KONTEKSTY FEMINISTYCZNE

Gender w życiu społecznym i kulturze

pod redakcją
Patrycji Chudzickiej-Dudzik i Elżbiety Durys

WYDZIAŁ STUDIÓW MIĘDZYNARODOWYCH
I POLITOLOGICZNYCH
UNIWERSYTETU ŁÓDZKIEGO

KONTEKSTY FEMINISTYCZNE

Gender w życiu społecznym i kulturze

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

KONTEKSTY FEMINISTYCZNE

Gender w życiu społecznym i kulturze

pod redakcją
Patrycji Chudzickiej-Dudzik i Elżbiety Durys

WYDZIAŁ STUDIÓW MIĘDZYNARODOWYCH
I POLITOLOGICZNYCH
UNIWERSYTETU ŁÓDZKIEGO

Łódź 2014

Patrycja Chudzicka-Dudzik, Elżbieta Durys – Uniwersytet Łódzki
Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych
Ośrodek Naukowo-Badawczy Problematyki Kobiet
90-131 Łódź, ul. Lindleya 5a

RECENZENT
Małgorzata Radkiewicz

SKŁAD KOMPUTEROWY
Marta Kotwas

PROJEKT OKŁADKI
Barbara Grzejszczak

Na okładce wykorzystano fotografie autorstwa Piotra Jezierskiego

Publikacja dofinansowana przez Urząd Miasta Łodzi
oraz ze środków programu GEMMA
(Erasmus Mundus Master's Degree in Women's and Gender Studies)

© Copyright by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2014

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.06477.14.0.K

ISBN (wersja drukowana) 978-83-7969-034-3
ISBN (ebook) 978-83-7969-182-1

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63, faks (42) 665 58 62

Spis treści

Patrycja Chudzicka-Dudzik, Elżbieta Durys
Wstęp 7

Wywiad z prof. dr hab. Elżbietą H. Oleksy, Kierowniczką Ośrodka Naukowo-Badawczego Problematyki Kobiet Uniwersytetu Łódzkiego, przeprowadzony przez Dorotę Golańską i Elżbietę Durys 19

CZĘŚĆ I – W KRĘGU TEORII FEMINISTYCZNYCH 25

Olga Cielemęcka
Czas feminizmu 27

Monika Sosnowska
„Zgubiły siebie bez obrazu, bez lustra, odsyłającego do ich własnej tożsamości": Kobiece ciało w koncepcjach Freuda i Irigaray 41

Ewa Hyży
Prawa kobiet jako prawa człowieka 55

CZĘŚĆ II – TEORIA A SPOŁECZEŃSTWO 77

Elżbieta Pakszys
Transgresja albo przekraczanie granic: Wybitne kobiety w nauce wczoraj i dziś 79

Agnieszka Graff
„Żydofemina"? O złożonej relacji między żydowskim pochodzeniem, żydowską tożsamością, lewicowością i feminizmem drugiej fali w Stanach Zjednoczonych 87

Agnieszka Pawlak
Kobiety emigrujące, kobiety opuszczane, kobiety porzucane... Analiza emigracji zarobkowej z perspektywy kobiet 111

Katarzyna Szopa
Fitting bodies: *Kulturowa polityka rozmiaru ciała* 131

Agnieszka Stawiszyńska
Gender mainstreaming *w Europejskim Funduszu Społecznym w Polsce po 2007 roku* 145

Łukasz Wawrowski
Kobiety w polityce jako przedmiot zainteresowania (polskiej) politologii 159

CZĘŚĆ III – TEORIA A ZJAWISKA I TEKSTY KULTURY 177

Urszula Kluczyńska
Stereotypy i oczekiwania wobec mężczyzn wykonujących zawód pielęgniarza 179

Ewa Majewska
Krytyczne teorie przekładu kulturowego. Feminizm, pogranicza, kapitalizm 191

Izabela Desperak
Udział kobiet w sferze publicznej w transformującej się Polsce. Analiza „Gazety Wyborczej" z lat 1989 i 2009 209

Patrycja Chudzicka-Dudzik
Kobieta w sferze publicznej. Analiza filmowego wizerunku 225

Elżbieta Durys
Joanna *i* Róża – *subwersywny wymiar macierzyństwa a filmy pamięci narodowej* 235

Barbara Czarnecka
Kreacje kobiecości w (przedemancypacyjnej) narracji homoseksualnej Jana Lechonia 253

Mateusz Świetlicki
Męska dominacja jako źródło mizoginii w Hymnie demokratycznej młodzieży *Serhija Żadana* 279

Agata Dąbrowska
„Wyuzdane córy Izraela": Wizerunki żydowskich bohaterek w wybranych dramatach jidysz 295

Indeks nazwisk 313

Patrycja Chudzicka-Dudzik, Elżbieta Durys
Uniwersytet Łódzki

Wstęp

W dniach 16–18 listopada 2012 roku na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politologicznych Uniwersytetu Łódzkiego odbyła się międzynarodowa konferencja „Konteksty feministyczne: teoria, polityka, aktywizm". Miała ona charakter jubileuszowy i zorganizowana została dla uczczenia dwudziestolecia działalności Ośrodka Naukowo-Badawczego Problematyki Kobiet (ON-BPK). Punktem wyjścia było podsumowanie dwóch dekad działalności Ośrodka. Jednocześnie konferencja miała umożliwić spotkanie, wymianę myśli i doświadczeń osób zaangażowanych w szeroko rozumiane kwestie feministyczne zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak i na płaszczyźnie zastosowań społecznych. Międzynarodowy, interdyscyplinarny i otwarty na różnorodność charakter konferencji pozwolił na zestawienie wielu uwarunkowanych geopolitycznie, społecznie i kulturowo perspektyw. Ze względu na swoje dotychczasowe inicjatywy i dokonania Ośrodek stanowił właściwą ku temu przestrzeń.

Główną inicjatorką powstania Ośrodka była prof. dr hab. Elżbieta H. Oleksy, która, dzięki swoim zainteresowaniom naukowo-dydaktycznym, stworzyła jego podwaliny, inspirowała działania, czuwała nad rozwojem, jak również nieustająco kierowała pracami, prowadząc przez różne okresy jego funkcjonowania[1]. Będąc pierwszą tego typu instytucją w Polsce, Ośrodek stał się ważnym miejscem dla rozwoju i upowszechniania świadomości feministycznej tak w kraju, jak i w przestrzeni międzynarodowej. Od momentu powstania w 1992 roku działalność ON-BPK[2] obejmuje interdyscyplinarne badania naukowe i dydaktykę w zakresie *gender/women's studies*, tożsamości kulturowej, zagadnień dyskryminacji, polityki *gender mainstreaming* oraz skutecznych instrumentów przeciwdziałania wszelkiego typu wykluczeniom. Dodatkowo ON-BPK angażuje się w upowszechnianie i popularyzowanie wiedzy na temat zagadnień związanych

[1] Wywiad z prof. Elżbietą H. Oleksy na temat funkcjonowania ON-BPK został włączony do niniejszego tomu.

[2] W opisie działalności Ośrodka wykorzystane zostały materiały informacyjne przygotowane z okazji konferencji jubileuszowej (Elżbieta Durys, Dorota Golańska, *Kronika przygotowana z okazji dwudziestolecia działalności Ośrodka 1992–2012*).

z problematyką gender, równouprawnieniem kobiet i mężczyzn oraz działaniami antydyskryminacyjnymi.

Od początku swojego istnienia ON-BPK aktywnie zajmuje się organizacją konferencji naukowych, seminariów i warsztatów oraz bierze udział w inicjatywach międzynarodowych (w wymiarze europejskim i transatlantyckim). Dotychczasowa działalność zaowocowała wieloma osiągnięciami zarówno na polu naukowym, jak i badawczym. Świadczą o tym liczne konferencje krajowe i międzynarodowe oraz publikacje poświęcone problematyce gender. Jednym z najistotniejszych obszarów działalności ON-BPK jest udział w międzynarodowych projektach o charakterze naukowo-badawczym. Od momentu powstania Ośrodek uczestniczył w czternastu inicjatywach projektowych, między innymi w ramach 5., 6. i 7. Programu Ramowego Komisji Europejskiej. Oprócz tego ON-BPK zaangażowany jest w działalność mającą na celu popularyzację wiedzy z zakresu *gender studies* i skutecznej walki z dyskryminacją we wszystkich jej aspektach w ramach projektów dydaktycznych, sieci tematycznych i organizacji międzynarodowych, w których uczestniczą instytucje z różnych krajów świata[3].

Wspomniane wyżej osiągnięcia oraz aktywne i zakrojone na szeroką skalę działania Ośrodka wytworzyły w uczestniczkach i uczestnikach konferencji poczucie zadomowienia, społecznego zrozumienia i akceptacji dla potrzeby pogłębiania i rozwoju badań nad problematyką płci kulturowej. Świadczył o tym pośrednio szeroki zakres podejmowanych kwestii, różnorodność obszarów badawczych i głosów uwzględniających nie tylko koncepcje teoretyczne, ale również doświadczenia uczestniczących w konferencji aktywistów i aktywistek. Nawet wśród głosów krytycznych przeważała opinia o potrzebie nieustannego rozwoju tego typu badań i przekraczania niewidzialnych barier. Pojawiające się kontrowersje dotyczyły nie tyle kwestii, czy w ogóle, ale w jakim zakresie i tempie realizować równościowe postulaty we współczesnej nauce i społeczeństwach. Problematyka feministyczna i genderowa wydawała się więc trwale osadzona również w polskiej rzeczywistości społeczno-politycznej. Ostatnie miesiące boleśnie zweryfikowały powyższe odczucia.

To, co jeszcze na początku 2013 roku uznać można było za wielce niefortunne, ale jednak odosobnione wypowiedzi czy działania polityków prawicowych, przedstawicieli kościoła hierarchicznego lub zwolenników ruchów nacjonalistycznych z perspektywy czasu okazało się konsekwentnie przygotowanym i realizowanym atakiem na ideę społeczeństwa obywatelskiego, hołubienie której wydawało się oczywistością, zwłaszcza zważywszy na totalitarne doświadczenia tej części Europy. Pogardliwe, szydercze i agresywne wypowiedzi posłanki Krystyny Pawłowicz pod adresem jej koleżanki

[3] *Ibidem*.

z ławy sejmowej Anny Grodzkiej, reprezentantki środowisk transseksualnych i traswestytycznych (styczeń–luty); atak skrajnie prawicowych grup w czasie wykładu prof. Magdaleny Środy na Uniwersytecie Warszawskim (luty); ekscesy narodowców podczas spotkania z prof. Zygmuntem Baumanem na Uniwersytecie Wrocławskim (czerwiec); bagatelizowanie przez prokuraturę białostocką zgłoszeń dotyczących łamania prawa przez propagatorów nazizmu (czerwiec); coraz częstsze i ostentacyjne brutalne napaści na tle etnicznym na mniejszości (kolejne miesiące); pierwsze seksistowskie reakcje na gwałt dokonany na kobiecie w Lesie Kabackim, w Warszawie (wrzesień); rozwieszenie w trakcie obrad Rady Miasta przez lubelskich radnych PiS transparentu o treści „Gender niszczy Polskę! Gender niszczy rodzinę! Gender – stop!!!" (październik) czy wreszcie październikowe wystąpienie Józefa Michalika, w którym arcybiskup obwinił same ofiary i ich rodziny za pedofilię, a następnie zaczął stygmatyzować środowiska feministyczne, to tylko najgłośniejsze z incydentów wskazujących na ujawniającą się w polskim społeczeństwie agresję na tle ksenofobiczno-mizoginicznym.

Użyte przez Józefa Michalika pojęcie „ideologii gender" budzi zdziwienie i konsternację w feministycznie zorientowanym środowisku akademickim. Rozpoznawana powszechnie jako perspektywa badawcza kategoria gender (płci kulturowej) stanowi bowiem uznane narzędzie krytycznej analizy treści społecznych i kulturowych. Za jej prekursorkę uznawana jest dziś powszechnie Margaret Mead (1901–1978). Ta amerykańska antropolożka, zajmująca się w swojej pracy badawczej ludami Oceanii, jako pierwsza konsekwentnie wskazywała na dominację procesów socjalizacyjnych nad uwarunkowaniami biologicznymi w kształtowaniu tożsamości kobiet i mężczyzn, dowodząc tym samym kulturowej zmienności wzorów zachowań i funkcji społecznych przypisywanych poszczególnym płciom. Zestawienie wyników badań zebranych w czasie jej licznych wypraw etnograficznych z obserwacjami poczynionymi na gruncie społeczeństwa amerykańskiego[4] doprowadziło do konstatacji, że – jak to ujmuje Anna Burzyńska – „przypisywanie kobietom i mężczyznom specyficznych cech charakteru jest pewnego rodzaju praktyką społeczną, która pociąga za sobą wyznaczanie im konkretnych ról w przestrzeni społecznej i kulturowej"[5].

Dokonane przez Margaret Mead przesunięcie punktu ciężkości z czynników biologicznych na uwarunkowania kulturowe w kształtowaniu społecznego wizerunku i ról płci ujawniło się w sposób niezwykle pełny w pracy

[4] Ten aspekt swojej pracy Mead podkreśla szczególnie zarówno w odniesieniu do *Dojrzewania na Samoa* (1928), jak i *Mężczyzn i kobiet* (1949). Por.: Maragret Mead, *Mężczyźni i kobiety*, przeł. Katarzyna Jagiełło, Agnieszka Kochan, Wydawnictwo vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2013, s. 21.

[5] Anna Burzyńska, *Gender i queer*, [w:] Anna Burzyńska, Michał Paweł Markowski, *Teorie literatury XX wieku*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006, s. 443.

jednej z prekursorek drugiej fali feminizmu Simone de Beauvoir (1908–1986). Francuska filozofka i pisarka w wydanym w 1949 roku dziele *Druga płeć* poddała analizie podporządkowanie kobiet mężczyznom w patriarchalnym społeczeństwie, obnażając jego biologiczne, religijne i kulturowe przyczyny, ale również konsekwencje. Zdominowana i ograniczona w swoich życiowych wyborach kobieta skazana jest od urodzenia na wpisanie się w schemat i reprodukowanie tzw. „odwiecznej kobiecości". Widząc zniewalający charakter tego schematu, de Beauvoir nawołuje do odrzucenia go i walki o własną niezależność. Rozpoczynające drugi tom *Drugiej płci* zdanie: „Nie rodzimy się kobietami – stajemy się nimi"[6] przeszło do historii i stało się jednym z naczelnych haseł feminizmu. Uogólnione dalsze spostrzeżenia de Beauvoir – „Tylko za pośrednictwem innych ludzi osobnik staje się Innym. Istniejąc tylko dla siebie, dziecko nie mogłoby określić swojej odrębności płciowej"[7] – wskazują wyraźnie na genderową świadomość autorki.

Samo określenie 'gender' w pełni wykorzystał w swojej pracy psychoanalitycznej Robert J. Stoller (1924–1991). Stosowany w leksykografii do rozróżnienia rodzaju gramatycznego rzeczowników termin został przez niego wprowadzony do określania niezgodności pomiędzy płcią biologiczną a poczuciem czy też tożsamością płci zgłaszających się do niego osób transseksualnych. Badania Stollera potwierdziły prymat czynników kulturowych w kształtowaniu płci, podważając jednocześnie biegunowy system ujmowania psychoseksualnej tożsamości człowieka. Termin 'gender' poszerzył tym samym swoje pole semantyczne, stając się kategorią służącą do opisu zachowań i sposobów odczuwania wymykających się binarnemu ujmowaniu płci, tak w sensie biologicznym, jak i psychologicznym. Użycie w tytule opublikowanej w 1968 roku przez Stollera książki *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity* samego terminu przyczyniło się do utrwalenia jego nowego znaczenia i, jak się okazało, dało asumpt do badań również w innych obszarach nauki.

Wprowadzona do szeroko rozumianych badań humanistycznych przez Kate Millett (*Sexual Politics*, 1970), Shulamith Firestone (*Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, 1970) i Anne Oakley (*Sex, Gender and Society*, 1972) kategoria gender zyskała na popularności już w latach siedemdziesiątych. Stało się to w dużej mierze za sprawą zmian dokonanych w akademii dzięki wprowadzeniu „badań kobiecych"[8]. Rosnące znaczenie ruchu praw obywatelskich, drugiej fali feminizmu, ruchów kontrkulturowych

[6] Simone de Beauvoir, *Druga płeć*, wydanie II, przeł. Gabriela Mycielska, Maria Leśniewska, Wydawnictwo Jacek Santorski, Warszawa 2003, s. 299.

[7] *Ibidem*.

[8] W ten sposób przyjęło się tłumaczyć angielskie *women's studies*, choć można się również spotkać z innymi określeniami, jak: „studia kobiece", „studia nad kobiecością" czy „studia kobiet". Por.: Marek M. Wojtaszek, *Język w feministycznej perspektywie rodzajowej*,

oraz rozwijających się ruchów na rzecz mniejszości etnicznych oraz seksualnych doprowadziły do otwarcia się akademii na głosy grup mniejszościowych. Jako pierwsze swoją przestrzeń w jej murach uzyskały kobiety, wspierane przez niezwykle aktywny wówczas w wielu różnych dziedzinach feminizm.

Druga fala feminizmu, z którą wiąże się wspomniana zmiana, łączy się znacznie silniej niż jego pierwsza fala z krytyką patriarchatu. Feminizm bowiem wychodzi od stwierdzenia o odmiennym statusie mężczyzn i kobiet w społeczeństwie. O ile ci pierwsi pozostają niemal wyłącznymi dysponentami zasobów i władzy, o tyle te drugie są im podporządkowane i od nich uzależnione we wszystkich niemal sferach życia. Feminizm zatem, jak twierdzi Maggie Humm, hołduje przekonaniu, że „kobieta cierpi niesprawiedliwość z powodu własnej płci”[9]. Stąd jego głównym celem jest zmiana istniejącego stanu rzeczy przy jednoczesnym zgłębianiu przyczyn i skutków dyskryminacji kobiet. Rewolucyjny charakter feminizmu w nauce przełożył się na wykształcenie się *women's studies* rozumianych jako badania prowadzące do pogłębiania wiedzy o osiągnięciach, doświadczeniach i historii kobiet we wszystkich sferach życia. Tak ukształtowane podłoże sprzyjało nie tylko rozwojowi badań kobiecych i korzystających z ich doświadczeń studiów genderowych, ale również pojawieniu się i rozwojowi studiów nad męskością, badań queerowych, gejowsko-lesbijskich, LGBT, nad cielesnością czy afektem.

Dla samych *gender studies* kluczowe w tym procesie okazało się wydobycie i doprecyzowanie przez Anne Oakley rozróżnienia na płeć biologiczną i płeć kulturową, przy czym ta ostatnia stała się naczelną kategorią służącą krytycznej analizie treści społecznych i kulturowych. Już pierwsze jej zastosowania świadczyły o niezwykłym potencjale. Kategoria gender, podobnie jak wcześniej perspektywa feministyczna, pozwoliła dostrzec i poddać analizie nieadresowane dotychczas kwestie, takie jak chociażby kulturowo-społeczne sposoby reprodukowania tożsamości psychoseksualnej człowieka. Ze względu na swój transdyscyplinarny charakter mogła ona rozprzestrzenić się w różnych obszarach nauki, tworząc, na dalszym etapie, platformę dla rozwoju badań interdyscyplinarnych. W połączeniu z paradygmatem postmodernistycznym dała możliwość krytycznego odniesienia do sposobów konstruowania wiedzy w ramach poszczególnych dziedzin, ujawniając przy tym męskocentryczny charakter nauki, w tym hołdowanie takim jej wyznacznikom jak: obiektywizm, emocjonalny dystans względem analizowanych zjawisk czy racjonalność.

[w:] red. Dorota Golańska, *Edukacja antydyskryminacyjna. Praktyczny przewodnik dla kadr oświaty*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2013, s. 80 (przypis 2).

[9] Maggie Humm, *Słownik teorii feminizmu*, przeł. Bożena Umińska, Jarosław Mikos, Semper, Warszawa 1993, s. 60.

W powyższym kontekście używane obecnie powszechnie przez środowiska prawicowe określenie „ideologia gender" jest nie tylko nietrafione, ale świadczy o braku podstawowej wiedzy na temat dyskutowanego zjawiska. Potwierdzeniem tego jest próba zbudowania definicji „ideologii gender" dokonana przez Dariusza Oko, księdza katolickiego, teologa, filozofa i publicystę, na łamach „Tygodnika Katolickiego Niedziela". W wywiadzie o znamiennym tytule *Gender – ideologia totalna* mówi on:

> Obecnie słowo „gender" zaczęto używać do określenia płci w znaczeniu kulturowym. To jest też główny aksjomat tej ideologii, że nasza płeć jest przede wszystkim określana nie biologicznie, ale kulturowo w procesie wychowania, czyli nie rodzimy się jako istoty płci męskiej albo żeńskiej, ale takimi jesteśmy kreowani po urodzeniu. Na tym ideolodzy gender budują całą swoją teorię, to jest jej kamień węgielny. Zakładają, że nasza tożsamość płciowa nie wynika z natury, tylko z kultury, można powiedzieć, że jest naszym wymysłem albo nawet rodzajem naszej fantazji. W związku z tym jest prawie całkowicie plastyczna, może być kształtowana w procesie wychowania, teraz najlepiej zgodnie z ideologią gender[10].

Pomijając zabarwione negatywnie określenia w rodzaju „wymysł" albo „rodzaj fantazji", można by stwierdzić, że Oko nie tylko właściwie referuje główne założenia krytyki genderowej, ale również przedstawia kluczowe dla wczesnego etapu jej rozwoju rozróżnienie na esencjalizm i konstrukcjonizm. Kluczowy jest jednak kontekst, w którym tę definicję przedstawia. Mianowicie podkreśla, że jest to ideologia, przy czym określenia 'ideologia' używa w jej pospolitym, zdecydowanie negatywnym rozumieniu. 'Ideologia' nie jest w jego ustach „systemem poglądów, idei, pojęć jednostki lub grupy ludzi", ale „fałszywą świadomością" i jednocześnie narzędziem zniewalania w walce o interesy określonych grup społecznych. Oko stwierdza:

> Należy mówić nie tyle o „filozofii", ile o „ideologii" gender. Filozofia jest radykalnym poszukiwaniem prawdy i dobra, natomiast ideologia jest narzędziem bezwzględnej walki o swoje interesy, także kosztem prawdy i dobra. Ma ona doprowadzić do zwycięstwa poglądów i zaspokojenia egoistycznych pragnień jakiejś grupy społecznej kosztem największej nawet krzywdy innych grup. W tym sensie gender jest klasycznym przykładem ideologii, jest narzędziem w bezpardonowej walce o korzyści dla ateistycznego gender i homolobby[11].

Jako źródła tak rozumianej „genderideologii" Oko wymienia przede wszystkim ateizm, który doprowadził według niego bezpośrednio do zbrodni

---

[10] Anna Cichobłazińska, ks. Dariusz Oko, *Gender – ideologia totalna*, „Tygodnik Katolicki Niedziela", 10 czerwca 2013; dostępne przez: http://www.niedziela.pl/artykul/106423/nd/ (03.12.2013).

[11] *Ibidem*.

nazistowskich i komunistycznych, ale również: „walczących gejów, […] fanatyczne feministki (często też lesbijki) […] wszystkich wrogów Boga i religii, zwłaszcza religii biblijnych – chrześcijaństwa, judaizmu i islamu [oraz] masonów, ale także grupę najbogatszych miliarderów amerykańskich […]”[12]. Wyłaniająca się z jego wypowiedzi paranoiczno-spiskowa wizja rzeczywistości współgra tutaj z populistyczną wersją chrześcijaństwa.

Źródła, które wskazuje, jak również neologizmy, które tworzy na bazie pojęcia gender (genderideologia, genderyzm [zapewne od: marksizm, nazizm], gendertotalitaryzm, genderyści [zapewne od: naziści], genderowcy [zapewne od: hitlerowcy], genderimperium) wskazują jednoznacznie, że kategoria będąca teorią społeczną i narzędziem krytycznej analizy treści społecznych i kulturowych przekształcona została w naczelnego wroga, zrównana z wszelkim złem, mającym doprowadzić nie tylko do zniszczenia społecznych i gospodarczych więzi, ale nade wszystko samego człowieczeństwa i rodziny. Analizując operację dokonaną w tej wypowiedzi z wykorzystaniem koncepcji znaku i mitu Rolanda Barthesa[13] można powiedzieć, że Oko oraz pokrewni jemu publicyści ustabilizowany na poziomie denotacyjnym termin usiłują przenieść na poziom mitu, dopełniając go w obszarze znaczonego biegunowo różnymi treściami. W obszar *signifié* na drugim poziomie wprowadzają treści kojarzone ze złem w sensie religijnym oraz traumy narodowe (szatan, bomby, czołgi i bagnety, ciemności gestapowskich i ubeckich katowni), jednocześnie jednak pozostawiają je częściowo puste, tak by potencjalny odbiorca wprojektował weń swoje własne lęki[14]. Paranoiczno-spiskowe postrzeganie rzeczywistości uzupełnione więc zostaje o elementy mentalności oblężonej twierdzy, w wizji której naród zagrożony jest istnieniem wewnętrznego wroga[15]. To z kolei charakterystyczne jest dla faszyzmu, z którym paradoksalnie Oko właśnie tak rozumianą „ideologię gender” utożsamia.

Wybrałyśmy ten właśnie wywiad do bardziej gruntownego przyjrzenia się operacji dokonanej na poziomie języka na kategorii gender i badaniach

---

[12] *Ibidem*.

[13] Por.: Roland Barthes, *Mit dzisiaj*, [w:] *idem*, *Mitologie*, przeł. Adam Dziadek, Wydawnictwo KR, Kraków 2002, s. 237–296.

[14] Zabieg ten jest tym łatwiejszy, że, jak podkreśla w licznych wywiadach i wypowiedziach medialnych Magdalena Środa, termin ‘gender’ jest niemal nieznany w polskim społeczeństwie i przez to bardziej podatny na manipulację w zakresie jego znaczenia. Por. chociażby: *Babilon*, TVN24, 30 listopada 2013 r.; *Tomasz Lis na żywo*, TVP2, 2 grudnia 2013 r.

[15] Śledząc tytuły zamieszczanych na stronach internetowych „Gościa Niedzielnego” artykułów, okazuje się, że gender stanowi nie tylko zagrożenie wewnętrzne, ale również zewnętrzne dla narodu i świata (np.: *Gender jak niebezpieczna choroba*, *Po gender tylko zgliszcza*, *Widmo gender nad Polską*, *Widmo gender krąży nad światem*, *Inwazja gender na polskie szkoły*).

genderowych z kilku względów. Dariusz Oko dotychczas przedstawiany był w mediach jako progresywny głos w Kościele katolickim. Jego wcześniejsze wypowiedzi wskazywały na chęć zrozumienia zmieniającej się rzeczywistości i dialogu z szeroko rozumianymi środowiskami progresywnymi, do których zaliczyć można genderowo zorientowanych badaczy i badaczki. Po drugie, Oko legitymuje się habilitacją z filozofii oraz doktoratem z teologii. Jak podkreśla w swoim biogramie: studiował w Niemczech, Włoszech i Stanach Zjednoczonych, będąc również rezydentem w parafiach w kraju i za granicą. Wykłada na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Nie obca jest mu więc wiedza, czym jest nauka oraz wymagania względem niej stawiane. Może właśnie z tego powodu – świadomości tego, czym jest nauka i jak należy ją uprawiać oraz totalnej chęci zanegowania optyki genderowej w badaniach – wywód, który przeprowadził w tym wywiadzie, mimo że jest jawną manipulacją i polega na szkalowaniu problematyki gender, ujawnia również mechanizm, wedle którego zostało to zrobione.

Przedstawione powyżej poglądy Dariusza Oko, reprezentatywne dla polskich środowisk prawicowych, zawierają w sobie jeszcze jedno istotne przekłamanie, które należy wypunktować. „Ideologia gender" neguje według nich istniejący porządek i dąży do jego zmiany, co prowadzić ma do anomii i katastrofy tak na poziomie rodziny, jak i społeczeństwa. Faktem jest, że badania genderowe wpisały się w zmianę dominującego w humanistyce paradygmatu. Badacze stopniowo odrzucając utopijną ideę obiektywizmu, bezstronności, neutralności i dystansu wobec analizowanych zjawisk, przyjmują stanowisko, wedle którego punktem wyjścia do rzetelnego uprawiania nauki jest świadomość ograniczeń wynikających z zaangażowania w proces badawczy, a punktem dojścia jest wypracowanie krytycznej postawy względem otaczającego świata. Tak rozumiane zaangażowanie badań genderowych ma jednak prowadzić nie do zagłady wartości rodzinnych, jak imputują prawicowi publicyści, ale do emancypacji jednostek i grup społecznych.

Przykładem takiego zaangażowania była zorganizowana przez Ośrodek Naukowo-Badawczy Problematyki Kobiet Uniwersytetu Łódzkiego konferencja „Konteksty feministyczne: teoria, polityka, aktywizm". Stała się ona nie tylko pretekstem do spotkania różnych środowisk, aktywistów, aktywistek, badaczy i badaczek oraz wymiany doświadczeń. Zaprezentowane problemy, zagadnienia i projekty, przedyskutowane na forum oraz dogłębnie opracowane po konferencji, dały podstawę do powstania niniejszej monografii. Transdyscyplinarny charakter pojęcia gender w pełni ujawnił się w obszarach badawczych, w które wpisują się poszczególne teksty. Filozofia, socjologia, literaturoznawstwo, filmoznawstwo, nauki polityczne, teatrologia to te najbardziej wyraziste w swoim przedmiocie i najłatwiej identyfikowalne. Dociekaniom przedmiotowym oraz analizom poszczególnych tekstów kultury

i fenomenów towarzyszy refleksja nad założeniami, uwarunkowaniami i historią zjawisk społecznie konstruowanych. Decydując o układzie tekstów, nie kierowałyśmy się jednak tradycyjnie pojmowanymi dyscyplinami. Książkę podzieliłyśmy na trzy części: pierwsza z nich naświetla wybrane, szeroko rozumiane kwestie teoretyczne, druga odnosi się do problematyki społecznej, w trzeciej części kategoria płci wykorzystana zostaje do analizy zjawisk kulturowych i tekstów traktowanych jako ich przejawy.

W otwierającym część pierwszą artykule **Olga Cielemęcka** podejmuje rozważania na temat kondycji współczesnego feminizmu. Na postawione przez siebie we wstępie pytanie o potencjał refleksji feministycznej warunkowany przeobrażeniami w obrębie samego ruchu, formułowanymi wobec niego zarzutami oraz uwewnętrznieniem afirmatywnego podejścia do różnorodności, autorka odpowiada pozytywnie, eksponując zdolność feminizmu do generowania, jak to określa, pozytywnych utopii. **Monika Sosnowska** powraca z kolei do kluczowych postaci refleksji feministycznej: Zygmunta Freuda i Luce Irigaray. W swoim tekście najpierw poddaje krytycznej analizie wytworzone przez mężczyzn w kulturze zachodniej sposoby oglądu i reprezentowania kobiecej cielesności. Następnie zaś proponuje, za Irigaray, stworzenie przez kobiety podmiotowych „symbolizacji" własnej cielesności. Wreszcie, w zamykającym tę część artykule **Ewa Hyży** zwraca uwagę na wieloznaczność w rozumieniu koncepcji praw kobiet w świetle praw człowieka oraz trudność w przełożeniu ich na zapisy prawne. Wychodząc od przeglądu najważniejszych wydarzeń i dokumentów dotyczących praw kobiet, autorka dokonuje prezentacji stanowisk: Niamh Reilly, Carol C. Gould i Brook A. Ackerly. Zwraca przy tym uwagę na konieczność wzajemnej wymiany obserwacji, poglądów i doświadczeń przez aktywistki i teoretyczki.

Mimo pewnych odniesień do praktyki, autorki wszystkich trzech zamieszczonych w części pierwszej tekstów pozostają w obrębie refleksji teoretycznej. Wyraźne wyjście w stronę społecznej praktyki ujawnia się w kolejnej części tomu: *Teoria a społeczeństwo*. Otwiera ją tekst **Elżbiety Pakszys**, w którym analizuje ona potencjał transgresyjny kobiet w zakresie przekraczania granic ról i funkcji społecznych. Odwołując się do życiorysów wybranych historycznych postaci, autorka ujawnia możliwości, jakie daje w tym obszarze fakt bycia naukowczynią. **Agnieszka Graff** wraca do kwestii tożsamości twórczyń amerykańskiego feminizmu drugiej fali. Ich żydowskie pochodzenie, mimo że nigdy otwarcie nie problematyzowane, z perspektywy czasu okazuje się istotne. Mogło mieć bowiem, zdaniem autorki, wpływ na kształt i organizację wewnętrzną ruchu kobiecego, w tym na jego skupienie na białej klasie średniej. Temat tożsamości kobiet kontynuuje w swoich rozważaniach **Agnieszka Pawlak**. Analizując zjawisko euroemigracji Polaków, autorka koncentruje się na szansach i wyzwaniach, przed którymi

stają kobiety, zarówno emigrujące, jak i opuszczane przez członków swoich rodzin. Prowadzone przez nią badania pozwoliły na stwierdzenie, że emigracja zarobkowa może mieć wymiar emancypacyjny, jak również prowadzić do marginalizacji społecznej kobiet. **Katarzyna Szopa** zajmuje się problem tożsamości na poziomie ciała. Wychodząc od coraz wyraźniej zarysowującego się podziału na ciała „dopasowane" i „wykluczone", rozważa sposoby wytwarzania sztucznych i nienaturalnych, ale funkcjonujących jako norma wymiarów, które narzucone zostają kulturowo ciału. W zakończeniu autorka zwraca uwagę na sztukę współczesną i możliwości, jakie ona daje w zakresie problematyzowania cielesnej normy i towarzyszących jej dyskursów.

Część poświęconą kwestiom społecznych zastosowań teorii feministycznych zamykają dwa teksty analizujące zakres uwzględniania problematyki równościowej w obszarze teorii i praktyki politycznej. Artykuł **Agnieszki Stawiszyńskiej** poświecony jest włączaniu horyzontalnej zasady równości szans kobiet i mężczyzn w projekty współfinansowane przez Europejski Fundusz Społeczny w Polsce w perspektywie finansowej 2007–2013. Celem artykułu **Łukasza Wawrowskiego** jest natomiast ukazanie, w jaki sposób do zagadnień związanych z płcią kulturową podchodzi współczesna polska politologia. Autor snuje swoje rozważania w dwóch obszarach, rozumiejąc naukę jako obszar badań i wytwarzania wiedzy oraz proces dydaktyczny. Nie ogranicza się przy tym do opisu zjawiska, ale proponuje własne rozwiązania, mające przełożyć się na częstsze uwzględnianie tematyki kobiecej w nauce o polityce.

W części trzeciej książki, zatytułowanej *Teoria a zjawiska i teksty kultury*, umieszczone zostały artykuły, w których płeć kulturowa badana jest poprzez jej szeroko rozumiane kulturowe reprezentacje, zarówno na poziomie zjawisk odzwierciedlanych w kulturowej rzeczywistości, jak i w wybranych tekstach kultury. Charakterystyczne, że wymowa większości z nich jest negatywna. Jednocześnie jednak genderowa lektura pozwala dostrzec represyjność kultury, w obrębie której powstały. Otwierający tę część tekst **Urszuli Kluczyńskiej** podejmuje zagadnienie upłciowienia profesji. Przywykliśmy do tego, że transgresji dokonują głównie kobiety, stopniowo wchodząc w obszary, z których dotychczas były wykluczone. Kluczyńska bada jednak odmienną sytuację. Przyglądając się pielęgniarstwu, pokazuje jak bardzo zawód ten zamknięty jest na mężczyzn. Analizuje też działania podejmowane w celu przezwyciężenia wykluczenia mężczyzn z tego zawodu (lub unikania go przez nich). **Ewa Majewska** bierze na warsztat problematykę przekładu kulturowego. W swoim artykule rozważa perspektywy i trudności wynikające z nowoczesnego podejścia do tłumaczenia, zwłaszcza feministycznego. Musi ono bowiem uwzględniać całą złożoność kontekstu, w którym powstał dany tekst, jak również refleksję teoretyczną, w którą się wpisuje i która wokół

niego narasta. Książką *Podziemie kobiet* (2003) Shana Penn uzmysławia nam skalę wykluczenia i zatarcia pamięci o roli i działalności kobiet w Solidarności przed, w trakcie i po stanie wojennym. Owo wykluczanie kobiet z medialnego przedstawienia rzeczywistości bada **Izabela Desperak**. W swojej analizie pierwszych stron „Gazety Wyborczej" dowodzi, że nawet tzw. liberalne media mniej lub bardziej świadomie uczestniczyły i uczestniczą w tej praktyce. Co więcej, zestawienie roku 1989 i 2009 pozwala dostrzec, jak niewielka zmiana się w tym względzie dokonała.

Patrycja Chudzicka-Dudzik i **Elżbieta Durys** w swoich artykułach koncentrują się na sposobach przedstawiania kobiet w zdecydowanie patriarchalnym, by nie powiedzieć mizoginicznym, polskim kinie. Pierwsza skupia się na wizerunkach polityczek i bizneswoman w kinie lat dziewięćdziesiątych. Analizując sposoby ich przedstawiania oraz trajektorie zdarzeń, w których są umieszczane, autorka ujawnia schematy myślowe twórców filmowych wizji poprzełomowej rzeczywistości. Durys wskazuje z kolei na potencjał, jaki niesie ze sobą umieszczanie w centrum przedstawionych zdarzeń postaci kobiecej w tzw. kinie pamięci narodowej. Przyglądając się *Róży* i *Joannie* autorka ujawnia subwersywne treści obu tych produkcji, ale również podejmowane przez twórców i krytyków próby osłabienia czy zaprzeczenia tej subwersywności. Strategie patriarchalnego dezawuowania, uprzedmiotawiania czy wykluczania kobiet ujawnione w literaturze badają **Barbara Czarnecka** i **Mateusz Świetlicki**. Czarnecka pokazuje je na przykładzie pisarstwa Jana Lechonia. Poszukiwanie wyrazu dla własnej homoseksualnej Inności powiązane jest w jego twórczości z odtwarzaniem dyskryminacyjnych stereotypów, w których kobieta sprowadzona zostaje do poziomu ornamentu, powierzchni skrywającej pustkę. Ukazana przez Serhija Żadana w *Hymnie demokratycznej młodzieży* niechęć do kobiet ma podobny charakter, choć odmienną genezę. Jak dowodzi w swoim artykule Świetlicki, próba konstruowania własnej tożsamości przez młodych mężczyzn w naznaczonej wiekami kolonializmu Ukrainie opiera się bowiem w pierwszym rzędzie na przeniesieniu uprzedmiotawiających wzorców zachowań na kobiety, co prowadzi do mizoginii, ale również homofobii i szowinizmu. W zamykającym tom artykule **Agata Dąbrowska** bada sposób wprowadzenia do dramatów powstałych pod koniec XIX wieku, na początku XX oraz w okresie międzywojennym niezwykle istotnego tematu kobiecej prostytucji oraz handlu żywym towarem. Dąbrowska zawęża swoje analizy do postaci Żydówek, zwracając uwagę nie tylko na sposób ich konstruowania. W analizowanych dramatach autorka z jednej strony wskazuje na odejście od piętnowania na rzecz przedstawiania kobiet jako ofiar okoliczności, wychowania oraz społecznie programowanych schematów myślowych, a z drugiej pokazuje czynione przez krytyków próby dezawuowania tej problematyki.

Zebrane w monografii *Konteksty feministyczne. Gender w życiu społecznym i kulturze* artykuły wywodzą się z różnych obszarów badawczych. Łączącą je cechą jest wykorzystanie narzędzi, jakie dają badania feministyczne i niezwykle istotna dla nich kategoria gender. Różnorodność podejść objawia się nie tylko na poziomie podejmowanych tematów, reprezentowanych obszarów badawczych oraz wykorzystywanych metodologii, ale dotyczy również warsztatu i doświadczeń badawczych. Autorki i autorzy reprezentują bowiem nie tylko grono dojrzałych badaczek i badaczy, ale również młodych pracownic i pracowników nauki. W tym miejscu chciałybyśmy wszystkim Im podziękować za zaangażowanie w pracach nad tym tomem.

BIBLIOGRAFIA

Barthes Roland, *Mit dzisiaj*, [w:] *idem*, *Mitologie*, przeł. Adam Dziadek, Wydawnictwo KR, Kraków 2002.

Beauvoir Simone de, *Druga płeć*, wydanie II, przeł. Gabriela Mycielska, Maria Leśniewska, Wydawnictwo Jacek Santorski, Warszawa 2003.

Burzyńska Anna, *Gender i queer*, [w:] Anna Burzyńska, Michał Paweł Markowski, *Teorie literatury XX wieku*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006.

Cichobłazińska Anna, ks. Dariusz Oko, *Gender – ideologia totalna*, „Tygodnik Katolicki Niedziela", 10 czerwca 2013; dostępne przez: http://www.niedziela.pl/artykul/106423/nd/ (03.12.2013).

Durys Elżbieta, Dorota Golańska, *Kronika przygotowana z okazji dwudziestolecia działalności Ośrodka 1992–2012*.

Firestone Shulamith, *Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, Morrow, New York 1970.

Humm Maggie, *Słownik teorii feminizmu*, przeł. Bożena Umińska, Jarosław Mikos, Semper, Warszawa 1993.

Mead Maragret, *Mężczyźni i kobiety*, przeł. Katarzyna Jagiełło, Agnieszka Kochan, Wydawnictwo vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2013.

Mead Margaret, *Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation*, W. Morrow & Company, New York 1928.

Millett Kate, *Sexual Politics*, Doubleday, Garden City, N.Y. 1970.

Oakley Anne, *Sex, Gender and Society*, Maurice Temple Smith Ltd., London 1972.

Penn Shana, *Podziemie kobiet*, przeł. Hanna Jankowska, Rosner & Wspólnicy, Warszawa 2003.

Stoller Robert J., *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, Science House, New York 1968.

Wojtaszek Marek M., *Język w feministycznej perspektywie rodzajowej*, [w:] red. Dorota Golańska, *Edukacja antydyskryminacyjna. Praktyczny przewodnik dla kadr oświaty*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2013.

Wywiad z prof. dr hab. Elżbietą H. Oleksy, Kierowniczką Ośrodka Naukowo-Badawczego Problematyki Kobiet Uniwersytetu Łódzkiego, przeprowadzony przez Dorotę Golańską i Elżbietę Durys

Dorota Golańska, Elżbieta Durys: Skąd pomysł na stworzenie ON-BPK?

Elżbieta H. Oleksy: W latach 1989–1991 przebywałam w Stanach Zjednoczonych: przez pierwszy rok jako wykładowczyni wizytująca na Uniwersytecie w Pittsburghu (Pitt), a w drugim roku – jako profesor wizytująca w college'u żeńskim Southern Seminary College (Southern Sem.) w Wirginii. Kontrast był ogromny! Na uniwersytecie w Pittsburghu spotkałam się z ideami feminizmu za sprawą mojej długoletniej przyjaciółki, profesor Heleny Gościlo, która dostarczała mi książki i artykuły z tego zakresu – podobnie, jak wielu innych naszych kolegów z Zachodu, przemycających książki o „zakazanym" postmodernizmie do komunistycznej Polski. Helena miała zwyczaj kupować w Peweksie dobre wino, niedostępne dla nas w inny sposób, i w trójkę – Helena, mój mąż Wiesiek i ja – dyskutowaliśmy przy szlachetnym trunku o postmodernizmie i feminizmie. W trakcie rocznego pobytu na uniwersytecie Southern Sem. starałam się przekazywać moją nowo zdobytą wiedzę studentkom amerykańskim – z pewnymi sukcesami. Aby udzielić prostej odpowiedzi na Wasze pytanie: panował klimat na feminizm i *women's studies* (wówczas jeszcze używano określenia *gender studies*). Ośrodki i programy z tego zakresu powstawały w całych Stanach Zjednoczonych, ale jeszcze nie w Polsce. Tak wpadłam na pomysł, że te koncepcje należy przeszczepić na nasz grunt.

D.G., E.D.: Jak zareagował Uniwersytet jako instytucja na pomysł utworzenia jednostki zajmującej się problematyką gender?

Elżbieta H. Oleksy: To było całkowite zaskoczenie. Kiedy teraz o tym myślę, mam wrażenie, że po prostu mieliśmy niewiarygodne szczęście. Wszystko wydarzyło się w ciągu jednego dnia. Napisałam oczywiście wcześniej odpowiedni projekt i omówiłam go z wieloma kolegami i koleżankami. Dziekan Wydziału Filologicznego, na którym wówczas pracowałam, wyraził

zgodę i tak samo postąpił Rektor Uniwersytetu Łódzkiego. Podczas sesji Senatu UŁ, na której prezentowałam projekt Ośrodka, zdania były podzielone, ale – wyobraźcie sobie tylko, był rok 1992! – większość była za. To stało się 19 lutego 1992 roku. Ośrodek został założony! Był to pierwszy ośrodek badań nad problematyką kobiet nie tylko w Polsce, ale w całej Europie Środkowej i Wschodniej.

D.G., E.D.: Jak ON-BPK funkcjonował formalnie w strukturach UŁ?

Elżbieta H. Oleksy: Początkowo funkcjonowaliśmy w ramach Wydziału Filologicznego, ponieważ byłam profesorem nadzwyczajnym w Katedrze Literatury Amerykańskiej. Ale był to też czas pierwszych prób reform szkolnictwa wyższego w Polsce i prof. Michał Seweryński, ówczesny Rektor Uniwersytetu Łódzkiego, który był człowiekiem postępowym i dobrze znał Zachód, zdecydował o założeniu Instytutu Studiów Międzynarodowych i zaprosił kilkoro profesorów do utworzenia ośrodków badań nad poszczególnymi obszarami. Ja również zostałam zaproszona do tej grupy. Funkcję dyrektora Instytutu objął prof. Waldemar Michowicz, ja pełniłam rolę jego zastępcy ds. nauczania. Mniej więcej w tamtym czasie ON-BPK został niezależną jednostką Uniwersytetu Łódzkiego, podlegającą bezpośrednio Rektorowi. Trochę później, kiedy Instytut Studiów Międzynarodowych przekształcił się w Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych, a ja zostałam jego pierwszym dziekanem oraz kiedy dalsze finansowanie ON-BPK było zagrożone, przeniosłam go, mówiąc kolokwialnie, „do siebie", czyli właśnie na Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych.

D.G., E.D.: Jak wyglądał pierwszy zespół, który zaangażował się w tworzenie Ośrodka? Kto i w jakim zakresie uczestniczył w tworzeniu Ośrodka? Czy były to osoby tylko z UŁ, tylko z Łodzi, tylko z Polski?

Elżbieta H. Oleksy: Zespół miał charakter mieszany: polsko-amerykańsko-brytyjski. Bardzo wsparły mnie moje byłe studentki, doktorantki, koleżanki i przyjaciółki: Joanna Szwajcowska, Ewa Nowicka-Włodarczyk, Joanna Bożyk, Joanna Wiszniewska-Domańska, Bonnie Wilson, Andrea Bernard i wiele innych osób. To była wspaniała grupa ludzi! Wiele koleżanek z innych katedr dołożyło swoją cegiełkę do tworzenia pierwszego programu nauczania i zgodziło się poprowadzić zajęcia bez wynagrodzenia. Trzeba tu wymienić prof. Krystynę Kujawińską-Courtney, prof. Jolantę Kulpińską, prof. Ewę Malinowską, prof. Annę Matuchniak-Krasuską, dr Elżbietę Mickiewicz-Olczyk, prof. Magdalenę Śniadecką-Kotarską, prof. Gayle Graham Yates i wiele innych osób. Zawsze będę im wdzięczna za ich wkład i wsparcie.

D.G., E.D.: Jaka była koncepcja pierwszych działań ON-BPK? A może było wiele koncepcji? Czy miała to być jednostka o charakterze dydaktycznym, czy badawczym? Na czym miała skupiać swoje działania?

Elżbieta H. Oleksy: Obydwa te pola były ważne – ale nie tylko te. Wspólnie poprowadziłyśmy dwa cykle zajęć: „Kobieta w świecie współczesnym" oraz „Kobieta w literaturze i sztuce". Kiedy zaczynałyśmy, miałyśmy ponad 60 studentek i studentów. Były to głównie kobiety, ale również sporo mężczyzn, i wszyscy wykazywali wielki entuzjazm. Trzeba pamiętać, że w tamtych czasach na polskich uniwersytetach nie funkcjonował jeszcze system kredytowy – nie było zajęć opcjonalnych. Wszyscy studiowali według tego samego programu, a zajęcia z zakresu *women's studies* nie wchodziły w skład żadnej formalnej specjalności. Osoby, które przyszły na zajęcia, zrobiły to z ciekawości oraz aby zaspokoić potrzebę wiedzy. Pod koniec semestru liczba studentów zaczęła maleć. Mimo tego, byłyśmy bardzo wdzięczne naszym słuchaczom za udział; dziś niektórzy z nich są profesorami w Uniwersytecie Łódzkim.

W pierwszych latach prowadziłyśmy też regularne spotkania badawcze, wydawałyśmy wspólne publikacje, organizowałyśmy konferencje międzynarodowe, seminaria, warsztaty i szkolenia (np. dla bezrobotnych kobiet z województwa łódzkiego) oraz brałyśmy udział w warsztatach organizowanych przez rozmaite instytucje unijne w Brukseli i Luksemburgu. ON-BPK koordynował również szkolenia dla kobiet na stanowiskach kierowniczych wyższego i średniego szczebla z województwa łódzkiego, prowadzone w amsterdamskim International Training Center for Women.

D.G., E.D.: W 1993 roku odbyła się pierwsza tzw. założycielska konferencja międzynarodowa pod egidą Ośrodka („Teaching Women's Studies"). W jakiej atmosferze się odbywała i jak została przyjęta? Kto w niej uczestniczył?

Elżbieta H. Oleksy: Atmosfera i główne idee tamtej konferencji na długo zapadły w pamięć zbiorową uczestników – nie tylko tych z Polski, ale również z zagranicy. Mój mąż nadał jej nazwę „krucjaty feministycznej" i miał rację. Z uwagi na fakt, że była to pierwsza taka inicjatywa w Europie Środkowej i Wschodniej, udało nam się przyciągnąć czołowe feministki ze świata akademickiego: historyczkę Alice Kessler-Harris, Gayle Graham Yates – amerykanistkę, która była jedną z pionierek specjalizacji i ośrodków *women's studies* w Stanach Zjednoczonych, Ninę Lykke i Mette Bryld – inicjatorki *women's studies* w Skandynawii, Beryl Madoc-Jones – dyrektorkę pierwszego Women's Studies Department w Wielkiej Brytanii, Ritę Felski – badaczkę australijską, która potem wyemigrowała do USA i wiele innych osób. Co ważne, Joanna Regulska z Rutgers University – obecnie wiceprezydent ds. kontaktów międzynarodowych na tym uniwersytecie – zorganizowała przyjazd grupy profesorek i profesorów z tamtej uczelni na naszą konferencję. Atmosfera była niezwykła: to była połowa maja, więc pogoda była znakomita. Centrum Konferencyjne Uniwersytetu Łódzkiego na ulicy

Rogowskiej, na obrzeżach miasta, ma wspaniałe ogrody, toteż po pierwszym, bardziej formalnym dniu, większość sesji odbywała się na trawnikach. Personel Centrum Konferencyjnego, zresztą również w większości kobiety, początkowo próbował nas dyscyplinować. Na szczęście panie wkrótce zrezygnowały i pewnie nawet spodobała im się taka dość nietypowa konferencja.

Konferencja przyciągnęła uwagę mediów, dziennikarzy polskich i zagranicznych, a wybrane referaty z konferencji zostały opublikowane jako specjalne wydanie *Women's Studies International Forum* (Pergamon Press, USA) oraz *Women's History Review*, jak również w rozmaitych wydawnictwach w języku polskim.

D.G., E.D.: Do koncepcji prowadzenia zajęć dydaktycznych pod auspicjami ON-BPK powrócono w 2005 roku (w ramach specjalności *International gender studies*). Jak wówczas został ten program przyjęty przez studentów, zwłaszcza w kontekście radykalizacji nastrojów politycznych w Polsce?

Elżbieta H. Oleksy: Należy pamiętać, że pierwsze zajęcia z problematyki kobiet w Uniwersytecie Łódzkim prowadzone były w ramach programu amerykanistyki. Były to uczone przeze mnie feministyczne zajęcia dotyczące sposobów przedstawiania kobiet w kinie. Prowadziłam również seminarium magisterskie poświęcone początkowo problematyce amerykanistycznej, a następnie również kobiecej.

W 2005 roku na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politologicznych zainicjowana została specjalizacja poświęcona problematyce płci kulturowej *International gender studies* kończąca się przyznaniem tytułu magistra, w całości prowadzona w języku angielskim. Na pierwsze dwa roczniki studentów złożyły się niezwykle oddane sprawie feministki, które po magisterium zrobiły niezwykłe kariery. Co do wspomnianego radykalnego zwrotu politycznego, to zdaje się, że macie na myśli to, co wydarzyło się dwa lata później. Jarosław Kaczyński, lider Prawa i Sprwiedliwości, prawicowej i populistycznej partii, musiał ustąpić ze stanowiska premiera i – wspierany przez swojego brata-bliźniaka, ówczesnego prezydenta Lecha Kaczyńskiego, oraz radykalnych hierarchów Kościoła katolickiego – rozpoczął organizowanie opozycji wobec liberalnej Platformy Obywatelskiej. Wszystko to nie pozostało bez wpływu na zainteresowanie programem i, w konsekwencji, zawieszenie go na rok. Chciałabym zwrócić uwagę na to, że podczas gdy programy studiów genderowych kwitną w krajach tzw. „starej" Unii, należą one do rzadkości w Krajach Europy Środkowej i Wschodniej (CEEC – Central and Eastern European Countries) i nie oferują programów licencjackich, nie wspominając o magisterskich. Zwiększające się bezrobocie oraz, wynikający ze zmian demograficznych, spadek liczby studentów, przełożyły się na zmianę zainteresowań młodych ludzi i zaangażowanie w programy, które zapewnią im w przyszłości znalezienie zatrudnienia. Jedynie studia

podyplomowe z problematyki gender skierowane na przykład do nauczycieli cieszą się dużym zainteresowaniem.

Mimo tego jednak byłyśmy w stanie kontynuować program studiów magisterskich w trochę innej szacie. Nasz wieloletni partner, Instituto de la Mujer na Uniwersytecie w Granadzie, zaprosił nas oraz sześć innych uniwersytetów znajdujących się na terenie Unii do połączenia sił i wspólnego ubiegania się o Erasmusa Mundusa z Gender Studies (GEMMA). Stworzony przez koordynatorkę, prof. Adelinę Sanchez Espinoza z Uniwersytetu w Granadzie, program cieszył się niezwykłą popularnością, dlatego w tym roku [2012] aplikowaliśmy o jego kontynuację. Nie tylko udało nam się ponownie odnieść sukces, ale również projekt wyróżniony został tytułem Master of Excellence. GEMMA to nowy, unikatowy program, który pozwala studiować najnowsze teorie i podejścia w dziedzinie studiów feministycznych i genderowych. Większość studentów, którzy wybierają nasz Ośrodek albo jako jednostkę macierzystą, albo partnerską (*mobility institution*), pochodzi z tzw. krajów trzecich. Polscy studenci, którzy chcą odbyć studia II stopnia w zakresie *gender studies* mogą studiować razem ze studentami GEMM-y.

D.G., E.D.: ON-BPK w okresie swojej dwudziestoletniej działalności zrealizował wiele projektów finansowanych ze środków unijnych (zarówno badawczych, jak i dydaktycznych). Które z nich, zdaniem Pani Profesor, miały szczególne znaczenie dla rozwoju Ośrodka i dlaczego?

Elżbieta H. Oleksy: Wspomniałam już GEMM-ę, która jest naszym znakiem firmowym na uczelni i źródłem nieustającej satysfakcji. Jednocześnie jednak z sześcioma partnerami z krajów Unii tworzymy konsorcjum w obrębie Marie Curie Early Stage Training (projekt studiów doktoranckich). Ci partnerzy to: Utrecht University (koordynator), University of York, University of Bologna, University of Linköping, Cornelia Goethe Centrum we Frankfurcie oraz Lubljana Graduate School in Humanities. Dzięki temu mieliśmy możliwość stworzenia programu studiów doktoranckich przydatnego szczególnie teraz, gdy Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych połączył swe siły z Wydziałem Filozoficzno-Historycznym, tworząc Międzywydziałowe Studia Humanistyczne i może oraz wykorzystuje naszą wiedzę ekspercką.

Prawdę mówiąc, trudno jest mi wskazać ten jeden z całej długiej listy projektów, który przyczynił się w sposób szczególny do rozwoju Ośrodka. Może wspomnę jednak o dwóch lub trzech. Celem Projektu ENWISE była analiza sytuacji kobiet z krajów Europy Środkowej i Wschodniej zajmujących się badaniami naukowymi (każdy z badanych krajów reprezentowany był przez eksperta). Pod przewodnictwem Brigitte Degen z Komisji Europejskiej opracowaliśmy raport *Marnowanie talentów: Sprawa prywatna czy publiczna? Kobiety i nauka w krajach Enwise*, który wydany został

przez Komisję Europejską we wszystkich językach omawianego regionu oraz języku angielskim. Ta inicjatywa doprowadziła do powstania kolejnego projektu dotyczącego kobiet w nauce w Europie Środkowej (Republice Czeskiej, na Węgrzech, w Polsce, Słowacji i Słowenii). Muszę również wspomnieć wieloletni grant British Council, otrzymywany na początku istnienia Ośrodka, który umożliwił nam stworzenie biblioteki specjalizującej się w studiach kobiecych. Grant ten realizowany był we współpracy z Department of Women's Studies w Roehampton Institute (obecnie Roehampton University) w Londynie.

Wreszcie wspomnieć muszę o wielu osiągnięciach moich byłych studentów, a obecnie współpracowników, zdobywanych przez nich grantach i stypendiach oraz publikacjach, które przyczyniły się do rozwoju i sukcesu Ośrodka.

D.G., E.D.: Jak Pani widzi dalsze funkcjonowanie Ośrodka? Na jakich obszarach należałoby skupić się, jeśli chodzi o kwestie równych szans?

Elżbieta H. Oleksy: To bardzo dobre pytanie. Feminizm obecnie przeniósł się głównie do internetu, stając się tym samym dostępny dla milionów kobiet. Zmieniły się modele aktywizmu. Podczas gdy niektóre feministki wciąż jeszcze organizują oddolnie konferencje i spotkania (zwłaszcza w krajach CEEC), biorą udział w pochodach przeciw homofobii, celebrują Międzynarodowy Dzień Kobiet 8 marca, młode kobiety, jak chociażby moje studentki, zgłębiają feminizm w prywatności, za pośrednictwem sieci. Weźmy dla przykładu intersekcjonalność – koncept wykorzystywany już niemal od 30 lat – i dyskusje na jej temat. Uległy one niezwykłej zmianie dzięki zmianom i rozwojowi społecznych technologii komputerowych. Dały one ludziom narzędzia i pozwoliły przyłączyć się do różnych społeczności i stworzyć nisze, w których można „przeżywać" intersekcjonalność oraz dawać wyraz różnym formom doświadczeń. Myślę, że w tym jest przyszłość. Feminizm nie może czynić nas ślepymi na inne, niegenderowe, formy opresji, takie jak te wiążące się z niepełnosprawnością, seksualnością, rasizmem i homofobią. Wręcz przeciwnie, feministki powinny wykazać się szczególną wrażliwością względem wszelkich form opresji. To zabawne, w jaki sposób „starsze" feministki (jak ja) – chociażby Luce Irigaray czy Elaine Showalter – dystansują się względem drugiej fali. Irigaray protestuje przeciw nazywaniu jej feministką! Ja nie, w końcu gdzie byśmy teraz były, gdyby nie druga fala? Wracając do waszego pytania: myślę, że my, nauczycielki-feministki i naukowczynie, powinniśmy być wrażliwe na wszystkie formy opresji.

Łódź, lipiec 2012 r.

CZĘŚĆ I

W KRĘGU TEORII FEMINISTYCZNYCH

Olga Cielemęcka
Uniwersytet Warszawski

Czas feminizmu

Giorgio Agamben w wykładzie inauguracyjnym wygłoszonym na Wydziale Sztuki i Projektowania Uniwersytetu Iuav w Wenecji postawił następujące pytanie: „co znaczy być współczesnym?". Wskazawszy na trudności, które to pytanie niesie – wszakże teraźniejszość jest tym, co stale wymyka się nam z rąk, tym, co, paradoksalnie, jest zawsze niewczesne – filozof odpowiada, że:

> Być współczesnym oznacza postrzegać w mroku teraźniejszości owo światło, które usiłuje do nas dotrzeć i nie może. Dlatego współcześni rzadko się zdarzają. I dlatego być współczesnym jest przede wszystkim sprawą odwagi, znaczy bowiem umieć nie tylko wpatrywać się uporczywie w mrok epoki, lecz także postrzegać w mroku skierowane ku nam światło. Albo też: stawiać się na spotkanie, do którego nigdy nie dojdzie[1].

Przedmiotem tego artykułu będzie związek feminizmu i współczesności. Postawię pytanie o to, jaki kształt (albo raczej: wielorakie kształty) przybierać może współczesna myśl feministyczna w kontekście nie tylko przeobrażeń samego ruchu feministycznego, wyłonienia się tzw. trzeciej fali feminizmu, ale także mutacji koncepcji podmiotu na gruncie filozofii i w obliczu transformacji rzeczywistości społecznej. W szczególności zaś interesować mnie będzie problem zarysowany przez Giorgio Agambena: na ile, zamiast wpatrywać się w „mroki epoki", feminizm zachowuje swoją płodną zdolność do tworzenia ożywczych utopii? Na ile potrafi jeszcze patrzeć ku światłu, które obiecuje zmianę i tę przyszłą zmianę artykułować?

Czas kobiet

W artykule z 1979 roku zatytułowanym *Le temps des femmes* Julia Kristeva zaproponowała podział na trzy „generacje" w obrębie feminizmu. Pierwsze pokolenie walczyło o równość kobiet i mężczyzn pod hasłami równej płacy za równą pracę, domagało się możliwości zawodowego realizowania się

[1] Giorgio Agamben, *Czym jest współczesność?*, [w:] *idem*, *Nagość*, przeł. Krzysztof Żaboklicki, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2010, s. 20.

kobiet, dostępu do stanowisk i reprezentacji politycznej. Tendencję tę charakteryzowały dążenia uniwersalistyczne: zakładano, że kobiety wszędzie na świecie łączyło pewne wspólne doświadczenie opresji i dominacji, które stawało się ich udziałem, ponieważ były kobietami. Założenie tej wspólnoty losu przekuto na słynne hasło wyrażające solidarność kobiet: „Sisterhood is global" – siostrzeństwo jest globalne. Jednocześnie, na co przenikliwie zwraca uwagę Kristeva, feminizm ten był związany z życiem danego narodu, był głęboko zakorzeniony w jego społecznej i politycznej rzeczywistości, którą starał się transformować. Niekiedy hasła równościowe szły w parze z negacją „kobiecości" i deprecjacją macierzyńskiego doświadczenia, uznanymi za przeszkodę na drodze kobiet do zajęcia bardziej znaczącego miejsca w społeczeństwie, polityce, na rynku pracy. Całą tę formację Kristeva umieszcza w obszarze „logiki identyfikacji", ponieważ wyróżnione tu pokolenie zasadniczo utożsamiało się z pewnym zbiorem dominujących wartości, nie tyle ideologicznych, z którymi podjęło walkę, ale raczej z obowiązującą racjonalnością państwa-narodu[2].

Druga generacja, która wyłania się, zdaniem myślicielki, po wydarzeniach Maja 1968, w centrum swoich rozważań umieszcza pojęcie różnicy. Pyta więc o to, czym jest kobiecość, na czym polega specyfika kobiecej psychiki i ciała i jakie są ich symboliczne realizacje, a pytania te znajdują odzwierciedlenie w poszukiwaniu języka, także języka sztuki i stylu pisarskiego, który pozwoliłby oddać głos różnicy seksualnej – który pozwoliłby jej mówić tam, gdzie wcześniej była trwale przemilczana[3]. Wskazuje się tu na odmienność kobiecej cielesności, doświadczenia i pragnienia, które są mnogie i nie-tożsame ze sobą, a w konsekwencji inna-kobieta przeciwstawiona zostaje tradycyjnej, męskiej logice wykluczenia. Jak zauważa Kristeva, wraz ze zwrotem ku pojęciu różnicy nie tylko nowe, bardziej subtelne kwestie znalazły się w orbicie feministycznego zainteresowania, ale samo pojęcie czasu – któremu wszelkie pytania o periodyzację, o logikę zmiany pokoleniowej, próby wyróżnienia następujących po sobie, i konfrontujących się z poprzedzającymi je, generacji nieodłącznie towarzyszą – ulega przeformułowaniu. Teraz feministki ustawiają się poza logiką czasu linearnego, który wyznaczał rytm walki pierwszej generacji feministycznych aktywistek. Tym samym, generacja ta sytuuje swą refleksję w obrębie czasu archaicznego, czasu rekonstruowanej pamięci, z której czerpie i w którą wprojektowuje swoje mity, oraz czasu cyklicznego – czasowości marginesów, nigdy niewłączonych do głównego biegu wydarzeń[4].

---

[2] Julia Kristeva, *Women's Time*, trans. Alice Jardine, Harry Blake, „Signs" Autumn 1981, vol. 7, no. 1, s. 18–20.

[3] *Ibidem*.

[4] Zob.: *Ibidem*, s. 19–20.

Nadejście trzeciej generacji Kristeva dopiero zapowiada. Zdaniem filozofki w jej ramach pojęcie różnicy zostanie przeobrażone, osłabione i przemieszczone z pola walk społecznych i politycznych oraz z obszaru badań nauk, takich jak biologia, na grunt metafizyki. Dzięki temu samo pojęcie tożsamości zostaje rozbite. Różnica zagnieżdża się tym razem w samym sercu podmiotowości, nie oddziela ona odtąd wnętrza od zewnętrza, ale wytwarza nowy obszar, nowe miejsce, w którym mnogie różnice przebiegają zawsze wewnątrz każdego podmiotu, „tożsamości" czy płci. W konsekwencji, feminizm trzeciego pokolenia odrzuca przekonanie o wyższości którejkolwiek płci (kobiecej czy męskiej) i jej jednorodnym charakterze i stopniowo zbliża się do odrzucenia wszelkich form antropomorfizmu.

Artykuł Kristevej próbuje określić pewną przyszłą formę feminizmu. Z dzisiejszej perspektywy możemy powiedzieć, że przynajmniej w pewnych swoich aspektach feminizm podjął refleksję, której zakres przewidywała francuska myślicielka. W centrum dzisiejszego myślenia feministycznego, jak słusznie przepowiedziała filozofka, sytuuje się zinternalizowana różnica. Już nie: my *versus* oni, kobiety *versus* mężczyźni, kultura wygrywana przeciw naturze, dom przeciw agorze, ale wewnętrznie podzielony podmiot staje się centralnym zagadnieniem. Warto dodać, że, zdaniem Kristevej, kolejna generacja nie porzuca zupełnie problemów i metod, którymi posługiwała się poprzednia, wszystkie one, do pewnego stopnia, współegzystują. To, co dziś określamy efemerycznym mianem „trzeciej fali", może bardziej niż jej poprzedniczki, musi się mierzyć nie tylko z wyzwaniami, jakie przynosi współczesny świat, ale także z dziedzictwem, z którego wyrasta i stara się formułować pytania o przyszłe formy feministycznego „stawania się".

Zatrzymajmy się jednak na chwilę nad samą kategorią, przy użyciu której przyjęło się periodyzować feminizm: nad tym, czym jest fala. Pierwszą falą określamy początki ruchu emancypacyjnego kobiet, walkę o prawa wyborcze; drugą – feminizm lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych z jego walką o polityczne wkluczenie kobiet, przyznanie im równych szans i praw takich, jakimi cieszyli się mężczyźni. Trzecia fala zaczęła się w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia, jej specyfika jest trudno uchwytna, a jej dookreślenie sprawia wiele kłopotów tym, którzy przywiązani są do porządkujących podziałów czasowych. Powiedzieć można, że trzecia fala wyrasta w kontrze do *backlashu*[5] lat osiemdziesiątych i rozpoznaje wyczerpanie formuły i strategii feminizmu drugofalowego. Ujmowanie czasu poprzez

[5] *Backlash* to konserwatywny sprzeciw wobec feminizmu; niechęć i opór wobec feminizmu. Zob.: Susan Faludi, *Backlash: the Undeclared War Against American Women*, Doubleday, New York 1991. [Właśnie ukazało się polskie tłumaczenie książki Susan Faludi, która wprowadziła to określenie w tym węższym sensie do genderowego słownika: Susan Faludi, *Reakcja. Niewypowiedziana wojna przeciw kobietom*, przeł. Anna Dzierzgowska, Czarna Owca, Warszawa 2013 – przypis redaktorek.]

pojęcie fal jest jednak kontrowersyjne, ponieważ ma ono także swój wymiar przestrzenny, czy może raczej: topograficzny. O ile jest to pojęcie pomocne w porządkowaniu historii ruchu feministycznego w Stanach Zjednoczonych, o tyle niekoniecznie adekwatnie opisuje ono walki o wyzwolenie kobiet w innych rejonach świata, stając się narzędziem imperializmu kulturowego, narzucającym model dynamiki feministycznej aktywności i kształt refleksji poza obszarem Stanów Zjednoczonych. Czy znajdujemy się teraz w okresie trzeciej fali, a może już czwartej? Czy z perspektywy polskiej feministki (albo tureckiej lub chińskiej) możemy po prawdzie powiedzieć, że złapałyśmy którąkolwiek z nich? Być może płyniemy pod prąd, a żadna fala nie ułatwia nam tego zadania?

Rzecz wydaje się w tym miejscu trudna do rozstrzygnięcia i choć trudność tę trzeba mieć na uwadze, pojęcie „trzeciej fali" może nam być pomocne w określeniu nowych wyzwań i nowych problemów, które współcześnie są rozważane na gruncie feminizmu.

Nowoczesny projekt w ponowoczesnym świecie

Dwa wstępne założenia, które charakteryzowały feminizm drugiej fali zostają współcześnie podważone. Po pierwsze, przekonanie o istnieniu jakiejś cechy czy doświadczenia, które byłoby właściwe wszystkim kobietom i tylko im. Przekonanie to zostało, co prawda, podważone już wcześniej: kobiety kolorowe, lesbijki, feministki z tzw. Trzeciego Świata już dawno zdemaskowały uzurpację dokonywaną przez białe, wykształcone Amerykanki, które, chcąc mówić w imieniu wszystkich kobiet, pomijają znaczące różnice między nimi. Tym razem chodzi jednak o to, by w miejsce zbiorowego podmiotu (kobiety czy feministki) nie podstawiać innych (lesbijki, czarne feministki itd.), a raczej uznać wielość tożsamości, splot rozlicznych funkcji i cech, wielorakie uwikłania, które charakteryzują każdy indywidualny podmiot. Dominującym stało się więc podejście intersekcjonalne, które podkreśla wagę różnych zmiennych: przynależności klasowej, rasowej, etnicznej, religijnej, orientacji seksualnej itd., i nie wyróżnia spośród nich nadrzędnej. W miejscu zunifikowanego podmiotu kobiecego staje wielość zróżnicowanych i ucieleśnionych podmiotowych figuracji.

Po drugie, w obrębie współczesnego feminizmu toczą się negocjacje z feministycznym dziedzictwem o to, co należałoby z niego zachować, a co porzucić. Nieaktualne wydają się rozpoznania zawarte w słynnym tekście *The Madwoman in the Attic* Sandry Gilbert i Susan Gubar, jeśli chcieć by je odnieść do współczesnych kobiet. Autorki dowodziły w nim, że opisany

przez Harolda Blooma „lęk przed wpływem”[6], będący kołem zamachowym męskiej twórczości, w której mężczyźni muszą się mierzyć ze swoimi wielkimi poprzednikami-ojcami, nie odnosi się do kobiet[7]. O ile mężczyźni muszą „zabić ojca”, by móc stać się oryginalnymi twórcami, o tyle kobiety potrzebują właśnie prekursorek, całej tej brakującej, nieobecnej tradycji kobiecego tworzenia. Dziś twórczy spór z poprzedniczkami wydaje się konieczny, by feminizm mógł się przeobrażać i adresować problemy, które wyłaniają się tak w nowej rzeczywistości polityczno-ekonomiczno-społecznej, jak i w wymiarze teoretycznym. Trzecią falę można nazwać feminizmem córek, które nie chcą być siostrami swoich matek[8] – poszukują nowych, własnych formuł feminizmu, które odpowiadałyby ich doświadczeniom i czasom. Agnieszka Graff pisze o tej formacji:

> Weterankom drugiej fali często wydaje się, że ich ruch zanikł – młode feministki odpowiadają im, że trzeba wiedzieć, gdzie szukać. Trzeciej fali więcej jest w internecie niż na ulicach. W kulturze niż w polityce. Jest płynna – przenika do innych ruchów społecznych. I jest zafascynowana mediami, muzyką, popkulturą. [...] Nowy feminizm jest barwny (często z przewagą akcentów różowych) i autoironiczny[9].

Fascynacja popkulturą i internetem idą tu w parze ze społecznym aktywizmem, gloryfikacja dziewczyńskości zaś ze społecznym zaangażowaniem.

Zdobycze feminizmu, przynajmniej w krajach rozwiniętych, są faktem. Postulat równouprawnienia kobiet i mężczyzn z emancypacyjnego marzenia stał się oczywistością. Nawet najbardziej trwałe residuua patriarchalnej władzy, jak instytucja rodziny, ulegają demokratycznemu przeobrażeniu. Kobiet sukcesu, robiących karierę w polityce i biznesie, zajmujących najwyższe stanowiska, wciąż jest mniej niż mężczyzn cieszących się podobnym statusem, jednak jest ich wystarczająco wiele, by móc zapytać, czy ich indywidualny sukces jakkolwiek przyczynia się do poprawy położenia kobiet nieuprzywilejowanych i do walki z nierównościami społecznymi. Jednocześnie feminizm uległ instytucjonalizacji, został włączony i zakorzenił się w Akademii i jako jedna z dyscyplin uniwersyteckich dość bezboleśnie odnalazł się w ramach zasad kapitalizmu kognitywnego. Wszystkie te przemiany

---

[6] Zob.: Harold Bloom, *Lęk przed wpływem*, przeł. Agata Bielik-Robson, Marcin Szuster, UNIVERSITAS, Kraków 2002.

[7] Zob.: Sandra M. Gilbert, Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, Yale University Press, New Haven 2000.

[8] Nawiązuję tu do tytułu książki Astrid Henry *Not My Mother's Sister: Generational Conflict and Third-Wave Feminism* (Indiana University Press, Bloomington, Indiana 2004).

[9] Agnieszka Graff, *Trzecia fala feminizmu*, „Wysokie Obcasy” dodatek do „Gazety Wyborczej” 21 maja 2005; dostępne przez: http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,53581,2715339.html (18.07.2013).

podkopują starą wiarę w, po pierwsze, istnienie szczególnego rodzaju opresji, której podlegają wszystkie kobiety, po drugie zaś, w kumulatywny charakter emancypacyjnego postępu. Jednocześnie, jak pokazują Gillian Howie i Ashley Tauchert w artykule *Feminist Dissonance: The Logic of Late Feminism*, zjawiska te przyczyniają się do de-radykalizacji feminizmu[10].

Howie i Tauchert twierdzą, że feminizm jest z gruntu nowoczesnym projektem w ponowoczesnym świecie[11]. Musi on reagować na coraz mniej uchwytne i jednolite fenomeny społeczne i na zmianę modelu władzy, która jest zarazem rozproszona i globalna, a jednocześnie nie stracić z oczu swojego celu: projektu wyzwolenia kobiet. Chciałabym zwrócić uwagę na dwa zjawiska, które wiążą się z reakcją feministycznych teoretyczek na wyzwania współczesności. W pierwszej kolejności, rozpoznają one biopolityczny charakter władzy, po drugie zaś, modyfikują sposoby myślenia o kategorii podmiotu wobec przeobrażenia tradycji humanistycznej w antyantropocentryczny posthumanizm.

