było ono nowe, a mnie przypominało uczucia podczas demonstracji „Solidarnościowych” w latach osiemdziesiątych, kiedy siła wspólnoty oraz przekonanie o moralnej słuszności własnego działania równoważyły obawę realnej groźby aresztowaniem lub pobiciem przez milicję. Tym razem zagrożenie było innego rodzaju: wyzwiska miotane przez agresywny tłum, kamienie i jajka. Jednak wydaje mi się, że reminiscencje z przeszłości były nie tylko moim udziałem. Okrzyk „Chodźcie z nami, gejami, lesbijkami” nawiązywał bezpośrednio do „solidarnościowego” „Chodźcie z nami”, skandowanego wtedy w kierunku biernych gapiów, których staraliśmy się w ten sposób zaktywizować.

Inna uczestniczka wydarzeń podkreślała znaczenie awantury wokół festiwalu dla smutnej konstatacji o braku demokracji na uniwersytecie, o skostnieniu jego struktur i konieczności debaty na ten temat, której się jednak nie podejmuje.

Aktywnych przeciwników patronatu IS nad konferencją było zaledwie kilku. Jeden z doktorantów (poparty przez swego profesora) wystosował do dyrektora list wyrażający oburzenie, że IS firmuje takie wydarzenie bez zgody Rady Instytutu i pozostałych pracowników. 7 maja w dzienniku „Rzeczpospolita” ukazał się artykuł tego młodego człowieka, pt. *O zmaganiach z homofobią*: „Skoro uzna się homoseksualizm za równoprawną orientację seksualną pozostałe ograniczenia będą nie do utrzymania” (Czarnik 2004). Autor pisał z pozycji katolickich, choć tego wyraźnie nie zaznaczał. Stwierdził m.in., że mająca się odbyć konferencja (faktycznie miała ona miejsce poprzedniego dnia) będzie prezentacją jednego sposobu widzenia homoseksualizmu, a nie dyskusją różnych stanowisk. Nie zgłosił jednak akcesu do tej dyskusji w swym własnym instytucie, lecz napisał do ogólnopolskiej gazety.

Istniała też grupa pracowników, którzy byli sceptyczni zarówno w stosunku do marszu, jak i jego agresywnych przeciwników, nie podejmowali jednak żadnej aktywności, wobec czego trudno ich zaliczyć do kategorii „aktorzy”.

Kolejną podgrupę stanowią studenci naszego Instytutu, którzy wzięli aktywny udział w marszu. Diana Voxerbrant nagrała następującą wypowiedź uczestniczek: „Jesteśmy studentkami socjologii na UJ. Nasz instytut wspiera aktywnie ten marsz i całe to wydarzenie. Jesteście z tego dumne? Tak. Jest nam wstyd za te osoby, które nie potrafią się zachować i są agresywne, przedstawiają Kraków w takim [złym] świetle. Ale jak widać jest dużo młodych ludzi, którzy uważają inaczej” (Voxerbrant 2004a). Jest tutaj widoczne identyfikowanie się z instytucją, która realizuje słuszne według nich cele, a także sprzeciw wobec tych środowisk, które „nie potrafią się zachować”. Normą jest zatem pluralistyczna tolerancja.

Wśród aktywnych manifestantów znaleźli się także studenci prowadzonego przeze mnie kursu *Gender we współczesnych badaniach antropologicznych* (było w tej grupie także troje organizatorów festiwalu). Korzystając z okazji, dysktowaliśmy na zajęciach problem obecności homoseksualistów w polskim społeczeństwie, bazując na dziejącym się właśnie wtedy przykładzie. Studenci otrzymali ode mnie polecenie wzięcia udziału w marszu w celu przeprowadzenia obserwacji uczestniczącej. Na kolejnych zajęciach mieli opisać swoje osobiste wrażenia. Jedna ze studentek powiedziała: „We mnie to wzbudziło wielkie emocje, sam fakt, że idzie tyle ludzi, którzy podzielają te same poglądy. Miałam wrażenie, że mimo iż nie znam tych ludzi, to tworzę z nimi grupę. Najbardziej uderzający był kontrast między atmosferą wewnątrz marszu i poza nim. Wewnątrz wszyscy się do siebie uśmiechali, ja się czułam jak w gronie przyjaciół. Straszny był dla mnie widok tych ludzi, którzy protestowali, rzucali obelgi. Pierwszy raz się spotkałam z nienawiścią, która jest wyrażana wprost, wprost do mnie. Pierwszy raz jacyś skinheadzi chcieli mnie bić. Ale bardzo się cieszę, że byłam”. Inni mówili jeszcze o radości, którą odczuwali, pozytywnym uniesieniu, o „obywatelskim obowiązku”, który wypełnili, gdyż zmanifestowali poparcie dla organizatorów marszu, ale wspominali także o tym, że rozpoznawali uczestników kontrademonstracji (np. pana z siłowni czy kolegę z etnologii). Jedna ze studentek z tego powodu nie poszła na marsz, gdyż mieszkając na jednym z osiedli, już kilka dni wcześniej słyszała w autobusach i pod blokiem młodych mężczyzn i chłopców umawiających się na kontrademonstrację i wołała nie narazić się na niebezpieczeństwo rozpoznania. I tutaj, wśród studentów socjologii mamy do czynienia ze swoistym rytuałem przejścia: niektórzy z nich pierwszy raz manifestowali swoje przekonania w przestrzeni publicznej. Z prywatnych osób stali się osobami publicznymi.

Aktywny udział w marszu wzięło jeszcze szereg organizacji: partia zielonych, anarchiści, Antyklerykalna Partia Racja, Federacja Młodych Socjaldemokratów, kilkoro polityków SLD (Szyszkowska, Balicki, Celiński, a także Katarzyna Kądziała, reprezentująca Pełnomocniczkę Rządu ds. RSKM), przedstawiciele Fundacji Helsińskiej i Amnesty International. Wśród uczestników widziałam także pracowników „Tygodnika Powszechnego”; Janusza Makucha, Dyrektora Festi-

walu Kultury Żydowskiej; Adama Szostkiewicza („Polityka”); Seweryna Blumsztajna, redaktora krakowskiej „Gazety Wyborczej”.

Sojusz ten Beata określiła następująco: „to jest taki rodzaj arki z dziwadłami, gdzie wsiadają tylko ci, którzy mają mniej do stracenia”.

A jak wyglądała druga strona barykady? Była ona nie mniej zróżnicowana. Jako pierwsze w całej awanturze dało o sobie znać **Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. ks. Piotra Skargi** (jak wiemy, patron był czołowym przedstawicielem polskiej kontrreformacji), które rozesłało do mieszkańców ulotki wzywające do przeciwstawienia się „promocji homoseksualizmu w Krakowie”. Stowarzyszenie jest organizacją non-profit określaną jako ultrakatolicka. Finansowana jest z datków od wiernych, do których apeluje o wsparcie. W listach odwołuje się do uczuć patriotyczno-religijnych i bliskiej więzi z Matką Boską: „jeżeli nie będziemy wierni przymierzu z Maryją, nasza Ojczyzna będzie narażona na ryzyko upadku w przepaść zniewolenia przez niemoralność, narkotyki, telewizję, korupcję” (za Kula i Sidorowicz 2005). Stowarzyszenie jest widoczne na zewnątrz tylko dzięki protestom, np. w 2000 roku – przeciw projekcji filmu „Dogma”; w 2001 – przeciwko zwolennikom aborcji wśród kandydatów do Sejmu; w 2005 – przeciwko złożeniu zwłok Czesława Miłosza w Krypcie Zasłużonych na Skałce (bo był „Litwinem” i „komunistą”). Najbardziej spektakularną akcją stanowił sprzeciw wobec „promocji homoseksualizmu w Krakowie” przed festiwałem w maju 2004 roku, ale także akcja plakatu „Stop Homoseksualnej Deprawacji” w grudniu 2005 roku. Strona internetowa Stowarzyszenia (www.piotrskarga.pl) jest w dużej mierze poświęcona problematyce walki z „rewolucją homoseksualną”, tego dotyczą liczne komentarze bieżących wydarzeń, jak i omówienia książek.

Podczas Marszu dla Tolerancji widziałam (i zarejestrowałam na filmie) przedstawicieli Stowarzyszenia na samym początku, pod Collegium Novum, oraz później, pod Wawelem. Występowali także w programie lokalnej Telewizji jako „mieszkańcy Krakowa”.

Drugim ważnym filarem akcji przeciw festiwalowi była **Młodzież Wszechpolska**. Jest to nacjonalistyczna organizacja nawiązująca do działalności swych faszystujących poprzedników w okresie międzywojennym. W Deklaracji Ideowej można przeczytać, że „Naród jest najważniejszą wartością doczesną. Pierwsza po Bogu służba należy się własnemu narodowi”, Kościół rzymskokatolicki jest bardzo ważny ze względu na „tworzenie i wzmacnianie tożsamości narodowej Polaków”. Organizacja prowadzi wojnę z doktrynami głoszącymi „samowolę, liberalizm, tolerancjonizm i relatywizm”, a jej celem jest „zbudowanie katolickiego państwa narodu polskiego” (www.wszechpolacy.pl).

To właśnie Młodzież Wszechpolska była inicjatorem zorganizowania kontrdemonstracji pod Krzyżem Katyńskim, a udział swych członków oceniła na 150 osób. Materiał filmowy zarejestrowany przeze mnie i moich współpracowników

podczas marszu ukazują niektórych przedstawicieli MW, widać także przygotowane przez nich transparenty, których treść cytowałam wcześniej. Oni sami oceniali, że było ich pod Wawelem około 150. W relacji z wydarzeń pisali: „Paradzie gejów i lesbijek nie udało się przejść w piątek wyznaczoną trasą spod Collegium Novum UJ na bulwary wiślane. Została zablokowana przez mieszkańców Krakowa” (www.wszechpolacy.pl).