Rzeczywistość biopolityczna

Sięgam po kategorię biopolityki, ponieważ przy jej użyciu można opisać podmiot jako zawsze już umiejscowiony w pewnej sieci władzy, która go determinuje. Podmiotowa pozycja nie jest wyznaczana przez jakąś jedną, główną zmienną, ale sytuuje się zawsze na przecięciu różnych sił i zjawisk, we wnętrzu technologicznych, medycznych, informatycznych i ekonomicznych sieci, które podmiot otaczają i określają. Pojęciem biowładzy francuski filozof Michel Foucault określił nowy paradygmat władzy; władza przypomina tu gęstą sieć, pozbawioną centrum. Jednocześnie każda pozycja czy relacja jest zawsze z władzą związana. W związku z tym podmiotowość jest tym, co wytwarzane przez władzę, która zakorzenia się w samym jej sercu i ciele. Antonio Negri i Michel Hardt starają się uwspółcześnić rozpoznania Foucaulta i przyglądają się różnorodnym aspektom i zjawiskom dzisiejszego porządku władzy. Swoje teorie rozwijają oni w trylogii, na którą składa się *Imperium* (2000, wydanie polskie: 2005), *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire* (2004) oraz *Rzecz-pospolita* (2009, wydanie polskie: 2012)[12]. Zwróćmy uwagę na niektóre z charakterystyk współczesności wyróżnionych przez myślicieli.

---

[10] Zob.: Gillian Howie, Ashley Tauchert, *Feminist Dissonance: The Logic of Late Feminism*, [w:] eds. Stacy Gillis, Gillian Howie, Rebecca Munford, *Third Wave Feminism. A Critical Exploration*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2004, s. 37–48.

[11] *Ibidem*, s. 43.

[12] O możliwości rozwinięcia koncepcji Antonio Negriego i Michaela Hardta na użytek teorii feministycznej oraz o jej ograniczeniach zobacz artykuł Ewy Majewskiej *Potwory*.

Negri i Hardt mówią o końcu epoki imperialistycznej, w której nieliczne państwa narodowe rozciągały swoją władzę na pozostałe terytoria, ustanawiając model władzy hierarchicznej, w której centrum włada peryferiami, starając się jednocześnie zachować swoją własną narodową tożsamość. W miejsce tego modelu nastaje, zdaniem autorów, Imperium. Imperium jest paradygmatem władzy, który wyłania się, gdy podziały terytorialne ulegają zamazaniu. Żadne państwo nie pełni już roli hegemona, ustalającego porządek globalny. Podział na tzw. Pierwszy, Drugi i Trzeci Świat załamuje się wobec rozpadu krajów komunistycznych, dekolonizacji oraz rosnącego rozwarstwienia społecznego. W krajach wysokorozwiniętych nie brak biedoty i nowego miejskiego proletariatu, zwanego prekariatem[13], a w krajach ubogich bogactwo elit jest jeszcze bardziej rażące wobec ubóstwa, jakie cierpi reszta społeczeństwa. Zjawiska takie jak feminizacja pracy, które oznacza, że cechy charakterystyczne dla pracy kobiet, a więc niestabilność, ograniczenie świadczeń, niskie wynagrodzenia, rozmycie granicy między czasem wolnym a czasem pracy, dobitnie pokazują, że coraz więcej kobiet i mężczyzn żyje w warunkach niepewności, zmiany, rozsypującego się porządku. Ich życie staje się coraz mniej przewidywalne. Zmiany te wyznaczają życiową perspektywę współczesnych kobiet.

Feministki trzeciej fali nie mogą pominąć kwestii nierówności ekonomicznych i społecznych, realiów życia wyznaczonych przez doświadczenie kryzysu ekonomicznego, ale także faktu dojścia do głosu, wraz z dekolonizacją, kobiet z tzw. Trzeciego Świata, które domagają się zniesienia monopolu feministek z krajów wysokorozwiniętych na formułowanie postulatów i strategii walki o prawa kobiet. Jak podkreśla Margrit Shildrick: „feminizm trzeciej fali jest zawsze żywotnie zainteresowany etyką nakierowaną na innego, kimkolwiek by on nie był. Figura «kobiety», wokół której koncentrowała się uwaga feminizmu drugiej fali, staje się tylko jednym z pośród wielu wyznaczników, pośród wielu różnych znaczących różnic”[14]. Różnice ekono-

Próba feministycznej lektury Rzeczy-pospolitej Hardta i Negriego („Praktyka Teoretyczna” 2011, nr 4, s. 103–112).

[13] Prekarność – kondycja życia i pracy charakterystyczna dla późnego kapitalizmu. Odznacza się niestabilnością form zatrudnienia wynikającą z uelastycznienia warunków pracy i towarzyszącym temu stanem niepewności i lęku przed pogorszeniem sytuacji życiowej. Zob.: hasło „Prekarność” w *Słowniku pojęć* opracowanym przez Mikołaja Ratajczaka i Jana Sowę ([w:] Michael Hardt, Antonio Negri, *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*, tłum. zbior., Praktyka Teoretyczna, Kraków 2012, s. 517–518) i Jan Sowa, *Prekariat – globalny proletariat w epoce pracy niematerialnej*, [w:] red. Joanna Sokołowska, *Robotnicy opuszczają miejsca pracy*, Muzeum Sztuki w Łodzi, Łódź 2010, s. 100–132.

[14] Margrit Shildrick, *Introduction: Sex and Gender*, [w:] eds. Stacy Gillis, Gillian Howie, Rebecca Munford, *Third Wave Feminism. A Critical Exploration*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2004, s. 69. Tam, gdzie nie zaznaczono inaczej, cytaty ze źródeł obcojęzycznych podaję w tłumaczeniu własnym.

miczne, społeczne i etniczne oraz odmienne życiowe doświadczenia kobiet skutkują pluralizacją celów i postaw w obrębie ruchu. Z pozoru prowadzi to do osłabienia kategorii „kobiet" jako spójnego podmiotu politycznego. Zamiast tego, co wspólne wszystkim kobietom, jakiejś istoty kobiecości, feminizm trzeciofalowy poszukuje punktów zaczepnych; ledwie podobieństw rodzinnych między kobietami. W miejsce wspólnoty interesów dąży do chwilowych aliansów, zamiast globalnego siostrzeństwa proponuje strategie mikropolityki[15].

Patricia S. Mann argumentuje, że na gruncie feminizmu należy stworzyć nową siatkę pojęciową, która nie będzie się już opierała na monolitycznym podmiocie politycznym przeciwstawionym, równie jednolitej, władzy patriarchalnej. Potrzeba nowych strategii zdolnych do „wyjaśnienia najbardziej palących problemów naszych czasów"[16]. Mann proponuje więc teorię sprawczości podmiotowej, w której jednostki są „zaangażowan[e] w konkretnie umiejscowione walki o kwestie rasy, klasy, seksualnych preferencji, jak i gender"[17]. Nacisk zostaje więc przeniesiony z kwestii tożsamościowych, na wspólne działanie. Podejście to, poprzez umiejscowienie i ucieleśnienie działających podmiotów, „podkreśla, jak istotne jest zwracanie uwagi na historyczną wypadkowość współdziałania wielu wymiarów ucisku i sprawczości w konkretnym instytucjonalnym kontekście"[18].

Imperium, jako nowa forma światowego porządku, jest globalne i zdecentralizowane. Globalizacji towarzyszy zaś postępująca informatyzacja i technicyzacja; w oparciu o wysokie technologie pojawiają się nowe sieci komunikacji. Tendencje te znajdują swoje odzwierciedlenie w języku feministycznej refleksji. Prosty model władzy, w której opresja i panowanie sytuują się po jednej stronie, to znaczy po stronie patriarchatu, po stronie męskiej dominacji, zostaje zastąpiony Foucaultowską z ducha refleksją nad władzą jako siecią zależności i nad uwikłaniem w nią każdego podmiotu. Zdaniem Negriego i Hardta, cechą Imperium jest to, że jest ono całkowicie immanentne, co oznacza, że nie istnieje żadne „na zewnątrz" władzy, pozycja nieuwikłana czy niezaangażowana. Zrewidowane zostaje założenie, bardzo częste w teorii feministycznej, że myślenie opiera się na hierarchicznych przeciwieństwach, takich jak centrum–margines, mężczyzna–kobieta, natura–kultura itd., w których człon kojarzony z tym, co kobiece zostaje nacechowany

---

[15] Zob.: Patricia S. Mann, *Micro-Politics: Agency in a Post-Feminist Era*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1994.

[16] *Ibidem*, s. 1.

[17] Rebecca Johnson, *Gender, rasa, klasa i seksualna orientacja. Teoretyczne ujęcia intersekcjonalności*, przeł. Ewa Charkiewicz, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego 2009 [2005]; dostępne przez: http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0068johnson.pdf (15.02.2013), s. 10.

[18] *Ibidem*.

negatywnie. Podziały te zostały dość skutecznie zdekonstruowane, Negri i Hardt nazywają je wprost anachronicznymi, a Donna Haraway uważa, że zostały one „technowchłonięte" (*techno-digested*), przez co rozumie, że rozwój technologii pozwolił przekroczyć i zatrzeć dawne binaryzmy[19]. Ani żadne jądro władzy, na które można przerzucić całą winę, ani żadne dominujące, opresyjne metanarracje nie mogą zostać łatwo zidentyfikowane.

W konsekwencji, sam ruch feministyczny musi się stać bardziej samoświadomy i wyczulony na formy opresji, które także on sam może produkować. Wiąże się z tym rezygnacja z tonu moralnej wyższości i protekcjonalności, który zdarzało się przyjmować feministkom starszej generacji. Za przykład może posłużyć stosunek do kwestii pornografii i prostytucji. W latach osiemdziesiątych XX wieku toczono przeciwko nim zażarte boje. Wiele ważnych, ikonicznych figur w ruchu feministycznym (wśród nich Gloria Steinem, Catherine MacKinnon, Andrea Dworkin, Robin Morgan) jednoznacznie utożsamiało te zjawiska z uprzedmiotowieniem kobiet i nadużyciami w stosunku do nich. We współczesnych „wojnach seksualnych" coraz bardziej dochodzi do głosu stanowisko zwane *sex-positive*, w którym podkreśla się kwestię wolnego wyboru. Kobieta ma prawo dysponować swoim ciałem jak towarem, a pracownice (i pracownicy) branży usług seksualnych wykonują pracę taką, jak każda inna i nie powinny w związku z tym być stygmatyzowane.

Teorie inspirowane Foucaultowską kategorią biowładzy pozwalają dostrzec, że każda jednostka jest zawsze już usytuowana w obrębie złożonych sieci zależności, a jej pozycja ofiary może być także pozycją siły i sprawstwa. Negri i Hardt uzupełniają ten wątek rozważaniami nad twórczym, potencjalnie rewolucyjnym działaniem biopolitycznym. Jak zauważa Rebecca Johnson, zwrócenie uwagi przez ruchy feministyczne na różnorodne uwarunkowania pozycji kobiet w społeczeństwie przyczyniło się do odkrycia, że „na skrzyżowaniach powstają nie tylko konkretne formy wiktymizacji, ale także nowe strategie oporu"[20]. Owe skrzyżowania, o których tu mowa, to miejsca, gdzie przeplatają się ze sobą najróżniejsze zmienne, płeć i orientacja seksualna, pochodzenie społeczne i zamożność, rasa i narodowość, wiek i styl życia. Pewne ich konfiguracje powodują zwielokrotnienie form dyskryminacji i opresji, czynią podmiot bardziej narażonym na przemoc, ale z tych miejsc mogą także być wytwarzane nowe, innowacyjne strategie walki.

---

[19] Zob.: Donna Haraway, *Manifest cyborgów: Nauka, technologia i feminizm socjalistyczny lat osiemdziesiątych*, przeł. Sławomir Królak, Ewa Majewska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki" 2003, nr 1 (3), s. 49–87.

[20] Rebecca Johnson, *op. cit.*, s. 8.

Posthumanistyczny podmiot

Druga istotna kwestia, którą najnowsze teorie feministyczne biorą pod uwagę i na własne sposoby opracowują, dotyczy przeobrażeń w sposobie myślenia o podmiocie. Na gruncie humanistyki w drugiej połowie XX wieku pojawiła się tendencja do dekonstruowania i osłabiania podmiotu. Mówi się o podmiocie u*j*arzmionym, słabym czy płynnym, będącym efektem działania różnych sił, takich jak dyskurs, gry językowe czy władza, niezdolnym do działania, nieistotnym. Roland Barthes pisał *Śmierć autora*, *Słowa i rzeczy* stały się bestsellerem, powtarzano frazesy o śmierci człowieka, a Francis Fukuyama dowodził, że historia już dobiegła końca. Z tego apokaliptycznego rozbuchania dworował sobie Jacques Derrida, gdy pisał:

> zaprawdę powiadam wam, to nie tylko koniec tego, lecz także i przede wszystkim tego tam, koniec historii, koniec walki klasowej, koniec filozofii, śmierć Boga, koniec religii, koniec chrześcijaństwa i moralności (to [*ça*] było największą naiwnością), koniec podmiotu, koniec człowieka, koniec Zachodu, koniec Edypa, koniec ziemi, *Apocalypse Now*, powiadam wam, w kataklizmie, ogniu, krwi, trzęsieniu ziemi, które wstrząsa fundamentami, napalmie zrzucanym z nieba przez helikoptery, to także koniec literatury, koniec malarstwa, sztuka jako rzecz przebrzmiała, koniec psychoanalizy, koniec uniwersytetu, koniec fallocentryzmu i fallogocentryzmu, i któż wie czego jeszcze?[21]

Rosi Braidotti, filozofka związana od wielu lat z Uniwersytetem w Utrechcie, zauważa, że pojawienie się tezy o śmierci człowieka zbiega się w czasie z dojściem do głosu grup ludzi, którzy wcześniej nie mieli takiej możliwości: kobiet, narodów skolonizowanych, mniejszości etnicznych i seksualnych. Idea kresu człowieka z punktu widzenia opresjonowanych jest czymś obcym. Dla nich doświadczenie fragmentaryzacji „ja", które zostaje tu odkryte, jest doświadczeniem podstawowym: aby „ogłosić śmierć człowieka – pisze myślicielka – trzeba najpierw nabyć prawo do mówienia jako podmiot; aby zdemistyfikować metadyskurs trzeba najpierw mieć dostęp do mowy"[22]. Braidotti demaskuje paradoksalne uczucie zawiści, które odczuwają w stosunku do kobiet mężczyźni-filozofowie, a reakcją na które jest ogłoszenie kryzysu nowoczesności i załamanie się wiary tak w system wartości, który jej towarzyszył, jak i w podmiotową sprawczość. Owa zawiść bierze się stąd, że kobiety, za sprawą doświadczenia opresji, mogą tak w teorii, jak w aktywizmie feministycznym, tworzyć nowe, płodne strategie oporu; są w centrum wiel-

[21] Jacques Derrida, *Of an Apocalyptic Tone Newly Adopted in Philosophy*, trans. John P. Leavy Jr, [w:] eds. Harold Coward, Toby Foshay, *Derrida and Negative Theology*, State University of New York Press, Albany 1992, s. 48.

[22] Rosi Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. Aleksandra Derra, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009, s. 172.

kiego fermentu idei, który transformuje zarówno rzeczywistość społeczną, jak i wstrząsa podstawami myślenia. Dlatego, pisze ironicznie Braidotti:

> musi być niewygodne być męskim, białym, heteroseksualnym intelektualistą średniej klasy w takim momencie historii, w którym tyle mniejszości i opresjonowanych grup przemawia w swojej sprawie [...]. Ponieważ brakuje im [męskim intelektualistom – O.C.] historycznego doświadczenia opresji ze względu na płeć, paradoksalnie brakuje im czegoś, czego nie mają[23].

Mężczyźni, którzy dotąd byli monopolistami na rynku idei i teorii, nagle zdają sobie sprawę z tego, że w awangardzie są teraz kobiety. To refleksja nad tym, co inne, nad opresją i przemocą jest kluczem do przedefiniowania klasycznych pojęć, takich jak podmiotowość czy racjonalność, pozwala na rozumną krytykę rozumu[24] i przemyślenie na nowo naszej współczesności.

Braidotti zwraca uwagę na następujący problem, który wiąże się z postmodernistycznym rozbrojeniem podmiotu:

> dekonstruowanie, odrzucenie czy wyeliminowanie pojęcia racjonalnego podmiotu w tym właśnie momencie historii, w którym kobiety zaczęły mieć dostęp do użycia dyskursu, siły i przyjemności, oraz jednoczesne popieranie „tego, co kobiece" czy „stawania się kobietą" dyskursu teoretycznego – kobietą jako figurą nowoczesności – wydaje mi się bardzo problematyczne[25].

Pozbycie się podmiotu, sprowadzenie go do roli produktu ubocznego działania jakichś przekraczających go sił, oznacza zmarginalizowanie problemu ucieleśnienia, czy też upłciowienia, podmiotu.

Braidotti i inne feministyczne filozofki zdecydowanie nie godzą się na popadnięcie w ton nihilistyczny czy apokaliptyczny, nie pociąga ich piękna, postmodernistyczna katastrofa. Dla nich

> nigdy nie było bardziej życiodajnej śmierci niż śmierć człowieka. Oznacza ona bowiem podniesienie się całej masy pseudo-podmiotów do roli Podmiotu. [...] W chwili, gdy problematyczne stało się nasze człowieczeństwo wszystkie obiekty zdolne do odczuwania, reprezentowania, pragnienia, aspirują dziś do roli podmiotów[26].

Braidotti proponuje pojęcie podmiotu nomadycznego (zapożycza się tu u Gilles'a Deleuze'a i Félixa Guattariego) – to szczególnego rodzaju mit polityczny, który ma wyrażać „potencjał i ważność mitotwórczych wyobrażeń",

---

[23] *Ibidem*, s. 169.

[24] *Ibidem*, s. 173.

[25] *Ibidem*, s. 171–172.

[26] Szymon Wróbel, *Nicość. Śmierć. Relief*; Internetowy Serwis Filozoficzny Diametros; dostępne przez: http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/?l=1&p=deb5&m=17&ii=427 (02.02.2013).

pozwalający na przekroczenie „politycznego i intelektualnego zastoju tych ponowoczesnych czasów”[27]. Figura ta ma obrazować otwarcie nowego pola do eksperymentowania, poszukiwania i pytania. Nomada wskazuje na otwartą przestrzeń, taką, którą można uformować, przeobrazić. Symbolizuje wielość dróg i przechodzenie między różnymi umiejscowieniami, praktykami i aspektami tożsamości. Nadrzędnym celem staje się stworzenie możliwości, by mówić o wielorakich, rożnie uwarunkowanych figuracjach kobiecej podmiotowości i je uprawomocnić. Nomadyczny projekt ma odnosić się zarówno do sfery politycznej, jak i prywatnej. Dotychczasowe sposoby reprezentacji kobiecości mogą być podważone i przeobrażone, a w ich miejscu wyłaniają się nowe sposoby mówienia i myślenia o kobietach. Kobieta jako podmiot polityczny może być bytem wewnętrznie sprzecznym. To samo odnosi się do indywidualnej tożsamości, do poziomu nieświadomości i pragnienia, gdzie niespójności nie trzeba eliminować, ale raczej afirmować ich złożoność i różnorodność. „Kobiecy podmiot feministyczny – pisze autorka – jest jednym z terminów procesualnych, którego nie wolno i nie można kształtować w liniową, teleologiczną formę podmiotowości, ale który powinno się traktować jako przecięcie podmiotowego pragnienia ze świadomą transformacją społeczną”[28].

Nastaje więc nie tyle *Czas Apokalipsy*, co czas feminizmu, który może ożywić myśl i skłonić do działania. Feminizm to nie praktyka, pisze filozofka, ale „napęd twórczy”, „miejsce transformacji”, „ruch, który zmierza do zmiany życia”. Braidotti stara się przepracować wzajemne powiązania między ciągłym czasem historii a wewnętrznym czasem genealogii, o których pisała Julia Kristeva, tak, by móc wyjaśnić proces kobiecego s t a w a n i a s i ę podmiotem. Jej propozycja zakłada podmiot kobiecy, który jest procesualny, wielorako określony, wielowarstwowy, umiejscowiony w pewnym historycznym tu i teraz, ale zarazem zdolny do dookreślania się stale na nowo. Kobieca tożsamość odnosi się zarówno do historycznie uformowanego tworu zwanego „Kobietą”, ale także do „innej czasowości: głębszego i bardziej nieciągłego znaczenia czasu, który jest czasem transformacji, oporu, politycznych genealogii i stawania się”[29].

Postkobieca czy postludzka rzeczywistość nie oznacza wyeliminowania ani kobiety, ani człowieka, wręcz przeciwnie, pozwala na dostrzeżenie ich w inny sposób: jako uwikłanych w świat. Ludzki podmiot jest bytem działającym, przekształcającym otaczającą go rzeczywistość, a zarazem bytem przez nią określonym. Punktem na chronologicznej linii czasu, ale zarazem tym, co wychylone ku przyszłości.

---

[27] Rosi Braidotti, *op. cit.*, s. 28.

[28] *Ibidem*, s. 206.

[29] *Ibidem*, s. 199.

Utopia, czyli o czym marzą feministki

„Feministki kochają utopie”[30] twierdzi Sally L. Kitch w swojej pracy zatytułowanej *Higher Ground*. Jednak jaką utopię możemy jeszcze pokochać wobec demaskacji, i porzucenia, feministycznego mitu jedności, siostrzeństwa, jednorodnego kobiecego podmiotu politycznego, wspólnego celu? Kitch posądza wszystkie powyższe pojęcia, wzięte z feministycznego słownika, o utopijność. Posługując się nimi, feminizm zajmuje się produkowaniem hipostaz. Dążąc do wypracowania uniwersalnego podmiotu kobiecego, staje się on niezdolny do wyrażenia różnic między kobietami i pozostaje oderwany od materialnych warunków egzystencji konkretnych kobiet. Wedle autorki, podejście intersekcjonalne wyklucza się z myśleniem utopijnym, które, konstruując idealne światy w czasie *future perfect*, zapomina o pogmatwanej, pluralistycznej i z konieczności nieperfekcyjnej teraźniejszości. Słusznie, jak sądzę, Lise Shapiro Sanders stawia tu zarzut, że Kitch odrzuca wszystkie feministyczne utopie, krytykując tylko jeden szczególny ich rodzaj.

Utopię proponuję rozumieć inaczej niż zrobiła to amerykańska badaczka. Nie jako mity o jedności, lecz jako siłę napędową feminizmu, jego przyczynę celową – paradoksalną, bo pochodząca z przyszłości. Utopia to wymiar czasu, który pozwala łączyć marzenie, które umiejscowione jest w przyszłości z działaniem w konkretnym momencie historycznym i reagowaniem w danej rzeczywistości na zastany w niej stan rzeczy. Utopia nie może być stałym punktem, ale raczej zmieniającym się horyzontem, ponieważ „utopia jest [dla feminizmu – O.C.] przydatna tylko o tyle, o ile pozostaje zawsze otwarta, możliwa do oprotestowania, ciągle w sprzeczności z samą sobą”[31]. W zwielokrotnieniu kobiecych figuracji podmiotowych, poprzez uwzględnienie różnych elementów, które składają się na podmiot, w kobiecym wielogłosie, który może i przekształca się czasami w kakofonię, zostaje skonstruowany taki właśnie nietrwały, stale przekształcany i podatny na zmianę horyzont przyszłości.

BIBLIOGRAFIA

Agamben Giorgio, *Czym jest współczesność?*, [w:] *idem*, *Nagość*, przeł. Krzysztof Żaboklicki, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2010.

[30] Sally L. Kitch, *Higher Ground: From Utopianism to Realism in American Feminist Thought and Theory*, The University of Chicago Press, Chicago 2000, s. 1.

[31] Lise Shapiro Sanders, *‘Feminists Love a Utopia’: Collaboration, Conflict, and the Future of Feminism*, [w:] eds. Stacy Gillis, Gillian Howie, Rebecca Munford, *Third Wave Feminism. A Critical Exploration*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2004, s. 50.

Bloom Harold, *Lęk przed wpływem*, przeł. Agata Bielik-Robson, Marcin Szuster, UNIVERSITAS, Kraków 2002.
Braidotti Rosi, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. Aleksandra Derra, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009.
Derrida Jacques, *Of an Apocalyptic Tone Newly Adopted in Philosophy*, trans. John P. Leavy Jr, [w:] eds. Harold Coward, Toby Foshay, *Derrida and Negative Theology*, State University of New York Press, Albany 1992.
Faludi Susan, *Backlash: the Undeclared War Against American Women*, Doubleday, New York 1991. [Wydanie Polskie: Susan Faludi, *Reakcja. Niewypowiedziana wojna przeciw kobietom*, przeł. Anna Dzierzgowska, Czarna Owca, Warszawa 2013].
Gilbert Sandra M., Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, Yale University Press, New Haven 2000.
Graff Agnieszka, *Trzecia fala feminizmu*, „Wysokie Obcasy" dodatek do „Gazety Wyborczej" 21 maja 2005; dostępne przez: http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,53581,2715339.html (18.07.2013).
Haraway Donna, *Manifest cyborgów: Nauka, technologia i feminizm socjalistyczny lat osiemdziesiątych*, przeł. Sławomir Królak, Ewa Majewska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki" 2003, nr 1 (3).
Henry Astrid, *Not My Mother's Sister: Generational Conflict and Third-Wave Feminism*, Indiana University Press, Bloomington, Indiana 2004.
Howie Gillian, Ashley Tauchert, *Feminist Dissonance: The Logic of Late Feminism*, [w:] eds. Stacy Gillis, Gillian Howie, Rebecca Munford, *Third Wave Feminism. A Critical Exploration*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2004.
Johnson Rebecca, *Gender, rasa, klasa i seksualna orientacja. Teoretyczne ujęcia intersekcjonalności*, przeł. Ewa Charkiewicz, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego 2009 [2005]; dostępne przez: http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0068johnson.pdf (15.02.2013).
Kitch Sally L., *Higher Ground: From Utopianism to Realism in American Feminist Thought and Theory*, The University of Chicago Press, Chicago 2000.
Kristeva Julia, *Women's Time*, trans. Alice Jardine, Harry Blake, „Signs" Autumn 1981, vol. 7, no. 1.
Majewska Ewa, *Potwory. Próba feministycznej lektury Rzeczy-pospolitej Hardta i Negriego*, „Praktyka Teoretyczna" 2011, nr 4.
Mann Patricia S., *Micro-Politics: Agency in a Post-Feminist Era*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1994.
Ratajczak Mikołaj, Jan Sowa, hasło „Prekarność", [w:] Michael Hardt, Antonio Negri, *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*, tłum. zbior., Praktyka Teoretyczna, Kraków 2012.
Sanders Lise Shapiro, *'Feminists Love a Utopia': Collaboration, Conflict, and the Future of Feminism*, [w:] eds. Stacy Gillis, Gillian Howie, Rebecca Munford, *Third Wave Feminism. A Critical Exploration*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2004.
Shildrick Margrit, *Introduction: Sex and Gender*, [w:] eds. Stacy Gillis, Gillian Howie, Rebecca Munford, *Third Wave Feminism. A Critical Exploration*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2004.
Sowa Jan, *Prekariat – globalny proletariat w epoce pracy niematerialnej*, [w:] red. Joanna Sokołowska, *Robotnicy opuszczają miejsca pracy*, Muzeum Sztuki w Łodzi, Łódź 2010.
Wróbel Szymon, *Nicość. Śmierć. Relief*; Internetowy Serwis Filozoficzny Diametros; dostępne przez: http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/?l=1&p=deb5&m=17&ii=427 (02.02.2013).

Monika Sosnowska
Uniwersytet Łódzki

„Zgubiły siebie bez obrazu, bez lustra, odsyłającego do ich własnej tożsamości”[1]: Kobiece ciało w koncepcjach Freuda i Irigaray

Kobieca cielesność zawsze powodowała zainteresowanie płci odmiennej, jednocześnie wzbudzając lęk i fascynację. Kluczowym zmysłem, który służy do poznawania, odkrywania i ustanawiania wiedzy na temat owej cielesności jest wzrok. Tradycyjnie czynność oglądania i spekulowania na temat kobiecego ciała należała do mężczyzn. Koncepcje i teorie dotyczące ciała, w tym szczególnie wpływowa w XX wieku psychoanaliza, bazowały na wykorzystaniu męskiej percepcji wzrokowej. Kobieta służyła za obiekt podglądany – obnażany w sensie dosłownym i metaforycznym oraz ogołacany z własnego systemu reprezentacji. W spojrzeniu kryły się zarówno relacje władzy (mężczyzna jako obserwator, kobieta jako obserwowana), jak i podział na (męski) podmiot poznający i (kobiecy) przedmiot poznania (oraz pożądania). Na przykładzie krytyki wzrokocentryzmu zachodniego kręgu kulturowego przeprowadzonej przez Luce Irigaray można dostrzec, jak wizualny aspekt podglądania cielesności wytworzył specyficzne, a przy tym nadal aktualne, sposoby dosłownego oglądu kobiecego ciała (widoczne na przykładzie praktyk wzrokowych) oraz system wyobrażeń na temat tego ciała (na przykładzie koncepcji i teorii cielesności). Obnażona i ogołocona kobieta powinna – zdaniem badaczki – dążyć do stworzenia kobiecych pozytywnych reprezentacji cielesności, między innymi poprzez przełamanie logiki „tosamości”[2]. Jest to droga ku zerwaniu z nadużyciami kobiecej cielesności w kulturze.

---

[1] Luce Irigaray, *Ciało-w-ciało-z-matką*, przeł. Agata Araszkiewicz, eFKa, Kraków 2000, s. 21.

[2] Pojęcie „tosamości” wprowadziła Luce Irigaray w pracy *Speculum of the Other Woman* (1974). Odnosi się ono do kobiecej i męskiej tożsamości w kulturze patriarchalnej rozpatrywanej na poziomie symbolicznym. Zdaniem Irigaray, kulturowe postrzeganie kobiecości wynika z definiowania płci przez pryzmat męskiego podmiotu, przy czym zawsze w kategoriach „Innego tego samego”. Męski podmiot jest punktem odniesienia – pełnią rozumu, wiedzy i władzy. Kobietę można zdefiniować tylko w odniesieniu do męskiego podmiotu, lecz w logice „tosamości” charakteryzuje ją brak tego, co na poziomie symbolicznym posiada mężczyzna.

Dla rozważań podejmowanych w niniejszej pracy kategoria różnicy płciowej stanowi jedno ze słów kluczy. Różnica seksualna odnosi się do anatomicznych i fizjologicznych odmienności ciał kobiecych oraz męskich. Feministyczna krytyka wzrokocentryzmu (okulocentryzmu) dokonana przez Irigaray postawiła sobie za cel dekonstrukcję dyskursu psychoanalitycznego właśnie pod kątem różnicy seksualnej. Warto zaznaczyć, że wzrokocentryzm kulturowy jest rozumiany jako „zjawisko zauważalnego uprzywilejowania pewnego rodzaju schematów poznawczych, metafor, sposobów ujmowania rzeczywistości i kreowania artefaktów”[3]. Zarówno wzrok, jak i słuch były zazwyczaj uważane za najwyżej usytuowane w hierarchii zmysłów, przy czym to wzrok najdłużej zajmuje „coś w rodzaju hegemonicznej pozycji w kulturze Zachodu”[4]. W konsekwencji znaczenie wzroku sprowadza się do sprawowania przezeń wielowiekowej przywódczej roli w imperium zmysłów. W dużym uproszczeniu przyjmuje się, że od początków ery nowożytnej widzenie i jego społeczno-kulturowe przejawy sytuowały się w centrum zainteresowań różnych dziedzin ludzkiej działalności, takich chociażby jak teatr, medycyna, astronomia czy też filozofia. Nie ma to związku jedynie z biologiczną funkcją wzroku jako dominującego zmysłu człowieka, ale również z kulturowymi implikacjami wykorzystania percepcji wizualnej, które przekraczają społeczne zastosowanie innych zmysłów.

Filmowym zamachem na zmysł wzroku jest, słynna w historii kina, pierwsza scena z szesnastominutowego filmu *Pies andaluzyjski* (1929). Jednym cięciem brzytwy trzymanej przez mężczyznę oko kobiety zostaje pozbawione władzy widzenia. Organ wzroku, tak wrażliwy na każdą nawet najdelikatniejszą ingerencję zostaje brutalnie rozcięty na oczach widza. Wyreżyserowany przez Luisa Buñuela oraz Salvadora Dalego film utrzymany jest w konwencji surrealistycznej, niekonieczne jest więc doszukiwanie się logicznych powiązań między poszczególnymi scenami. Zanim oko kobiety zostanie podzielone na dwie części i wypłynie, nic nie zapowiada przyszłego „gwałtu” dokonanego na nim ostrym narzędziem. W prologu co prawda pojawia się mężczyzna ostrzący brzytwę i ujęcie, w którym przepływająca chmura przecina księżyc, podobnie jak za chwilę brzytwa rozetnie oko, tyle, że znaczenie tego drugiego obrazu (który widz ma okazję zobaczyć w zbliżeniu), czyli „gwałtu” na oku, jest znacznie bardziej szokujące niż poetycki widok zestawienia księżyca i chmury. Znamienne wydaje się, że to właśnie kobieta, obrazowana w kulturze zachodniej na przykład w postaci

[3] Jarosław Przeźmiński, *Z perspektywy Martina Jaya, czyli o tym jak „przymknąć” oko*, [w:] red. Ryszard Nycz, *Odkrywanie modernizmu: Przekłady i komentarze*, UNIVERSITAS, Kraków 1998, s. 331.

[4] Jacques Attali, *Listening*, [w:] ed. Mark M. Smith, *Hearing History: A Reader*, University of Georgia Press, Athens 2004, s. 19. Tam, gdzie nie zaznaczono inaczej, cytaty ze źródeł obcojęzycznych podaję w tłumaczeniu własnym.

uśmiercającej spojrzeniem Gorgony[5], staje się obiektem przemocy. Nawet Gorgona w wyniku użycia przemocy mogłaby zostać pozbawiona władzy zapewnionej jej przez organ wzroku, nie mogąc patrzeć na śmiałków swym śmiercionośnym spojrzeniem. Tym samym mężczyzna staje się bezkarny i cała władza widzenia zostaje oddana w jego ręce. Oczywiście jest to jedna z interpretacji sceny, której doniosłość można zrozumieć dopiero, biorąc pod uwagę obecną w surrealizmie fascynację fantazjami i marzeniami sennymi.

Motyw oślepienia jako fantazja kulturowa – w *Psie andaluzyjskim* przeplatający się dodatkowo z obrazem księżyca (lunarnego symbolu kobiecości, przesłoniętego przez chmury) – może też być odczytany jako rodzaj kary dla kobiety. Czy to mitologiczna Gorgona, wykorzystująca posiadaną władzę do obracania tych, którzy na nią spojrzą w kamienie, czy po prostu kobieta, która zgodnie z tradycją powinna swoje oczy skromnie spuszczać, kara jest wymierzana w jej nieskrępowanie i odważnie wbity wzrok (w filmie bohaterka wpatruje się w widza, łamiąc tabu niepatrzenia w kamerę). Być może Irigaray nie zgadza się na symboliczne oślepienie kobiety-księżyca i pozostawienie świata jednemu tylko źródłu światła i oświecenia, czyli mężczyźnie-słońcu?

Warto w tym miejscu przypomnieć sprawę oczywistą, aczkolwiek nie zawsze od razu uświadamianą. Mianowicie wzrok, którego znanym symbolem w kulturze zachodniej jest oko Opatrzności, oko Boga, będący zarazem oznaką wiedzy i światłości, w największym stopniu determinuje ludzkie postrzeganie zmysłowe i najbardziej znacząco wpływa na naszą wiedzę o świecie. Faktem jest, że oczy w efektywny sposób „gromadzą i transmitują" wiedzę o rejestrowanej zmysłami rzeczywistości. O randze wzroku w kulturze świadczy nagromadzenie wyrażeń językowych odnoszących się do widzenia. Fenomen ludzkiego postrzegania wzrokowego w sposób niezwykle dobitny oddaje sfera lingwistyczna, porządkująca nasze myślenie; myślenie zorganizowane wokół percepcji sensorycznej faworyzuje wzrok i ustanawia hierarchię zmysłów w kulturze. Stąd też nie przez przypadek Hanna Arendt w *Myśleniu*, sięgając do fundamentów dyskursu filozoficznego, uwydatnia pokrewieństwo czynności umysłowych i aktywności sfery wizualnej: „o myśleniu od początku filozofii myślano w kategoriach widzenia, a ponieważ myślenie jest najbardziej fundamentalną i najbardziej radykalną

[5] Mitologiczna Gorgona została włączona do dyskursu psychoanalitycznego za sprawą Freuda, który dostrzegł w tej postaci przerażający archetyp kobiety kastrującej mężczyzn spojrzeniem. Opisał go w eseju *Głowa Meduzy* (1940), dowodząc, że metaforycznie oślepienie utożsamiane jest z kastracją. Do mitu Meduzy powróciła ponad 30 lat później Hélène Cixous w eseju *Śmiech Meduzy* (1975). Zdejmując stygmat z tej symbolicznej figury, autorka postuluje zbudowanie nowego symbolicznego porządku, w którym to właśnie kobiety kreują dyskurs o sobie (*écriture féminine*). „Oswobodzenie" kobiet przez nie same z przypisywanych im w kulturze patriarchalnej wyobrażeń może także odczarować Meduzę i ewokowany przez nią lęk przed kastracją.

czynnością spośród aktywności umysłu, toteż widzenie «stawało się modelem wszelkiej percepcji i miarą innych zmysłów»”[6]. Jest to cenna uwaga, która eksponuje dominację języka nacechowanego wizualnie nad językiem wykorzystującym słownictwo z zakresu percepcji sensorycznej niezwiązanej ze zmysłem wzroku.

Arendt zwraca również uwagę na fakt, że: „Dominacja wzroku jest tak głęboko zakorzeniona w języku Greków, a także w naszym pojęciowym języku, że rzadko kiedy ktokolwiek się nad tym zastanawia, gdyż jest to rzecz zbyt oczywista, by mogła być zauważona”[7]. Jednak Irigaray zauważa tę „oczywistość”, co prowadzi ją do rozmyślań nad przewagą widzenia w naszej kulturze pod różnymi postaciami (np. warunkowanie poznania, stanowienie narzędzi władzy albo źródeł przeżywanych doznań) i dostrzeżenia nierozerwalnego związku pomiędzy odkrywaniem i opisywaniem różnicy seksualnej (czyli już samym „myśleniem w kategoriach widzenia”) a percepcją wizualną. Badaczka skupia się zwłaszcza na demaskowaniu męskich wyobrażeń na temat kobiecej cielesności, te zaś znajdują swoje odwzorowanie w języku oraz praktykach niedyskursywnych. Joanna Bator w następujący sposób podsumowuje skomplikowaną sytuację, w której od wieków znajduje się kobieca cielesność: „Podobnie jak filozofię od czasów Platona charakteryzował wysiłek, aby pojąć i opisać «prawdziwą naturę kobiety», tak feminizm od czasów Oświecenia oznaczał pragnienie mówienia kobiecym głosem w sposób przekraczający ograniczenia i «przesądy» męskiego dyskursu”[8]. W szczególności od XVIII wieku kwestia przedstawienia „prawdziwej natury kobiety” nabiera wyraźniejszych kształtów i przechodzi do kolejnego etapu. Z jednej strony, kobiety nadal portretowane są z perspektywy męskiego spojrzenia jako Inne mężczyzny, zaś z drugiej, zaczyna budzić się świadomość i sprzeciw kobiet względem sposobów, w jakie postrzega się je jako „odmiennie gorsze”. Kobiety zaczynają także dostrzegać skutki tej różnicy, w tym jej konsekwencje dla reprezentacji kobiecości i męskości. Ponieważ są one widoczne i dziś, istnieją odstawy do wglądu w kulturowe położenie kobiet. Warto rzucić nieco światła na kwestię „rozbierania” kobiecego ciała, w szczególności jednak na dyskursywny wymiar obnażania.

Trajektoria analizy obrana przez Irigaray prowadzi od starożytnych kanonicznych tekstów kultury Zachodu z zakresu filozofii do prac postmodernistycznych, by odsłonić ich zmaskulinizowany punkt widzenia. Z właściwym sobie przenikliwym spojrzeniem badaczki podstawowych tekstów

---

[6] Hannah Arendt, *Myślenie*, przeł. Hanna Buczyńska-Garewicz, Czytelnik, Warszawa 2002, s. 160.

[7] *Ibidem*.

[8] Joanna Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza. Filozoficzne dylematy feministek drugiej fali*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002, s. 70.

o charakterze epistemologicznym i ontologicznym, Irigaray „staje oko w oko" z reprezentacjami kobiecej cielesności wyłaniającymi się z analizowanych prac. To, co krytyczka odnajduje w owych dziełach sprowadza się przede wszystkim do sformułowania, że „filozofia mówi słowami męskiego podmiotu i patrzy okiem Edypa, który porzuciwszy matkę, zwraca wzrok ku światu światła i wiedzy, z uporem kreując iluzję własnej autokreacji w świecie stworzonym na swoje podobieństwo"[9]. Zwrócenie uwagi na niebezpieczną i zarazem „zmysłową" relację pomiędzy rozpoznawaniem różnicy płciowej a percepcją wzrokową pozwala na wydobycie wizualnego aspektu cielesności w akcie „psychoanalizowania filozofów" przez Irigaray. Bator tłumaczy, że ten zabieg „polega nie tylko na interpretacji «symptomów» w ich [filozofów – M.S.] tekstach, lecz zarazem stanowi prowokacyjną metaforę odwrotności psychoanalitycznej sytuacji. Teraz bowiem kobieta analizuje mężczyznę-filozofa i mówi mu swoją prawdę o jego pragnieniu"[10]. Irigaray sprawia, że psychoanaliza zostaje roznegliżowana, okazując się „nagą prawdą" o pozycji kobiecości/cielesności w kulturze zachodniej.

Przywoływana w pismach Zygmunta Freuda figura Edypa niechybnie odsyła do samego źródła, a więc do tragedii Sofoklesa. Bohater uwikłany przez los w kazirodczy związek ze swoją matką wyrasta na kluczową postać teorii Freudowskiej. Tragedia Jokasty zostaje zepchnięta, podobnie jak w dramacie, na drugi plan. Budując uniwersalistyczną koncepcję ludzkiej seksualności, twórca psychoanalizy wychodzi od dziecięcych (czytaj: chłopięcych) popędów, takich jak pierwszy impuls seksualny kierowany w stronę matki oraz nienawiść w stosunku do ojca. Znajdują one swe odzwierciedlenie w postaci snów i fantazji, wśród których najistotniejsze odnoszą się do kazirodczej miłości do matki oraz zabicia ojca. Taki motyw pojawia się w *Królu Edypie* Sofoklesa tylko w jednym miejscu, ale stanowi w mniemaniu Freuda klucz do interpretacji całej tragedii[11]. Są to słowa skierowane do Edypa przez matkę, nie zdającą sobie sprawy z wagi snu, o jakim wspomina:

> A związek z matką? Porzuć próżny lęk, Edypie!
> Niejednemu się z ludzi przyśniło, że z matką
> Dzieli łoże... Najłatwiej życie przeżyć temu,
> Kto wszystkie takie rzeczy za nic sobie waży (993–996)[12].

---

[9] *Ibidem*, s. 193.

[10] *Ibidem*, s. 197.

[11] Sigmunt Freud, *The Interpretation of Dreams*, Kessinger Publishing, Montana 2004, s. 210.

[12] Sofokles, *Król Edyp*, przeł. Stefan Srebrny, Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Wrocław 1952, s. 54.

Treść sztuki miałaby stanowić reakcję na wspomniane sny, które jednak są w wyniku stłumienia wypierane do nieświadomości. Historia Edypa, historia ujawnienia się fantazji o kazirodczym związku z własną matką, stanowi dla Freuda podstawę dla ukucia terminu „kompleks Edypa". Jego zdaniem, to doświadczenie całej ludzkości, choć w rzeczywistości, skoro podmiotem jest mężczyzna, w nieunikniony sposób kobieca część społeczności zostaje z niego wykluczona. Jeśli więc Freud wznosi swój psychoanalityczny gmach bez kobiecych fundamentów, jedna z płci, po pierwsze, nie wpisuje się w ten schemat, a po drugie, z powodu owego wykluczenia może poczuć się gorsza, co między innymi wyrażała myśl starożytnych filozofów (na przykład Arystotelesa) sugerujących, że kobiety są niższym typem człowieka. Podważeniem tego modelu zajęła się Irigaray (o czym piszę w dalszej części); nie zgodziła się na objęcie tym schematem całej ludzkości i sprzeciwiła się założeniu, jakoby przeznaczeniem każdej kobiety było przeświadczenie o niższości w stosunku do mężczyzny – odkrywane już na etapie preedypalnym, czyli „wizualnego odkrycia" braku penisa – i konieczność pogodzenia się z przypisaną kobiecej płci pasywną rolą w kulturze.

Z koncepcji i teorii cielesności, zdominowanych przez lingwistyczną konstrukcję opartą na uprzywilejowaniu słownictwa z zakresu percepcji wizualnej, wyłania się obraz kobiecego ciała kreślony z perspektywy mężczyzny. Jak wskazuje Joanna Bator, Irigaray jest jednak bardziej nastawiona na wyzwolenie kobiety w tekście aniżeli z faktycznych praktyk społecznych[13]. Poprzez odkrywanie potencjału lingwistycznego zawartego w kanonicznych tekstach kultury, krytyczka odsłania ich subwersywny charakter. O ile przesiąknięcie psychoanalitycznych tekstów wyrazami o konotacjach sensualnych – wstawionych w odpowiedni kontekst i podkreślających konkretny aspekt sprawy – sprawia, że wyłania się z nich wizja kobiecego ciała widzianego z męskiego punktu widzenia, o tyle wykorzystanie tych pokładów w akcie dekonstrukcji może prowadzić do obnażenia mechanizmu podglądania i oglądania kobiecego ciała „uwięzionego" w męskim spojrzeniu. Ciało to jest nagie i wystawione na widok, umieszczone na wprost obserwatora, niczym przedmiot podlegający szczegółowej wizualnej penetracji i cierpliwie czekający na zaklasyfikowanie go do określonej kategorii. W psychoanalitycznym ujęciu kobieta zostaje więc rozebrana dosłownie – ujawniając swoje „nic" (organy płciowe), a także metaforycznie – będąc ogołoconą z własnego systemu pojęciowo-wyobrażeniowego.

„To z punktu widzenia patrzącego Edypa kobieta jest mniej-niż-mężczyzną, mężczyzną, któremu czegoś brakuje"[14] – tak, zdaniem autorki książki *Speculum of the Other Woman*, prezentuje się pozycja kobiety

[13] Joanna Bator, *op. cit.*, s. 194.
[14] *Ibidem*, s. 193.

w nowożytnej kulturze wzrokocentrycznej. Narzucanie identyfikacji seksualnej, widzianej przez pryzmat modelu seksualności, który został skonstruowany przez mężczyzn, można przenośnie uznać za percepcyjny akt przemocy. Chodzi tu o podporządkowanie cielesności systemowi oznaczeń, który jest generowany przez „męskie oko". To szczególne (nad)użycie kobiecego ciała stanowi równocześnie rodzaj wzrokowego przywłaszczenia i wykrzywienia kobiecości w kulturze patriarchalnej. Za jednego z bardziej wpływowych zelotów, który „w imię anatomicznego przeznaczenia" ustanowił „«męskość» za model seksualności", Irigaray uznaje właśnie Freuda[15]. Krytyczka używa znamiennych sformułowań, by scharakteryzować kulturę zachodnią wyłaniającą się z tekstów twórcy psychoanalizy jako monoseksualną, a nawet homoseksualną, czy też – chyba najdobitniej – jako kulturę opartą na logice „tosamości". Opisaniu tego zjawiska przy pomocy wzrokowych metafor i ze wskazaniem na jego „wewnętrzny" wizualny wymiar podjęła się Joanna Bator:

> cała zachodnia tradycja zbudowana jest na spekulatywnym podejściu męskiego *ego* [...], które mężczyzna projektuje na świat zewnętrzny. W ten sposób świat staje się jego lustrem i gdziekolwiek mężczyzna spojrzy, widzi tylko własne odbicie. Jedyne lustro [...] odbija kobietę jako „wybrakowanego" mężczyznę z niedoskonałym ciałem, niemającym penisa, z pożyczoną podmiotowością pozbawioną własnego horyzontu. W tej logice nie ma miejsca dla kobiety jako pozytywnej inności. Stanowi ona część zewnętrznego świata, materię, z której zrobione jest lustro męskiego podmiotu i dlatego też nie sposób znaleźć w nim jej odbicia. Patrzącego w lustro Edypa utrzymuje przy życiu przekonanie, że ma to, czego nie widzi u kobiety[16].

Jak twierdzi Chris Weedon, „ciało jest pierwotnym odnośnikiem w ramach wizualnie zakorzenionych kategoryzacji ludzi"[17]. Dla psychoanalizy kobiece ciało jest owym punktem odniesienia – niezbędnym naczyniem, które można wypełnić cieczą pełną oznaczeń, w(y)lewająca się wszystkimi możliwymi otworami. Nacechowana słownictwem związanym z percepcją wzrokową, psychoanaliza wysuwa na czoło idee, które uwydatniają szczegóły anatomiczne ciała poprzez „skupienie wzroku" na wybranych fragmentach. Ponadto czerpie ona ze zdolności percepcyjnej oka odpowiadającej za dostrzeganie i wartościowanie „uwypukleń" oraz pomijanie i dewaluowanie „wklęsłości". Przywołując słownictwo z zakresu stworzonych w jej obrębie określeń ludzkiej cielesności, należy wyjaśnić, że chodzi o męskie i kobiece organy seksualne na zawsze skojarzone przez Freuda z obecnością („uwypu-

---

[15] Luce Irigaray, *The Power of Discourse and the Subordination of the Feminine*, [w:] ed. Margaret Whitford, *The Irigaray Reader*, Basil Blackwell, Oxford 1991, s. 120–121.

[16] Joanna Bator, *op. cit.*, s. 192.

[17] Chris Weedon, *Feminism, Theory, and the Politics of Difference*, Blackwell, Oxford 1999, s. 99.

kleniem") oraz nieobecnością („wklęsłością"). Te dwa pojęcia stanowią silny bodziec pobudzający wyobraźnię, a zarazem powodują reakcję percepcyjną – aktywizują „oko umysłu", które jest odpowiedzialne za spekulowanie, deliberowanie i tworzenie wiedzy, także na temat ciała i cielesności.

Za przykład ciała idealnego może posłużyć człowiek witruwiański, który nie tylko ucieleśnia idealne proporcje, ale jest też modelem idealnej seksualności i cielesności. Tworząc go ok. 1487 roku, Leonardo da Vinci nie poskąpił mu męskości. Mężczyzna (czyli człowiek) jako jedyny mógł być odwzorowaniem wszechświata; fantazja kulturowa na temat idealnego ciała wyklucza bowiem pozytywne ujęcie w niej kobiety. Nie stanowiąc obiektu pożądania, ciało człowieka witruwiańskiego może być wizualnie podziwiane jako układ geometrycznie uporządkowany, służący do wyższych celów, daleki od chaosu materii. W mężczyźnie należy dostrzegać formę, nie zaś materię kojarzoną z kobiecością. Jednak nie da się ukryć, że także anatomia zaznaczona na szkicu ma dosłowne znaczenie – penis jako idealna forma narządów płciowych. Podobną symbolikę reprezentuje jej strona metaforyczna, odsyłająca do niezachwianej pozycji fallusa w kulturze.

Uprzywilejowanym usytuowaniem w psychoanalizie – tak Freudowskiej, jak również w jej późniejszej wersji zaproponowanej przez Jacquesa Lacana – cieszy się męski organ płciowy, zarówno w swoim anatomicznym, jak i symbolicznym wymiarze; przy czym w tym drugim rozumieniu definiowany jest jako fallus. Paweł Dybel tłumaczy teorię Freudowską, twierdząc, że twórca psychoanalizy:

> w swojej koncepcji różnicy seksualnej skupił uwagę na jej wymiarze wyobrażeniowym, w którego ukształtowaniu się głównym punktem odniesienia jest anatomia ludzkiego ciała. Dlatego też – jak twierdził – w procesie tym decydujące znaczenie ma fakt posiadania penisa lub jego braku. Konsekwencją tego ujęcia było przyznanie seksualności męskiej prymatu w stosunku do kobiecej, co znajdowało swój wyraz w fantazji kastracji kobiet[18].

Konsekwencja wynikająca z „pierwotnego spostrzeżenia" organów seksualnych sprowadza się zatem – w wielkim uproszczeniu – do utrwalenia tego widoku w wyobraźni i następujących po nim fantazjach odnośnie posiadania albo nieposiadania penisa. Podglądanie ciała i przyglądanie się ciału ma więc miejsce już we wczesnym dzieciństwie. Wydaje się przy tym, że właśnie na tym etapie rozwoju percepcja wzrokowa w pewnym sensie odpowiada za przyznanie statusu widocznego/znaczącego mężczyznom i niewidocznego/nieznaczącego kobietom.

---

[18] Paweł Dybel, *Zagadka „drugiej płci". Spory wokół różnicy seksualnej w psychoanalizie i w feminizmie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006, s. 248.

Jako zadziwiający przykład jeszcze większego wyeksponowania roli męskiego narządu płciowego w kulturze może posłużyć pochodzący z XVI wieku, wykonany metodą majoliki, talerz o znamiennej nazwie *Falliczna głowa* autorstwa prawdopodobnie Francesca Urbini[19]. Zadziwia nie tylko motyw, ale i sama kompozycja tego dzieła sztuki. Profil głowy wyłaniający się z ceramiki powstał dzięki połączeniu ze sobą układających się w różnych kierunkach i rozmiarach penisów. Z daleka trudno rozpoznać elementy składowe ponad 30 egzemplarzy członków. Nieoczywisty okazuje się też napis w języku włoskim umieszczony na banderoli: „Każdy przygląda mi się, jakbym był/a falliczną głową", tym ciekawszy, że należy go czytać od strony prawej do lewej[20]. Za wzór mógł posłużyć artyście inny wizerunek, który wyszedł spod ręki Leonarda da Vinci w 1515 roku. Profil charakteryzuje się podobnym układem, liczbą komponentów oraz ich rozmieszczeniem, stanowiąc studium głowy w wydaniu fallicznym[21]. Symboliczna afirmacja penisa dokonywana przez sztukę może być uznana za kolejny przejaw umacniania pierwiastka męskiego jako pozytywnej strony kultury.

W wywiadzie zatytułowanym *The Power of Discourse and the Subordination of the Feminine* Irigaray wygłasza opinię, że „«Kobiecość» jest zawsze opisywana w kategoriach braku lub atrofii, jako inna strona płci, która samotnie utrzymuje monopol na wartości: płci męskiej. Stąd zbyt dobrze znana wszystkim «zazdrość o penisa»"[22]. Krytyczka opisuje ten mechanizm, podkreślając, że – według Freuda – forma męskiego ciała uznana za „pełnię" sprawia, iż na początku mała dziewczynka jest małym chłopcem. Dla dziewczynki kastracja oznacza uznanie faktu, że nie posiada męskiego organu, co skutkuje odwróceniem się od matki, czy wręcz nienawiścią do niej jako tej, która nie posiada tego znaczącego organu. Odrzucenie matki spowodowane jest koniecznością zaakceptowania sytuacji „utraty pełni". Irigaray kontynuuje swój wywód, kładąc nacisk na fakt, że dziewczynka właśnie u matki wykrywa owo „nic", wcześniej będąc przekonaną, iż ta posiada ów cenny organ. Wyparciu się matki, a także siebie samej, towarzyszy odepchnięcie innych kobiet; owo odrzucenie jest jednocześnie przyczyną zwrócenia się ku ojcu, który posiada to, czego nie ma żadna z kobiet, czyli fallus[23]. Interpretując Freudowską koncepcję „różnicy seksualnej", Dybel pisze:

---

[19] Patricia Simons, *The Sex of Men in Premodern Europe: A Cultural History*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, s. 10.

[20] *Ibidem*, s. 11.

[21] Paul Mathieu, *Sex Pots: Eroticism in Ceramics*, Rutgers University Press, New Jersey 2003, s. 72.

[22] Luce Irigaray, *The Power...*, *op. cit.*, s. 119.

[23] *Ibidem*.

> człowiek wkracza w seksualność i płeć w momencie kiedy jego dotychczasowy obraz świata, skonfrontowany z „naocznie" (względnie intuitywnie) stwierdzonym faktem różnicy seksualnej, ulega załamaniu. To traumatyczne doświadczenie może on przezwyciężyć jedynie na drodze fantazmatycznego „wytłumaczenia" sobie tego faktu, budując coś w rodzaju indywidualnej mitologii odnośnie do genealogii własnej płci i płci innych. Dokonuje się to na drodze u s e n s o w n i e n i a przez niego czegoś, co wydaje mu się wprawdzie absurdalne, wobec czego jednak musi się jakoś określić[24].

Dziewczynka określa się więc już w fazie preedypalnej jako „wykastrowana", czyli „wybrakowana", co następnie powoduje nadbudowę w postaci negatywnej inności kobiety w kulturze zachodniej. W myśl klasycznej psychoanalizy atrybuty płci zyskują swoje przełożenie na usytuowanie w hierarchii społecznej, lokując kobietę na niższym poziomie. O ile, jak podaje Dybel w swoim komentarzu do teorii Freuda, „Seksualność kobieca została sprowadzona do roli negatywu seksualności męskiej i pozbawiona wszelkiej substancjalności"[25], o tyle w koncepcji Irigaray kobiety, które zostały ogołocone z własnej tożsamości seksualnej, nie muszą być na zawsze skazane na ten los. Skoro „kobieca strona różnicy seksualnej nie ma swoich symbolizacji w języku"[26], badaczka proponuje wyjście z monoseksualnego modelu seksualności poprzez wykreowanie pozytywnych kobiecych wyobrażeń w oparciu o cielesność. Irigaray, która mówi o „wygnaniu kobiet z samych siebie"[27], dokonuje afirmacji ciała poprzez stwierdzenie, że: „Historycznie jesteśmy strażniczkami cielesności, nie należy opuszczać tej straży, ale uznać za własną, domagając się od mężczyzn, aby przestali robić z nas «swoje ciała», rękojmię dla ich ciał"[28].

Zdaniem Irigaray istnieje możliwość zerwania z kulturowymi nadużyciami kobiecej cielesności poprzez przełamanie logiki „tosamości". W pracy *Speculum of Other Woman* badaczka proponuje między innymi przyjrzenie się znaczeniom nadanym słowu *speculum*, rozumianemu jako 'zwierciadło' lub oznaczającemu nazwę narzędzia ginekologicznego – 'wziernika', i postuluje wykreowanie „przy użyciu" tego przyrządu pozytywnej odmienności kobiety. Warto zauważyć, że *speculum*, będąc przyrządem ginekologicznym, tradycyjnie służyło mężczyznom do poznawania kobiecego ciała. Jak pisze Martin Jay, wynalezienie tego wklęsłego zwierciadła w połowie XIX wieku przez francuskiego lekarza Josepha Recaimera może być interpretowane jako „technologiczne udoskonalenie w zakresie męskiej eksploatacji i podbijania

---

[24] Paweł Dybel, *op. cit.*, s. 395.
[25] *Ibidem*, s. 248.
[26] Joanna Bator, *op. cit.*, s. 190.
[27] Luce Irigaray, *Ciało-...*, *op. cit.*, s. 21.
[28] *Ibidem*, s. 19.

kobiecego ciała”[29]. Dalej Jay podaje, że Irigaray z kolei wskazuje na zamiar spekulowania, kryjący się za każdorazowym użyciem tego narzędzia do oglądania wnętrza kobiety[30]. W swojej książce krytyczka ukazuje owo lustro, z jednej strony, jako przyrząd „wykrzywiający” kobiecą cielesność i obnażający jej „nic”, z drugiej zaś, owo „nic” paradoksalnie okazuje się „czymś”, czymś więcej niż tylko nieobecnością i wgłębieniem. Według Irigaray kobiece organy płciowe przypominają „dwoje ust”, które wymykają się zamknięciu w kategoriach widzenia ustanowionych przez „męskie oko”. Freudowskie skonfrontowanie męskiego spojrzenia z kobiecymi organami płciowymi wywołuje lęk i skutkuje wtrąceniem kobiety w logikę „tosamosci”, jednak „tam, gdzie Edyp widzi brak, istnieje dotyk «dwojga ust», coś zupełnie innego”[31].

Rozwiązaniem, jakie proponuje Irigaray, jest zwrócenie ku kobiecej symbolizacji własnej płci, która miałaby wymykać się wizualnym spekulacjom na jej temat oraz wzrokowym metaforom, służącym do jej opisania. „Płeć, która nie jest jednością” miałaby zostać na nowo oznakowana, tym razem przy pomocy określeń z zakresu percepcji dotykowej. Irigaray wskazuje, że „Kobieta dotyka siebie cały czas, czego zresztą nie można jej zakazać, bo jej płeć składa się z dwóch warg, które stale się całują”[32]. Ogołocone z własnego systemu reprezentacji kobiety, dzięki opracowaniu pozytywnej mitologii kobiecości, mają szansę stać się (nienadużywanymi) podmiotami cielesnymi. Nie tylko nurt feminizmu reprezentowany przez Irigaray zmierza ku temu celowi; równie istotne są działania na polu literatury i sztuki. Przykładem może być tu kontrowersyjny monodram amerykańskiej dramatopisarki Eve Ensler *Monologi waginy* (1996), w którym już sam tytuł sygnalizuje podejmowany temat kobiecej seksualności i stosunku do ciała, w tym jego najskrytszych części. Ensler nie zawahała się przed przeprowadzeniem intymnych rozmów z kobietami różnych ras, w różnym wieku i o odmiennej „waginalnej historii”. Jej sztuka w odważny sposób przemawia doświadczeniem kobiet i cieszy się wśród nich ogromną popularnością.

Za kolejną odpowiedź na tzw. rządy fallusa w kulturze zachodniej[33] można uznać wystawę poświęconą tematyce waginalnej zorganizowaną w Centrum Promocji Młodych w Częstochowie w 2012 roku przez artystkę

---

[29] Martin Jay, *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, University of California Press, Berkeley 1994, s. 534.

[30] *Ibidem*.

[31] Joanna Bator, *op. cit.*, s. 204.

[32] Luce Irigaray, *Ta płeć, która nie jest jednością*, przeł. Krystyna Kłosińska, „FA-art” 1996, nr 4 (26), s. 44.

[33] Chodzi o symboliczny fallogocentryzm, skutkujący między innymi zdominowaniem sfery symbolicznej (literatura, sztuka, filozofia) przez to, co falliczne, nasuwające skojarzenia z męskością.

Iwonę Demko, zafascynowaną fragmentem kultury zaniedbywanym pod względem afirmujących reprezentacji. Zbudowanie trzymetrowego ołtarza waginy, na dodatek w Częstochowie, nie należało zapewne do najłatwiejszych zadań. Autorka oferowała kontrowersyjne z punktu widzenia dominującej kultury wizualne doznania. Zwiedzający wystawę mogli przyjrzeć się waginalnym instalacjom, ale też gobelinom, rysunkom czy odlewom torsów[34]. Ekspozycja została pomyślana jako przeciwwaga dla kultu męskości, zaś swym „waginalizmem" mierzyła w wyobrażenia falliczne w kulturze.

W podsumowaniu warto jeszcze raz odnieść się do związku między percepcją sensoryczną a reprezentacjami cielesności oraz przyjrzeć się statusowi percepcji wzrokowej w kulturze Zachodu, by zorientować się jak waloryzowana jest ona na tle innych zmysłów. Otóż, relacja pomiędzy obnażaniem kobiecej cielesności a percepcją wizualną jest zakotwiczona w praktykach kulturowych, których mechanizm działania, czy też pewną prawidłowość dotyczącą funkcjonowania, w następujący sposób przedstawia Irigaray:

> Posługiwanie się wzrokiem to raczej przywilej mężczyzn niż kobiet. Bardziej niż inne zmysły wzrok obiektywizuje i kontroluje. Ustanawia w pewnym dystansie i dystans ten utrzymuje. W naszej kulturze uprzywilejowanie wzroku kosztem węchu, smaku, dotyku i słuchu doprowadziło do zubożenia relacji cielesnych[35].

To cenne przemyślenie przypomina o kilku istotnych aspektach postrzegania wizualnego, a mianowicie o jego „zdolności" uprzedmiotowienia, kontrolowania postrzeganego obiektu oraz dystansowania się wobec niego. Wzrok pozwala na konstruowanie wiedzy o świecie, przedmiotach oraz zamieszkujących go istotach. W szczególności zaś zmysł wzroku okazał się istotnym narzędziem w wyprodukowaniu określonego systemu (mono)seksualności, w którym kobiety znalazły się na pozycji „Innego tego samego". Mimo że logika „tosamości" to głównie twór teoretyczny, analiza językowych konstrukcji kobiecości i cielesności ma swoje źródło w percepcji wizualnej. Oko jako organ ciała pozwala na konstruowanie idei poprzez aktywizację oka umysłu.

Głoszone przez psychoanalizę „upośledzenie" kobiety implikuje szereg tradycyjnych skojarzeń kobiecości z niewidocznością/brakiem/nieobecnością i przywoływanie lęku kastracyjnego. Lęk ten jest generowany przez zmysł wzroku i w domyśle odsyła do formy będącej normą, a więc do kompletnego męskiego ciała. Powstaje tym samym określona ekonomia reprezentacji, w której „kobiece ciało jako brak to efekt dyskursów opartych na wykluczającej logice «tosamości»"[36]. Konkludując, warto powołać się na kon-

---

[34] Marek Makowski, *Waginatyzm w sztuce kobiet*; dostępne przez: http://www.wczestochowie.pl/kategoria/kultura-i-rozrywka/7169,waginatyzm-w-sztuce-mlodych (02.01.2013).

[35] Cytuję za: Joanna Bator, *op. cit.*, s. 181.

[36] *Ibidem*, s. 195.

testujące założenia psychoanalityczne stwierdzenie z książki *Polityka płci* (2000) Sylviane Agaciński, która stoi na stanowisku, że „Każda [...] płeć jest «okaleczona», każda doświadcza kastracji nie-bycia drugą”[37]. Z tego powodu każda z płci powinna mieć możliwość pozytywnego reprezentowania swojej różnicy seksualnej i dlatego też rację ma Irigaray, twierdząc, że „punktem wyjścia każdego namysłu nad człowiekiem powinna być różnica seksualna, przede wszystkim bowiem jesteśmy «różni»”[38].

BIBLIOGRAFIA

Agaciński Sylviane, *Polityka płci*, przeł. Maciej Falski, KR, Warszawa 2000.

Arendt Hannah, *Myślenie*, przeł. Hanna Buczyńska-Garewicz, Czytelnik, Warszawa 2002.

Attali Jacques, *Listening*, [w:] ed. Mark M. Smith, *Hearing History: A Reader*, University of Georgia Press, Athens 2004.

Bator Joanna, *Feminizm*, *postmodernizm*, *psychoanaliza*. *Filozoficzne dylematy feministek drugiej fali*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002.

Cixous Hélène, *Śmiech Meduzy*, przeł. Anna Nasiłowska, „Teksty Drugie” 1993, nr 4/5/6.

Dybel Paweł, *Zagadka „drugiej płci”. Spory wokół różnicy seksualnej w psychoanalizie i w feminizmie*, UNIVERSITAS, Kraków 2006.

Freud Sigmunt, *Medusa's Head* [*Głowa Meduzy*], [w:] *idem*, *Sexuality and the Psychology of Love*, Collier, New York 1963.

Freud Sigmunt, *The Interpretation of Dreams*, Kessinger Publishing, Montana 2004.

Irigaray Luce, *Ciało-w-ciało-z-matką*, przeł. Agata Araszkiewicz, eFKa, Kraków 2000.

Irigaray Luce, *Spéculum de l'autre femme*, Éditions de Minuit, Paris 1974.

Irigaray Luce, *Ta płeć, która nie jest jednością*, przeł. Krystyna Kłosińska, „FA-art” 1996, nr 4 (26).

Irigaray Luce, *The Power of Discourse and the Subordination of the Feminine*, [w:] ed. Margaret Whitford, *The Irigaray Reader*, Basil Blackwell, Oxford 1991.

Jay Martin, *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, University of California Press, Berkeley 1994.

Makowski Marek, *Waginatyzm w sztuce kobiet*; dostępne przez: http://www.wczestochowie.pl/kategoria/kultura-i-rozrywka/7169,waginatyzm-w-sztuce-mlodych (02.01.2013).

Mathieu Paul, *Sex Pots: Eroticism in Ceramics*, Rutgers University Press, New Jersey 2003.

Przeźmiński Jarosław, *Z perspektywy Martina Jaya, czyli o tym jak „przymknąć” oko*, [w:] red. Ryszard Nycz, *Odkrywanie modernizmu: Przekłady i komentarze*, UNIVERSITAS, Kraków 1998.

Simons Patricia, *The Sex of Men in Premodern Europe: A Cultural History*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.

Sofokles, *Król Edyp*, przeł. Stefan Srebrny, Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Wrocław 1952.

Weedon Chris, *Feminism*, *Theory*, *and the Politics of Difference*, Blackwell, Oxford 1999.

[37] Sylviane Agaciński, *Polityka płci*, przeł. Maciej Falski, KR, Warszawa 2000, s. 59.

[38] Joanna Bator, *op. cit.*, s. 196.

Ewa Hyży
Uniwersytet Medyczny w Łodzi

Prawa kobiet jako prawa człowieka

Od kilku dekad słychać głosy obwieszczające zmierzch feminizmu zarówno jako progresywnego projektu politycznego, jak i dyscypliny teoretycznej. Ogłoszona została era postfeminizmu, co powszechnie rozumiane jest jako wyczerpanie się feminizmu jako ruchu; spełniwszy swoją rolę, przeszedł on do historii. Stwierdza się, że okres masowych ruchów społecznych już minął. Zapotrzebowanie na dane przedsięwzięcie pojawia się w kontekście określonej sytuacji społeczno-politycznej, co powoduje niezbędne i nieuniknione zmiany w sferze strategii działań grup społecznych. Wykorzystuje się bardziej adekwatne środki protestów i narzędzia prowadzące do zmian kwestionowanego porządku. Nie istnieją już ruchy w takich formach, jakie przybierały w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku. Dotyczy to również ruchu feministycznego, który przyjął inne sposoby działania, zajmuje inne pozycje i tworzy nowe propozycje teoretyczne. Niemniej jednak tak długo, jak istnieją przejawy nierówności i niesprawiedliwości społecznej (w tym głównie genderowej) jest on ważny i potrzebny.

Jakie są zatem współczesne programy feminizmu(ów)? Czym zajmują się teoretyczki i praktyczki międzynarodowych feministycznych projektów? Podstawowym zadaniem środowisk feministycznych jest obecnie poszukiwanie odpowiedzi na postępującą globalizację i jej konsekwencje oraz troska o zachowanie transformacyjnego i emancypacyjnego charakteru feminizmu(ów), jak również aktywne uczestnictwo w procesie pożądanych zmian społecznych. Analizując wybrane przykłady teoretycznych propozycji feministycznych, reprezentowanych przez Niamh Reilly, Carol C. Gould i Brooke A. Ackerly, w swoim artykule zwracam uwagę na feministyczną krytykę ogólnej teorii praw człowieka i na projekt wyodrębnienia praw kobiet jako praw człowieka (*women's human rights*). Biorę pod uwagę dopełniające się perspektywy: historyczno-polityczną, filozoficzno-etyczną i metodologiczno-praktyczną.

Prawa kobiet jako prawa człowieka

Prawa człowieka sformułowane zostały jako projekt o charakterze uniwersalnym, dotyczącym wszystkich ludzi. W związku z tym rodzą się dwa podstawowe pytania. Po pierwsze, jak pogodzić uniwersalizm praw człowieka ze zróżnicowaniem wynikającym z podziału na płeć? Po drugie, jak uzgodnić koncepcję praw uniwersalnych z feministycznym skupieniem na różnicy, odmienności i lokalności? Czy nie mamy tu do czynienia z nierozwiązywalnymi paradoksami?

Koncepcja praw kobiet jako praw człowieka zawdzięcza swoje pojawienie się i realizację wytężonej działalności feministek z całego świata. Charlotte Bunch, słynna amerykańska aktywistka i jedna z głównych przedstawicielek tej inicjatywy, sformułowanie samej frazy przypisuje koalicji kobiet utworzonej w 1984 roku przeciwko reżimowi Ferdinanda Markosa na Filippinach – GABRIELA (General Assembly Binding Women for Reforms, Integrity, Equality, Leadership, and Action)[1]. Podmiotowość kobiet w zakresie powszechnych praw człowieka mogłaby wydawać się oczywista i niewymagająca dalszych uściśleń. W praktyce wprowadzenie kategorii praw kobiet okazało się jednak koniecznym przedsięwzięciem. Powszechna deklaracja praw człowieka, przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne ONZ w 1948 roku, ustanawia to, co uważa się za fundamentalny konsensus w kwestii praw, zwłaszcza w relacji do takich zagadnień, jak: bezpieczeństwo, swoboda poruszania się, wolność słowa, religii, zrzeszania, zakaz niewolnictwa i tortur. Deklaracja obejmuje wszystkich ludzi, jednakże stereotypy, tradycje, normy społeczne, przesądy, interesy ekonomiczne i ubóstwo praktycznie wykluczały dotąd kobiety, relegując je do podrzędnej kategorii.

Głównym czynnikiem marginalizacji kobiet w międzynarodowych mechanizmach funkcjonowania praw człowieka był przyjęty przez tradycyjny liberalizm podział na sferę prywatną i publiczną. Jako źródło utrzymywania się tego podziału można wskazać potrzebę ochrony życia prywatnego, głównie poprzez ograniczanie rządowej jurysdykcji do sfery publicznej. Powszechna deklaracja praw człowieka regulowała więc przede wszystkim interakcje pomiędzy państwem, jego instytucjami i obywatelami. Głównym obszarem zainteresowania międzynarodowych instytucji stojących na straży przestrzegania praw były przypadki naruszeń w obrębie tych interakcji. Status obywatela w różnych krajach jednakże bywa często wyłączający, ograniczający lub wzmacniający daną grupę. Do osób uprzywilejowanych, które dominują w sferze publicznej i w kręgach rządowych, należą zazwyczaj

[1] Akronim GABRIELA wybrany został ze względu na pamięć filipińskiej rewolucjonistki z okresu walki przeciw Hiszpanom. Por.: Charlotte Bunch, *Women's Human Rights: From Slogan to Global Agenda*; dostępne przez: http://womensenews.org/story/books/120309/womens-human-rights-slogan-global-agenda (01.05.2013).

mężczyźni. Kobiety tymczasem mogły odwoływać się do międzynarodowych instytucji ochrony praw człowieka, ale niektóre z ich płciowo uwarunkowanych doświadczeń (np. gwałty w czasie uwięzienia czy podczas konfliktów zbrojnych) nie były klasyfikowane jako wymagające odrębnej uwagi. Natomiast naruszenia praw człowieka wobec kobiet zachodzące w sferze prywatnej w ogóle nie były dostrzegane. Przemoc doświadczana przez kobiety z rąk mężczyzn, przemoc domowa, często dokonywana w imieniu rodziny, religii czy kultury, była pomijana (mimo istnienia państwowych regulacji prawnych) lub nie była efektywnie ścigana przez instytucje państwowe, pozostawiając sprawców bezkarnymi.

Podział na sfery prywatną i publiczną stanowił zasadniczą, ale nie jedyną przeszkodę w ochronie kobiet. Po II wojnie światowej organizacje ONZ zajmujące się monitorowaniem przestrzegania praw człowieka interesowały się głównie czuwaniem nad respektowaniem praw obywatelskich i politycznych celem umocnienia ustrojów demokratycznych. W okresie zimnej wojny i rozwoju kapitalizmu prawa te stały się priorytetem z uwagi na rolę, jaką odgrywały w gospodarce wolnorynkowej. Wszystko to powodowało, że kobiety, nie dysponując odpowiednimi społecznymi i ekonomicznymi warunkami oraz nie mogąc w pełni partycypować w życiu publicznym (lub kiedy ich udział był znacznie ograniczony), nie były w stanie realizować swoich praw człowieka.