W grudniu 2004 roku w ramach prowadzonego przeze mnie kursu *Antropologia pluralizmu kulturowego* jedna ze studentek zaproponowała zorganizowanie spotkania z przedstawicielami Młodzieży Wszechpolskiej, aby porozmawiać o Marszu dla Tolerancji. Przybyły wtedy cztery osoby: Maksymilian, Paweł, Katarzyna i Marcin. Wszyscy są członkami Koła Akademickiego MW (studiują nauki polityczne i prawo na UJ oraz filozofię na AP). Spotkanie to potwierdziło, że ideologia nacjonalistyczna w połączeniu z katolicyzmem jest dla MW najważniejszym odniesieniem. Twierdzili, że nie zajmowali się homoseksualizmem, dopóki homoseksualiści nie zaczęli się domagać praw, które według nich się im nie należą (np. wspólne opodatkowanie partnerów). Starają się walczyć z patologiami (np. narkomanią czy przestępczością nieletnich), dlatego sprzeciwiają się także promocji homoseksualizmu, który według nich jest chorobą, a akty homoseksualne grzechem i złem (tak jak pedofilia czy zoofilia), dlatego muszą z tym walczyć. Na nasze pytanie, dlaczego wszystkie ich hasła były prześmiewcze, odrzekli, że wymyślali je na spotkaniu przy piwie, a podczas happeningu (jak nazwali kontrdemonstrację) nie należy prezentować poważnych argumentów, bo nie można by się z nimi przebić do opinii publicznej. Jak twierdzili, byli przeciwni rzucaniu kamieniami i jajkami, dlatego, gdy zaczęły się zamieszki, usiedli na ulicy, aby uniemożliwić ich eskalację. Sami doświadczyli prowokacji z drugiej strony, jak ocenili hasła: „Królowa Jadwiga była lesbijką” czy „Rzuć granatem na tacę” (zapewne autorstwa antyklerykałów), a także obecność osoby „przebranej za księdza katolickiego” (chodziło o pastora Ernesta Ivanovsa). Nie godzili się na określenie, że charakteryzuje ich „tożsamość protestu”, gdyż robią także wiele akcji pozytywnych (np. „polska flaga w polskim domu”), ale do mediów przedostają się tylko ich spektakularne protesty.

Dyskusja przedstawicieli MW z grupą studentów socjologii pokazała, że przyjmują różne perspektywy, a zwerbalizowała to jedna ze studentek: „mnie interesuje dobro jednostki i jej prawa (na przykład do miłości), a wy patrzycie z perspektywy całościowej i narzucacie, że to wasza perspektywa, jako większości, jest lepsza”. Na co przedstawicielka MW skwapliwie przytaknęła: „Mamy przekonanie graniczące z pewnością, że najwyższą wartością jest naród”.

Kolejną grupą przeciwników Marszu dla tolerancji byli **kibice** dwu, zazwyczaj zwaśnionych, krakowskich klubów piłkarskich, „Wisły” i „Cracovii”. Jeden z moich studentów przeprowadził rozmowę z fanem tego ostatniego (jeszcze przed opi-

sywanymi wydarzeniami), w której ten zawarł swoje credo: „Kibicuję »Pasom« od około 7 lat. Raz poszedłem z kumplami z osiedla na mecz, nie pamiętam już, z kim wtedy Cracovia grała. To było niesamowite ta atmosfera, flagi, szaliki, śpiewy, wszystko. Szliśmy z kumplami po meczu przez miasto, całą wielką ekipą, śpiewaliśmy, ludzie z drogi nam schodzili. Później do autobusu, tam też ludzie w panice. I ta wszechobecna policja, goniliśmy się z nimi, demolka, krzyki, emocje, adrenalina. I tak się w to wciągnąłem. Klub to dla mnie świętość, jak religia. Ja noszę te barwy na szyi, to są moje, nasze barwy, naszego klubu. Gdy ktoś na klub ubliża, to ja się będę za niego bił, tak jak inni i to nie są żarty. Dla klubu jestem gotów praktycznie na wszystko. Każda ekipa musi sobie zapracować na miano mocnej, do której inni czują respekt. A to takie łatwe nie jest. Składają się na to zadymy na własnym stadionie, ustawki z ekipami [zaplanowane wcześniej walki z kibicami wrogiej drużyny], np. dziesięciu na dziesięciu, dymy z policją, ilość kiboli na meczu wyjazdowym swojej drużyny. Liczy się to, czy dana ekipa jeździ na kadrę i w jakiej sile, ile ma zadym na koncie, generalnie o to chodzi. Jak o jakiejś ekipie piszą w gazetach, mówią w telewizji, to też się liczy. Sami też kręcimy kamerą ustawki z innymi ekipami, puszczały to czasem w Internet. Niech inni wiedzą, że nie jesteśmy ułomkami, niech czują respekt, a co!” (Bujak 2003). Grupa kibiców nie jest jednolita, najbardziej widoczni są agresywni bojówkarze, jak autor powyższych słów, ale większość stanowią aktywni, choć spokojniejsi „szalikowcy”. Jednak dla wszystkich takie wartości jak honor, szacunek, braterstwo mają podstawowe znaczenie.

Na nagranych przez nas materiale widać sporą grupę „kiboli”, można ich poznać po ubiorze: dresowych bluzach z kapturem (firmy: Lonsdale, Hooligan, Pittbull). W czasie kontrdemonstracji stosowali wiele ze swoich stadionowych praktyk, które zaadaptowali do nowej sytuacji. Na przykład okrzyk: „Feministki, lesby, geje, cała Polska z was się śmieje”, to zmieniony okrzyk przeciwko „Wiśle”: „Cała Polska się śmieje, mistrzem Polski są geje”; „Policja też, policja też – przyjacielem pedałów jest” to wersja „okrzyku zgody” (czyli przyjacielskiego), np. „»Korona« też, »Korona« też – przyjacielem »Cracovii« jest”; hasło: „Wypierdalać, wypierdalać” stosuje się, gdy schodzi z boiska zawodnik przeciwnej drużyny lub w stosunku do policji. Skandowaniu okrzyków towarzyszą gesty: „fuck-you”, a także wyrażające to samo potrząsanie uniesioną dłońią. Gesty podkreślają znaczenie słów, stanowią dodatkowe retoryczne wzmocnienie. Ogłuszające gwizdy miały na celu akustyczne zdominowanie, jak okrzyki i gesty. Podobnie zdobycie na stadionie flagi kibiców drużyny przeciwnika jest czynem chwalebny, a spalenie jej na oczach wroga, to sposób na jęgo upokorzenie⁶.

Na forum internetowym „Cracovii” pojawiły się relacje uczestników kontrdemonstracji: „Z »Wisły« [było] około 40–50 osób, z »Cracovii« około 20. Co ciekawe »Wisła« i »Cracovia« walczyły ramię w ramię z [przeciwko] pedałami”;

⁶ Dziękuję Jakubowi Bujakowi za pomoc w opracowaniu tej części materiału.

„byłem w szoku, jak na Grodzkiej biegliśmy razem z typami z »Wisły«, to chyba pierwsza wspólna akcja kibiców »Wisły« i Pasów od czasu konsulatu”, „Udało się przerwać tę żenadę... a prowadzącego pochod pedryla (tego od głośnika) spotkaliśmy na Wiślniej, spie... do sklepu. Jakby nie telewizja i policja, która nadjechała, to za rok prowadziłyby marsz w obronie niepełnosprawnych, pedryl jeden”; „Dobrze, że się znaleźli odważni w Krakowie i przeciwstawili się tej manifestacji i respekt wszystkim, którzy tam wczoraj byli”.

Ale pojawiły się też inne głosy: „Nie pochwalam tej »prezentacji« pedałów w naszym mieście, ale jak zobaczyłem bandytów czekających na nich... Zachowywali się jak dzikie zwierzęta”. Jeden z kibiców był nawet wśród tych po drugiej stronie: „tak, szedłem w tym pochodzie razem z, jak ich nazywacie, »pedrylami« i »ciotami«, szedłem mimo swojej 100% heteroseksualności, razem z mną szło ponad półtora tysiąca ludzi, spotkałem mnóstwo heteroseksualnych znajomych, wiele damsko-męskich par trzymających się za ręce, wielu polityków, artystów, dziennikarzy... to nie była manifestacja gejowsko-lesbijska... była to demonstracja przeciwko nietolerancji i nienawiści, jaką większość z was właśnie tutaj prezentuje” (www.cracovia.krakow.pl). Tak więc, choć kibice pod Wawelem byli najbardziej widoczni, to nie stanowili bynajmniej większości kontrdemonstrantów, a z drugiej strony – nie wszyscy kibice podzielali także ich opinie.

W tłumie przeciwników marszu pod Wawelem można było także zaobserwować kilkunastu skinheadów (glany, spodnie moro i bluzy dresowe); poza tym jedną osobę w podkoszulku z napisem NZS (Niezależne Zrzeszenie Studentów), oraz jedną w bluzie z nadrukiem: Burzum (to zespół metalowy odwołujący się do skandynawskiej mitologii prachrześcijańskiej). Byli oni wszyscy raczej biernymi uczestnikami kontrdemonstracji.

Choć **Kościół rzymskokatolicki** jako instytucja nie był aktywnie obecny na marszu, to jednak poczynając od nacisków na rektora UJ, przez sprzeciwy wyrażane publicznie przez hierarchów, a na potępieniu dla organizatorów festiwalu w czasie procesji św. Stanisława kończąc – był aktorem ważnym, choć „niebezpośrednim”. W czasie marszu można było zauważyć jedynie pewnego zakonnika w brązowym habicie, który stał na chodniku, przypatrywał się i wykonywał znaki krzyża. Można było odnieść wrażenie, że błogosławił uczestników demonstracji i był do nich nastawiony pozytywnie. Udało nam się zarejestrować z nim rozmowę, z której wynika, że jest Amerykaninem i nie błogosławił marszu, lecz go egzorcyzmował. Mówił, że nie może być tolerancji dla zła, że gdyby Jezus teraz żył, to byłby za naturalnością (czyli przeciw manifestantom).

Wspomniany już wcześniej pastor Ernest Ivanovs (z Wolnego Kościoła Reformowanego) opowiada na filmie Voxerbrant, że podczas marszu podeszło do niego kilku młodych ludzi, którzy widząc jego koloratkę, powiedzieli, że są klerykami i prosili, żeby demonstrował także w ich imieniu. Wręczyli mu stułę,

którą on założył i dalej już szedł tak „przebrany”. Opowiadano mi także, że w marszu szedł mężczyzna, który przyznał, że jest katolickim księdzem i chciał w ten sposób wesprzeć ideę tolerancji dla homoseksualistów. Zarówno on, jak i klerycy byli tam incognito.

Natomiast nawet najbardziej liberalni z hierarchów potępili marsz (np. biskup Tadeusz Pieronek), a jedynym chyba funkcjonariuszem Kościoła, który tego nie uczynił i wypowiadał się dość tolerancyjnie, był ks. prof. Stanisław Obirek, jezuita. W czasie Forum Głębokiej Demokracji mówił, że „świat jest różnorodny, Kościół jest powołany do tego żeby oceniać [ludzi], ale po II Soborze Watykańskim stał się bardziej wstrzeźmieliwy i słuchający. Pewność nie zawsze owocuje ewangelicznymi zachowaniami. Trzeba się zastanawiać, jak można ze sobą rozmawiać bez rzucania kamieniami. Kościół jest pojęciem niezwykle pojemnym, nie podzielam zdania niektórych hierarchów i nie jestem poza Kościołem”. Stanisław Obirek nie jest już jednak księdzem, opuścił zakon w lecie 2005 roku, po tym jak kolejny raz otrzymał od swych przełożonych zakaz publicznych wystąpień.

Oprócz negatywnego stosunku hierarchów kościelnych, trzeba także zaznaczyć stanowisko zwykłych wierzących. Przeważały, jak mi się wydaje, opinie widzące w festiwalu, a szczególnie w marszu, prowokację homoseksualistów, którzy z premedytacją chcieli obrazić uczucia katolików i w tym celu specjalnie wybrali dzień, kiedy odbywa się procesja św. Stanisława. Nie przyjmowano do wiadomości tłumaczenia organizatorów, że zdecydował o tym przypadek. Zakładano, że wszyscy w Krakowie wiedzą, kiedy odbywa się procesja (bo wszyscy są katolikami). Podkreślano także, że Kraków to „miasto stu kościołów”, gdzie znajdują się także najświętsze miejsca dla wszystkich polskich katolików i z tego powodu szczególnie nie nadaje się do takich przedsięwzięć. Jednak nie były to poglądy podzielane przez wszystkich. Wielu studentów socjologii jest osobami wierzącymi i jednocześnie popierali marsz. Piotr, który brał także aktywny udział w konferencji, stwierdził, że nie było to dla niego łatwe połączyć naukowe zainteresowanie homoseksualizmem ze swą katolicką wiarą, nauczył się jednak oddzielać te sfery, religia jest sprawą prywatną i nie ma wpływu na to, czym się zajmuje naukowo.

Ważnym aktorem w omawianych wydarzeniach było **państwo**. Duże poparcie dla idei festiwalu, wyrażające się we wkładzie finansowym, ale także w konkretnych działaniach, udzieliła Pełnomocniczka Rządu ds. Równego Statusu Kobiet i Mężczyzn. Co, jak określiła w odpowiedzi na interpelację posła Marka Jurka, wynikało z misji obrony praw człowieka i ochrony przed dyskryminacją. Ówczesny rząd dzierżyła koalicja partii lewicowych: postkomunistycznego SLD i postsolidarnościowej Unii Pracy. Jaruga-Nowacka należała do kierownictwa tej drugiej partii. Inną ważną postacią był Prezydent Krakowa, Jacek Majchrowski, popierany przez SLD. Jego polityka w stosunku do KPH nie była jednoznaczna,

a wynikało to najwyraźniej z obaw przez „konserwatywnymi obywatelami miasta”. Regionalne ciało ustawodawcze – Sejmik Małopolski, był zdominowany przez partie prawicowe, stąd też nie należy się dziwić negatywnemu stosunkowi tej instytucji do idei Marszu i naciskom na prezydenta, żeby nań nie zezwolił. Prezydent Krakowa, starając się zapewnić przestrzeganie prawa, gdy chodzi o wolność zgromadzeń, ryzykował swoim stanowiskiem, gdyż posłowie i radni prawicowych partii postulowali jego dymisję. Najbardziej zadziwiająca okazała się postawa Platformy Obywatelskiej, która potępiła marsz, aby zyskać w ten sposób bardziej prawicowy elektorat.

Policja ochraniała legalną manifestację. Jednak jej siły (na początku około 100 ludzi) okazały się za słabe, by złamać opór kontrademonstrantów. Nie pomogły nawet posiłki oddziału prewencji (tzw. białych kasków) z psami. Gdy zdano sobie sprawę, że nie uda się opanować sytuacji, zaproponowano organizatorom rozwiązanie marszu. Policja poradziła sobie natomiast szybko z zamieszkanymi na Rynku.

Na liście aktorów umieszczam także **mass media**, bowiem spełniały one aktywną rolę w wywołaniu opisywanych tutaj wydarzeń. Publicystyka była oczywiście uzależniona od politycznego profilu pisma, choć na początku przeważały opinie niechętne marszowi, z czasem najważniejsze tytuły starały się przynajmniej robić wrażenie obiektywnych i czasami przytaczały opinie osób popierających idee festiwalu. Największe zastrzeżenia budzi samo dziennikarstwo i to bez względu na profil pisma. Od samego początku wszystkie dzienniki ujmowały projektowany marsz w kategoriach prowokacji. Nawet liberalna „Gazeta Wyborcza” zamieściła artykuł pod znamionym tytułem *Rendez-vous na Wawelu* opatrzonego rysunkiem przedstawiającym dwa pochody rozdzielone parawanem. W „Rzeczpospolitej” Bronisław Wildstein pisał: „Impreza nosi typowe dla tego typu przedsięwzięć znamiona prowokacji wymierzonej w tradycyjne symbole i postawy kulturowe. Jak widać w odniesieniu do uznających je większości – tolerancja nie obowiązuje” (21.04.2004).

Co więcej, w okresie poprzedzającym wydarzenia dzienniki zamieszczały obok swych relacji zdjęcia z parad miłośności w Berlinie przedstawiające drag queens czy mężczyzn w makijażu. Nie używano określenia „Marsz dla Tolerancji”, lecz „parada gejów i lesbijek” lub „marsz homoseksualistów” (np. *Marsz homoseksualistów dzieli Kraków*, „Gazeta Wyborcza” 05.05.2004; czy też *Krakowianie nie chcą wulgarnej parady*, „Nasz Dziennik” 06.05.2004). Z kolei telewizje nie poświęcały zbytnej uwagi samemu marszowi, lecz zamieszkom, które po nim nastąpiły.

Jest to typowy sposób produkowania „newsów”, czyli informacji, która ma zainteresować odbiorców. To komercyjne podejście wkładało omawiane wydarzenie w gotową kalkę, z którą rzeczywiste wydarzenia nie miały wiele wspólnego. Bardzo dobrze potrafili to wychwycić organizatorzy marszu i jego uczestnicy,

bowiem mieli dostęp do niezapośredniczonej informacji o tym, co się działo. Ida: „To było takie węszenie sensacji. Oni po prostu nakręcili wszystko. Zadawali takie pytania: Państwo tak prowokują, tak? Są Państwo tacy antykatolicy? Będzie rozróżba na Marszu? Tak to przez całe trzy tygodnie wyglądało. [...] I taki był nasz wizerunek – że my Bóg wie co chcemy zrobić. I jeszcze do tego w święto św. Stanisława! Że po prostu chcemy tam puścić gołych facetów z piórem w tyłku”. Tomek podkreślał ignorancję i brak przygotowania dziennikarzy. Musiał im tłumaczyć elementarne sprawy dotyczące ruchów gejowskich, jak na przykład – co oznacza tęczowa flaga? Wiele do życzenia pozostawiała bezstronność dziennikarzy TVP3 podczas dyskusji po marszu w krakowskim studiu.

Co ciekawe, zastrzeżenia do jakości dziennikarstwa zgłaszali także przedstawiciele „drugiej strony”. Kibice Cracovii mieli za złe, że w gazetach pisano o kontrademonstrantach jako o „skinach” jedynie, nie biorąc pod uwagę, że obecnie ten rodzaj fryzury nie jest już jednoznacznym wyznacznikiem poglądów (www.cracovia.krakow.pl). Także przedstawiciele Młodzieży Wszechpolskiej narzekali, że w mediach pojawiają się tylko informacje o ich protestach. Magdalena Kula, dziennikarka „Gazety Wyborczej”, która napisała ów pierwszy artykuł, w filmie Voxelbrant mówi: „Żadne gazety, przynajmniej te liczące się tytuły polskie, nie pisały o Kampanii Przeciwko Homofobii czy o festiwalu źle, one oddawały tylko i pokazywały, jakie panują w Polsce nastroje i jakie są różne, podzielone zdania”. Czyli media nie relacjonują zdarzeń, a raczej to, co ludzie na ten temat sądzą, wzmacniają zatem uprzedzenia i stereotypy. Kreują medialną nierzeczywistość.

Jedynym medium, które okazało się przydatne i otwarte dla organizatorów festiwalu był Internet. Tylko tam mogli prezentować swoje racje, a także wykorzystywać aktywnie jego możliwości nacisku na przeciwników (np. rektora UJ, któremu listy protestacyjne zablokowały skrzynkę e-mailową). Tam były publikowane materiały, które miały zasięg międzynarodowy (np. Harley 2004). Tylko tam mogła się odbywać niczym nieskrępowana (także ortografią i dobrymi manierami) dyskusja. Odbywała się ona także „po drugiej stronie barykady”. Na forum kibiców „Cracovii” post pt. „Kopnij se pedała w...” trwa od czasu marszu nieprzerwanie aż do tej pory (początek 2006) i zawiera około półtora tysiąca wypowiedzi.

Konteksty

Chciałabym zacząć od perspektywy najbardziej w omawianych wydarzeniach istotnej – od sposobu rozumienia **homoseksualizmu**. W okresie PRL-u geje i lesbijki byli niewidzialni. Teza Stevena Seidmana, że siła państwa stała na straży tego, aby homoseksualiści byli „społecznie niewidzialni i publicznie gorszący”

(Seidman 2004: 246) okazuje się jeszcze bardziej prawdziwa w przypadku państwa komunistycznego. Ale w tym przypadku dochodził do tego jeszcze wątek dodatkowy: homoseksualiści byli celem działań policji politycznej, która groźbą publicznego ujawnienia orientacji seksualnej, zmuszała ich do współpracy.