Wydarzenia i dokumenty

Z końcem lat sześćdziesiątych XX wieku pod wpływem aktywności działaczek drugiej fali sytuacja zaczęła ulegać istotnym zmianom. Feministki doprowadziły do tego, że Zgromadzenie Generalne ONZ ustanowiło rok 1975 Międzynarodowym Rokiem Kobiet, zorganizowało w stolicy Meksyku I Światową Konferencję Kobiet i, odpowiadając na postulaty uczestniczek tej konferencji, ogłosiło lata 1976–1985 Dekadą Kobiet. Następne sponsorowane przez ONZ konferencje odbywały się kolejno w Kopenhadze (1980) i Nairobi (1985); ta ostatnia często uznawana jest za moment narodziny globalnego feminizmu. W strukturach ONZ zaczęły również powstawać organizacje, w których kobiety uczyły się współpracować i tworzyć strategie dla poprawy swojej lokalnej i globalnej pozycji społecznej. Na początku lat dziewięćdziesiątych feministki podjęły również refleksję teoretyczną na temat praw człowieka, tworzyły programy i wskazówki dla działalności aktywistek. Jednocześnie wykazały, że dotychczasowe praktyki ochrony praw człowieka nie zdawały egzaminu w przypadku kobiet, gdyż nie uwzględniały zróżnicowania płci.

Dokumentem wyznaczającym standardy ochrony praw kobiet miała być Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet

(CEDAW) z 1979 roku[2], ratyfikowana przez 186 państw. Jej przestrzeganie jest monitorowane przez założony w 1981 roku Komitet ds. Likwidacji Dyskryminacji Kobiet, który, na podstawie rządowych i pozarządowych sprawozdań organizacji odpowiedzialnych za wcielanie w życie Konwencji, co cztery lata opracowuje odpowiednie raporty. Konwencja CEDAW okazała się jednak mało czy wręcz nieskuteczna w praktyce, zwłaszcza w kontekście innych regulacji o charakterze międzynarodowym. Przyczyną tego był brak wskazówek określających sposoby monitorowania jej uregulowań oraz relatywnie niezobowiązujący (w porównaniu z innymi traktatami dotyczącymi, na przykład, handlu i finansów) wymóg jej przestrzegania. Wszystko to uniemożliwiało Komitetowi CEDAW podejmowanie akcji własnych w przypadkach otrzymania informacji o naruszeniu prawa.

W pierwszej dekadzie swojego funkcjonowania Komitet był także, w porównaniu z innymi agencjami, niedofinansowany. Dopiero Konferencja w Wiedniu w 1993 roku, która zapoczątkowała międzynarodowy ruch na rzecz praw kobiet jako praw człowieka (Global Campaign) na nowo skierowała uwagę na CEDAW. Wiedeńska deklaracja i programy działania (poparte dokumentem z 2005 roku, cz. II, pkt. 3–4)[3] oraz wydana przez Zgromadzenie Ogólne ONZ Deklaracja o likwidacji przemocy wobec kobiet z 1993 roku (art. 4)[4] stwierdzają, że w przypadku konfliktu pomiędzy prawami kobiet a kulturowymi lub religijnymi praktykami, prawa kobiet muszą mieć priorytet. Przemoc wobec kobiet została tym samym uznana za naruszenie praw człowieka. Pojawiły się wówczas również nowe procedury skarg, między innymi dodatkowy protokół umożliwiający zgłaszanie przypadków naruszania praw w imieniu i za zgodą jednostek i grup. Fakultatywny protokół z 1997 roku dał Komitetowi CEDAW władzę inicjowania procesu badania naruszania praw kobiet[5].

Duże znaczenie odegrała również przyjęta wcześniej Deklaracja o prawie do rozwoju (*Declaration on the Right to Development*, 1986). W artykule trzecim stanowi ona, że wszystkie prawa i podstawowe wolności człowieka są niepodzielne i wzajemnie od siebie zależne oraz że szczególnej uwagi i pilnego rozpatrzenia wymaga implementacja, promocja i ochrona praw

---

[2] Przed CEDAW wprowadzono Konwencję o prawach politycznych kobiet (1952), Konwencję o obywatelstwie kobiet zamężnych (1957) oraz Konwencję w sprawie zgody na zawarcie małżeństwa, najniższego wieku małżeńskiego i rejestracji małżeństw (1962).

[3] *Action Plan*, Council of Europe, 17 May 2005; dostępne przez: http://www.coe.int/t/dcr/summit/20050517_plan_action_pl.asp (01.05.2013).

[4] Deklaracja o eliminacji przemocy wobec kobiet; dostępne przez: http://www.bezuprzedzen.org/doc/3cdeklPrzeciwPrzem.pdf (01.05 2013).

[5] Jane Connor, *Optional Protocol to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*; dostępne przez: http://untreaty.un.org/cod/avl/ha/opceafdw/opceafdw.html (03.05 2013).

gospodarczych, społecznych i kulturowych[6]. Ogłoszenie niepodzielności praw człowieka i podstawowych wolności zobowiązywało rządy do traktowania praw gospodarczych i społecznych na równi z prawami obywatelskimi i politycznymi. Zasada ta okazała się szczególnie istotna z perspektywy kobiet, ponieważ wyznaczała ramy umożliwiające podkreślenie złożoności problemów ich dotyczących oraz pozwalała domagać się, by ich pozycja polityczna nie była rozpoznawana w separacji od praw społecznych i ekonomicznych.

Najgłośniejszym jak dotąd wydarzeniem w sferze praw kobiet była mająca miejsce w Pekinie w 1995 roku IV Konferencja, która w całości została im poświecona. Uchwała tej konferencji stworzyła publiczne forum, na którym kobiety z całego świata mogły zacząć stawiać pytania dotyczące dyskryminacji i przemocy jakiej doświadczają w życiu codziennym i politycznym, w przypadkach spraw sądowych oraz w wysiłkach edukacyjnych.

Jak wiadomo, uzgodnienia, deklaracje i petycje ONZ nie mają siły wykonawczej i nie są prawnie obowiązujące, mają jednak polityczną i etyczną moc oraz mogą być pomocne dla rozstrzygania spraw wewnątrzpaństwowych i lokalnych. Stanowią także podstawę do wydawania i interpretacji międzynarodowych traktatów i konwencji. Te zaś – po podpisaniu przez rządy – jako mające status prawa międzynarodowego, uznawane są w sądach. Sprawy dotyczące tych zagadnień prowadzone są przez wyspecjalizowanych prawników. Ramy praw kobiet jako praw człowieka stworzyły więc przestrzeń, która dała kobietom z całego świata możliwość współpracy w kwestiach dotyczących ich problemów. Wypracowały też narzędzia do rozważania najważniejszych zagadnień z tego obszaru, uwzględniających specyficzne polityczne, geograficzne, ekonomiczne i kulturowe konteksty oraz dostarczyły słownictwa dla opisu doznawanej przez kobiety przemocy. Stały się wreszcie platformą do dzielenia się doświadczeniami z innymi kobietami, udostępniając alternatywne wizje stylów życia i, w konsekwencji, tworząc płaszczyznę dla łączenia wysiłków w celu dokonania oczekiwanych zmian.

Najświeższym dokumentem dotyczącym omawianych kwestii jest zainicjowana 11 maja 2011 roku w Stambule Konwencja o zapobieganiu i zwalczaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej (CAHVIO), którą podpisało dotąd (kwiecień 2013 roku) 26 państw[7].

Instytucja praw człowieka poddawana jest krytyce z różnych intelektualnych stanowisk: komunitariańskiego, kulturowych relatywistów, socjalistycznego czy postmodernistycznego. Każda pozycja przedstawia inne, oparte

---

[6] Declaration on the Right to Development, dostępne przez: http://www.un.org/documents/ga/res/41/a41r128.htm (03.05.2013).

[7] *Council of Europe Convention on Preventing and Combating Violence against Women and Domestic Violence*; dostępne przez: http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=210&CM=1&DF=&CL=ENG (03.05.2013).

na charakterystycznym dla siebie punkcie widzenia, zastrzeżenia. W ramach feminizmu(ów) debata skupia się na rozważaniu, czy uniwersalizujące projekty, sformułowane w zgodzie z zachodnim modelem liberalnym, są w stanie uwzględnić różnorodność tożsamości i sytuacji kobiet. Pojawia się bowiem dylemat, czy poszukiwanie jakiegoś wspólnie podzielanego doświadczenia, podobnych interesów i celów kobiet z różnych części świata wspomaga emancypacyjną siłę feminizmu, czy może ją podważa. Innymi słowy, są to dyskusje na temat możliwości negocjowania w ramach projektów transnarodowych uniwersalnych postaw z równoczesnym zachowaniem różnic.

Pogłębiona krytyka dotycząca adekwatności ram praw człowieka dla polityki feministycznej nadeszła ze strony feministek postkolonialnych[8]. Podstawowe zarzuty podkreślały zachodniocentryczny charakter powyższych praw, z ich neoliberalną, męską (stronniczą) interpretacją, czyli kwestię „fałszywej uniwersalizacji". Postkolonialne feministki uważają, że zachodnie normy narzucane są nie tylko krajom niezachodnim, ale również niedominującym grupom społecznym, takim jak kobiety, mniejszości seksualne i etniczne. Ich zastrzeżenia budzą również konsekwencje dominowania liberalnego indywidualizmu, uprzywilejowującego prawo własności prywatnej i prawa do profitu ponad prawami do rozwoju, zdrowia i ogólnego dobrostanu, oraz niedostrzeganie nierówności wynikających z nowopowstających globalnych struktur polityczno-ekonomicznych. Krytyka postkolonialna odegrała ważną rolę głównie dlatego, że sprowokowała zachodnie feministki, z jednej strony, do refleksji i ostrożności w proponowaniu rozwiązań, a z drugiej, do pogłębionej oceny i umocnienia swoich stanowisk.

Niamh Reilly: feministyczna rehabilitacja praw człowieka

Jedną z czołowych współczesnych feministycznych teoretyczek i adwokatek praw człowieka jest amerykańsko-irlandzka politolożka Niamh Reilly. Swoje stanowisko określa jako „emancypacyjny kosmopolityczny feminizm" (*emancipatory cosmopolitan feminism*). Oparty jest on na idei i praktyce praw człowieka, które mimo błędów i niepowodzeń nadal pozostają, jej zdaniem, nieodzownym punktem wyjścia dla podważania wszystkich form opresji i dyskryminacji w wymiarze globalnym. Reilly spędziła kilka lat, pracując w założonym przez Charlotte Bunch Center for Women's Global Leadership, w Rutgers University. Organizacja ta nie tylko odgrywa ważną rolę w promowaniu transnarodowego feministycznego zaangażowania

[8] Zob. chociażby: Chandra Talpade Mohanty, *Under Western Eyes Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, „Feminist Review" 1988, no. 30, s. 65–88; Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, [w:] eds. Cary Nelson, Lawrence Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Urbana (IL) 1988, s. 271–313.

w prawa człowieka, ale również działa w ramach, przywołanego wcześniej, szerszego przedsięwzięcia koordynującego międzynarodowy ruch na rzecz praw kobiet Global Campaign, którego celem jest monitorowanie postępów ONZ i reprezentowanie praw kobiet na świecie[9].

Niamh Reilly stoi na stanowisku, że krytyka jest wprawdzie niezbędnym instrumentem wszelkich zmian, jednakże winna być wspomagana również przez pozytywne projekty pokazujące funkcjonowanie instytucji praw człowieka jako emancypacyjnej praktyki politycznej. Formułując wskazówki dla rozwoju transnarodowego feminizmu, podkreśla potrzebę szerszego włączania się ruchu kobiet do pracy w pozarządowych i rządowych instytucjach, dla znoszenia prawnych i zwyczajowych ograniczeń wpływających upośledzająco na sytuację kobiet i dziewczyn[10].

Odnosząc się do dokonanej przez przedstawicielki feminizmu postkolonialnego negatywnej oceny feministycznej ochrony praw człowieka (głównie tej w ramach projektów rządowych), Reilly uważa, że o ile niesprawiedliwe byłoby określanie całego zachodniego feministycznego aktywizmu z okresu późnych lat osiemdziesiątych i wczesnych dziewięćdziesiątych XX wieku mianem neoimperialnego, o tyle rzeczywiście nie brakowało w nim przykładów aroganckich wręcz interwencji zachodnich feministek, angażujących się w „ocalanie" kobiet z Trzeciego Świata przed „barbarzyńskimi praktykami". Ewentualne błędy w interpretacji i aplikacji praw nie powinny być jednak postrzegane jako klęska modernistycznego paradygmatu praw człowieka. Należy raczej dokładnie określać sposoby ich skutecznego egzekwowania oraz wzmacniać ich transformującą rolę. Reilly przyjmuje tu stanowisko Umy Narayan[11], że antyzachodnia antyuniwersalistyczna krytyka obecna w większości prac postkolonialnych może prowadzić do kulturowego esencjalizmu, stając się paradoksalnie niekorzystną dla interesów kobiet z krajów Trzeciego Świata. Istotne jest zatem dążenie do zachowania integralności feministycznych przedsięwzięć w oparciu o, jak to określa Chandra Talpade Mohanty, „wspólną różnicę"[12].

Podważanie ustaleń, które prowadzą do nieefektywności oraz wykluczającego charakteru niektórych rozstrzygnięć instytucji praw człowieka może

---

[9] Charlotte Bunch, *Global Campaign for Women's Human Rights: Where Next After Vienna*, „St. John's Law Review" 1995, vol. 69, issue 1, no. 1–2, s. 171–177. Obecnie Reilly jest jedną ze współdyrektorek tej organizacji.

[10] Niamh Reilly, *Women's Human Rights: Seeking Gender Justice in a Globalizing Age*, Polity Press, Cambridge 2009, s. 61.

[11] Uma Narayan, *Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism*, [w:] eds. Uma Narayan, Sandra Harding, *Decentering the Center: Philosophy for Multicultural, Postcolonial and Feminist World*, Indiana University Press, Bloomington 2000, s. 85.

[12] ChandraTalpade Mohanty, *op. cit.*, s. 224–226.

być dokonane dzięki kontrhegemonicznemu podejściu, do którego Reilly zalicza zrewidowane projekty współczesnego transnarodowego feminizmu, jaki zresztą sama uprawia. Przepracowania, jej zdaniem, wymagają takie kwestie, jak: podział na sferę prywatną i publiczną, dominacja państwocentryczności, uniwersalność i westernizacja systemu praw człowieka[13].

a. Sfera prywatna i publiczna

Podział na sferę publiczną i prywatną prowadzi do eliminowania z pola widzenia niektórych poważnych naruszeń prawa. Przed przyjęciem Rzymskiego Statutu Międzynarodowego Trybunału Karnego (1998)[14] gwałty dokonywane w czasie konfliktów o charakterze narodowym, etnicznym czy religijnym, nierzadko z udziałem przedstawicieli instytucji policyjnych i wojskowych, uznawane były za „naturalne" konsekwencje tych operacji, z uwagi na fakt, że przemoc seksualna tradycyjnie definiowana była jako przynależna sferze prywatnej. Wieloletnie akcje feministyczne oraz przyjęcie konwencji CEDAW i CAHVIO ostatecznie doprowadziły do uznania tych czynów za naruszenie praw człowieka.

Z podziałem na prywatne i publiczne łączy się również kwestia niedoceniania praw ekonomicznych, społecznych i kulturowych, powodująca ograniczanie możliwości domagania się przestrzegania praw człowieka przez grupy nieuprzywilejowane. Pomimo istotnych zmian w tym zakresie, w powszechnej świadomości organizacje zajmujące się ochroną praw, jak chociażby Amnesty International, nadal kojarzone są głównie z walką przeciw takim praktykom państw, jak nieuzasadnione aresztowania czy złe traktowanie więźniów, czyli z prawami politycznymi. Według analiz feministycznych, priorytetowe traktowanie zagadnień polityczno-obywatelskich przyczynia się do wykluczania kobiet, które są bardziej narażone na przemoc w kontekście powszechnie uznawanym za prywatny. Zauważanie potrzeby ochrony przed jedynie pewnymi rodzajami przemocy prowadzi niejednokrotnie do uzasadniania genderowych, klasowych i rasowych uprzedzeń, przyczyniając się do stronniczości programu ochrony praw człowieka. Aby być pewnym, że prawa człowieka są w pełni chronione i promowane, należy zmienić zasady dotyczące jasnego formułowania tego, co faktycznie konstytuuje przestrzeganie tych praw. Zadanie to powinno być bardziej skutecznie realizowane przez współczesny feminizm globalny.

---

[13] Niamh Reilly, *op. cit.*, s. 29–42.

[14] Rzymski Statut Międzynarodowego Trybunału Karnego, cz. II, art. 7, pkt. 1.g; dostępne przez: http://prawo.uni.wroc.pl/pliki/1929 (10.12.2012).

b. Uniwersalistyczna hegemonia a relatywizm kulturowy

Kolejnym zagadnieniem wymagającym przewartościowania jest, zdaniem Reilly, spolaryzowane zestawienie zachodniej hegemonii i kulturowego relatywizmu. Debaty na temat uniwersalności praw i ich zakorzenienia w myśli zachodniej zajmują obecnie znaczące miejsce w dyskusjach o prawach człowieka. Przeciwnicy tego podejścia wskazują na fundamentalny brak szacunku dla kulturowej różnorodności, stąd określenie „uniwersalistyczna hegemonia". Coraz częściej do głosu dochodzą zwolennicy tezy kulturowego uprawomocniania praw. Argumentują oni, że standardy praw człowieka mogą zostać usankcjonowane jedynie w ramach stałego dialogu dotyczącego norm i wartości z przedstawicielami lokalnych kultur. Przedmiotem konsensusu muszą stać się również metody implementacji tych praw[15]. Z feministycznego punktu widzenia, przyjęcie stanowiska relatywizmu kulturowego możliwe byłoby tylko w sytuacji, gdyby prawa człowieka (jednostek i podgrup obecnych w ramach określonej lokalnej społeczności) były chronione przed wpływem dominującej – zazwyczaj męskiej – elity. Zwolennicy relatywizmu nie biorą jednak pod uwagę wewnątrzkulturowych nierówności i konfliktów mających niekorzystny wpływ na sytuację kobiet w takich kwestiach, jak chociażby seksualność, małżeństwo czy prokreacja.

Z drugiej strony, każda próba obrony uniwersalności praw z perspektywy feministycznej wymaga równie uważnej analizy[16]. Radykalny uniwersalizm sprzeczny jest bowiem z pluralizmem kulturowym i feministycznym rozumieniem odmienności. Ponadto, pojawiające się nierzadko w krytyce zrównanie uniwersalizacji praw z ich westernizacją wzmacnia hierarchiczny podział na Zachód i resztę świata. W miejsce tego stanowiska Reilly proponuje wielopoziomowy proces negocjacji pomiędzy podejściem uniwersalnym i partykularnym (kulturowo relatywnym); w dobie globalizacji konieczne jest bowiem stworzenie platformy współistnienia dla kulturowo specyficznego i kosmopolitycznego zaangażowania w prawa człowieka. Ważne jest również zapewnienie, by krytyka praw człowieka jako instytucji reprezentującej wyłącznie zachodnie (a więc tylko lokalne) wartości narzucane państwom niezachodnim, nie miała już uzasadnionych podstaw. By to osiągnąć, prawa powinny być permanentnie otwarte na rekonstrukcje w toku jak najszerszego dialogu dotyczącego zarówno uzgadnianych stanowisk faktycznych, jak i proponowanych norm.

---

[15] Zob.: Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward a Cross-Cultural Approach to Defining International Standards of Human Rights: the Meaning of Cruel, Inhuman, or Degrading Treatment or Punishment*, [w:] ed. *idem*, *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1992, s. 19–43.

[16] Zob.: Jack Donnelly, *The Concept of Human Rights*, Cornell University Press, Itaca 1989.

c. Dylemat państwocentryczności

Kolejnym problemem napotykanym przez teoretyków praw człowieka jest niezawisłość państwowa, rozumiana jako niepodważalna zasada uznająca państwo za ostateczne źródło prawnego i politycznego autorytetu, w pełni autonomiczny podmiot, decydujący o prowadzeniu wszystkich swoich spraw. Zdaniem Reilly, siła tej zasady prowadzi do sprzeczności, wzmacnia bowiem opór państw wobec zewnętrznej odpowiedzialności. Międzynarodowa wspólnota (struktury ponadnarodowe) jest stawiana wówczas w pozycji „bezsilnego innego" wymuszającego podporządkowywanie się i wypełnianie międzynarodowych zobowiązań, czym niezamierzenie wywołuje opór wobec aplikacji standardów praw człowieka.

Państwocentryczne podejście do praw człowieka wzmacnia także uznawanie praw politycznych i obywatelskich jako praw pierwszej wagi, choćby poprzez sam fakt, że ich naruszanie jest łatwiej rozpoznawalne. Promowanie praw społecznych i ekonomicznych wymaga bowiem praktykowania bardziej aktywnej roli państwa w zapewnieniu dostępu do korzystania z tych praw. Działania państwa obejmują wówczas chociażby konieczność sprawdzania, czy asygnowane agencje uczyniły wystarczająco dużo, by zapobiec łamaniu praw i dozorowania niepaństwowych instytucji odpowiedzialnych za ich ewentualne naruszenia. Wymagane jest na przykład efektywne wsparcie organizacji niosących pomoc ofiarom przemocy domowej, jak również sprawdzanie, czy sprawcy są odpowiednio karani.

Z uwagi na to, że nie wydaje się być korzystne ustanawianie jednego światowego systemu zarządzania, odrębne państwa nadal będą odgrywać kluczową rolę w procesie implementacji praw człowieka. Na mocy ratyfikowanych przez nie traktatów międzynarodowych, to państwa zobowiązane są do sporządzania raportów ewaluacyjnych dla właściwych agencji ONZ i wyjaśniania ewentualnych wątpliwości. Nieformalnie, większość międzynarodowych ciał monitorujących działania podejmowane przez poszczególne kraje korzysta jednak również z informacji pochodzących od organizacji NGO i quasi-niezależnych agencji. Aktywne uczestnictwo lokalnie ukonstytuowanych i oddolnych organizacji w przygotowywaniu raportów odgrywa więc zasadniczą rolę w kontrolowaniu rządów i organów wykonawczych. Jednakże organizacje takie często nie posiadają wystarczających środków lub są zbyt słabo rozwinięte. I tu pojawia się potrzeba zaangażowania i uczestnictwa organizacji feministycznych. Doprowadzi to, zdaniem Reilly, do wzmocnienia procesów deregulacji, podważenia państwocentrycznych praktyki w sferze praw człowieka, jak i zwiększenia społecznej aktywności obywatelskiej. Zanegowanie hegemonii państwa wspomaga dodatkowo nierozłączność praw społecznych, ekonomicznych i kulturowych w obszarze publicznym i prywatnym.

d. Uniwersalizm i zachodni imperializm

Po atakach terrorystycznych na World Trade Center z 11 września 2001 roku wykorzystywanie retoryki praw kobiet jako praw człowieka przybrało wyjątkowe formy. Ochrona praw kobiet została wykorzystana dla uzasadnienia inwazji na Afganistan[17] i Irak. Użyto jej również do podsycania moralnej paniki wobec islamu w krajach zachodnich (co skutkowało chociażny zakazem noszenia hidżabu przez muzułmańskie kobiety w miejscach publicznych we Francji). Instrumentalizowanie dyskursu praw kobiet jako praw człowieka dla legitymizacji neoliberalnej ideologii politycznej wskazuje na konieczność oporu i potrzebę wyraźniejszego promowania tych praw jako narzędzia przeciwko dominacji polityki państw.

W licznych popularnych przekazach, jak i w postkolonialnych dyskursach feministycznych, pojawia się opinia, że doktryna praw kobiet jako praw człowieka jest konstrukcją charakterystyczną dla instytucji współczesnego porządku polityczno-ekonomicznego. Postkolonialna teoretyczka, Inderpal Grewal, utrzymuje na przykład, że transnarodowy feministyczny aktywizm praw człowieka sam wpisuje się w neoimperialistyczną ideologię, z typową dla niej autorytarną postawą wobec państw nie-zachodnich[18]. Wyraźnym tego przykładem jest, jej zdaniem, działalność feministycznych organizacji funkcjonujących pod patronatem przedstawionej wcześniej Global Campaign. Utrzymuje ona, że aktywistki tych grup często kontynuują po prostu wcześniejszy dyskurs tzw. „globalnego siostrzeństwa" (termin wprowadzony przez Robin Morgan w 1984 roku) [19] i zajmują się monitorowaniem wyłącznie problemów występujących w innych społeczeństwach (czyli poza krajami Pierwszego Świata[20]). Powołując się na Michela Foucault stwierdza, że taki aktywizm jest klasycznym przykładem „rządomyślności" (*governmentality*) i produkowania wiedzy przez podmioty, które uważają siebie za moralnie bardziej rozwinięte i dysponujące większą wolnością, a więc uprawnione do uzgadniania i ulepszania dobrostanu kobiet całego świata[21]. Uzasadniając krytykę przedsięwzięć Global Campaign, Grenwal argumentuje, że nie jest możliwe, aby agencje działające w ramach dominującego w świecie państwa

---

[17] Zob.: Ranjana Khanna, *Taking a Stand for Afghanistan: Women and the Left*, „Signs" 2002, vol. 28, no. 1, s. 64–65.

[18] Inderpal Grewal, *'Women's Rights as Human Rights': Feminist Practices, Global Feminism and Human Rights Regimes in Transnationality*, „Citizenship Studies" 1999, vol. 3, issue 3, s. 337–354. Por. również: Inderpal Grewal, *Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms*, Duke University Press, Durham (NC) 2005.

[19] Robin Morgan, *Sisterhood Is Global: The International Women's Movement Anthology*, Doubleday, New York 1984.

[20] Por.: Gayatri Chakravorty Spivak, *op. cit.*

[21] Zdaniem Grewal, ten „dyskurs moralnej wyższości" jest częścią nie tylko „feminizmu globalnego" w USA, ale też w Europie.

(przez nie też finansowane) i realizujące choćby pośrednio jego politykę, mogły być niezależne. Jak również, żeby były w stanie stawiać opór w przypadkach pojawienia się nieakceptowanych decyzji rządu oraz w należyty sposób wgłębiać się w specyfikę rozwiązywanych przez siebie problemów dotyczących osób (kobiet) w innych krajach.

Jest to poważny zarzut. Reilly odrzuca wprawdzie krytykę Grewal jako zbyt powierzchowną, gdyż opartą na stronniczo wybranych fragmentach raportów Global Campaign, jednakże zauważa, że jest ona warta uwagi ze względu na paradygmatyczny dla poststrukturalnej krytyki wobec doktryny praw kobiet charakter. Zarzut stosowania przez globalny feminizm neoimperialistycznej logiki jest, jej zdaniem, konsekwencją wielce dyskusyjnej postmodernistycznej ontologii, zgodnie z którą każda próba uniwersalizowania specyficznych przypadków prowadzi do likwidowania istniejących różnic i, jako taka, ma charakter opresyjny. Promowanie przez Global Campaign wspólnych ram odniesienia – dokonywane w oparciu o politykę „niekonfliktowego pluralizmu" – w żadnym jednak przypadku nie jest ideologią o imperialistycznych tendencjach. Wręcz przeciwnie, dzięki rozumieniu praw człowieka jako „pustych uniwersaliów", które (w oparciu o informacje pochodzące bezpośrednio od przedstawicieli osób uprzednio pomijanych czy wykluczanych z publicznego dialogu) są następnie wypełniane szczegółową treścią, następuje relatywizacja kontekstu. Mechanizmy definiowania i ewaluacji przypadków naruszania praw człowieka określane są w toku szczegółowych negocjacji z lokalnymi przedstawicielami[22].

Ten proces negocjacji nie jest jednak łatwy. Wątpliwości, jakie się tu pojawiają, dotyczą takich kwestii jak to, kim są przedstawiciele danej społeczności i jakie wartości kulturowe są przez nich reprezentowane. Tak zwane głosy organizacji *grassroots* mogą być równie dobrze opiniami lokalnych demagogów, zwłaszcza w społeczeństwach, w których instytucje zarządzania demokratycznego mają złą historię. Podając różne propozycje rozwiązania tego dylematu, np. pozycję Abdullaha An-Na'im[23], opowiadającego się za wzmocnieniem kulturowej legitymizacji praw człowieka poprzez ciągłą interpretację tych praw w świetle lokalnych norm i wartości, sama Reilly optuje za „feministycznym komunitarianizmem" łączącym formułowane w tradycyjnej konwencji liberalnej uniwersalne prawa z projektami opracowanymi przez wspólnoty lokalne, przy wyraźnym zastrzeżeniu możliwości

[22] Niamh Reilly, *Doing Transnational Feminism, Transforming Human Rights: the Emancipatory Possibilities Revisited*, „Irish Journal of Sociology" 2011, vol. 19, issue 2, s. 60–76.

[23] Abdullah An-Na'im, *op. cit.*, s. 19.

dalszego kwestionowania, rewizji i zmiany tych projektów w toku kolejnych negocjacji[24].

Autorka przedstawia też listę warunków formułowania i interpretacji praw kobiet, tak by spełniały one emancypacyjne funkcje globalnego feminizmu[25]. Jej zdaniem, konieczne jest w tym celu: rozwijanie krytycznej globalnej feministycznej świadomości podważającej oddziaływanie opresyjnych stosunków władzy, rodzących się nie tylko na poziomie lokalnym, ponadlokalnym, ale i transnarodowym; monitorowanie głównego nurtu systemu praw człowieka i podważanie hegemonicznych teorii i praktyk, które mogą prowadzić do wykluczania lub marginalizowania poszczególnych grup, jednostek czy zagadnień; zwracanie większej uwagi na intersekcjonoalność przy analizowaniu tożsamości i doświadczeń kobiet; rozwijanie strategii działań dotyczących partykularnych problemów uniemożliwiających egzekwowanie praw człowieka oraz stałe zaangażowanie feministek w dyskusje na forach globalnych i w gremiach decyzyjnych. Rozważania Niamh Reilly są, jak dotąd, najobszerniejszym i najbogatszym źródłem informacyjnym i interpretacyjnym dotyczącym praw kobiet, jakie pojawiły się w ramach współczesnej feministycznej myśli politycznej.

Carol C. Gould: solidarność i troska w prawach człowieka

Do debaty na temat globalizmu, demokracji i praw człowieka włączyła się również Carol C. Gould. Filozofka nakreśliła projekt rozszerzenia demokracji w konceptualnych ramach udoskonalonych praw człowieka w kontekście teorii krytycznej oraz współczesnych teorii feministycznych. Swoje przedsięwzięcie nazwała „interspołecznościową demokracją" (*intersociative democracy*), podkreślając współzależność transnarodowej (transgranicznej) solidarności[26]. Co ważne, autorka nie koncentruje się na interpretacji istniejącej już listy praw człowieka; zrobili to, jej zdaniem, bardzo dobrze zarówno Martha Nussbaum[27], jak i aktywistki/ści praw człowieka w związku ze światowymi konferencjami i pracą w zespołach ONZ. Rozwija natomiast kwestię praw kobiet jako praw człowieka, czyli takiego interpretowania praw człowieka, aby uczynić je bardziej adekwatnymi względem doświadczenia kobiet żyjących w odmiennych systemach ekonomiczno-politycznych.

---

[24] Niamh Reilly, *Cosmopolitan Feminism and Human Rights*, „Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy" Fall 2007, vol. 22, no. 4, s. 181–183.

[25] *Ibidem*.

[26] Carol C. Gould, *Globalizing Democracy and Human Rights*, Cambridge University Press, New York 2004, s. 3.

[27] Zob.: Martha C. Nussbaum, *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, New York 1999; Martha C. Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

a. Osobiste jest polityczne

Za jedną z najistotniejszych kwestii w kontekście praw człowieka Carol C. Gould uznaje, podobnie jak Niamh Reilly, podział na sferę prywatną i publiczną. Podkreśla przy tym, że na przestrzeni ostatnich dekad wiele zostało w tej kwestii zmienione. Konwencje ONZ, w tym zwłaszcza CEDAW z 1979 roku oraz wiedeńska Deklaracja o eliminacji przemocy wobec kobiet z 1993 roku, podważyły ów podział, choćby poprzez stwierdzenie *explicite*, że dyskryminacja wobec kobiet nie może być tolerowana w żadnej sferze i że eliminowanie tej przemocy jest obowiązkiem państw[28]. Gould przypomina, że dokumenty te były wynikiem prowadzonej przez wiele lat feministycznej akcji pod hasłem „osobiste jest polityczne"[29] i równocześnie proponuje ochronę indywidualnych wyborów poprzez wyraźne wyszczególnienie kwestii przynależących do sfery osobistej, takich jak chociażby wybór partnera seksualnego czy prawo do (nie)posiadania dzieci. Filozofka zdaje sobie bowiem sprawę ze złożoności i niebezpieczeństw, do jakich może prowadzić nadmierne upolitycznienie sfery prywatnej. W kontekście rozpatrywanej wolności wyboru pojawia się na przykład problem uprzywilejowania w niektórych społeczeństwach męskiej płci dziecka często prowadzącego do aborcji płodów dziewczynek czy pozorny wybór prostytucji jako formy utrzymania. Jedynym rozwiązaniem w tych przypadkach jest, jej zdaniem, zrównanie ekonomicznego i społecznego statusu kobiet, w tym dostępu do pracy, wynagrodzenia, edukacji, opieki zdrowotnej i antykoncepcji. Zapobieganie krzywdzącym kobiety ich własnym „wolnym wyborom" wymaga więc większych zabiegów i uwagi w sferze praw ekonomicznych i społecznych, znacznie wykraczających poza samo teoretyczne podważenie dychotomii prywatne – publiczne czy osobiste – polityczne.

b. Legitymizacja praw kobiet

Dylemat uprawomocnienia praw kobiet jako praw człowieka staje się, w opinii Gould, również problemem filozoficznym. Chodzi tu bowiem o wcześniej postawione, podstawowe pytanie, czy, uznając niektóre prawa człowieka jako specyficzne dla kobiet, a więc genderowo zróżnicowane, nie naruszamy tym samym uniwersalności praw człowieka i wynikającego z niej wymogu równego traktowania wszystkich ludzi. Odnosząc się do tej kwestii, Gould rozróżnia prawa człowieka podstawowe (np. prawo do życia, wolności, opieki lekarskiej i podstawowej edukacji) i niepodstawowe (np. prawo do płatnych wakacji). Filozofka proponuje traktowanie praw podstawowych

[28] Por.: Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet, cz. I, art. 2; dostępne przez:http://www.hfhrpol.waw.pl/pliki/Konwencja_w_Sprawie_Likwidacji_Wszelkich_Form_Dyskry-minacji_Kobiet.pdf (10.12.2012).

[29] Carol C. Gould, *op. cit.*, s. 147–149.

jako niezróżnicowanych, zaś niepodstawowych jako zróżnicowanych. W tym sensie równość nie oznacza automatycznie konieczności, ani też potrzeby, takiego samego traktowania wszystkich osób. Zasada nierozłączności, określana jako niewątpliwe osiągnięcie kobiet (patrz: Reilly), zalecająca traktowanie na równi wszystkich praw, prowadzi do powyższego dylematu i powinna być ponownie poddana pod rozwagę feministek[30].

c. Teoria praw człowieka a teoria troski

Interesującym, aczkolwiek nieco kontrowersyjnym, zabiegiem dokonanym przez Carol C. Gould jest próba łączenia teorii praw człowieka z teorią troski. Teoria troski została już zaadoptowana do dziedziny stosunków międzynarodowych (głównie dzięki pracom Fiony Robinson[31]), jednak jak dotąd nie była analizowana w kontekście koncepcji praw człowieka. Tymczasem, zdaniem Gould, ich wzajemne związki są znacznie głębsze niż uważano. Jednym z głównych zarzutów wobec teorii praw jest jej rzekomo abstrakcyjny indywidualizm, któremu to zarzutowi Gould sprzeciwia się, argumentując, że bez podkreślania intersubiektywnych więzi pomiędzy ludźmi sama koncepcja praw nie miałaby sensu. Uznając człowieka jako posiadającego prawa, automatycznie uznajemy go za osobę charakteryzującą się wolnością i godnością (w kantowskim znaczeniu), co rzeczywiście stanowi abstrakcyjny i indywidualistyczny akcent praw człowieka. Dostrzegamy człowieczeństwo każdego bez względu na różnice, jednak kontekst jego uznania jest fundamentalnie intersubiektywny i społeczny. Ta głęboko społeczna koncepcja wzajemności jest, wedle Gould, integralnie wbudowana w samą ideę praw człowieka.

Nawiązując do etyki feministycznej, którą utożsamia z etyką troski, Gould stawia tezę, że jeśli ludzie nie mieliby skłonności do troski o potrzeby i dobrostan innych, zobowiązania wobec nich nie byłyby realizowane, gdyż nie istniałaby motywacja do poważnego traktowania wszelkich zobowiązań. Nieobecność troski w dotychczasowej teorii polityki wydaje się wynikać z dominacji mężczyzn w tym obszarze. Jeśli zatem feministyczne etyczki mają rację umiejscawiając troskę w centrum ludzkiego doświadczenia, można stwierdzić, że prawa człowieka są zakorzenione w trosce i zainteresowaniu, jakie odczuwamy nie tylko wobec bliskich, ale wszystkich innych osób. Konsekwencją zorientowania na troskę w prawach człowieka jest chociażby poparcie dla materialnego wspomagania innych, dostarczania opieki zdrowotnej i edukacji.

---

[30] *Ibidem*, s. 152–153.

[31] Zob.: Fiona Robinson, *Globalizing Care: Ethics, Feminist Theory and International Relations*, Westview Press, Boulder 1999.

Oprócz podkreślania roli empatii w moralności, koncepcja troski i zaangażowanego działania obejmuje również pojęcie odpowiedzialności, rozumianej nie tylko w kontekście dokonanego czynu, ale przede wszystkim jako nieprzerwanego zainteresowania dobrostanem innych. Chociaż to oczywiste, że nie możemy troszczyć się o wszystkich w równym stopniu, istnieje sposób na rozszerzenie tego, co możemy nazywać podstawową troską stosowaną globalnie[32]. Gould proponuje przyjęcie wspólnej odpowiedzialności za podstawowe potrzeby innych; w tym sensie mówi o prawie człowieka do troski i do jej okazywania. Nie sugeruje, że należałoby dopisać takie prawo do istniejącej już listy praw. Chodzi jej raczej o podkreślenie wagi, jaką pełni troska ludzi względem siebie, co wbrew pozorom nie jest wcale tak oczywiste i wymaga systematycznego uświadamiania, podkreślania i nieustającej edukacji społeczeństwa.

d. Troska czy solidarność?

W pracy *Transnational Solidarities* w miejsce, czy raczej obok, koncepcji troski teoretyczka rozwija ideę solidarności jako formy transnarodowych wzajemnych interakcji w obrębie regionalnych lub globalnych ram praw człowieka. Solidarność pośredniczy bowiem pomiędzy partykularnymi relacjami na poziomie interpersonalnym, jak również na poziomie abstrakcyjnych zasad uniwersalnych[33]. Chodzi tu relacje, jakie można nawiązywać z oddalonymi geograficznie osobami i grupami dzięki pracy, więzom ekonomicznym czy wykorzystaniu w nowych mediach. Gould sądzi wręcz, że efektywne relacje solidarności, będąc koniecznym komponentem uznawania praw człowieka, mogą mieć wpływ na wyłonienie się bardziej demokratycznych form transnarodowych interakcji. Swoje rozumienie solidarności określa mianem „zachodzących na siebie sieci solidarności" (*overlapping nets of solidarity*)[34]. O ile troska ma, w jej opinii, najpełniejsze zastosowanie w relacjach interpersonalnych, solidarność jest pojęciem bardziej adekwatnym dla grup społecznych i związków pomiędzy nimi. Ostatecznie Gould traktuje troskę i solidarność jako elementy komplementarne, które motywują nasze zaangażowanie w realizację praw człowieka.

O ile propozycje filozofki mogą rodzić zastrzeżenie co do możliwości ich uprawomocnienia (np. powszechny wymóg empatii), otwiera ona nową przestrzeń dla dyskusji w sferze etyki globalnej.

---

[32] Carol C. Gould, *op. cit.*, s. 145–146.

[33] Carol C. Gould, *Transnational Solidarities*, „Journal of Social Philosophy" Spring 2007, vol. 38, no. 1, s. 148–164.

[34] *Ibidem*, s. 148.

Brook A. Ackerly: głos aktywistek

Kompromisem pomiędzy propozycjami *stricte* teoretycznymi a głosami pochodzącymi od praktyków jest propozycja politolożki Brooke A. Ackerly. W książce *Universal Human Rights in a World of Difference* (2008), jak również w licznych artykułach, autorka postuluje krytyczną teorię i metodę afirmacji uniwersalności praw człowieka w obecnym, niezwykle złożonym i zróżnicowanym, świecie. Rozważa możliwości przełożenia norm praw człowieka na narzędzia zmian społecznych, wyjaśnia role teoretyków i aktywistów funkcjonujących w tej sferze, a także ewentualne sposoby ich współdziałania. Mówiąc o teoretyzowaniu w „partnerskich relacjach z aktywistami", łączy te, często traktowane rozdzielane, perspektywy[35]. Nakreśla opartą na doświadczeniach aktywistek „immanentną teorię" (*activist-informed immanent theory of universal human rights*)[36]. Ta teoria ma wymiar etyczny, bowiem oferuje zarówno opis tego, co myślą i co robią działaczki, jak również jest propozycją, co powinny myśleć i w jaki sposób działać, by kompetentnie realizować normy praw człowieka.

W swych pracach autorka opiera się na wywiadach przeprowadzonych z przedstawicielkami NGO i lokalnymi aktywistkami w trakcie konferencji ONZ, zjazdów Światowego Forum Społecznego czy międzynarodowych spotkań promujących feministyczny dialog[37]. Podpisywane przez państwa członkowskie konwencje mogą się wydawać zbyt ogólne lub nierealne do przeprowadzenia, zwłaszcza przy braku zdeterminowania państw do ich przestrzegania. Rządowe i międzynarodowe organizacje wskazują na potrzebę wspierania tych regulacji, ale nie zawsze na sposoby ich realizowania. Ackerly dostrzega potrzebę sformułowania takiej teorii i metodologii, która efektywnie pokieruje aktywistami zarówno pracującymi w strukturach państwowych, jak i w organizacjach pozarządowych. Teoretyzowanie w partnerskiej współpracy z aktywistkami nie polega wyłącznie na uczeniu się od nich, by następnie, korzystając z dostarczonych informacji, proponować oparte na uogólnieniach teoretyczne rozwiązania. Niezbędne jest utrzymywanie stałej komunikacji pomiędzy międzynarodowymi adwokatkami praw człowieka a lokalnymi aktywistkami.

Ważnym zagadnieniem dla feministek jest kwestia przetwarzania dyskursu uniwersalnych praw człowieka tak, aby uwzględniał olitykę różnicy. W tym celu Ackerly, w ramach teorii immanentnej, proponuje metodę immanentnej krytyki. Jest to filozoficzna metastrategia, polegająca na rozważaniu

---

[35] Brooke A. Ackerly, *Human Rights Enjoyment in Theory and Activism*, „Human Rights" 2011, no. 12, s. 221–229.

[36] Brooke A. Ackerly, *Universal Human Rights in a World of Difference*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, s. 92–93.

[37] Brooke A. Ackerly, *Universal Human…*, *op. cit.*, s. 142–149.

motywacji krytycznych ocen danego zjawiska i analizowaniu ich w świetle własnej, starannie rozpoznanej, pozycji normatywnej. Ma ona umożliwić ocenę i uzasadnienie partykularnych okoliczności i warunków, bez opierania się na transcendentalnym autorytecie praw człowieka (idealnego Dobra, Zła czy odwiecznej Natury)[38].

Dla wzmocnienia połączeń pomiędzy powszechnymi prawami człowieka i wrażliwością na różnice, pomocne może być również dociekanie, jak pozornie unikalna perspektywa upośledzonych lub narażonych na niedogodności grup stwarza korzystne dla ogółu społeczeństwa rozwiązania. „Wygładzający krawędzie feminizm" (*curb-cut feminizm* – termin zaczerpnięty z dokumentów o prawach niepełnosprawnych w Stanach Zjednoczonych) pozwala dostrzec, jak realizowanie potrzeb partykularnej grupy może prowadzić do osiągania korzyści przez znacznie szersze grupy beneficjentów. Przykładem niech będzie dostosowanie ulic i pojazdów do potrzeb niepełnosprawnych, które umożliwia sprawne funkcjonowanie również innym użytkownikom, na przykład osobom podróżującym z wózkami lub bagażem. Uznać to można za praktyczny sposób dochodzenia do uniwersalności (powszechności) poprzez różnice (partykularyzmy)[39].

Wzorując się na stanowiskach Marthy Nussbaum i Amartya Sena (twórców „podejścia możliwości", w miejsce podejścia koncentrującego się na faktycznym funkcjonowaniu), Ackerly podkreśla, że realizacja praw zawiera się w, jak to określa, „cieszeniu się" (*enjoying*) prawami, samo formalne uznanie i uprawomocnienie nie jest bowiem równoznaczne z możliwością korzystania z nich. Ugruntowana empirycznie uniwersalna teoria praw człowieka jako teoria zmian, nie może być w pełni zrozumiana poprzez samą refleksję nad tym, czym są te prawa. By je rozumieć, należy uwzględnić praktyki, które promują i umożliwiają „cieszenie się" nimi. Nie można też zmieniać zakresu korzystania z praw wyłącznie poprzez uzupełnienia i aneksy. Ackerly twierdzi, że konieczny jest tu tzw. powiązany aktywizm (*connected activism*)[40]. Zmiana działania następuje bowiem poprzez wzajemne powiązanie ról i umiejętności osób zaangażowanych w daną działalność na poziomie międzynarodowym i lokalnym, zróżnicowanym politycznie, ekonomicznie i społecznie[41]. Omawiana strategia działań aktywistów powinna charakte-

[38] *Ibidem*, s. 92–93.

[39] *Ibidem*, s. 35–36.

[40] Brooke A. Ackerly, *Human Rights Enjoyment…*, *op. cit.*, s. 227.

[41] Przykładem może być hinduska organizacja Self-Employed Women's Association (SEWA), promująca i zrzeszająca kobiety, które w jej ramach zapewnią sobie samozatrudnienie bez angażowania instytucji zewnętrznych. Por.: Sidney Schuler, Syed Hashemi, Harshida Pandit, *Beyond Credit: SEWA's Approach to Women's Empowerment and Influence on Women's Reproductive Lives in Urban India*; dostępne przez: http://www.sewaresearch.org/pdf/researches/beyond_credit.pdf (10.05.2013).

ryzować się: stosowaniem analitycznej intersekcjonalności; skupianiem się na wąskim odcinku przy równoczesnym braniu pod uwagę szerokiego kontekstu; ukazywaniem kompleksowości mechanizmu władzy stanowiącej przeszkody w realizacji prawa; oraz wzmacnianiem i wspieraniem zaangażowanych stron, włączając w to społeczność ochotników[42].

Dodatkowy wkład Brook A. Ackerly do analiz funkcjonowania praw człowieka stanowi propozycja metodologii empirycznych studiów nad tymi prawami. Badaczka proponuje nowy (niejako od wewnątrz) sposób pomiaru dostępności praw połączony z analizą oceny korzystania z nich przy uwzględnieniu takich wskaźników, jak: wiek, płeć, sytuacja społeczno-ekonomiczna. Dotychczasowe badania oceniają skuteczność funkcjonowania praw człowieka z perspektywy nadawanych uprawnień oraz łamania praw, a więc ocenie podlegają standardy, a nie ich stosowanie. Ackerly wskazuje na potrzebę sprawdzania, jak jednostki postrzegają swoje swobody i jak rozumieją koncepcję praw człowieka w kontekście swoich codziennych potrzeb. Zaproponowane podejście pozwala dowiedzieć się, jak realizacja praw jest postrzegana w zależności od sytuacji i regionu geograficznego (np. na obszarach zagrożonych klęskami naturalnymi, wojnami, w połączeniu z sytuacją ekonomiczną). Sądzi, że badania wymagają zadawania innego rodzaju pytań, tzn. nie dotyczących wprost doświadczeń indagowanej osoby, ale raczej posiadanych przez nie informacji o innych (o przemocy domowej, rasizmie itp.). Nie przekraczając granic prywatności, możemy w ten sposób otrzymać więcej szczegółowych informacji[43].

Projekt Ackerly nie podważa istniejących metod badania przestrzegania praw człowieka, ale wzbogaca je o wiedzę na temat poczucia bezpieczeństwa różnych grup (niepełnosprawnych, imigrantów, kobiet, mniejszości etnicznych, seksualnych i rasowych), tak w poszczególnych krajach, jak i w skali globalnej. Służyć też może lepszej ocenie lokalnych zmian i ułatwiać sterowanie nimi. Autorka szczególnie dużo uwagi poświęca problematyce metodologii pracy feministycznych teoretyczek polityki i filozofek praw człowieka. By zminimalizować błędy wynikające z niebezpieczeństwa stronniczości, wskazuje na konieczność zachowywania refleksyjnego dystansu i wzmożonej ostrożności wobec własnych doświadczeń i społeczno-kulturowo-ekonomicznego usytuowania. Stosowanie określonych ram teoretycznych wymaga świadomości, że mogą one pomijać niektóre głosy i odmienne perspektywy.

---

[42] Brooke A. Ackerly, *Human Rights Enjoyment…*, *op. cit.*, s. 228–239.

[43] Autorka przeprowadziła takie badania w latach 2006–2007 na grupie 34 tys. osób w 22 krajach (obie Ameryki).

Zakończenie

Transnarodowe projekty feministyczne dotyczące wspomagania praw człowieka łączą krytykę dominujących modeli i podejścia oddolne, pochodzące od grup bezpośrednio zaangażowanych w ich realizację, w taki sposób, by spełniały swą emancypacyjną funkcję. Feministyczne teoretyczki coraz częściej sięgają w swych badaniach wprost do lokalnych aktywistek, włączając partykularne potrzeby określonych społeczności do ogólnych projektów bez zatracania specyfiki poszczególnych przypadków. Uniwersalizm praw człowieka i jego ugruntowanie w doktrynie liberalnej wymaga korekty. Idealistyczne podejście do transformatywnych możliwości praw człowieka – w oparciu o sam fakt ich istnienia – podważane jest przez abstrakcyjność prawnych ustaleń, które nawet w sprzyjających okolicznościach są w stanie dostarczyć jedynie powierzchownej pomocy kobietom w różnych częściach globu. Krytyka abstrakcyjnego uniwersalizmu otwiera również okazję do przyjrzenia się wysoce dyskusyjnym nacjonalistycznym i relatywistycznym orientacjom, które w ocenie feministek, rzadko bywają korzystne dla samych kobiet w ich lokalnych społecznościach. Jak zauważają Mary Jane Alexander i Chandra Talpade Mohanty, „lokalna feministyczna *praxis* jest konieczna, lecz konieczne jest również rozumienie lokalności w relacji z większymi, ponadnarodowymi procesami”[44]. Podejmowane aktualnie szeroko zakrojone feministyczne badania są obiecującą perspektywą dla zmian w tradycyjnie rozumianej perspektywie praw człowieka.

BIBLIOGRAFIA

Ackerly Brooke A., *Human Rights Enjoyment in Theory and Activism*, „Human Rights” 2011, no. 12.

Ackerly Brooke A., *Universal Human Rights in a World of Difference*, Cambridge University Press, Cambridge 2008.

Action Plan, Council of Europe, 17 May 2005; dostępne przez: http://www.coe.int/t/dcr/summit/20050517_plan_action_pl.asp (01.05.2013).

Alexander Mary Jane, Chandra Talpade Mohanty, *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, Routledge, New York 1997.

An-Na’im Abdullahi Ahmed, *Toward a Cross-Cultural Approach to Defining International Standards of Human Rights: the Meaning of Cruel, Inhuman, or Degrading Treatment or Punishment*, [w:] ed. *idem*, *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1992.

Bunch Charlotte, *Global Campaign for Women’s Human Rights: Where Next After Vienna*, „St. John’s Law Review” 1995, vol. 69, issue 1, no. 1–2.

[44] Mary Jane Alexander, Chandra Talpade Mohanty, *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, Routledge, New York 1997, s. xix.

Bunch Charlotte, *Women's Human Rights: From Slogan to Global Agenda*; dostępne przez: http://womensenews.org/story/books/120309/womens-human-rights-slogan-global--agenda (01.05.2013).

Connor Jane, *Optional Protocol to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*; dostępne przez: http://untreaty.un.org/cod/avl/ha/opceafdw/opceafdw.html (03.05 2013).

Council of Europe Convention on Preventing and Combating Violence against Women and Domestic Violence; dostępne przez: http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ChercheSig.asp?NT=210&CM=1&DF=&CL=ENG (03.05.2013).

Declaration on the Right to Development, dostępne przez: http://www.un.org/documents/ga/res/41/a41r128.htm (03.05.2013).

Deklaracja o eliminacji przemocy wobec kobiet; dostępne przez: http://www.bezuprzedzen.org/doc/3cdeklPrzeciwPrzem.pdf (01.05 2013).

Donnelly Jack, *The Concept of Human Rights*, Cornell University Press, Itaca 1989.

Gould Carol C., *Globalizing Democracy and Human Rights*, Cambridge University Press, New York 2004.

Gould Carol C., *Transnational Solidarities*, „Journal of Social Philosophy" Spring 2007, vol. 38, no. 1.

Grewal Inderpal, '*Women's Rights as Human Rights': Feminist Practices, Global Feminism and Human Rights Regimes in Transnationality*, „Citizenship Studies" 1999, vol. 3, issue 3.

Grewal Inderpal, *Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms*, Duke University Press, Durham (NC) 2005.

Khanna Ranjana, *Taking a Stand for Afghanistan: Women and the Left*, „Signs" 2002, vol. 28, no. 1.

Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet, cz. I, art. 2; dostępne przez:http://www.hfhrpol.waw.pl/pliki/Konwencja_w_Sprawie_Likwidacji_Wszelkich_Form_Dyskry-minacji_Kobiet.pdf (10.12.2012).

Morgan Robin, *Sisterhood Is Global: The International Women's Movement Anthology*, Doubleday, New York 1984.

Narayan Uma, *Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism*, [w:] eds. Uma Narayan, Sandra Harding, *Decentering the Center: Philosophy for Multicultural, Postcolonial and Feminist World*, Indiana University Press, Bloomington 2000.

Nussbaum Martha C., *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, New York 1999.

Nussbaum Martha C., *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

Reilly Niamh, *Cosmopolitan Feminism and Human Rights*, „Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy" Fall 2007, vol. 22, no. 4.

Reilly Niamh, *Doing Transnational Feminism, Transforming Human Rights: the Emancipatory Possibilities Revisited*, „Irish Journal of Sociology" 2011, vol. 19, issue 2.

Reilly Niamh, *Women's Human Rights: Seeking Gender Justice in a Globalizing Age*, Polity Press, Cambridge 2009.

Robinson Fiona, *Globalizing Care: Ethics, Feminist Theory and International Relations*, Westview Press, Boulder 1999.

Rzymski Statut Międzynarodowego Trybunału Karnego, cz. II, art. 7, pkt. 1.g; dostępne przez: http://prawo.uni.wroc.pl/pliki/1929 (10.12.2012).

Schuler Sidney, Syed Hashemi, Harshida Pandit, *Beyond Credit: SEWA's Approach to Women's Empowerment and Influence on Women's Reproductive Lives in Urban India*; dostępne przez: http://www.sewaresearch.org/pdf/researches/beyond_credit.pdf (10.05.2013).

Spivak Gayatri Ch., *Can the Subaltern Speak?*, [w:] eds. Cary Nelson, Lawrence Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Urbana (IL) 1988.

Talpade Mohanty Chandra, *Under Western Eyes Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, „Feminist Review" 1988, no. 30.

CZĘŚĆ II

TEORIA A SPOŁECZEŃSTWO

Elżbieta Pakszys
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Transgresja albo przekraczanie granic: Wybitne kobiety w nauce wczoraj i dziś

Transgresja jest pojęciem wieloznacznym stosowanym w różnych dziedzinach na określenie zjawisk lub procesów przekraczania wcześniej rozpoznanych barier i ograniczeń. W geografii, tudzież geologii, używa się go, gdy mowa o wodach przekraczających stały ląd, z kolei w biologii, a zwłaszcza w genetyce, określa ono zjawisko przekraczania u potomstwa zakresu zmienności cech odziedziczonych po rodzicach. W refleksji krytycznoliterackiej, jak podkreśla Maria Janion, transgresja stosowana jest do opisu stanów liminalnych, którym podlega jednostka ludzka, a do których zaliczyć można: skrajne osamotnienie, deprywację, transseksualność, wielość osobowości czy bycie innym(ą)[1]. W swoich rozważaniach odwołuję się jednak głównie do Józefa Kozieleckiego, który w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku rozwinął koncepcję transgresji na gruncie psychologii, wpisując się w ramy nurtu określanego mianem psychotransgresjonizmu. Jako roboczą przyjmuję więc definicję transgresji, wyrażoną w jednej z ostatnich prac tego autora. Stwierdza on, że:

> Działania transgresyjne polegają na tym, że człowiek świadomie przekracza dotychczasowe granice materialne, społeczne i symboliczne [...]. Wykraczanie poza granice, w których działała jednostka i zbiorowość, to jakby kolejne akty stwarzania – lub przynajmniej poszerzania – świata. Czynności te mogą być źródłem rozwoju lub regresu[2].

Transgresja w ujęciu Kozieleckiego może zostać wykorzystana do opisu i analizy cech osobowości oraz przebiegu linii życia wybitnych jednostek, które charakteryzują się szczególną dynamiką, odkrywczością, zmiennością trajektorii biografii, a w rezultacie, uzyskanym wpływem i znaczeniem. W psychologii rozpoznawane są osobowości „transgresyjne" i przeciwstawiane im typy „zachowawcze" lub „adaptacyjne", na przykład Thomas Edison a Gonczarowowski Ilia Iljicz Obłomow. Z tzw. przeciętnymi zjadaczami

[1] Maria Janion, *Kobiety i duch inności*, Sic!, Warszawa 1996.

[2] Józef Kozielecki, *Transgresja i kultura*, Wydawnictwo Akademickie „Żak", Warszawa 1997, s. 43.

chleba konfrontowani być mogą Lech Wałęsa lub Nelson Mandela, ale też Józef Stalin, Adolf Hitler i Anders Breivik. Ich udziałem są bowiem transgresje psychologiczne (typ P) oraz transgresje historyczne (typ H). Pierwsze obejmują indywidualne i twórcze przezwyciężanie, przekraczanie napotykanych w trakcie jednostkowego życia ograniczeń, barier i kryzysów. Drugie, mające szerszy wymiar, znaczone są odnoszeniem sukcesów oraz wywieraniem wpływu na wszelkich możliwych polach. Oznaczają odciskanie śladów o historycznym zasięgu; w przeważającej mierze chodzi tu o powszechnie uznane osiągnięcia (odkrycia, wynalazki itp.), ale nie tylko.

Transgresja zatem to pewna złożona sytuacja (ciąg zdarzeń, proces) rozgrywająca się na następujących poziomach: (1) jednostki ludzkiej, a więc psychiczna, indywidualna, subiektywna; (2) grupy społecznej, kiedy dotyczy zbiorowości (ograniczonej przestrzennie lub rozproszonej, jak chociażby w przypadku określonego pokolenia kobiet w nauce); (3) kulturowym, gdy transgresja manifestuje się społecznie w danym kontekście historycznym poprzez zdolność do twórczego przekraczania rozpoznanych ograniczeń (w każdym możliwym wymiarze).

Trwające od połowy XIX wieku stopniowe wchodzenie kobiet w przestrzeń publiczną, głównie za sprawą możliwości kształcenia się i obierania przez nie zawodów twórczych, wiąże się z naruszaniem i przekraczaniem uświęconych tradycją ról społecznych i zwyczajów, jak również instytucji. Konsekwencją tego jest wychodzenie poza społeczne funkcje podstawowe (prokreacyjną i reprodukcyjną), które dotychczas lokowały kobiety nieodmiennie w sferze prywatnej. Sytuację przerywania i przekraczania takiego ciągu determinacji nazywam transgresją. Przybiera ona charakter wąski, elitarny wtedy, gdy dotyczy rozróżnialnych pokoleń w nauce lub szkół filozoficznych. Rozwinąć się może w transgresję zbiorową, historyczną, kiedy chociażby w XX i XXI wieku kobiety, stanowiące połowę rodzaju ludzkiego, uwidaczniają się na arenie dziejów. Taką sytuację rozważa się również obecnie w ramach psychologii transgresyjnej[3].

Począwszy od XVII wieku kobiety uprawiające różne dyscypliny wiedzy stają się coraz bardziej widoczne, wychodząc poza rolę *in/visible assistent* – pomocnicy wspomagającej pracę badawczą mężczyzn, zazwyczaj w konfiguracji rodzinnej. Funkcjonując na obrzeżach oficjalnej nauki, ustanawiają kulturowe podstawy pod samodzielną działalność badaczek w następnych

[3] Zob.: Monika Majewska, *Aktywizm współczesnej kobiety na tle koncepcji K. Popielskiego i J. Kozieleckiego*, [w:] red. Irena Pufal-Struzik, *O przekraczaniu granic własnych ograniczeń – perspektywa psychotransgresjonizmu*, Impuls, Kraków 2008, s. 145–157; Irena Pufal-Struzik, *Wewnętrzne i zewnętrzne bariery przedsiębiorczości i twórczego rozwoju kobiet z perspektywy transgresjonizmu*, [w:] red. Bogna Bartosz, Alicja Keplinger, Maria Straś-Romanowska, *Transgresje – innowacje – twórczość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, s. 295–309.

stuleciach[4]. W wyniku badań nad obecnością kobiet w nauce na przełomie XIX i XX wieku, ze szczególnym uwzględnieniem szkoły lwowsko-warszawskiej (polskiej wersji filozofii analitycznej) oraz postaci Marii Skłodowskiej-Curie, uzyskałam wstępny obraz transgresyjnego przebiegu karier zawodowych i, szerzej, biografii badaczek[5]. Najlepszym, gdyż najwnikliwiej rozpoznanym przykładem biografii transgresyjnej wydaje się obecnie biografia podwójnej noblistki.

Grażyna Mendecka, analizując trajektorię życia Marii Skłodowskiej-Curie, wyodrębniła pięć typów transgresji: (1) edukacyjną, związaną ze zdobywaniem wiedzy, uzyskaniem przez badaczkę niezwykle wysokich kwalifikacji w dziedzinach fizykochemicznych; (2) odkrywczą, czyli wynalazczość w zakresie nauki; (3) organizacyjną, przejawiającą się na przykład w zorganizowaniu w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku pierwszego nowoczesnego laboratorium, a wcześniej, w trakcie pierwszej wojny światowej, uruchomienie medycznej służby rentgenowskiej; (4) transgresję w zakresie społecznej praktyki życiowej – umiejętnego połączenia roli badaczki i matki, która po śmierci męża Piotra Curie samotnie wychowywała dwie córki; (5) transgresję w zakresie obyczajowości – walka Skłodowskiej-Curie o rozdzielenie spraw zawodowych od życia prywatnego, kiedy jej romans z żonatym Paulem Langevinem stał się pretekstem do publicznej nagonki, podczas której domagano się nieprzyznania jej drugiej Nagrody Nobla w 1911 roku[6]. Ta niemalże modelowo przedstawiona biografia może posłużyć za wzorzec dla podobnych, będących udziałem innych badaczek, choć każda z nich nosi indywidualne rysy.

Przedstawione poniżej jedynie szkicowo przypadki obejmują postaci uczonych kobiet związanych z nowożytną kulturą polską. Listę otwierają siedemnastowieczne „amatorki astronomii", wśród nich Maria Cunitz i Elżbieta Heweliuszowa, oraz aktywne w XIX stuleciu „amatorki filozofii" – Eleonora Ziemięcka i Eliza Orzeszkowa. Ich status wynikał z tego, że nie miały możliwości uzyskania systematycznego wykształcenia w dziedzinach, które

---

[4] Elżbieta Pakszys, Danuta Sobczyńska, *Przedmowa*, [w:] red. *eadem*, *Kobiety w poznaniu naukowym wczoraj i dziś*, seria *Humanistyka i płeć*, tom 2, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1997, s. 9–21; Natalie Zemon Davis, *Metamorfozy. Maria Sybilla Merian*, [w:] *eadem*, *Kobiety na marginesach. Trzy siedemnastowieczne życiorysy*, przeł. Bartosz Hlebowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 147–209.

[5] Por. chociażby: Elżbieta Pakszys, *Kobiety w filozofii polskiej. Dwa pokolenia kobiet Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, [w:] red. Elżbieta Pakszys, Danuta Sobczyńska, *Kobiety w poznaniu naukowym wczoraj i dziś*, seria *Humanistyka i płeć*, tom 2, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1997, s. 173–191.

[6] Grażyna Mendecka, *Transgresyjna biografia Marii Skłodowskiej-Curie*, [w:] red. Bogna Bartosz, Alicja Keplinger, Maria Straś-Romanowska, *Transgresje – innowacje – twórczość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, s. 442.

zgłębiały i uprawiały w znacznym stopniu samodzielnie[7]. Dopiero pokolenie Marii Skłodowskiej-Curie (1867–1934), kobiet urodzonych po powstaniu styczniowym 1863 roku, stanowi pierwszą generację, która uzyskała i wykorzystała szansę na transgresję w zakresie kształcenia, zdobywając dyplomy zagranicznych uczelni, co przekładało się na możliwości profesjonalnego funkcjonowania w nauce.

Tab. 1. Pierwsze pokolenia kobiet w nauce i filozofii polskiej (lub związane z kulturą polską)

Amatorki astronomii:	
Maria Cunitz (1610–1667), Elżbieta Koopman-Heweliuszowa (1647–1693)	
Amatorki filozofii:	
Eleonora z Gatkiewiczów Ziemięcka (1815/19–1869), Eliza Orzeszkowa (1841–1910)	
Nauki przyrodnicze:	**Nauki humanistyczne:**
Fizykochemia, promieniotwórczość: Maria Skłodowska-Curie (1867–1934)	Filozofia i nauki społeczne: Józefa z Krzyżanowskich Kodisowa (1865–1940) Szkoła lwowsko-warszawska (I pokolenie): Aniela Szycówna (1869–1921) Felicja Nossig-Próchnikowa (1855–1939) Salomea Perlmutter (1865–1936)
Medycyna, fizjologia, pedologia: Józefa Joteyko (1868–1929)	Filozofia społeczna i polityczna: Zofia Daszyńska-Golińska (1866–1934) Róża Luksemburg (1871–1919)
	Antropologia kulturowa: Maria Antonina Czaplicka (1884–1921)
Kobiety w szkole lwowsko-warszawskiej (II pokolenie)	
Daniela Tennerówna-Gromska (1889–1873) Maria Ossowska (1896–1974) Janina Hosiasson-Lindenbaumowa (1899–1942) Janina Kotarbińska (Dina Sztejnbarg) (1901–1997) Seweryna Łuszczewska-Romahnowa (1904–1970) Izydora Dąmbska (1904–1983) Eugenia Ginsberg-Blausteinowa (1905–1942/4) Maria Kokoszyńska-Lutmanowa (1905–1981) Irena Filozofówna (1906–1967)	

Zaproponowane w badaniach kryteria rozpoznawania ich sytuacji – intersekcjonalna analiza ich biografii – obejmują zasadniczo następujące aspekty społeczne i kulturowe: (1) status i pochodzenie społeczne oraz etniczne; (2) (trafny) wybór dyscypliny badawczej; (3) stan cywilny i sytuację

[7] Elżbieta Pakszys, *Przekraczanie granic: uwarunkowania sukcesu kobiet w Poznaniu*, „Etyka" 2012, nr 45, s. 99–105.

rodzinną (małżeństwo lub panieństwo, macierzyństwo); (4) siostrzeństwo, solidarność genderową, wsparcie i wzorce osobowe innych kobiet. W dalszej części artykułu krótko omówię wyodrębnione kategorie analizy intersekcjonalnej.

Status i pochodzenie społeczne, uplasowanie w rozpoznawanej stratyfikacji, okazuje się zmienne między innymi za sprawą zwiększającej się mobilności jednostek, w tym kobiet, w społeczeństwach stanowych XIX wieku. Wchodzące wówczas w nowe role kobiety charakteryzują się dużą mobilnością wertykalną (podobnie jak mężczyźni), wynikającą z wejścia w obszar „republiki nauki". Sfera ta była w dużej mierze autonomiczna, choć wykazywała związki z władzą polityczną i industrialną, które z kolei podlegały autorytetowi Akademii i instytucji międzynarodowych, wówczas skrajnie zmaskulinizowanych i patriarchalnych.

W przebadanych dotychczas przypadkach kobiety wywodzą się zasadniczo ze szlachty – klasy pierwotnie ekonomicznie uprzywilejowanej, w drugiej połowie XIX wieku (zwłaszcza po powstaniu styczniowym) na ogół już zbiedniałej, wykonującej zawody nauczycielskie i urzędnicze, przez co sprowadzonej do warstwy inteligencji. Kształcenie dzieci, także córek, uznawano w takich rodzinach za istotną przesłankę ich samorealizacji lub rodzaj posagu, stąd wspieranie ich aspiracji do edukacji uniwersyteckiej przy założeniu istnienia szans na przyszłe jej wykorzystanie w pracy zawodowej. W ten sposób kształtowała się droga transgresji edukacyjnej Marii Skłodowska-Curie, Józefy Joteyko i Marii Antoniny Czaplickiej.

W omawianej kategorii mieści się również odmienność etniczna. Wiele z badanych kobiet reprezentowało bowiem mniejszości, legitymując się na przykład, mało dotychczas uwzględnianym w badaniach, pochodzeniem żydowskim. W tym czasie wśród Żydów aspiracje edukacyjne kobiet – mimo częstych ograniczeń ze strony tradycji patriarchalnej – wyraźnie się nasilają. W pierwszym pokoleniu kobiet szkoły lwowsko-warszawskiej dotyczy to Felicji Nossig-Próchnikowej i Salomei Perlmutter oraz, nie przynależnej do tej formacji, Róży Luksemburg. Podobne tendencje ujawniają się w drugim pokoleniu kobiet filozoficznej szkoły lwowsko-warszawskiej, gdzie niemal połowę jej przedstawicielek stanowią Żydówki, w tym Janina Hosiasson-Lindenbaum, Janina Kotarbińska (Dina Sztejnbarg) oraz Eugenia Ginsberg-Blausteinowa.

Trafność obranej i z powodzeniem uprawianej dyscypliny, jej prestiż i znaczenie to czynniki zmienne historycznie, wyznaczane tradycją środowisk i instytucji naukowych. Stanowią zagadnienie szczególnie złożone w interpretacji, zwłaszcza z powodu trudności w porównywaniu sposobów osiągania sukcesu w naukach przyrodniczych i humanistycznych. Zastosowany tutaj podział na dziedziny podstawowe i stosowane,

jak fizykochemia i fizyka promieniotwórczości, określa ich fundamentalne znaczenie dla wykorzystania przemysłowego czy militarnego, pomimo ich zasadniczych celów poznawczych. Taki jest przypadek promieniotwórczości naturalnej odkrytej przez Marię Skłodowską-Curie, której znaczenie wiązało się zarówno z rozpoznaniem struktury atomu, jak i późniejszymi zastosowaniami uzyskanej wiedzy do jego rozbijania w celu pozyskiwania energii. Także przecież nauki medyczne pozostają w ścisłych związkach z bardziej podstawowymi naukami biologicznymi. W tym kontekście warto wspomnieć badania Józefy Joteyko, niezmiernie cenione w swoim czasie, ale przecież niewspółmierne wobec osiągnięć podwójnej noblistki. Pierwszoplanowy zaś cel poznawczy takich dziedzin, jak etnografia i etnologia (antropologia kulturowa) z pewnością wzrastał w miarę możliwości gospodarczego i politycznego wykorzystania ich wyników jako wiedzy koniecznej do zarządzania ludami kolonizowanymi. Dowodzi tego przykład Marii Antoniny Czaplickiej, badaczki ludów Syberii, która na swoje badania musiała zdobywać niemałe kwoty od bezpośrednio zainteresowanych placówek i fundacji.

Próby przeprowadzania rankingu za pomocą kryterium, jakim jest chociażby liczba publikacji wydają się chybione, gdyż ranga odkryć naukowych nie przekłada się łatwo na miarę ilościową (dzisiaj stanowiącą fetysz i doprowadzoną niemal do absurdu). Jedynie w ramach tej samej lub pokrewnej dyscypliny takie zestawienia mogą okazać się zasadne. Stosując je jednak, należy pamiętać o efekcie niezależnych czynników, jak chociażby długość i warunki życia. Możliwość pełnej samorealizacji była udziałem na przykład kobiet drugiego pokolenia szkoły lwowsko-warszawskiej. Jej liderki (Maria Ossowska i Izydora Dąmbska), pomimo wojennej traumy, miały przywilej długiego życia. Życie i kariera zawodowa ich koleżanek i rówieśnic żydowskiego pochodzenia (Janina Hosiasson-Lindenbaumowa i Eugenia Ginsberg-Blausteinowa) zostały natomiast przerwane przez Zagładę. Kryterium uznania w postaci najwyższej rangi nagród wydaje się również zawodne, gdy wziąć pod uwagę statystyki, przykładowo, dotyczące Nagrody Nobla. Odsetek kobiet wśród nagrodzonych we wszystkich dziedzinach to jedynie 5 proc.! Stąd też trudności w interpretacji wyjątkowej pozycji Marii Skłodowskiej-Curie – aż dwukrotnej jej laureatki[8].

S t a n c y w i l n y i s y t u a c j a r o d z i n n a – instytucja małżeństwa albo wspiera aktywność kobiet w poznaniu naukowym, pozwalając na transformację (transgresję?) (dzieje się tak w przypadku związku partnerskiego),

[8] *Nobel Prize Awarded Women*, dostępne przez: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/lists/women.html (30.07.2013); Elżbieta Pakszys, *Maria Skłodowska-Curie wśród uczonych kobiet swojej epoki. Próba analizy generacyjnej*, [w:] red. Piotr Orlik, Krzysztof Przybyszewski, *Filozofia a sfera publiczna*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2012, s. 531–540.

albo ją wyklucza, bądź ogranicza, w sytuacji konfliktu wyznawanych przez małżonków wartości. Najlepiej poznanym przykładem jest oczywiście przypadek małżeństwa Marii i Piotra Curie, będący niemal modelowym związkiem dwojga uczonych. Także u większości kobiet drugiego pokolenia szkoły lwowsko-warszawskiej ważnym czynnikiem rozwoju kariery naukowej były partnerskie małżeństwa, zawierane z mężczyzną pracującym w ramach tej samej lub pokrewnej dyscypliny. Za przykład niech posłużą Maria i Stanisław Ossowscy oraz Janina i Tadeusz Kotarbińscy.

Aktywność kobiet w poznaniu rozsadza więc konwencjonalne, patriarchalne małżeństwo z tradycyjnym układem podległości płci. Albo też badaczki unikają więzów matrymonialnych, realizując się w stanie panieńskim. To przypadki Józefy Joteyko i Marii Antoniny Czaplickiej. Nieliczna obecność dzieci, rzadkie macierzyństwo (właściwie tylko samotne rodzicielstwo Marii Skłodowskiej-Curie) wskazują na ograniczanie tej roli na rzecz samorealizacji w obranej sferze zawodowej i poznawczej.

Siostrzeństwo, solidarność oraz przyjaźń kobiet to czynnik słabo jeszcze rozpoznany, choć wydaje się istotny w realizacji wieloletniego przedsięwzięcia, jakim bywa wybitna kariera naukowa. Ma on najczęściej swój początek w rodzinie, wśród rodzeństwa, w relacji matka–córka, nauczycielka–uczennica i sprawdza się w sytuacjach szczególnie trudnych pod względem kulturowym i obyczajowym, na przykład przy przekraczaniu pewnych społecznych tabu. Wybitny przykład i tu stanowi Maria Skłodowska-Curie, do pewnego stopnia także Józefa Joteyko. Frapującym przypadkiem siostrzanej relacji wydaje się związek Róży Luksemburg z Zofią (Sonią) Liebknecht, zwłaszcza w świetle jej więziennej korespondencji[9]. Podanie kolejnych przykładów wymagałoby wnikliwej analizy osobistych relacji między chociażby przedstawicielkami pierwszego i drugiego pokolenia szkoły lwowsko-warszawskiej, co jest niestety mało prawdopodobne wobec braku odpowiednich materiałów.