W Polsce jakiekolwiek zmiany demokratyzacyjne rozpoczęły się dopiero po 1989 roku, więc i organizacje gejowskie mogły dopiero wtedy rozpocząć swą działalność (choć pierwsze próby datują się już na lata osiemdziesiąte, Baer 2004). Organizacje te nie mogły bazować na innych ruchach emancypacyjnych (co miało miejsce na Zachodzie), bo ich w Polsce praktycznie nie było (głównie wskutek kulturowej homogeniczności polskiego społeczeństwa).

Działania Kampanii Przeciw Homofobii są bardzo dobrym przykładem „afirmacyjnej polityki tożsamości”, którą ruch wyzwolenia gejowskiego rozwijał na Zachodzie od lat sześćdziesiątych, a która bazowała na duchu dumy i rebelii w ruchu Murzynów i kobiet (Seidman 2004: 246).

Krakowscy działacze KPH, podobnie jak czynili to wcześniej ich zachodni koledzy i koleżanki, tworzą swą gejowską tożsamość wokół takich doświadczeń jak życie w ukryciu, konieczność udawania, trudność „coming-outu”, wielorakość opresji, ale także sprzeciw wobec tego i dawanie temu wyraz w sposób zorganizowany. Na Zachodzie w ruchu gejowskim ujawniły się szybko podziały według płci, a także na separatystów i asymilacjonistów. Natomiast w warunkach polskich zaistniała mutacja tego ostatniego: na tych, którzy są aktywni i chcą coś zmienić oraz pasywną większość, która dostosowała się do sytuacji i boi się ujawnić. Ida ujmowała to następująco: „Polscy homoseksualiści żyją w strachu, ukryci, my dajemy taki sygnał do reszty społeczeństwa, że jesteśmy, że jesteśmy normalni i że zostaniemy, że nie damy się zepchnąć z powrotem do piwnic, a z drugiej strony jest to sygnał dla gejów i lesbijek: jesteście widoczni i przyzwyczajajcie się do tego, koniec taryfy ulgowej, koniec chowania się po piwnicach. Ja się nie godzę na to, żeby się ukrywać, ukrywać moją miłość, to kim jestem” (Voxerbrandt 2004). Tomek z kolei relacjonował reakcje internetowe innych gejów i lesbijek na ich działalność, pisali oni: „przez wasze polityczne czy osobiste ambicje wystawiacie nas na pożarcie; musimy z tym żyć, a my tyle wysiłku włożyliśmy, aby się ukrywać”.

Brytyjski konstrukcjonista Jeffrey Weeks wysunął tezę, że znaczenie, organizacja społeczna i historia seksualności są głęboko społeczne. Zauważył jednocześnie, że gejowscy działacze polityczni odwołują się do naturalności tożsamości homoseksualnej, aby usprawiedliwić pogląd, że jest ona normalna, a homoseksualiści zasługują na szacunek i równe prawa. I że działalność ta przyniosła efekty – udało się zmienić stygmatyzujące widzenie (jako nienormalnego i nienaturalnego) homoseksualizmu (patrz Seidman 2004: 248). To polityczne „naturalizowanie” homoseksualności widać także u polskich działaczy. June Nash pisząc o ruchach społecznych zauważa, że „we wczesnych stadiach mobilizacji wśród

nowych działaczy przeważa używanie tego, co niektórzy nazywają esencjalizującym językiem w celu jednoczenia różnych grup na bazie wspólnych elementów grupowej świadomości” (Nash 2005: 11).

Podobnie Pierre Bourdieu zwraca uwagę na strukturalną sprzeczność, która powoduje, że „grupy zdominowane oscylują między niewidocznością a wyeksponowaniem, negacją a celebracją różnicy”. Wybór strategii jest „funkcją struktury organizacji i dostępu do polityki oraz napotkanych form sprzeciwu” (Bourdieu 2004: 144).

Mimo różnic w podejściach wszyscy gejowsko-lesbijscy teoretycy do lat osiemdziesiątych ujmowali homoseksualność jako doświadczenie mniejszościowe, oparte na mniej lub bardziej jednolitej i wspólnej homoseksualnej tożsamości (Seidman 2004: 253), a niektórzy ujmowali ją w kategoriach „etnicznych”. Gejów i lesbijki miało łączyć kierowanie pożądania do osób tej samej płci oraz wynikające stąd doświadczenie społecznej dyskryminacji (Mizielińska 2004: 158). W warunkach polskich ta tendencja także się ujawnia, szczególnie w określeniu „branża”, które ściśle odróżnia „nas” (homoseksualistów) od „nich” („heteryków”), pozytywnie waloryzując pierwszych, a negatywnie drugich. Ida odczuła na sobie negatywne skutki takiego esencjalizmu. Jako osoba określająca się jako biseksualna jest często oskarżana albo o „zdradę” albo o „nieprzyznawanie się” do swojego homoseksualizmu. Teoria queer tłumaczy tę negatywną postawę wobec biseksualizmu lękiem przed zatarciem sztywnych granic podziału i pragnieniem zachowania jasnych kategorii i definicji (patrz Mizielińska 2004: 166).

Jednak stwierdzenie, że polski ruch gejowski jest na etapie, na którym jego zachodni odpowiednik znajdował się w latach siedemdziesiątych, byłoby grubym uproszczeniem. Ideologia i działalność KPH wskazują bowiem, że jednocześnie z pracą „ku pokrzepieniu” tożsamości gejowskiej praktykują oni teorię queer: żądają prawa do głośnego wyrażania własnych poglądów, dostępu do przestrzeni publicznej. Z mojego materiału wynika jednak jasno, że nie było to podstawowym, motywującym celem organizatorów festiwalu, lecz wynikało z doświadczenia działania w homofobicznym środowisku i sprzeciwu wobec tego. Cytowana powyżej wypowiedź Idy z filmu Voxerbrant („Jesteśmy normalni, zostaniemy, nie damy się zepchnąć z powrotem do piwnic”) jest pewną wersją hasła: *We Are Here, We Are Queer, Get Fucking Used to It* (patrz Mizielińska 2004: 163).

Aktywni uczestnicy krakowskich wydarzeń majowych „spoza branży”, czyli pracownicy (a raczej pracownice) i studenci Instytutu Socjologii reagowali raczej na tendencje ze strony dominującej większości polskiego społeczeństwa do zawłaszczania przestrzeni publicznej i ograniczania praw człowieka, ale posiadali także pewną operacyjną definicję homoseksualizmu, którą się kierowali. Był on, jak sądzę, rozumiany esencjalistycznie jako biologicznie uwarunkowana orientacja seksualna, niepoddająca się modyfikacjom i niezawiniona przez daną osobę

(w przeciwieństwie do katolickich sugestii leczenia i obaw przed „promocją”). Był jednocześnie homoseksualizm widziany jako coś normalnego i naturalnego, a homoseksualiści jako pełnoprawni obywatele, mający prawo do swej odmienności.

Poglądy przeciwników można pogrupować w kilka wątków. Po pierwsze – homoseksualizm jest sprawą prywatną. Szymon Czarnik w swoim tekście w „Rzeczpospolitej” pisał: „Osobiście nie mam nic przeciwko temu, by w prywatnych klubach i pubach odbywały się koncerty, przedstawienia teatralne i wernisaże artystów, którzy uważają za stosowne dzielić się z publicznością informacją na temat swoich preferencji seksualnych. Uważam natomiast za wysoce niestosowne organizowanie w tym celu publicznej demonstracji, w której sprawy intymne eksponowane są na afiszach i rozgłaszane przez megafony” (Czarnik 2004). A do naszej kamery powiedział: „Nie jest najlepszą rzeczą, kiedy sprawy intymne trafiają w przestrzeń publiczną, są wyciągane na światło dzienne, jak to się stało w Krakowie”. Bardziej dosadnie rzecz ujmowali nasi uliczni interlokutorzy: „Tolerancyjni jesteście, jak oni to robią w łóżku, a nie na ulicy. Seksu się nie robi na Plantach”; „Cioty do domu”. Najwyraźniej ten sam pogląd przyjmowała większość gejów i lesbijek, którzy starają się żyć w ukryciu i z którymi polemizowali działacze KPH. Bourdieu zwraca uwagę, że w przypadku homoseksualistów „naznaczenie przybiera formę zakazu istnienia w sferze publicznej”, jest zatem „odmową prawomocnego istnienia”, co ma szczególnie miejsce, gdy ruch domaga się upublicznienia. Co więcej – „Dominacja lub przemoc symboliczna oznacza sytuację, w której zdominowani postrzegają samych siebie z punktu widzenia grupy dominującej [...]. Doświadczenie homoseksualności zdefiniowane z punktu widzenia kategorii dominujących skazuje na balansowanie między strachem bycia widzianym i zdemaskowanym a pragnieniem bycia uznanym przez osoby tej samej orientacji” (Bourdieu 2004: 142).

Drugim homofobicznym wątkiem było ujmowanie homoseksualizmu w kategoriach dewiacji, choroby i nienormalności. Bardzo bezpośrednio wyrażali to stadionowi chuligani, wykrzykując: „Zboczeńcy, zboczeńcy”, oraz przedstawiciele Młodzieży Wszechpolskiej trzymając transparenty: „Homosexy wszystkich krajów leczcie się”.

I wreszcie ujmowanie homoseksualizmu jako zła czy grzechu. Cytowany już zakonnik mówił: „Nie jest grzechem być homoseksualistą, tylko praktykowanie [jest złem]. Dla zła zero tolerancji. Iść za popędem i pozwalać [sobie] na czynki homoseksualne jest grzechem” (Voxerbrant 2004a).

Kościół katolicki zatem nie mówi o homoseksualności, lecz o homoseksualnych zachowaniach. Zaś widzenie w gejach i lesbijkach seksualnych dewiantów to efekt dyskursu medyczno-naukowego (patrz Seidman 2004: 245). Paradoksalnie stanowisko Kościoła odróżniające osobę od praktyk jest bliskie współczesnej teorii queer.