Przykładów pozytywnych więzi między kobietami można upatrywać również w powracającej relacji mistrzyni–uczennica/e, której swoisty przykład stanowi relacja rodzinna Marii Skłodowskiej-Curie i jej córki Ireny, dziedziczki całego dorobku podwójnej noblistki, oraz inne ważne dla niej związki z kobietami. Czego, być może, odpowiednik dawałby się rozpoznać w charakterystycznej dla szkoły lwowsko-warszawskiej relacji mistrz–uczennica, zwłaszcza w drugim pokoleniu kobiet (choć nie bez – w jakimś stopniu – podtekstu erotycznego).

Przedstawiony obraz transgresji kobiet w nauce ukazuje ich drogę od pozycji podrzędnej i służebnej (asystentki, pomocnicy), przez bardziej samodzielną „amatorkę", do profesjonalistki dokonującej istotnych odkryć

[9] Róża Luksemburg, *Listy z więzienia*, przekł. Maria Bilewiczowa, PIW, Warszawa 1982.

w nauce. Stanowi on ilustrację możliwych dróg przekraczania granic, które lokują je na pozycjach naukowych coraz częściej równorzędnych z mężczyznami. Wydaje się, że właśnie w ten sposób transgresja indywidualna przechodzi w postać zbiorową.

BIBLIOGRAFIA

Davis Natalie Zemon, *Metamorfozy. Maria Sybilla Merian*, [w:] *eadem*, *Kobiety na marginesach. Trzy siedemnastowieczne życiorysy*, przeł. Bartosz Hlebowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012. Janion Maria, *Kobiety i duch inności*, Sic!, Warszawa 1996.

Kozielecki Józef, *Transgresja i kultura*, Wydawnictwo Akademickie „Żak", Warszawa 1997.

Luksemburg Róża, *Listy z więzienia*, przekł. Maria Bilewiczowa, PIW, Warszawa 1982.

Majewska Monika, *Aktywizm współczesnej kobiety na tle koncepcji K. Popielskiego i J. Kozieleckiego*, [w:] red. Irena Pufal-Struzik, *O przekraczaniu granic własnych ograniczeń – perspektywa psychotransgresjonizmu*, Impuls, Kraków 2008.

Mendecka Grażyna, *Transgresyjna biografia Marii Skłodowskiej-Curie*, [w:] red. Bogna Bartosz, Alicja Keplinger, Maria Straś-Romanowska, *Transgresje – innowacje – twórczość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011.

Nobel Prize Awarded Women, dostępne przez: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/lists/women.html (30.07.2013)

Pakszys Elżbieta, Danuta Sobczyńska, *Przedmowa*, [w:] red. *eadem*, *Kobiety w poznaniu naukowym wczoraj i dziś*, seria *Humanistyka i płeć*, tom 2, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1997.

Pakszys Elżbieta, *Kobiety w filozofii polskiej. Dwa pokolenia kobiet Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, [w:] red. Elżbieta Pakszys, Danuta Sobczyńska, *Kobiety w poznaniu naukowym wczoraj i dziś*, seria *Humanistyka i płeć*, tom 2, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1997.

Pakszys Elżbieta, *Maria Skłodowska-Curie wśród uczonych kobiet swojej epoki. Próba analizy generacyjnej*, [w:] red. Piotr Orlik, Krzysztof Przybyszewski, *Filozofia a sfera publiczna*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2012.

Pakszys Elżbieta, *Przekraczanie granic: uwarunkowania sukcesu kobiet w Poznaniu*, „Etyka" 2012, nr 45.

Pufal-Struzik Irena, *Wewnętrzne i zewnętrzne bariery przedsiębiorczości i twórczego rozwoju kobiet z perspektywy transgresjonizmu*, [w:] red. Bogna Bartosz, Alicja Keplinger, Maria Straś-Romanowska, *Transgresje – innowacje – twórczość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011.

Agnieszka Graff
Uniwersytet Warszawski

„Żydofemina"? O złożonej relacji między żydowskim pochodzeniem, żydowską tożsamością, lewicowością i feminizmem drugiej fali w Stanach Zjednoczonych

Punktem wyjścia moich rozważań jest pewien fakt historyczny. Wśród kobiet, które tworzyły amerykański feminizm drugiej fali – zarówno liberalny, reformatorski, jak i radykalny, zwany ruchem wyzwolenia kobiet – bardzo wiele miało żydowskie korzenie. Z jednej strony faktu tego nie można podważyć – tak po prostu było, zwłaszcza na Wschodnim Wybrzeżu, a szczególnie w Nowym Jorku. Można się spierać o skalę zjawiska, jego znaczenie, przyczyny i konsekwencje, fakt pozostaje jednak bezsporny. Z drugiej strony bardzo rzadko bywa on przedmiotem namysłu w opracowaniach historycznych dotyczących ruchu kobiecego drugiej połowy XX wieku[1].

Czy warto o tym fakcie mówić? Czy wypada to robić zwłaszcza w Polsce? Kłopot polega na tym, że, stając się przedmiotem dyskursu naukowego, ów fakt szybko okazuje się czymś więcej niż faktem, a mianowicie polityczną insynuacją. Pisząc o nim, nieuchronnie ryzykuję, że wpiszę się (lub zostanę wbrew woli wpisana) w żywy nad Wisłą myślowy schemat o nazwie żydokomuna, używany do dyskwalifikowania myśli lewicowej i podsycania antysemityzmu. Jego cechą konstytutywną jest wrogość wobec opisywanych wyborów ideologicznych i odmowa oddania głosu osobom, które tych wyborów dokonały[2]. O skali ryzyka przekonał się niedawno Paweł Śpiewak,

[1] Najważniejsze książki proponujące syntetyczne ujęcie drugiej fali feminizmu jako ruchu społecznego i zjawiska kulturowego różnią się pod wieloma względami, ale żadna z nich nie podejmuje tej kwestii. Chodzi o następujące pozycje: Flora Davis, *Moving the Mountain. The Women's Movement in America since 1960*, University of Illinois Press, Urbana 1999; Sara Evans, *Tidal Wave. How Women Changed America at Century's End*, The Free Press, New York 2003; Ruth Rosen, *The World Split Open: How the Modern Women's Movement Changed America*, Viking, New York 2000; Sheila Tobias, *Faces of Feminism. An Activist's Reflection on the Women's Movement*, Westview Press, Boulder Co. 1997.

[2] Zob.: Anna Zawadzka, *„Żydokomuna". Szkic do socjologicznej analizy źródeł historycznych*; dostępne przez: http://www.archiwumetnograficzne.edu.pl/downloads/zydokomuna_zawadzka.pdf (20.03.2013). Jak pisze Zawadzka, 'żydokomuna' to „stereotyp na

autor książki *Żydokomuna* (do sporu, jaki towarzyszył ukazaniu się tej pracy, jeszcze wrócę, stanowi on bowiem istotny kontekst powstania niniejszego tekstu).

Nie ulega wątpliwości, że ten demaskatorski schemat bardzo łatwo przenieść na teren debaty o feminizmie. Jako projekt polityczny i społeczny, a także jako dyskurs naukowy feminizm z trudem zyskuje we współczesnej Polsce legitymację, a jeśli tak się dzieje, to w dużej mierze dlatego, że został przypisany do kategorii dyskursów modernizacyjnych, liberalnych, zachodnich, uniwersalistycznych, przy jednoczesnym przemilczeniu jego lewicowych korzeni[3]. Przypomnienie, że ogromny wkład w budowanie teoretycznych i organizacyjnych podstaw feminizmu miały amerykańskie Żydówki – i to Żydówki o lewicowych poglądach – może ten wizerunek nadwyrężyć. Czy warto podejmować takie ryzyko? Czy fakt, o którym tu mowa, ma w ogóle jakieś znaczenie dla historii amerykańskiego (a pośrednio – światowego) feminizmu? Masowy akces Żydówek do ruchu wyzwolenia kobiet pod koniec lat sześćdziesiątych XX wieku jest niewątpliwie interesujący z punktu widzenia badaczy historii mniejszości żydowskiej w USA, a zwłaszcza z punktu widzenia historii amerykańskich Żydówek – uniwersalistycznie rozumiany feminizm stanowi tu niejako etap pośredni między tradycyjną tożsamością żydowską a żydowskim feminizmem[4]. Czy jednak ma to jakieś znaczenie z punktu widzenia historii ruchu kobiecego?

Przeoczone Żydówki

Skalę zjawiska – a także skalę milczenia, jakie towarzyszy mu w pracach historycznych dotyczących drugiej fali – unaocznia tekst Daniela Horowitza zamieszczony w pionierskiej antologii tekstów o Żydówkach w powojennej historii Stanów Zjednoczonych[5]. Horowitz analizuje ewolucję stosunku do żydowskich korzeni, jaka zaszła u Betty Friedan, autorki słynnej *Mistyki*

---

trwałe wpisany w antysemicki język Drugiej Rzeczypospolitej" [s. 5], pielęgnowany w celach politycznych przez twórców obecnej polityki historycznej, a zawierający niewypowiedziane założenia zarówno antysemickie, jak i antykomunistyczne. Pojęcie to „odsłania logikę dominacji", może być bowiem sensownie używane wyłącznie w obrębie języka większości, która odmawia członkom mniejszości prawa do samoidentyfikacji [s. 12–13].

[3] Ciekawie (i krytycznie) pisze o tych mechanizmach Agnieszka Mrozik w książce *Akuszerki transformacji. Kobiety literatura i władza w Polsce po 1989 roku* (Lupa Obscura, Warszawa 2012, s. 396–406).

[4] Zob.: Joyce Antler, *The Journey Home. How Jewish Women Shaped Modern America*, Shocken Books, New York 1997, rozdział 9: *Feminist Liberations*, s. 259–284.

[5] Daniel Horowitz, *Jewish Women Remaking American Feminism/Women Remaking American Judaism. Reflections on the Life of Betty Friedan*, [w:] eds. Hasia R. Diner, Shira Kohn, Rachel Karson, *A Jewish Feminine Mystique? Jewish Women in Postwar America*, Rutgers University Press, New Brunswick 2010, s. 235–256.

kobiecości (1963), założycielki i wieloletniej przewodniczącej Krajowej Organizacji na rzecz Kobiet (NOW), kluczowej postaci liberalnego nurtu feminizmu w USA[6] (do Friedan i relacji między jej żydowską tożsamością, a zaangażowaniem w ruchy lewicowe w latach czterdziestych jeszcze wrócę).

Zacznijmy od tego, co w artykule Daniela Horowitza może szokować, czyli od sposobu wprowadzenia kwestii żydowskiej do rozmowy o feminizmie. Otóż autor stawia dwa pytania, sformułowane w dość pokrętny i prowokacyjny sposób: „[po] pierwsze, dlaczego tak mało jest badań naukowych dotyczących żydowskiej tożsamości [*Jewishness*] Żydówek, które w latach sześćdziesiątych były feministkami? I po drugie, jak wyjaśnić nieproporcjonalnie wielki odsetek feministycznych pisarek i aktywistek z lat sześćdziesiątych, które – być może nie za sprawą zbiegu okoliczności – były Żydówkami?"[7] Horowitz zostawia te pytania bez odpowiedzi; mają one wybrzmieć jako pytania retoryczne. Jest to retoryka charakterystyczna dla insynuacji, bo autor wyraźnie przecież sugeruje, że ktoś tu coś ukrywa i że ma po temu swoje powody, które należałoby wyjaśnić. Dalej podaje kilka dowodów na ową „dysproporcję". Wymienia nazwy kobiecych a zarazem żydowskich (choć niekoniecznie lewicowych i feministycznych) ruchów na rzecz sprawiedliwości społecznej, poprzedzających drugą falę feminizmu (Hadassah; Emma Lazarus Federation of Jewish Women's Clubs; National Council of Jewish Women) i zwraca uwagę na skalę udziału Żydówek w feministycznym nurcie Frontu Ludowego. Następnie przytacza imponującą listę wybitnych Żydówek-feministek z lat sześćdziesiątych i późniejszych. Jest na niej trzydzieści jeden nazwisk, m.in.: Betty Friedan, Bella Abzug, Susan Faludi, Judith Butler, Judy Chicago, Naomi Weisstein, Robin Morgan, Susan Gubar, Carol Gilligan, Florence Howe, Gerda Lerner, Andrea Dworkin, Gloria Steinem.

Gdyby autor nie był amerykańskim Żydem o lewicowych poglądach, można by przypuszczać, że listę Żydówek serwuje nam zaciekły konserwatysta i antysemita, demaskator, który ujawnia fakt jego zdaniem kompromitujący. Komuś, kto czyta ową listę w Warszawie, skojarzenie z żydokomuną nasuwa się samo. A jednak skojarzenie to należy zawiesić jako nieadekwatne do amerykańskich kontekstów. Jeśli bowiem Horowitz coś insynuuje, to tylko to, że badaczki drugiej fali feminizmu dopuściły się przeoczenia, wynikającego być

---

[6] Daniel Horowitz to autor kontrowersyjnej biografii Friedan: *Betty Friedan and the Making of the Feminine Mystique* (University of Massachusetts Press, Amherst 1998). Autor ujawnia radykalnie lewicowe sympatie z młodości późniejszej założycielki liberalnego feminizmu, otwierając tym samym temat zapomnianej łączności między starą (ekonomiczną) a nową (kulturową) lewicą w USA, a także związków między starą lewicą a ruchem kobiecym. Szerzej na ten temat: Agnieszka Graff, *Mistyka, mistyfikacja, lustracja, czyli kilka słów o „Feminine Mystique" Betty Friedan*, „Res Publica Nowa" 2008, nr 4, s. 138–144.

[7] Daniel Horowitz, *Jewish Women…*, *op. cit.*, s. 245. Tam, gdzie nie zaznaczono inaczej, cytaty ze źródeł obcojęzycznych podaję w tłumaczeniu własnym.

może z odziedziczonej po latach sześćdziesiątych uniwersalistycznej optyki samych drugofalowych feministek. Jest to przeoczenie o tyle dziwaczne, że w ostatnich dekadach optykę tę gruntownie przezwyciężono, tak w teorii feminizmu, jak w badaniach nad jego historią[8]. W ostatniej dekadzie ukazało się wiele prac historycznych i antropologicznych, które przywróciły pamięć o nurtach amerykańskiej drugiej fali definiowanych ze względu na rasę i etniczność[9]. Ich efekt to nie tylko nowa świadomość różnorodności wewnątrz ruchu, ale także zmiana paradygmatu: przejście do perspektywy intersekcjonalnej, w której pyta się, jak gender, klasa i etniczność wzajemnie na siebie oddziaływają w prawie, kulturze, historii czy polityce[10]. Skoro tak gruntownie udowodniono, że członkinie rozmaitych mniejszości rasowych i etnicznych obecne były w ruchu od początku (choć może nie tam, gdzie szukały ich potem *mainstreamowe* historyczki), skoro obalono pokutujące długo przekonanie, że druga fala była po prostu ruchem „białych kobiet z klasy średniej", skoro splot rasa/etniczność/gender jest w centrum zainteresowania badaczy i badaczek historii ruchu kobiecego – to czy nie należałoby poświęcić nieco uwagi faktowi, że znaczną część owych „białych kobiet z klasy średniej" stanowiły właśnie Żydówki?

Podejmując ten temat, ryzykujemy jednak, że nasza perspektywa będzie perspektywą ahistoryczną, spojrzeniem z zewnątrz. Rzecz bowiem w tym, że chodzi o osoby, które nie chciały się swoją żydowską tożsamością zajmować. Betty Friedan pisała *Mistykę kobiecości* jako Amerykanka z białej klasy średniej, nie zaś jako amerykańska Żydówka. Nieszczęśliwe panie domu, które opisuje, to po prostu Amerykanki. Można, co prawda, zastanawiać się, jaki wpływ na retorykę tej książki – przede wszystkim na rozbudowane porównanie domu na przedmieściach do obozu koncentracyjnego – miało pochodzenie autorki[11]. Jak zauważa Joyce Antler, sfrustrowane udomo-

[8] Chodzi tu o wysyp książek monograficznych i antologii czarnego feminizmu z przełomu lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych oraz o nieco późniejszy przełom postkolonialny w feminizmie, czyli o prace takich autorek jak Audre Lorde, Angela Davis, Alice Walker, bell hooks, Barbara Smith, Gloria Anzaldúa, Hazel Carby, Linda Alcoff, Elizabeth V. Spelman, Chandra Mohanty, M. Jacqui Alexander czy Uma Narayan.

[9] Do najciekawszych należy książka Benity Roth *Separate Roads to Feminism: Black, Chicana, and White Feminist Movements in America's Second Wave* (Cambridge University Press, Cambridge 2004). Por.: Winifred Breines, *The Trouble Between Us. An Uneasy History of White and Black Women in the Feminist Movement* (Oxford University Press, Oxford, New York 2006). Żadna z tych książek nie podejmuje jednak kwestii żydowskiej tożsamości znacznej części białych kobiet w ruchu.

[10] Za pracę, która zainicjowała ten przełom uważa się tekst Kimberlé Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex*, „University of Chicago Legal Forum" 1989, no. 140, s. 139–160.

[11] Moim zdaniem u Friedan analogia ta jest zdumiewająco wyprana z odniesień do korzeni samej autorki, a nawet do Żydów jako ofiar nazizmu; pełni ona w książce funkcję tropu

wieniem bohaterki są uderzająco podobne do portretu Miriam Goldman, matki Friedan, jaki znajdujemy w jej tekstach wspomnieniowych, a także do postaci kobiecych z powieści Philipa Rotha czy Hermana Wouka[12]. Jest to jednak lektura podejrzliwa i demaskatorska; czytanie wbrew zamysłom autorki. Podobnie będzie z poszukiwaniem śladów żydowskiej tożsamości w tekstach radykalnych feministek takich jak Naomi Weisstein, Robin Morgan czy Meredith Tax.

Daniela Horowitza „spis Żydówek z drugiej fali feminizmu" przeczytałam w osłupieniu, zastanawiając się przez moment, które ze znanych mi białych feministek tego pokolenia nie były Żydówkami. W gruncie rzeczy nie był to jednak szok wynikający z konfrontacji z nową wiedzą, ale raczej szok rozpoznania. Wszystkie nazwiska na liście były mi dobrze znane; wiele z tych kobiet poznałam osobiście. Co więcej, od lat mam świadomość żydowskich korzeni wielu z nich. Ale nie tylu na raz, nie w takim zestawieniu. Przeczytałam zatem coś, co od dawna wiedziałam i czego zarazem nie wiedziałam, a może raczej nie dopuszczałam do świadomości. Mechanizm obronny uruchomił się natychmiast: przecież to nie miało żadnego związku z ich światopoglądem, pomyślałam; nie mamy prawa o tym mówić, skoro żadna z tych kobiet nie funkcjonowała publicznie jako Żydówka. No, może oprócz Grace Paley, znanej przecież żydowskiej pisarki starszego pokolenia, aktywnej jeszcze przed feministycznym przełomem. I jeszcze oprócz Letty Cottin Pogrebin, współzałożycielki magazynu „Ms." Jej feministyczne przebudzenie miało jakoby miejsce, gdy odmówiono jej prawa do odmówienia kadiszu po śmierci matki, bo w minjanie nie ma miejsca dla kobiet, zaś przebudzenie żydowsko-feministyczne – po antysemickich incydentach podczas Światowych Konferencji ONZ ws. Kobiet (Meksyk, 1975; Kopenhaga, 1980)[13]. Zaczęły mi przychodzić do głowy kolejne wyjątki od rzekomej reguły nieważności lub czysto prywatnego wymiaru żydowskich korzeni feministek: Susan Gubar wydała niedawno *Poetry after Auschwitz* (2006) – pracę o Zagładzie, poezji i pamięci; Judith Butler w kontrowersyjnej książce *Parting Ways* (2013)

uniwersalistycznego – chodzi w niej o mechanizm uwewnętrznienia opresji, a nie o Żydów. O zimnowojennym kontekście tej analogii i jej asymilacyjnej funkcji piszę obszernie w tekście: *„But this was not Nazi Germany. This was America." Revisiting the Concentration Camp Analogy in Betty Friedan's „Feminine Mystique"*, [w:] eds. Tomasz Basiuk, Sylwia Kuźma-Markowska, Krystyna Mazur, *The American Uses of History. Essays on Public Memory*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2011, s. 267–280.

[12] Zob.: Joyce Antler, *The Journey Home…*, *op. cit.*, s. 266.

[13] *Ibidem*, s. 284. W 1982 Letty Cottin Pogrebin wywołała burzę na łamach „Ms." tekstem o antysemityzmie w ruchu kobiecym. O zdarzeniach podczas obu ONZ-owskich konferencji kobiecych i o reakcjach amerykańskich feministek szczegółowo pisze Gil Troy, *When Feminists were Zionists* (dostępne przez: http://www.tabletmag.com/jewish-arts-and-culture/books/126348/when-feminists-were-zionists [08.03.2013]).

krytykuje Izrael właśnie jako Żydówka; Friedan w swoich wspomnieniach *Life So Far* (2000) nie tylko wielokrotnie przywołuje doświadczenie antysemityzmu jako impuls, który uczynił ją wrażliwą na niesprawiedliwość, ale też raz po raz powtarza, że przez całe życie czuła się Żydówką[14]. Czy zatem mówimy o wyjątkach, czy o regule?

Mój szok i opór wzbudziło – i w jakimś stopniu nadal budzi – nie tyle odkrycie faktu żydowskich korzeni wielu działaczek i intelektualistek, co raczej nadanie temu faktowi ram ogólniejszego historycznego zjawiska. Powiedzmy sobie otwarcie: listy Żydów nie budzą dobrych skojarzeń. Nie budzą ich zwłaszcza, ale przecież nie tylko, w Polsce. W Stanach Zjednoczonych taka demaskatorska lista może wszak przywoływać skojarzenia z makkartyzmem. Czy zatem należy skreślić Horowitza jako mimo wszystko antysemitę? I czy amerykański antysemityzm jest porównywalny z polskim? Kluczowe w tym wszystkim jest jednak pytanie o perspektywę badawczą. Co począć z faktem, że w interesującym nas okresie, czyli pod koniec lat sześćdziesiątych, w ruchu kobiecym o tym się nie mówiło? Podobnie zresztą jak wcześniej w ruchu praw obywatelskich czy w protestach przeciwko wojnie w Wietnamie. W latach sześćdziesiątych polityczne znaczenie miała przynależność rasowa – stanowiła bowiem przedmiot politycznych zmagań. Pochodzenie białych uczestników tych ruchów takiego znaczenia nie miało. Żydówki funkcjonowały w ruchu kobiecym po prostu jako kobiety białe, co zresztą miało kapitalne znaczenie dla ich życiorysów, począwszy od udziału w ruchu praw obywatelskich (w którym, podobnie jak inne białe dziewczyny, często ulegały fascynacji czarną kobiecością), poprzez głębokie zranienie, gdy ruch Black Power wyprosił białych, po częste wykorzystywanie analogii między czarnym a kobietą w tekstach feministycznych[15]. Połączenie perspektywy feministycznej i żydowskiej tożsamości następowało zwykle dopiero po kilku dekadach, jako pewna rama interpretacyjna nałożona na wcześniejsze doświadczenie. Oto jak ujęła to po latach Paula Doress, jedna z założycielek grupy Boston Women's Health Book Collective: „W ruchu praw obywatelskich i ruchu feministycznym identyfikowaliśmy się jako uniwersaliści. Obawialiśmy się zobaczyć, że zbytnio nas motywują nasze odrębności. Nie

[14] Betty Friedan, *Life So Far. A Memoir*, Simon and Schuster, New York 2001, s. 36–37, 308–309. Por.: Betty Friedan, *It Changed My Life*, Random House, New York 1976, s. 6.

[15] Na temat złożonych relacji między rodzącym się białym feminizmem a ruchem na rzecz praw obywatelskich, między innymi właśnie fascynacji białych dziewcząt czarnymi „mamami", zob.: Sara Evans, *Personal Politics. The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*, Random House, New York 1979. Por.: Agnieszka Graff, *Więcej niż kontekst – kwestia rasowa a feminizm w Stanach Zjednoczonych*, [w:] red. Małgorzata Radkiewicz, *Gender: Konteksty*, Rabid, Kraków 2004, s. 53–70.

byłoby w porządku, gdybyśmy powiedzieli o sobie, że jesteśmy żydowskimi radykałami. Ale przecież właśnie nimi byliśmy"[16].

Czy między ideologicznym i/lub organizacyjnym kształtem ówczesnego feminizmu a żydowską tożsamością wielu jego twórczyń jest jakiś istotny związek? Czy ówczesne milczenie na temat „odrębności" należy uznać za wiążące? Zanim zajmę się każdym z tych pytań, a przede wszystkim złożonymi źródłami owego milczenia, muszę przyjrzeć się nieco bliżej własnej wiedzy-niewiedzy. Dla całej sprawy kluczowy jest bowiem mechanizm wyparcia i przemilczenia.

Kwestia żydowska? To nie mój temat

W gruncie rzeczy o żydowskich korzeniach licznych – „nieproporcjonalnie" licznych, jak pisze Daniel Horowitz – feministek wiedziałam od dawna. Świadomość tę uparcie jednak spychałam do strefy rzeczy nieistotnych, bo, powiedzmy to sobie otwarcie: potencjalnie niebezpiecznych. Czytając pod koniec lat dziewięćdziesiątych *Mistykę kobiecości*, nie mogłam przecież nie wiedzieć, że Betty Friedan (z domu Goldstein) miała żydowskie korzenie. Czytając kilka lat później *Dialectic of Sex* Shulamith Firestone, od razu rozpoznałam imię autorki nie tylko z *Pieśni nad Pieśniami* (Sulamitka to przecież żona króla Salomona), ale także dlatego, że studiując w Stanach znałam osobiście pewną młodą Żydówkę imieniem Shuli i często rozmawiałam z nią o tym, co dla mnie i dla niej znaczą nasze żydowskie korzenie (dla niej bardzo wiele, dla mnie – jak wówczas sądziłam – nic). Wiedziałam też, głównie z wierszy, o żydowskich korzeniach jednej z kluczowych dla mnie autorek drugofalowej literatury – Adrienne Rich. Zastanowiło mnie jednak, że w najbardziej osobistym fragmencie *Of Woman Born*, jej wspaniałej książki o macierzyństwie, tam gdzie pisze o autorytarnym ojcu i podporządkowanej mu, głęboko tym upokorzonej matce, kwestia żydowskiej tożsamości ojca pojawia się tylko marginalnie, od razu uzupełniona o informację, że był on Południowcem i sugestię, że zapewne stąd się wziął jego dominujący stosunek do kobiet[17].

Kolejny etap mojej wiedzy-niewiedzy to jesień 2004 roku, gdy podczas pobytu na stypendium w Nowym Jorku robiłam wywiady z przedstawicielkami (a właściwie weterankami) ruchu wyzwolenia kobiet. Wiedziałam, że większość moich rozmówczyń to Żydówki, ale nie zastanawiało mnie to szczególnie. Jeśli przedtem nie wiedziałam o żydowskich korzeniach Susan Brownmiller (autorki słynnego traktatu o historii gwałtu, *Against Our Will* i pięknej wspomnieniowej książki o ruchu wyzwolenia kobiet *In*

[16] Joyce Antler, *The Journey Home...*, *op. cit.*, s. 283.
[17] Adrienne Rich, *Of Woman Born*, Norton, New York 1976, s. 220.

Our Time), to po wizycie w jej mieszkaniu w Greenwich Village i krótkim spojrzeniu na zestaw książek na jej półkach nie miałam już wątpliwości. Podobnie było z pisarką Alix Kates Shulman (autorką między innymi feministycznej powieści łotrzykowskiej *Memoirs of an Ex-Prom Queen* oraz ważnego dokumentu drugiej fali *The Marriage Agreement*). Oczywistością były też dla mnie żydowskie korzenie Ellen Willis (autorki między innymi ważnej diagnozy przyczyn deradykalizacji ruchu kobiecego), Phyllis Chesler (tej od *Women and Madness*), Vivian Gornick (autorki lirycznych tekstów „przebudzeniowych", między innymi mojego ulubionego *The Next Moment in History is Ours*) czy Meredith Tax (której esej *A Woman and Her Mind* o doświadczeniu seksizmu i tożsamości kobiecej jako strukturze zbliżonej do schizofrenii był jednym z kluczowych manifestów ruchu). Domyślałam się też, że gościły mnie w swoich domach w dużej mierze dlatego, że zostałam im polecona jako Żydówka z Polski przez moją mentorkę a ich „siostrę" w radykalnym feminizmie – Ann Snitow. Wiedziałam też, rzecz jasna, że to żydowskie korzenie skierowały samą Ann do Polski jeszcze w latach dziewięćdziesiątych XX wieku.

Czy podczas wywiadów rozmawiałyśmy o tych sprawach? Tak, ale zawsze w oderwaniu od feminizmu. Kilkakrotnie musiałam odpowiadać na sakramentalne pytania „jak możesz mieszkać w Polsce?" i „opowiedz nam o polskim antysemityzmie". Chesler w trakcie wywiadu jakby w ogóle nie interesowała się feminizmem – wciąż wracała do problemu konfliktu izraelsko-palestyńskiego, swojej tezy o antysemityzmie współczesnej amerykańskiej lewicy i swojego wielkiego żalu do feministek, które nie chciały wspierać Izraela i potępić świata muzułmańskiego. Rzecz jednak w tym, że mnie kwestia żydowska nie interesowała wcale. Usilnie starałam się odwrócić uwagę moich rozmówczyń od tych tematów. Pytałam je o młodzieńczą aktywność w ruchu praw obywatelskich, o Nową Lewicę, o przygodę z radykalnym feminizmem. Interesowało mnie, jak to było być młodą kobietą, która w 1967 lub 1968 roku odkrywa dla siebie feminizm, nie zaś, jak to było być wtedy młodą Żydówką.

Żadna z moich rozmówczyń nie była religijna, reprezentowały środowisko lewicujących świeckich Żydów z pokolenia *baby boom*. Rozumieli oni swoją tożsamość etniczną jako pewną ideologiczną i kulturową (ale już niekoniecznie religijną) schedę po tradycyjnych, choć związanych z ruchem socjalistycznym pradziadkach lub dziadkach, imigrantach z Europy Wschodniej, i po zbuntowanych wobec nich zasymilowanych rodzicach, wśród których wielu było z kolei członkami lub sympatykami partii komunistycznej w latach trzydziestych i czterdziestych (by w latach powojennych, mniej lub bardziej skrupulatnie, tuszować ten epizod w swoim życiorysie). Jak pisze antropolożka Karen Brodkin, z wielu modeli żydowskiej tożsamości i wielu

gatunków asymilacyjnej ambiwalencji wyłania się współcześnie pewien wspólny rys: być Żydem to wyznawać pewien system wartości i znaczeń, które urealniają się w postaci działań na rzecz sprawiedliwości społecznej[18].

Fakt, że odwiedzałam w ogromnej większości mieszkania żydowskich intelektualistek starszego pokolenia, nie stanowił tematu rozmowy. Zdarzało się jednak, że wprawiał mnie w pewną konfuzję. O Vivian Gornick pomyślałam, że jest trochę jak babcia, której nigdy nie miałam. Wiedziałam, że chodzi tu o wspólnotę kulturową, żydowską, a nie tylko feministyczną. Wspólne było poczucie humoru, sposób prowadzenia rozmowy, ironiczne formy okazywania sympatii. Na koniec spytałam ją, czy feminizm wiązał się z poczuciem rozczarowania amerykańską demokracją. W odpowiedzi usłyszałam:

> Muszę ci powiedzieć, że to właśnie feminizm zrobił ze mnie Amerykankę. Jestem dzieckiem lewicowców, imigrantów, Żydów, członków klasy robotniczej – outsiderów pod każdym względem. Zawsze kiedy krytykowaliśmy Amerykę, lubiliśmy mówić, że to my jesteśmy prawdziwymi Amerykanami. Ale nie wierzyliśmy w to ani przez sekundę. Ani ja, ani moi rodzice nie czuliśmy się Amerykanami. Dopiero feminizm nagle zrobił ze mnie Amerykankę. Nagle poczułam, jak wzbiera we mnie obietnica demokracji i sens złamanych obietnic Republiki. To stało się dla mnie realne, stało się czymś, o co mogę walczyć. Poczułam, że mam prawo uznać się za członkinię tej wspólnoty politycznej. Gdy domagałam się swoich praw jako kobieta w Ameryce, w amerykańskiej Republice, czułam, że domagam się czegoś, co mi się należy, czegoś co jest mi przyrodzone[19].

Gdy tego słuchałam, przyszło mi do głowy, że akces do ruchu kobiecego – tak jak trzy dekady wcześniej masowy akces do Frontu Ludowego – mógł mieć dla amerykańskich Żydówek wymiar asymilacyjny i że chodzi tu o konstruowanie białej tożsamości, bo Afroamerykanki i Latynoski takiej opcji nie miały. Pomyślałam, że jest to jakoś ciekawe. A jednak podjęłam mniej lub bardziej świadomą decyzję, by żydowskimi korzeniami moich bohaterek się nie zajmować. W wypowiedzi Gornick zainteresował mnie przede wszystkim patriotyzm. Fascynowała mnie amerykańskość amerykańskiego feminizmu: jego nieustanne odwołania do „amerykańskiej demokracji", „amerykańskiego marzenia" czy „amerykańskiej obietnicy", jego głębokie korzenie w indywidualizmie i etyce protestanckiej, jego złożone i często bolesne uwikłanie w problematykę rasową. Trzymając kurs na Amerykę jako pewien projekt polityczny i amerykańskość jako poczucie, że się ten projekt współtworzy, konteksty żydowskie uważałam po prostu za nierelewantne.

---

[18] Karen Brodkin, *How Jews Became White Folks and What that Says about Race in America*, Rutgers University Press, New Brunswick 2000, s. 172.

[19] Wywiad z Vivian Gornick przeprowadzony przez Agnieszkę Graff, Nowy Jork, listopad 2004, nagranie w archiwum autorki.

Dziś wydaje mi się to niesłychanie naiwne, bo historia asymilacji amerykańskich Żydów, historia definicji i granic przynależności rasowej i historia amerykańskiej lewicy są ze sobą ściśle związane. Feminizm jest dla tej opowieści istotny, bo nie da się też zrozumieć powojennej asymilacji Żydów po II wojnie światowej, nie dostrzegając genderowego wymiaru tego procesu. Ale wtedy tego nie wiedziałam. Szukałam sedna feminizmu i sedna Ameryki, a kwestia żydowska zdawała się nie mieć z tym nic wspólnego.

Nie jestem Żydem, bo nie chcę?

Drugi powód mojej wiedzy-niewiedzy jest bardziej osobisty. Mój opór będzie zrozumiały dla każdego, kto otarł się o polski antysemityzm i wie, jak ważną rolę ogrywa w nim stereotyp żydokomuny. Jestem polską feministką o żydowskich korzeniach i wolałam tych dwóch faktów – mojego pochodzenia i moich poglądów – publicznie nie kojarzyć. Odblokował mnie pewien zbieg okoliczności. Mniej więcej w tym samym czasie, latem 2012 roku, przygotowywałam wstęp do polskiego wydania *Mistyki kobiecości* i śledziłam burzliwą debatę na łamach świątecznego wydania „Gazety Wyborczej" wokół *Żydokomuny* Pawła Śpiewaka. Największe wrażenie wywarł na mnie oskarżycielski tekst wybitnej antropolożki Joanny Tokarskiej-Bakir pt. *Żydzi czerwoni i czarni*[20]. Autorka bezlitośnie rozprawia się z pracą Śpiewaka, zarzucając mu nie tylko metodologiczne bałaganiarstwo, historyczne nieścisłości i błędy, ale także rasizm i antysemityzm. Żydokomuna to antysemicki stereotyp, służący usprawiedliwianiu przemocy i nienawiści, a Śpiewak – jak pokazuje autorka – podejmuje go w sposób metodologicznie i etycznie nie do przyjęcia: analiza stereotypu płynnie łączy się u niego z analizą zjawisk historycznych (uwikłania polskich Żydów jako pewnej zbiorowości w komunizm i odpowiedzialność poszczególnych polskich Żydów za konkretne zbrodnie stalinizmu). Dryfując swobodnie między uprzedzeniami a faktami historycznymi, książka przyczynia się do umocnienia tych pierwszych, umacnia polski antysemityzm. Służy to, zdaniem autorki, politycznemu uwiarygodnieniu samego autora jako polskiego Żyda, a zarazem konserwatysty. Atak dotyczy też sposobu, w jaki autor używa kategorii „Żyd". Otóż zdaniem Tokarskiej-Bakir nadużyciem jest stosowanie tego określenia wobec ludzi, którzy od żydowskiej tożsamości świadomie i celowo odeszli, zostając komunistami (czyli nie tylko odchodząc od jakiejkolwiek religii, ale także przyswajając sobie ideę internacjonalizmu, która unieważnia etniczność).

[20] Joanna Tokarska-Bakir, *Żydzi czerwoni i czarni*, „Gazeta Wyborcza" 21–22 lipca 2012, pełna wersja tekstu dostępna przez: http://www.archiwumetnograficzne.edu.pl/readarticle.php?article_id=123 (20.03.2013).

Pierwsza część tej argumentacji jest dla mnie przekonująca. Zajmowanie się kategorią żydokomuna we współczesnej Polsce to działalność wielce ryzykowna etycznie i politycznie, należy mieć tego ryzyka świadomość, a już uczynienie z tego słowa tytułu książki zakrawa na prowokację. Lektura książki Pawła Śpiewaka i kolejnych krytycznych recenzji utwierdziła mnie zresztą w przekonaniu, że Tokarska-Bakir miała rację co do meritum: niezależnie od intencji, Śpiewak wyrządził swoją książką więcej szkody niż pożytku. Nic dziwnego, że *Żydokomuna* świetnie się sprzedaje w środowisku skrajnej prawicy. Natomiast drugi człon rozumowania Tokarskiej-Bakir wzbudził moje wątpliwości. Z tekstu wynika, że solidnej i uczciwej książki o roli Żydów w historii komunizmu Polsce (albo inaczej – o przygodzie polskich Żydów z komunizmem) nie da się napisać niejako z definicji. Żyd-komunista to nie kategoria badawcza, lecz oksymoron, bo zostając komunistą, odrzuca się zarówno religię, jak i etniczność, przestaje się więc być Żydem. Ciągłość, której szuka Śpiewak, po prostu nie istnieje.

Czy jednak istotnie tak jest? Czy tożsamość etniczna to kwesta indywidualnych wyborów, a każdy, kto twierdzi inaczej, jest rasistą? Udając się w gości do kogoś, kto ma na nazwisko Goldstein lub Sicherman, ale twierdzi, że nie uważa się za Żyda, bo albo przeszedł na katolicyzm, albo wychował się na Mickiewiczu, albo jest komunistą i w ogóle nie wierzy w narody, mam obowiązek szanować tę autodefinicję. Jednak pisząc biografię tegoż Goldsteina lub Sichermana, miałabym już obowiązek uwzględnić w swojej narracji żydowskie korzenie mojego bohatera. Z punktu widzenia refleksji historycznej tożsamość etniczna nie jest przecież prostą pochodną jednostkowego wyboru. Jest uwikłana w kontekst, w którym ludzie bywają definiowani na różne sposoby, często wbrew własnej woli, a następnie na te zewnętrzne definicje reagują. Wreszcie, co szczególnie ważne w przypadku naszych Żydówek-feministek, stosunek jednostki do własnych korzeni może się wielokrotnie zmieniać.

Kilka dni po lekturze tekstu, w którym Joanna Tokarska-Bakir oskarża Pawła Śpiewaka o rasizm i polityczny koniunkturalizm, trafiłam na tekst Daniela Horowitza o Betty Friedan jako Żydówce. Wertując antologię, w której został opublikowany, znalazłam też – i z fascynacją pochłonęłam – tekst Joyce Antler o Żydówkach w radykalnym nurcie feminizmu drugiej fali[21]. Ten właśnie tekstowy zbieg okoliczności spowodował, że poczułam się

[21] Joyce Antler, *„We Were Ready to Turn the World Upside Down". Radical Feminism and Jewish Women*, [w:] eds. Hasia R. Diner, Shira Kohn, Rachel Karson, *A Jewish Feminine Mystique? Jewish Women in Postwar America*, Rutgers University Press, New Brunswick 2010, s. 210–234.

gotowa do rozmowy nie tylko o żydowskich korzeniach feministek, ale też o żydofeminie – o pewnym zbiorze pytań, lęków i przemilczeń dotyczących tych korzeni i ich znaczenia dla feminizmu.

Żyd, czyli biały

Teksty Horowitza i Antler uświadomiły mi, że temat ten ma w Stanach swoją historię, widoczną w życiorysach wielu konkretnych kobiet. W zależności od politycznego kontekstu i atmosfery epoki na przemian pojawia się możność i niemożność rozmowy, ważność i nieważność (lub potrzeba unieważnienia) żydowskiego pochodzenia. Ogromny wpływ na przemilczenia Friedan ma oczywiście makkartyzm, bo amerykański antykomunizm podszyty był antysemityzmem. Natomiast dla młodszych kobiet kapitalne znaczenie ma fakt, że narodziny radykalnego feminizmu zbiegły się w czasie z wojną arabsko-izrelską 1967 roku. Był to początek podziałów wśród amerykańskich Żydów, a także sporów na lewicy i wewnątrz ruchu kobiecego. Efekt był taki, że o tym, czyli o własnym żydowskim pochodzeniu, w ruchu kobiecym raczej się nie mówiło, z obawy, że naruszy to wciąż jeszcze kruche, bo bardzo świeże „siostrzane" więzi.

Warto pamiętać, że obecne było także napięcie między tożsamością żydowską a feminizmem jako takim. Feminizm zawsze jest buntem przeciw tradycji narodowej i religijnej – w przypadku Żydówek było oczywiście podobnie. Rzecz jednak w tym, że amerykańsko-żydowska tożsamość była wówczas tożsamością w trakcie głębokich przemian. W powojennej Ameryce Żydzi przeszli na drugą stronę rasowych podziałów: przestali być mniejszością rasową i stali się najpierw modelową mniejszością etniczną (często opisywaną w ówczesnej socjologii w kontraście z mniejszością czarną), by wreszcie stać się po prostu białymi Amerykanami. W latach siedemdziesiątych zaczęto się wręcz obawiać, że Żydzi w USA znikają jako mniejszość etniczna i po prostu wtapiają się w *mainstream*[22]. Brodkin określa ten proces mianem „etniczno-rasowej re-kategoryzacji" (*ethnoracial reassignment*) i pokazuje, że „wybieleniu" Żydów towarzyszyło ogromne napięcie, a także układające się w pewien wzór przemilczenia i tożsamościowe projekcje. Ówcześni wielcy żydowscy pisarze (tacy jak Philip Roth, Saul Bellow, Norman Mailer) i sławni nowojorscy intelektualiści (Lionel Trilling, Irving Howe, Norman Podhoretz, Daniel Bell czy Nathan Glazer) nadawali ton kulturze amerykańskiej i budowali liberalny konsensus, funkcjonując jako

[22] O skali asymilacji świadczy skłonność do zawierania mieszanych małżeństw. Jak podaje Brodkin, w 1957 roku zaledwie 3,5 proc. Żydów zawierało małżeństwa poza własną społecznością, zaś pod koniec lat osiemdziesiątych takie związki stanowiły już ponad połowę małżeństw. Por.: Karen Brodkin, *op. cit.*, s. 159.

pisarze i intelektualiści amerykańscy. Z rzadka tylko przypominali swoje żydowskie korzenie, zwykle po to, by przywołać uniwersalistyczny wymiar (przez odwołania do Zagłady) lub porównać żydowską kulturę do kultury Afroamerykanów. Porównania te wypadały na korzyść Żydów w pracach socjologicznych Nathana Glazera, zaś u Normana Mailera, jednego z ojców kontrkultury, pojawiał się wątek podziwu dla autentyzmu czarnej kultury i mocy czarnej męskości (najsłynniejszym zapisem tych fantazji jest esej *The White Negro* z 1955 roku), ale w obu przypadkach kontrast, jaki konstruowano między Żydami a Czarnymi, był bardzo wyrazisty.

Feministki drugiej fali należały zatem do pokolenia – a właściwie dwóch pokoleń – amerykańskich Żydów, których tożsamość etniczna podlegała bardzo silnym i złożonym, a zarazem bardzo ambiwalentnie przeżywanym zmianom. Brodkin poświęca wiele uwagi właśnie kwestii rasy, sugerując, że konsekwentne budowanie kontrastu między Żydami i Afroamerykanami było kluczem do konstruowania samych siebie jako białych, wskazuje jednak także, że proces asymilacji miał istotny wymiar genderowy. Lata powojenne to przede wszystkim czas wielkiego awansu żydowskich mężczyzn. Asymilacja polegała z jednej strony na przyjęciu anglosaskiego wzorca męskości, z drugiej zaś – na wyprojektowaniu na kobiety niepokoju i ambiwalencji związanych z procesem asymilacji. Efektem były dwa silnie mizoginiczne stereotypy projekcyjne wszechobecne w powojennej żydowskiej literaturze i kulturze popularnej: wizerunek przytłaczająco opiekuńczej i dominującej (wręcz kastrującej) żydowskiej matki (kluczowy między innymi dla *Kompleksu Portnoy'a* Philipa Rotha), a począwszy od lat siedemdziesiątych stereotyp żydowskiej amerykańskiej księżniczki (*Jewish American Princess* – JAP), uosobienia materializmu i burżuazyjnych aspiracji. Najciekawsza w tych stereotypach jest ich dwoistość. Z jednej strony są one bardzo żydowskie, bo zawarta w nich agresja wobec kobiet pozwala na bezpieczną artykulację związanych z asymilacją tęsknot i lęków: żydowska matka ucieleśnia tradycyjną żydowską wspólnotowość, siłę i miłość; żydowska księżniczka to odzwierciedlenie tego, co najbardziej odrażające, a zarazem pociągające w zindywidualizowanej białej kulturze konsumenckiej: jej intelektualnej pustki, nienasycenia, narcyzmu. Jednocześnie jednak oba te mizoginiczne stereotypy są bardzo amerykańskie, świetnie pasują do szerszego nurtu kultury i zostały przez nią z łatwością przyswojone. Dotyczy to zwłaszcza postaci kastrującej matki, podejrzanej na przykład o to, że wrabia wszystkich wokół w poczucie winy, a przez nadmiar czułości przyczynia się powstawania u chłopców skłonności homoseksualnych. Jak pisze Brodkin:

> Żydzi oczywiście nie wynaleźli homofobii i oskarżania matek [*mother bashing*], zjawisk wszechobecnych w kulturze lat pięćdziesiątych – by się o tym przekonać wystarczy poczytać doktora Spocka – jednak stereotyp żydowskiej matki okazał się etnicznym

> darem świeżo wybielonych żydowskich mężczyzn dla tej szerszej patriarchalnej białej kultury. Żarty o żydowskich matkach podobały się wszystkim, zwłaszcza członkom innych białych mniejszości etnicznych, jako sposób na przyłączenie się do białego obyczaju dopiekania matkom. Nie trzeba było być Żydem by polubić żydowski wkład do amerykańskiej kultury. I nie trzeba było być Żydówką by zostać złośliwie opisaną jako Żydowska matka[23].

Zrytualizowana w seksistowskich stereotypach i żartach mizoginia okazuje się więc jednocześnie ujściem dla żydowskich lęków i przepustką do białej Ameryki. Jest tym, co w Żydach najbardziej żydowskie i zarazem najbardziej amerykańskie. Istotną rolę w tym procesie odgrywa też matrofobia córek, która, jak zauważyła Adrienne Rich, jest w żydowskiej kulturze stosunkowo młodym zjawiskiem, związanym właśnie z asymilacją[24]. Dowcipy o JAP-ach i żydowskich matkach do dziś stanowią chleb powszedni amerykańskiej mizoginii i są odbierane nie jako przejaw antysemityzmu, lecz raczej zwykłego ogólnoamerykańskiego seksistowskiego humoru[25]. Można zaryzykować tezę, że ceną za asymilację było przyzwolenie na szczególne napiętnowanie kobiet z własnej grupy etnicznej[26].

Jaki to miało wpływ na porzucenie żydowskiej identyfikacji przez kobiety żydowskiego pochodzenia, które na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych współtworzyły w Stanach feminizm? Czy fakt, że jako Żydówki uczestniczyły w tym genderowym rytuale asymilacyjnym, miał wpływ na ich akces do feminizmu i na kształt ówczesnej myśli feministycznej? Sądzę, że tak właśnie musiało być, choć świadomość – a wraz z nią potrzeba połączenia tożsamości feministycznej z żydowską w harmonijną całość – przyszła dopiero po latach. Pod koniec lat sześćdziesiątych ich bunt – feministyczny i uniwersalistyczny – był w dużej mierze buntem przeciw strategii asymilacyjnej, która w negocjacjach z kulturą dominującą spychała kobiety do roli bohaterek seksistowskich żartów.

Żydówka, czyli typowa Amerykanka

Z prac Antler można wywnioskować, że wiele życiorysów układa się w następujący wzór: porzucały swoje korzenie w okresie, gdy przeformułowywały swoją kobiecość (czyli w latach sześćdziesiątych), by potem do nich wrócić i – w wielu przypadkach – budować feminizm wewnątrz społeczności żydowskiej. Rzecz jasna zdarzają się jednostkowe odrębności i wariacje, rysuje się

[23] *Ibidem*, s. 169.

[24] Adrienne Rich, *op. cit.*, s. 238.

[25] Na przykład takie: „Co robi JAP na kolację? – Rezerwację"; „Ile trzeba żydowskich matek, by wkręcić żarówkę? – Oj, ty się już o mnie nie martw serdeńko, ja sobie posiedzę po ciemku".

[26] Karen Brodkin, *op. cit.*, s. 172.

jednak pewna wspólnota losów i przemilczeń, a także pewna interesująca różnica pokoleniowa. Jak zauważa Daniel Horowitz, urodzona w 1921 roku Betty Friedan zawsze prywatnie czuła się Żydówką, a decyzje, by publicznie o tym milczeć lub mówić, miały charakter strategiczny, w pełni świadomy. Podobnie rzecz się ma z jej rówieśnicami jak Letty Pogrebin czy Carolyn Heilbrun. Tymczasem, jak pokazuje Antler, w przypadku młodszych od Friedan o dwie dekady radykalnych feministek przemilczenia miały charakter bardziej emocjonalny, osobisty. Wydaje się, że ambiwalentny stosunek do własnych korzeni stanowił raczej istotny rys ich tożsamości niż aspekt świadomie kształtowanej strategii politycznej. Zresztą nic w tym dziwnego, bo w radykalnym feminizmie „prywatne" jest przecież zawsze „polityczne".

Można też tropić źródła tej różnicy w kontekście historycznym. Dla pokolenia Friedan punktem odniesienia była II wojna światowa, uniwersalizowany w ówczesnym dyskursie publicznym Holocaust; dla młodszych od niej o pokolenie kobiet, formatywnym doświadczeniem był konflikt arabsko-izraelski, wobec którego trudno było się jednoznacznie określić, będąc jednocześnie członkiem radykalnej nowej lewicy i żydowskiej diaspory. Do przesilenia doszło w czerwcu 1975 roku, podczas Światowej Konferencji ONZ ds. Kobiet w Meksyku, gdzie wygwizdano żonę izraelskiego premiera, zachodnim feministkom dawano jasno do zrozumienia, że są burżujkami, stojącej na czele amerykańskiej delegacji Betty Friedan poradzono życzliwie, by dla własnego bezpieczeństwa wyjechała z miasta, a wreszcie, zmieniając procedury głosowania, zapisano w deklaracji końcowej konferencji, że syjonizm to jedna z form rasizmu[27]. W kolejnych latach różne amerykańskie feministki pochodzenia żydowskiego zajmowały wobec tych kwestii różne stanowiska: Friedan jednoznacznie proizraelskie, a na przykład lewicowa Ellen Willis „anty-anty-syjonistyczne" – był to jednak dla wielu kobiet koniec milczenia o swoim żydowskim pochodzeniu, a zarazem koniec pewnej fazy feminizmu. Jak mi wyjaśniła jedna z moich rozmówczyń, w Meksyku skończył się sen o siostrzeństwie, a zaczęła prawdziwa polityka[28].

Wróćmy jednak do Friedan. Jak pisze Daniel Horowitz, w dzieciństwie miała ona pełną jasność, że jest Żydówką, a w młodości często podejmowała refleksję (także publicznie) nad swoją tożsamością. Wychowała się w miasteczku Peoria w stanie Illinois, w rodzinie agnostyków, gdzie świętowano na równi Hanukę i Boże Narodzenie. Decydujący dla jej późniejszych przemyśleń o roli kobiet w amerykańskim społeczeństwie był konflikt z matką, który, jak wspomniałam, można interpretować jako konflikt specyficznie żydowski – tak właśnie czyta go Horowitz[29]. Udomowienie, władczość

[27] Gil Troy, *op. cit.*

[28] Prof. Carolyn Elliott, rozmowa z autorką w styczniu 2005.

[29] Daniel Horowitz, *Jewish Women…*, *op. cit.*, s. 235–236.

i wynikająca z porzuconych ambicji głęboka frustracja były w tamtej epoce charakterystyczne nie tyle dla Amerykanek, co dla Żydówek z klasy średniej, które statystycznie rzecz biorąc były zamożniejsze, lepiej wykształcone, a zarazem bardziej podporządkowane mężom niż inne przedstawicielki tej grupy społecznej. Sama Friedan myślała jednak o udomowieniu matki jako o czymś typowym dla białej klasy średniej, zaś żydowskie korzenie oznaczały dla niej przede wszystkim alienację, status outsidera i wzmożoną wrażliwość na wszelkie uprzedzenia.

Podczas studiów w Smith College (1938–1942) żydowska tożsamość, przeżywana w odniesieniu do nazizmu, staje się tematem intelektualnych rozważań Friedan i pierwszych prób dziennikarskich. Po uzyskaniu dyplomu wygłasza w synagodze w rodzinnej Peorii mowę pt. „Affirming one's Jewishness" [Afirmując swoje żydowskie korzenie]. W latach 1943–1952 pisuje ostre lewicowe teksty w prasie związkowej, wiele uwagi poświęcając właśnie antysemityzmowi. W 1947 wychodzi za mąż za religijnego Żyda, Carla Friedana (ur. jako Friedman). Jeszcze w 1953 roku jej teksty ukazują się na łamach żydowskiego czasopisma popierającego partię komunistyczną. Cięcie następuje w drugiej połowie lat pięćdziesiątych, w epoce makkartyzmu. Friedan zaczyna budować swoją publiczną dziennikarską tożsamość jako „typowa amerykańska pani domu". Prywatnie nigdy się nie wyrzeknie żydowskiej tożsamości. Dom, który stworzy z Carlem, nie będzie domem religijnym, ale pozostanie jednoznacznie żydowski: u Friedanów świętowało się Pessah jako opowieść o wyzwoleniu, a synom urządzono „ateistyczne bar micwy". Jednak publicznie, pisząc *Mistykę*..., a potem budując liberalne skrzydło feminizmu, Friedan świadomie i bardzo starannie tuszuje – a może po prostu pomija – żydowski wątek swojego życiorysu, podobnie jak milczy o swojej młodzieńczej przygodzie z lewicą. Krótko mówiąc, w latach sześćdziesiątych odtwarzała model wypracowany po wojnie przez nowojorskich intelektualistów: była Amerykanką, a nie amerykańską Żydówką.

Na początku kolejnej dekady następuje zwrot: autorka *Mistyki*... otwarcie i publicznie wraca do swoich żydowskich korzeni. Za symboliczny przełom można uznać mowę, którą Friedan wygłosiła 26 sierpnia 1970 roku podczas kobiecego marszu Women's Strike for Equality w Nowym Jorku. Przywołała w niej poranną modlitwę swoich przodków, w której dziękowali Bogu, że nie są kobietami, po czym wyraziła nadzieję, że od dziś kobiety na całym świecie będą mu dziękować za to, że są kobietami. Joyce Antler uważa, że zwrot ku żydowskim korzeniom miał związek ze świadomością feministyczną, z wpisaną w nią potrzebą autentyzmu[30]. Zdaniem Daniela Horowitza istotne było raczej to, że dorastający wtedy synowie Friedan zaczęli być ciekawi rodzinnej

[30] Joyce Antler, *The Journey Home*..., *op. cit.*, s. 259.

historii[31]. Zmiana ta niewątpliwie wpisuje się też w początek tzw. etnicznego renesansu w USA – zwrotu w dyskursie publicznym od asymilacji (*melting pot*) do wielokulturowości (*salad bowl*). Zasadnicze znaczenie mają również spory dotyczące stosunku do państwa Izrael, wobec których coraz trudniej utrzymać dystans. Na początku dekady Friedan odbywa dwie podróże do Izraela; w 1974 publicznie protestuje przeciw antysemickim wątkom przemówienia Yassera Arafata w ONZ; rok później, po antysemickich awanturach w Meksyku pisze pełen oburzenia artykuł; wreszcie, w listopadzie 1975 pojawia się niezapowiedziana na proteście przeciw antysyjonistycznej rezolucji Zgromadzenia Ogólnego ONZ (nr 3379). Przedstawia się zgromadzonym „jako kobieta, jako Amerykanka, jako Żydówka" i oświadcza: „Całe życie walczę o sprawiedliwość, i aż do dziś nigdy nie uważałam się za syjonistkę"[32].

Gdy w samym feminizmie w drugiej połowie lat siedemdziesiątych pojawia się podszyty antysemityzmem wizerunek judaizmu jako religii stojącej u źródeł patriarchatu, Betty Friedan protestuje, polemizuje, przy czym całkiem otwarcie wypowiada się jako Żydówka. W kolejnych latach staje się coraz bardziej konserwatywna i znów tożsamość żydowska jest tu nie bez znaczenia. W 1988 roku, udzielając żydowskiemu periodykowi wywiadu, mówi z szacunkiem o rodzinności, wspólnocie, społeczności. Horowitz podsumowuje te przemiany:

> Nie było takiego okresu, w którym Friedan nie myślałaby o sobie jako o Żydówce, nie zastanawiała się nad problemem antysemityzmu oraz nad tym, że jej oddanie kwestiom sprawiedliwości społecznej ma swoje źródła w fakcie, że była Żydówką czyli outsiderką. [...] Tym, co zmieniło się około 1970 roku, był zewnętrzny kontekst jej życia: publiczność stała się bardziej otwarta na te tematy, jej własne dzieci zaczęły dorastać, rozpowszechniła się moda na poszukiwanie korzeni, jej pozycja w ruchu stała się marginalna, a w Stanach rozkwitł żydowski feminizm[33].

Lepiej nie zwracać uwagi

Jak wyglądało skrzyżowanie feminizmu i żydowskiej tożsamości u znacznie od Friedan młodszych feministek radykalnych? Na to pytanie odpowiada Joyce Antler. Logika przemilczeń i spóźnionej identyfikacji jest tu zdecydowanie bardziej zawikłana, między innymi dlatego, że mimo oburzenia antysemityzmem, stanowisko jednoznacznie proizraelskie było w tym środowisku nie do pomyślenia. W 2008 roku Antler przeprowadziła pogłębione wywiady z czterema weterankami ruchu urodzonymi w latach 1939–1946.

---

[31] Daniel Horowitz, *Jewish Women...*, *op. cit.*, s. 240.

[32] Gil Troy, *op. cit.*

[33] *Ibidem*, s. 242.

Jej bohaterki – Naomi Weisstein, Amy Kesselman, Heather Booth i Vivian Rothstein – dorastały w komunizujących rodzinach żydowskich, należą więc do grupy określanej mianem *red diaper babies*. Ich matki, mimo silnych osobowości i radykalnie lewicowych poglądów, uległy presji „udomowienia" i po urodzeniu dzieci zrezygnowały z wcześniejszych aspiracji. Etos postępowych żydowskich rodzin sprawił, że późniejsze feministki były aktywne społecznie jeszcze w czasach licealnych, a podczas studiów zaangażowały się w ruch na rzecz praw obywatelskich i protesty przeciw wojnie w Wietnamie. Na tym etapie dochodziło do wyciszenia, unieważnienia żydowskich korzeni. Jak wyjaśnia Kesselman w rozmowie z Antler:

> Nasza identyfikacja ze światem zewnętrznym, powstała w opozycji do wąskich (obronnych, nasyconych lękiem) horyzontów naszych rodziców, była buntownicza i postępowa [...] to był sprzeciw wobec etnicznych i religijnych podziałów w społeczeństwie. Po cóż miałybyśmy się identyfikować jako Żydówki, skoro naszym celem było budowanie wizji międzynarodowej, ponadnarodowej i ponadreligijnej solidarności?[34]

Poznały się jako aktywistki ruchu studenckiego, a ich feminizm zrodził się z burzliwych konfliktów z mężczyznami w tym ruchu i z rozmów, w których analizowały seksistowski rys tych rzekomo oddanych sprawie równości buntowników. W 1967 roku wspólnie tworzyły jedną z pierwszych w USA radykalnych grup feministycznych: Chicago Women's Liberation Union. Po latach opisały to wszystko w eseju *Our Gang of Four* (1989)[35].

Każdy, kto zna ten tekst, będzie zdumiony łatwością, wręcz entuzjazmem, z jakim cztery przyjaciółki z Chicago podjęły temat swoich korzeni, gdy poprosiła je o to historyczka. W 2008 roku były w pełni gotowe do pogłębionej refleksji na temat wpływu tożsamości żydowskiej na swoje polityczne zaangażowanie, a także na temat możliwych przyczyn późniejszych przemilczeń. Co ciekawe, wątek izraelski w ogóle się tu nie pojawia; rozważania mają wymiar osobisty, a jeśli nawiązują do polityki, to chodzi wyłącznie o kwestię żydowskiej lewicowości. „Mimo iż pochodziłyśmy z rodzin Żydów zbuntowanych, żydowskie wartości były w naszym życiu wszechobecne", tłumaczy Naomi Weisstein, po czym dodaje z rozbrajającą szczerością: „ale nigdy o tym nie mówiłyśmy". Dalej wyjaśnia, że milczenie wynikało z pragnienia, by nie powtórzyć historii przedwojennej lewicy, z nadziei, że uda się stworzyć ruch lewicowy nienaznaczony obcością, szerszy niż ten, w którym się wychowały

---

[34] Joyce Antler, *We Were Ready...*, *op. cit.*, s. 219.

[35] Amy Kesselman, Heather Booth, Vivian Rothstein, Naomi Weisstein, *Our Gang of Four: Friendship and Women's Liberation*, [w:] eds. Rachel Du Plessis, Ann Snitow, *The Feminist Memoir Project. Voices from Women's Liberation*, Three Rivers Press, New York 1998, s. 25–53.

jako *red diaper babies*. Stąd niepisana umowa, by nie zwracać niczyjej uwagi na „nieproporcjonalnie duży udział Żydów w Nowej Lewicy"[36].

Kilka lat wcześniej te same kobiety wspólnie napisały *Our Gang of Four* – obszerny esej, który wątek żydowski całkowicie pomija. A przecież redaktorki *Feminist Memoir Project* nie wymagały od nikogo autocenzury; ta piękna książka to miejsce osobistych zwierzeń, opowieści o trudnych historiach (m.in. napięciach wokół kwestii rasowej, a także o osobistych dramatach i konfliktach wewnątrz ruchu kobiecego), wydawałoby się: wymarzona przestrzeń do dywagacji o wspólnocie żydowskich losów czterech przyjaciółek z Chicago. Ich tekst jest barwny, pełen intymnych szczegółów, ale nie wspominają słowem o tym, że wszystkie były z pochodzenia Żydówkami. Nie tylko one o tym milczą – o znaczącej liczbie Żydówek w ruchu wyzwolenia kobiet nie pisał do tej pory nikt oprócz Antler i Horowitza. Niepisana umowa, by o tym nie mówić, przetrwała dziesiątki lat.

Od żydowskości do uniwersalizmu – i z powrotem

Zastanawiając się, jak coś może być zarazem ważne i nieważne, pamiętane i spychane w niepamięć, przypomniałam sobie cytowaną tu już odpowiedź Vivian Gornick na pytanie, czy pod koniec lat sześćdziesiątych była rozczarowana Ameryką: „Dopiero feminizm nagle zrobił ze mnie Amerykankę. Nagle poczułam, jak wzbiera we mnie obietnica demokracji i sens złamanych obietnic Republiki". Niedawno wpadła mi w ręce wydana w 2005 roku książka Vivian Gornick pt. *The Solitude of Self*, poświęcona wybitnej amerykańskiej sufrażystce Elizabeth Cady Stanton. Jest to właściwie list miłosny do wielkiej poprzedniczki, matki założycielki amerykańskiego ruchu kobiecego, a zarazem pełna emocji pochwała buntowniczego ducha Ameryki. Feminizm jest na wskroś amerykański, powtarza Gornick, a w spuściźnie po Stanton fascynuje ją głównie indywidualizm, osobność, sposób w jaki *solitude of self* nawiązuje do Emersonowskiej *self-reliance*. Co ciekawe, w ostatnim passusie książki Gornick przywołuje wizytę w Nowym Jorku izraelskiego pisarza Davida Grossmana i jego nerwową próbę wyjaśnienia, dlaczego w Izraelu nie ma znaczącego ruchu pokojowego. Grossman miał powiedzieć: „Nie potrafimy znieść stanu alienacji wobec własnych rodziców". Na tej podstawie, poprzez przeciwstawienie między amerykańskim indywidualizmem a izraelskim kolektywizmem, Gornick buduje swoją wizję Ameryki oraz tezę o amerykańskości feminizmu. Robi to wszystko jako Amerykanka, unikając jednocześnie deklaracji, jeśli chodzi o jej własny stosunek do Izraela:

[36] *Ibidem*, s. 218.

> W tym właśnie momencie lepiej zrozumiałam mój kraj. Ameryka nie powstała na bazie rodziny. W Ameryce etos autokreacji wytworzył dumną, szorstką, szczeniacką skłonność do zanurzania się w stanie pożytecznej samotności. W kraju takim jak Izrael tego rodzaju samotność sprawia, że ludzie rozpadają się na kawałki. Oto wielki paradoks: owa słynna amerykańska samotność, ze swoim credo o samowystarczalności, raz po raz stawała się źródłem siły dla wybuchów zbiorowego buntu. [...] Dlatego, wierzę w to głęboko, feminizm jest amerykański[37].

Ten cytat oczywiście więcej mówi o stanie świadomości samej Gornick – lewicowej amerykańskiej Żydówki, weteranki drugiej fali feminizmu w jej specyficznym nowojorskim wydaniu – niż o Ameryce, czy nawet o amerykańskim feminizmie, który był i jest niesłychanie różnorodny i nie wywodzi się jedynie od Stanton. Rzecz jednak w tym, że taki właśnie – uniwersalistyczny, ekspresyjny, indywidualistyczny – był radykalny feminizm końca lat sześćdziesiątych, feminizm, który Gornick współtworzyła, uciekając od swoich żydowskich korzeni, i który po latach wspomina z egzaltacją jako na wskroś amerykański.

Paradoks polega moim zdaniem na tym, że pod koniec lat sześćdziesiątych tożsamość Żydówek-feministek była zarazem bardzo żydowska, nasycona idealistycznym przekazem wyniesionym z lewicowych domów i oparta na głębokiej potrzebie ucieczki od etnicznej identyfikacji. Było od czego uciekać: od tradycjonalizmu relacji męsko-damskich w żydowskich domach, od komplikacji jaką niosło posiadanie w latach pięćdziesiątych rodziców komunistów, od wyobcowania, które towarzyszyło Żydom w tej epoce, ale powoli zaczynało zanikać, od trudnych sporów o Izrael, a być może także od żydowskiej mizoginii, którą Brodkin opisuje jako dar złożony przez etniczną mniejszość białej kulturze. Ich ambiwalencja stanowiła jeden z nurtów ambiwalencji asymilujących się do białej Ameryki Żydów. To z niej wzięła się potrzeba milczenia, pragnienie, by w pełni zanurzyć się w atmosferze utopijnego uniwersalizmu, która napędzała ruchy kontrkulturowe lat sześćdziesiątych. Lewicowość, którą te kobiety współtworzyły, miała być nie żydowska, lecz ogólnoludzka, a w przypadku feminizmu – ogólnokobieca. Lewicowość musiała zostać zredefiniowana jako amerykańska. Akurat pod koniec lat sześćdziesiątych było to, bodaj po raz pierwszy w historii USA, naprawdę możliwe.

Powstała w tym procesie równościowa ideologia przesycona jest drapieżnym uniwersalizmem i indywidualizmem, a kluczowym postulatem nie jest równość ekonomiczna, lecz „autonomia" i „autentyczność" jednostki, wyzwolenie od „alienacji". Jest to ideologia na wskroś amerykańska, nawet wówczas, gdy wytacza najcięższe działa przeciw kapitalistycznej i patriarchalnej

[37] Vivian Gornick, *The Solitude of Self. Thinking about Elizabeth Cady Stanton*, Farrar, Strauss and Giroux, New York 2005, s. 131.

Ameryce. Intelektualne źródła tego krytycznego, ale zarazem amerykańskiego uniwersalizmu są rozmaite: postępowa tradycja chrześcijańskiego egzystencjalizmu spod znaku Reinholda Niebuhra i Paula Tillicha, w której zaczytywali się twórcy nowej lewicy, specyficznie przetworzony freudyzm, nurty ówczesnej psychologii, które legły u podstaw Ruchu Ludzkiego Potencjału – teksty Maslowa, a nieco później Lainga[38]. Warto jednak rozpatrzyć i taką możliwość, że do owego uniwersalizmu przyczynił się fakt, że ruchy społeczne tej epoki od samego początku współtworzyli Żydzi, którzy bardzo chcieli być po prostu Amerykanami. Dotyczyło to także Żydówek-feministek.

A może było odwrotnie? Może to one garnęły się do ruchu wyzwolenia kobiet, bo jawił się im jako uniwersalistyczny, wolny od dusznych i trudnych tożsamościowych uwikłań? Jak zwykle w procesach kulturowych trudno wskazać, co jest przyczyną, a co skutkiem. Jak zauważa Brodkin, uniwersalność ówczesnych żydowskich stereotypów genderowych wynikała stąd, że Żydzi nie tylko przyłączyli się do białej Ameryki, ale też pomogli tę biel skonstruować[39]. Ambiwalentnie przeżywana tożsamość – tożsamość oparta na kontraście własnej grupy z Afroamerykanami, a następnie nie tyle ukrywana, co spychana w sferę tego, „o czym się nie mówi", a potem znów odkrywana choć na innych zasadach – odcisnęła na tym ruchu, jego ideach i jego retoryce swoje piętno. Splot między gender a podlegającą „wybieleniu" żydowską etnicznością polegał na tym, że w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych Żydzi projektowali swoje tożsamościowe lęki i aspiracje na dyskurs o płci. Mizoginia dla mężczyzn, akces do feminizmu dla kobiet – obie te strategie można odczytywać jako aspekty procesu asymilacji.

BIBLIOGRAFIA

Antler Joyce, *„We Were Ready to Turn the World Upside Down". Radical Feminism and Jewish Women*, [w:] eds. Hasia R. Diner, Shira Kohn, Rachel Karson, *A Jewish Feminine Mystique? Jewish Women in Postwar America*, Rutgers University Press, New Brunswick 2010.

Antler Joyce, *The Journey Home. How Jewish Women Shaped Modern America*, Shocken Books, New York 1997.

---

[38] O wpływie myśli chrześcijańskiej na nową lewicę w USA ciekawie (także w odniesieniu do ruchu wyzwolenia kobiet) pisze Doug Rossinow w książce *The Politics of Authenticity. Liberalism, Christianity and the New Left in America* (Columbia University Press, New York 1998). Wpływ psychologii humanistycznej i Ruchu Ludzkiego Potencjału na drugą falę feminizmu błyskotliwie analizuje Jane Gerhard w *Desiring Revolution. Second Wave Feminism and the Rewriting of American Sexual Thought 1920–1982* (Columbia University Press, New York 2001).

[39] Karen Brodkin, *op. cit.*, s. 171.

Breines Winifred, *The Trouble Between Us. An Uneasy History of White and Black Women in the Feminist Movement*, Oxford University Press, Oxford, New York 2006.
Brodkin Karen, *How Jews Became White Folks and What that Says about Race in America*, Rutgers University Press, New Brunswick 2000.
Crenshaw Kimberlé, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex*, „University of Chicago Legal Forum" 1989, no. 140.
Davis Flora, *Moving the Mountain. The Women's Movement in America since 1960*, University of Illinois Press, Urbana 1999.
Evans Sara, *Personal Politics. The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*, Random House, New York 1979.
Evans Sara, *Tidal Wave. How Women Changed America at Century's End*, The Free Press, New York 2003.
Friedan Betty, *It Changed My Life*, Random House, New York 1976.
Friedan Betty, *Life So Far. A Memoir*, Simon and Schuster, New York 2001
Gerhard Jane, *Desiring Revolution. Second Wave Feminism and the Rewriting of American Sexual Thought 1920–1982*, Columbia University Press, New York 2001.
Gornick Vivian, *The Solitude of Self. Thinking about Elizabeth Cady Stanton*, Farrar, Strauss and Giroux, New York 2005.
Graff Agnieszka, *„But this was not Nazi Germany. This was America." Revisiting the Concentration Camp Analogy in Betty Friedan's „Feminine Mystique"*, [w:] eds. Tomasz Basiuk, Sylwia Kuźma-Markowska, Krystyna Mazur, *The American Uses of History. Essays on Public Memory*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2011.
Graff Agnieszka, *Mistyka, mistyfikacja, lustracja, czyli kilka słów o „Feminine Mystique" Betty Friedan*, „Res Publica Nowa" 2008, nr 4.
Graff Agnieszka, *Więcej niż kontekst – kwestia rasowa a feminizm w Stanach Zjednoczonych*, [w:] red. Małgorzata Radkiewicz, *Gender: Konteksty*, Rabid, Kraków 2004.
Horowitz Daniel, *Betty Friedan and the Making of the Feminine Mystique*, University of Massachusetts Press, Amherst 1998
Horowitz Daniel, *Jewish Women Remaking American Feminism/Women Remaking American Judaism. Reflections on the Life of Betty Friedan*, [w:] eds. Hasia R. Diner, Shira Kohn, Rachel Karson, *A Jewish Feminine Mystique? Jewish Women in Postwar America*, Rutgers University Press, New Brunswick 2010.
Kesselman Amy, Heather Booth, Vivian Rothstein, Naomi Weisstein, *Our Gang of Four: Friendship and Women's Liberation*, [w:] eds. Rachel Du Plessis, Ann Snitow, *The Feminist Memoir Project. Voices from Women's Liberation*, Three Rivers Press, New York 1998.
Mrozik Agnieszka, *Akuszerki transformacji. Kobiety literatura i władza w Polsce po 1989 roku*, Lupa Obscura, Warszawa 2012.
Rich Adrienne, *Of Woman Born*, Norton, New York 1976.
Rosen Ruth, *The World Split Open: How the Modern Women's Movement Changed America*, Viking, New York 2000.
Rossinow Doug, *The Politics of Authenticity. Liberalism, Christianity and the New Left in America* (Columbia University Press, New York 1998.
Roth Benita, *Separate Roads to Feminism: Black, Chicana, and White Feminist Movements in America's Second Wave*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
Tobias Sheila, *Faces of Feminism. An Activist's Reflection on the Women's Movement*, Westview Press, Boulder Co. 1997.

Tokarska-Bakir Joanna, *Żydzi czerwoni i czarni*, „Gazeta Wyborcza" 21–22 lipca 2012, pełna wersja tekstu dostępna przez: http://www.archiwumetnograficzne.edu.pl/readarticle.php?article_id=123 (20.03.2013).

Troy Gil, *When Feminists were Zionists*; dostępne przez: http://www.tabletmag.com/jewish-arts-and-culture/books/126348/when-feminists-were-zionists (08.03.2013).

Zawadzka Anna, *„Żydokomuna". Szkic do socjologicznej analizy źródeł historycznych*; dostępne przez: http://www.archiwumetnograficzne.edu.pl/downloads/zydokomuna_zawadzka.pdf (20.03.2013).

Agnieszka Pawlak
Uniwersytet Medyczny w Łodzi

Kobiety emigrujące, kobiety opuszczane, kobiety porzucane... Analiza emigracji zarobkowej z perspektywy kobiet[1]

Wprowadzenie

Emigracja nie jest zjawiskiem nowym. Niektórzy twierdzą, iż zapoczątkowało ją wygnanie Ewy i Adama z raju. Również emigracja zarobkowa ma miejsce od dawna; można wskazać przykłady opisanych przez starożytnych historyków, antropologów-amatorów, a potem także przez nowożytną historię i naukową antropologię wędrówek nie tylko jednostek i rodzin, ale również plemion w poszukiwaniu lepszych warunków życia. Przez ten czas zmieniały się sposoby emigrowania oraz pojawiały się coraz to inne, dostosowane do nowych czasów i technologicznych przemian, strategie emigracyjne. Do niedawna na emigrację udawały się całe rodziny, albo ojcowie, którym kulturowo przypisywano funkcję głównego żywiciela rodziny. Mężczyźni byli więc niejako „naturalnymi" kandydatami na emigrantów w sytuacji, gdy warunki życia ulegały pogorszeniu podczas kryzysów, wojen, klęsk żywiołowych czy po prostu z powodu biedy.

W swoim artykule chciałabym skupić się na analizie współczesnej emigracji zarobkowej z perspektywy kobiet, które bądź wyruszają na emigrację (jest to ostatnio na tyle liczna i zdeterminowana grupa, iż mówi się o zjawisku „feminizacji emigracji"), bądź są opuszczane przez mężów udających się na emigrację, co czasami kończy się trwałym ich porzuceniem. Jak wygląda emigracja z kobiecej perspektywy? Co skłania kobiety do pracy zarobkowej w innym kraju? Jakie strategie emigracyjne wówczas podejmują? Jak starają się realizować swoje role rodzicielskie, opiekuńcze itp.? Czego oczekuje od nich społeczeństwo? Z drugiej strony będzie mnie również interesować sytuacja kobiet opuszczonych lub porzuconych na skutek emigracji ich mężów, partnerów lub ojców. Jak sobie radzą z codziennymi obowiązkami? Jak postrzegają i oceniają sytuację czasowego opuszczenia? Jak sytuacja

[1] Niniejszy artykuł jest rezultatem badań prowadzonych od 2012 roku ze środków przeznaczonych przez Uniwersytet Medyczny w Łodzi na rozwój młodych naukowców. Nr prac własnych: 502-03/6-074-04/502-64-041.

opuszczenia przekłada się na wypełnianie przez nie narzucanych im przez społeczeństwo ról? Jakiego rodzaju modyfikacjom role te wówczas podlegają? Odpowiedzi na powyższe pytania będę formułować w oparciu o literaturę przedmiotu, dostępne dane statystyczne oraz badania własne[2].

Badania własne, do których będę się odwoływać w kolejnych częściach artykułu, prowadzę od 2010 roku w ramach projektu *Poakacesyjna emigracja zarobkowa a model rodziny i ryzyko zdrowotne*. Badaniami tymi (wywiady częściowo ustrukturowane) zostały objęte między innymi rodziny posiadające dzieci w różnym wieku i doświadczające obecnie lub w niedalekiej przeszłości emigracji zarobkowej. W swoich badaniach przyjęłam podwójną perspektywę: rodzica udającego się na emigrację oraz rodziny opuszczonej przez emigranta. Wywiady z rodzicami emigrującymi i rodzicami stacjonarnymi, a więc rodzicami, którzy pozostali w kraju, by opiekować się dziećmi i/lub innymi członkami rodziny, były przeprowadzane osobno, aby nie mogli oni wpływać na siebie i kontrolować swoich wypowiedzi (w kilku przypadkach nie udało się porozmawiać z drugą osobą w związku). Część wywiadów, z uwagi na trudności z dotarciem do respondentów, były przeprowadzane przy użyciu komunikatorów internetowych. Charakterystyka zebranej metodą „kuli śniegowej" próby liczącej 57 osób jest następująca:

– W grupie rodziców emigrujących przeważają mężczyźni – wśród 31 emigrujących osób znalazły się tylko cztery kobiety.
– Jeśli chodzi o strukturę wiekową, najczęściej reprezentowanymi kategoriami były 41–50 lat (17 osób), 20–30 lat (15 osób) oraz 31–40 lat (14 osób).
– Większość kobiet reprezentowała wyższe szczeble wykształcenia niż mężczyźni.
– Głównymi powodami wyjazdu były: motyw zarobkowy i problemy rodzinne; dodatkowe motywy podawane przez respondentów w drugiej kolejności to chęć spełnienia marzeń, przeżycie przygody.
– W większości przypadków decyzja o emigracji została podjęta wspólnie.
– Rodzaj prac podejmowanych na emigracji to: praca w sektorze domowym (sprzątanie, opieka), w sektorze usług, praca w rolnictwie, praca przy produkcji, remontach, a więc rodzaje prac niewymagających wysokich kwalifikacji.
– W próbie przeważają rodziny z jednym lub dwójką dzieci w różnym wieku – najstarsze dziecko ma 22 lata, najmłodsze – trzy miesiące[3].

[2] Z uwagi na ograniczenia związane z objętością artykułu nie zostaną w nim omówione problemy handlu kobietami czy pracy emigrantek w seksbiznesie oraz ich negatywne konsekwencje. Są to ponadto na tyle trudne i złożone kwestie, że wymagają osobnego potraktowania.

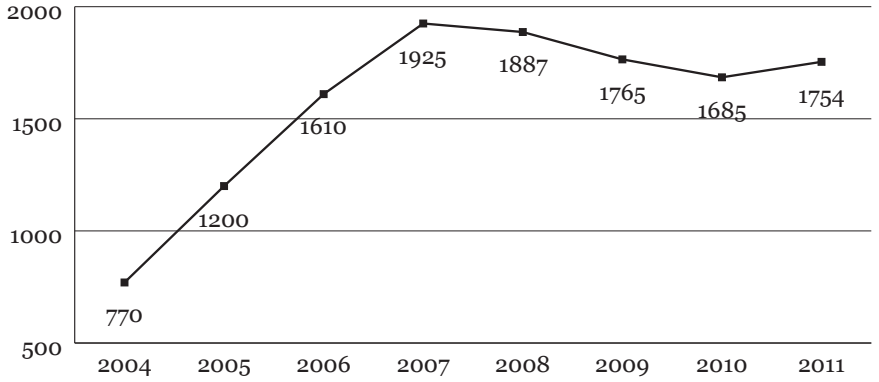
[3] Respondentom, którzy mają starsze dzieci zostały zadane także pytania mające na celu rekonstrukcję doświadczeń i przeżyć emigracyjnych z czasów, kiedy dzieci były młodsze i mniej samodzielne.

Z uwagi na tematykę artykułu będę się odwoływać wyłącznie do wypowiedzi kobiet z obu badanych grup: emigrantów i pozostających w kraju. Zanim jednak przejdę do omówienia wyników badań własnych, skupię się na analizie dostępnych statystyk na temat emigracji kobiet oraz omówię charakterystyczne cechy kobiecej emigracji dostrzeżone przez autorów posługujących się perspektywą genderową.

Kobiety a emigracja – perspektywy badawcze i dane statystyczne

Omówienie dostępnych statystyk związanych z emigracją kobiet wymaga wprowadzenia w postaci zarysowania emigracyjnego kontekstu, czyli przedstawienia ogólnych danych dotyczących wielkości emigracji światowej oraz wielkości emigracji z Polski. Z szacunkowych danych UNDESA (United Nations Population Division) z połowy 2005 roku wynika, że na świecie było w tym czasie 191 mln migrantów, a w 2007 roku już 200 mln[4]. Polacy od dawna stanowią część tej globalnej wspólnoty, ale od 2004 roku mamy do czynienia z masową wręcz emigracją Polaków głównie do krajów tzw. starej Unii Europejskiej. Dynamika wyjazdów zarobkowych uległa pewnemu zahamowaniu w latach 2008–2009, co było spowodowane rozpoczynającym się kryzysem ekonomicznym w Europie Zachodniej.

Wyk. 1. Szacunkowa liczba emigrantów z Polski do krajów UE w tys. w latach 2004–2011[5]



Źródło: opracowanie własne na podstawie: „Rocznik Statystyki Narodowej 2012", Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2012; dostępne przez: http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/RS_rocznik_stat_miedzynarodowy_2012.pdf (10.10.2013).

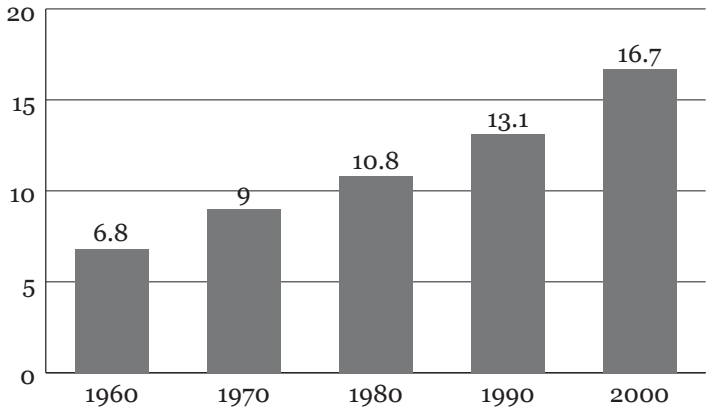
[4] Stephen Castles, Mark J. Miller, *Migracje we współczesnym świecie*, przeł. Anna Gąsior-Niemiec, PWN, Warszawa 2011, s. 22.

[5] Uwzględniono osoby, które przebywały za granicą powyżej dwóch (dane z lat 2002–2006) lub trzech miesięcy (dane z lat 2007–2008) i które nie dokonały wymeldowania z pobytu stałego w Polsce.

Powyższy wykres przedstawia dynamikę migrowania w przeciągu ostatnich ośmiu lat. Podsumowując, według danych szacunkowych z Narodowego Spisu Powszechnego przeprowadzonego w marcu 2011 roku, za granicą przebywało powyżej trzech miesięcy ok. 2 mln osób, w tym ok. 1,5 mln przez co najmniej rok. Oznacza to znaczny wzrost w stosunku do 2002 roku (data poprzedniego spisu), kiedy to poza granicami Polski znajdowało się 786,1 tys. mieszkańców Polski, z tego co najmniej 12 miesięcy – 626,2 tys.[6] Jak duży odsetek spośród emigrantów z Polski to kobiety?

Niełatwo zgromadzić dane statystyczne dotyczące wyłącznie emigracji kobiet. Zainteresowanie socjologicznymi i demograficznymi cechami migracji kobiet w naukach społecznych datuje się od lat siedemdziesiątych XX wieku. Jednak jeśli chodzi o Europę Środkowo-Wschodnią, problematyka ta znalazła odzwierciedlenie w badaniach dopiero po 1989 roku[7]. Jak wskazuje Krystyna Slany, w latach 1995–2002 na całym świecie na 159 zidentyfikowanych źródeł informacji, tylko 32 proc. informowało o płci emigrantów. Do niedawna kobiety nie były bowiem traktowane jako autonomiczny podmiot międzynarodowych przemieszczeń. Dzisiaj połowę światowej populacji migrantów stanowią kobiety. Ich obecność jest zauważalna zwłaszcza w przypadku migracji do tych krajów, które umożliwiają łączenie rodzin[8].

Wyk. 2. Odsetek kobiet w ogólnej liczbie migrantów w Europie w latach 1960–2000



Źródło: na podstawie danych opracowanych przez Krystynę Slany dzięki informacjom zgromadzonym przez ONZ Population Division z 2004. Podaję za: Krystyna Slany, op. cit.

[6] *Raport z wyników: Narodowy spis powszechny ludności i mieszkań 2011*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2012; dostępne przez: http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/lud_raport_z_wynikow_NSP2011.pdf (10.11.2012).

[7] Krystyna Slany, *Migracje kobiet w Europie Środkowo-Wschodniej po roku 1989*; dostępne przez: http://www.wh.agh.edu.pl/other/materialy/42_2009_02_09_18_02_18_Haber.doc (10.11.2012).

[8] *Ibidem*.

Podobnie przedstawia się sytuacja, jeśli chodzi o emigrantów z Polski, wśród których obecnie nieznacznie przeważają kobiety. Stanowią one około 51 proc. populacji Polski przebywającej poza krajem. W 2002 roku przewaga kobiet była jednak nieco większa (stanowiły prawie 54 proc.)[9]. Z kolei z danych z 1999 roku zebranych w miejscowościach, z których pochodziły wówczas największe grupy migrantów (miasteczka usytuowane w Polsce Wschodniej i Południowej oraz Warszawa) wynika, że mimo ogólnej przewagi kobiet, wśród migrantów dominowali mężczyźni[10]. Między 1999 a 2002 rokiem można zatem zauważyć wyraźną zmianę demograficzno-kulturową związaną z aktywizacją kobiet w przestrzeni migracyjnej.

Na przestrzeni lat zmienia się także charakter emigracji. Wprawdzie nadal dominują emigracje o charakterze zarobkowym, jednak zwiększa się grupa emigrantów, którzy wyjeżdżają z kraju powodowani chęcią połączenia się z partnerem/małżonkiem przebywającym za granicą[11]. W tej drugiej grupie emigrantów przeważają kobiety, które wraz z dziećmi dołączają do przebywających na emigracji partnerów. Z danych pochodzących z Wielkiej Brytanii, stanowiącej najpopularniejszy wśród Polaków kierunek emigracji, wynika, że wzrasta liczba Polaków przebywających na emigracji z partnerkami/żonami i dziećmi[12]. W związku z tym trzeba dokonać rozróżnienia na kobiety emigrujące zarobkowo i pozostawiające w kraju swoją rodzinę prokreacji (rodzinę założoną w celu posiadania dzieci) oraz kobiety emigrujące za partnerem (w dużej mierze kobiety te także podejmują pracę zarobkową, ale to nie ona jest głównym motywem emigracji). Są to dwa różne typy kobiecej emigracji, które powinny być rozważane osobno. Niestety z dostępnych statystyk nie wynika, czy wśród emigrujących kobiet mamy do czynienia częściej z emigracjami *stricte* zarobkowymi, czy też z emigracjami motywowanymi łączeniem rodzin.

W artykule poświęconym kobiecej emigracji Krystyna Slany, posiłkując się głównie zachodnią literaturą przedmiotu, wskazała szereg charakterystycznych cech wynikających z emigrowania kobiet:

---

[9] *Raport z wyników: Narodowy spis powszechny ludności i mieszkań 2011*, *op. cit.*

[10] Ewa Jaźwińska, *Migracja niepełna ludności Polski: zróżnicowanie międzyregionalne*, [w:] red. Ewa Jaźwińska, Marek Okólski, *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2001, s. 118.

[11] *Informacja o rozmiarach i kierunkach emigracji z Polski w latach 2004–2011*, notatka informacyjna, Główny Urząd Statystyczny, 25 września 2012; dostępne przez: http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/LU_infor_o_rozm_i_kierunk_emigra_z_polski_w_latach_2004_2011.pdf (10.11.2012).

[12] *Accession Monitroing Report, May 2004–December 2008*, s. 11. Podaję za: Mariusz Gaj, *Współczesnych emigrantów poszukiwania domu*, [w:] red. Katarzyna Kokot, Andrzej Ładyżyński, *Dom. Perspektywy i znaczenia*, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2011, s. 254–255.

– Proces feminizacji emigracji zarobkowej intensyfikuje się.
– Migracje kobiet przyczyniają się do wzrostu poziomu ich świadomości, emancypacji i autonomiczności (np. w zakresie podejmowania decyzji o emigracji).
– Zmianie ulegają przyczyny emigracji kobiet – motywy ekonomiczne wypierają przyczyny związane z łączeniem rodzin.
– Emigracje kobiet częściej mają charakter wahadłowy.
– Wykształca się rynek prac kobiecych w krajach przyjmujących – są to głównie prace o niskim lub bardzo niskim prestiżu społecznym.
– Generowany przez proces emigracji intensywny proces feminizacji migracji wymusza na krajach pochodzenia pojawienie się nowego systemu „globalnej troski" w związku z koniecznością zapewnienia opieki pozostawionym w kraju dzieciom, niesprawnym lub chorym członkom rodziny[13].

Tab. 1. Motywy emigracji

Motywy emigracji	Czynniki „wypychające" (push)	Czynniki „przyciągające" (pull)
Ekonomiczne i demograficzne	Ubóstwo Bezrobocie Niskie płace Wysoki przyrost naturalny Brak podstawowej opieki medycznej Braki w systemie edukacji	Perspektywa wyższych zarobków Perspektywa poprawy standardu życia Rozwój osobisty i zawodowy
Polityczne	Konflikty Niebezpieczeństwo Przemoc Korupcja Łamanie praw człowieka	Poczucie bezpieczeństwa Wolność polityczna
Społeczne i kulturowe	Dyskryminacja wynikająca ze względów etnicznych, religijnych	Łączenie rodzin Migracja do kraju przodków Brak zjawiska dyskryminacji

Źródło: Ali Mansoor, Bryce Quillin (eds.), „Migration and Remittances. Easter Europe and the Former Soviet Union", The World Bank, Europe and Central Asia Region 2006, s. 78; dostępne przez: http://siteresources.worldbank.org/INTECA/Resources/257896-1167856389505/Migration_FullReport.pdf (25.08.2013).

Analiza wyników badań dotyczących emigracji zarobkowej kobiet wskazuje na to, że wśród czynników „wypychających" przeważają: bezrobocie, feminizacja biedy, brak szans na godne życie, istnienie szerokiej sieci społecznej w krajach napływu, ale także chęć ucieczki przed przemocą domową.

[13] *Raport z wyników: Narodowy spis powszechny ludności i mieszkań 2011*, *op. cit.*

Biorąc pod uwagę ostatni wymieniony czynnik, migracje kobiet należy rozpatrywać także jako potrzebę wyswobodzenia się od patriarchalnej kultury społeczności pochodzenia, skutkującą procesem kulturowej, społecznej i ekonomicznej podmiotowości i autonomii[14].

Kobiety zatrudniane są głównie w sektorze „usług rodzinnych" jako opiekunki, sprzątaczki lub nianie, w takich branżach, jak turystyka i gastronomia, seksbiznes, w rolnictwie i przemyśle tekstylnym. W odniesieniu do pracy emigrantek coraz częściej używa się określenia „niewidoczny proletariat". Najczęściej podejmują one prace poniżej swoich kwalifikacji i wykształcenia. W związku z tym dotyka ich problem deskilizacji i utraty kapitału edukacyjnego. Ponadto, emigracja kobiet jest uwarunkowana specyfiką rynku pracy. We Włoszech, Danii i Belgii większość polskich emigrantów stanowią kobiety. Największy odsetek Polek przebywa we Włoszech – kobiety stanowią tam 74 proc. emigrantów z Polski[15]. Generalnie Polki częściej emigrują na południe Europy, gdzie pracują głównie w sektorze usług domowych. Szacuje się, że co czwarty Polak zatrudniony w Hiszpanii i co trzeci pracujących we Włoszech świadczy pracę na rzecz gospodarstw domowych[16]. Większość w tej grupie stanowią właśnie kobiety. Najmniej Polek wyjechało do Norwegii (jest ich tam tylko 38 proc.)[17].

Teoretycznym kontekstem dla dalszych rozważań będzie koncepcja „ugenedrowionych geografii władzy" (*gendered geographies of power*) autorstwa Patricii Pessar i Sarah Mahler. Ich zdaniem, istnieją trzy sposoby oddziaływania na budowanie relacji płci w procesach migracyjnych. Są to:

1. Skala geograficzna – wskazuje na różne wymiary oddziaływania przestrzennego i społecznego w ponadnarodowym kształtowaniu płci, takie jak np. ciało, rodzina, państwo.
2. Umiejscowienie społeczne – odnosi się do pozycji osób w hierarchii władzy ukształtowanych historycznie, politycznie, geograficznie. Umiejscowienie to wskazuje na kontekst, w którym ludzie się rodzą i wychowują, na wiążące się z nim przywileje i krzywdy społeczne. Kontekst ten nie przestaje działać podczas migracji.
3. Geometrie władzy – ten aspekt wskazuje na rodzaje i stopnie sprawczości, które ludzie wykorzystują, biorąc pod uwagę ich społeczne umiejscowienie[18].

---

[14] Dariusz Niedźwiecki, *Migracje i tożsamość. Od teorii do analizy przypadku*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 2010, s. 110.

[15] Krystyna Slany, *op. cit.*

[16] Izabela Grabowska-Lusińska, Marek Okólski, *Emigracja ostatnia?*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2009, s. 156–157.

[17] Krystyna Slany, *op. cit.*

[18] Patricia R. Pessar, Sarah J. Mahler, *Transnational Migration: Bringing Gender In*, „International Migration Review" 2003, vol. 37, no. 3, s. 812–846.

Pojawienie się emigracyjnego rynku pracy dla kobiet należy między innymi łączyć z dwojakiego rodzaju zmianami:

1. Zmianami kulturowymi – kobiety na Zachodzie, w jeszcze większym zakresie niż na przykład w Polsce, preferują model życia polegający na łączeniu kariery zawodowej z udanym życiem rodzinnym oraz chcą poświęcać więcej czasu wolnego na konsumpcję, w związku z czym potrzebują osób, które wyręczą je w pracach domowych i czynnościach związanych z opieką nad dziećmi i/lub osobami chorymi lub zniedołężniałymi w rodzinie. Jak piszą Marta Kindler i Joanna Napierała, praca w sektorze usług domowych jest pracą opartą głównie na stosunkach między kobietami – kobiety chcące funkcjonować na rynku pracy, zamiast podzielić się swoimi obowiązkami z partnerami, do ich wykonywania poszukują zastępstwa poza własnym gospodarstwem domowym[19].
2. Zmianami demograficznymi – według prognoz demograficznych do roku 2040 liczba osób w wieku produkcyjnym w UE, wynosząca w roku 1990 155 mln, zmaleje do jedynie 118 mln[20]. Tak więc, z uwagi na starzenie się zachodnich społeczeństw rośnie także zapotrzebowanie na pracowników różnych sektorów gospodarki, w tym sektora opieki instytucjonalnej nad chorymi i zniedołężniałymi członkami społeczeństwa[21].

Wioletta Danilewicz, w artykule poświęconym rodzinnym konsekwencjom migracji zagranicznych, dokonuje typologii rodzin z doświadczeniem migracji zarobkowej według wskazanych w tabeli kryteriów.

Tab. 2. Typologia rodzin z doświadczeniem migracji zarobkowej

Typ rodziny	Rodzaj emigracji
Czasowo niepełne	Zarobkowy pobyt jednego rodzica na emigracji
	Zarobkowy pobyt obojga rodziców na emigracji
Stale niepełne	Przed wyjazdem rodzica na emigrację
	Na skutek rozwodu lub porzucenia w trakcie migracji zagranicznej

Źródło: opracowanie własne na podstawie: Wioletta Danilewicz, „Społeczne konsekwencje migracji zagranicznych", [w:] red. Danuta Lalak, „Migracja, uchodźstwo, wielokulturowość. Zderzenie kultur we współczesnym świecie", Wydawnictwo Akademickie „Żak", Warszawa 2007, s. 159–160.

[19] Marta Kindler, Joanna Napierała, *Wstęp*, [w:] red. Marta Kindler, Joanna Napierała, *Migracje kobiet. Przypadek Polski*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010, s. 13.

[20] Podaję za: Krystyna Iglicka, *Kontrasty migracyjne Polski. Wymiar transatlantycki*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2008, s. 59.

[21] Teresa Święćkowska, *Migracja i gender z perspektywy pracy domowej i opiekuńczej*; dostępne przez: http://www.bezuprzedzen.org/doc/migracja_gender.pdf (15.11.2012).

Trzeba również mieć na uwadze to, iż nieobecnymi członkami rodziny mogą być przedstawiciele najstarszego (trzeciego) pokolenia, czyli dziadkowie i babcie, lub przedstawiciele najmłodszego (pierwszego) pokolenia – dorosłe dzieci i wnuki. W przypadku emigracji babć, matek i wnuczek (w dwóch ostatnich sytuacjach mamy do czynienia z osobami, które są też zazwyczaj czyimiś córkami) konsekwencje dla rodziny są wielorakie. Dziadkowie pozostają bez wsparcia i opieki, ponieważ to głównie na kobietach spoczywa ciężar troski o członków rodziny wymagających pomocy. W związku z tym najstarsi członkowie rodziny są częściej klientami ośrodków opieki społecznej. Zostaje także zachwiana międzygeneracyjna więź – nie ma możliwości przekazywania rodzinnych zwyczajów, symboli, tradycji, a w naszej kulturze to znów głównie kobiety z różnych pokoleń są nośnikami i przekazicielkami tradycji[22].

Za niewątpliwe osiągnięcie badaczek społecznych zajmujących się problematyką migracji kobiet uznać należy „uwidocznienie" tego zjawiska w statystykach i koncepcjach badawczych. Wprowadzenie perspektywy gender do analiz zjawiska migracji pokazuje nowy sposób różnicowania się strategii migracyjnych. Zgromadzone dane świadczą o tym, że rzeczywiście możemy mówić o kobiecym i męskim wzorcu migrowania. W życiu społecznym kobiety funkcjonują zazwyczaj w kilku rolach: są pracownicami, córkami, wnuczkami, żonami i matkami. Dyktat współczesnej kultury w większym zakresie niż w odniesieniu do męskich ról społecznych nakazuje im wypełniać te role jak najlepiej, co stanowi nie lada wyzwanie. Konieczność lub chęć emigracji zarobkowej powoduje, że pełnienie wszystkich tych ról jest dużo trudniejsze. W związku z tym emigrantki „opracowały" strategie, dzięki którym mogą starać się wypełniać swoje role mimo czasowej emigracji. Strategie te składają się na kobiecy wzór migrowania, który zostanie szerzej scharakteryzowany w kolejnych podrozdziałach.

Kobiety emigrujące – marginalizacja czy emancypacja?

Migrację kobiet można rozpatrywać z różnych perspektyw. W moim przekonaniu do interesujących wniosków dochodzi się, przyjmując, iż emigracja zarobkowa bywa zarówno kolejnym sposobem na poszerzenie pola społecznej emancypacji, jak i kolejnym źródłem marginalizacji w różnych obszarach: rodzinnym, społecznym, politycznym i ekonomicznym. Czy i w jakim sensie emigracja zarobkowa oznacza zatem społeczną marginalizację, zwłaszcza w przypadku kobiet? O marginalizacji w kontekście emigracji mówi się w trojakiego rodzaju sytuacjach: marginalizacja może być przyczyną podjęcia decyzji o emigracji, może być skutkiem emigracji lub może jej doświadczać

[22] Wioletta Danilewicz, *op. cit.*, s. 158; Dariusz Niedźwiecki, *op. cit.*, s. 115.

osoba reemigrująca[23]. O tym, czy emigracja jest w którymś z tych znaczeń marginalizująca w dużej mierze decyduje przyjęta przez wyjeżdżające strategia emigracyjna. Badaczka polskiej emigracji do Włoch Agnieszka Małek podzieliła emigrantki na kilka typów:

1. Migrantki prorodzinne – najczęściej są to kobiety w średnim wieku posiadające dzieci lub kobiety w wieku emerytalnym posiadające dorosłe, samodzielne dzieci, a często również wnuki. W ich przypadku decyzja o wyjeździe podyktowana była chęcią zapewnienia rodzinie finansowej stabilizacji i zabezpieczenia przyszłości dzieci. Są to kobiety, które migrują „dla kogoś" – dzieci, wnuków, rodziców, a własne pragnienia spychają na dalszy plan. Dla nich emigracja jest koniecznością, czują się ofiarami transformacji, a o swoją sytuację oskarżają klasę polityczną. Ten typ emigrantek jest najczęściej spotykany.
2. Migrantki indywidualistki – tę kategorię reprezentuje najmłodsze pokolenie kobiet emigrujących. Dla nich wyjazd oznacza przede wszystkim możliwość finansowego uniezależnienia się od rodziny oraz jest wyzwaniem i sprawdzianem własnej zaradności. Zwykle migrują z myślą o realizacji konkretnych planów, np. nauki języka, zebrania środków na własny biznes.
3. Migrantki eskapistki – uciekają w emigrację, żeby odciąć się od trudnych sytuacji życiowych czy skomplikowanych, nierzadko toksycznych, relacji rodzinnych (przemoc domowa, alkoholizm partnera). W takiej sytuacji migracja wydaje się często jedynym pomysłem na rozwiązanie problemu, choć bywa i tak, że powoduje jedynie odroczenie konieczności skonfrontowania się z rzeczywistością i podjęcia bardziej radykalnych kroków.
4. Migrantki poznawczo-poszukujące – ten typ migrantek stawia na wykształcenie, samorozwój, przeżycie przygody. Kobiety te nie mają sprecyzowanych planów na życie. Migracja jest dla nich odroczeniem dorosłości. Są samodzielne, otwarte na nowe doświadczenia, łatwo się adaptują i nie odczuwają przywiązania do jednego miejsca.
5. Migrantki romantyczki – młode kobiety, które wyjechały także dlatego, żeby znaleźć za granicą partnera lub też poznały kogoś z kraju, do którego emigrują[24].

Spośród powyższych typów na marginalizację wskutek emigracji narażone są kobiety prorodzinne i kobiety eskapistki. W ich przypadku emigracja bywa też często pochodną społecznej i ekonomicznej marginalizacji doświadczanej w kraju.

---

[23] Dorota Osipowicz, *Marginalizacja społeczna migrantów*, [w:] red. Ewa Jaźwińska, Marek Okólski, *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2001, s. 387–390.

[24] Agnieszka Małek, *Migrantki-opiekunki. Doświadczenia migracyjne Polek pracujących w Rzymie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 129–141.

O tym, czy emigracja zarobkowa okaże się sukcesem w subiektywnym i obiektywnym sensie, a więc w przypadku kobiet przyczyni się do ich emancypacji, decyduje w dużym stopniu posiadanie wysokiego i dobrej jakości społecznego kapitału migracyjnego, czyli szczególnego rodzaju środków pomocnych w osiąganiu celów związanych z migracjami, np. znalezieniu mieszkania i pracy, legalizacji pobytu. Na owe środki składają się natomiast zasoby innych emigrantów, tj. ich wiedza i doświadczenie oraz zasoby materialne. Należy również zaznaczyć, że nie zawsze chodzi tu o rzeczywiste korzystanie z tych środków, ile często o samą możliwość skorzystania z nich[25]. Ciekawe jest to, że sieci budują przede wszystkim kobiety i są to sieci zdecydowanie mocniejsze niż stosunkowo rzadsze męskie sieci migranckie lub bardzo rzadkie sieci mieszane. „Upłciowienie" sieci migranckich ma związek z charakterem prac podejmowanych przez kobiety i przez mężczyzn na emigracji. W przypadku kobiet są to często prace związane ze sprzątaniem i opieką nad dziećmi lub osobami starszymi. Specyfika tych zajęć polega na tym, że jeśli kobieta chce na jakiś czas wyjechać do rodzinnego domu, jest zazwyczaj zobowiązana do zapewnienia na okres swojej nieobecności zastępstwa w postaci zaufanej osoby, którą jest najczęściej kobieta z rodziny lub znajoma. W ten sposób powstaje łańcuch wymiany. Jest to jeden z mechanizmów tworzenia się migracyjnych sieci społecznych. Jedną z najsilniejszych sieci migranckich tworzą kobiety emigrujące do Belgii i pochodzące głównie z Polski Wschodniej oraz Polki pracujące we Włoszech.

Wskaźnikiem powodzenia migracji może być zastępowanie emigracyjnego kapitału społecznego, opartego na „mocnych więziach", kapitałem społecznym o „słabych więziach". Taka sytuacja ma miejsce wtedy, gdy emigrant zaczyna sobie dobrze radzić w nowym miejscu i nie potrzebuje już tak dużego wsparcia ze strony innych emigrantów. Z różnych analiz wynika, że to mężczyźni mają, poprzez charakter podejmowanych prac, większe niż kobiety ekonomiczne i społeczne możliwości zyskania niezależnego i bardziej pewnego statusu emigracyjnego. Migrantki doświadczają natomiast niejednokrotnie zamknięcia w etnicznych sieciach opartych na „mocnych więzach", wymagających dużego nakładu czasu i innych zasobów. Przyczynia się do tego, jak wspomniałam, także rodzaj prac przez nie podejmowanych. Ponadto, kobiece emigranckie sieci społeczne są częściej budowane na bliskich relacjach pokrewieństwa, które stanowią głębszy rodzaj zobowiązania niż ma to miejsce w przypadku sieci tworzonych przez znajomych, przyjaciół czy sąsiadów[26]. Poza tym ogólna zależność jest taka, że im słabsze poczucie

[25] Agata Górny, Dariusz Stola, *Akumulacja i wykorzystanie migracyjnego kapitału społecznego*, [w:] red. Ewa Jaźwińska, Marek Okólski, *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2001, s. 166.

[26] Marta Kindler, Joanna Napierała, *op. cit.*, s. 18–19, 23.

wiary w siebie, tym większa skłonność do korzystania z sieci migranckich, wynikająca z potrzeby otrzymania wsparcia a nie rzeczywistej pomocy[27].

Anne White, badaczka współczesnej polskiej emigracji do Wielkiej Brytanii, zwraca uwagę na jeszcze inne funkcje kobiecych, nie tylko migracyjnych, sieci społecznych. Kobiety emigrujące w ramach strategii łączenia rodzin traktowały sieć nie tylko jako mechanizm umożliwiający wyjazd do Wielkiej Brytanii, ale także sieci stanowiły dla nich często czynnik emocjonalny – z jednej strony przyciągający do kraju emigracji (mąż, siostra, przyjaciółka), jak i zatrzymujący w Polsce (rodzice, rodzeństwo, przyjaciółki)[28]. Ponadto, kobiety tworzą sieci relacji, żeby sprostać jednocześnie dwóm zadaniom – pracy zarobkowej za granicą i obowiązkom domowym w miejscy zamieszkania. W tym drugim przypadku stworzenie sieci ma na celu zapewnienie dzieciom właściwej opieki[29].

Proces marginalizacji emigrantów zarobkowych zachodzi także wtedy, gdy sytuacja zawodowa emigranta jest niepewna, na przykład praca jest czasowa lub nielegalna i należy do tzw. prac „3d" (*dull, dirty and dangerous* [monotonna, brudna i niebezpieczna]), a emigrant mieszka w ubogiej dzielnicy lub na obrzeżu miasta (doświadcza wtedy także marginalizacji przestrzennej). Problem degradacji zawodowej dotyka najczęściej właśnie kobiety i dochodzi do niego w ciągu pierwszego roku pobytu. Z danych pochodzących z 2008 roku wynika, że wśród poakcesyjnych emigrantów tego typu degradacji doświadczyło 25 proc. mężczyzn i aż 37 proc. kobiet, mimo iż emigrantki są zwykle lepiej wykształcone niż emigrujący mężczyźni[30]. Inne cechy emigracji zarobkowej sprzyjające marginalizacji emigrantów to: „odraczanie" konsumpcji w związku z chęcią zaoszczędzenia jak największej pieniędzy; poczucie tymczasowości sytuacji; nieznajomość języka i habitusu kulturowego kraju przyjmującego; oddalenie od codziennych problemów wspólnoty lokalnej powiązane z niepełnym lub całkowitym nieuczestniczeniem w życiu społeczności przyjmującej[31].

---

[27] Izabela Grabowska-Lusińska, Marek Okólski, *op. cit.*, s. 183.

[28] Anne White, *Migracja Polek z dziećmi do Wielkiej Brytanii jako strategia życiowa*, [w:] red. Marta Kindler, Joanna Napierała, *Migracje kobiet. Przypadek Polski*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010, s. 79.

[29] Mirjana Morokvašić, *Transnational Mobilty and Gender: A View from Post-wall Migration in Europe*, [w:] eds. Mirjana Morokvašić, Umut Erel, Kyoko Shinozaki, *Crossing Borders and Shifting Boundaries*, Vol. I: *Gender on the Move*, Leske and Budrich, Opladen 2003. Podaję za: Agnieszka Małek, *op. cit.*, s. 25.

[30] Maciej Milewski, Joanna Ruszczak-Żbikowska, *Motywacje do wyjazdu, praca, więzi społeczne i plany na przyszłość polskich emigrantów przebywających w Wielkiej Brytanii i Irlandii*, „CMR Working Papers" 2008, nr 35/93. Ośrodek Badań nad Migracjami, Uniwersytet Warszawski; dostępne przez: WWW.migracje.uw.ed.pl/obm/pix/No35.pdf (13.11.2012).

[31] Wioletta Danilewicz, *op. cit.*, s. 158.

Kobiety są bardziej narażone na marginalizację wskutek emigracji zarobkowej, gdyż częściej niż mężczyźni przyjmują, że ich emigracja będzie mieć charakter czasowy, co nie sprzyja zakorzenianiu się w nowej społeczności. Częściej też, z uwagi na pełnioną rolę matki, wybierają wahadłowy typ emigrowania, a więc ten typ emigracji, który, paradoksalnie, w większym stopniu niż emigracja na dłuższe okresy destabilizuje życie rodzinne. W zasadzie nigdy nie wiadomo dokładnie, kiedy rodzic przyjedzie, jaką zastanie sytuację, na jak długo i w jakim stopniu będzie się mógł zaangażować w rozwiązywanie rodzinnych problemów. Wielu rodziców emigrujących wahadłowo skarży się na poczucie obcości we własnym domu podczas przerw między kolejnymi migracjami.

Emigracja „wyrywa" kobiety z ich środowiska, powodując także narastanie zjawiska drenażu opieki (*care-drain*). Na tę kwestię można także spojrzeć z innego punktu widzenia. Emigracja w tym przypadku będzie oznaczać wyzwolenie się z tradycyjnego układu rodzinnego i różnego rodzaju społecznych nacisków związanych z normatywnie określonymi sposobami pełnienia przypisanych kobietom ról. W kontekście emigracji matek mówi się o poszerzaniu społecznie zakreślonego marginesu swobody w odniesieniu do pełnienia roli matki o transnarodowe strategie rodzicielskie.

Z badań (także moich) wynika, iż kobiety, jeśli już podejmują decyzję o emigracji, robią to najczęściej wtedy, gdy mają odchowane, bardziej samodzielne dzieci, na przykład w wieku szkolnym, z którymi łatwiej jest nawiązać kontakt telefoniczny czy internetowy. Istnieje wówczas możliwość kontynuowania opieki i wychowywania na odległość. Do najczęściej podejmowanych w ten sposób strategii rodzicielsko-opiekuńczych w przypadku dzieci sześcioletnich należą: odrabianie lekcji przez Internet, udzielanie niezbędnych porad dotyczących dnia codziennego, wysłuchiwanie relacji z przebiegu dnia, kontrolowanie ocen i postępów w szkole, przypominanie o obowiązkach, porady zdrowotne, wsparcie psychiczne, rozmowy o uczuciach, przypominanie o motywach wyjazdu, tłumaczenie sytuacji[32].

[32] Oto przykładowe wypowiedzi matek-emigrantek: „Kontaktujemy się przez Skype'a jak większość osób będących na emigracji. A co do częstotliwości, to rozmawiamy praktycznie codziennie, może teraz trochę mniej niż na początku, bo wtedy było to kilka godzin dziennie, ale jest to obecnie w granicach godziny. […] O wszystkim. Najczęściej oczywiście o tym, co słychać w domu i co słychać u mnie. Na początku odrabiałam z synem nawet lekcje przez Skype'a. Było to możliwe dzięki kamerze. Z czasem syn nie tak chętnie odrabiał ze mną lekcje, więc musieliśmy trochę zmienić temat, pojawiły się pierwsze miłości i różne inne rzeczy związane z dorastaniem syna" (RE8k: 58–60, 62–65). „No cały czas, mówię, jest ten kontakt. Cały czas jest, nawet jak coś tam przeskrobią, czy coś, no to jest rozmowa, jest dyskusja i… na bieżąco, no, na bieżąco. Nie to, że ja raz na tydzień dzwonię, nie, tylko codziennie, codzienne problemy, to ja właściwie jestem i powiedziałam, że mają mi wszystko mówić,

Jak zauważa Teresa Święćkowska, matki-emigrantki zmagają się z obrazem siebie jako wyrodnych matek, ponieważ nie spełniają standardów narzuconych przez uogólnionych obraz macierzyństwa i mieszczańskiego domu. Aby poradzić sobie z tymi negatywnymi uczuciami, emigrantki konstruują swój obraz matki jako matki poświęcającej się dla dobra dzieci, ponieważ poświęcająca się matka nie jest wyrodna i zasługuje na społeczny szacunek[33]. Sylwia Urbańska idzie jeszcze dalej, twierdząc, że rodzice-emigranci, a zwłaszcza matka matki-emigrantki, są zaliczani w polskim dyskursie publicznym do grupy „nowych dewiantów". Badaczka stwierdza również, że gdyby problem dotyczył wyłącznie migracji ojców, diagnozy i opinie społeczne dotyczące wychowania na odległość nie miałyby charakteru tak dramatycznych panik moralnych. W kulturowych reprezentacjach i stereotypach bowiem ojciec to zwykle ktoś, kto pracuje poza horyzontem domu. Tymczasem „w społeczną konstrukcję roli matki wpisana jest przynależność do konkretnego terytorium, w tym wypadku wyznaczonego przez prywatną i geograficzną przestrzeń domu"[34]. Podobne wnioski odnajdziemy w artykule poświęconym polskiej emigracji do Islandii. Jego autorzy zauważają, iż opuszczenie dzieci przez matkę emigrantkę jest kulturowo nieakceptowane, natomiast emigracja ojców jest przez to samo otoczenie postrzegana jako przejaw przedsiębiorczości i dbania o dobro rodziny, a więc wartościowana pozytywnie[35].

Tymczasem nie od dziś wiadomo, iż rola matki nie jest określona raz na zawsze i również podlega zmianom pod wpływem czynników kulturowych, społecznych czy ekonomicznych. Od współczesnych matek oczekuje się gloryfikacji macierzyństwa jako najważniejszej roli społecznej. W tym przekonaniu utwierdzają je media, politycy i środowisko rodzinne. „Dobra" matka to w społecznym mniemaniu taka matka, która jest stale obecna przy dziecku, troszczy się o jego potrzeby emocjonalne i rozwój. Na tym polega normatywnie określony wzór macierzyństwa. Matka ma pełnić w rodzinie funkcję emocjonalno-wspierającą, bo w przeciwnym razie zostaje napiętnowana jako zła i wyrodna. Funkcje instrumentalne, przykładowo zapewnienie rodzinie bytu, ciągle jeszcze są przypisywane mężczyznom. Trzeba jednak

nie ukrywać nic, że coś się tam dzieje i one mi powiedzą po przyjeździe, bo to nic nie da. No i tak ustaliliśmy i tak mówią" (RE20k: 90–94).

[33] Teresa Święćkowska, *op. cit.*

[34] Sylwia Urbańska, *Matka migrantka. Perspektywa transnarodowości w badaniu przemian rodzicielskich*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny" 2009, nr 1, s. 65; dostępne także przez: http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/urbanska_transnarodowe_macierzynstwo_2009.pdf (28.08.2010).

[35] Łukasz Krzyżowski, Janusz Mucha, *Opieka społeczna w migranckich sieciach rodzinnych*, „Kultura i Społeczeństwo" 2012, nr 1, s. 208.

zauważyć, iż obecnie większość matek pracuje, bo chce lub musi i, nawet jeśli nie emigrują, bywa, że nie widują swoich dzieci cały dzień. Z tej perspektywy migracje matek jawią się nie jako zerwanie relacji opiekuńczych, ale właśnie jako ich kontynuacja.

Kobiety opuszczane, kobiety porzucane przez emigrujących mężczyzn – współczesne Matki Polki?

Z rozmaitych badań nad emigracją zarobkową dowiadujemy się, iż decyzja o wyjeździe zwykle nie jest decyzją indywidualną osoby emigrującej, ale efektem rodzinnych konsultacji. W tego typu konsultacjach najbardziej wpływowymi osobami w rodzinie są kobiety (z moich badań wynika, że decydujący głos ma najczęściej partner wyjeżdżający), choć w przypadku, gdy na emigrację nie udaje się cała rodzina, a jedynie jej przedstawiciel, jest to zwykle mężczyzna[36]. Podobnie, w jeśli chodzi o moich respondentów, pochodzących głównie ze środowisk małomiasteczkowych i wiejskich, ciągle silny jest jeszcze stereotyp mężczyzny jako głównego żywiciela rodziny. Jeśli więc zapada decyzja o emigracji któregoś z członków rodziny, zazwyczaj jest nim partner, mąż lub ojciec. Większość par, z którymi przeprowadzone zostały wywiady, w którymś momencie rozważała decyzję o dołączeniu partnerki i dzieci. Zazwyczaj jednak, z różnych powodów, decyzja ta pozostaje w sferze zawieszanych planów, do których co jakiś czas powraca się w rozmowach. Wszystko to powoduje, iż rośnie grupa kobiet czasowo opuszczanych lub porzucanych przez mężczyzn-emigrantów. Osobą opuszczającą może być mąż, ale może to być także ojciec. W jaki sposób kobiety radzą sobie z taką sytuacją? Według jakich strategii działają?

Rodzice stacjonarni mają swoje strategie rodzicielskie na czas emigracji zarobkowej partnera. Strategie te można pogrupować następująco:

- Wypełnianie czasu dziecka dodatkowymi aktywnościami, aby nie miało czasu tęsknić i pytać o nieobecnego rodzica.
- Stosowanie nadmiernych wymagań, dyscyplinowanie dziecka, większa kontrola jego poczynań.
- Rozpieszczanie poprzez kupowanie prezentów czy zapewnianie ciekawych rozrywek – kompensacja nieobecności drugiego rodzica.

Samotne wskutek emigracji partnera kobiety starają się być bardzo często jednocześnie dobrą, opiekuńczą, dającą poczucie bezpieczeństwa matką i karzącym, wymagającym i odpowiedzialnym za dom ojcem. Tego rodzaju podwójna rola nierzadko prowadzi do psychicznego wyczerpania i napięć na linii matka–dziecko oraz matka–nieobecny rodzic. Zdarza się, że część matek-rodziców stacjonarnych decyduje się na szukanie wśród bliższych

[36] Anne White, *op. cit.*, s. 88.

lub dalszych krewnych kogoś, kto będzie pełnił funkcję zastępczego ojca, dostarczającego męskiego wzorca zachowań. Zwykle jest to dziadek lub wuj.

Stare afrykańskie przysłowie głosi, że potrzeba całej wioski, żeby wychować dziecko. Powiedzenie to jest trafne także w odniesieniu do rodzin z doświadczeniem migracji zarobkowej. Żeby prawidłowo funkcjonować, rodziny migracyjne potrzebują siatki wsparcia społecznego. Wsparcie to powinno pochodzić od grup odniesienia, ale także mieć w jakiejś mierze instytucjonalny charakter. Tego rodzaju siatkę mogą tworzyć dalsza rodzina, przyjaciele, szkoła, ośrodki pomocy społecznej, centra pomocy rodzinie oraz organizacje pozarządowe[37]. Interesujące jest to, że dalsza rodzina częściej wspiera samotnych ojców, których żony wyemigrowały, niż samotne matki, opuszczone przez mężów-emigrantów. Samotne wskutek emigracji mężów/partnerów matki są bardziej samodzielne, jeśli chodzi o kwestie wychowawczo-opiekuńcze i sprawy dnia codziennego[38]. Badane przez Agnieszkę Małek polskie emigrantki we Włoszech włączały do opieki nad dziećmi własne matki, siostry lub inne krewne, ponieważ nie pozostawiłyby dzieci wyłącznie pod kuratelą mężczyzny. Jak pisze autorka, „dopiero obecność innej, zaufanej kobiety usprawiedliwia nieobecność matki”[39].

Ciekawe jest też, jak postrzegają emigrację rodzica dorosłe już dzieci. W mojej próbie badawczej znalazło się kilka kobiet, które doświadczyły w dzieciństwie emigracji ojców. Wiedzą, jak wygląda funkcjonowanie takiej czasowo niepełnej rodziny. Z tej przyczyny, posiadając dzieci, same nie chciały emigrować i jednocześnie długo sprzeciwiały się emigracji partnerów. Pamiętały bowiem, jak bardzo brakowało im relacji z ojcami w okresie dzieciństwa i dorastania. Doświadczane w dzieciństwie poczucie opuszczenia w dorosłym życiu owocuje panicznym strachem przed podobnym doświadczeniem w relacji ich dzieci z ojcami. Emigracja partnera jest dla nich podwójnie trudna. Z jednej strony, ponownie doświadczają negatywnych emocji związanych z opuszczeniem, tym razem przez partnera. Nakłada się na to zadawniony żal do rodzica, który swego czasu również je opuścił. Z drugiej strony, pojawia się strach związany z przeżywaniem sytuacji dziecka, które właśnie doświadcza podobnego losu, choć doświadcza go w zmienionych warunkach, w których źródła kontaktu są częstsze, a emigracja przyjmuje charakter krótkich czasowych wyjazdów.

---

[37] Małgorzata Szyszka, *Pomoc dziecku i rodzinie migracyjnej. Formy i zakres pomocy w opinii społecznej*, [w:] red. Maria Świątkiewicz-Mośny, *Rodzina – kondycja i przemiany*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 25–37.

[38] Dorota Kiercel, *Rodzice za granicą – perspektywa zmiany warunków bytowych a rozdzielenie systemu. Dylematy terapeutyczne*, [w:] red. Wojciech Muszyński, Ewa Sikora, *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Poznań 2008, s. 121–131.

[39] Agnieszka Małek, *op. cit.*, s. 145–146.

Podsumowanie i wnioski końcowe

Przyczyny wzmożonej emigracji kobiet są różnorakie. Z jednej strony, światowa ekonomia i demograficzne trendy sprawiają, że pojawia się coraz więcej ofert zatrudnienia na globalnym rynku pracy dla kobiet. Z drugiej zaś, działają czynniki wypychające, które zmuszają kobiety do emigracji zarobkowych. Z badań ekonomistów wynika, że kobiety kumulują więcej różnego typu kapitałów, w tym kapitału społecznego i kapitału finansowego. Są też bardziej otwarte na nowe kulturowe doświadczenia, ale i bardziej podatne na różne formy marginalizacji zarówno w kraju emigracji, jak i w kraju pochodzenia. Jednym z czynników określających stopień potencjalnej marginalizacji jest wyjściowa sytuacja emigrantki – jej pozycja w rodzinie i dominujący motyw emigracji.

W analizach emigracji z perspektywy genderowej nie należy zapominać o drugiej grupie kobiet – kobiet opuszczanych przez emigrujących mężczyzn. Tego typu sytuacja również generuje społeczne i emocjonalne problemy, np. poczucie opuszczenia, konieczność wzięcia na siebie podwójnej roli (matki i ojca, dziecka i osoby wspierającej drugiego rodzica). Problemy rodzin z doświadczeniem emigracji są innego typu niż rodzin po rozwodzie, choć wydawać by się mogło, że sytuacje są podobne. Sytuacja rodzin z doświadczeniem rozwodu jest określona i, przez to, stabilna. Z kolei sytuacja rodzin emigranckich oznacza większą labilność emocjonalną, poczucie zawieszenia i związanej z nim niepewności.

Ponadto, wyjeżdżające do pracy za granicę kobiety zdecydowanie częściej spotykają się z negatywnym społecznym osądem w swoich lokalnych środowiskach i biorąc też pod uwagę ogólny klimat opinii. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest to, iż emigrujące kobiety naruszają jedną z najważniejszych kulturowych norm mówiącą o tym, że tylko wyrodne matki opuszczają swoje dzieci. Tego typu przekonanie, które ciągle jeszcze się utrzymuje, będąc podsycane przez pojawiające się sensacyjne doniesienia mediów o losie „eurosierot", to jeszcze jeden bagaż, który matki-emigranki zabierają ze sobą i jeszcze jedna trudność, z którą muszą się zmagać w nowym kraju. Społeczne napiętnowanie ich nierzadko dramatycznych decyzji o wyjeździe nie pomaga ani im, ani ich rodzinom w oswojeniu się z emigracyjną rzeczywistością i utrudnia budowanie relacji na odległość.

BIBLIOGRAFIA

Castles Stephen, Mark J. Miller, *Migracje we współczesnym świecie*, przeł. Anna Gąsior-Niemiec, PWN, Warszawa 2011.

Danilewicz Wioletta, *Społeczne konsekwencje migracji zagranicznych*, [w:] red. Danuta Lalak, *Migracja, uchodźstwo, wielokulturowość. Zderzenie kultur we współczesnym świecie*, Wydawnictwo Akademickie „Żak", Warszawa 2007.

Gaj Mariusz, *Współczesnych emigrantów poszukiwania domu*, [w:] red. Katarzyna Kokot, Andrzej Ładyżyński, *Dom. Perspektywy i znaczenia*, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2011.

Górny Agata, Dariusz Stola, *Akumulacja i wykorzystanie migracyjnego kapitału społecznego*, [w:] red. Ewa Jaźwińska, Marek Okólski, *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2001.

Grabowska-Lusińska Izabela, Marek Okólski, *Emigracja ostatnia?*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2009.

Iglicka Krystyna, *Kontrasty migracyjne Polski. Wymiar transatlantycki*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2008.

Informacja o rozmiarach i kierunkach emigracji z Polski w latach 2004–2011, notatka informacyjna, Główny Urząd Statystyczny, 25 września 2012; dostępne przez: http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/LU_infor_o_rozm_i_kierunk_emigra_z_polski_w_latach_2004_2011.pdf (10.11.2012).

Jaźwińska Ewa, *Migracja niepełna ludności Polski: zróżnicowanie międzyregionalne*, [w:] red. Ewa Jaźwińska, Marek Okólski, *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2001.

Kiercel Dorota, *Rodzice za granicą – perspektywa zmiany warunków bytowych a rozdzielenie systemu. Dylematy terapeutyczne*, [w:] red. Wojciech Muszyński, Ewa Sikora, *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Poznań 2008.

Kindler Marta, Joanna Napierała, *Wstęp*, [w:] red. Marta Kindler, Joanna Napierała, *Migracje kobiet. Przypadek Polski*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010.

Krzyżowski Łukasz, Janusz Mucha, *Opieka społeczna w migranckich sieciach rodzinnych*, „Kultura i Społeczeństwo" 2012, nr 1.

Małek Agnieszka, *Migrantki-opiekunki. Doświadczenia migracyjne Polek pracujących w Rzymie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.

Milewski Maciej, Joanna Ruszczak-Żbikowska, *Motywacje do wyjazdu, praca, więzi społeczne i plany na przyszłość polskich emigrantów przebywających w Wielkiej Brytanii i Irlandii*, „CMR Working Papers" 2008, nr 35/93. Ośrodek Badań nad Migracjami, Uniwersytet Warszawski; dostępne przez: WWW.migracje.uw.ed.pl/obm/pix/No35.pdf (13.11.2012).

Morokvašić Mirjana, *Transnational Mobilty and Gender: A View from Post-wall Migration in Europe*, [w:] eds. Mirjana Morokvašić, Umut Erel, Kyoko Shinozaki, *Crossing Borders and Shifting Boundaries*, Vol. I: *Gender on the Move*, Leske and Budrich, Opladen 2003.

Niedźwiecki Dariusz, *Migracje i tożsamość. Od teorii do analizy przypadku*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 2010.

Osipowicz Dorota, *Marginalizacja społeczna migrantów*, [w:] red. Ewa Jaźwińska, Marek Okólski, *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2001.

Pessar Patricia R., Sarah J. Mahler, *Transnational Migration: Bringing Gender In*, „International Migration Review" 2003, vol. 37, no. 3.

Raport z wyników: Narodowy spis powszechny ludności i mieszkań 2011, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2012; dostępne przez: http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/lud_raport_z_wynikow_NSP2011.pdf (10.11.2012).

Slany Krystyna, *Migracje kobiet w Europie Środkowo-Wschodniej po roku 1989*; dostępne przez: http://www.wh.agh.edu.pl/other/materialy/42_2009_02_09_18_02_18_Haber.doc (10.11.2012).

Szyszka Małgorzata, *Pomoc dziecku i rodzinie migracyjnej. Formy i zakres pomocy w opinii społecznej*, [w:] red. Maria Świątkiewicz-Mośny, *Rodzina – kondycja i przemiany*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.

Święćkowska Teresa, *Migracja i gender z perspektywy pracy domowej i opiekuńczej*; dostępne przez: http://www.bezuprzedzen.org/doc/migracja_gender.pdf (15.11.2012).

Urbańska Sylwia, *Matka migrantka. Perspektywa transnarodowości w badaniu przemian rodzicielskich*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny" 2009, nr 1, s. 65; dostępne także przez: http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/urbanska_transnarodowe_macierzynstwo_2009.pdf (28.08.2010).

White Anne, *Migracja Polek z dziećmi do Wielkiej Brytanii jako strategia życiowa*, [w:] red. Marta Kindler, Joanna Napierała, *Migracje kobiet. Przypadek Polski*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010.

Katarzyna Szopa
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Fitting bodies: Kulturowa polityka rozmiaru ciała

> Każdy z nas może jednego dnia pasować tu i teraz, a jutro nie pasować już nigdzie[1].
>
> Rosemarie Garland-Thomson

Susie Orbach spostrzegła, że stopniowo „tracimy ciała" i żyjemy w świecie, w którym wytwarzane są „ciała na miarę" – dopasowane do standardów kultury zachodniej. Swoista „produkcja" ciał przykrajanych na miarę spowodowana jest, wedle Orbach, napierającą zewsząd hegemonią kultury wizualnej i medialnej, która, w zamian za pozbycie się tożsamości obfitujących w różnorodność, oferuje „tosamość". Co więcej, ciała dopasowane, idealne i nieskazitelne, wykreowane przez koncerny kosmetyczne i spożywczo-dietetyczne, a także przez przemysł chirurgii plastycznej, wytwarzają szczelne granice pomiędzy centrum a wykluczonym marginesem[2]. Globalizacja jako nowoczesna forma imperializmu anektuje każdą przestrzeń, nie tylko rozumianą w kategoriach geograficznych czy architektonicznych, ale przede wszystkim przestrzeń cielesną. Ten cielesny kolonializm, jak nazywa to zjawisko Orbach, wykorzenia nas nie tylko z własnych ciał, ale też z macierzystych języków[3].

Kategorie „dopasowania" i „niedopasowania" stały się odpowiedzią na dominujący paradygmat jednego, uniwersalnego rozmiaru ciała (*one-size -fits-all*) w kulturze zachodniej. Rosemarie Garland-Thomson w koncepcji określanej przez siebie jako *misfitting* tropi właśnie ciała niedopasowane,

---

[1] Rosemarie Garland-Thomson, *Misfits: A Feminist Materialist Disability Concept*, „Hypatia" 2011, vol. 26, issue 3, s. 597. Tam, gdzie nie zaznaczono inaczej, cytaty ze źródeł obcojęzycznych podaję w tłumaczeniu własnym.

[2] Susie Orbach pisze: „W Szanghaju najmodniejsza operacja to łamanie uda i wydłużanie nogi o dziesięć centymetrów. W Singapurze ostatnim krzykiem mody jest zachodni nos. W Europie Wschodniej szczupłość stała się wymogiem wśród młodzieży chcącej wkroczyć w kulturę globalną. W Korei Południowej 50 proc. nastolatek poddaje się operacji podnoszenia powieki na wzór zachodniego wyglądu powieki oka". Susie Orbach, *Losing Bodies*, „Social Research" 2011, vol. 78, no. 2, s. 389.

[3] *Ibidem*, s. 394.

nie mieszczące się w ramach zachodnich standardów. Zdaniem badaczki, dopasowanie i niedopasowanie zależą od kontekstu, czyli od miejsca, rasy, klasy czy płci, dlatego też figura odmienności (*misfit*) staje się przeciwwagą wobec tradycyjnie pojmowanego pojęcia nieodpowiedniości.

> *Fitting* i *misfitting* – pisze Garland-Thomson – oznacza spotkanie, w którym dwie rzeczy łączą się albo w harmonii, albo w dysjunkcji. Kiedy kształt i substancja tych dwóch rzeczy korespondują w momencie ich zjednoczenia, wtedy pasują. Niedopasowanie, odwrotnie, oznacza nieharmonijną relację pomiędzy dwiema rzeczami: kwadratowy kołek w okrągłej dziurze. Problem z niedopasowaniem tkwi zatem nie w którejkolwiek z tych rzeczy, ale raczej w ich zestawieniu, w niezgrabnym usiłowaniu dopasowania ich do siebie[4].

Garland-Thomson dowodzi, że problem tkwi właśnie w próbie zestawiania i porównywania, co automatycznie prowadzi do sytuacji akceptowania lub wykluczania. Badaczka, podobnie jak Susie Orbach, dostrzega, że dominującym założeniem kultury zachodniej jest dopasowanie siebie do świata tak, by nasze kształty i nasze ciała były „stabilne", „zorganizowane" i „przewidywalne", a tym samym, mówiąc po Foucaultowsku, uległe i poddane kontroli. Jednocześnie potrzebujemy figur granicznych i potwornych do utrzymania porządku – do tego, by uzmysłowić sobie, czym nie jesteśmy i czym nie powinniśmy się stać[5].

Przyglądając się lansowanym przez popkulturę wizerunkom ciał, obserwujemy ekspansję „odcieleśnionych obrazów", pomiędzy którymi zniwelowane zostały wszelkie różnice płciowe, klasowe, etniczne i rasowe. To ciała bez historii, bez korzeni i bez własnego języka, ciała, które, zdaniem Elspeth Probyn, doświadczyły wykluczenia z przestrzeni (*out-of-place*)[6]. Zintensyfikowanie wizerunków ciał, spełniających obowiązujące kulturowe kryteria wymiarów, doprowadza do paradoksalnej sytuacji, w której ciała dopasowuje się do kształtu świata, a nie odwrotnie. To właśnie rozbieżność między ciałem i światem, między tym, czego się oczekuje a tym, co po prostu jest, wytwarza zjawiska dopasowania i wykluczenia[7]. Tym samym, tworząca się przestrzeń, w obrębie której nie mieści się margines odmienności (w tym przypadku otyłości), sprowadza się do takich fenomenów, jak kult anoreksji i bulimii, traktowanych jako nowe filozofie życia (tzw. *thinspiration*), a także do powszechnej histerii związanej z otyłością (tzw. *fatphobia*). W związku z przesunięciem paradygmatu z chorób jakimi są zaburzenia odżywiania w stronę nowej estetyki, stajemy wobec nowego zjawiska, jakim jest „zabu-

[4] Rosemarie Garland-Thomson, *op. cit.*, s. 592–593.

[5] Por.: Kim Toffoletti, *Cyborgs and Barbie Dolls. Feminism, Popular Culture and the Posthuman Body*, I.B. Tauris, London, New York 2007, s. 84.

[6] Por.: Elspeth Probyn, *Everyday Shame*, „Cultural Studies" 2004, vol. 18, no. 2–3, s. 329.

[7] Por.: Rosemarie Garland-Thomson, *op. cit.*, s. 593.

rzenie rozmiaru" (*sizing disorder*). Podmioty/ciała niepasujące będą zatem, wedle słownika, albo „za małe", albo „za duże" w zestawieniu z idealnym rozmiarem, ukształtowanym wedle miary kultury zachodniej.

Cielesne topografie

Zarówno ciało anorektyczki, bulimiczki, jak i kobiety otyłej nie mieści się w ściśle wytyczonych granicach i wymiarach. To ciało, w zestawieniu z wymaganym standardem, nie pasuje: zaburza porządek, wzbudza obrzydzenie, zmusza do odwrócenia wzroku, ale też, jak pisze Elspeth Probyn, zawstydza[8]. Anorektyczne praktyki samogłodzenia stały się nowym sposobem dyscyplinowania ciała – kobiety, jak powiadają badaczki zaburzeń odżywiania, poszcząc, głodząc się i stosując diety, renegocjują granice siebie poprzez manipulowanie rozmiarem własnego ciała[9]. Etiologii choroby należy poszukiwać w religii, w praktykowaniu ascezy, której przykładem jest żywot św. Katarzyny ze Sieny (tzw. *anorexia mirabilis*)[10].

Praktyki głodzenia się są różnie interpretowane przez badaczy – albo jako pragnienie zniknięcia i osiągnięcia stanu niewidzialności, albo też jako ślepe podążanie za modą; mówi się też o pragnieniu osiągnięcia samokontroli, która w efekcie przybiera formy patologicznej rebelii „ja" wobec własnej cielesności. Krytyczki feministyczne wielokrotnie podkreślały, że anoreksja, podobnie jak niegdyś histeria, postrzegana jest przez społeczeństwo jako kolejny kobiecy wybryk, a nawet kaprys, co obniża rangę choroby i sprowadza ją do problemu magazynów mody i programów telewizyjnych, czyniąc tym samym problem zaburzeń odżywiania kolejną *maladie imaginaire*[11]. Ciało anorektyczki jawi się jednakże jako groteskowa parodia kulturowego ideału kobiecości. Badaczki feministyczne dostrzegają również jego subwersywny potencjał: głodzenie się, „gaśnięcie, umieranie, osiągnięcie stanu ulotności może oznaczać nie tylko destrukcję siebie, ale też subwersywne i oporne uchylanie się przed dyscyplinującym, indywidualizującym i nadającym płeć [*gender-ing*] spojrzeniem"[12].

---

[8] Por.: Elspeth Probyn, *Eating disgust, feeding shame*, [w:] *eadem*, *Carnal Appetites. Food, Sex, Identities*, Routledge, London, New York 2005, s. 128.

[9] Por.: Helen Gremillion, *The Cultural Politics of Body Size*, „Annual Review of Anthropology" 2005, vol. 34, s. 20.

[10] Zob.: Caroline Giles Banks, *„There is No Fat in Heaven": Religious Asceticism and the Meaning of Anorexia Nervosa*, „Ethos" 1996, vol. 24, no. 1, s. 107–135.

[11] Por.: Helen Malson, *The Thin Woman. Feminism, Post-structuralism and the Social Psychology of Anorexia Nervosa*, Taylor & Francis, London 1998, s. 73.

[12] Helen Malson, Jane Ussher, *Beyond This Mortal Coil: Femininity, Death and Discursive Constructions of the Anorexic Body*, „Mortality" 1997, vol. 2, issue 1, s. 56.

„Brzydką siostrą" anoreksji jest bulimia, której praktyki kompulsywnego jedzenia i przymusowego wydalania świadczą o braku kontroli[13]. Wśród społeczności Pro-Any[14] praktyki bulimiczek są stygmatyzowane i postrzegane jako zagrożenie. Podczas gdy anoreksja jest świadomym wyborem i filozofią życia, bulimia postrzegana jest jako „mniej ambitny wybór". Co więcej, w badaniach nad zaburzeniami odżywiania bulimia jest chorobą marginalizowaną – badacze, a nawet krytyczki feministyczne, do tej pory poświęcali więcej uwagi problemowi anoreksji[15]. Ciała bulimiczek bowiem pozornie, na co zwraca uwagę Sarah Squire, są ciałami dopasowanymi, spełniającymi wymagane kryteria rozmiarów. Jednakże ich praktyki odbywają się w ukryciu, co dodatkowo potęguje narastające poczucie winy. „W momencie objadania się i wydalania – jak pisze Squire – integralność ciała ulega pęknięciu, a iluzja samopowstrzymywania się zostaje rozwiana"[16]. Ciało bulimiczki, nieustannie zestawiane z wychudzonym obrazem anorektyczki, sytuuje się, mówiąc językiem Julii Kristevej, jako społeczny abiekt ze względu na odrażające praktyki wydalania. To absolutny nadmiar, bowiem ciało abiektalne, którym staje się ciało bulimiczki, nie mieści się w społecznym porządku, a posługując się metaforyką cieczy (jak łzy, ślina czy wymioty) Kristeva pokazuje, że abiekt symbolizuje niekontrolowaną i niebezpieczną anarchię w obrębie społecznego organizmu[17].

Zarówno ciało anorektyczki, jak i bulimiczki, wykracza poza schematyczne ramy ciał dopasowanych. Jednakże w obrębie tego marginesu

---

[13] Por.: Sarah Squire, *Anorexia and Bulimia: Purity and Danger*, „Australian Feminist Studies" 2003, vol. 18, issue 40, s. 19.

[14] Pro-Ana jest zamkniętą społecznością internetową (*pro-eating disorder's website*), w obrębie której nawołuje się do praktykowania i kultywowania anoreksji, a jej użytkowniczki i użytkownicy przeciwni są wyzdrowieniu. Anoreksja staje się więc nowym rodzajem filozofii życia. Odpowiednikiem Pro-Any jest Pro-Mia, czyli społeczność kultywująca i praktykująca bulimię. Por.: Katy Day, Tammy Keys, *Anorexia/Bulimia as Resistance and Conformity in Pro-Ana and Pro-Mia Virtual Conversations*, [w:] eds. Maree Burns, Helen Malson, *Critical Feminist Approaches to Eating Dis/Orders*, Routledge, New York 2009, s. 87–96; Sarah R. Brotsky, David Giles, *Inside the „Pro-Ana" Community: a Covert Online Participant Observation*, „Eating Disorders: The Journal of Treatment and Prevention" 2007, vol. 15, no 2, s. 93–109.

[15] Por.: Maree Burns, *Eating Like an Ox: Femininity and Dualistic Constructions of Bulimia and Anorexia*, „Feminism & Psychology" 2004, vol. 14, no. 2, s. 271.

[16] Sarah Squire, *op. cit.*, s. 23.

[17] „Abiekt" (fr. *l'ab-ject*), dosłownie oznaczający 'wymiot', Kristeva przeciwstawia „obiektowi", czyli podmiotowi. Abiekt, określany w języku polskim jako 'pomiot', stanowi byt marginalizowany, któremu odmawia się prawa do podmiotowości, a co za tym idzie, do pełnoprawnego funkcjonowania w obrębie porządku społecznego. Pojęcie to w psychoanalizie symbolizuje zarówno wstręt do siebie, jak i rozpad podmiotu, który istnieje poza porządkiem symbolicznym. Por.: Julia Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. Maciej Falski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, s. 7–14.

nieporządku kryje się również ciało charakteryzujące się swoistym nadmiarem w sensie wizualnym i estetycznym. Poszukując ciał niedopasowanych, Susie Orbach ponad 30 lat temu dowiodła w, wydanej pod znamiennym tytułem, książce *Fat Is a Feminist Issue*, że otyłość powinna stać się kwestią kluczową dla badań feministycznych. Wtórujące jej krytyczki, jak Susan Bordo w *Unbearable Weight*, Naomi Wolf w *Micie piękności* i Elaine Showalter w swoich „histerycznych narracjach", badały zjawiska zaburzeń odżywiania wśród kobiet[18]. Badaczki przede wszystkim poruszały kwestie wpływu kultury medialnej oraz terroru piękności na postrzeganie przez kobiety własnego ciała. Przy czym punkt ciężkości ich rozważań skupiał się na anoreksji. Ciało otyłe doświadczało podwójnego wykluczenia, również w dyskursie feministycznym[19]; zostało wyparte i skazane na bytowanie na pograniczach. I, co paradoksalne, stało się niewidzialne.

Jak zauważa Rosi Braidotti, kategoria naddatku czy nadmiaru (*too much*) wzbudza strach wynikający z transgresji poza wyznaczony porządek[20]. To, co wykracza i przełamuje normatywne schematy, w efekcie postrzegane jest jako patologiczne. Otyłość jest patologiczna również w dyskursie medycznym i wpisuje się w paradygmat kobiecej inności i kobiecego nadmiaru[21]. W kulturze zachodniej tłuszcz (*fat*) utożsamiany jest ze złem[22]. Jak zauważa Richard Klein:

> jest czymś, co mamy na sobie, i co znajduje się na zewnątrz naszych wnętrz. Właściwie nie należy do nas i nie należy do miejsca, w którym go znajdujemy. Marzymy o usunięciu go, o pozostawieniu naszych ciał nie tylko nietkniętymi i niezmienionymi, ale też bardziej czystymi, bo bardziej chudymi[23].

---

[18] Por.: Susie Orbach, *Fat is a Feminist Issue*, Arrow Books, London 1998; Susan Bordo, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles 2003; Naomi Wolf, *The Beauty Myth: How Images of Beauty are Used Against Women*, Morrow, New York 1991; Elaine Showalter, *Hystories. Hysterical Epidemics and Modern Culture*, Columbia University Press, New York 1997.

[19] Por.: Petra Jonvallen, *Sex Differentiation and Body Fat: Local Biologies and Gender Transgressions*, „European Journal of Women's Studies" 2010, vol. 17, no. 4, s. 386; Kathleen LeBesco, Jana Evans Braziel, *Editors' Introduction*, [w:] eds. Jana Evans Braziel, Kathleen LeBesco, *Bodies Out of Bounds. Fatness and Transgression*, University California Press, Berkeley–Los Angeles–London 2001, s. 6.

[20] Por.: Rosi Braidotti, *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*, Wiley, Cambridge 2002, s. 141.

[21] Por.: Georges Vigarello, *Historia otyłości od średniowiecza do XX wieku*, przeł. Anna Leyk, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012.

[22] Por.: Richard Klein, *Fat Beauty*, [w:] eds. Jana Evans Braziel, Kathleen LeBesco, *Bodies Out of Bounds. Fatness and Transgression*, University California Press, Berkeley, Los Angeles, London 2001, s. 37.

[23] *Ibidem*, s. 27.

Usunięcie tłuszczu, obsesyjne próby pozbycia się go, popierane są licznymi badaniami medycznymi, mówiącymi o ryzyku zdrowotnym, a także moralnymi i estetycznymi twierdzeniami, jakoby ciało otyłe reprezentowało lenistwo, brak kontroli, brzydotę i aseksualność[24]. Co więcej, „tłuszcz – jak pisze Rachel Colls – znajduje się na ciele pod skórą i dlatego nie «wycieka na zewnątrz» w ten sam sposób, co łzy, ślina i wymiociny. Jest niejednoznaczny: jednocześnie umiejscowiony pod skórą, a już zmaterializowany jako substancja odrębna, występująca sama w sobie"[25]. Otyłość, jak i sam tłuszcz, jest zatem stanem wykraczającym poza właściwe granice ciała i miejsca – stąd też „lęki przestrzenne" wśród osób otyłych, które odczuwają obawę przed zajmowaniem zbyt wiele miejsca. Natomiast „figura «kobiety jako nadmiaru» jest ostentacyjna". Jak dalej pisze Helen Malson, „we współczesnych dyskursywnych konstrukcjach kobieta mówi za dużo, wykazuje się nadmierną emocjonalnością, ma zbyt wiele potrzeb, zajmuje zbyt wiele miejsca i jest jej «wszędzie pełno»"[26]. By zyskać akceptację, kobiece ciało musi być mniejsze od męskiego, dlatego też wychudzone i dopasowane ciało jest hiperseksualne, w przeciwieństwie do aseksualnej tuszy.

Dermografie – perspektywa feministyczna

Analizując zależność między jedzeniem, wstrętem i wstydem, Elspeth Probyn opisuje cielesne reakcje na widok anorektycznego i otyłego ciała. Zdaniem badaczki, wstręt wzbudza w nas to, co niewygodne, co nie mieści się w ramach określonego porządku i co znajduje się zbyt blisko nas[27]. Z kolei wstyd to osobliwy moment, w którym ciało chwilowo nie pasuje do otoczenia, kiedy dosłownie znajduje się „poza miejscem"[28]. Doświadczając zarówno wstrętu, jak i wstydu ciało uruchamia najwięcej zmysłów i reaguje w sposób specyficzny, wręcz paradoksalny – podczas gdy wstręt nas odpycha, to wstyd przyciąga. Kombinacja wstydu i wstrętu jako dwóch najistotniejszych, według Probyn, afektów produkuje nową, cielesną wiedzę – wstręt reguluje różnicę między cielesnym wnętrzem a zewnętrzem i tym, co powinno a co nie powinno zostać wpuszczone do środka; natomiast wstyd, jako hiperre-

[24] Por.: Rachel Colls, *Materialising Bodily Matter: Intra-Action and the Embodiment of „Fat"*, „Geoforum" 2007, vol. 38, issue 2, s. 354.

[25] *Ibidem*, s. 358. Co ciekawe, Rachel Colls zauważa, że Julia Kristeva, opisując różnego rodzaju wydzieliny, które naruszają cielesny podział na to, co wewnętrzne i zewnętrzne, nie wspomina o tłuszczu jako kolejnej substancji cielesnej. Por.: *ibidem*, s. 360.