Obawiam się jednak, że zasięgu i poziomu społecznych emocji, jaki Marsz dla Tolerancji wywołał w Krakowie owych wiosennych dni 2004 roku, nie jesteśmy w stanie wyjaśnić zajmując się jedynie gejami i lesbijkami. Potrzebne jest tutaj szersze spojrzenie. Wydaje mi się, że teoria queer może nam w tym pomóc. Eve Kosofsky Sedgwick w swej *The Epistemology of the Closet* pisze, że homoseksualizm nie jest kwestią społecznej mniejszości (jej praw, integralności, równości), lecz kwestią, która dotyka całości społeczeństwa przez wpływanie na kulturowy porządek (Sedgwick 1990: 1).

Antropolog Matti Bunzl w swym eseju o *A Queer Reading of Austrian (Homo)sexualities* opisuje pewne wydarzenie, które, podobnie jak marsz, stanowiło czasowe zaburzenie heteronormatywnej matrycy. Co więcej, ciągle zagrożona rozpadem matryca ta generuje homofobiczne akty performatywnej heteroseksualności, a homoseksualność jest jej potrzebna jako konstytuujący Inny (Bunzl 2005: 223).

Bunzla szczególnie zainteresowało (co również w Krakowie było bardzo wyraźnie widoczne), że homoseksualność widziano przede wszystkim jako sprawę prywatną. I doszedł do wniosku, że „heteroseksualność oznacza i przedstawia się jako sprawa publiczna legitymizując przez to opozycję hetero/homo w kategoriach opozycji publiczne/prywatne” (Bunzl 2005: 224).

A zatem znaczenie omawianego wydarzenia polegało na tym, że ruch w kierunku emancypacji lesbijek i gejów naruszył strukturę znaczeniową całego społeczeństwa – ową heteronormatywną matrycę. Dlatego rezonans marszu był tak szeroki, a społeczne emocje tak pobudzone.

Kolejnym wymiarem, który jest istotny dla zrozumienia omawianych wydarzeń, jest **pleć kulturowa**. Moje obserwacje krakowskich majowych wypadków pozwalają na pewne generalizacje. Ideę Festiwalu aktywnie poparły (także w IS) głównie kobiety, a wśród przeciwników, którzy czynili to najbardziej spektakularnie, byli głównie mężczyźni. Z kolei niektórzy z mężczyzn, którzy poparli ideę marszu, podkreślali w widoczny sposób swą heteroseksualność, np. redaktor Adam Szostkiewicz maszerował obejmując swą żonę, a kibic „Cracovii” na forum internetowym podkreślał swą „100% heteroseksualność”.

Koalicja antygejowska składała się z organizacji katolickich (Stowarzyszenie im. Piotra Skargi), nacjonalistycznych (Młodzież Wszechpolska) i quasi-sportowych (stadionowi chuligani). To, co je łączy, to niemal wyłącznie męskie członkostwo (choć do MW wstępuje obecnie coraz więcej kobiet).

Wyrosłe z feminizmu badanie nad męskością pozwalają na zinterpretowanie tego fenomenu. Szczególnie przydatna jest tutaj książka Elisabeth Badinter, *XY, tożsamość mężczyzny*, a także prace Roberta W. Connella. Przede wszystkim należy podkreślić sensowność konstruktywistycznego widzenia męskości nie jako istoty, lecz ideologii, która stara się uzasadnić męską dominację. Francuska badaczka twierdzi, że mężczyzna musi ciągle podkreślać, że nie jest kobietą, dziec-

kiem czy homoseksualistą. „»Patriarchalny« mężczyzna ma dwa lęki wyładowywane najczęściej w agresji: przed homoseksualizmem – stąd homofobia, oraz przed kobietami – stąd mizoginia. Mizoginia i homofobia to dwie strony tego samego medalu” (Badinter 1993: 13). Kontrmanifestanci pod Wawelem krzyczeli: „Feministki, lesby, geje – cała Polska z was się śmieje”, przez ośmieszanie starali się ustanowić dystans do grup, które podważają układ patriarchalny.

Nancy Chodorow wskazywała z kolei, że męska tożsamość jest bardziej negatywna, kładzie nacisk na różnicowanie, dystans do innych i odrzucanie związków uczuciowych. Badania Gary’ego Alana Fine’a nad gangami chłopców (grupy kibiców są ich szczególnym rodzajem) wykazały, że są one nie tyle wyrazem ich instynktu stadnego, co potrzebą zerwania z rodzinną kulturą kobiecą i stworzenie kultury męskiej. Wskutek braku ojca, który byłby pozytywnym modelem męskości, młodzi ludzie jednoczą się pod przywództwem starszego, silniejszego i sprytniejszego lidera (patrz Badinter 1993: 65).

Agresywny stosunek grup kibiców do homoseksualistów w Krakowie można też interpretować jako atakowanie obcego i wyraz wspólnych wartości, potwierdzenie własnego heteroseksualizmu (por. Badinter 1993: 108). Ta męskość jest realizowana w agresji przeciw obcemu, który usiłuje wejść do przestrzeni publicznej na równych prawach co „dominanci”, na co oni nie mogą oczywiście pozwolić. Dominująca męskość ustala hierarchię. Bourdieu pisał, że „»prawdziwie męski« mężczyzna będzie wykorzystywał każdą sposobność do walki o honor, godność i chwałę w sferze publicznej” (Bourdieu 2004: 65). Akty narzucania symbolicznej (ale także fizycznej) dominacji były najbardziej widoczne w czasie zamieszek pod Wawelem.

Należy także zauważyć, że „przemoc jest doświadczeniem solidarności” (Verkaaik 2003: 21). W Krakowie mieliśmy do czynienia z solidarnym działaniem kibiców zwykle wrogich sobie klubów, z członkami Młodzieży Wszechpolskiej. Na materiale filmowym widać wyraźnie jak przedstawiciele różnych grup łączą się w okrzykach i gestach przeciwko uczestnikom marszu.

Badinter zauważa, że różne polityczne ruchy, jak ekolodzy, pacyfiści, obrońcy praw człowieka, potępiają tradycyjne „męskie” wartości (wojna, współzawodnictwo, dominacja) na rzecz „kobiecych” (życie, współczucie, przebaczenie). Dlatego nie może dziwić obecność przedstawicieli tych wszystkich ruchów w Marszu dla Tolerancji. To genderowe uzasadnienie jest chyba równie istotne co polityczne.

Z kolei Robert W. Connell w swojej książce *Masculinities*, jak wskazuje na to tytuł, kładzie nacisk na liczbę mnogą, ale „rozpoznanie zróżnicowania nie wystarczy. Musimy także rozpoznać relacje między różnymi rodzajami męskości: relacje sojuszu, dominacji i podporządkowania” (Connell 1995: 37). W omawianym przeze mnie przypadku miał właśnie miejsce alians różnych rodzajów męskości. Kibice reprezentowali męskość opartą na fizycznej przemocy, a nie wy-

sokiej pozycji w hierarchii prestiżu i władzy. Co więcej, odrzucają oni porządek społeczny uosobiony w policji. Młodzież Wszechpolska również nie stroni od agresji, ale czyni to bardziej subtelnymi metodami. W sensie politycznym jest zmarginalizowana, choć obecnie zaczyna aktywnie wchodzić w politykę (przedstawiciele MW weszli do Sejmu z list LPR). Na pewno nie zajmują oni wysokich pozycji w hierarchiach władzy i prestiżu. Podobnie jest z działaczami Stowarzyszenia im. Piotra Skargi, są oni bardzo aktywni w sferze polityczno-religijnej, ale ich działalność, choć spektakularna, nie jest politycznie istotna. Te trzy grupy mężczyzn łączy zatem niska pozycja w hierarchii władzy, ale także znaczny aktywizm i bojowość (często używają wojennej poetyki). Można ich nazwać „współczesnymi wojownikami”. Przejawiają stereotypowe hegemoniczne zachowania charakterystyczne dla męskości, jak by to ujął Connell, co pozwala im domagać się szacunku i statusu hegemonicznych mężczyzn. Na samym dole tej hierarchii mieszczą się kobiety i geje, bowiem hegemoniczna męskość jest nierozdzielnie związana z heteroseksualnością. Wejście homoseksualistów do przestrzeni publicznej zagroziło hierarchii, w której hegemoniczni mężczyźni okupują wysokie pozycje, zagroziło samej koncepcji dominującej męskości. Musiało się to zatem spotkać z oporem i sprzeciwem. Można widzieć w omawianych tutaj wydarzeniach przykład tego, jak męskość jest w istocie niestała i płynna, a koherencję zyskuje w kontekście działania, reakcji, konfliktu (Kubica 2006).

Uważny obserwator Marszu dla Tolerancji mógł dostrzec z łatwością **nacjonalistyczny** wymiar tamtych wydarzeń. Przede wszystkim rzucało się w oczy, że demonstranci nieśli głównie flagi UE, zaś kontrademonstranci – polskie flagi narodowe.

Problem relacji między homoseksualnością a nacjonalizmem jest już od jakiegoś czasu podejmowany przez badaczy. Kathryn Conrad podkreśla, że każda kategoria tożsamościowa zagraża narodowej, ale „homoseksualność w szczególności sposób zagraża narracji Narodu: sama niestabilność i specyficzna historyczna zawartość definicji homoseksualności czyni tę kategorię bardziej płynną niż inne, a przez to podaje w wątpliwość stałość i koherencję wszystkich kategorii tożsamościowych” (Conrad 2001: 125). Z drugiej strony ważny jest także genderowy wymiar narodu. Joanne Nagel wskazuje, że w tradycyjnych modelach nacjonalizmu kobieta jest utożsamiana z biernością i potrzebuje męskiej opieki i ochrony. Wojownik walczy w obronie honoru narodu ucieleśnionego w kobiecie. Kobieta zaś ma podtrzymywać moralnych stróżów narodu (Nagel 1998). A zatem w samą ideę narodu jest wbudowane założenie heteroseksualności i genderowej komplementarności. Jednak nie na zasadach równoważności. Jarrod Hayes zauważa, że nacjonalizm z reguły marginalizuje kobiety i jednocześnie prześladowuje seksualnych dysydentów (Hayes 2000: 11).