[26] Helen Malson, *Anorexic Bodies and the Discursive Production of Feminine Excess*, [w:] ed. Jane Ussher, *Body Talk: The Material and Discursive Regulation of Sexuality, Madness and Reproduction*, Routledge, London, New York 1997, s. 237.

[27] Por.: Elspeth Probyn: *Eating disgust, feeding shame…*, *op. cit.*, s. 133.

[28] Por.: Elspeth Probyn: *Everyday Shame*, *op. cit.*

akcja ciała, może odwrócić ten porządek i wywrócić wnętrze na zewnątrz i zewnętrzne do wewnątrz[29]. Dlatego też wstyd, będący przeciwieństwem dumy, sam w sobie zawiera potencjał i może zostać wykorzystany jako produktywna siła, wywracająca to, co uwewnętrznione na zewnątrz. Takim uzewnętrznieniem wstydliwości jest publiczne manifestowanie i celebrowanie „niepasujących" ciał. Wywołując wstyd po obu stronach (patrzącego/ej i oglądanego/ej), tworzy się osobliwa „strefa kontaktu", która wytwarza nowego rodzaju sąsiedztwo pomiędzy podmiotami.

Rachel Colls, wykorzystując koncepcję Karen Barad, pisze o otyłości jako cielesnej intra-aktywności, będącej przeciwstawieniem wchodzącej w różne zależności interaktywności[30]. Ciało otyłe, będące zarazem ciałem „niepasującym", wchodzi nie tylko w relacje z samym sobą, ale też z otaczającą rzeczywistością, co, zdaniem badaczki, może wytwarzać pozytywny potencjał:

> Przestrzenność ciała powinna być postrzegana jako nieustannie toczący się proces (prze) budowy poprzez przerabianie granic, które odgrywają produktywną rolę w materializowaniu zjawiska. W tym przypadku nieustająca i wielokrotna materializacja tłuszczu lub tłuszczyku może być osiągnięta poprzez nowe przestrzenie (fałdki i marszczenia) i języki (siła i rozmach), które wyłaniają się, kiedy ciało jest rozumiane przez swoje zdolności intra-aktywne[31].

„Zdolności intra-aktywne" oznaczają nieustanne negocjowanie własnych granic poprzez wchodzenie w aktywne relacje ze środowiskiem, co doprowadza do zniesienia szczelnej granicy pomiędzy wnętrzem i zewnętrzem, normą i zaburzeniem. W efekcie, skupienie się na zdolnościach intra-aktywnych cielesnej materii ilustruje sposoby, dzięki którym ciała otyłe przekraczają produkujące je normy.

Innymi słowy, chodzi przede wszystkim o reorganizację języka i przestrzeni, w której funkcjonują zarówno ciała dopasowane, jak i wykluczone. Według Probyn, postulowanie zwiększenia częstotliwości reprezentacji ciał

---

[29] Por.: Elspeth Probyn: *Eating disgust, feeding shame…*, *op. cit.*, s. 142.

[30] W koncepcji Karen Barad „intra-akcja" zostaje wyraźnie przeciwstawiona pojęciu interakcji, albowiem ta ostatnia zakłada istnienie niezależnych bytów. Rozróżnienie to precyzyjnie wyjaśnia Shannon Sullivan: „Termin «interakcja» sugeruje dwie niezależnie ustanowione jednostki wkraczające ze sobą w wymianę lub związek". (Shannon Sullivan, *Living Across and Through Skins: Transactional Bodies, Pragmatism, and Feminism*, Indiana University Press, Bloomington 2001, s. 1.) Przy intra-akcji chodzi o płynny proces przechodzenia, podczas gdy interakcja jest relacją statyczną. Intra-akcja zakłada ustanowienie nowej relacji, która wyklucza możliwość istnienia w separacji i polega na „epistemologicznej nierozdzielności pozostających w sprawczej intra-akcji składników". Karen Barad, *Posthumanistyczna performatywność: ku zrozumieniu, jak materia zaczyna mieć znaczenie*, przeł. Joanna Bednarek, [w:] red. Agnieszka Gajewska, *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2012, s. 340.

[31] Rachel Colls, *op. cit.*, s. 363.

o rozmiarach plus i o społeczną akceptację otyłości niewiele zmieni w sytuacji, w której klasa, płeć i lokalizacja ustalają kryteria otyłości czy nadwagi. Żyjemy w społeczeństwie, w którym nie istnieje język, za pomocą którego można mówić o ciele i o jedzeniu[32]. „Musimy [...] słuchać tych głosów, które złapane zostały, niczym w *matrix*, w kompleks przemiany globalnych i lokalnych warunków"[33]. Chodzi głównie o ponowne przemyślenie dystansu między ciałem a jego reprezentacją, o wypełnienie wyrwy, jaka powstała między materią a językiem, słowem, o przekroczenie dualistycznych podziałów i zniesienie binarnych opozycji.

Spektakl patologicznego ciała

Reprezentacja ciała chorego lub patologicznego, a więc „niepasującego", stała się wyrazem poszukiwań nowej estetyki w sztuce modernizmu, a rodowodu tego typu przedstawień możemy poszukiwać w szpitalach psychiatrycznych, zwłaszcza w klinice Salpêtrière[34]. Zjawisko inwazji patologii w dziedzinę sztuki, a także zainteresowanie artystów medycznymi portretami chorych ciał nosi kilka nazw: *outsider art*, „sztuka psychotyczna", *art brut* czy „sztuka niezwykła"[35]. Roger Cardinal w swojej książce *Outsider Art*, wydanej w 1972 roku, opisuje nie tylko sztukę osób chorych psychicznie, ale też rozmaite sposoby reprezentacji ciał ekscentrycznych, odmiennych i niepasujących właśnie. W tego typu praktykach, których celem jest przedstawienie ciała doświadczającego bólu (*body-in-pain*), krytycy i krytyczki sztuki dostrzegają wzrastające zainteresowanie grupami marginalizowanymi, których reprezentacja podważa ideę naprawczego i autorytatywnego kanonu sztuki zachodniej[36].

Współcześnie choroby zaburzeń odżywiania również wkraczają w przestrzeń sztuki i są tymi głosami, których poszukuje Elspeth Probyn. W przeciwieństwie do kobiet otyłych, anorektyczki niekoniecznie postrzegają swoje ciała jako odrażające; wiele kobiet wręcz manifestuje i eksponuje swoją wychudzoną sylwetkę, nawet jeśli dla obserwatora jest to niewygodne

---

[32] Por.: *ibidem*, s. 122.

[33] Elspeth Probyn, *Fat, Feelings, Bodies. A Critical Approach to Obesity*, [w:] eds. Helen Malson, Maree Burns, *Critical Feminist Approaches to Eating Dis/orders*, Routledge, New York 2009, s. 121.

[34] Por.: Allan Beveridge, *A Disquieting Feeling of Strangeness?: The Art of the Mentally Ill*, „Journal of the Royal Society of Medicine" 2001, vol. 94, issue 11, s. 595; Gemma Blackshaw, *The Pathological Body: Modernist Strategising in Egon Schiele's Self-Portraiture*, „Oxford Art Journal" 2007, vol. 30, issue 3, s. 382.

[35] Por.: Allan Beveridge, *op. cit.*, s. 595.

[36] Por.: *ibidem*, s. 599.

i nieprzyjemne[37]. Anoreksja staje się zatem nowym zjawiskiem cielesności i postrzegana jest nawet w kategoriach współczesnej odmiany *body art*[38]. Bogna Olszewska pisze:

> Jedną z intencji body-artu jest wyrwanie ciała z tej opresji nadzoru przez manifestację indywidualnej kontroli nad ciałem i ustanawianie tożsamości w sposób niezależny od dominującego w kulturze dyskursu. To zbliża oczywiście body-art do zagadnienia anoreksji jako najwyższego stopnia dyscyplinowania ciała, włączając w to pośrednią władzę nad jego fizjologią[39].

Prowokacyjna teza Olszewskiej, obnażająca przy okazji coraz to bliższe korelacje choroby i sztuki, znajduje swoje potwierdzenie w kulturowej fascynacji anoreksją. Interesującym przykładem na wykorzystanie wizerunku anorektyczek jest projekt niemieckiej fotografki, Ivonne Thein, który nosi tytuł *The Thirty-Two Kilos*[40]. Zainspirowana zdjęciami zamieszczonymi na stronach Pro-Any, Thein przedstawia ekstremalnie wychudzone ciała kobiet bez twarzy, pozujących jak profesjonalne modelki. Szokujące prace niemieckiej artystki w przewrotny sposób eksponują zjawisko patologiczne, będące wynikiem promowanego przez kulturę Zachodu kultu piękna. Modelki Thein nie są anorektyczkami; wszystkie zdjęcia zostały cyfrowo przetworzone i, jeśli porównamy fotografie do rzeczywistych kształtów anorektyczek, to różnica jest znacząca (anorektyczki prawdopodobnie nie byłyby w stanie przybrać tego typu pozy). Równie kontrowersyjna, co interesująca jest działalność sióstr bliźniaczek, Anguelique i Liesbeth Raevens[41], które ze swoich ciał uczyniły obiekty sztuki. Obie siostry ważą razem dokładnie tyle samo, co zdrowa osoba i prezentują swoje wychudzone ciała w celu wywołania wstrząsu wśród publiczności (dlatego też swoje prace określają mianem *aesthetic terrorism*).

Ciała kobiet dotkniętych problemem zaburzeń odżywiania snują swoje własne narracje – w literaturze coraz popularniejszy staje się nowy rodzaj twórczości określanej mianem *écriture faminine* (w języku francuskim

---

[37] Por.: Susie Orbach, *Hunger Strike. The Anorectic's Struggle as a Metaphor for Our Age*, W.W. Norton, London 1986, s. 157.

[38] Zob.: Lydia Brawner, *Linda Montano,* Anorexia Nervosa *and an Art of Hunger*, „Women & Performance: A Journal of Feminist Theory" 2008, vol. 18, issue 2, s. 127–132.

[39] Bogna Olszewska, *Widowisko cielesności. Czy anoreksja może być nazywana body-art?*, „Kultura Liberalna" 11 listopada 2009; dostępne przez: http://kulturaliberalna.pl/2009/11/09/olszewska-widowisko-cielesnosci-czy-anoreksja-moze-byc-nazwana-body-art/ (04.10.2011).

[40] Prace Ivonne Thein dostępne są na stronie internetowej artystki: http://www.ivonnethein.com/ (13.09.2012). Tytuł został zainspirowany postacią francuskiej modelki Isabelle Caro, która wystąpiła w kampanii *No Anorexia*.

[41] Prace artystek dostępne są na stronie internetowej: http://www.laraeven.nl/index.html (10.09.2012).

famine oznacza 'głód') lub *écriture taille zero*. Anorektyczka, podobnie jak histeryczka, jest artystką ciała, performerką nieświadomie obnażającą absurdalne standardy piękna współczesnej kultury. Josephine Brain obala pogląd, wedle którego bulimiczki i anorektyczki miałyby wytwarzać uległe ciała; przeciwnie, ich działania, zdaniem Brain, w pełni subwersywne, zaburzają binarny porządek płci i ról społecznych[42]. To kolejne pokolenie zbuntowanych córpatriarchatu, żyjących w dobie kultury konsumpcyjnej, będących całkowitym zaprzeczeniem ideału hiperkobiecości. Modelki Thein nie są już zależne od spojrzenia męskiego podmiotu, jak histeryczki, gdyż widok ich ciał zmusza do odwrócenia wzroku.

Kolejnym przykładem sztuki sytuującej się w tradycji przedstawiania ciała w bólu jest wystawa fotografa Victora Boulleta *Kate in Bed on Day 1*[43], ukazująca cierpienie kryjące się za pozornym pięknem lansowanym przez przemysł chirurgii kosmetycznej. Operacje plastyczne pozwalają nam stać się tym, kim chcemy być, zgrabnie usuwając siebie z siebie. W podobnym tonie utrzymane są prace z wystawy *Proforma*, wspomnianej wcześniej Ivonne Thein, która prezentuje ciała wykrojone na miarę, ciała sztuczne i plastikowe, ale dopasowane do idealnych standardów. A jednak plastik, będący symbolem zmienności i transformacji, wykazujący się zdolnością łączenia naturalnego ze sztucznym, podmiotu z przedmiotem, jest symbolem podmiotu w procesie, łaknieniem nieustannej przemiany[44]. Z kolei prace włoskiej artystki, Vanessy Beecroft[45], również przedstawiają szereg kobiet wyglądających podobnie: biernych, często nagich i wystawionych na widok publiczny. Celem performance'ów artystki jest nawiązanie osobliwej komunikacji pomiędzy modelkami a publicznością i ich wzajemne spotkanie między wstydem jednych a oczekiwaniami drugich.

Jednym z ważniejszych kobiecych głosów dekonstruujących zachodnie ideały piękna jest twórczość Niki de Saint Phalle, a zwłaszcza cykl rzeźb o nazwie *Nana*, uosabiających archetypowe przedstawienie kobiecej płodności i krągłych kształtów. Tańczące, kolorowe i emanujące radością rzeźby de Saint Phalle są symbolem kobiecości wyzwolonej spod obowiązujących ideałów kobiecości najpełniej uosabianych przez Jacqueline Kennedy oraz Twiggy. Pierwszą wystawę *Nany* w 1965 roku w paryskiej Galerie Iolas Niki

---

[42] Por.: Josephine Brain, *Anorexia as a Subversive Bodily Act: Psychic Incorporation or Body Narratives of the Self?*; dostępne przez: http://www.women.it/cyberarchive/files/brain.htm (01.05.2012).

[43] Omawianą pracę artysty można zobaczyć na stronie internetowej: http://www.hfcollection.org/kate-in-bed-on-day-1/ (27.02.2013).

[44] Por.: Kim Toffoletti, *op. cit.*, s. 68.

[45] Prace artystki dostępne są na stronie internetowej: http://www.vanessabeecroft.com/frameset.html (27.02.2013).

nazwała *Nana Power* – rzeźby miały ponad pięć metrów wysokości i stały się symbolem monumentalnego matriarchatu.

Innym, niezwykle interesującym w tym kontekście projektem artystycznym, jest rzeźba wykonana przez artystę Johna Isaacsa[46], przedstawiająca monumentalną, fikcyjną i anonimową figurę, która nie tyle uosabia „potworność otyłości", co ukazuje ciało jako miejsce wewnętrznych konfliktów, doświadczanych w dobie powszechnej konsumpcji. Artysta zdaje się pytać „jeśli nie teraz, to kiedy?" – to właśnie teraz jest tym momentem w czasie, w którym należy uświadomić sobie społeczną apatię i ukrywanie poczucia winy. Przy czym hipertroficzna, zdeformowana i wręcz karykaturalna sylwetka, jaką przedstawia rzeźba Isaacsa, jest w tym przypadku jedynie kozłem ofiarnym, wytworem i produktem konsumpcyjnej machiny. Co więcej, przedstawione przez rzeźbiarza ciało nie tylko nie przypomina ludzkich kształtów, ale też uniemożliwia przypisanie mu konkretnej płci czy tożsamości.

Przedstawianie ciała doświadczającego bólu, doprowadzonego do ekstremum, to nie tylko tworzenie sztuki zaangażowanej, ale też sposób wymuszenia kontaktu z odbiorcą, jak pisze Gemma Blackshaw[47]. Ciała niepasujące, okaleczone i odrażające, cechują się zdolnością do wywoływania szoku, wybijają z bezpiecznego azylu myśli i to jest, moim zdaniem, centralny zamysł wyżej wymienionych projektów artystycznych.

Ciała pasujące i niepasujące to ciała wyrwane z kontekstu kulturowego, historycznego, geograficznego i społeczno-politycznego. Zachodni paradygmat jednego rozmiaru dla wszystkich ufundowany jest na binarnym porządku przykrawania do ideału i odrzucania. Zdaniem Rosemarie Garland-Thomson, należy wziąć pod uwagę wszystkie konteksty, które dotyczą naszych ciał. Chodzi przede wszystkim o uwzględnienie nieustającego i dynamicznego spotkania ciała ze środowiskiem, w którym się ono znajduje. Celebracja różnorodności, a także zniesienie podziału na to, co zachodnie i niezachodnie oraz wynalezienie nowego języka są alternatywną „ideą dysonansu", jak chce badaczka, znoszącą podział między podmiotami dopasowanymi i niepasującymi, widzialnymi i niewidzialnymi. Paradoksalnie, podmioty niedopasowane mają zdolność do produkowania spójnych narracji opowiadających o doświadczeniach poniżenia i marginalizowania. Te opowieści, będące nowym kontekstem teorii feministycznych, mimo że przepełnione bólem, wnoszą również nowy potencjał estetyczny. Zwróćcie uwagę na okrągłe kształty *Nany* – ona jest piękna i się śmieje.

---

[46] Zdjęcie rzeźby, zatytułowanej *If not now then when?*, dostępne jest na stronie internetowej: http://johnisaacs.net/works_2010/works_2010_32.html (30.07.2013).

[47] Por.: Gemma Blackshaw, *op. cit.*, s. 396.

BIBLIOGRAFIA

Barad Karen, *Posthumanistyczna performatywność: ku zrozumieniu, jak materia zaczyna mieć znaczenie*, przeł. Joanna Bednarek, [w:] red. Agnieszka Gajewska, *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2012.

Beveridge Allan, *A Disquieting Feeling of Strangeness?: The Art of the Mentally Ill*, „Journal of the Royal Society of Medicine" 2001, vol. 94, issue 11.

Blackshaw Gemma, *The Pathological Body: Modernist Strategising in Egon Schiele's Self-Portraiture*, „Oxford Art Journal" 2007, vol. 30, issue 3.

Bordo Susan, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles 2003.

Braidotti Rosi, *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*, Wiley, Cambridge 2002.

Brain Josephine, *Anorexia as a Subversive Bodily Act: Psychic Incorporation or Body Narratives of the Self?*; dostępne przez: http://www.women.it/cyberarchive/files/brain.htm (01.05.2012).

Brawner Lydia, *Linda Montano,* Anorexia Nervosa *and an Art of Hunger*, „Women & Performance: A Journal of Feminist Theory" 2008, vol. 18, issue 2.

Brotsky Sarah R., David Giles, *Inside the „Pro-Ana" Community: a Covert Online Participant Observation*, „Eating Disorders: The Journal of Treatment and Prevention" 2007, vol. 15, no 2.

Burns Maree, *Eating Like an Ox: Femininity and Dualistic Constructions of Bulimia and Anorexia*, „Feminism & Psychology" 2004, vol. 14, no. 2.

Colls Rachel, *Materialising Bodily Matter: Intra-Action and the Embodiment of „Fat"*, „Geoforum" 2007, vol. 38, issue 2.

Day Katy, Tammy Keys, *Anorexia/Bulimia as Resistance and Conformity in Pro-Ana and Pro-Mia Virtual Conversations*, [w:] eds. Maree Burns, Helen Malson, *Critical Feminist Approaches to Eating Dis/Orders*, Routledge, New York 2009.

Garland-Thomson Rosemarie, *Misfits: A Feminist Materialist Disability Concept*, „Hypatia" 2011, vol. 26, issue 3.

Giles Banks Caroline, *„There is No Fat in Heaven": Religious Asceticism and the Meaning of Anorexia Nervosa*, „Ethos" 1996, vol. 24, no. 1.

Gremillion Helen, *The Cultural Politics of Body Size*, „Annual Review of Anthropology" 2005, vol. 34.

Jonvallen Petra, *Sex Differentiation and Body Fat: Local Biologies and Gender Transgressions*, „European Journal of Women's Studies" 2010, vol. 17, no. 4.

Klein Richard, *Fat Beauty*, [w:] eds. Jana Evans Braziel, Kathleen LeBesco, *Bodies Out of Bounds. Fatness and Transgression*, University California Press, Berkeley, Los Angeles, London 2001.

Kristeva Julia, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. Maciej Falski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007.

LeBesco Kathleen, Jana Evans Braziel, *Editors' Introduction*, [w:] eds. Jana Evans Braziel, Kathleen LeBesco, *Bodies Out of Bounds. Fatness and Transgression*, University California Press, Berkeley–Los Angeles–London 2001.

Malson Helen, *Anorexic Bodies and the Discursive Production of Feminine Excess*, [w:] ed. Jane Ussher, *Body Talk: The Material and Discursive Regulation of Sexuality, Madness and Reproduction*, Routledge, London, New York 1997.

Malson Helen, Jane Ussher, *Beyond This Mortal Coil: Femininity, Death and Discursive Constructions of the Anorexic Body*, „Mortality" 1997, vol. 2, issue 1.

Malson Helen, *The Thin Woman. Feminism, Post-structuralism and the Social Psychology of Anorexia Nervosa*, Taylor & Francis, London 1998.
Olszewska Bogna, *Widowisko cielesności. Czy anoreksja może być nazywana body-art?*, „Kultura Liberalna" 11 listopada 2009; dostępne przez: http://kulturaliberalna.pl/2009/11/09/olszewska-widowisko-cielesnosci-czy-anoreksja-moze-byc-nazwana-body-art/ (04.10.2011).
Orbach Susie, *Fat is a Feminist Issue*, Arrow Books, London 1998.
Orbach Susie, *Hunger Strike. The Anorectic's Struggle as a Metaphor for Our Age*, W.W. Norton, London 1986.
Orbach Susie, *Losing Bodies*, „Social Research" 2011, vol. 78, no. 2.
Probyn Elspeth, *Eating disgust, feeding shame*, [w:] *eadem*, *Carnal Appetites. Food, Sex, Identities*, Routledge, London, New York 2005.
Probyn Elspeth, *Everyday Shame*, „Cultural Studies" 2004, vol. 18, no. 2–3.
Probyn Elspeth, *Fat, Feelings, Bodies. A Critical Approach to Obesity*, [w:] eds. Helen Malson, Maree Burns, *Critical Feminist Approaches to Eating Dis/orders*, Routledge, New York 2009..
Showalter Elaine, *Hystories. Hysterical Epidemics and Modern Culture*, Columbia University Press, New York 1997.
Squire Sarah, *Anorexia and Bulimia: Purity and Danger*, „Australian Feminist Studies" 2003, vol. 18, issue 40.
Sullivan Shannon, *Living Across and Through Skins: Transactional Bodies, Pragmatism, and Feminism*, Indiana University Press, Bloomington 2001.
Toffoletti Kim, *Cyborgs and Barbie Dolls. Feminism, Popular Culture and the Posthuman Body*, I.B. Tauris, London, New York 2007.
Vigarello Georges, *Historia otyłości od średniowiecza do XX wieku*, przeł. Anna Leyk, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012.
Wolf Naomi, *The Beauty Myth: How Images of Beauty are Used Against Women*, Morrow, New York 1991.

Agnieszka Stawiszyńska
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Gender mainstreaming w Europejskim Funduszu Społecznym w Polsce po 2007 roku

Europejski Fundusz Społeczny (EFS) jest najstarszym funduszem strukturalnym Unii Europejskiej. Podstawą formalną jego stworzenia był jeden z traktatów rzymskich z 1957 roku, ustanawiający Europejską Wspólnotę Gospodarczą (EWG). W artykule 123 tego traktatu wskazano, iż:

> w celu poprawy możliwości zatrudniania pracowników w ramach rynku wewnętrznego i przyczyniania się w ten sposób do podniesienia poziomu życia, ustanawia się [...] Europejski Fundusz Społeczny; dąży on do ułatwienia zatrudniania pracowników i zwiększania ich mobilności geograficznej i zawodowej wewnątrz Wspólnoty[1].

Obecnie Europejski Fundusz Społeczny jest głównym unijnym instrumentem finansowym służącym do wspierania kapitału ludzkiego w obszarach edukacji i rynku pracy. Jedną z zasad jego wdrażania jest równość szans kobiet i mężczyzn. Jak wskazuje Rozporządzenie (WE) nr 1081/2006 Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 5 lipca 2006 roku w sprawie Europejskiego Funduszu Społecznego i uchylające rozporządzenie (WE) nr 1784/1999:

> państwa członkowskie i Komisja mają zapewnić, że wprowadzanie w życie priorytetów finansowanych z EFS w ramach celów: Konwergencja oraz Konkurencyjność regionalna i zatrudnienie przyczynia się do wspierania równości oraz zniesienia nierówności między kobietami a mężczyznami. Podejściu polegającemu na włączaniu problematyki równości płci do głównego nurtu polityki (*gender mainstreaming*) powinny towarzyszyć konkretne działania w celu zwiększenia trwałego udziału kobiet w zatrudnianiu oraz rozwoju ich kariery.

Gender mainstreaming jest strategią Unii Europejskiej, która ma na celu wprowadzenie równości szans dla kobiet i mężczyzn w instytucjach, organizacjach i polityce. Strategia *gender mainstreaming* została uwzględniona, zgodnie z rozporządzeniem Komisji Europejskiej, w Traktacie amsterdamskim z 1997 roku i jest wiążąca dla wszystkich państw członkowskich. Definicja *gender mainstreaming* sformułowana przez Radę Europy brzmi: „*Gender*

[1] *Traktat ustanawiający Europejską Wspólnotę Gospodarczą*, Rzym, 25 marca 1957.

mainstreaming polega na (re)organizacji, poprawie, rozwoju i ewaluacji procesów decyzyjnych po to, aby umożliwić osobom obojga płci biorącym udział w życiu politycznym równoważne spojrzenie na kobiety i mężczyzn we wszystkich dziedzinach i na wszystkich płaszczyznach"[2].

W okresie przygotowawczym do cyklu 2007–2013 środki Europejskiego Funduszu Społecznego w Polsce zostały ulokowane w jednym programie operacyjnym pod nazwą Program Operacyjny Kapitał Ludzki (PO KL). Wartość ogólna PO KL to ponad 11,4 mld euro, przy czym wkład finansowy Europejskiego Funduszu Społecznego wyniósł ponad 9,7 mld euro. Pozostałe środki, tj. ponad 1,7 mld euro, stanowią wkład krajowy. W ramach PO KL ok. 60 proc. środków przeznaczono na realizację wsparcia regionalnego, natomiast 40 proc. środków skierowano na realizację wsparcia sektorowego na szczeblu centralnym. Polska, podobnie jak pozostałe kraje członkowskie UE, została zobowiązana do włączenia kwestii genderowych w zasady wdrażania Europejskiego Funduszu Społecznego. W PO KL wskazano, iż „zasada *gender mainstreaming* będzie wdrażana na każdym etapie realizacji programu"[3]. Na etapie programowania pod uwagę wzięta została odmienna sytuacja kobiet i mężczyzn na rynku pracy. Jako kluczowe dla interwencji EFS w kontekście równości szans kobiet i mężczyzn w ramach PO KL wskazano:

- konieczność zwiększania zatrudnienia kobiet i mężczyzn, w tym zwłaszcza kobiet, jako tej grupy, która jest w szczególnie trudnej sytuacji na rynku pracy;
- podnoszenie kwalifikacji zawodowych kobiet i mężczyzn, w tym w szczególności wsparcie osób o niskich i zdezaktualizowanych kwalifikacjach, np. kobiet powracających na rynek pracy po urlopach macierzyńskich i wychowawczych;
- rozwijanie aktywności ekonomicznej kobiet i mężczyzn jako odpowiedzi na wyzwania rynkowe, pobudzanie postaw przedsiębiorczych;
- godzenie życia zawodowego i prywatnego poprzez zwiększanie dostępu do usług opiekuńczych nad dziećmi i osobami zależnymi, co umożliwi pełne uczestnictwo w kształceniu i rynku pracy oraz promowanie nowych form organizacji pracy[4].

Zasada równości szans kobiet i mężczyzn została w programie uznana za zasadę horyzontalną, tj. przekrojową dla wszystkich priorytetów. Ponadto wskazano na konieczność promowania rozwiązań systemowych sprzyjających upowszechnianiu zasady równości szans kobiet i mężczyzn. Priorytet I w ramach PO KL wprowadził działania skierowane na tworzenie systemowych rozwiązań na rzecz równych szans, godzenia życia prywatnego i zawodowego, mobilności i przekwalifikowań, jak również promowania

[2] *Gender Mainstreaming. Conceptual Framework, Methodology and Presentation of Good Practices*, Council of Europe, Strasburg 1998, s. 15.

[3] *Program Operacyjny Kapitał Ludzki. Narodowe Strategiczne Ramy Odniesienia 2007–2013*, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, Warszawa 2007, s. 144.

[4] *Ibidem*, s. 152.

równych szans kobiet i mężczyzn na rynku pracy oraz zwalczania stereotypowego postrzegania ról kobiecych i męskich w życiu zawodowym i społecznym. W ramach priorytetu II przewidziano realizację działań na rzecz wspierania i upowszechniania wśród przedsiębiorstw, w tym wśród zarządzających zasobami ludzkimi, idei równych szans kobiet i mężczyzn, tworzenia zachęt do opracowywania planów na rzecz równości płci i zarządzania różnorodnością w miejscu pracy. W ramach priorytetów regionalnych (priorytety VI–IX), zaplanowano działania zwiększające szanse na uzyskanie zatrudnienia, wejście na rynek pracy i podnoszenie kwalifikacji zawodowych. Szczególny nacisk postanowiono położyć na zwiększanie zatrudnienia wśród kobiet, które – jak wykazała diagnoza – są grupą defaworyzowaną na rynku pracy[5].

PO KL jest wdrażany poprzez realizację projektów, wybieranych w dwóch trybach: konkursowym i systemowym. Zgodnie z zapisami programu przygotowywane projekty muszą być oparte o diagnozę uwzględniającą sytuację kobiet i mężczyzn w danym obszarze i ocenę ich wpływu na sytuację płci (*gender impact assessment*). Program wprost wskazuje, iż „każdy projekt realizowany w ramach PO KL zawierać będzie opis oceny wpływu na sytuację płci"[6]. Celem owego działania jest ocena stopnia oddziaływania zgłaszanych projektów na sytuację kobiet i mężczyzn w obszarach problemowych, aby zapobiec występowaniu jakichkolwiek przejawów nierówności czy dyskryminacji. Analiza zapisów wniosku o dofinansowanie projektu, dokonywana przez członków komisji oceniającej, ma weryfikować, czy projekt rzeczywiście uwzględnia odmienne potrzeby kobiet i mężczyzn, na przykład poprzez oferowanie zindywidualizowanych form wsparcia. Zapisy PO KL wskazują również, iż ocena merytoryczna, odnosząca się do jakości projektu, będzie uwzględniała przedstawioną analizę i – co ważniejsze – opis wpływu na sytuację kobiet i mężczyzn. Program wskazuje na dwutorową klasyfikację projektów:

– „projekty pozytywne, które przewidują specyficzne działania nakierowane na zwalczanie istniejących nierówności pomiędzy kobietami i mężczyznami";
– „projekty równościowe, które w sposób ogólny przyczyniają się do zapewnienia równości płci"[7].

Program opisuje również sposób włączenia kwestii genderowych do etapów monitorowania, sprawozdawczości i ewaluacji. W kontekście monitorowania i sprawozdawczości wytyczne odnoszą się do systemu wskaźników, które muszą umożliwiać gromadzenie i zbieranie danych statystycznych w podziale na płeć. W kontekście ewaluacji natomiast wskazuje się na

[5] *Ibidem*.
[6] *Ibidem*.
[7] *Ibidem*, s. 153.

konieczność badania oddziaływania programu na realizację zasady równych szans kobiet i mężczyzn. W programie zaznaczono również, iż dane pochodzące z systemu informatycznego pozwolą na systematyczne i kompleksowe prowadzenie badań ewaluacyjnych pod kątem wsparcia udzielanego w podziale na płeć, monitorowania dalszych losów uczestników, a także efektywności udzielonej im pomocy z uwzględnieniem podziału na płeć[8].

Warto podkreślić, że jakkolwiek opisane wyżej kwestie zawarte były w programie od samego początku. W praktyce jednak zdecydowana większość projektów z lat 2007–2008 nie kładła nacisku na kwestie genderowe. Dlatego też w kwietniu 2009 roku Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, pełniące rolę Instytucji Zarządzającej Europejskim Funduszem Społecznym w Polsce, wprowadziło standard minimum równości szans kobiet i mężczyzn w projektach EFS. Standard minimum przybrał formę sześciu pytań zawartych we wstępnej części Karty Oceny Merytorycznej. Brzmiały one następująco:

1. Czy uzasadnienie potrzeby realizacji projektu zawiera analizę sytuacji kobiet i mężczyzn, która wskazuje na nierówności ze względu na płeć? (punkt 3.1 wniosku o dofinansowanie)
2. Czy analiza sytuacji kobiet i mężczyzn zawarta w uzasadnieniu potrzeby realizacji projektu, zawiera dane ilościowe, które wskazują na brak istniejących nierówności w obszarze problemowym projektu? (punkt 3.1 wniosku o dofinansowanie)
3. Dane w podziale na płeć użyte w uzasadnieniu potrzeby realizacji projektu dotyczą zasięgu i obszaru interwencji projektu? (punkt 3.1 wniosku o dofinansowanie)
4. Działania podejmowane w projekcie odpowiadają na nierówności lub bariery ze względu na płeć, istniejące w obszarze problemowym projektu lub różnicują działania (formy wsparcia) dla kobiet i mężczyzn, przyczyniając się do zmniejszenia istniejących nierówności w obszarze projektu? (punkt 3.3 wniosku o dofinansowanie)
5. Rezultaty są podane w podziale na płeć i wynikają z uzasadnienia potrzeby realizacji projektu. Rezultaty wskazują, jak projekt wpłynie na sytuację kobiet i mężczyzn w obszarze projektu? (punkt 3.4 wniosku o dofinansowanie)
6. Projekt przewiduje równościowy sposób zarządzania projektem? (punkt 3.5 wniosku o dofinansowanie)[9].

W kwietniu MRR przedstawiło dokument *Podręcznik przygotowania wniosków o dofinansowanie projektów w ramach PO KL*. Podręcznik miał pełnić rolę materiału pomocniczego tak dla projektodawców przy wypełnianiu wniosku, jak i dla osób oceniających projekty. Stwierdzenie, czy projekt jest zgodny z zasadą równości szans kobiet i mężczyzn odbywało się podczas oceny merytorycznej. Członkowie Komisji Oceny Projektów zobowiązani byli do udzielenia pisemnej odpowiedzi na wszystkie pytania odnoszące się do standardu. Nieuzyskanie dwóch pozytywnych odpowiedzi w tej właśnie

[8] *Ibidem*.

[9] *Zasady dokonywania wyboru projektów w ramach Programu Operacyjnego Kapitał Ludzki z dnia 1 kwietnia 2009 roku*, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, Warszawa 2009, s. 114–115.

części oceny (tzw. ocena spełniania standardu minimum) było równoznaczne z odrzuceniem wniosku (w przypadku projektów konkursowych) lub zwróceniem do uzupełnienia (w przypadku projektów systemowych). Jak wskazano w poradniku z 2009 roku, zamysłem Instytucji Zarządzającej PO KL było zwiększanie liczby pozytywnych odpowiedzi wymaganych do spełnienia standardu minimum od roku 2010[10].

Podręcznik przygotowania wniosków o dofinansowanie projektów w ramach PO KL zawierał wskazówki na temat sposobu wypełniania wniosku z uwzględnieniem zapisów koniecznych do spełnienia standardu minimum. W odniesieniu do pytania pierwszego ze standardu minimum poradnik zalecał umieszczanie w punkcie 3.1 wniosku, tj. w uzasadnieniu realizacji projektu, analizy uwzględniającej społeczno-kulturowe uwarunkowania płci. Analiza taka powinna ujawniać różnice między położeniem kobiet i mężczyzn w danym obszarze problemowym i być oparta na danych ilościowych i/lub jakościowych. Ponadto instrukcja wskazywała, iż cele projektu powinny przyczyniać się do rozwiązywania kwestii nierówności określonych w analizie problemu.

W odniesieniu do pytania drugiego instrukcja wskazywała, iż wykazanie w analizie sytuacji kobiet i mężczyzn braku nierówności w obszarze problemowym, którego dotyczy projekt nie oznacza automatycznego zwolnienia ze spełniania standardu minimum. Brak nierówności między płciami musiał bowiem zostać wykazany na podstawie danych ilościowych i/lub jakościowych, które byłyby w pełni weryfikowalne dla członków Komisji Oceny Projektów. Jednocześnie wskazano, iż pytanie nr 2 w większym stopniu będzie mieć zastosowanie przy projektach systemowych, tj. skierowanych do systemów i struktur, niż przy projektach skierowanych do osób.

Aby uzyskać pozytywną ocenę w trzecim pytaniu, wykazane we wniosku dane ilościowe w podziale na płeć musiały dotyczyć zasięgu realizacji projektu, na przykład danej instytucji, gminy, regionu, jak również obszaru interwencji, tj. danej branży czy sektora. Poradnik jednoznacznie wskazywał, iż dane, które nie będą odnosić się do zdiagnozowanych problemów i celów projektu, nie będą uprawniać do uzyskania pozytywnej odpowiedzi.

W odniesieniu do pytania czwartego poradnik wskazywał, iż zaplanowane działania powinny odpowiadać na nierówności i bariery dotyczące kobiet i mężczyzn zdiagnozowane w analizie sytuacji problemowej i różnić się w kontekście odmiennych potrzeb kobiet i mężczyzn. Ponadto poradnik zalecał, aby w projektach, w których nie zdiagnozowano nierówności,

[10] *Podręcznik przygotowania wniosków o dofinansowanie projektów w ramach* PO KL *z dnia 1 kwietnia 2009 roku*, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, Warszawa 2009, s. 100–101.

wnioskodawca przewidział działania zmierzające do przestrzegania zasady równości szans kobiet i mężczyzn na wszystkich etapach realizacji.

Pytanie piąte ze standardu minimum, odnoszące się do rezultatów projektu, opatrzono uwagą, iż zapewnienie dostępu 50 proc. kobietom i 50 proc. mężczyznom w projekcie nie jest realizacją zasady równościowej. Powyższa uwaga była między innymi wynikiem często stosowanego przez projektodawców podziału 50/50 jako, w ich opinii, modelowego dla wykazania działań równościowych. W instrukcji podkreślono również, iż w punkcie 3.4 wniosku powinna znaleźć się informacja, w jaki sposób rezultaty przyczyniają się do zmniejszenia istniejących nierówności ze względu na płeć w obszarze projektu.

W nawiązaniu do ostatniego pytania poradnik rekomendował, aby w punkcie 3.5 wnioskodawca zawarł informację, w jaki sposób będzie przestrzegał zasady równości szans kobiet i mężczyzn w zarządzaniu projektem. Opis ten był wymagany szczególnie w stosunku do projektów badawczych, skierowanych do instytucji, gdzie zalecano na przykład organizację prac projektowych w sposób wspierający godzenie życia rodzinnego z zawodowym[11].

Jednocześnie wprowadzono wyjątki, co do których standard minimum miał nie mieć zastosowania. I tak, ze stosowania standardu minimum wyłączono projekty o ograniczonej rekrutacji, która mogła wynikać z:

1. profilu działalności projektodawcy (ograniczenia statutowe);
2. realizacji działań pozytywnych (działania pozwalające wpłynąć na niekorzystną sytuację danej płci w konkretnym obszarze, a tym samym wyrównanie jej szans społecznych i zawodowych);
3. zakresu realizacji projektu (np. na terenie zakładu karnego)[12].

Pomimo że do spełnienia standardu minimum wymagane było uzyskanie jedynie dwóch odpowiedzi pozytywnych na sześć pytań, okazało się to niezwykle trudnym zadaniem dla projektodawców. Brak uwzględniania kwestii płci w składanych wnioskach powodował odrzucanie wielu projektów w związku z niespełnianiem przez nie standardu minimum. Dlatego też z początkiem 2010 roku Ministerstwo nie tylko nie zdecydowało się na zwiększenie liczby wymaganych pozytywnych odpowiedzi, ale również dokonało zmian znacznie liberalizujących brzmienie standardu. Znaczącą zmianą było usunięcie z pytań wskazania punktu we wniosku, w którym musiały być zawarte dane informacje. W praktyce oznaczało to, że jeśli dana informacja była zawarta w którejkolwiek z części wniosku, powinna być uznana przez oceniających jako spełnienie wymagań. Ponadto pewnym

[11] *Ibidem*.
[12] *Zasady dokonywania...*, *op. cit.*, s. 115.

modyfikacjom uległo brzmienie samych pytań. Pytania standardu minimum obowiązujące od 2010 roku brzmią następująco:

1. Czy projekt zawiera analizę sytuacji kobiet i mężczyzn dotyczącą obszaru interwencji i/lub zasięgu oddziaływania projektu, która wskazuje na nierówności ze względu na płeć?
2. Czy analiza sytuacji kobiet i mężczyzn zawiera dane ilościowe, które wskazują na brak istniejących nierówności w obszarze interwencji i/lub zasięgu oddziaływania projektu?
3. Czy użyte w analizie sytuacji kobiet i mężczyzn dane w podziale na płeć dotyczą obszaru interwencji i zasięgu oddziaływania projektu?
4. Czy działania odpowiadają na nierówności ze względu na płeć istniejące w obszarze interwencji i/lub zasięgu oddziaływania projektu i/lub różnicują działania (formy wsparcia) dla kobiet i mężczyzn?
5. Czy rezultat(y) są podane w podziale na płeć i/lub wskazują jak projekt wpłynie na sytuację kobiet i mężczyzn w obszarze interwencji i/lub zasięgu oddziaływania projektu?
6. Czy projekt wskazuje, w jaki sposób zostanie zapewnione równościowe zarządzanie projektem?[13]

Zmianie uległa również kwestia wyłączania projektów ze standardu minimum. Od 1 stycznia 2010 roku do wyjątków, co do których nie stosuje się standardu minimum, należą:

1. profil działalności projektodawcy (ograniczenia statutowe);
2. realizacja działań pozytywnych (działania, które pozwalają wpłynąć na niekorzystną sytuację danej płci w konkretnym obszarze interwencji i zasięgu oddziaływania projektu, a tym samym wyrównanie jej szans społecznych i zawodowych);
3. zamknięta rekrutacja (projekt obejmuje wsparciem – ze względu na zakres swojego oddziaływania – wszystkich pracowników/personel konkretnego podmiotu, wyodrębnionej organizacyjnie części danego podmiotu lub konkretnej grupy podmiotów wskazanych we wniosku o dofinansowanie)[14].

Z dniem 1 stycznia 2010 roku do instrukcji wypełniania wniosku o dofinansowanie realizacji projektu wprowadzono również jako dodatkowy element instrukcję wypełnienia wniosku w kontekście standardu minimum realizacji zasady równości szans kobiet i mężczyzn w PO KL. Instrukcja ta jednoznacznie nałożyła na wnioskodawców obowiązek udowodnienia, że wniosek spełnia standard minimum, tj. we wniosku o dofinansowanie projektu muszą być zawarte informacje niezbędne do określenia, czy standard został spełniony[15]. Instrukcja doprecyzowuje również rozumienie wyjątków od standardu minimum. Wyłączenie ze względu na profil działalności projek-

[13] *Zasady dokonywania wyboru projektów w ramach Programu Operacyjnego Kapitał Ludzki z dnia 1 stycznia 2010 roku*, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, Warszawa 2010, s. 119–120.

[14] *Ibidem*.

[15] *Wniosek o dofinansowanie projektu: Program Operacyjny Kapitał Ludzki. Instrukcja* (Instrukcja do wniosku o dofinansowanie v 5.3.1), Ministerstwo Rozwoju Regionalnego,

todawcy jest możliwe tylko wówczas, jeśli w statucie organizacji (lub innym równoważnym dokumencie) istnieje wyraźny zapis, ograniczający działania instytucji tylko do jednej z płci i wnioskodawca zawrze we wniosku taką informację. Statut organizacji jest przed podpisaniem umowy weryfikowany. Wyjątek odnoszący się do działań pozytywnych może być uwzględniony, jeśli istnieje potrzeba skierowania projektu tylko do jednej płci. Działanie takie musi być wynikiem gorszego położenia danej płci w obszarze interwencji i/lub zasięgu oddziaływania projektu oraz być uzasadnione w analizie sytuacji kobiet i mężczyzn. Aby można było uznać, iż projekt jest wyjątkiem ze względu na zamkniętą rekrutację, wnioskodawca powinien wymienić, podając indywidualną nazwę, podmiot lub podmioty, do których skierowane jest wsparcie w ramach projektu[16].

Instrukcja z 2010 roku w dużej mierze zliberalizowała wymagania co do minimalnych informacji zawartych we wniosku o dofinansowanie projektu, umożliwiających pozytywną odpowiedź na pytania ze standardu minimum. I tak, dla pytania pierwszego jako minimalny wymóg wskazano podanie w analizie sytuacji kobiet i mężczyzn tylko jednej danej w podziale na płeć, a dotyczącej obszaru interwencji i/lub zasięgu oddziaływania projektu. Dla wykazania braku nierówności pomiędzy kobietami i mężczyznami instrukcja nałożyła obowiązek wykazania jednoznacznych danych liczbowych potwierdzających brak takich nierówności. Ponadto dane te muszą być bezpośrednio powiązane ze specyfiką i/lub zakresem oddziaływania projektu. Dane te, podane w podziale na płeć, powinny nie tylko dotyczyć zasięgu oddziaływania projektu i obszaru interwencji projektu, lecz także odnosić się bezpośrednio do specyfiki grupy docelowej. Instrukcja dopuściła wykazanie danych z badań własnych, jednakże nałożyła obowiązek podania dokładnych informacji uwiarygodniających badania, tj. daty realizacji badania, wielkości próby badawczej oraz metodologii. Odnośnie do pytania czwartego, instrukcja zaleca szczególnie różnicowanie działań rekrutacyjnych oraz form wsparcia dla uczestników i uczestniczek. Jako podstawowy wymóg dla uzyskania odpowiedzi pozytywnej wskazuje podanie jednego przykładu działania, jakie zostanie zrealizowane w projekcie na rzecz wyrównywania nierówności i barier zdiagnozowanych w analizie sytuacji kobiet i mężczyzn lub działania zróżnicowanego pod kątem odmiennych potrzeb kobiet i mężczyzn. W celu uzyskania pozytywnej odpowiedzi na pytanie piąte, instrukcja zwraca uwagę na konieczność podania przynajmniej jednego rezultatu w podziale na płeć i/lub rezultatu wskazującego, jak projekt wpłynie na sytuację kobiet i mężczyzn w obszarze interwencji i/lub zasięgu oddziaływania projektu. Ponadto

s. 39; dostępne przez: http://www.efs.gov.pl/generatory_wnioskow/Documents/Instrukcja_luty2010_ver5_3_1.pdf (26.02.2013).

[16] *Ibidem*, s. 39–40.

instrukcja zaleca uwzględnienie we wniosku informacji, co do sposobu, w jaki rezultaty te przyczynią się do zmniejszenia istniejących w obszarze interwencji i/lub zasięgu oddziaływania projektu nierówności ze względu na płeć.

Jako przykład równościowego zarządzania projektem instrukcja wskazuje przede wszystkim na konieczność uświadomienia osób zaangażowanych w realizację projektu w zakresie obowiązku przestrzegania zasady równości szans kobiet i mężczyzn. Za działanie z zakresu równościowego zarządzania może zostać uznane również zapewnienie zespołowi projektowemu takiej organizacji pracy, która umożliwia godzenie życia zawodowego z rodzinnym (np. elastyczne formy lub godziny pracy). Ponadto zaleca się różnicowanie zespołu projektowego pod względem płci w organach podejmujących decyzje w projekcie lub mających wpływ na jego przebieg (np. komitety, rady, komisje, grona partnerskie). Aby uzyskać pozytywną odpowiedź na pytanie szóste, wnioskodawca musi wskazać we wniosku minimum jedno działanie równościowe na rzecz zespołu projektowego[17].

Podczas konferencji „Szanse i wyzwania dla równości szans płci w ramach Europejskiego Funduszu Społecznego na lata 2014–2020", która odbyła się 6 lutego 2013 roku w Warszawie, przedstawiciele Ministerstwa Rozwoju Regionalnego przedstawili skwantyfikowane wskaźniki odnoszące się do wpływu środków z Europejskiego Funduszu Społecznego na sytuację kobiet i walkę z nierównościami. Do działań zrealizowanych w ramach projektów EFS należą m.in.:

- udzielnie dotacji na rozpoczęcie działalności gospodarczej dla ponad 52 tys. uczestniczek projektów;
- objęcie 154 tys. kobiet kontraktami socjalnymi w ramach projektów dotyczących aktywnej integracji i przeciwdziałaniu wykluczeniu społecznemu;
- objęcie ponad 14 tys. kobiet wsparciem w zakresie rozpoczynania własnej działalności gospodarczej typu *spin-off* lub *spin out*;
- ukończenie przez około 304 tys. kobiet pracujących szkoleń;
- objęcie wsparciem blisko 3,6 tys. ośrodków wychowania przedszkolnego,
- objęcie 110,5 tys. dzieci w wieku 3–5 lat różnymi formami edukacji przedszkolnej na obszarach wiejskich.

W zakresie osiągniętych efektów i oddziaływania projektów EFS wykazano, że:

- dzięki uczestnictwu w projektach PO KL ryzyko bezrobocia wśród kobiet zmniejszyło się o 21,2 proc.;
- 49 proc. kobiet w ciągu pierwszych 6 miesięcy od udziału w projekcie znalazło zatrudnienie (wśród mężczyzn wskaźnik wyniósł 66 proc.);

[17] *Ibidem*, s. 40–42.

– u pracujących kobiet rzadziej niż wśród mężczyzn nastąpił wzrost dochodów w wyniku wsparcia (podwyżkę otrzymało 30 proc. mężczyzn i 20 proc. kobiet), ale po upływie dwóch lat od zakończenia wsparcia sytuacja uczestniczek projektów na rynku pracy uległa poprawie, a obserwowany uprzednio dystans w stosunku do mężczyzn (tzw. *gender gap*) się zmniejszył – różnica wynosiła już tylko 2 proc.;
– 15 proc. badanych urzędników instytucji, które wdrażają PO KL (Instytucje Pośredniczące i Instytucje Pośredniczące II stopnia) stwierdziło, że w ostatnich 3 latach w ich instytucji nastąpiły pozytywne zmiany w kwestii podejścia do równości szans płci[18];
– możliwym jest diagnoza licznych dobrych praktyk z zakresu godzenia życia zawodowego z prywatnym wdrożonych przez urzędy w stosunku do swoich pracowników[19];
– dzięki przeprowadzonej przez MRR kampanii informacyjnej na temat równości szans płci (spot reklamowy) 43 proc. osób badanych zapoznało się z prawami przysługującymi pracownikom w miejscu pracy, zaś dla 49 proc. osób był to pretekst do przyjrzenia się, czy zasada równości szans płci jest przestrzegana w ich miejscu pracy[20].

Jako przyczyny wprowadzenia w 2009 roku standardu minimum Ministerstwo Rozwoju Regionalnego wymieniło:

– niedostateczną wiedzę na temat zasady równości szans kobiet i mężczyzn na poziomie instytucji i projektodawców – traktowanie jej jako udział 50/50;
– niezrozumienie zasady równości szans kobiet i mężczyzn oraz brak umiejętności przełożenia zasady na praktykę projektową;
– brak sposobu weryfikacji spełniania zasady, traktowanie jej jedynie jako wymogu formalnego[21].

Korzyści z wprowadzenia standardu minimum, które wskazuje MRR, obejmują:

– zdefiniowanie elementów wniosku o dofinansowanie, których uwzględnienie oznacza spełnienie zasady równości szans kobiet i mężczyzn;
– umożliwienie jednoznacznej, zobiektywizowanej oceny wniosków – ujednolicenie decyzji Komisji Oceny Projektów;
– ułatwienie formułowania uzasadnień dla podejmowanych przez KOP decyzji[22].

---

[18] *Stosowanie zasady równości szans płci w ramach Programu Operacyjnego Kapitał Ludzki – dotychczasowe doświadczenia*, prezentacja na konferencji pt. „Szanse i wyzwania dla równości szans płci w ramach Europejskiego Funduszu Społecznego na lata 2014–2020", Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, 6 lutego 2013; dostępne przez: http://www.efs.gov.pl/wiadomosci/Strony/EFS_na_rzecz_rownosci_plci_060213.aspx (26.02.2013).

[19] *Badanie wskaźnika* Gender Index *w ramach instytucji zaangażowanych we wdrażanie PO KL. Raport końcowy ogólny*, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, Warszawa 2011, s. 63–88.

[20] *Stosowanie zasady…*, *op. cit.*

[21] *Ibidem*.

[22] *Wdrażanie równości szans płci w projektach PO KL – wyzwania na przyszłość*, prezentacja na konferencji pt. „Szanse i wyzwania dla równości szans płci w ramach Europejskiego Funduszu Społecznego na lata 2014–2020", Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, 6 lutego

Z perspektywy czterech lat MRR wskazało również na planowe i pozytywne rezultaty wdrażania standardu minimum, tj.:

- podniesienie świadomości dotyczącej równości szans płci wśród oceniających i projektodawców;
- rozpoczęcie szerokiej dyskusji na temat równości szans płci w kontekście rynku pracy;
- zorganizowanie licznych szkoleń, spotkań informacyjnych, włączenie modułu dotyczącego równości szans płci w obowiązkowe szkolenia dla osób oceniających projekty[23].
- Jednakże zauważono również nieplanowane i niepozytywne rezultaty, tj.:
- automatyczne podejście do spełniania wymogu standardu minimum;
- ograniczanie się przez projektodawców jedynie do umieszczania we wniosku minimalnych informacji wymaganych w standardzie do uzyskania dwóch pozytywnych odpowiedzi[24].

Analizując wprowadzony standard minimum równości szans kobiet i mężczyzn oraz historię jego zmian, tj. pewnej liberalizacji wymagań oraz zaniechanie procesu zwiększania liczby wymaganych pozytywnych odpowiedzi po roku 2010, można stwierdzić, iż otoczenie instytucjonalne i osobowe Europejskiego Funduszu Społecznego w Polsce nie było gotowe na tak daleko idące rozwiązania. Opracowanie wniosku o dofinansowanie projektu, nawet przed wprowadzeniem standardu minimum, przez wielu projektodawców uważane było za skomplikowane i wymagające znajomości wielu dokumentów. Dodatkowo, zabrakło wśród nich szerokiej i powszechnej świadomości skali nierówności płci występującej na przykład na rynku pracy oraz potrzeby działań prorównościowych. Wprowadzenie standardu minimum zostało zatem odebrane jako narzucenie kolejnego obowiązku biurokratycznego. Ponieważ było to nowe zobowiązanie, początkowo projektodawcom brakowało wiedzy i umiejętności niezbędnych do jego wypełnienia. Stąd też bardzo duża liczba odrzuconych wniosków w pierwszych konkursach ogłoszonych po wprowadzeniu standardu minimum. Po pewnym czasie projektodawcy nauczyli się poprawnie konstruować zapisy wniosków, co nie oznacza jednak, że projekty zaczęły mieć charakter równościowy. Jak wskazuje MRR, w dużej mierze projektodawcy wyspecjalizowali się technicznie w konstruowaniu wniosku w sposób, który umożliwia uzyskanie minimum dwóch pozytywnych odpowiedzi w standardzie minimum. (Najczęściej jest to punkt dotyczący równościowego zarządzania projektem oraz wykazanie jednego rezultatu w podziale na płeć.) Zatem należy stwierdzić, iż wprowadzenie standardu nie zapewniło pełnego wdrożenia równości

2013; dostępne przez: http://www.efs.gov.pl/wiadomosci/Strony/EFS_na_rzecz_rownosci_plci_060213.aspx (26.02.2013).

[23] *Ibidem*.

[24] *Ibidem*.

szans kobiet i mężczyzn w projektach Europejskiego Funduszu Społecznego. Jednocześnie standard ten z pewnością miał wpływ na zwiększenie wśród projektodawców świadomości istnienia kwestii nierówności, dyskryminacji i konieczności prowadzenia działań prorównościowych. Wpłynął również na to, iż część realizowanych projektów nabrała równościowego charakteru. Niestety nadal można obserwować realizację projektów, które nie tylko nie wdrażają działań prorównościowych, ale powielają stereotypy. Przykładem może być nad wyraz częste stosowanie sylwetek mężczyzn i męskich form w nazwach przy promocji szkoleń w zawodach uważanych za stereotypowo męskie (np. zarządzanie przedsiębiorstwem, informatyka). Jednocześnie na plakatach i ulotkach zapraszających, na przykład, na szkolenia z zakresu opieki nad osobami starszymi, florystyki czy kadr najczęściej wykorzystywane są wizerunki kobiet.

Podsumowując, pozytywnie należy ocenić sam fakt wprowadzenia standardu oraz deklaracje Ministerstwa Rozwoju Regionalnego dotyczące jego funkcjonowania i ewentualnego wzmacniania w przyszłym okresie programowania, tj. w latach 2014–2020. Jednocześnie w przyszłej perspektywie należałoby rozważyć wprowadzenie rozwiązań, które minimalizowałby możliwości tzw. pozornej realizacji idei równych szans kobiet i mężczyzn w wybranych do dofinansowania projektach. Należy również szeroko informować o istniejących nierównościach i przejawach dyskryminacji ze względu na płeć oraz promować równość szans i uświadamiać w tym zakresie nie tylko projektodawców, ale również grupy docelowe projektów.

BIBLIOGRAFIA

Badanie wskaźnika Gender Index *w ramach instytucji zaangażowanych we wdrażanie* PO KL. *Raport końcowy ogólny*, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, Warszawa 2011.

Gender Mainstreaming. Conceptual Framework, Methodology and Presentation of Good Practices, Council of Europe, Strasburg 1998.

Podręcznik przygotowania wniosków o dofinansowanie projektów w ramach PO KL z dnia 1 kwietnia 2009 roku, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, Warszawa 2009.

Program Operacyjny Kapitał Ludzki. Narodowe Strategiczne Ramy Odniesienia 2007–2013, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, Warszawa 2007.

Wdrażanie równości szans płci w projektach PO KL – wyzwania na przyszłość, prezentacja na konferencji pt. „Szanse i wyzwania dla równości szans płci w ramach Europejskiego Funduszu Społecznego na lata 2014–2020", Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, 6 lutego 2013; dostępne przez: http://www.efs.gov.pl/wiadomosci/Strony/EFS_na_rzecz_rownosci_plci_060213.aspx (26.02.2013).

Wniosek o dofinansowanie projektu: Program Operacyjny Kapitał Ludzki. Instrukcja (Instrukcja do wniosku o dofinansowanie v 5.3.1), Ministerstwo Rozwoju Regionalnego; dostępne przez: http://www.efs.gov.pl/generatory_wnioskow/Documents/Instrukcja_luty2010_ver5_3_1.pdf (26.02.2013).

Zasady dokonywania wyboru projektów w ramach Programu Operacyjnego Kapitał Ludzki z dnia 1 kwietnia 2009 roku, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, Warszawa 2009.

Zasady dokonywania wyboru projektów w ramach Programu Operacyjnego Kapitał Ludzki z dnia 1 stycznia 2010 roku, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, Warszawa 2010.

Łukasz Wawrowski
Wyższa Szkoła Bankowa w Poznaniu
Wydział Zamiejscowy w Chorzowie

Kobiety w polityce jako przedmiot zainteresowania (polskiej) politologii

Aktywność polityczną kobiet uznać należy za kwestię istotną zarówno z punktu widzenia samej polityki, jak i odpowiadającej jej dyscypliny naukowej – politologii. Problematyka kobieca jeszcze niedawno podejmowana była niemal wyłącznie przez wąską grupę badaczy (bardziej adekwatnie: badaczek) w ramach odrębnej dziedziny wiedzy, określanej jako studia kobiece, studia feministyczne, feminologia, studia genderowe czy studia z zakresu płci kulturowej[1]. Obecnie jednak bywa uwzględniana również w ramach tradycyjnych dyscyplin naukowych.

Celem niniejszej pracy jest ukazanie, w jakim stopniu współczesna polska politologia podchodzi, a także powinna podchodzić, do zagadnień związanych z płcią kulturową, sprowadzanych najczęściej do kwestii udziału kobiet w polityce. Prowadzone dwutorowo rozważania udzielić mają odpowiedzi na następujące pytania: co i jak badać (nauka jako proces badawczy i wytwarzanie wiedzy) oraz jaką wiedzę przekazywać w ramach procesu kształcenia (nauka jako proces dydaktyczny). Ich podstawę stanowić będą wnioski z badań własnych autora w zakresie aktywności politycznej kobiet[2] oraz doświadczeń nabytych podczas przygotowywania i prowadzenia zajęć poświęconych tej tematyce dla studentów politologii Wydziału Zamiejscowego w Chorzowie Wyższej Szkoły Bankowej w Poznaniu.

Praca podzielona została na dwie części. Pierwsza stanowi próbę podsumowania dorobku współczesnej polskiej politologii w kwestii udziału kobiet w polityce, tak na poziomie badań naukowych, jak i dydaktyki. Druga

---

[1] Terminy te nie są do końca synonimiczne, gdyż odwołują się do nieco innego kontekstu. Jest to jednak zagadnienie wykraczające poza ramy niniejszej pracy, w której traktowane one będą łącznie jako studia z zakresu płci kulturowej.

[2] Zob.: Łukasz Wawrowski, *Polityka równych szans. Instytucjonalne mechanizmy zwiększania partycypacji kobiet w strukturach politycznych na przykładzie państw Unii Europejskiej*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2007. Pełen wykaz publikacji autora: http://scholar.google.pl/citations?user=kuFm9wUAAAAJ&hl=pl.

natomiast poświęcona została wyodrębnieniu i scharakteryzowaniu poszczególnych obszarów wiedzy w ramach tego niezwykle szeroko definiowanego zagadnienia.

Kobiety w polityce jako przedmiot badań i dydaktyki

Zagadnienie politycznej aktywności kobiet to najbardziej oczywisty z punktów stycznych pomiędzy klasyczną nauką w postaci politologii a współczesnymi dyscyplinami skoncentrowanymi bezpośrednio na problematyce płci kulturowej, a więc takimi, które – jak pisze Ewa Gontarczyk – przyjmując perspektywę kobiecą w nauczaniu oraz w badaniach, zajmują się zagadnieniami wcześniej pomijanymi oraz przeprowadzają feministyczną krytykę nauki, czyli dokonują zakwestionowania i skorygowania męskiej perspektywy w ocenie świata[3]. Wprawdzie z punktu widzenia badań nad płcią kulturową politologia nie jest postrzegana jako najważniejsza i najbardziej swoista nauka, nie sposób jednak pominąć owego związku. Jak pisze wszak Agnieszka Graff, za najważniejszy skutek wprowadzenia rozróżnienia na płeć biologiczną i kulturową uznać należy to, że dyskusja na temat męskości i kobiecości może toczyć się nie tylko w gronie biologów czy lekarzy, ale również socjobiologów, psychologów, prawników[4] czy właśnie politologów.

a. Kobiety w polityce w kształceniu politologicznym

Zadać należy zatem pytanie, na ile we współczesnym kształceniu politologicznym w Polsce uwzględniana jest kwestia udziału kobiet w polityce. Kluczowe informacje w tym zakresie znaleźć można w opracowywanych ostatnimi czasy przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego standardach kształcenia dla kierunku politologia[5]. W charakterystyce sylwetki absolwenta politologii czytamy między innymi, że osoba ta powinna posiadać „ogólną wiedzę pozwalającą na zrozumienie zjawisk i procesów politycznych zachodzących w skali globalnej, regionalnej, państwowej i lokalnej, a także umożliwiającą analizowanie zależności między funkcjonowaniem instytucji politycznych, społeczeństw i jednostek ludzkich”[6]. Owe sformułowania,

[3] Zob.: Ewa Gontarczyk, *Rozwój studiów feministycznych – tworzenie zasad metodologicznych*, [w:] red. Zofia Gorczyńska, Sabina Kruszyńska, Irena Zakidalska, *Płeć, kobieta, feminizm*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1997, s. 62.

[4] Zob.: Agnieszka Graff, *Świat bez kobiet – płeć w polskim życiu publicznym*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2001, s. 241.

[5] Obecnie, w wyniku zmian prawa o szkolnictwie wyższym z 2011 roku i wprowadzenia Krajowych Ram Kwalifikacji, uczelnie mają większą swobodę w wyborze treści kształcenia na poszczególnych kierunkach. Niniejsza analiza odnosi się jednak do stanu dotychczasowego, co uzasadnia oparcie się właśnie na owych standardach.

[6] *Standardy kształcenia dla kierunku studiów: politologia*, Biuletyn Informacji Publicznej; dostępne przez: http://www.bip.nauka.gov.pl/_gAllery/23/98/2398/81_politologia.pdf (26.09.2010).

podobnie jak te zawarte w szerszej charakterystyce kierunku, nie odnoszą się bezpośrednio do kwestii udziału kobiet w polityce, ani tym bardziej płci kulturowej. Nie oznacza to oczywiście całkowitego wykluczenia takich zagadnień (wszak można „podciągnąć" je pod owe ogólne stwierdzenia), niemniej świadczy o tym, iż problematyka kobieca nie jest wyodrębniana i traktowana priorytetowo.

Do podobnych wniosków uprawnia analiza treści programowych przypisanych politologii. Nie ma w nich bowiem ani jednego przedmiotu związanego z omawianą kwestią – tak w grupie treści podstawowych, jak i kierunkowych, zarówno na studiach pierwszego, jak i drugiego stopnia. Standardy ministerialne wskazują wszakże, że program nauczania politologicznego powinien zawierać treści poszerzające wiedzę humanistyczną studentów, co otwiera możliwość wzbogacania go o przedmioty związane z kwestiami kobiecymi. Zagadnienia te, ponadto, mogą zostać włączone w zakres pozostałych przedmiotów[7], a także być tematem prac kwalifikacyjnych. Ponieważ jednak realizacja wspomnianych treści nie jest bezpośrednio wymagana, ich uwzględnienie w programie studiów zależy albo od samych uczelni (osobny przedmiot), albo od prowadzących dane zajęcia (poruszanie problematyki w ramach innych przedmiotów), albo wreszcie od zainteresowań samych studentów (uwzględnianie w pracach zaliczeniowych). Powyższa sytuacja nie wyklucza wprawdzie szerokiej obecności omawianej problematyki w trakcie kształcenia politologicznego, ale równocześnie dopuszcza stan, w którym będzie ona całkowicie pomijana. Zachodzi więc pytanie, czy – zwłaszcza z perspektywy strategii *gender mainstreaming* – problematyka dotycząca płci kulturowej nie powinna być w przypadku politologii uwzględniona już na poziomie założeń ministerialnych.

b. Kobiety w polityce w badaniach politologicznych

Równolegle pojawia się wątpliwość, na ile problematyka uczestnictwa kobiet w polityce uwzględniana jest w polskich badaniach politologicznych. Niewątpliwie tematyka kobieca dopiero od niedawna stanowi przedmiot szerszych zainteresowań naukowych. O historii kobiet mówi się wszak, że napisano ją białym, niewidocznym, atramentem[8]. Dzieje kobiet zepchnięte zostały

[7] Przykładowo: ruchy społeczne (feminizm traktowany jako ruch), integracja europejska (polityka równościowa w procesie integracyjnym), polityka społeczna (polityka równościowa jako obszar działania państwa), filozofia polityczna (feminizm jako myśl społeczno-polityczna), socjologia polityki (różnice i podobieństwa kobiet i mężczyzn jako uczestników stosunków politycznych), teoria polityki (perspektywa feministyczna w politologii), systemy polityczne (analiza faktycznego udziału kobiet w polityce).

[8] Zob.: Aneta Górnicka-Boratyńska, *Sufrażystki – bojowniczki, skandalistki*, „Wysokie Obcasy" 23 października 1999, nr 30, s. 29.

więc na margines historii ogólnej, której głównymi bohaterami i twórcami pozostają nadal mężczyźni. Politologia nie jest pod tym względem wyjątkiem.

Z jednej strony udział kobiet w polityce uznany winien być za zagadnienie, które w ostatnich latach coraz szerzej poruszane jest w polskiej politologii. Wiąże się to nie tylko z większą wagą przykładaną do owego zagadnienia, ale również ze stosunkowo szybkim rozwojem samej dyscypliny. Problematyka politycznego zaangażowania kobiet incydentalnie stawała się przedmiotem zainteresowania badaczy już w okresie PRL-u, jednak na szerszą skalę mogła rozwinąć się dopiero w III RP, kiedy sytuacja społeczno-polityczna zaczęła sprzyjać zarówno aktywności politycznej obywateli, jak i swobodnemu prowadzeniu badań naukowych. W rezultacie można wskazać grupę badaczy (czy raczej badaczek) traktujących udział kobiet w polityce jako ważny obszar swojej działalności naukowej[9]. Z drugiej jednak strony, jak podkreśla się w literaturze, prac tego typu jest wciąż zbyt mało[10]. Co więcej, tematyka kobieca poruszana jest najczęściej w publikacjach poświęconych wyłącznie kwestiom płci, sporadycznie natomiast w pracach ogólnie traktujących o polityce, co sprawia, że ma ona wciąż charakter niszowy, a wiedza na jej temat w polskim społeczeństwie jest niewielka[11].

Przy próbie określenia miejsca kobiet w polityce w polskiej politologii pomocna może okazać się analiza zagadnień poruszanych na kolejnych kongresach politologicznych[12]. Głównym zadaniem tych zjazdów, będących efektem wspólnej inicjatywy Polskiego Towarzystwa Nauk Politycznych oraz Komitetu Nauk Politycznych PAN, jest kształtowanie tożsamości dyscypliny

---

[9] Przykładowo Arkadiusz Żukowski pisze: „W Polsce problematyka partycypacji wyborczej kobiet zyskuje coraz większe zainteresowanie. Podobnie jak na Zachodzie badaniami zajmują się głównie kobiety, a przede wszystkim Renata Siemieńska, a także Małgorzata Fuszara. Monografię dotyczącą instytucjonalnych mechanizmów zwiększania udziału kobiet w strukturach politycznych przygotował Łukasz Wawrowski. Prace podobnego zakresu tematycznego są autorstwa: Ewy Malinowskiej, Sylwii Spurek i Doroty Łukasz". Arkadiusz Żukowski, *Partycypacja wyborcza kobiet – wyzwania i dylematy*, Centrum Studiów Wyborczych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2011, s. 10–11.

[10] Zob.: Magdalena Kicińska, *20 lat kobiet w polityce*, [w:] red. Anna Czerwińska, Joanna Piotrowska, *Raport: 20 lat – 20 zmian. Kobiety w Polsce w okresie transformacji ustrojowej 1989–2009*, Fundacja Feminoteka, Warszawa 2009, s. 138.

[11] Czego jaskrawym przykładem jest powszechne (błędne) synonimiczne traktowanie kwoty i parytetu.

[12] Za znamienne uznać należy również nieuwzględnianie omawianej tematyki w publikacjach stanowiących próbę charakterystyki współczesnej polskiej politologii. Por.: Barbara Krauz-Mozer, Piotr Borowiec, Paweł Ścigaj, *Kim jesteś politologu? Historia i stan dyscypliny w Polsce*, tom I, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011; Maksymilian Galon, Adrian Gorgosz (red.), *Kim jesteś politologu? Publikacja pokonferencyjna*, Koło Nauk Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

oraz integracja środowiska zainteresowanego jej rozwojem[13]. Pierwszy kongres zorganizowany został w Uniwersytecie Warszawskim we wrześniu 2009 roku. Wśród ponad 350 zgłoszonych referatów, co samo w sobie świadczy o skali przedsięwzięcia, tylko jeden dotyczył politycznego zaangażowania kobiet[14]. W przypadku kolejnego, zwołanego trzy lata później w Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, odnotowano w tym przedmiocie pewien postęp. Na 100 paneli tematycznych jeden dotyczył wyłącznie kwestii kobiecych („Kobieta w XXI wieku"), a połowa zgłoszonych do niego referatów, czyli dwa, podejmowała problem udziału kobiet w polityce[15]. Innym przykładem może być konferencja, pt. „Podejścia badawcze i metodologie w nauce o polityce", zorganizowana w Uniwersytecie Jagiellońskim we wrześniu 2010 roku, w założeniach której „podejście feministyczne" zostało zaliczone do grupy „najważniejszych podejść w politologii". Niemniej jednak wśród prezentowanych referatów nie znalazł się żaden reprezentujący ten typ refleksji politologicznej[16].

Podkreślić jednak należy, że także w przypadku studiów z zakresu płci kulturowej problematyka udziału kobiet w polityce nie jest traktowana priorytetowo. Przykładowo, w czasie I Akademickiego Kongresu Feministycznego, zorganizowanego w Collegium Polonicum w Słubicach w listopadzie 2009 roku, na ponad 40 zgłoszonych wystąpień jedynie dwa podejmowały ów temat[17]. Podobnie wyglądała sytuacja w przypadku drugiej edycji kongresu w Uniwersytecie Jagiellońskim we wrześniu 2011 roku, podczas którego wśród prawie 50 paneli tematycznych (często pokrewnych tematycznie), tylko jeden obejmował analizowaną kwestię[18]. Wreszcie na konferencji, pt. „Konteksty feministyczne: teoria, polityka, aktywizm", zorganizowanej w Uniwersytecie Łódzkim w listopadzie 2012 roku, na prawie 80 wystąpień bezpośrednio do udziału kobiet w polityce odnosiło się tylko jedno.

---

[13] Zob.: *Idea i cele*, II Ogólnopolski Kongres Politologii; dostępne przez: http://www.kongres.amu.edu.pl/index.php/o-kongresie (27.02.2013).

[14] Zob.: *Program*, I Ogólnopolski Kongres Politologii; dostępne przez: http://www.kongrespolitologii.pl/program (30.11.2010).

[15] Zob.: *Program sesji panelowych*, II Ogólnopolski Kongres Politologii; dostępne przez: http://www.kongres.amu.edu.pl/attachments/article/25/program-kongresu.pdf (27.02.2013).

[16] Zob.: *Program*, Konferencja pt. „Podejścia badawcze i metodologie w nauce o polityce"; dostępne przez: http://confer.uj.edu.pl/podejsciaimetodologie/program.html (30.11.2010).

[17] Zob.: *Program*, Akademicki Kongres Feministyczny; dostępne przez: http://www.pkfem.pl/ (30.11.2010).

[18] Zob.: *Program*, II Akademicki Kongres Feministyczny; dostępne przez: http://www.socjologia.uj.edu.pl/images/uploads/weblog_files/Program_II_AKADEMICKIEGO_KONGRESU_FEMINISTYCZNEGO_-_SESJE_fc7122a39474de5cd6e8e7980134190b.pdf (27.02.2013).

Obszary badań nad udziałem kobiet w polityce przez pryzmat funkcji nauki

Pojawia się zatem pytanie, jakie konkretnie kwestie w odniesieniu do udziału kobiet w polityce powinny stać się przedmiotem zainteresowania badacza, jak również zostać uwzględnione w programie studiów politologicznych. Zaproponowana poniżej odpowiedź wynika z powiązania szczegółowych obszarów badań nad zaangażowaniem politycznym kobiet z funkcjami nauki i założenia, że tylko wtedy w pełni wykorzystuje ona swoje możliwości w odniesieniu do danego fragmentu rzeczywistości, kiedy wyznaczone obszary badawcze w całości odzwierciedlają nakładane na naukę zadania.

Zdaniem autora wyróżnić należy pięć opierających się na poszczególnych funkcjach nauki kierunków badań nad uczestnictwem kobiet w polityce[19], które przedstawione zostały w poniższej tabeli (tab. 1). Na prowadzony w dalszej części wywód składać się będą następujące kwestie: wskazanie obszaru badań wynikającego z określonej funkcji nauki; sformułowanie głównego pytania badawczego wraz z przykładami konkretnych zagadnień uwzględnianych w badaniach; zasygnalizowanie potencjalnych trudności badawczych; określenie rangi danego obszaru dla dalszych analiz.

Tab. 1. Obszary badań nad udziałem kobiet w polityce przez pryzmat funkcji nauki

Lp.	Funkcja nauki	Obszar badań	Pytanie badawcze	Oczekiwane efekty
1	**deskryptywna**	**identyfikacja stanu rzeczy**	jaka jest rzeczywistość?	ilościowa i jakościowa charakterystyka udziału kobiet w polityce na różnych szczeblach władzy z perspektywy realizacji biernego i czynnego prawa wyborczego oraz innych praw politycznych
2	**eksplanacyjna**	**identyfikacja przyczyn zjawiska**	dlaczego tak jest?	wskazanie przyczyn odmienności w zakresie udziału kobiet i mężczyzn w polityce, a zwłaszcza powodów niedoreprezentowania kobiet w polityce

[19] Przyjęty katalog funkcji nauki nie jest jedyną propozycją występującą w literaturze, niemniej, to właśnie on należy do najczęściej przytaczanych klasyfikacji. (Por.: Marek Chmaj, Marek Żmigrodzki, *Wprowadzenie do teorii polityki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1998, s. 27–30.) Wydaje się ponadto korzystny z heurystycznego punktu widzenia. Zob. szerzej: Łukasz Wawrowski, *Funkcje nauki a relacje między teorią a opisem*, [w:] red. Zbigniew Blok, *Czym jest teoria w politologii?*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2011, s. 188–203.

Lp.	Funkcja nauki	Obszar badań	Pytanie badawcze	Oczekiwane efekty
3	**prognostyczna**	**identyfikacja przyszłości zjawiska**	jak będzie?	wskazanie przyszłych kierunków zmian w zakresie udziału kobiet w polityce oraz efektów działań na rzecz zwiększania owej aktywności
4	**instrumentalna**	**identyfikacja metod działania**	kto co ma robić?	wskazanie mechanizmów zwiększania aktywności politycznej kobiet i konstruowanie stosownych strategii działań
5	**aksjologiczna**	**identyfikacja celów**	do jakich celów dążyć?	wskazanie argumentacji przeciwko dominacji mężczyzn w strukturach politycznych oraz na rzecz prowadzenia działań w celu zmiany takiego stanu rzeczy

Źródło: Opracowanie własne.

a. Identyfikacja stanu rzeczy (deskryptywna funkcja nauki)

Pierwszą funkcją nauki jest funkcja deskryptywna (opisowa), z którą wiąże się nierozłącznie potrzeba nakreślenia aktualnego stanu rzeczy w ramach analizowanej problematyki. Podobnie jak w innych obszarach badań, tak i w przypadku udziału kobiet w polityce, charakterystyka przedmiotu badania dokonywana jest przy zastosowaniu ilościowej i jakościowej analizy zjawiska.

Wychodząc od ogólnej definicji aktywności politycznej jako zachowania polegającego na formułowaniu i realizowaniu celów politycznych związanych z rolami pełnionymi przez jednostki bądź grupy w ramach systemu politycznego[20], wskazać należy, iż odnosi się ona tak do uczestnictwa w procesie podejmowania decyzji, jak i do innych, zróżnicowanych pod względem intensywności, form zaangażowania w życie polityczne[21]. Wynikający z tego założenia podział poziomów aktywności politycznej ma swoje zastosowanie

[20] Zob. hasło: *Aktywność polityczna*, [w:] red. Wojciech Sokół, Marek Żmigrodzki, *Encyklopedia politologii. Tom I. Teoria polityki*, Kantor Wydawniczy Zakamycze, Kraków 1999, s. 25.

[21] Wyróżnić można następujące poziomy aktywności politycznej: 1) znikome zainteresowanie życiem politycznym (koncentracja przede wszystkim na sferze prywatnej); 2) ograniczenie się do spełniania podstawowych obowiązków i praw politycznych (korzystanie z czynnego prawa wyborczego); 3) członkostwo w organizacjach o charakterze społeczno-politycznym (partie, grupy interesów); 4) społeczne pełnienie ról kierowniczych w organizacjach politycznych; 5) zawodowe uprawianie polityki. Zob.: *ibidem*, s. 26.

również w kwestii uczestnictwa w polityce kobiet, co prowadzi do wniosku, że w kompleksowych badaniach na ten temat należy uwzględnić nie tylko fakt piastowania przez kobiety określonych stanowisk w strukturach władzy, ale także inne formy udziału w życiu politycznym państwa związane z przysługującymi wszystkim obywatelom prawami politycznymi (chodzi tu zwłaszcza o charakterystykę udziału kobiet w wyborach i ich preferencje polityczne). Efektem powyższych badań powinna być zatem szczegółowa charakterystyka politycznego zaangażowania kobiet, przeprowadzona z perspektywy realizowania przez nie biernego i czynnego prawa wyborczego, a także faktu wykorzystywania pozostałych praw politycznych.

Wskazany obszar badań wydaje się ze wszech miar najprostszy do realizacji, a przy tym najmniej kontrowersyjny. Wynika to po części z faktu, iż, zajmująca pierwsze miejsce w typologii, funkcja deskryptywna pozostaje niezależna w stosunku do pozostałych zadań nauki. Ponadto, to właśnie na poziomie opisu najłatwiej jest uciec od sądów wartościujących, a tym samym zbliżyć się do ideału nauki wolnej od wartościowania. Taki stan rzeczy nie oznacza jednak braku jakichkolwiek trudności w pracy badacza. Po pierwsze, wielowymiarowość udziału w polityce (liczne poziomy aktywności politycznej, wielość struktur politycznych, różnorodność praw politycznych *etc*.) powoduje, że każdorazowa próba kompleksowego ujęcia zagadnienia przerasta na ogół możliwości pojedynczego badacza, który zmuszony zostaje do zawężenia pierwotnego przedmiotu swoich badań jedynie do jego fragmentu.

Po drugie, problemów nastarczać może dostępność oraz kompleksowość i aktualność danych statystycznych dotyczących poszczególnych przejawów udziału w polityce, będących wszak podstawą prowadzenia badań empirycznych. Wynika to między innymi z tego, że w przypadku niektórych struktur często nie prowadzi się statystyk z uwzględnieniem podziału na płeć. Brak kompleksowych baz danych stawia więc badacza przed trudnym zadaniem; o ile w przypadku analizy udziału kobiet wśród przywódców poszczególnych ugrupowań czy członków rządu istnieje możliwość „ręcznego" policzenia kobiet w oparciu o wykazy osób pełniących określone stanowiska, o tyle analogiczna procedura w przypadku członków owych ugrupowań, władz samorządowych czy służby cywilnej stanowi o wiele większe wyzwanie.

Trzecia kwestia dotyczy porównywalności dostępnych danych statystycznych. Brak całościowych zestawień, przygotowywanych w oparciu o jednolite kryteria, zmusza zainteresowanych tematem do sięgania po szczegółowe opracowania poświęcone poszczególnym państwom i określonym przejawom aktywności politycznej. W rezultacie nie zawsze wiadomo, czego konkretne dane dotyczą. Przykładowo, pod pojęciem rządu rozumiany może być jedynie premier wraz z ministrami, ale również z wiceministrami i sekretarzami

stanu. W przypadku analizy ilościowego udziału kobiet w strukturach politycznych owe nieścisłości są o tyle istotne, gdyż właśnie wraz ze wzrostem rangi stanowiska odsetek kobiet wyraźnie maleje.

Znaczenie fazy identyfikacyjnej dla procesu poznania naukowego wynika nie tylko z samej wartości informacji, objaśniającej kształt otaczającego nas świata, ale także z faktu czerpania przez kolejne funkcje nauki z funkcji poprzednich. W praktyce oznacza to, że prawidłowa analiza stanu wyjściowego warunkuje zasadność dalszych prac badawczych i ich przełożenia na poziom teorii naukowej. Błędne założenia projektu badawczego zawsze bowiem skutkować będą fałszywymi wnioskami, nawet przy zachowaniu poprawności dalszego rozumowania.

b. Identyfikacja przyczyn zjawiska (eksplanacyjna funkcja nauki)

Druga wyróżniona funkcja nauki to funkcja eksplanacyjna (wyjaśniająca). Związana jest ona z próbą odpowiedzi na pytanie, dlaczego rzeczywistość ukazana w ramach funkcji opisowej jest właśnie taka, jak ją opisano. Celem badacza staje się zatem wyjaśnienie danego zjawiska poprzez wskazanie praw nim rządzących.

W przypadku badania udziału kobiet w polityce zadaniem kluczowym jest wyjaśnienie przyczyn określonej formy aktywności politycznej kobiet, a także powodów, dla których przebiega ona w sposób odmienny od analogicznych przejawów aktywności politycznej mężczyzn. W praktyce oznacza to najczęściej konieczność objaśnienia przyczyn istniejącej w polityce przewagi mężczyzn. Zadaniem badacza jest wskazanie barier, na jakie w trakcie swojej działalności politycznej natrafiają kobiety; nie chodzi tu jednak o przeszkody natury ogólnej, a więc takie, na jakie narażona jest każda osoba ubiegająca się o stanowisko państwowe, ale o te, których specyfika warunkowana jest wyłącznie płcią kandydata. Samo udowodnienie nierównego statusu kobiet i mężczyzn w polityce nie jest bynajmniej rzeczą trudną. Można bowiem przyjąć, że gdyby nie istniały w tym obszarze żadne przeszkody utrudniające kobietom zajmowanie wysokich stanowisk państwowych, skład struktur politycznych odpowiadałby rozkładowi płci w społeczeństwie (wynoszącym w przybliżeniu 1:1). Ponieważ tak nie jest, płeć uczestników życia publicznego musi zostać uznana za istotny czynnik różnicujący, a ilościowa i jakościowa przewaga mężczyzn powiązana z istnieniem albo określonych barier w przypadku kobiet, albo uprzywilejowanej pozycji mężczyzn[22].

Próba dogłębnego zbadania przyczyn zróżnicowania aktywności politycznej kobiet i mężczyzn narażona jest jednak na rozliczne komplikacje. Po

[22] Zob.: Anne Phillips, *Demokracja a zróżnicowanie*, przeł. Paulina Rogala, [w:] red. Renata Siemieńska, *Aktorzy życia publicznego. Płeć jako czynnik różnicujący*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003, s. 21.

pierwsze, wielość obszarów (w mniejszym lub większym stopniu) wpływających na aktywność polityczną, a także wzajemne przenikanie się różnych sfer życia, powodują, że poszukiwanie źródeł takiego stanu rzeczy obejmować musi nie tylko zagadnienia *stricte* politologiczne, ale również związane z innymi dziedzinami nauki, w tym socjologią, historią, prawem, kulturoznawstwem, demografią, filozofią, psychologią, statystyką czy wreszcie biologią. W związku ze złożonością zagadnienia za uzasadnione można uznać – choć zachowując świadomość negatywnych skutków takiego podejścia – wykorzystanie metody idealizacji, umożliwiającej zanalizowanie zjawiska jedynie w oparciu o główne czynniki je warunkujące.

Po drugie, w analizie uwzględnić należy liczebność państw oraz ich zróżnicowanie, tak pod względem doświadczeń historycznych, kultury politycznej, dominującej religii, rozwoju społeczno-ekonomicznego czy wreszcie świadomości feministycznej. Wszystkie te elementy bowiem przekładają się na społeczne usytuowanie kobiet w poszczególnych krajach. Wprawdzie, jak pisze Felicia Pratto, „Nie ma takich społeczeństw, w których kobiety górują nad mężczyznami. Z kolei społeczeństwa, w których mężczyźni górują nad kobietami są tak powszechne, że męska dominacja została uznana za cechę charakterystyczną gatunku ludzkiego”[23], ale skala rozbieżności między społeczeństwami w stopniu owej supremacji może wydawać się nader zaskakująca. Na koniec, w przypadku omawianego obszaru badań ponownie uwidacznia się problematyczny dostęp do kompleksowych i wiarygodnych danych dotyczących sytuacji kobiet w życiu społecznym[24].

Prawidłowa identyfikacja przyczyn(y) określonego stanu rzeczy jest niezwykle istotna zwłaszcza w perspektywie jego ewentualnej zmiany (w tym wypadku: zwiększania aktywności politycznej kobiet). Osiągnięcie punktu docelowego możliwe jest bowiem jedynie po usunięciu, w najgorszym razie zneutralizowaniu, pierwotnych przyczyn warunkujących dotychczasowy niekorzystny stan. W omawianym kontekście zadaniem fundamentalnym okazuje się więc rozstrzygnięcie kwestii, czy obecna dominacja mężczyzn w życiu politycznym uznana powinna być za stan „naturalny”, czy też za wynik wadliwego funkcjonowania społeczeństwa. Finalnie ranga funkcji wyjaśniającej wynika z faktu, iż jest ona pragmatycznie pierwotna dla teorii, a zatem to badania w odpowiadającym jej obszarze stanowią podstawę budowania teorii dotyczących udziału kobiet w polityce.

---

[23] Felicia Pratto, *Polityka płci: Różnice między kobietą a mężczyzną w sypialni, kuchni i gabinecie*, przeł. Sylwia Pikiel, [w:] red. Bohdan Wojciszke, *Kobiety i mężczyźni: Odmienne spojrzenie na różnice*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2002, s. 146.

[24] Nie można zapominać również o ogólnej specyfice nauk społecznych, zwłaszcza w zakresie trudności (czy wręcz niemożności) budowania praw ściśle ogólnych i deterministycznych.

c. Identyfikacja przyszłości zjawiska (prognostyczna funkcja nauki)

Trzecia uwzględniona w analizie funkcja nauki to funkcja prognostyczna. Opiera się ona na próbie uzyskania odpowiedzi na pytanie, jak określone zjawisko będzie wyglądało w przyszłości. Uprzednie scharakteryzowanie badanego obszaru oraz jego determinantów pozwala bowiem na ekstrapolację dotychczasowych tendencji, a tym samym ukazanie – z pewnym prawdopodobieństwem – kształtu przyszłego stanu rzeczy.

W przypadku analizy politycznego zaangażowania kobiet głównym zadaniem badacza staje się zatem próba określenia, jak owa aktywność będzie wyglądała w określonej perspektywie czasowej. Dane empiryczne z kilku ostatnich dekad wskazują w tym zakresie wyraźne zmniejszanie się rozbieżności między zachowaniami kobiet i mężczyzn. Renata Siemieńska już kilkanaście lat temu twierdziła wręcz, że pytanie o udział kobiet w polityce powinno dotyczyć tego, „jak szybko kobiety zaczną odgrywać istotną rolę w życiu publicznym, a nie czy będzie to miało miejsce”[25]. Wśród szczegółowych zagadnień badawczych pojawia się więc konieczność ustalenia, kiedy ów stan nastąpi, ale również, w jaki sposób do niego dojdzie. Przykładowe pytania o formę przyszłej aktywności politycznej kobiet mogą brzmieć następująco: czy proces zwiększania ich uczestnictwa w polityce będzie miał charakter jednostajny, czy też nastąpi etapami? Czy ilościowy udział kobiet trwale zrówna się z udziałem mężczyzn, czy może będzie rósł dalej, prowadząc do odwrócenia sytuacji i skutkując niedoreprezentowaniem w sferze publicznej mężczyzn? Wreszcie, w ramach funkcji prognostycznej analizowane powinny być zagadnienia związane ze skutkami działań, podejmowanych na rzecz zwiększania jakościowego i ilościowego udziału kobiet w polityce.

Prognozowanie polityczne nie cieszy się dużą popularnością w naukach społecznych, co po części wynika z obawy badaczy przed firmowaniem potencjalnie nietrafnych wizji przyszłości, po części zaś związane jest z obiektywnymi trudnościami metodologicznymi. Trudności te wynikają przede wszystkim z faktu, że prawidłowe przewidywanie możliwe jest jedynie w przypadku dysponowania jednoznacznymi danymi początkowymi. Tymczasem, jak wskazano powyżej, o ile kompleksowe opisanie badanego zjawiska w większości przypadków uznać można za trudne, acz wykonalne, o tyle jego pełne i jednoznaczne wyjaśnienie okazuje się najczęściej zadaniem nad wyraz problematycznym. W konsekwencji, to właśnie brak bezspornej

[25] Renata Siemieńska, *Płeć a wybory. Od wyborów parlamentarnych do wyborów prezydenckich*, Instytut Studiów Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1997; dostępne przez: http://miastokobiet.art.pl/Plec_a_wybory/Konkluzje.html (19.11.2000).

identyfikacji przyczyn zjawiska uniemożliwia pełne przewidywanie jego dalszego przebiegu.

Znaczenie procesu identyfikacji przyszłości analizowanego zjawiska wynika nie tylko z czysto ludzkiej ciekawości jej kształtu, ale przede wszystkim z chęci wpływania na rzeczywistość społeczną (instrumentalna funkcja nauki). Dla poprawności całego procesu musi ona jednak uwzględniać wewnętrzną i zewnętrzną dynamikę samego zjawiska, a więc jego potencjalne przekształcenia i możliwości oddziaływania na otoczenie.

d. Identyfikacja sposobów działania (instrumentalna funkcja nauki)

Kolejna wyodrębniona dla celów niniejszej analizy funkcja nauki to funkcja instrumentalna. Wiąże się ona z próbą odpowiedzi na pytanie, jakie działania powinny zostać podjęte w związku z daną sytuacją i kto winien to uczynić. Uwzględniając pierwotny stan rzeczy oraz dysponując wiedzą na temat jego przyczyn i przewidywanych przekształceń, przejść można do identyfikacji sposobów działania w ramach badanej rzeczywistości.

W odniesieniu do uczestnictwa kobiet w polityce za kluczowe zagadnienie wynikające z przyjęcia perspektywy instrumentalnego wykorzystania nauki uznać należy mechanizmy zwiększania aktywności politycznej kobiet i ich udziału w strukturach politycznych państwa. Chodzi zatem o jednoznaczne wskazanie zarówno tego, co powinno zostać zrobione, aby zlikwidować lub zmniejszyć różnice w stosunku do mężczyzn, jak również tego, kto miałby podjąć wskazane w wyniku analizy zadania. W konsekwencji, zainteresowanie badaczy w omawianym obszarze winno się skupiać, w opinii autora, wokół tzw. strategii działań na rzecz równości płci[26], wśród których wyróżnia się współcześnie: propagowanie równego traktowania obu płci, podejmowanie działań ukierunkowanych na poprawę sytuacji kobiet oraz implementowanie zasad *gender mainstreaming*.

Zasadnicza trudność badawcza w określaniu metod działania wynika z faktu, że proces ten uwzględniać musi wszystkie dotychczas zdiagnozowane obszary, jak również ostatni wyróżniony, a odwołujący się do funkcji aksjologicznej. Przy próbie konstruowania strategii działań równościowych problemem staje się więc nie tylko odpowiedź na pytanie, jak i kto ma działać, ale również – a może nawet przede wszystkim – w jakim kierunku owe

[26] Strategia powinna być tu rozumiana jako wybór i koordynacja określonych sposobów działania, celem osiągnięcia pożądanego efektu. Zob.: Liisa Horelli, *Conditions and Methods for Mainstreaming Gender Equality in the Finnish Ministries – an Extended Case Study for the Mainstreaming Project of the Nordic Council of Ministers*, wystąpienie podczas konferencji pt. „Women´s Worlds 99: 7th International Interdisciplinary Congress on Women", Tromsö, Norwegia, 20–26 czerwca 1999, s. 3; dostępne przez: http://www.skk.uit.no/WW99/papers/Horelli_Liisa.pdf (15.01.2003).

działania mają zmierzać. Pamiętać należy bowiem, że w niektórych środowiskach wyrównywanie pozycji kobiet i mężczyzn nie jest postrzegane jako zmiana postępowa, wręcz przeciwnie, za priorytet uznaje się utrzymanie dotychczasowego i, jak się określa, „naturalnego" stanu rzeczy, przejawiającego się w dominacji mężczyzn w kluczowych sferach życia społecznego. Na uwagę zasługuje również fakt, iż skuteczność proponowanych przez badaczy strategii zależy w dużym stopniu od sposobów ich implementacji. Powołując się na doświadczenia w zakresie licznych inicjatyw na rzecz zwiększania udziału kobiet w polityce, stwierdzić należy, że rozbieżności pomiędzy akademickimi rozważaniami i politycznymi deklaracjami a ich faktycznym wdrażaniem w życie społeczne są nader wyraźne i niepokojące. Za najbardziej jaskrawy przejaw takiego stanu rzeczy uznać można powszechne rozróżnienie na równość *de jure* i *de facto* oraz dążenie, aby relacje równościowe między kobietami i mężczyznami miały nie tylko ten pierwszy, ale także drugi wymiar.

Znaczenie identyfikacji sposobów działania w badaniach nad udziałem kobiet w polityce uwidacznia się zwłaszcza przy założeniu, że głównym motywem działalności naukowej jest dążenie nie tylko do obiektywnego poznania i zrozumienia rzeczywistości, ale także do jej opanowania i przekształcania zgodnie z potrzebami człowieka. Nauka w tym rozumieniu dostarcza politykom instrumentów umożliwiających wprowadzanie w życie ich wcześniejszych zamysłów.

e. Identyfikacja celu i jego uzasadnienie (aksjologiczna funkcja nauki)

W przyjętej kategoryzacji funkcji nauki ostatnie miejsce zajmuje funkcja aksjologiczna, której celem jest odpowiedź na pytanie o to, jak powinna wyglądać przyszłość badanego zjawiska, a tym samym, w jakim kierunku powinny zmierzać ewentualne jego przemiany. Warto tu jednak zaznaczyć, że owa funkcja nie jest akceptowana przez wszystkich badaczy. Stanowisko neutralistyczne zakłada, że nauka jako taka powinna być pozbawiona wszelkich elementów wartościujących; w ramach stanowiska aksjologicznego, z kolei, postulowana jest opinia, że wartościowanie jest nierozłącznym (ujęcie „miękkie") lub wręcz pożądanym (ujęcie „twarde") elementem nauki. Pomijając szerszą analizę owego sporu, podkreślić należy, że badanie udziału kobiet w polityce należy do zagadnień, które niejako z założenia wpisują się w określony system wartości. By wskazać konkretny przykład, warto odwołać się do faktu otrzymania przez kobiety w wyborach do Sejmu w 2011 roku 23,7 proc. mandatów poselskich. O ile powyższe stwierdzenie samo w sobie uznać należy za neutralne, o tyle określenie opisywanego przez nie stanu rzeczy jako przejawu niedoreprezentowania, czy wręcz dyskryminacji,

kobiet w polityce wiąże się już z przyjęciem określonego systemu wartości, zakładającego dominację mężczyzn w strukturach politycznych jako coś niewłaściwego.

Jeśli zatem uznać istotność funkcji aksjologicznej w badaniach aktywności politycznej kobiet, wśród podejmowanych w ich ramach zagadnień uwzględnione winny zostać, zdaniem autora, dwie główne kwestie. Po pierwsze, próba odpowiedzi na pytanie, dlaczego dominacja mężczyzn w strukturach politycznych jest zjawiskiem złym i niekorzystnym z punktu widzenia całego społeczeństwa. Po drugie, konieczność uzasadnienia, dlaczego należy prowadzić aktywną politykę w celu zmiany takiego stanu rzeczy (polegającą często na specjalnym, preferencyjnym traktowaniu kobiet). W obu przypadkach argumentacja sprowadzana jest najczęściej do jednego założenia, że jeżeli aktualny stan rzeczy postrzegany jest jako niepożądany, czy wręcz szkodliwy, należy podjąć działania prowadzące do jego zmiany. W sensie logicznym jednakże omawiane kwestie stanowią całkowicie odrębne obszary rozważań, a pozytywne ustosunkowanie się do pierwszej sprawy nie musi oznaczać automatycznej zgody w przypadku drugiej. Owa odrębność jawi się bardziej czytelnie, jeśli wziąć pod uwagę, że w pierwszym wypadku chodzi o uzasadnienie równości płci, w drugim natomiast – nierówności działań w stosunku do kobiet i mężczyzn.

Wreszcie, próba analizowania udziału kobiet w polityce z perspektywy aksjologicznej funkcji nauki może nastręczać badaczowi szeregu trudności. Pierwsza z nich związana jest z koniecznością ustosunkowania się do wielości dotychczasowych poglądów. Odwołując się do wskazanych wcześniej różnych sposobów wyjaśniania przyczyn obecnego zróżnicowania aktywności politycznej kobiet i mężczyzn, nie powinna wzbudzać kontrowersji hipoteza, iż przyjęcie za obowiązujące określonych przyczyn dominacji mężczyzn determinuje stosunek do kwestii przesłanek na rzecz zwiększania udziału kobiet – zarówno od strony argumentacji, jak i możliwości osiągnięcia postulowanych stanów docelowych. Po drugie, kwestia równości płci stanowi tylko jeden z aspektów szerszej debaty na temat równości wszystkich ludzi, uwzględniającej różnorodność rasową, religijną czy pochodzenie społeczne. Włączenie do badań zagadnień wykraczających poza wąsko rozumianą równość kobiet i mężczyzn przyczynić się więc może do znacznego poszerzenia obszaru prowadzonych obserwacji. Po trzecie, trudności w prowadzeniu badań nastarczać może badaczowi sama kontrowersyjność poruszanego zagadnienia. Udzielenie jednoznacznej odpowiedzi na pytania, czy dominacja mężczyzn w strukturach politycznych jest niepożądana oraz czy należy podejmować działania w celu zmiany takiego stanu rzeczy, wiąże się bowiem z przyjęciem określonego systemu wartości. Taka postawa, z kolei, jak wykazano wcześniej, pozostaje w sprzeczności z lansowanym przez część

środowiska naukowego postulatem neutralizmu. Innymi słowy, o ile możliwe do zrealizowania wydaje się neutralne opisanie istniejących poglądów w kwestii równości płci, o tyle wskazanie, które z nich są słuszne oznacza konieczność dokonania wyboru opartego na wyznawanym systemie wartości.

Znaczenie identyfikacji celu działania i jego uzasadnienia, realizowane w ramach ostatniego wyodrębnionego obszaru badawczego nad udziałem kobiet w polityce, uwidacznia się na wielu płaszczyznach. Z jednej strony, to właśnie określenie celu działania stanowi kluczowy element każdej strategii zmierzającej do zwiększenia aktywności politycznej kobiet. Z drugiej zaś, przekonanie, że przewaga mężczyzn w strukturach politycznych jest stanem niewłaściwym, a zatem wymagającym zmiany, okazuje się często główną przesłanką na rzecz podjęcia badań nad udziałem kobiet w polityce.

Podsumowanie

Celem niniejszej analizy było wyjaśnienie, w jaki sposób problematyka płci kulturowej łączy się z politologią, tak na poziomie nauki rozumianej jako proces dydaktyczny, jak i w postępowaniu badawczym. Wśród najważniejszych wniosków wymienić należy następujące kwestie:

1. Za najbardziej oczywisty obszar łączący podejście politologiczne i studia z zakresu płci kulturowej uznać można badania poświęcone udziałowi kobiet w polityce. Umiejscawiają one ów obszar w szerszym kontekście aktywności politycznej obywateli danego państwa.
2. Problematyka zaangażowania politycznego kobiet, czy szerzej: płci kulturowej, nie została dotychczas formalnie uwzględniona w standardach kształcenia politologicznego, pozostawiając decyzję o realizacji tego typu treści w gestii uczelni bądź osób prowadzących zajęcia.
3. Omawiana dziedzina coraz częściej włączana jest w zakres badań politologicznych, niemniej zdecydowanie częściej traktuje się ją w kategoriach odrębnego zagadnienia analitycznego, aniżeli integralnego elementu głównego nurtu badań. Kwestie politologiczne, z kolei, nader rzadko podejmowane są w ramach studiów z zakresu płci kulturowej, których głównym celem jest przecież analizowanie otaczającej rzeczywistości, w tym politycznej, przez pryzmat pomijanej do tej pory perspektywy kobiecej.
4. Wartościową podstawą przy wyodrębnieniu obszarów badawczych w ramach zagadnienia kobiety w polityce jest powiązanie ich z funkcjami, jakie powinna spełniać nauka. Tym samym prawidłowości charakteryzujące poszczególne funkcje nauki i relacje między nimi przeniesione zostają na wyróżnione obszary badawcze. Zdaniem autora, podejście takie cechuje się wysoką wartością heurystyczną, dając następujące korzyści:

a. Umożliwia kompleksową klasyfikację obszarów badawczych w postaci dopełniających się, ale rozłącznych grup tematycznych. W konsekwencji, następuje uporządkowanie i pogrupowanie szczegółowych zagadnień dotyczących aktywności politycznej kobiet.
b. Pozwala wyróżnić obszary badań w całości obejmujące zadania stawiane przed nauką, dając jednocześnie możliwość pełnego wykorzystania jej funkcji w analizie danego fragmentu rzeczywistości.
c. Określa kolejność analizowania poszczególnych obszarów badań. Zgodnie z empiryczną teorią polityki, postępowanie badacza zjawisk społecznych rozpoczy a się od opisu rzeczywistości. Następnie, z poziomu opisu możliwe jest przejście na poziom teorii, której podstawową funkcją jest objaśnienie problemu. Wyjaśnienie, a więc wskazanie, dlaczego rzeczywistość jest taka, jak została opisana, umożliwia przejście do prognostycznej funkcji nauki. W tym przypadku, odwołując się do ukazanych prawidłowości, badacz przewiduje potencjalne kierunki przekształceń rzeczywistości. Ostatecznie, odwołanie się do poprzedzających funkcji, pozwala na analizę zagadnień przez pryzmat funkcji instrumentalnej, sprowadzającej się do pytania, jakie należy podjąć decyzje i działania, aby osiągnąć pożądane rezultaty wyznaczane przez funkcję aksjologiczną.
d. Odsłania zależności pomiędzy wyróżnionymi obszarami badań. Podejmowanie analizy kolejnych obszarów badań nie jest możliwe bez uwzględnienia informacji płynących z obszarów uprzednio zbadanych. Przykładowo, wnioskowanie o przyszłej formie i zakresie aktywności politycznej kobiet możliwe będzie jedynie po wcześniejszym opisaniu i wyjaśnieniu dotychczasowych zachowań kobiet w polityce. Prognozowanie polega bowiem na ekstrapolacji dotychczasowego stanu rzeczy w oparciu o rządzące nim prawa.
e. Ułatwia podział obszaru badań na wiedzę opisową i teoretyczną. Owo zastosowanie wynika z postrzegania funkcji deskryptywnej jako pierwotnej, podstawowej, a tym samym związanej z tzw. wiedzą opisową. Pozostałe funkcje nauki traktuje się natomiast jako przynależne do tzw. wiedzy teoretycznej. Takie rozróżnienie wydaje się o tyle istotne, że, jak się powszechnie zakłada, współczesna politologia powinna zmierzać w kierunku rozwoju empirycznych teorii polityki.

f. Rozróżnia obszary badań ze względu na, przypisane im z góry, obiektywne lub subiektywne podejście badacza. O ile badania prowadzone w oparciu o funkcję deskryptywną, a zatem związane głównie z ilościową analizą aktywności politycznej, zaliczyć należy do grupy badań wolnych od wartościowania, o tyle poszukiwanie przyczyn niedoreprezentowania kobiet w polityce i sposobów jego przezwyciężania związane jest nierozłącznie z przyjęciem określonego systemu wartości.

BIBLIOGRAFIA

Chmaj Marek, Marek Żmigrodzki, *Wprowadzenie do teorii polityki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1998.

Galon Maksymilian, Adrian Gorgosz (red.), *Kim jesteś politologu? Publikacja pokonferencyjna*, Koło Nauk Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

Gontarczyk Ewa, *Rozwój studiów feministycznych – tworzenie zasad metodologicznych*, [w:] red. Zofia Gorczyńska, Sabina Kruszyńska, Irena Zakidalska, *Płeć, kobieta, feminizm*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1997.

Górnicka-Boratyńska Aneta, *Sufrażystki – bojowniczki, skandalistki*, „Wysokie Obcasy" 23 października 1999, nr 30.

Graff Agnieszka, *Świat bez kobiet – płeć w polskim życiu publicznym*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2001.

hasło: *Aktywność polityczna*, [w:] red. Wojciech Sokół, Marek Żmigrodzki, *Encyklopedia politologii. Tom I. Teoria polityki*, Kantor Wydawniczy Zakamycze, Kraków 1999.

Horelli Liisa, *Conditions and Methods for Mainstreaming Gender Equality in the Finnish Ministries – an Extended Case Study for the Mainstreaming Project of the Nordic Council of Ministers*; dostępne przez: http://www.skk.uit.no/WW99/papers/Horelli_Liisa.pdf (15.01.2003).

Kicińska Magdalena, *20 lat kobiet w polityce*, [w:] red. Anna Czerwińska, Joanna Piotrowska, *Raport: 20 lat – 20 zmian. Kobiety w Polsce w okresie transformacji ustrojowej 1989–2009*, Fundacja Feminoteka, Warszawa 2009.

Krauz-Mozer Barbara, Piotr Borowiec, Paweł Ścigaj, *Kim jesteś politologu? Historia i stan dyscypliny w Polsce*, tom I, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.

Phillips Anne, *Demokracja a zróżnicowanie*, przeł. Paulina Rogala, [w:] red. Renata Siemieńska, *Aktorzy życia publicznego. Płeć jako czynnik różnicujący*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003.

Pratto Felicia, *Polityka płci: Różnice między kobietą a mężczyzną w sypialni, kuchni i gabinecie*, przeł. Sylwia Pikiel, [w:] red. Bohdan Wojciszke, *Kobiety i mężczyźni: Odmienne spojrzenie na różnice*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2002.

Siemieńska Renata, *Płeć a wybory. Od wyborów parlamentarnych do wyborów prezydenckich*, Instytut Studiów Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1997; dostępne przez: http://miastokobiet.art.pl/Plec_a_wybory/Konkluzje.html (19.11.2000).

Standardy kształcenia dla kierunku studiów: politologia, Biuletyn Informacji Publicznej; dostępne przez: http://www.bip.nauka.gov.pl/_gAllery/23/98/2398/81_politologia.pdf (26.09.2010).

Wawrowski Łukasz, *Funkcje nauki a relacje między teorią a opisem*, [w:] red. Zbigniew Blok, *Czym jest teoria w politologii?*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2011.

Wawrowski Łukasz, *Polityka równych szans. Instytucjonalne mechanizmy zwiększania partycypacji kobiet w strukturach politycznych na przykładzie państw Unii Europejskiej*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2007.

Żukowski Arkadiusz, *Partycypacja wyborcza kobiet – wyzwania i dylematy*, Centrum Studiów Wyborczych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2011.

CZĘŚĆ III

TEORIA A ZJAWISKA I TEKSTY KULTURY

Urszula Kluczyńska
Uniwersytet Medyczny im. Karola Marcinkowskiego w Poznaniu

Stereotypy i oczekiwania wobec mężczyzn wykonujących zawód pielęgniarza

Gdy myślimy o pielęgniarstwie, wyobrażamy sobie zwykle kobietę i mówimy po prostu „pielęgniarka". Słowo 'pielęgniarz' nie przystaje do naszych stereotypowych oczekiwań; budzi zdziwienie. A przecież mężczyźni również pracują w tym zawodzie. Gdy zwracam uwagę na nieadekwatność mówienia wyłącznie o pielęgniarkach, spotykam się z zaskoczeniem: przecież pielęgniarka to kobieta. Uzus językowy kojarzy ten zawód z określoną płcią i trudno uciec od tego rodzajowego napiętnowania. Można mówić o pielęgniarstwie, personelu pielęgniarskim, ale ostatecznie i tak wrócimy do słowa 'pielęgniarka'. Czynią tak pacjenci, studenci, często również nauczyciele na kierunkach medycznych. Ta „oczywistość" pojawia się także w języku angielskim, który zazwyczaj uwalnia od rodzajowego naznaczenia. Słowo *nurse* odnosi się bowiem przede wszystkim do pielęgniarki. By określić mężczyznę uprawiającego ten zawód, należy użyć frazy *male nurse*, jakby samo *nurse* nie dostarczało wystarczającej informacji, gdyż pomija – z jakichś względów istotną – kwestię płci.

Podczas gdy w wielu krajach promuje się pielęgniarstwo jako kierunek dla mężczyzn, w Polsce nadal prezentowane jest jako profesja dla kobiet, a pielęgniarz jest ewenementem. Prosty zabieg unaocznia polskie realia. Wpisanie w przeglądarkę internetową frazy *male nurse* odsyła do stron z informacjami o wyborze tego zawodu przez mężczyzn, historiach mężczyzn wybierających ową profesję, pismach dla pielęgniarek i pielęgniarzy, stereotypach związanych z omawianym zawodem. W przypadku wpisu „pielęgniarz", pojawiają się w pierwszej kolejności informacje o molestowaniu pacjentek przez pielęgniarza, nagannym zachowaniu wobec osób starszych, następnie wiele propozycji pracy oraz jedna historia mężczyzny, który wybrał zawód pielęgniarza i położnika, a także informacja, że, ku zaskoczeniu wszystkich, pielęgniarką roku w zachodniopomorskim został pielęgniarz. Kontrast w zestawieniu uzyskanych rezultatów wyszukiwania jest uderzający. Przyczyny, a także skutki takiego postrzegania pielęgniarstwa

są problemem złożonym, uwikłanym w rodzajowe oczekiwania i stereotypy, dlatego uważam, że warto bliżej przyjrzeć się sposobowi traktowania mężczyzn pracujących w pielęgniarstwie.

Celem poniższej analizy jest przegląd literatury przedmiotu dotyczącej sytuacji mężczyzn w zawodzie pielęgniarza ze szczególnym uwzględnieniem dominujących mitów i stereotypów oraz wynikających zeń konsekwencji. Bardzo często zarzuca się polskim naukowcom, że nie bazują na rodzimych badaniach i publikacjach, lecz sięgają do prac powstałych na Zachodzie. Dokonując przeglądu polskiej literatury przedmiotu, dostrzegłam, że tematyka udziału mężczyzn w pielęgniarstwie jest niemal nieobecna[1]. W związku z tym zmuszona byłam oprzeć się na literaturze i badaniach zagranicznych. Analizując materiały dotyczące pracy mężczyzn w zawodzie pielęgniarza, zdecydowałam skupić się głównie na literaturze anglojęzycznej, opisującej omawianą kwestię w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, Australii, Wielkiej Brytanii, Szwecji, Norwegii, ale również w Chinach i Izraelu. Uważam, że mimo różnic kulturowych i społecznych, wyniki te stanowią istotny punkt wyjścia dla polskich badań nad udziałem mężczyzn w pielęgniarstwie.

Wielość męskości i męska dominacja

W dalszej części skupię się na stereotypach i oczekiwaniach wobec wykonywania przez mężczyzn zawodu pielęgniarza. Kluczowymi kategoriami dla analizy są pojęcia: męskości oraz porządku płci, przy czym to drugie rozumiane jest jako wzajemne relacje i uwarunkowania w obrębie płci kulturowej[2].

Obecnie dochodzi do zatarcia – oczywistych w przeszłości – rozróżnień w obrębie kategorii płci społeczno-kulturowej. Brak jasności w tym względzie powoduje, iż coraz trudniej wskazać, co znaczy być mężczyzną[3]. Niemożliwym jest uzyskanie jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o istotę męskości, ponieważ, traktując ją jako konstrukt społeczny, można przyjąć, iż „istnieje wiele równoprawnych (i często sprzecznych ze sobą) wersji

[1] Do nielicznych wyjątków można zaliczyć: Małgorzata Fuszara, *Dobrze jest być rodzynkiem, czyli mężczyźni w zawodach sfeminizowanych*, [w:] red. *eadem*, *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, Trio, Warszawa 2008, s. 329–360; Wojciech Kapała, Paweł Rucki, *Mężczyźni w polskim pielęgniarstwie. Jak widzą i oceniają swój zawód polscy pielęgniarze*, „Pielęgniarstwo Polskie" 2008, nr 1 (27), s. 7–13.

[2] Zob.: Reawyn W. Connell, *Masculinities*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles 1995.

[3] Zbyszko Melosik, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Wolumin, Poznań, 2002, s. 8.

męskości"[4]. Coraz częściej odrzuca się istnienie prawdziwej męskości (i kobiecości), zaznaczając, iż mamy do czynienia z męskościami (z naciskiem na liczbę mnogą), które są społecznie konstruowane[5] i wytwarzane w ramach funkcjonującego w określonych kontekstach społecznych dyskursu[6]. Jak twierdzi Reawyn W. Connell, powołując się na Davida D. Gilmore'a: „Nie ma jednego wzorca męskości, który występowałby wszędzie [...]. Musimy mówić o «męskościach», nie męskości. Różne kultury i różne okresy historii odmiennie kształtowały konstrukt męskości"[7]. Obecnie, dla przykładu, można zauważyć zarówno typ mężczyzny delikatnego, sfeminizowanego, ale także modele męskości oparte na tradycyjnym wzorcu dominacji[8]. Brian McNair zaś dodaje: „W każdym czasie i w każdej kulturze obecne są hierarchie różnych rodzajów męskości, z których jedne są dominujące, a inne podporządkowane; jedne nagradzane, inne karane"[9]. Przekonania dotyczące tego, jaki powinien być mężczyzna, a jaka kobieta są wszechobecne w życiu społecznym. Ich konsekwencją są odmienne oczekiwania w stosunku do osób w zależności od płci – sugerują odmienny zakres zaangażowania w określony typ działań społecznych i obszary aktywności życiowej.

Coraz częściej mówi się o męskościach i kobiecościach, jednak ich wielość uwikłana jest w relację władzy i podporządkowania. To coś więcej niż dominacja mężczyzn nad kobietami, to także dominacja pewnych typów męskości nad innymi. W naszym społeczeństwie większym prestiżem i władzą cieszą się biali, sprawni, heteroseksualni i młodzi mężczyźni[10], podczas gdy inne ich grupy są marginalizowane[11]. Tradycyjnie ideał męskości związany jest jednak przede wszystkim z twardością i dominacją[12]; to wzorzec męskości, który znajduje się na samej górze hierarchii typów męskości.

---

[4] *Ibidem*.

[5] Michael S. Kimmel, *Introduction*, [w:] eds. Michael S. Kimmel, Michael A. Messner, *Men's Lives*, Allyn and Backon, Boston, London 1998, s. xxi.

[6] Por.: Reawyn W. Connell, *op. cit.*

[7] Reawyn W. Connell, *The Men and the Boys*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles 2000, s. 10. Tam, gdzie nie zaznaczono inaczej, cytaty ze źródeł obcojęzycznych podaję w tłumaczeniu własnym.

[8] Zbyszko Melosik, *op. cit.*, s. 8.

[9] Brain McNair, *Seks, demokratyzacja pożądania i media, czyli kultura obnażania*, przeł. Ewa Klekot, Muza S.A., Warszawa 2004, s. 298.

[10] Zob. chociażby: Urszula Kluczyńska, *Mężczyźni jako grupa niejednorodna w dostępie do władzy i prestiżu*, [w:] red. Krystyna Marzec-Holka, Halina Guzy-Steinke, *Kapitał społeczny a nierówności – kumulacja i redystrybucja*, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2009, s. 371–380.

[11] Reawyn W. Connell, *The Men...*, *op. cit.*, s. 10.

[12] Reawyn W. Connell, *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*, Stanford University Press, Palo Alto 1987, s. 80.

Historyczna interpretacja obecności mężczyzn w pielęgniarstwie

Badacze często wskazują na historyczną obecność mężczyzn w pielęgniarstwie, starając się tym samym ugruntować pozycję pielęgniarzy. Analizy wskazują między innymi, że pierwsza szkoła pielęgniarska powołana w Indiach około 250 p.n.e. była przeznaczona wyłącznie dla mężczyzn i kobiety nie miały do niej wstępu, ponieważ nie były „tak czyste" jak mężczyźni[13]. W starożytnej Grecji pielęgniarzami byli również mężczyźni, lecz wykonywali raczej rolę asystentów lekarza. Kobiety natomiast były osobami pielęgnującymi pacjentów w domu[14]. Wskazuje się także na organizacje religijne, których członkami byli mężczyźni opiekujący się chorymi czy przykłady mężczyzn, którzy w trakcie wojny zgłaszali się jako pielęgniarze wolontariusze[15].

Można tu dostrzec pewne problematyczne kwestie. Przede wszystkim, kogo określić mianem pielęgniarki/pielęgniarza? Jakimi umiejętnościami, wykształceniem lub kompetencjami muszą legitymować się te osoby? Kobiety podejmowały szereg czynności pielęgniarskich w domach, lecz miały ograniczony dostęp do edukacji, także społeczno-kulturowe uwarunkowania zamykały je w sferze prywatnej. Można zatem stwierdzić, że kobiety nie miały możliwości wyjścia poza sferę domową, w związku z czym realizowały zadania pielęgniarskie w jej obrębie. Mężczyźni, odgrywający zdaniem badaczy istotną rolę w pielęgniarstwie[16], byli bardziej widoczni od kobiet „ukrytych" w domach. Z czasem jednak kobiety coraz liczniej pojawiały się w zawodzie, choć można też uznać, że to mężczyźni zaczęli się z niego wycofywać. Powodem był przede wszystkim niski prestiż oraz fakt, że pielęgniarstwo uprawiały osoby o wątpliwej reputacji i uczciwości, niskim statusie społecznym, niewykształcone, decydujące się na ten zawód wyłącznie ze względów ekonomicznych[17]. Historycy określają często okres pomiędzy XVI a XIX wiekiem jako czas mrocznego średniowiecza pielęgniarstwa[18].

---

[13] Lucille A. Joel, *Kelly's Dimension of Professional Nursing*, The McGraw-Hill Companies 2003. Podaję za: Kenny Thompson, Daren Vertein, *Rethinking Gender Stereotypes in Nursing*, dostępne przez: http://www.minoritynurse.com/article/rethinking-gender-stereotypes-nursing (30.06.2013).

[14] Despina Sapountzi-Krepia, *European Nursing History: Nursing Care Provision and Nursing Training in Greece and Ancient Times Until the Creation of the Modern Greek State*, „ICU and The Nursing Web Journal" 2004, no. 18, s. 1–4.

[15] Chad E. O'Lynn, *History of Men in Nursing. A Review*, [w:] eds. Chad E. O'Lynn, Russell E. Tranbarger, *Men in Nursing: History, Challenges, and Opportunities*, Springer Publishing Company, New York 2007, s. 5–23.

[16] Zob.: Carolyn Macintosh, *A Historical Study of Men in Nursing*, „Journal of Advanced Nursing" 1997, no. 26, s. 232–236, 232; Ronald Gordon Sclater Brown, Robert William Howard Stones, *The Male Nurse*, Willmer Brothers, Birkenhead 1973; John M. Mellish, *A Basic History of Nursing*, Butterworth, Durban 1984.

[17] Carolyn Macintosh, *op. cit.*, s. 232.

[18] Chad E. O'Lynn, *op. cit.*, s. 5–23.

Do istotnych zmian doszło dopiero w połowie XIX wieku pod wpływem działalności Florence Nightingale (1820–1910), która określana jest jako twórczyni nowoczesnego pielęgniarstwa. Na ten okres datuje się również oficjalne powiązanie pielęgnacji z kobiecością. Twierdzono wręcz wówczas, że pielęgnowanie jest czymś naturalnym dla kobiety, wpisane w jej rolę i pozwalające na samorealizację[19]. Zawód pielęgniarki dawał również kobietom możliwość wyjścia poza sferę prywatną, choć wymagał realizowania stereotypowo kobiecych zadań. Owo wyjście wiązało się jednak w społecznej świadomości z pewnym poświęceniem, bowiem do lat sześćdziesiątych XX wieku większość pielęgniarek była niezamężna[20]. Badacze twierdzą, że pielęgniarstwo zdominowały kobiety i do połowy XX wieku mężczyźni często nie mieli możliwości aplikowania do szkół pielęgniarskich[21]. Wyjątek stanowiło pielęgniarstwo psychiatryczne, gdzie siła fizyczna stanowiła istotny atrybut i w związku z tym specjalizację tę definiowano jako właściwą dla tradycyjnie pojmowanej męskości[22].

Warto zastanowić się, co spowodowało zmniejszenie liczby mężczyzn w pielęgniarstwie. Odpowiedź nie jest prosta i jednoznaczna. Jedną z przyczyn z pewnością było wyjście kobiet ze sfery prywatnej i wkroczenie do zawodu, który z czasem zaczął być kojarzony niemal wyłącznie z kobiecością, podległością i służbą innym. Jednocześnie doszło do obniżenia prestiżu zawodu, który w związku z tym mężczyźni porzucili bez żalu, zwłaszcza, że owemu zjawisku towarzyszyła dyskryminacja przy przyjmowaniu do szkół pielęgniarskich[23]. Największym ograniczeniem jednak były (i nadal są) społeczne oczekiwania wobec mężczyzn. Chęć uprawiania zawodu, który historycznie i kulturowo traktowany jest jako kobiecy budzi zaniepokojenie. Postrzegane jest to bowiem jako dobrowolna decyzja o symbolicznym przejściu do grupy kobiet poprzez przyjęcie zachowań i podejmowanie działań definiowanych jako kobiece, a zatem plasowanych niżej w hierarchii płci. Takie „przejście" może być traktowane jak zagrożenie dla tradycyjnego porządku społecznego, ponieważ zrównuje kobietę i mężczyznę, zaburzając hierarchię społeczną i budząc lęk grupy uprzywilejowanej – w tym przypadku mężczyzn. Reakcją na decyzje mężczyzn podejmujących zawód definiowany społecznie jako kobiecy (a zatem podległy) jest próba wykluczenia pielę-

---

[19] Carolyn Macintosh, *op. cit.*; Chad E. O'Lynn, *op. cit.*

[20] Jeremy Jolley, *Now and Then. Nurse, I Want My Daddy*, „Pediatric Nurse" 2008, no. 20 (10), s. 11.

[21] Jannetta MacPhail, *Men In Nursing*, [w:] eds. Janet Ross-Kerr, Jannetta MacPhail, *Canadian Nursing: Issues and Perspectives*, Mosby-Yearbook, St. Louis 1997, s. 74–81; Joan Evans, *Men Nurses: A Historical and Feminist Perspective*, „Journal of Advanced Nursing" 2004, no. 47 (3), s. 321–328.

[22] Joan Evans, *op. cit.*

[23] *Ibidem*, s. 324.

gniarzy z grupy uprzywilejowanej i zepchnięcia ich do kategorii męskości podporządkowanej. Zjawisko to ugruntowują określone mity i stereotypy dotyczące mężczyzn w zawodzie pielęgniarza.

Społeczne stereotypy dotyczące mężczyzn w pielęgniarstwie

Istnieje przekonanie o naturalności wykonywania zawodu pielęgniarki przez kobiety, które skutkuje wytworzeniem pewnych przekonań o pielęgniarzach. Przede wszystkim obecność mężczyzn w tym zawodzie łączona jest z naruszeniem społecznego tabu. Ze względu na założenie „nienaturalności" uprawiania zawodu pielęgniarza, mężczyźni go uprawiający nie są uważani za „prawdziwych mężczyzn". Także nieatrakcyjne warunki pracy, wynikające ze stosunkowo niskich zarobków i wielogodzinnej pracy zmianowej, postrzegane są jako zniechęcające mężczyzn[24].

Z całą pewnością niebagatelną rolę w społecznej percepcji omawianego zawodu odgrywa przekonanie, że pielęgnowanie i opieka są zadaniami kobiecymi; są formą posługi, ofiary i elementami kobiecej roli. Zakłada się, że kobiety nie potrzebują nawet edukacji pielęgniarskiej, albowiem zadania związane z pielęgnowaniem i opieką są dla nich tak naturalne, że niemal instynktowne[25], w odróżnieniu od mężczyzn, których stereotypowo postrzega się jako nieposiadających predyspozycji emocjonalnych i komunikacyjnych. Mężczyzn określa się jako mniej empatycznych oraz rzadziej okazujących emocje czy wsparcie. Jednak takie zachowania nie muszą wynikać z niechęci do okazywania uczuć, ale blokowania oraz przekonania, że ich uzewnętrznianie będzie nieprzychylnie traktowane przez pacjentów. Objęcie ramieniem czy delikatny dotyk są określane jako zachowania właściwe dla kobiet – w tym pielęgniarek – ale nie dla mężczyzn. Być może dlatego brytyjskie badania wykazują, że pielęgniarze mają wrażenie, że pielęgniarki są bardziej wrażliwe na uczucia pacjentów[26], choć analizy nie potwierdzają takiej zależności. Słuszne wydaje się twierdzenie Joan Evans, że sposób pielęgnowania należy łączyć raczej z indywidualną formą ekspresji, a nie płcią[27].

W społecznym odbiorze wybór zawodu pielęgniarza prowadzi do degradacji i powiązania ze stereotypowym wyobrażeniem kobiecości, definiowanej poprzez odniesienie do męskości. Tradycyjna męskość określana jest przez szereg opozycji. Według Elisabeth Badinter, „być mężczyzną to znaczy nie

---

[24] Carolyn Macintosh, *op. cit.*

[25] Joan Evans, *op. cit.*, s. 226–231.

[26] Zob.: Frank Milligan, *The Concept of Care in Male Nurse Work: An Ontological Hermeneutic Study in Acute Hospitals*, „Journal of Advanced Nursing" 2001, vol. 35, issue 1, s. 7–16; Joan Evans, *Cautious Caregivers: Gender Stereotype and Sexualization of Men Nurses' Touch*, „Journal of Advanced Nursing" 2002, no. 40 (4), s. 441–448.

[27] Joan Evans, *Cautious Caregivers...*, *op. cit.*

być kobiecym, uległym, zależnym, poddanym, nie być homoseksualistą; nie być zniewieściałym w wyglądzie zewnętrznym i zachowaniu; nie mieć zbyt bliskich stosunków z innymi mężczyznami; nie być impotentem"[28]. Jak już wspomniałam, decyzja o podjęciu „kobiecego" zawodu przybliża do kobiecości, skutkując spadkiem pozycji pielęgniarza w oczach innych mężczyzn. Pielęgniarz staje się niejako mężczyzną podejrzanym, którego mężczyźni hołdujący dominującym wzorcom starają się określić jako „niemęskiego" poprzez przypisanie mu tego, czego „prawdziwy mężczyzna" powinien unikać: uległości, zależności, bycia gejem, bliskości z innymi mężczyznami.

Jedną z najczęstszych prób degradacji statusu pielęgniarzy w hierarchii męskości jest użycie względem nich określenia 'gej', a zatem zepchnięcie ich do kategorii męskości podporządkowanej[29]. Jak zauważa Reawyn W. Connell, w ramach hierarchii męskości mężczyźni heteroseksualni dominują nad homoseksualnymi. Chodzi tu nie tylko dominację o charakterze kulturowym, lecz przejawiającą się w szeregu praktyk społecznych. Homoseksualistów można określić jako najbardziej represjonowaną grupę mężczyzn, umieszczaną na samym dole hierarchii męskości. Zgodnie z patriarchalną ideologią, homoseksualiści są uosobieniem wszystkiego, co przeczy idei dominującej męskości – „od wymagającego gustu w dekoracji domu, po analną przyjemność"[30].

Niedobór mężczyzn w zawodzie pielęgniarza nie wynika z nadreprezentacji kobiet, to raczej próba obrony hierarchii męskości przez innych mężczyzn. Kobiety, socjalizowane zgodnie z hierarchią zachowań przypisywanych obu płciom, internalizują normy i wartości patriarchalnego społeczeństwa i na różne sposoby dowartościowują mężczyzn pielęgniarzy, ułatwiając im awans w hierarchii zawodowej. Z drugiej strony, funkcjonujące stereotypy czynią takiego mężczyznę mniej męskim, czyli określają go jako mężczyznę, który nie jest uosobieniem hegemonicznej męskości[31]. Twórcy zachodniej reklamy, mającej zachęcić mężczyzn do wyboru pielęgniarstwa, starają się przełamać ten sposób postrzegania i stosują hasło, które w wolnym tłumaczeniu brzmi: „Czy jesteś wystarczająco męski, by zostać pielęgniarzem?" W reklamie zobaczyć można mężczyzn, którzy stanowią uosobienie dominującej męskości: są muskularni, pewni siebie, są sportowcami (bohaterami), zawłaszczają przestrzeń. Nie mniej istotny, a może nawet bardziej, bo jednoznaczny, jest tekst pod zdjęciem informujący, że pielęgniarstwo to obszar realizowania kariery zawodowej, inteligencji, odwagi, umiejętności

---

[28] Elisabeth Badinter, *XY: tożsamość mężczyzny*, przeł. Grzegorz Przewłocki, WAB, Warszawa 1993, s. 30.

[29] Reawyn W. Connell, *Masculinities...*, *op. cit.*

[30] *Ibidem*, s. 78.

[31] *Ibidem.*

i możliwości[32]. Taki sposób prezentowania pielęgniarstwa ma zaprzeczać społecznie funkcjonującym wyobrażeniom i stereotypom (między innymi pielęgniarza-geja); ma przedefiniować pewne znaczenia i oczekiwania, ale jednocześnie utwierdza w konieczności realizowania hegemonicznej męskości. Takiego pielęgniarza mają widzieć przede wszystkim inni mężczyźni.

Stereotypowe postrzeganie pielęgniarzy jako gejów dotyczy zwłaszcza mężczyzn, którzy nie są żonaci (lub nie noszą obrączki jako oznaki heteroseksualności) i nie posiadają dzieci. Pojawiają się tu bowiem obawy dwojakiego rodzaju: z jednej strony niepokój pacjentów i pacjentek, bazujący przede wszystkim na stereotypach pielęgniarz-gej lub agresor seksualny, z drugiej strony zaś dyskomfort odczuwany przez pielęgniarzy i obawa przed błędną interpretacją ich dotyku, skutkującą oskarżeniem o nieodpowiednie zachowanie lub molestowanie seksualne. Te obawy powodują, że pielęgniarze stosują określone strategie: wydłużanie czasu kontaktu przed dotknięciem pacjentki w celu zbudowania relacji zaufania; zachowanie odpowiedniego stopnia formalności poprzez chociażby uścisk dłoni; podtrzymywanie tradycyjnego wizerunku personelu pielęgniarskiego (w tym noszenie uniformu), co legitymizuje rolę mężczyzny jako pielęgniarza; pracowanie w zespole z kobietami w sytuacjach, które można by określić jako niebezpieczne; kierowanie pielęgniarki do zadań wymagających dotyku intymnych części ciała; modyfikowanie procedury tak, by minimalizować ekspozycję i konieczność dotyku intymnych części ciała; stosowanie humoru i żartów[33].

Z badań Joan Evans wynika, że pielęgniarze zakreślają pewne reguły „bezpiecznego" dotyku. W przypadku, gdy pacjentami są mężczyźni, mówią o konieczności akceptowania pewnych męskich norm, określanych mianem „kodu", które utwierdzają pacjenta w przekonaniu, że pielęgniarz nie jest gejem i jego dotyk nie ma seksualnego podtekstu. Przestrzeganie tych zasad daje pacjentom komfort, co powoduje, że akceptują mężczyznę w roli pielęgniarza. Pielęgniarze przyznają też, że czują się bardziej komfortowo, gdy dotykają osób starszych i poważnie chorych. Największy dyskomfort zaś odczuwają, gdy pacjentkami są nastolatki lub atrakcyjne kobiety. Okazuje się zatem, że dotyk ma płeć[34]. Z kolei pielęgniarz opiekujący się dziećmi, budzi podejrzenia o pedofilię. Założenie to wynika ze stereotypowego przekonania, że to kobieta jest osobą, która powinna się opiekować innymi, w tym dziećmi.

---

[32] *Can We Stop the I'm-a-Male-Nurse-Who-Isn't-Gay-Contrary-to-the-Stereotype Routine?*; dostępne przez: http://torontoemerg.wordpress.com/2010/11/02/can-we-stop-the-im-a-male-nurse-who-isnt-gay-contrary-to-the-stereotype-routine/ (04.07.2013).

[33] Joan Evans, *Cautious Caregivers…*, *op. cit.*, s. 441–448; Murray J. Fisher, *„Being a Chameleon": Labour Processes of Male Nurses Performing Bodywork*, „Journal of Advanced Nursing" 2009, no. 65 (12), s. 2668–2677.

[34] Joan Evans, *Cautious Caregivers…*, *op. cit.*

Pielęgniarstwo łączone jest z kobiecością, natomiast zawód lekarza z męskością. Bycie lekarzem daje wyższy status, władzę i dochód. W związku z tym najczęściej postrzega się te dwa zawody właśnie przez pryzmat opozycji płci. Lekarzem w powszechnym przekonaniu jest mężczyzna, pielęgniarką – kobieta. Sytuacja odwrotna nie jest już tak oczywista i oczekiwana. Należy jednak zauważyć, że inaczej postrzega się lekarkę, a inaczej pielęgniarza. Lekarka traktowana jest najczęściej jako ta, która coś osiągnęła i jest jedną wśród mężczyzn, pielęgniarz postrzegany jest jako ten, który z jakichś (niejasnych) względów zrezygnował z władzy i zgodził się na niższą pozycję w hierarchii; zrównał się z kobietami. Funkcjonuje przekonanie, że mężczyzna wybrał zawód pielęgniarza tylko dlatego, że nie udało mu się dostać na studia lekarskie i że wkrótce prawdopodobnie podejmie kolejną próbę, a pielęgniarstwo jest tylko substytutem lub rozwiązaniem czasowym. Badacze zauważają również, że lekarze inaczej traktują pielęgniarzy niż pielęgniarki – ci pierwsi postrzegani są jako bardziej kompetentni. Skutkuje to nadmierną identyfikacją pielęgniarzy z lekarzami, czego efektem jest rozczarowanie wynikające z niższego statusu i zarobków[35].

Badania wykazują, że pielęgniarze dominują w pewnych specjalizacjach, zwłaszcza tam, gdzie możliwe są wyższe dochody i większy prestiż[36]. Istnieje bowiem społeczne przekonanie, że mężczyźni mają większe predyspozycje, by pracować w określonych sferach. Joan Evans zwraca uwagę na fakt, że na Zachodzie pielęgniarze częściej wybierają następujące dziedziny: psychiatrię, ze względu na siłę fizyczną; anestezjologię, w związku z biegłością techniczną i autonomią; intensywną terapię i pracę na oddziałach ratunkowych, w związku z umiejętnościami technicznymi, adrenaliną i koniecznością opanowywania emocji. Nie wybierają natomiast pracy na oddziałach położniczych i ginekologicznych[37]. Unikają też specjalizacji, gdzie częściej wymagane jest dotykanie pacjentów, zwłaszcza kobiet i zwłaszcza w okolicach stref intymnych[38].

Podsumowanie

Podkreślanie obecności mężczyzn w historii pielęgniarstwa może być sposobem uprawomocniania ich obecności w zawodzie i zachęcania do jego uprawiania. Wkroczenie mężczyzn do pielęgniarstwa, stereotypowo określanego jako zawód kobiecy, może być potraktowane przez kobiety jako próba

---

[35] Christine L. Williams, *Hidden Advantages for Men in Nursing*, „Nursing Administration Quarterly" 1995, no. 19 (2), s. 63–70.

[36] *Ibidem*.

[37] Joan Evans, *Men in Nursing…*, *op. cit.*, s. 226–231.

[38] Joan Evans, *Cautious Caregivers…*, *op. cit.*, s. 441–448.

jego przejęcia w momencie, gdy staje się on lepiej płatny niż w przeszłości, bardziej prestiżowy, a lepiej wykształcony personel pielęgniarski uzyskuje coraz większą autonomię działania. Z drugiej strony, mogą pojawić się obawy, że mężczyźni zmienią pielęgniarstwo i utraci ono swój obecny charakter, który kojarzony jest z troską, opieką i empatią. Jest to podejście bazujące na stereotypach, ale mogące silnie oddziaływać na niechęć do wzrostu liczby mężczyzn w zawodzie. Zachodnie kampanie medialne nakłaniające mężczyzn do zatrudnienia w pielęgniarstwie mogą być próbą otwarcia zawodu i przeciwdziałania dyskryminacji ze względu na płeć, ale także próbą zachęcenia do pracy, która nie cieszy się zbyt wysokim prestiżem, a jest pracą obciążającą fizycznie i psychicznie. Kobiety mogą jednak obawiać się odebrania im pewnej sfery, która wcześniej zarezerwowana niemal wyłącznie dla nich, stanowiła ich bastion i dawała możliwość realizacji zawodowej. Z jednej strony można spotkać się z przekonaniem, że wzrost liczby mężczyzn w zawodzie zwiększy jego prestiż, z drugiej, że pielęgniarstwo nie potrzebuje mężczyzn, by podnieść swój status. Nie oznacza to, że nie powinno być mężczyzn w pielęgniarstwie. Najważniejsze jest, by wybór zawodu wynikał z indywidualnych preferencji, potrzeb i sposobów samorealizacji oraz został uwolniony od ograniczających stereotypów.

BIBLIOGRAFIA

Badinter Elisabeth, *XY: tożsamość mężczyzny*, przeł. Grzegorz Przewłocki, WAB, Warszawa 1993.

Brown Ronald Gordon Sclater, Robert William Howard Stones, *The Male Nurse*, Willmer Brothers, Birkenhead 1973.

Can We Stop the I'm-a-Male-Nurse-Who-Isn't-Gay-Contrary-to-the-Stereotype Routine?; dostępne przez: http://torontoemerg.wordpress.com/2010/11/02/can-we-stop-the-im-a-male-nurse-who-isnt-gay-contrary-to-the-stereotype-routine/ (04.07.2013).

Connell Reawyn W., *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*, Stanford University Press, Palo Alto 1987.

Connell Reawyn W., *Masculinities*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles 1995.

Connell Reawyn W., *The Men and the Boys*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles 2000, s. 10.

Evans Joan, *Cautious Caregivers: Gender Stereotype and Sexualization of Men Nurses' Touch*, „Journal of Advanced Nursing" 2002, no. 40 (4).

Evans Joan, *Men Nurses: A Historical and Feminist Perspective*, „Journal of Advanced Nursing" 2004, no. 47 (3).

Fisher Murray J., *„Being a Chameleon": Labour Processes of Male Nurses Performing Bodywork*, „Journal of Advanced Nursing" 2009, no. 65 (12).

Fuszara Małgorzata, *Dobrze jest być rodzynkiem, czyli mężczyźni w zawodach sfeminizowanych*, [w:] red. *eadem*, *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, Trio, Warszawa 2008.

Joel Lucille A., *Kelly's Dimension of Professional Nursing*, The McGraw-Hill Companies 2003.
Jolley Jeremy, *Now and Then. Nurse, I Want My Daddy*, „Pediatric Nurse" 2008, no. 20 (10).
Kapała Wojciech, Paweł Rucki, *Mężczyźni w polskim pielęgniarstwie. Jak widzą i oceniają swój zawód polscy pielęgniarze*, „Pielęgniarstwo Polskie" 2008, nr 1 (27).
Kimmel Michael S., *Introduction*, [w:] eds. Michael S. Kimmel, Michael A. Messner, *Men's Lives*, Allyn and Backon, Boston, London 1998.
Kluczyńska Urszula, *Mężczyźni jako grupa niejednorodna w dostępie do władzy i prestiżu*, [w:] red. Krystyna Marzec-Holka, Halina Guzy-Steinke, *Kapitał społeczny a nierówności – kumulacja i redystrybucja*, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2009.
Macintosh Carolyn, *A Historical Study of Men in Nursing*, „Journal of Advanced Nursing" 1997, no. 26.
MacPhail Jannetta, *Men In Nursing*, [w:] eds. Janet Ross-Kerr, Jannetta MacPhail, *Canadian Nursing: Issues and Perspectives*, Mosby-Yearbook, St. Louis 1997.
McNair Brain, *Seks, demokratyzacja pożądania i media, czyli kultura obnażania*, przeł. Ewa Klekot, Muza S.A., Warszawa 2004.
Mellish John M., *A Basic History of Nursing*, Butterworth, Durban 1984.
Melosik Zbyszko, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Wolumin, Poznań, 2002.
Milligan Frank, *The Concept of Care in Male Nurse Work: An Ontological Hermeneutic Study in Acute Hospitals*, „Journal of Advanced Nursing" 2001, vol. 35, issue 1.
O'Lynn Chad E., *History of Men in Nursing. A Review*, [w:] eds. Chad E. O'Lynn, Russell E. Tranbarger, *Men in Nursing: History, Challenges, and Opportunities*, Springer Publishing Company, New York 2007.
Sapountzi-Krepia Despina, *European Nursing History: Nursing Care Provision and Nursing Training in Greece and Ancient Times Until the Creation of the Modern Greek State*, „ICU and The Nursing Web Journal" 2004, no. 18.
Thompson Kenny, Daren Vertein, *Rethinking Gender Stereotypes in Nursing*, dostępne przez: http://www.minoritynurse.com/article/rethinking-gender-stereotypes-nursing (30.06.2013).
Williams Christine L., *Hidden Advantages for Men in Nursing*, „Nursing Administration Quarterly" 1995, no. 19 (2).

Ewa Majewska
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
Uniwersytet Warszawski

Krytyczne teorie przekładu kulturowego. Feminizm, pogranicza, kapitalizm

> Ci berlińczycy uważają się nie za ludzi, którzy krytykują, lecz za krytyków, którzy oprócz tego mają nieszczęście być ludźmi [...]. Miłość np. jest odrzucana, gdyż dla człowieka kochającego ukochana jest tylko przedmiotem [...]. Dlatego też jest dla niej [krytyki teoretycznej – E.M.] największą zbrodnią, jeśli krytyk ma uczucia lub namiętności, winien on być ironicznym, chłodnym σοφός [mędrcem].
>
> Karol Marks, *List do Ludwiga Feuerbacha*, 11 sierpnia 1844

Teorie przekładu i w ogóle samo pojęcie przekładu są oczywiście przede wszystkim związane z językoznawstwem. Próba wydobycia ich poza ten obszar szczęśliwie znajduje wsparcie w tekście Waltera Benjamina *Zadanie tłumacza*, który – będąc jednym z najpiękniejszych utworów, jakie na ten temat napisano – jest też zapowiedzią interdyscyplinarnego charakteru późniejszych badań w tej dziedzinie, prowadzonych przez George'a Steinera, Lawrence'a Venutiego czy Gayatri Spivak. W moim tekście chciałabym zająć się feministycznymi teoriami przekładu, w tym szczególnie koncepcjami Gayatri Spivak, Judith Butler oraz przedstawicielek nurtu *Chicana Feminism* – Glorii Anzaldúi i Normy Alarcón. Zamierzam pokazać, jak kryjące się w nich nadzieje i wzbudzane przez nie zastrzeżenia sprzyjają budowaniu takiego wyobrażenia o wspólnocie czy uniwersalizmie, którego brakowało w nowoczesności skupionej – jak dowodzili choćby Theodor Adorno czy Zygmunt Bauman – na dominacji racjonalności i wypieraniu tego, co mityczne.

Teorie feministyczne od początku były obciążone podobnymi trudnościami, co teorie przekładu – problem płci szybko przeniknął ze stosunkowo wąskich dziedzin biologii czy religii do pola, w którym przecina się szereg dyscyplin humanistyki, przyrodoznawstwa czy nauk społecznych. Z tego strukturalnego podobieństwa losów teorii przekładu i płci czerpią przede wszystkim autorki latynoskie, które z figury tłumaczki czynią symbol funkcjonowania feministek *Chicana* w świecie anglosaskim. Jednocześnie

teorie przekładu odsłaniają, co stara się pokazać chociażby Gayatri Spivak, naleciałości kolonialnego dziedzictwa ekonomicznych i kulturowych nierówności. Teorie przekładu mogą stać się jednak – jak dowodzi choćby przykład Judith Butler – inspiracją dla ponownego przemyślenia kwestii uniwersalizmu i budowania takich jego wizji, które nie będą obarczone błędami i wypaczeniami totalitaryzmu. Oczywiście – opisanie całego bogactwa studiów nad przekładem i jego wpływu na feminizm oraz krytyczną analizę kapitalizmu przerasta rozmiary tego tekstu. Postaram się jednak wskazać, jak feministyczne autorki czerpią inspirację z teorii przekładu do budowania krytycznych teorii kultury oraz jak można te badania rozwijać, również w kontekście polskim.

Rozpocznę od anegdoty. Podczas pobytu w Stanach Zjednoczonych przeprowadziłam rozmowę z kolegą pochodzącym z Iranu. Poszliśmy do kina, gdzie zgubiłam szal; wróciliśmy, ale kino było już zamknięte, zaś szal leżał na głównym blacie w kasie, dobrze widoczny z zewnątrz – mogliśmy być spokojni, że go tam zastaniemy również rano. Oczywiście nie pamiętam tytułu filmu. Pamiętam natomiast, że kolega wspomniał, że słówko *shawl* jest również obecne w języku perskim. Zapewne – dodał – wskutek zapożyczenia z angielskiego. Nie namyślając się wiele, wyjaśniłam, że w czasach, kiedy jego perscy przodkowie pisali, czytali, uprawiali matematykę, astronomię, a także owce, len i tkali wzorzyste tkaniny, czyli w momencie, gdy powstawała perska wersja (لاش) sanskryckiego słówka *sati* oznaczającego ‘szal’, ale również ‘dobrą żonę’ (शाटी), przodkowie Anglosasów w najlepszym razie biegali za swoją odzieżą z pałkami, próbując ją zedrzeć ze zwierzęcia, którego była skórą. Pierwsze szale pojawiły się w Europie w czasach krucjat, zaś najważniejsze na świecie ośrodki produkujące ten towar, Persja i Kaszmir, stały się celem kolonialnego podboju między innymi z powodu rosnącej popularności tej części garderoby na Zachodzie. Jak widać, mała kontrowersja etymologiczna może czasem odsłonić skonfliktowane interpretacje, kryjące się w politycznym wymiarze przekładu.

Polityka przekładu to, w moim przekonaniu, taka teoria i praktyka, która, nie stroniąc od badań naukowych, pozwala zachować kontakt z kontekstem, sytuacją i procesem przekładu, gdzie nie jest on wyalienowany i postrzegany w sztucznej izolacji. W tym miejscu narzuca się kolejne porównanie ze studiami feministycznymi – chyba każda z nas pamięta batalie, jakie feministki socjalistyczne toczyły o „punkt Archimedesowy”? We wczesnych latach osiemdziesiątych XX wieku większość naukowców nadal wyznawała obiektywizm rodem z czasów oświecenia, w którym teoria mogła uchodzić za wiedzę jedynie wtedy, gdy była wolna od uwarunkowań, specyfiki, lokalności i kontekstu. Alison Jaggar, Donna Haraway i inne autorki podważyły te koncepcje oparte na fałszywym, jak się okazało, wyobrażeniu o neutralności

i obiektywizmie. Podobnie dzieje się w teoriach przekładu, gdy mówimy o nierównościach społecznych czy ekonomicznych w dostępie do pisma i translacji, jak czynią Gayatri Spivak czy Henry Gates Jr oraz o koloniach, jak czyni Spivak, Homi Bhabha czy Norma Alarcón.

O teorii przekładu jako inspiracji dla studiów nad kulturą wiele pisano w ostatnich latach. W moim przekonaniu na szczególną uwagę zasługują teksty Gayatri Spivak i Doris Bachmann-Medick. Ta ostatnia sugeruje, że możemy nawet mówić o *translation turn* w obszarze *cultural studies*. Podkreśla też, że w czasach powrotu do metafizyki i scholastyki, przekład stanowi bardzo dobry punkt odniesienia dla teorii, które nie chcą petryfikować pojęć takich, jak „kultura" czy „doświadczenie" w pozycji unieruchomionej różnicy, niezmiennej tożsamości[1]. Przekład stanowić może kapitalny punkt odniesienia dla epistemologii, która przez długie lata była w Europie zdominowana przez dualizm[2]. Mam jednak wrażenie, że sposób, w jaki Bachmann-Medick pisze o Ameryce Łacińskiej stanowi świetny przykład tego, jak właśnie nie chciałaby, żeby uprawiano studia kulturowe. Nie odnosząc się w żaden sposób do funkcjonujących przecież w tym obszarze teorii przekładu, nie eksplorując tematu wielojęzyczności, autorka ta relacjonuje wyłącznie, jak obszar ten funkcjonuje z perspektywy studiów hispanistycznych, nie próbując nawet sięgnąć do dorobku lokalnych badaczek i badaczy. Powtarza w związku z tym ruch, którego prawomocność starała się wcześniej, właśnie w odniesieniu do teorii przekładu, podważyć.

Gayatri Spivak nie popełnia tego błędu między innymi dlatego, że wyraźnie pisze o tym, jak bardzo spetryfikowanym pojęciem jest kategoria kultury i przekładu kulturowego, gdy zostanie w ich tworzeniu zignorowane to, co niewyraźne i niejasne. Odwołując się do swojego, znanego również w Polsce, tekstu *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?*, dowodzi szkodliwości zastępowania języka podporządkowanych innych (*subaltern*) intelektualnymi eksperymentami, słusznie podkreślając kantowski, krytyczny charakter postulowanej przez siebie krytyki europocentryzmu[3]. W swoim artykule

---

[1] Zob.: Doris Bachmann-Medick, Boris Buden, *Cultural Studies – a Translational Perspective*, trans. Erika Doucette, European Institute for Progressive Cultural Policies; dostępne przez: http://eipcp.net/transversal/0908/bachmannmedick-buden/en (18.03.2013).