Badinter zauważa, że osiemnastowieczny francuski kryzys męskości ujmowano w kategoriach nacjonalistycznych: utożsamiano feminizację mężczyzn ze

zdradą narodową, a tradycyjną męskość z patriotyzmem (Badinter 1993: 20). Do takich właśnie argumentów odwoływali się przedstawiciele Młodzieży Wszechpolskiej. Na moim filmie jeden z ich sympatyków mówi: „Wiadomo przecież o co chodzi: chodzi o to żeby zniewieścić naród, a potem będzie nim łatwiej manipulować” (przez bliżej nieokreślonych „onych”).

Jill Shepherd postawiła hipotezę, że „im bardziej płodność i seksualność są w jakimś społeczeństwie widziane jako osobista własność, tym mniej potępienia będzie się łączyło z homoseksualnością”, i na odwrót – „im bardziej seksualność i płodność jednostki jest własnością innych, tym bardziej te szczególne prawa są urażone przez homoseksualność i tym bardziej w oszukańczy sposób pozbawiane dzieci, które mogłyby się narodzić z normalnego płodnego związku” (Shepherd 1987: 267). W odniesieniu do polskiej sytuacji wystarczy przypomnieć fakt, że pierwszym ważniejszym aktem prawnym wprowadzonym po 1989 roku był zakaz aborcji.

Tim Edensor zwraca uwagę, że „powszechnym sposobem definiowania przynależności jest zwracanie uwagi na to, co uważa się za »kluczowe« podobieństwa i różnice” (Edensor 2005: 41). W warunkach polskich jest to hasło „Polak-katolik” i przyjmowana bezrefleksyjnie jako oczywista sama przez się – heteroseksualność. Katolicyzm służy do wyznaczania granic Narodu i wykluczenia zeń różnych ważnych Innych: Żydów do czasu II wojny światowej, a komunistów później. Z tego symbolicznego rezerwuaru wykluczeń korzystała MW w swoich hasłach. Na przykład transparent z napisem: „Nasze ulice, wasze lecznice” – nawiązuje do (jakoby) żydowskiego powiedzenia: „Wasze ulice nasze kamienice”. Skinheadzi krzyczeli: „Pedały do gazu”, „Hitlera by na was” i te nazistowskie nawiązania zastosowane do nowej sytuacji miały największą siłę retoryczną. Z kolei hasło MW: „Homosexy wszystkich krajów leczcie się” w oczywisty sposób nawiązuje do sloganu komunistów: „Proletariusze wszystkich krajów łączcie się”. Kibice dorzucali: „Czerwona hołota!”. Geje (i w mniejszym stopniu lesbijki) zajmują w nacjonalistycznym dyskursie pozycję zajmowaną przez Żydów i komunistów.

Omawiane wydarzenia dostarczają także bardzo dobrego przykładu działania „skomplikowanej geografii tożsamości narodowej” (Edensor 2005: 89). Skupię się tutaj jedynie na kwestii narodowych „świętych miejsc”. Takim właśnie miejscem jest wzgórze wawelskie z zamkiem królewskim i katolicką katedrą, a także grotą legendarnego smoka. Jednakowoż symboliczne znaczenia tego „świętego miejsca” mogą być rozmaicie ujmowane. Plakat festiwalu Kultura dla Tolerancji przedstawia zarys Wawelu na tle kolorów tęczy. Przekaz zawarty w tym tekście byłby następujący: na czas imprezy Wawel zostaje „squeerowany”, opanowany przez emancypacyjny ruch gejów i lesbijek. Z kolei ich adwersarze, Stowarzyszenie ks. Skargi, również użyli tego symbolu w ulotce: „Powiedz Nie promocji homoseksualizmu w Krakowie”, ale tam majestatyczny Wawel dominował

nad wulgarnymi drag-queens. Chodziło o skonfrontowanie polskiego-katolickiego narodu z „global queering” i przeciwstawienie ich jako dwóch zamkniętych systemów, które uporządkowano hierarchicznie.

Działania MW i innych kontrdemonstrantów można też widzieć jako obronę „narodowego sanktuarium” przed „wrogą inwazją”. Tak jak miało to miejsce w czasie najazdu tatarskiego w średniowieczu. Po krakowskich wydarzeniach na stronie internetowej Młodzieży Wszechpolskiej pojawiła się relacja pod znamennym tytułem: „Smok Wawelski obroniony”. Był to zatem rodzaj „performance” w rozumieniu Judith Butler, czyli świadomego i rozmyślnego odegrania (Butler 1993). Można zatem widzieć w działaniach MW neonacjonalistyczny spektakl narodowy, aktywne (od)tworzenie narodu. Jeden z transparentów głosił: „Smok wawelski był hetero”, czyli nasza tradycja, historia i nawet nasi legendarni bohaterowie negatywni są „straight”. Trzeba także zauważyć ironiczny potencjał tego hasła.

Subkultury kibiców, jak piszą o tym antropologowie, posiadają szczególne rozumienie przestrzeni (Gullianotti i Armstrong 2002; Feixa i Juris 2000), które było także zauważalne w trakcie krakowskich wydarzeń. Kibic „Cracovii” wzywał innych do przeciwstawienia się marszowi „zbozczeńców”, bo to „zniewaga dla naszego ukochanego Miasta!” (www.cracovia.pl).

Jednak nacjonalistyczne wizje wydarzenia nie wyczerpują całości znaczeniowego spectrum, gdyż oprócz ekskluzywnej definicji narodu istnieje oczywiście także inna – państwowa i inkluzywna. Jest ona oparta na bazie polskiego obywatelstwa, praw kulturowych różnych mniejszości, pluralizmu światopoglądowego, świeckości państwa itd. Ten rodzaj widzenia narodu jest charakterystyczny dla koalicji popierającej marsz. Wawel jest wtedy symbolem polskiego państwa, chroniącego praw wszystkich swych obywateli.

Do interpretacji omawianych tutaj wydarzeń bardzo dobrze nadaje się również rozróżnienie izraelskiego antropologa, Dona Handelmana, na świat kulturowy rytuału, po którym następuje świat spektaklu. „Praktyka rytuału jest integralnym elementem światów kulturowych zorganizowanych holistycznie, światów, w których „religia” tworzy całość poprzez wyczerpujące, taksonomiczne sklasyfikowanie kosmosu i z których wywodzą się też przesłanki organizacyjne do budowania ładu moralnego i społecznego” (Herzfeld 2004: 357). W takim świecie żyje ciągle większość polskich katolików.

Socjolożka religii, Irena Borowik, diagnozuje stan polskiego Kościoła w czasach transformacji. Ciągłe stosowane są – według niej – dawne, znane z czasów komunistycznych, metody i styl organizacji: mesjanizm, rytualizm, łatwość społecznej inżynierii i zwracania się przeciwko państwu. Kościół nadal uważa się za nieomylny i posiadający wiedzę o tym, co „jest dobre dla narodu”. Nie bierze pod uwagę wielokulturowości społeczeństwa. Nie potrafi używać języka demokracji (wolny wybór, prawa mniejszości, pluralizm), zamiast tego używa języka

walki. Szczególne znaczenie ma ciągle „kościół ludowy”, charakteryzujący się niechęcią do innych sposobów myślenia, naciskiem na organizację i wertykalizację funkcji kościoła, patriachalizmem w stosunku do nowych (np. feminizmu czy ochrony praw dzieci) ruchów społecznych (Borowik 2002: 250). Znamiennym przykładem tego „kulturowego świata rytuału” może być stutysięczna procesja św. Stanisława, która odbyła się dwa dni po marszu i na której kaznodzieja prawil o „bezwstydynej prowokacji”.

Zaś spektaklem w rozumieniu Handelmana byłby sam marsz razem z towarzyszącą mu kontrdemonstracją. Spektakle są według niego „publicznymi maskami biurokratycznego etosu” (Handelman 1990). Krakowskie wydarzenia były co prawda kolorowe i głośne, ale były także urzędowo zaplanowane: wszystkie wymogi zostały spełnione, jedna z demonstracji była uznana za legalną, druga za nielegalną. I co najbardziej paradoksalne – to biurokratyczna decyzja o wyborze daty marszu przysporzyła organizatorom największych kłopotów.

Handelman ujmuje te dwa rodzaje światów jako następujące po sobie. We współczesnej Polsce mamy do czynienia z oboma tymi światami istniejącymi jednocześnie.

Kolejnym ważnym kontekstem, który ma znaczenie w omawianych wydarzeniach, jest oczywiście **globalizacja**. Bohdan Jałowiecki wymienia trzy rodzaje tożsamości wykreowanych tym zjawiskiem: tożsamość mimikry, tożsamość oporu i tożsamość protestu. Ta ostatnia dotyczyłaby dwóch interesujących mnie tutaj grup. Autor pisze: „Tożsamość protestu polega [...] na poszukiwaniu i/lub potwierdzeniu swojej tożsamości przez różnego rodzaju mniej lub bardziej spektakularne manifestacje, które w istocie są celem samym w sobie. Jednym z licznych przykładów tego typu zachowań są parady mniejszości seksualnych, które w ten sposób starają się potwierdzić, skądinąd oczywisty, fakt swojego społecznego istnienia”. Jałowiecki nie tłumaczy niestety, dlaczego homoseksualiści mieliby protestować skoro fakt ich istnienia jest powszechnie znany. Drugą grupą, którą autor wyróżnia w tej kategorii tożsamościowej, jest „młodzież skupiająca się wokół klubów piłkarskich”. Zaś tożsamość oporu „polega – według niego – przede wszystkim na manifestowaniu postaw antymodernistycznych i kultywowaniu tradycyjnych wartości”. Przykładem tutaj jest fundamentalizm religijny i nacjonalizm (Jałowiecki 2005: 117), czyli np. Stowarzyszenie Piotra Skargi i Młodzież Wszechpolska.

Obawiam się jednak, że problem jest bardziej skomplikowany i wymaga bardziej uważnego zbadania. Z jednej strony mamy na pewno do czynienia z globalizacją ruchu gejowskiego: po powrocie z wakacji na Zachodzie Tomek postanowił zorganizować imprezę podobną do tych, które tam widział. Tak narodził się pomysł festiwalu. W czasie afery go poprzedzającej wykorzystano międzynarodowe kontakty Agnes do wywierania nacisku na rektora UJ i prezydenta miasta. Co prawda KPH jest polską organizacją, ale działa także w ramach International Gay

& Lesbian Association, a członkowie uczestniczą w międzynarodowych konferencjach i spotkaniach. Jednak chyba daleka jeszcze droga do tego, aby można było mówić w Polsce o „global queerhood”. Mamy tutaj raczej do czynienia z próbą zastosowania form organizacyjnych sprawdzonych na Zachodzie i zaadaptowanie ich do polskich warunków. Tworzy to sytuację nieco hybrydalną: połączenia lokalnego esencjalizującego i „poważnego” dyskursu ruchu „etnicznego”, który stara się zaprezentować publiczności „grzecznych i takich samych jak wszyscy” gejów i lesbijki z globalnymi praktykami queerowymi ironizowania dyskursu i domagania się praw do przestrzeni publicznej. Trzeba także podkreślić, że uczestnicy Marszu nieśli flagi unijne, gdyż wejście Polski do UE legitymizowało ich emancypacyjne aspiracje i niosło nadzieje na polepszenie sytuacji.

Dennis Altman zaproponował koncepcję „global queering”, w której przedstawił wpływ trzech głównych procesów globalizacji na seksualność. Zmiany gospodarcze powodują, że jest ona coraz bardziej utowarowiona (w reklamach i prostytucji). Zaś „zmiany kulturowe powodują, że pewne idee na temat zachowania i tożsamości są szeroko rozpowszechnione, tak że nowe sposoby rozumienia siebie stają się dostępne i często stają w ostrym konflikcie z tradycyjnymi obyczajami”. Rzeczywistość polityczna z kolei determinuje, jakie formy zachowań seksualnych są dopuszczalne (Altman 2001). Inni autorzy podkreślali dyfuzję zachodnich strategii działania, w tym pewien antynacjonalizm i pacyfizm, a także odwoływanie się do żądań obrony praw człowieka gwarantowanych międzynarodowymi umowami jako sposób radzenia sobie z niemal powszechną marginalizacją (patrz Binnie 2004: 39). W przypadku KPH widać wyraźnie kulturowy i polityczny wpływ globalizacji⁷.

Istnieje wszelako jeszcze druga strona medalu: „globalny queerhood zderza się z globalną homofobią”. Joanna Mizielińska analizuje to zjawisko w odniesieniu do polskich warunków, korzystając z dotychczasowych koncepcji. Lisa Guggan opisywała homofobiczne taktyki nowej prawicy, która żądania praw człowieka wysuwane przez organizacje gejowskie przedstawia jako promocję homoseksualizmu i żądanie specjalnych przywilejów. Z kolei Cindy Patton wskazuje na to, że nowa prawica nie mówi o konkretnych jednostkach, lecz o „homoseksualnym lobby”, które manipuluje różnymi instytucjami, szczególnie mediami. Badaczka ta wskazywała także, że stosuje się strategię „retorycznego odwrócenia”, kiedy to większość prezentuje się jako zagrożona mniejszość (patrz Mizielińska 2005: 127–128). Constance Sullivan-Blum w swych badaniach chrześcijańskich fundamentalistów zauważyła, że homoseksualizm stał

⁷ Ciekawym problemem jest także recepcja teorii queer w Polsce. Niektórzy jej zwolennicy wydają się sądzić, że rzeczywistość społeczna jest wytworem teoretyków i że nie może w niej istnieć nic, czego by wcześniej nie skonceptualizowano w teorii (Kochanowski 2004; Mizielińska 2005).

się dla nich ikoną nowoczesności (za Kulick 2006). W Krakowie byliśmy świadkami wszystkich tych strategii. Stowarzyszenie ks. Skargi przeciwstawiało się „promocji homoseksualizmu”, a ich strona internetowa jest przykładem obsesji tą „ikoną nowoczesności”. Przedstawiciele Młodzieży Wszechpolskiej w relacji ze spotkania ze studentami socjologii nazwali nas „homoseksualnym lobby” (www.ma.wszechpolacy.pl). Hierarchowie i zwykli katolicy często przedstawiają siebie jako uciśnioną mniejszość (Załęcki 2001), tak też było i wówczas w Krakowie.

Mizielińska pisze, że w polskim przypadku problematyczne jest, iż „mamy do czynienia z homofobicznym backlashem, który poprzedza jakąkolwiek formę realnej widoczności queerów” i powołuje się na Zygmunta Baumana, który twierdzi, że reagowanie z wyprzedzeniem na zagrożenia przychodzące z zewnątrz jest jedną z cech globalizacji (Mizielińska 2005: 127). I znów krakowskie wydarzenia doskonale ilustrują te tezy. W czasie dyskusji z MW stało się jasne, że nie reagowali oni na to, czego domagali się działacze KPH, lecz na to, co osiągnęły organizacje gejowskie na Zachodzie i co uważali za zagrożenie (np. prawo do adopcji dzieci, którego polscy geje i lesbijki nawet nie ośmielają się żądać). Ale jest jeszcze inna strona zjawiska. Otóż duży udział w wywoływaniu owego przeniesionego backlashu mają media, bez względu na swą orientację polityczną. Używanie zdjęć z innego wydarzenia, w innym kraju, czy stosowanie obcych nazw do ilustrowania lokalnych wydarzeń, powoduje, że odbiorcy tworzą sobie jakąś monstrualną i zdekontekstualizowaną wizję świata, ale także swych lokalnych Innych. Nie należy się więc dziwić protestom zwykłych ludzi, którzy czują się osaczeni.

Don Kulick zwraca uwagę, że pojawienie się ruchów gejowskich i lesbijskich w wielu krajach korespondowało ze wzrostem otwartej nienawiści w stosunku do gejów i lesbijek, a publiczna dyskusja na temat ich praw powodowała skutek odwrotny (Kulick 2006: 6). I znów krakowskie wydarzenia bardzo dobrze to ilustrują. Jedna z indagowanych przez nas osób stwierdziła w odniesieniu do homoseksualistów, że po marszu: „Jeszcze bardziej nie będą ich ludzie lubić”.

Uwagi końcowe

Powyższa analiza prowadzi do szeregu ogólniejszych konkluzji dotyczących stanu społeczeństwa obywatelskiego i debaty publicznej w Polsce. W mikrokosmosie akademickim szczególnie widoczny jest brak dyskusji nad najważniejszymi kwestiami. W IS mimo tak spektakularnych wydarzeń nie doszło do publicznej wymiany zdań, kiedy to zainteresowane strony mogłyby wyrazić swe stanowiska i ich bronić. Konferencja na temat homoseksualizmu zgromadziła badaczy, ale nie pojawili się na niej zwolennicy katolickiego poglądu. Ci ostatni

woleli albo pisać do gazet, albo zorganizować swą własną konferencję, na której nie dopuszczono do głosu adwersarzy. Mamy zatem do czynienia nie z debatą, lecz odrębnymi monologami.

Zaś w szerszym kontekście okazało się, że tę aktywność społeczną, którą na Zachodzie uruchomił ruch wyzwolenia Murzynów i kobiet, w Polsce wywołał dopiero ruch emancypacyjny gejów i lesbijek. Wynika to z braku Murzynów (czy innej znaczącej grupy mniejszościowej, w okresie międzywojennym tę rolę pełnili Żydzi) oraz nikłości ruchu feministycznego, który został ośmieszony i zdyskredytowany, nim się na dobre pojawił. Tak więc to geje i lesbijki (a raczej aktywiści ich organizacji) przejęli rolę awangardy, rozbijającej homogeniczność nacjonalistyczno-religijną polskiej kultury. I wcale nie jest tak, że nazwy Marsz dla Tolerancji (w Krakowie) czy Marsz Równości (w Poznaniu) wymyślono, by zatrzeć ich „seksualny” charakter, jak chce Joanna Mizielińska, lecz raczej właśnie by podkreślić, że chodzi o tolerancję i równość dla wszelkich wykluczonych czy marginalizowanych. Złamanie homogeniczności jest niezbędnym warunkiem rozwoju społeczeństwa obywatelskiego, a w polskich warunkach jest to niezwykle trudne z powodu kulturowej i politycznej ważności katolicyzmu-nacjonalizmu. Ernest Gellner w *Conditions of Liberty* wskazywał, że społeczeństwo obywatelskie nie może bazować na „jednej wierze”, a jego instytucjonalizacja wymaga „wysokiego poziomu zgody na to, że nikt nie ma monopolu na prawdę” (Gellner 1994: 96). Polski przykład potwierdza tę tezę. Holistyczna nacjonalistyczno-religijna ideologia jak gdyby wypełnia całkowicie krajobraz nie zostawiając miejsca dla Innych. A ich skromne manifestacje publicznego istnienia powodują, że dominująca grupa odbiera je jak prowokację.

Wiąże się to z charakterystycznym dla Europy Wschodniej rozumieniem społeczeństwa obywatelskiego w kategoriach etycznych (Wnuk-Lipiński 2005: 127; por. Buchowski 1996; Hann 1996), a także przewagą perspektywy komunitarno-republikańskiej nad liberalno-indywidualną. Należy także wziąć pod uwagę, że po 1989 roku Polska (jak i pozostałe kraje wschodniej Europy) została poddana głębokim zmianom ekonomicznym, politycznym i kulturowym, które nazywamy procesem transformacji. Jeżeli dodamy do tego jednocześnie działający proces globalizacyjny, będziemy mogli sobie wyobrazić poznawczy „bigos”, na który Polacy są wystawieni od kilkunastu lat. Ta mieszanina wpływów powoduje, że jedni okopują się na pozycjach narodowo-katolickich (co w okresie komunistycznym okazało się owocną taktyką i stworzyło „etyczne społeczeństwo obywatelskie”), a inni wręcz przeciwnie – uruchamiają strategie emancypacyjne przetestowane już na Zachodzie. Przedstawiciele obydwu grup spotkali się u stóp Wawelu w majowe popołudnie 2004 roku. Należy wszelako mieć nadzieję, że tak jak bigos staje się coraz smaczniejszy (i strawny) po kolejnych odgrzaniach, tak z czasem lesbijki i geje staną się bardziej akceptowani w sferze publicznej.

O tendencji w tym kierunku zdają się świadczyć socjologiczne sondaże⁸. I ludzie w końcu dojdą do wniosku, że nie muszą koniecznie „lubić” gejów i lesbijki, wystarczy, że będą ich szanować jak wszystkich obywateli.

Zaś zachodni obserwatorzy (wliczając w tę liczbę także niektórych antropologów czy socjologów) nauczeni omówionym tutaj przykładem powinni porzucić orientalizujące widzenie wschodnich Europejczyków jako zapóźnionych w rozwoju pobratymców, którzy znajdują się na etapie, na którym zachodnia Europa była (powiedzmy) w latach sześćdziesiątych. Być może takie widzenie spraw ma pewne uzasadnienie w dziedzinie rozwoju gospodarki, na przykład w ilości autostrad, ale na pewno nie w kwestiach kulturowych. Tutaj mamy do czynienia z inną jakością: zmianami, które zachodzą nie po kolei, lecz równocześnie. Świat kulturowy, w którym żyjemy w Polsce jest przednowoczesny, nowoczesny i ponowoczesny na raz.

Literatura

- Altman, Dennis. 2001. *Global Sex*. Chicago: University of Chicago Press.
- Badinter, Elisabeth. 1993. *XY, tożsamość męczyzny*. Tłum. Grzegorz Przewłocki. Warszawa: W.A.B.
- Baer, Monika. 2004. „Let them hear us: Queering postsocialist Poland”, tekst wystąpienia na VII konferencji EASA w Wiedniu.
- Binnie, Jon. 2004. *The Globalization of Sexuality*. London: Sage Publications.
- Boniecki, Adam ks. 2004. *Geje w Krakowie*. „Tygodnik Powszechny” 05.05.2004.
- Borowik, Irena. 2002. *The Roman Catholic Church in the Process of Democratic Transformation: the case of Poland*. „Social Compass” 49 (2): 239–251.
- Bourdieu, Pierre. 2004. *Męska dominacja*. Tłum. L. Kopciewicz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Buchowski, Michał. 1996. *The Shifting Meanings of Civic and Civil Society in Poland*. W: C. Hann i E. Dunn (red.), *Civil Society. Challenging Western Models*. London: Routledge.
- Bujak, Jakub. 2003. „Wywiad z kibicem Cracovii”. Praca seminaryjna (w archiwum autorki).

⁸ Sondaże CBOS pokazują, że akceptacja możliwości organizowania przez homoseksualistów publicznych manifestacji wzrosła w 2005 roku z 20% (przeciw – 74%) w lipcu do 33% (przeciw – 58%) w grudniu (drugi sondaż był przeprowadzony po brutalnym rozpędzeniu przez policję nielegalnego Marszu Równości w Poznaniu). Akceptacji gejów i lesbijek w sferze publicznej sprzyja: osobista znajomość jakiejś osoby homoseksualnej, młody wiek, wyższe wykształcenie i lepsze warunki materialne oraz słabsza religijność (CBOS 2005a, b).

- Bunzl, Matti. 2005. *Outing as Performance/outing as Resistance: A Queer Reading of Austrian (Homo)Sexualities*. W: J. Robertson (red.), *Same-sex Cultures and Sexualities. An Anthropological Reader*. Malden, MA: Blackwell Publishing, s. 212–231.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of „Sex”*. London: Routledge.
- CBOS. 2005a. *Akceptacja praw dla gejów i lesbijek i społeczny dystans wobec nich*. Komunikat z badań.
- CBOS 2005b. *Prawo do publicznych manifestacji gejów i lesbijek*. Komunikat z badań.
- Connel, Robert W. 1995. *Masculinities*. Santa Cruz: University of California Press.
- Conrad, Kathryn. 2001. *Queer Treasons: Homosexuality and Irish National Identity*. „Cultural Studies” 15 (1): 124–137.
- Czarnik, Szymon. 2004. *O zmaganiach z homofonią*. „Rzeczpospolita” 07.05.2004.
- Edensor, Tim. 2002. *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*. Tłum. A. Sadza. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Feixa Carles i Jeffrey S. Juris. 2000. *Football Cultures*. „Social Anthropology” 8 (2): 203–208.
- Gellner, Ernest. 1994. *Conditions of Liberty. Civil Society and its Rivals*. London: Hamish Hamilton.
- Gruszczyńska, Anna. 2004. *Kraków, europejskie miasto homofobów*. W: Z. Sypniewski i B. Warkocki (red.), *Homofobia po polsku*, Warszawa: Sic!, s. 77–84.
- Giulianotti, Richard i Gary Armstrong. 2002. *Avenues of Contestation. Football Hooligans Running and Ruling Urban Spaces*. „Social Anthropology” 10 (2): 211–238.
- Handelman, Don. 1990. *Models and Mirrors. Towards an Anthropology of Public Events*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hann, Chris. 1996. *Introduction*. W: C. Hann i E. Dunn (red.), *Civil Society. Challenging Western Models*. London: Routledge, s. 1–26.
- Harley, Andy. 2004. „Polish LGBT group in Krakow seeks our help to end discrimination”, www.ukgaynews.org.uk/Archive/2004042501.htm
- Hayes, Jarrod. 2000. *Queer Nations: Marginal Sexualities in the Maghreb*. Chicago: University of Chicago Press.
- Herzfeld, Michael. 2004. *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*. Tłum. M. M. Piechaczek, Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Jałowicki, Bohdan. 2005. *Globalizacja, lokalność, tożsamość*. W: W. Wesołowski, J. Włodarek (red.), *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości. Polska, Europa, świat*. Warszawa: Scholar, s. 111–120.

- Kochanowski, Jacek. 2004. *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*. Kraków: Universitas.
- Kubica, Grażyna. 2006. „Krakow March for Tolerance and its opponents – an anthropological and gender perspective on masculinities”, tekst wystąpienia na VI European Gender Research Conference w Łodzi.
- Kula, Magdalena. 2004. *Rendez-vous na Wawelu*. „Gazeta Wyborcza” 20.04.2004.
- Kula, Magdalena i Jarosław Sidorowicz. 2005. *Między Bogiem a księgowym*. „Gazeta Wyborcza” 11.03.2005.
- Kulick, Don. 2006. *Introduction: Can there be an anthropology of homophobia?*. W: D. Kulick (red.), *The Anthropology of Homophobia* (w druku).
- Leszkowicz, Paweł. 2004. *Przełamując hetero-matrix. Wojna seksualna w Polsce i kryzys praw człowieka*. W: Z. Sypniewski i B. Warkocki (red.), *Homofobia po polsku*. Warszawa: Sic!, s. 85–112.
- Majka-Rostek, Dorota. 2002. *Mniejszość kulturowa w warunkach pluralizacji. Socjologiczna analiza sytuacji homoseksualistów polskich*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Marcus, George E. (red.). 1999. *Critical Anthropology Now. Unexpected Context, Shifting Constituencies, Changing Agendas*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Mizielińska, Joanna. 2004. *(De)konstrukcje kobiecości. Podmiot feminizmu a problem wykluczenia*. Warszawa: Słowo/obraz/terytoria.
- Mizielińska, Joanna. 2005. *Poland Meets Queer Theory*. W: K. Slany i in. (red.), *Homoseksualizm. Perspektywa interdyscyplinarna*. Kraków: Nomos, s. 111–130.
- Prokopowicz, Piotr. 2004. Raport z konferencji „Legalizacja związków homoseksualnych – zagrożenie społeczne” (w archiwum autorki).
- Nagel, Joanne. 1998. *Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations*. „Ethnic and Racial Studies” 21 (3): 242–269.
- Nash, June. 2005. *Introduction: Social Movements and Global Processes*. W: J. Nash (red.), *Social Movements. An Anthropological Reader*. Malden, MA: Blackwell Publishing, s. 1–26.
- Sedgwick Kosofsky, Eve. 1990. *The Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press.
- Seidman, Steven. 2004. *Contested Knowledge. Social Theory Today*. 3rd ed. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Shepherd, Jill. 1987. *Rank, Gender, and Homosexuality: Mombasa as a key to Understanding Sexual Options*. W: P. Caplan (red.), *The Cultural Construction of Sexuality*. London & New York: Tavistock Publications, s. 240–270.
- Slany, Krystyna, Beata Kowalska i Marcin Śmietana (red.). 2005. *Homoseksualizm. Perspektywa interdyscyplinarna*. Kraków: Nomos.
- Verkaaik, Oskar. 2003. *Fun and Violence. Ethnocide and the Effervescence of Collective Aggression*. „Social Anthropology” 11 (1): 3–22.

- Voxerbrant, Diana. 2004. *Tolerancja! Who would have thought tolerance could be so controversial* (film dokumentalny), Blackraw production.
- Voxerbrant, Diana. 2004a. Surowy materiał do powyższego filmu.
- Wnuk-Lipiński, Edmund. 2005. *Socjologia życia publicznego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Załęcki, Paweł. 2001. *Między triumfalizmem a poczuciem zagrożenia. Kościół rzymskokatolicki w Polsce współczesnej w oczach swych przedstawicieli*. Kraków: Nomos.
- Strony internetowe:
www.tolerancja.gej.pl;
www.kampania.org.pl;
<http://niechnaszobacza.queers.pl>;
www.piotrskarga.pl;
www.wszechpolacy.pl;
www.cracovia.krakow.pl;
www.ma.wszechpolacy.pl.
- Gazety z kwietnia i maja 2004:
„Gazeta Wyborcza”, „Nasz Dziennik”, „Rzeczpospolita”.

A Rainbow Flag Against the Wavel Dragon. Cultural Interpretation of the Cracow March for Tolerance Conflict

Summary

The first part of the article describes the events in 2004 connected with the organization of the festival „Culture for Tolerance” and negative reaction of many people towards it. The material used consisted of and interviews with organizers, participant observation, video recording press relations.

The second part describes positions of experiences of the main actors of events: Campaign Against Homophobia; Institute of Sociology of the Jagiellonian University; Piotr Skarga Association of Christian Culture; All-Poland Youth; football fans of two Cracovian clubs; Roman-Catholic Church; the state; mass media.

The final part contains in the analysis of the events within several different theoretical contexts: the concepts of homosexuality, gender, nationalism and globalization. Concluding remarks elaborate on the character of Polish civil society which is still a holistic ethical monolith rather than a liberal arena for discussion. The gay and lesbian movement is the most spectacular force that tries to change the situation.

Key-words: Homophobia, religious fundamentalism, gay and lesbian movement, homosexuality, gender, masculinity, nationalism, globalization, civil society, tolerance, queer theory, political anthropology.