[2] W przytoczonej powyżej rozmowie z Budenem Bachmann-Medick podkreśla, że: „Perspektywa ta jest dla studiów kulturoznawczych kluczowa, nie tylko dlatego, że analizuje wielopłaszczyznowe interakcje i niespójności powstające w kontaktach międzykulturowych, ale również dlatego, że przekracza nadal dominujące w epistemologii podejścia do poznania". *Ibidem*. Tam, gdzie nie oznaczono inaczej, cytaty podaję w tłumaczeniu własnym.

[3] Zob.: Gayatri Ch. Spivak, *More Thoughts on Cultural Translation*, European Institute for Progressive Cultural Policies; dostępne przez: http://eipcp.net/transversal/0608/spivak/en (18.03.2013); Gayatri Ch. Spivak, *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?*, przeł. Ewa Majewska, „Krytyka Polityczna" 2011, nr 24–25, s. 196–239.

badaczka podkreśla obecność podziału płciowego, przedzałożeń dotyczących płci i seksualności, które trzeba, w jej przekonaniu, wziąć pod uwagę, by zrozumieć dynamicznie zmieniającą się produkcję znaczeń i kształtowanie się pamięci językowej. Jest ona skądinąd znacznie ciekawszą dziedziną studiów niż przekład kulturowy, ponieważ jest praktyczna, zindywidualizowana, a zarazem posiada pewne elementy wspólne z innymi pamięciami językowymi i z samą ideą „pamięci językowej".

Gayatri Spivak definiuje pamięć językową jako przeciwieństwo „języka", „kultury" czy „przekładu kulturowego" przede wszystkim po to, by pokazać indywidualny, ale zarazem zbiorowy wymiar praktyki budowania własnego języka, by nie uciekać się do relatywizmu kulturowego takich autorów, jak choćby Richard Rorty, ale by ugruntować swoje pojęcie zindywidualizowanej praktyki kulturowego przekładu w Althusserowskim pojęciu ideologii. Althusser rozumie tę kategorię między innymi jako przezwyciężenie dualizmu ciało/duch, intelekt/materia, ale również indywidualne/zbiorowe czy subiektywne/obiektywne. Działając w ten sposób, Spivak ustawia się w długiej linii myślicieli rozwijających zapoczątkowaną przez Kanta próbę budowania teorii wiedzy zapośredniczającej przedmiot i podmiot poznania w sobie nawzajem. Oczywiście, projekt epistemologii Kanta to odległy wzorzec, dlatego wydaje mi się, że Althusserowska ideologia czy zaproponowany przez Pierre'a Bourdieu habitus stanowią dla propozycji pamięci językowej Spivak znacznie lepszy punkt odniesienia[4].

Spivak daje też wyraz swojemu zainteresowaniu dekonstrukcją, gdy pisze: „Nie sądzę, że można poznać kultury. Kiedy przemieszczamy się od przekładu językowego do kulturowego, zapewniamy sobie po prostu alibi"[5]. Jest to znacznie bardziej wyraziste stanowisko niż to, któremu Spivak dawała wyraz wcześniej, niemniej – właśnie ten fragment wydaje mi się interesujący dla właściwego zrozumienia problemu przekładu[6].

Z perspektywy filozofii kultury możemy za Heglem powiedzieć, że przekład jest uwarunkowany społecznie i historycznie. W drugim tomie *Fenomenologii ducha* filozof stwierdza, że kultura to obszar, w którym duch wyobcował się od samego siebie. Doświadczenie obcości jest zaś, jak dowodzi jeden z najważniejszych dwudziestowiecznych kontynuatorów jego myśli, Walter Benjamin, fundamentalne dla każdej aktywności językowej,

---

[4] O pamięci językowej pisze Spivak w tekście *More Thoughts on Cultural Translation*. Z kolei o kategorii ideologii u Althussera oraz potrzebie powrotu do niej badaczka snuje rozważania w *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?* O habitusie można przeczytać w *Dystynkcji* Pierre'a Bourdieu. Por.: Gayatri Ch. Spivak, *More Thoughts…*, *op. cit.*; Gayatri Ch. Spivak, *Czy podporządkowani…*, *op. cit.*; Pierre Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*, przeł. Piotr Biłos, Scholar, Warszawa 2005.

[5] Gayatri Ch. Spivak, *More Thoughts…*, *op. cit.*

[6] *Ibidem*.

a już w szczególności – dla praktyki przekładu. W eseju *Zadanie tłumacza* żmudne zlepianie skorup rozbitego naczynia, które jest tam główną metaforą przekładu, nie ogranicza się do naśladowania oryginału. Jest ono z góry ograniczone niemożnością powrotu do stanu sprzed rozbicia, ale stanowi też konfrontację z obcością wszelkiego języka, wszelkiej komunikacji, wszelkiego doświadczenia, zwiastując zarazem możliwość przekroczenia tego wyobcowania. Jak czytamy w tym niezwykłym eseju:

> Otóż tak jak skorupy naczynia – po to, by można je było złączyć – muszą nie tyle być identyczne, ile odpowiadać sobie w najdrobniejszych szczegółach, tak też przekład, zamiast upodabniać się do sensu oryginału, musi raczej ukształtować się we własnym języku według właściwego oryginałowi sposobu wskazywania, miłośnie śledząc wszystkie jego szczegóły, tak by – podobnie, jak skorupy rozpoznajemy jako ułomki jakiegoś naczynia – oryginał i przekład można było rozpoznać jako ułomki pewnego większego języka[7].

Ów „większy język" czy też „czysty język", jak pisze Benjamin dalej, z pewnością nie jest po prostu syntezą wszystkich języków. Mam wrażenie – choć jest to już interpretacja, i do tego dość odmienna od dotychczas proponowanych – że „czysty język" to raczej pewna sytuacja, w której przekład nie tylko jest możliwy, ale staje się również całkowicie naturalny i płynny. To sytuacja porewolucyjna, taka, w której języki mogą się między sobą porozumieć, nie potrzebując tłumacza. Jest to sytuacja nie tyle ujednolicenia języków, co raczej utopijna, sytuacja nie tyle rezygnacji z zapośredniczeń, co raczej ich pełnej przejrzystości. Jak fragmenty naczynia, również języki pozostają w sytuacji przekładu „fragmentami" czegoś większego. Języki pasują w tej sytuacji do siebie; ich system wskazywania zarazem odsyła do czegoś większego i lepszego, ale też pozwala zdiagnozować obcość sytuacji wyjściowej, inność i różnorodność podmiotów w kulturze.

Warto przypomnieć, że właśnie obcość była głównym tematem pierwszych tekstów feministycznych, w których Virginia Woolf czy Simone de Beauvoir dawały wyraz kondycji kobiety w zdominowanej przez mężczyzn kulturze. W sposób najbardziej perswazyjny sytuację tę opisała Luce Irigaray w tekście *Rynek kobiet*, gdzie – dzięki nowatorskiemu zastosowaniu terminologii dotyczącej towaru z Marksowskiego *Kapitału* – odsłoniła kulisy kulturowej wymiany kobiet między mężczyznami, w której te pierwsze nie mają żadnego wpływu na własną sytuację, kształtowaną zawsze przez mężczyzn, zawsze według norm zbudowanych bez udziału kobiet i zawsze w oderwaniu od tego, czym są lub stają się jako kobiety[8].

---

[7] Walter Benjamin, *Zadanie tłumacza*, przeł. Adam Lipszyc, „Literatura na Świecie" 2001, nr 5–6, s. 37.

[8] Zob.: Luce Irigaray, *Rynek kobiet*, przeł. Agata Araszkiewicz, „Przegląd Filozoficzno-Literacki" 2003, nr 1 (3), s. 15–30.

Użytkowniczka języka, w szczególności tłumaczka, staje wobec takiej samej sytuacji. Ciągłość i tożsamość języków została zerwana wcześniej, niż zaczęła ona działać, wcześniej niż się urodziła. Jej wysiłek, zawsze uwikłany w mętną obietnicę pojednania, może być skierowany albo na wolność i swobodę doboru nowych wyrazów i znaczeń, albo na dokładność i precyzję. Tłumaczka – twierdzi Benjamin – nie jest poetką, to raczej teoretyczka, która tworzy maszynerię, pewną teorię przekładu zanim go dokona. W swojej koncepcji Benjamin wskazuje zarazem nadzieję i porażkę działania tłumaczki: odsłania wątłość oczekiwań towarzyszących dziełu przekładu. Wskazuje też manowce, na jakie prowadzić musi nadmiar wiary w możliwość dokonania dobrego przekładu, jak to określa, „ze względu na odbiorcę". Tak, jak wierszy nie pisze się dla odbiorcy, nie z myślą o nim tworzy się przekłady.

Walter Benjamin stwierdza: „Tym samym przyznajemy oczywiście, że wszelki przekład jest jedynie pewnym tymczasowym sposobem radzenia sobie z obcością języków"[9]. Esej Benjamina jest jednym z pierwszych tekstów, w których posługiwanie się językiem zostaje potraktowane jako doświadczenie w fundamentalnym sensie egzystencjalne, a nie jako po prostu jedna z wielu nieznaczących czynności, których specyfikę wyczerpują reguły gramatyki[10]. Przekład to pewna sytuacja, podobnie jak języki, będące raczej „organizmami" czy „sytuacjami" niż systemami znaków, za jakie uważano je wcześniej. Jako takie, posiadają też swój kontekst, swoją historię, kulturę czy formy ucisku. Jak wskazali kilkadziesiąt lat po Benjaminie Gilles Deleuze i Felix Guattari, posiadają one również swoje mniejszości[11].

Esej Benjamina stał się inspiracją dla szeregu późniejszych autorów. Metafora rozbitego naczynia wskazuje, że tożsamość oryginału i przekładu jest właściwie niemożliwa, gdyż w przypadku każdej z tych aktywności pracujemy nad innego typu dziełem. Jak czytamy w *Zadaniu tłumacza*:

> Nie dość, że wszelkie odniesienie do określonej publiczności czy jej reprezentantów prowadzi na manowce, to nawet pojęcie jakiegoś „idealnego" odbiorcy wyrządza szkody we wszelkich rozważaniach z teorii sztuki, te bowiem zobowiązane są jedynie zakładać istnienie i istotę człowieka jako takiego[12].

Ten punkt wyjścia, poniekąd zbieżny z tym, co Marks proponował na przykład w pracy *W kwestii żydowski*ej, zwraca od razu uwagę na pewną możliwość

[9] Walter Benjamin, *op. cit.*, s. 33.

[10] Pierwsze wydanie tekstu Benjamina miało miejsce w 1921 roku w formie wstępu do niemieckiego przekładu *Tableaux Parisiennes* Charlesa Baudelaire'a, którego dokonał sam Benjamin, przekładu skądinąd nieuznanego za dobry. Nastąpiło to zaledwie kilka lat przed ukazaniem się *Bycia i czasu* Martina Heideggera w 1927 roku.

[11] To oczywiście dyskusyjna forma przekładu kategorii *littérature mineure*. Por.: Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Minuit, Paris 1975.

[12] Walter Benjamin, *op. cit.*

uniwersalizmu wyłaniającą się z tego tekstu. Marks upominał się tu o emancypację „prawdziwie ludzką", mającą przywrócić człowieczeństwu jego prawdziwą istotę, a nie o emancypację polityczną, sprzyjającą realizacji wyłącznie selektywnie wybranych postulatów.

Jednak nie tylko powyższy fragment każe nam myśleć o uniwersalizmie. Do podobnych wniosków prowadzą kolejne fragmenty eseju, w tym zwłaszcza następujące zdanie: „Albowiem pracę tłumacza przepełnia wielki motyw integracji wielości języków w jeden prawdziwy"[13]. Ten postulat integracji przypomina o tym, co z niebywałą siłą wybrzmiewa w późniejszym tekście innego fascynującego teoretyka, Jacquesa Derridy. W eseju *What Is a „Relevant" Translation?* posługuje się on Heglowską kategorią *Aufhebung* i mówi, że przekład „znosi" oryginał, pozostawiając w tym miejscu nowy utwór. Derrida upiera się, że operacji tej towarzyszy, jak wszelkiej dialektyce, przemoc i omawia aktywność tłumacza w odniesieniu do tego, co dzieje się w Szekspirowskim *Kupcu weneckim*, gdy Żyd Shylock jest uczony chrześcijańskiej kategorii łaski przez przebraną za prawnika Portię. Choć tekst Derridy zaczyna się od opowieści o pocałunku, zamyka go szereg odniesień do kulturowej przemocy, towarzyszącej, zdaniem autora, wszelkim próbom konfrontacji z innością[14].

Wątek ten każe nam przypomnieć o jeszcze jednym ważnym tekście dotyczącym przekładu, mianowicie o *Polityce przekładu* Gayatri Spivak. Wychowana w Kalkucie i pracująca w amerykańskim Uniwersytecie Columbia profesorka filozofii podkreśla, że podejście do przekładu powinno być nie tyle etyczne, zbudowane na zasadzie rozpoznawania podobieństwa (w myśl maksymy „ona jest taka, jak ja"), ale raczej erotyczne, gdzie tłumaczka podporządkowuje się składni oryginału. Jest to oczywiście powtórzenie sugestii Waltera Benjamina z *Zadania tłumacza*. Jesteśmy jednak w innej epoce, kiedy o przekładzie dyskutują również kobiety, do tego – pochodzące z Indii, nie bojąc się przy tym odniesień do historii niewolnictwa w Stanach Zjednoczonych czy globalnych instytucji typu ONZ, za pomocą przekładu budujących swoją politykę przekładu. W tych głosach kobiet odsłania się problem nierówności, jedynie z rzadka artykułowany wcześniej, oraz liczne paralele między kulturowymi uwarunkowaniami sytuacji kobiet i przekładu/tłumaczki[15].

Bodaj najbardziej dobitny przykład translacji niemożliwej wskutek doznanej traumy, a raczej całej serii traum, znajdujemy, zdaniem Gayatri

---

[13] *Ibidem*.

[14] Jacques Derrida, *What Is a „Relevant" Translation?*, trans. Lawrence Venuti, „Critical Inquiry" Winter 2001, vol. 27, no. 2, s. 174–200.

[15] Problem nierówności społecznych i ekonomicznych w przekładzie dość wyczerpująco omawia George Steiner. Zob.: George Steiner, *Po wieży Babel. Problemy języka i przekładu*, przeł. Olga i Wojciech Kubińscy, TAiWPN UNIVERSITAS, Kraków 2000.

Spivak, w powieści Toni Morrison *Umiłowana*. Zapytana o pochodzenie swojej blizny po wypaleniu w jej żywym ciele wiecznego piętna zniewolenia, matka policzkuje córkę, zamiast jej odpowiedzieć. Spivak traktuje tę sytuację jako symboliczną dla komunikacji między matką i córką, ale jest to zarazem, jej zdaniem, przykład odmowy przekładu albo forma „przekładu w konflikcie", który odsłania nam wszystkie komplikacje języka, postawy i kultury w kontekście mówienia o traumie. Spivak nie rozwija swojego omówienia tego przykładu; czytając jej tekst, pozostajemy w lekkim oszołomieniu, bez interpretacji[16].

Przypomnę, że pisząc *Umiłowaną*, Morrison starała się zbudować język stanowiący powtórzenie tego, jak angielskim posługiwali się amerykańscy niewolnicy – język przeorany traumą, w którym zapisało się cierpienie i niewola, ale także odmowa używania mowy wroga. Tłumaczka *Umiłowanej* na język polski podkreśla, że zadanie przełożenia tej książki było pod wieloma względami niemożliwe, między innymi ze względu na to, że w języku polskim znacznie trudniej „skompresować" słowa tak, jak czynili to z angielskim niewolnicy[17]. Objętościowo – wersja polska tej książki jest prawie dwukrotnie dłuższa od oryginału, trzeba przy tym zaznaczyć, że przekład jest bardzo staranny. Niemniej jednak wiedza o kontekście opisanej przez Spivak sytuacji wydaje mi się konieczna dla zrozumienia wrażenia, jakie omawiany tu fragment jej tekstu wywiera na czytelniczkach.

Od tekstu Gayatri Spivak zapożyczyłam tytuł niniejszego artykułu i podejście do przekładu, które jest, w moim przekonaniu, powtórzeniem gestu Marksa: zamiast o ekonomii, pisał on o „ekonomii politycznej" – to samo czyni Spivak. Każe nam przy tym zwrócić uwagę na sytuacje, w których przekład wydaje się niemożliwy, jak choćby te naznaczone traumą. Nie chciałabym, i Spivak szczęśliwie też tego nie czyni, uciekać w opowieść o źródłowej traumie ludzkiej egzystencji. Mam wrażenie, że tak teorie przekładu, krytyka feministyczna, jak i postkolonialna pozwalają wskazać szereg traumatyzujących form opresji, których jedni (np. kobiety, czarni czy lesbijki) doświadczają, zaś inni nie, gdyż są na przykład białymi uprzywilejowanymi mężczyznami z Zachodu, a ich życie upływa w spokojnej kontemplacji własnego przywileju. Już czarne feministki wielokrotnie podkreślały różnorodność form opresji i złożoność procesu budowania „kobiecej solidarności" tam, gdzie mamy do czynienia z biografiami zróżnicowanymi pod

[16] Por.: Gayatri Spivak, *Polityka przekładu*, przeł. Dorota Kołodziejczyk, [w:] red. Magdalena Heydel, Piotr Bukowski, *Współczesne teorie przekładu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009, s. 405–427.

[17] Toni Morrison, *Umiłowana*, przeł. Renata Gorczyńska, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007.

względem przeżywanego doświadczania świata[18]. Audre Lorde, bell hooks i inne autorki często zwracają uwagę na łatwość utożsamiania się przez białe kobiety z sytuacją wszystkich kobiet. Problematyka przekładu pozwala to również wychwycić.

Pisząc o przekładzie, Gayatri Spivak podkreśla niemożność stosowania prostej wersji solidarności między kobietami, opartej na esencjalistycznych założeniach o rzekomej „wspólnocie kobiet". W *Polityce przekładu* autorka stwierdza: „Założenie, że istnieje jakaś naturalna lub narracyjno-historyczna solidarność kobiet, że jest coś w samej kobiecie lub też w niezróżnicowanej opowieści kobiet, co przemawia do każdej kobiety bez względu na dobrodziejstwo nauki języka, dałoby podstawę, aby negować zadanie ulegania tekstowi"[19]. W tym samym tekście Spivak podkreśla: „Zadaniem tłumaczki jest wspomóc miłość między oryginałem a jego cieniem, miłość, która pozwala na strzępienie, podtrzymując dystans między staraniami tłumaczki i oczekiwaniami jej wyobrażonej lub rzeczywistej publiczności"[20]. Tak jak Walter Benjamin, który opisał przekład jako procedurę miłosną, również Spivak, gdy opisuje tłumaczenie, odwołuje się bezpośrednio do dyskursu intymności.

Być może odczytanie na nowo przekładu jako praktyki *Aufhebung* (zniesienia), co proponował Jacques Derrida, również można traktować jako przejaw namiętności? Heglowska kategoria „zniesienia" jest jedną z najbardziej skomplikowanych w historii filozofii. Niemniej możemy spróbować ją wyjaśnić, przynajmniej pobieżnie, jako przekroczenie danej sytuacji przy wniesieniu do niej nowych elementów dzięki negacji, rozumianej przede wszystkim jako zapośredniczenie[21]. Efektem zniesienia nie jest po prostu suma czynnika wyjściowego i jego negacji, nie jest to również arytmetyczna suma dwóch elementów. Potocznie używane pojęcie syntezy oznacza w kontekście dialektyki Heglowskiej przezwyciężenie, odbywające się w walce, stawką której jest życie, uznanie i rozwój. Przekład, jako sytuacja zawierająca

---

[18] Problemem tym zajmuje się między innymi bell hooks w książce *Teoria feministyczna*, gdzie wyjaśnia, że opresja i wyzysk są jak najbardziej stopniowalne: biała kobieta z klasy średniej doświadcza patriarchalnej władzy inaczej niż bezrobotna czarna kobieta z prowincji. Proponowane przez nią rozumienie różnicy nie ma na celu anihilacji możliwości wspólnej walki o sprawę kobiet, a nawet ogólnospołeczną rewolucję, wprost przeciwnie – uwzględnienie różnorodności doświadczeń, biografii i form cierpienia pozwala, zdaniem autorki, skuteczniej budować masowy ruch feministyczny na rzecz społecznej zmiany. Zob.: bell hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, przeł. Ewa Majewska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.

[19] Gayatri Spivak, *Polityka przekładu*, *op. cit.*, s. 409.

[20] *Ibidem*, s. 406 (przekład zmodyfikowany – E.M.).

[21] W sprawie *Aufhebung* opieram się na wykładni tej kategorii zaproponowanej w książce *Hegel i filozofia*. Zob.: Marek J. Siemek, *Hegel i filozofia*, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1998.

w punkcie wyjścia negację (odrzucamy tekst oryginału, aby zastąpić go przekładem; proponujemy jeden język zamiast innego, zmieniamy tekst), obejmuje również proces współpracy czy solidarności związany z poszukiwaniem podobieństw. Ostatecznie jednak okazuje się syntezą tego, co z oryginału zrozumiała tłumaczka oraz nowej formy w innym języku, która oczywiście nigdy nie będzie dokładnie tym samym. Zapożyczona z kabalistyki metafora „zlepionego na powrót naczynia", jaką posłużył się Benjamin, wydaje się tutaj kapitalna. Nostalgia i smutek związane z rozbiciem oryginału towarzyszą tu szczęściu ponownego połączenia. Połączenia – dodajmy – w poczuciu obcości każdego języka, w źródłowej obcości podmiotu w kulturze. Jako obcy w języku siłą rzeczy szukamy sojuszników i sojuszniczek. Warto jednak pamiętać, że, jak dowodzi w swoim eseju Spivak, „ona nie jest taka, jak ja". Żaden przekład nie daje nam prawa do utożsamienia się z innym. Możemy porównywać, współpracować, solidaryzować się, ale granica między porównaniem i utożsamieniem winna być nieprzekraczalna.

Jak stwierdziła Judith Butler w przedmowie do drugiego wydania *Gender Trouble*, praktyka przekładu kulturowego wyznacza możliwy horyzont uniwersalizmu. Butler wyjaśnia, że, pisząc tę książkę, postrzegała „uniwersalność" jedynie w negatywnym świetle, niemniej w 1999 roku dostrzegła potrzebę strategicznego stosowania tej kategorii poprzez „podkreślanie jej niesubstancjalnego i otwartego charakteru"[22]. Idzie tu o uniwersalizm, który – świadomy poststrukturalnych przewartościowań w dwudziestowiecznych teoriach kultury – stara się raczej (parafrazując Benjamina) zbierać rozbite w II wojnie światowej, dekonstrukcji i postmodernizmie skorupy podmiotu, nie próbując przy tym udawać, że bezpośredni powrót do przedwojennych, oświeceniowych wizji podmiotowości jest w ogóle możliwy[23]. Jak starałam się pokazać wcześniej, w swoich uwagach o przekładzie Gayatri Spivak przestrzega przed łatwym zajmowaniem pozycji po stronie „przekładu kulturowego", przed rozsiadaniem się w pozycji sympatycznej sojuszniczki skolonizowanych. Wydaje mi się jednak, że proponowany przez Butler „uniwersalizm" buduje z rozproszonych „skorup podmiotu" nową kategorię indywidualnego sprawstwa ze świadomością wieloznaczności i nierówności współczesnej kultury. Jest to z konieczności podmiotowość usytuowana, ograniczona, pęknięta, ale też potencjalnie rewolucyjna.

Do kategorii przekładu odwołują się również feministki *Chicana*, które często piszą w dwóch (angielski i hiszpański) językach lub stosują ich znacznie więcej, jak choćby kluczowa dla tego nurtu Gloria Anzaldúa. W książce

[22] Judith Butler, *Przedmowa z 1999 roku*, [w:] *eadem*, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. Karolina Krasuska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008, s. 23.

[23] Por.: Judith Butler, *Uwikłani w płeć*, *op. cit.*

Borderlands autorka ta pisała: „Właściwie Pogranicza są wszędzie tam, gdzie dwie lub więcej kultur styka się ze sobą, gdzie ludzie różnych ras zajmują to samo terytorium, gdzie podklasa, klasa niższa, średnia i wyższa się stykają, gdzie przestrzeń między dwiema jednostkami zapada się w intymność”[24]. Anzaldúa rozważa sytuację granicy między światem biednym a bogatym przeciętą przez historyczne akty kolonizacji, w której konteksty kulturowe i religijne kształtują też na różne sposoby doświadczenia seksualności i płci. Jej teksty mogą być inspirujące dla nowej lektury wielojęzyczności i pogranicza również w naszym kontekście. Z perspektywy feministycznej jest to bardzo kuszące, gdyż „język o pograniczach” to dziś w przeważającej większości resentymentalno-nostalgiczny zlepek narracji wspomnieniowych i rewanżystowskich, zazwyczaj prawicowych. W globalizującym się świecie, ale również – nie bójmy się tego powiedzieć – globalizującej się Polsce, wrażliwa na płeć, postępowa, ale nie banalnie oświeceniowa narracja pograniczy wydaje się bardzo potrzebna. Warto pamiętać, że granica polsko-ukraińska stała się niedawno granicą Unii Europejskiej, co doprowadziło do ekstremalnej technologizacji i militaryzacji stref przygranicznych i samych granic, do zaostrzenia antagonizmów i pogorszenia sytuacji przybyszy ze Wschodu. Ukrainki, Białorusinki czy Rosjanki zamieszkujące w Polsce zawsze są „pochłonięte przez dwu- lub trójjęzyczność”.

Anzaldúa mówiła i pisała w specyficznej hybrydzie języków – łączyła i tak zmieszany język *Chicanos* z meksykańskim hiszpańskim oraz dialektami Indian[25]. Jej sytuacja do złudzenia przypomina to, co o wielojęzyczności i polskich pograniczach piszą Antoni Słonimski czy inni autorzy. Z jednym zastrzeżeniem – wspomnienia o przedwojennej Polsce są nostalgiczne, nie widać w nich walki toczącej się między „prawdziwymi Polakami” i „innymi”; „prawdziwym polskim” i mieszaninami języków. Anzaldúa wielokrotnie podkreślała, że to mieszanie języków było społecznie postrzegane jako nieumiejętność mówienia w jakimkolwiek języku, tak przez Anglosasów, jak i Latynosów. *Chicanos* są w związku z tym wyklęci podwójnie, a ich życie to raczej ciągła walka o uznanie ich wielojęzyczności oraz hybryd językowych, jakimi się posługują, niż spokojne życie w idyllicznej wielokulturowości.

W książce *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza* Gloria Anzaldúa pisze między innymi: „*Deslenguadas. Somos los del espanol deficiente* [Wyjęzyczone. Jesteśmy tymi, których hiszpański jest błędny]. Jesteśmy waszym lingwistycznym koszmarem, waszą lingwistyczną aberracją, waszym

[24] Gloria Anzaldúa, *Preface* [w:] *eadem*, *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco 1999, s. 19.

[25] *Ibidem*.

lingwistycznym metysażem, podmiotem waszych d r w i n ”[26]. Anzaldúa podkreśla, że nie zamierza dłużej prosić o akceptację, zamierza raczej prowadzić „językową partyzantkę”, niż dalej akceptować niższą pozycję i wstyd, jaki towarzyszy poniżeniu. Jej postulat obejmuje przekroczenie tak kodów językowych, jak i kodów autoprezentacji oraz interpretacji i przeżywania własnej pozycji społecznej. Przepracowywanie wstydu i mówienie językową hybrydą zakłada, w moim przekonaniu, podwójną aktywność przekładu: na poziomie znaczeń wypowiadanych słów oraz przepracowywania własnej sytuacji. Anzaldúa, podobnie jak wiele innych kolorowych feministek, w tym na przykład bell hooks czy Audre Lorde, podkreśla, jak wielkie znaczenie ma przekuwanie doświadczeń wstydu, opresji i wykluczenia, w miłość do siebie i świata oraz emancypację. W tekstach Anzaldúi język, a właściwie nieustająca hybrydyzacja języka, staje się elementem kluczowym tego odzyskiwania godności, samodzielności i samostanowienia.

Teoretyzując na temat pozycji *la Mestiza* – kobiety będącej splotem różnorodnych tradycji kulturowych, etnicznych, ekonomicznych, rasowych i religijnych – Anzaldúa zwróciła uwagę na konieczność uwzględnienia obecności granic w rozważaniach podmiotowości emancypacyjnej[27]. Podkreślana przez nią wielokrotnie specyfika Metyski jako kobiety polega na tym, że łączy ona w jednej osobie dziedzictwo kolonizatorów (Hiszpanie *versus* Indianie) oraz kolonizowanych (Angloamerykanie *versus* Latynosi); tych, którzy stawiają opór oraz tych, którzy wywierają ekonomiczne i symboliczne naciski; kobiety, która mówi mieszaniną języków i chce tej mieszaninie nadać status pełnoprawnego języka; tej, która porusza się w poprzek granic, zarazem niosąc je ze sobą. *La Mestiza* stanowi motyw poszukiwania takiej strategii emancypacji, która nie usiłuje wyrugować ani na siłę pojednać sprzeczności, tylko czerpać siłę i budować podmiotowość, a potencjalnie – również emancypację – na bazie tych skonfliktowanych doświadczeń.

Norma Alarcón zwróciła uwagę, że dla *la Mestiza* naturalną formą podmiotowości jest właśnie podmiotowość tłumaczki[28], niemniej to Anzaldúa i Cherrie Moraga pokazały, jak wiele miłości potrzeba do tego, by funkcjonować na takim pełnym sprzeczności tożsamościowym „polu minowym”, rozsadzanym napięciami wynikającymi z łączenia skonfliktowanych tradycji[29]. Alarcón wywodzi proponowaną przez siebie figurę tłumaczki z na poły

[26] *Ibidem*, s. 81. Cytat ten w oryginale brzmi:. „*Deslenguadas. Somos los del espanol deficiente*. We are your linguistic nightmare, your linguistic aberration, your linguistic *metisaje*, the subject of your *burla*”.

[27] *Ibidem*.

[28] Norma Alarcón, *Traddutora, Traditora: A Paradigmatic Figure of Chicana Feminism*, „Cultural Critique” Autumn 1989, no. 13, s. 57–87.

[29] Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga (eds.), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Persephone Press, Watertown (MA) 1981.

legendarnej postaci Malintzin – Indianki, która była zarazem kochanką kolonialnego przywódcy, Cortésa, jego tłumaczką i poddaną. Jako tłumaczka mogła mieć wpływ na losy swoich współplemieńców, ale jako kochanka najeźdźcy była postrzegana jako zdrajczyni. Słowo 'tłumacz' ma w języku angielskim i językach łacińskich ten sam rodowód, co określenie 'zdrajca' – zwracają na to uwagę tak Alarcón, jak i Derrida oraz inni teoretycy przekładu. Swoista zdrada, jaka dokonuje się zawsze w tłumaczeniu, jest jednak potraktowana jako szczególny element wieloaspektowego uwikłania kobiet w przekład – postać Malintzin pozwala to dobitnie podkreślić. W losach tej kobiety widzimy zarazem sprzeczności tradycji, pochodzenia, przynależności etnicznej i interesów oraz standardowe problemy wynikające z podporządkowania kobiet mężczyznom.

Zdaniem pisarek latynoskich, nie należy próbować na siłę rozwiązywać tych sprzeczności, podporządkowywać się wymogom „opowiadania jasnej, jednoznacznej historii". María Lugones pisze o tym, że jako migrantka „trzyma swoje tajemnice", odmawia mówienia jednoznacznym, czystym językiem na rzecz mieszaniny, która wynika częściowo z wyboru, ale często też jest efektem doznanych traum, krzywd czy opresji[30]. Gloria Anzaldúa radykalnie demaskuje imperatyw przejrzystości jako narzędzia władzy, gdy pisze: „niespójna? Ja?! To Twoje definicje prowadzą do mojego rozpadu"[31]. W tej odmowie współpracy w budowaniu prostej historii kryje się również żądanie ochrony dla ofiar traumy, tak potrzebne przy rekonstruowaniu historii migrantek, uchodźczyń i ofiar przemocy. „Opowiedz mi swoją historię" odsłania się nie tyle jako przyjazny gest sędziego, urzędnika czy gospodarza w nowej ojczyźnie, ale jako brutalny wymóg wpisania się w obce kategorie.

Cherrie Moraga, kolejna latynoska feministka, pisała wręcz o „miłości w czasach wojny", nawiązując do *Miłości w czasach zarazy*. Inaczej niż w przypadku powieści Gabriela Garcii Márqueza, jej książka oferuje chaos i różnicę, jest zaproszeniem do spotkania wieloznaczności, wielości języków i dialektów, sprzecznych religii i ateizmów, lesbianizmu i katolicyzmu, wiedzy akademickiej oraz performance'u[32]. Moraga proponuje też liczne przejścia między zazwyczaj nie spotykającymi się dyskursami, na przykład wtedy, gdy pisze w jednym z wierszy o kłótni ze swoją partnerką, potrzebie pogodzenia

---

[30] María Lugones pisze między innymi: „Zachowuję tajemnice. Choć białe feministki ciągle powtarzają nam, że musimy się całkowicie ujawniać, otwierać, ja trzymam swoje sekrety dla siebie. Ujawnianie ich zagraża naszemu przetrwaniu". Zob.: María Lugones, *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition Against Multiple Oppressions*, Rowman & Little Field, Oxford 2003, s. 11.

[31] AnaLouise Keating (ed.), *The Gloria Anzaldúa Reader*, Duke University Press, Durham (NC) 2009, s. 17.

[32] Cherrie Moraga, *Loving in the War Years: Lo que nunca pasó por sus labios*, South End Press, Boston 1983.

oraz o tym, że „chciałaby wejść w nią jak w świątynię". Jej opowieść, swoista hybryda narracji pragnienia, teologii katolickiej i lesbianizmu, może być trudna do przetłumaczenia, ale zarazem inspirująca w innym, europejskim obszarze również zdominowanym przez katolicyzm oraz wyparcie tak homoseksualności, jak i seksualności kobiet.

Interesujące, że konfrontacja z wielojęzycznością jest tu, jak również w tekstach Anzaldúi, dokonywana z pełną świadomością okrucieństwa i przemocy podziałów ekonomicznych, opresji i wyzysku. Autorki te, inaczej niż niektórzy francuscy postmoderniści czy zachodnie feministki, nie egzaltują się tymi różnicami, tak jakby były one wyłącznie świętowaniem, ale pokazują, jak czasem ta różnorodność stanowi wynik kapitalistycznej opresji, w której przymus znajomości angielskiego łączy się z odmową udzielania lekcji imigrantom, gdzie wymóg posiadania zdrowego ciała splata się z brakiem dostępu do opieki zdrowotnej, zaś pisanie złością wynika z braku komunikacji i odmowy uznania mowy innego.

Donna Haraway pisała o stronniczym charakterze każdej formy podmiotowości i twierdziła, że „zawsze skonstruowany i fastrygowany [*stitched*]" podmiot ma „właśnie dzięki temu możliwość połączenia się z innym, wspólnego widzenia, bez wysuwania jednak roszczeń do bycia tym innym"[33]. To działanie łączenia się z inną, bez stawania się inną, przypomina praktykę przekładu opisaną przez Gayatri Spivak. Na bardzo ogólnym poziomie praktyka przekładu jest pierwotnie zakorzeniona w poczuciu stronniczości, a mimo to, wedle Spivak, jest to działanie, w którym wytwarza się tożsamość[34]. W konkretnym politycznym i etycznym kontekście przekład wydaje się jednym z najlepszych sposobów budowania poparcia, choć zawsze pojawia się ryzyko przemiany demokracji w prawo siły.

Koncepcja Donny Haraway ma szczególne znaczenie dla feministycznej teorii przekładu również wtedy, gdy zwraca ona uwagę na figurę cyborga. W *Manifeście cyborga* Haraway pisze o „bękarcim" statusie podmiotowości cyborgicznej, o jej hybrydycznym kształcie. Taka perspektywa szczególnie dobrze nadaje się do teoretyzowania wielojęzyczności, ale również do budowania rozbitej tą wielością języków wizji tożsamości, która, nie rezygnując z możliwości solidarności z innymi, próbuje jednak zachować własne pęknięcia, sprzeczności i napięcia. Cyborg to „nieślubne dziecko kompleksu militarnego i niezależnych ruchów społecznych" pisze Haraway w *Manifeście*[35]. Wielojęzyczność to również efekt obecności języków domi-

---

[33] Donna Haraway, *Situated Knowledge: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, „Feminist Studies" Autumn 1988, vol. 14, no. 3, s. 579, 586.

[34] Por.: Gayatri Spivak, *Polityka przekładu*, *op. cit*.

[35] Donna Haraway, *Manifest cyborga*, przeł. Ewa Majewska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki" 2003, nr 1 (3), s. 49–87.

nujących i zdominowanych, efekt przymusu edukacji, ale też walki o uznanie i niezależność języków wypieranych i zdominowanych. Koncepcja tworzenia języków-hybryd, obecna między innymi w tekstach Anzaldúi i Moragi, również napotyka w *Manifeście cyborga* na wyśmienitą podbudowę teoretyczną[36].

Na problemy związane z polityką przekładu wynikające z egzotyzacji zwracałam już uwagę w innych tekstach[37]. Tu chciałabym tylko przypomnieć, że specyficzna dla kontaktu z „egzotyzowanym" innym ekscytacja pojawia się wraz ze zbyt łatwym rozpoznawaniem podobieństw między „innymi" i „nami". Audre Lorde, odpowiadając Mary Daly, napisała, że:

> Pozostając w ramach społeczności kobiet, rasizm jest rzeczywistą siłą w moim życiu, ale nie jest w twoim. Zakapturzone białe kobiety rozdające na ulicach w Ohio pisma Ku-Klux-Klanu mogą nie lubić tego, co masz do powiedzenia, ale do mnie zaczną strzelać, jak tylko mnie zauważą[38].

W *Polityce przekładu* Spivak krytykuje kolonialną w gruncie rzeczy praktykę przekładu, jaką proponują międzynarodowe organizacje i instytucje kobiece, próbujące wszystko przekładać na angielski. „W przekładzie z literatur krajów Trzeciego Świata i z literatury kobiecej demokracja jeszcze bardziej zmienia się w prawo silniejszego z powodu szczególnego powiązania tych typów pisarstwa z podziałem na sferę prywatną i publiczną"[39]. Myślę, że podobne uwagi można by sformułować pod adresem łatwego przejmowania w Polsce określenia 'gender' tam, gdzie w języku polskim w zupełności wystarcza określenie 'płeć' i jego derywaty. W szczególności tam, gdzie mowa jest o ucieleśnionych normach kulturowych (a przecież nie ma norm nieucieleśnionych) łatwe przejście na abstrakcyjny i często nadal traktowany jako przeciwieństwo *sex* język „genderowy" prowadzi niestety do rozumienia kultury jako oderwanej od materii, ekonomii *etc*. W kontekście teorii *queer* oraz przekładów związanych z historią mniejszości seksualnych na ciekawe problemy zwraca uwagę Joseph Massad, który w książce *Desiring Arabs* podkreśla absurdy do jakich prowadzi wykorzystywanie terminologii wykształconej w ramach walki o prawa gejów i lesbijek w USA do analizy i przekładu nieheteronormatywnych relacji mężczyzn w krajach arabskich[40].

---

[36] Zob.: Donna Haraway, *Manifest cyborga*, *op. cit*.

[37] Por..: Ewa Majewska, *Tłumacząc to, co polityczne. Jak czytać w Polsce kolorowe feministki?*, „Krytyka Polityczna" 2011, nr 24–25.

[38] Audre Lorde, *An Open Letter to Mary Daly*, [w:] eds. Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Persephone Press, Watertown (MA) 1981, s. 97.

[39] Gayatri Spivak, *Polityka przekładu*, *op. cit*., s. 417.

[40] Joseph Massad, *Desiring Arabs*, Chicago University Press, Chicago 2007.

María Lugones i Elizabeth V. Spelman w tekście o feminizmie i imperializmie kulturowym przedstawiły pewną wizję „polityki przyjaźni”[41]. Proponują przyjaźń rozumianą jako „podróżowanie do świata innych” (*travelling to the worlds of others*), w której „zabawa”, nielinearność i brak przemocy, wiąże się z szukaniem możliwego sojuszu, współpracy i empatii. Projekt Lugones, w znacznej mierze oparty na estetyce Hansa George'a Gadamera i koncepcji *homo ludens* Johanna Huizingi, ma w sobie pewną naiwność, ale jest też próbą budowania polityki i wspólnoty zarazem świadomej poststrukturalnych pęknięć na podmiotowości i uniwersalnych kategoriach emancypacji czy solidarności przy jednoczesnym dążeniu do nie tyle anihilacji, co raczej „zniesienia” różnic w barwnej społecznej wielości. Mam wrażenie, że jest to propozycja ciekawa, i na pewno związana z wiedzą, jaką zdobyliśmy w XX wieku w teoriach przekładu.

Podsumowując, chciałabym podkreślić, że zebrane przeze mnie powyżej przykłady literatury i teorii związanych z przekładem mają na celu sformułowanie teorii przekładu jako praktyki kulturowej posiadającej swój kontekst społeczny, polityczny, ekonomiczny, ale również swoją złożoną relację do traumy, nie tylko tej „fundamentalnej” i „założycielskiej”, rzekomo budującej ludzki los, ale traumy jako doświadczenia w istotny sposób komplikującego sytuację przekładu na różne, czasem sprzeczne sposoby. Teoretyczki i teoretycy przekładu, ale również jego praktyczki i praktycy, muszą być tego świadomi, inaczej przekład pozostanie nie tylko bezbronny i podatny na nadużycia, ale również łatwy do wykorzystania przy wzmacnianiu relacji nierówności. Neoliberalna logika zapewniająca nas o bezwzględnej przekładalności i dostępności wszystkiego jest tego najlepszym przykładem. Nie rozwijałam tego tematu w tekście, niemniej warto podkreślić, że teorie przekładu stawiają bardzo wyraźną granicę powszechnym dziś oczekiwaniom rynkowym i kulturowym. W praktyce przekładu odkrywamy, że pewne doświadczenia po prostu nie są i nigdy nie będą „nasze”, że – jak pisała Spivak – „ona nie jest taka, jak ja”. Zawarty w tych teoriach potencjał emancypacyjny i krytyczny oraz obietnica pojednania, nienastawiona na restytucję jakiegoś nienaruszonego oryginału, ale skierowana raczej na tworzenie hybryd i metysażu praktyka łączenia, przekładania i tworzenia nowych języków, jest może, jak sugerowała między innymi Judith Butler, propozycją budowania uniwersalizmu po śmierci podmiotu, uniwersalizmu, który z resztek i skorup rozbitych naczyń buduje wielojęzyczną, wieloznaczną wielość pozbawioną roszczeń do jednoznacznych, zdekontekstualizowanych uogólnień.

[41] Zob.: María C. Lugones, Elizabeth V. Spelman, *Have We Got a Theory for You?*, „Women's Studies International Forum” 1983, vol. 6, issue 6, s. 573–581.

BIBLIOGRAFIA

Alarcón Norma, *Traddutora, Traditora: A Paradigmatic Figure of Chicana Feminism*, „Cultural Critique" Autumn 1989, no. 13.
Anzaldúa Gloria, Cherrie Moraga (eds.), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Persephone Press, Watertown (MA) 1981.
Anzaldúa Gloria, *Preface* [w:] *eadem*, *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco 1999.
Bachmann-Medick Doris, Boris Buden, *Cultural Studies – a Translational Perspective*, trans. Erika Doucette, European Institute for Progressive Cultural Policies; dostępne przez: http://eipcp.net/transversal/0908/bachmannmedick-buden/en (18.03.2013).
Benjamin Walter, *Zadanie tłumacza*, przeł. Adam Lipszyc, „Literatura na Świecie" 2001, nr 5–6.
Bourdieu Pierre, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*, przeł. Piotr Biłos, Scholar, Warszawa 2005.
Butler Judith, *Przedmowa z 1999 roku*, [w:] *eadem*, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. Karolina Krasuska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008.
Deleuze Gilles, Félix Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Minuit, Paris 1975.
Derrida Jacques, *What Is a „Relevant" Translation?*, trans. Lawrence Venuti, „Critical Inquiry" Winter 2001, vol. 27, no. 2.
Haraway Donna, *Manifest cyborga*, przeł. Ewa Majewska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki" 2003, nr 1 (3).
Haraway Donna, *Situated Knowledge: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, „Feminist Studies" Autumn 1988, vol. 14, no. 3.
hooks bell, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, przeł. Ewa Majewska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.
Irigaray Luce, *Rynek kobiet*, przeł. Agata Araszkiewicz, „Przegląd Filozoficzno-Literacki" 2003, nr 1 (3).
Keating AnaLouise (ed.), *The Gloria Anzaldúa Reader*, Duke University Press, Durham (NC) 2009.
Lorde Audre, *An Open Letter to Mary Daly*, [w:] eds. Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Persephone Press, Watertown (MA) 1981.
Lugones María C., Elizabeth V. Spelman, *Have We Got a Theory for You?*, „Women's Studies International Forum" 1983, vol. 6, issue 6.
Lugones María, *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition Against Multiple Oppressions*, Rowman & Little Field, Oxford 2003.
Majewska Ewa, *Tłumacząc to, co polityczne. Jak czytać w Polsce kolorowe feministki?*, „Krytyka Polityczna" 2011, nr 24–25.
Massad Joseph, *Desiring Arabs*, Chicago University Press, Chicago 2007.
Moraga Cherrie, *Loving in the War Years: Lo que nunca pasó por sus labios*, South End Press, Boston 1983.
Morrison Toni, *Umiłowana*, przeł. Renata Gorczyńska, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007.
Siemek Marek J., *Hegel i filozofia*, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1998.

Spivak Gayatri Ch., *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?*, przeł. Ewa Majewska, „Krytyka Polityczna" 2011, nr 24–25.
Spivak Gayatri Ch., *More Thoughts on Cultural Translation*, European Institute for Progressive Cultural Policies; dostępne przez: http://eipcp.net/transversal/0608/spivak/en (18.03.2013)
Spivak Gayatri, *Polityka przekładu*, przeł. Dorota Kołodziejczyk, [w:] red. Magdalena Heydel, Piotr Bukowski, *Współczesne teorie przekładu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009.
Steiner George, *Po wieży Babel. Problemy języka i przekładu*, przeł. Olga i Wojciech Kubińscy, TAiWPN UNIVERSITAS, Kraków 2000.

Izabela Desperak
Uniwersytet Łódzki

Udział kobiet w sferze publicznej w transformującej się Polsce. Analiza „Gazety Wyborczej" z lat 1989 i 2009

Tekst jest prezentacją wyników części badań, obejmujących wybrane okresy między 1989 a 2009 rokiem. Celem badań była analiza obecności kobiet w mediach, i pośrednio w sferze publicznej, poprzez ich medialną reprezentację. Składały się one na szerszy projekt, stanowiący próbę zdiagnozowania kierunku hipotetycznej zmiany społecznej, polegającej między innymi na wzroście udziału kobiet w sferze publicznej jako jednym z aspektów transformacji społeczno-politycznej w Polsce. Projekt obejmował różne wymiary politycznej partycypacji kobiet[1], tu przedstawię jedynie wyniki analiz treści wybranych przekazów medialnych.

Relacjonowane badania to analiza treści pierwszej strony „Gazety Wyborczej" („GW") z lat 1989 oraz 2009. Wybór „GW" wynikał z tego, że to jedyna ogólnopolska gazeta, ukazująca się nieprzerwanie w wybranym okresie. Powstała ona w 1989 roku i jest pewnego rodzaju rówieśnicą polskiej transformacji, przez jakiś czas reprezentując środowisko jej twórców i symbolizując przemianę. Mając największy nakład spośród gazet codziennych, wpisuje się w dyskurs mediów głównonurtowych. Utożsamiana jest jednocześnie z dyskursem modernizacyjnym i liberalnym, na jej łamach warto więc szukać ewentualnej zmiany miejsca kobiet w społeczeństwie.

Do prezentowanej części badań wybrałam dwa półrocza 1989 i 2009 roku (od 1 lipca do 31 grudnia, gdyż „GW" powstała w maju 1989 roku). Rok 2009 – dwudziestolecia transformacji – wybrałam, by móc porównać wydania odległe od siebie i obejmujące skrajne lata transformacji. Badanie objęło wyłącznie strony tytułowe gazety jako te, na których umieszcza się informacje o najwyższej randze, priorytetowe, kluczowe i kształtujące hierarchię ważności tematów w dyskursie publicznym. Analizie poddane zostały: tytuły artykułów, ilustracje, płeć autorów i redaktorów oraz zawartość treściowa

[1] Zob.: Izabela Desperak, *Płeć w kampaniach wyborczych 2000–2011*, „Władza Sądzenia" 2013, nr 1; dostępne przez: http://wladzasadzenia.pl/2012/1/05-plec-w-kampaniach-wyborczych.pdf (17.03.2013).

wszystkich informacji. Porównano liczbę kobiet i mężczyzn, zarówno jako bohaterów, jak i nadawców komunikatów. Zanalizowano również pod względem jakościowym sposoby prezentacji kobiet i kwestii płci.

Skupienie się na pierwszej stronie dziennika pozwoliło ustalić, co stanowiło priorytet w obszarze hierarchii ważności (*agenda setting*), wartości oraz relacji redakcji gazety. Przeprowadzona analiza treści wykazała ogromną dysproporcję między kobietami i mężczyznami jako bohaterami newsów, tytułów i fotografii, także autorami i redaktorami, oraz minimalną obecność kwestii związanych z płcią. Przedstawiana jako nieposiadająca płci tematyka reprezentowana była przez mężczyzn – pierwszoplanowane postacie, bohaterów i sprawców wydarzeń. Kobiety na pierwszych stronach „GW" występowały dużo rzadziej, choć w badanym okresie nastąpiła zmiana i zmniejszenie się skali dysproporcji. Poszerzył się też repertuar kobiecych ról, jednak nie doszło do znaczącej zmiany w sposobie prezentacji kobiet i mężczyzn.

Tab. 1. Procentowy udział kobiet w zawartości pierwszych stron „Gazety Wyborczej" w latach 1989 i 2009

Rodzaj zawartości	**Udział kobiet w wydaniach z 1989 roku (proc.)**	**Udział kobiet w wydaniach z 2009 roku – zawartość pierwszego rzędu (proc.)**	**Udział kobiet w wydaniach z 2009 roku – całość zawartości pierwszej strony (proc.)**
Tytuły	2	21,1	20,9
Ilustracje (fotografie lub rysunki)	8,4	19,0	19,8
Teksty	6,8	16,5	16,6
Autorzy tekstów	17,7	30,6	24,2

Źródło: badania własne.

Porównanie udziału kobiet w latach 1989 i 2009 ilustruje powyższa tabela. Dane dla roku 2009 zestawione zostały dwukrotnie ze względu na różnice wynikające z przyjętych metodologii. Kolumna trzecia tabeli zawiera wyłącznie dane dotyczące treści, które mogą być porównywane z tymi z 1989 roku: artykułów i ich ilustracji, notatek i komentarzy. „GW" z 2009 roku była zupełnie innym medium niż ta wydawana 20 lat wcześniej. Na pierwszej stronie, obok treści informacyjnych, znaleźć można było też reklamy, zapowiedzi zawartości dalszej części numeru, informacje o zawartości dodatków tematycznych czy dołączonych do wydania papierowego insertów, zwłaszcza

płyt. Analiza prowadzona była dwutorowo: osobno dla treści, które występowały w obu badanych odcinkach czasu („zawartość pierwszego rzędu") oraz osobno dla wszystkich treści, jakie znalazły się na pierwszej stronie badanej gazety w 2009 roku (całość zawartości pierwszej strony). Porównanie wyników badania zrealizowanego według obu metod dowiodło, że niezależnie od ich wyboru rezultaty były podobne – prawidłowość ta jest też pewnego rodzaju wnioskiem z badania, zamieszczam więc obie grupy danych, choć dla porównania lat 1989 i 2009 nie jest to niezbędne.

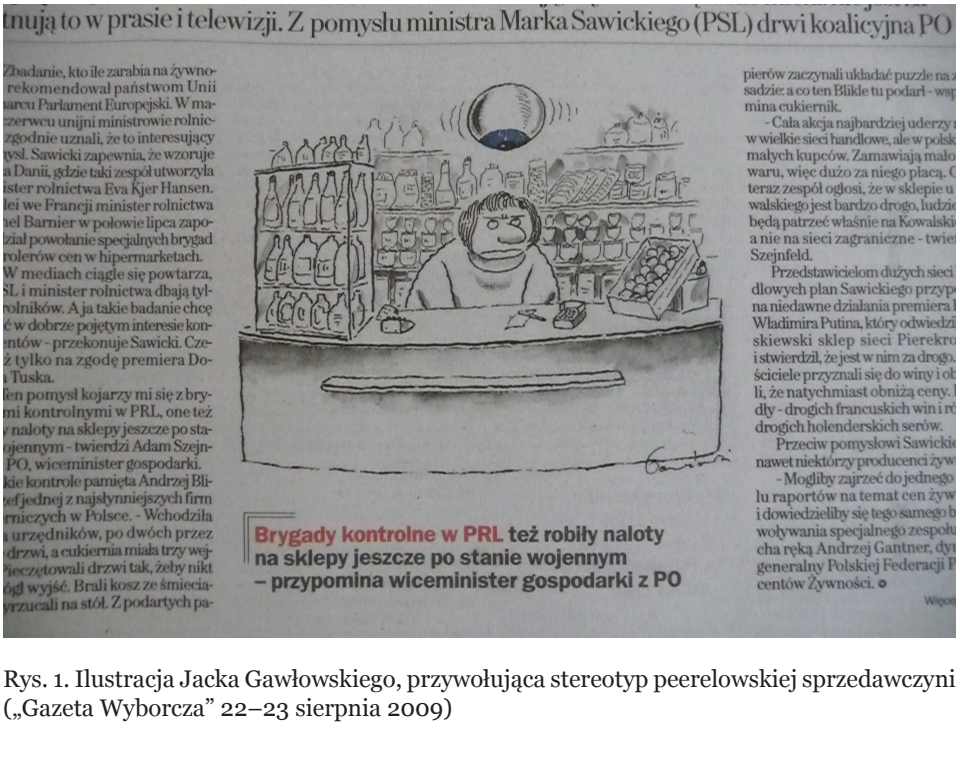
Porównanie liczby kobiet i mężczyzn na pierwszych stronach „GW" z jednej strony zwraca uwagę na dziesięciokrotny wzrost ilości kobiet w tytułach oraz ponad dwukrotny wzrost autorek. Wzrost liczby kobiet wymienionych w tytułach jest największy. Czy oznacza to wyraźną tendencję do zwiększenia udziału kobiet, czy też jest efektem innych zjawisk? Gdyby była to stała tendencja, można byłoby oczekiwać powolnego wzrostu i w roku 2029 czterdziestoprocentowego udziału kobiet w tytułach na pierwszej stronie. Z drugiej strony, efekt ten może mieć związek z doborem materiału badawczego. Wybrane półrocze 1989 roku stanowi wczesną fazę rozwoju gazety, która ewoluowała z wydawnictwa wyborczego: liczyła kilka stron, nie miała dodatków, początkowo nie wychodziła we wszystkie dni tygodnia a jej treść przyporządkowana była politycznemu celowi. Gazeta z 2009 roku to już po prostu dziennik, który rządzi się medialnymi, a nie politycznymi, priorytetami. Pomijanie roli kobiet w tytułach z 1989 roku wynikać może z kształtującej się wówczas hierarchii, może też oznaczać coś przeciwnego – początek wykluczania kobiet i pozbawiania ich politycznego znaczenia. Towarzyszące temu zjawisku, samowykluczanie się kobiet z pamięci Solidarności opisała na początku XXI wieku Shana Penn w *Podziemiu kobiet*[2]. Odzwierciedlają je tytuły „GW" z 1989 roku, wymieniające mężczyzn, a nie, przechodzące na marginalne wówczas pozycje, kobiety. Powodem takiego stanu rzeczy mogła być struktura budowy hierarchii postaci kształtująca się w redakcji „GW", a odziedziczona po wydawnictwach opozycyjnych, która zepchnęła kobiety na dalsze pozycje. Ewentualnie, dysproporcje płci na pierwszej stronie „GW" odzwierciedlały ówczesne standardy prasowe, rodem z PRL-u. Aby odpowiedzieć na te pytania, należałoby przebadać inne roczniki „GW", z lat pośrednich, lub prasę z okresu przełomu, na co nie było miejsca w relacjonowanym projekcie, obejmującym jedynie wybrane do analizy półrocza lat 1989 i 2009.

Wprawdzie udział kobiet wśród bohaterów na pierwszej stronie wzrósł niemal dziesięciokrotnie, to w 2009 roku kobiety stanowiły wciąż jedynie 20 proc. wymienionych postaci. Zmiana ilościowa, choć niebagatelna, nie

[2] Shana Penn, *Podziemie kobiet*, przeł. Hanna Jankowska, Rosner i Wspólnicy, Warszawa 2003.

przynosi znaczącego przewartościowania: mężczyźni wciąż stanowią większość bohaterów. Za to zaobserwować można wyraźną zmianę jakościową – rozszerzenie wachlarza ról społecznych, w których kobiety są przedstawiane. W analizowanych 153 wydaniach „Gazety Wyborczej" z 2009 roku w 39 przypadkach na pierwszej stronie nie ma jakiejkolwiek wzmianki o kobietach, z wyjątkiem nazwiska redaktorki prowadzącej. W pozostałych wydaniach kobiety były wymieniane w 16,5 proc. tekstów pierwszego rzędu i 16,6 proc. ogółu tekstów.

W ilustracjach, mimo liczbowego wzrostu udziału kobiet, nie widać większych zmian jakościowych. Kobiety najczęściej przedstawiane są w roli „dekoracji", towarzyszek swych mężów, ofiar przemocy, żałobnic lub uczestniczek pogrzebów i bohaterek karykatur. Trudno ocenić, czy powtórzenie karykatury sprzedawczyni z 1989 roku w roku 2009 było zamierzone, ale trafnie symbolizuje trwałość schematu roli kobiety w ilustracji na pierwszej stronie „GW" (rys. 1). Obok karykatury sprzedawczyni „jak z PRL-u" pojawiła się jednak w roku 2009 nowa karykatura – kobiety w postawie Napoleona, z ręką założoną za połę surduta (rys. 2). Stanowiła ona ilustrację postulatu Kongresu Kobiet dotyczącego parytetu płci na listach wyborczych. W analizowanych wydaniach na pierwszą stronę dziennika trafiały też fotografie odnoszących sukcesy sportsmenek i gwiazd estrady.



Rys. 1. Ilustracja Jacka Gawłowskiego, przywołująca stereotyp peerelowskiej sprzedawczyni („Gazeta Wyborcza" 22–23 sierpnia 2009)

SZUKAĆ KOBI

sze miejsca na połowie list PO w wyborach do Sejmu. Mężczyźni
am ustępować kobiecie - mówi nam ważny polityk z władz part

5
kobiet

startowało z pierwszego miejsca na listach PO w ostatnich wyborach do Sejmu. Okręgów wyborczych było 41

MNIEJ WŁADZY DLA PREZYDENTA – tak proponują zmienić konstytucję trzej byli prezesi Trybunału Konstytucyjnego –s. 6

UWOLNIENIE SKAZANEGO ZA ZAMACH NA SAMOLOT NAD LOCKERBIE W 1988 R. było ważną częścią nego-

Prokuratorskie dowod
i dochody pani Z.

•• Dowody z setek dochodzeń po-
znańska prokuratura przechowy-

W Krajowy
czytamy, że k

Rys. 2. Ilustracja do tekstu poświęconego parytetom („Gazeta Wyborcza" 25 sierpnia 2009)

W zawartości newsów z 2009 roku zwraca uwagę poszerzenie repertuaru kobiecych ról, co wydaje się automatyczną konsekwencją zwiększenia liczby przywołanych kobiet. Polityczki polskie i zagraniczne są przedstawiane z podobną częstotliwością w 1989 i 2009 roku. Kilkakrotnie częściej pojawiają się w 2009 roku ekspertki i szefowe. Nową kategorię stanowią dziennikarki czy pracowniczki nauki, a także działaczki i feministki. Po raz pierwszy mowa jest też o lesbijkach i kobietach nieheteroseksualnych oraz ofiarach zakazu aborcji w Polsce.

Tym, co łączy bohaterki pierwszych stron „GW" z 1989 i 2009 roku jest marginalność, występowanie w roli biernych przedmiotów działań reżyserowanych przez kogoś innego. Kobiety są ofiarami, rzadko sprawcami, przemocy. Inaczej niż mężczyźni, często występują anonimowo, pozbawiane są imienia i nazwiska. Dotyczy to i żony króla, i kobiety, która występowała najpierw jako anonimowa matka trójki dzieci, a jej imię i nazwisko pojawiły się dopiero po jakimś czasie i podane zostały jako część zwrotu „sprawa

Wioletty Woźnej”[3]. Niezależnie od roli w jakiej występują, kobiety częściej są jedynie dodatkiem do treści newsa niż jego autonomicznymi bohaterkami. Imię lub jego brak, wiek, czasem wizerunek kobiety służą do wzmocnienia efektu dziennikarskiego i wywołania emocji u czytelników; kobiety przedstawiane są albo w roli wyciskających łzy ofiar, albo roztaczających urok dekoracji. Nawet ilustracje przestawiające kobiety ze sfery polityki, włącznie z przywódczyniami, estetyzują je. Zwraca uwagę częste pojawianie się kobiet – w tekstach i na ilustracjach – w kontekście śmierci. Wiele z nich na pierwszą stronę „GW” trafiło dopiero po śmierci: z okazji pogrzebu (jak Barbara Skarga), z okazji śmierci męża (jak wdowy po zabitych żołnierzach czy córka Leszka Kołakowskiego) lub jako ofiary tragicznych wydarzeń (jak martwe dziewczynki, ofiary serii zamachów w Bagdadzie).

Obok miejsca, jakie zajmują kobiety, przyjrzano się również tematom związanym z kobietami lub kwestią płci. Kobiety wymienione na pierwszej stronie „GW” w 1989 roku częściej reprezentowały ogół społeczeństwa niż były przedstawiane w kontekście spraw czy praw samych kobiet. Tematyka kobieca czy kwestia płci pojawiała się dużo rzadziej niż same kobiety. Dwa tematy dotyczące kobiet powracać będą w kolejnych latach i wyznaczać zakres tematyki kobiecej, tj. udział kobiet w polityce i zakaz przerywania ciąży.

W wydaniu z 24 sierpnia 1989 roku czytamy, że „entuzjazm wywołała odpowiedź [Tadeusza Mazowieckiego w przeddzień wyboru na premiera – I.D.] na pytanie o rolę kobiet w przyszłym rządzie: myślę, że aby zmienić obraz społeczny rzecznika rządu trzeba będzie na to stanowisko mianować kobietę”, co rzeczywiście później nastąpiło. Już jako premier Mazowiecki wypowiada się (25–27 sierpnia 1989 roku) na temat aborcji: „«jako katolik i człowiek walczący od lat z państwem światopoglądowym nie chcę zmieniać jednej koncepcji na drugą». Zapytany o podejście, jako premier, do problemu aborcji odpowiedział, że jest zwolennikiem ochrony życia, ale przeciwnikiem uciekania się w tej sprawie do rozwiązań represyjnych” – napisał w relacji z konferencji prasowej premiera Roman Kurkiewicz („GW” z 25–27 sierpnia 1989 roku).

Poza tym sygnałem o wzrastającej politycznej roli projektowanego zakazu przerywania ciąży, na tematykę kobiecą, poruszaną na pierwszej stronie „GW” składały się: zagadnienia pracy kobiet, strajk włókniarek, restrykcyjne prawo (aborcyjne) w Rumunii i wybory Miss Świata. Z nielicznymi wyjątkami, problematyka kobieca nie była więc treścią priorytetowych newsów pierwszego demokratycznego medium w transformującej się Polsce.

[3] Historia Wioletty Woźnej jest niezwykle znamienna, ponieważ sposób, w jaki opisywana była jej bohaterka w mediach ciekawie ewoluował. Początkowo kobietę określano jedynie jako matkę małej Róży, nieco później zaczęto jednak podawać jej imię i inicjał nazwiska, aby wkrótce przejść do pełnego nazwiska. Ostatecznie zaś używano nowego nazwiska kobiety, które przyjęła po wstąpieniu w związek małżeński z ojcem dziecka.

Zjawisko to można interpretować dwojako: albo w kluczu uniwersalistycznym (kobiety i mężczyźni to współobywatele, uczestnicy opisywanych wydarzeń i odbiorcy treści), albo w kluczu dyskryminacyjnym (wykluczanie kobiet i ich spraw już na starcie). Rewolucja Solidarności w pamięci zbiorowej stała się męską sprawą, być może za taką uważali ją już wtedy jej współtwórcy i współtwórczynie.

Ze względu na rolę, jaką pełnić będzie wkrótce projekt zakazu aborcji i towarzyszący mu dyskurs[4], warto zwrócić uwagę, że w 1989 roku zakaz aborcji przedstawiany jest jako restrykcyjne prawo totalitarnego reżimu Nicolae Ceauşescu, a jego zniesienie jako przejaw demokratyzacji. W Polsce tego okresu nawołuje się jedynie do ochrony życia, nic nie zapowiada zmiany w dyskursie, której skutkiem będzie wygranie wojny o język przez dyskurs *anti-choice*. Już kilka lat później zakaz aborcji, wprowadzony w Polsce w 1993 roku, nie jest przedstawiany w dyskursie głównego nurtu ani jako restrykcyjny, ani kojarzony z totalitarnym reżimem. W 1989 roku w „GW" obserwujemy dyskurs, którym po 1993 roku przemawiać będą wyłącznie nieliczne środowiska kobiece i feministyczne niegodzące się z zakazem.

Dwadzieścia lat później kwestia płci, dyskryminacji i jej przeciwdziałania stały się tematami politycznymi, choćby na skutek wejścia Polski do Unii Europejskiej (2004). Tematy związane z problematyką kobiecą i równościową poruszane na pierwszych stronach „GW" w 2009 roku to: Kongres Kobiet, aborcja, parytety płci, „wdowi grosz"[5], płeć kandydatek w wyborach (parytety), sterylizacja Wioletty Woźnej, zapłodnienie *in vitro*, równowaga płci na szczytach UE, „becikowe"[6] i wiek emerytalny kobiet i mężczyzn. Podobnie jak w 1989 roku pojawił się temat praw reprodukcyjnych, zarówno w odniesieniu do zakazu aborcji (między innymi w nawiązaniu do filmu

---

[4] Był to jednocześnie jeden z pierwszych tematów analiz socjologicznych i politycznych, odnoszących się do kwestii płci w transformującej się Polsce. Por.: Mirosław Chałubiński (red.), *Polityka i aborcja*, Scholar, Warszawa 1994; Jacqueline Heinen, Anna Matuchniak-Krasuska, *Aborcja w Polsce – kwadratura koła*, przeł. Anna Matuchniak-Krasuska, Zbigniew Marcin Kowalewski, Polskie Towarzystwo Religioznawcze, Warszawa 1995.

[5] Ten biblijny frazeologizm oznaczający ofiarę okupioną niezwykłym wyrzeczeniem w publicystyce prasowej zaczął być używany dla określenia renty, którą może otrzymywać wdowa po zmarłym mężu. Renta należy się kobiecie nie posiadającej dochodów, która skończyła w chwili śmierci małżonka 45 lat. Wypłacana jest dożywotnio od chwili ukończenia przez wdowę 50 lat. Nowa ustawa emerytalna przewidywała podwyższenie wieku, od którego wypłacanoby świadczenie do 60 roku życia. W wyniku protestów resort pracy wycofał się z planowanych zmian.

[6] „Becikowe" to potoczna nazwa jednorazowego zasiłku wypłacanego z tytułu urodzenia się dziecka. „Becikowe" było elementem polityki prorodzinnej zaproponowanej przez Ligę Polskich Rodzin. Jego wysokość wynosiła tysiąc złotych i, w początkowym okresie po wprowadzeniu w 2005 roku, obejmowało wszystkie żywe dzieci, niezależnie od wysokości dochodu rodziców.

dokumentalnego *Podziemne państwo kobiet* [2009]), jak i dyskusji wokół projektu uregulowań prawnych zapłodnienia *in vitro* oraz przymusowej sterylizacji Wioletty Woźnej. Pojawiło się też zagadnienie udziału kobiet w polityce w kontekście projektu ustawy o parytetach na listach wyborczych oraz w ciałach decyzyjnych UE, a także problematyka polityki rodzinnej („becikowe") i polityki społecznej odnoszącej się wprost lub pośrednio do kobiet (świadczeń dla wdów, podniesienia wieku emerytalnego oraz zrównania wieku emerytalnego kobiet i mężczyzn).

Tematykę kobiecą w obu analizowanych półroczach reprezentują więc aborcja, udział kobiet w polityce i kwestia pracy zawodowej kobiet. Kwestii aborcji – której zakazu w roku 1989 nawet nie rozważano hipotetycznie – w roku 2009 towarzyszy fakt naruszenia praw reprodukcyjnych kobiet; przykładem może tu być odmówienie legalnej aborcji Alicji Tysiąc, jak i sterylizacja (bez jej zgody) Wioletty Woźnej. Sprawy pracy zawodowej kobiet, zasygnalizowane w 1989 roku, w 2009 uzupełniają, wspomniane już, kwestie rent, emerytur i świadczeń rodzinnych. W tym samym roku lista poszerza się o tematy związane z aktywnością społeczno-polityczną kobiet. Przykładem może być Kongres Kobiet, któremu „GW" poświęciła dużo miejsca, angażując się również w patronat nad obywatelskim projektem ustawy o parytecie na listach wyborczych, postulowanym przez Kongres. Wcześniej „GW" inicjowała szereg akcji dotyczących kobiet: w 1994 była to akcja „Rodzić po ludzku", w 1999 – cykl artykułów zapoczątkowany tekstem Agnieszki Graff *Patriarchat po seksmisji* (w tym czasie rozwijał się dodatek „Wysokie Obcasy"), obecnie jest to kompania „Energia kobiet". Zaangażowanie w inicjatywę na rzecz parytetów było chyba najbardziej równościową akcją „GW", a przy tym najbliższą środowiskom kobiecym i feministycznym. Ani poprzednie „kobiece" obywatelskie projekty ustaw, jak ta o funduszu alimentacyjnym (2004), ani następne, jak inicjatywa „Tak dla Kobiet", postulującą zniesienie zakazu aborcji (2011), nie zyskały podobnego zainteresowania ze strony „GW", lub wręcz były przez nią przemilczane.

Badanie miało też na celu zbadanie proporcji kobiet wśród autorów tekstów zamieszczanych na pierwszej stronie i redaktorek poszczególnych wydań, jak również poszukiwanie ewentualnego związku między ich płcią a przedstawianiem samych kobiet oraz tematyki kobiecej i równościowej. W 1989 roku w stopce redakcyjnej „Gazety Wyborczej" znaleźć można było informację, że redakcja składa się z jednej kobiety i czterech mężczyzn, lub jednej kobiety i trzech mężczyzn, lub dwóch kobiet i trzech mężczyzn. Po podsumowaniu okazało się, że jeśli liczbę wszystkich wymienionych w stopce redakcyjnej potraktować jako 100 proc., kobiety stanowiły w tym czasie 22, a mężczyźni 78 proc. składu redakcji. Mężczyźni byli autorami lub współautorami 219 tekstów, które znalazły się na pierwszej stronie,

a kobiety – 47, czyli 17 proc. Część owych tekstów dotyczyła problematyki kojarzonej z kobietami, jak służba zdrowia czy podwyżki cen żywności, lecz dziennikarki pisały też na tematy stereotypowo uważane za męskie, czyli o polityce i gospodarce (posiedzenia sejmu, obrady Obywatelskiego Klubu Parlamentarnego, formowania rządu, posiedzenia senackiej Komisji Gospodarki Narodowej, wizycie George'a Busha i konflikcie w Oświęcimiu).

W 2009 roku na pierwszej stronie widniała już informacja o redaktorze prowadzącym dany numer, więc uwzględniono to w dalszym badaniu. Analizie poddano także proporcje ilościowe autorów tekstów. W przebadanych 153 wydaniach redaktorami prowadzącymi byli częstej mężczyźni – 126 razy, rzadziej kobiety – 27 razy (17,65 proc.). W tych wydaniach gazety, których redaktorami prowadzącymi były kobiety rzadziej pojawiały się na pierwszej stronie kobiety, a nawet częściej były one nieobecne; niewielka próba nie pozwala na dalej idące wnioski o charakterze ilościowym. Wydaje się więc, że płeć autorki nie zwiększa prawdopodobieństwa przestawiania przez nią innych kobiet lub kobiecych tematów.

Tematyka tekstów, których autorkami były kobiety w 2009 roku to: parytety na listach wyborczych, korespondencja ze Strasburga, medycyna i służba zdrowia, ptasia grypa, prywatyzacja, deficyt budżetowy, wzrost PKB, kryzys rządowy, prawa człowieka, Czeczenki pobite w Polsce, sprawa ojca, który żył w kazirodczym związku z córką, sprawa Barbary Blidy, komisja ds. CBA, podwyżki cen, media i finanse publiczne, reforma emerytalna, edukacja i polityka. Jak widać, dziennikarki „GW" w 2009 roku (podobnie jak w 1989) zajmowały się zarówno tematyką tradycyjnie zarezerwowaną dla kobiet (służba zdrowia, oświata, polityka społeczna, emerytalna, podwyżki cen), jak i tematami postrzeganymi jako typowo męskie (polityka, gospodarka).

Ani w 1989, ani w 2009 roku nie udało się zaobserwować związku między płcią autorek i redaktorek a zawartością numeru. Procentowy udział autorek był znacznie wyższy niż udział kobiet w treściach, co dowodzi, że kobiety niekoniecznie częściej niż mężczyźni piszą o sprawach kobiet. Jednocześnie dziennikarki częściej poruszają tematykę zdrowia, polityki społecznej, polityki gospodarczej w jej codziennych przejawach (podwyżki cen czy kolejki), a także kobiet jako ofiar systemu. Tematy te niemal zupełnie nie są poruszane przez dziennikarzy-mężczyzn. Płeć redaktorów prowadzących odwrotnie koreluje z płcią newsów: w tych wydaniach z 2009 roku, w których redaktorami prowadzącymi były kobiety zawartość pierwszej strony dziennika rzadziej lub wcale dotyczyła kobiet.

Przedstawione badania mogą prowadzić do wniosku, że w omawianym okresie nie istniały zagadnienia dotyczące kobiet i ich problemów na tyle istotne, by stać się przedmiotem rozważań ogólnopolskich mediów informacyjnych. Tak też interpretowany jest najczęściej brak informacji na temat

kobiet w „Gazecie Wyborczej". Ze względu na to, że w 1989 roku nie było mediów kobiecych o charakterze informacyjnym, niemożliwym wydaje się dokonanie analizy porównawczej w sposób bezpośredni wykazującej mylność powyższego wniosku. Na rynku jednak pojawiły się wydawnictwa, które jednoznacznie podważają prawdziwość stwierdzenia o marginalnej roli kobiet w polskim społeczeństwie w tym okresie. Jako jedno z nich potraktować można *Kronikę kobiet*, która obejmuje również wydarzenia 1989 roku.

Kronika kobiet to jedno z cyklu publikacji *Kronika…* wydanych nakładem Chronik-Verlag[7]. Polska wersja jest tłumaczeniem niemieckiego oryginału, uzupełnionym o materiały dotyczące Polski i Polek. Ukazała się w 1993 roku, a badany okres reprezentowany jest na jednej stronie. Co interesujące, wymieniono tam aż jedenaście kobiet i tylko sześciu mężczyzn. Wśród wymienionych kobiet znalazły się: Teresa Dobielińska-Eliszewska, Olga Krzyżanowska, Zofia Kuratowska, Izabella Cywińska, Anna Radziwiłł, Krystyna Sienkiewicz, Małgorzata Niezabitowska i Barbara Labuda[8], a także Raisa Orłowa-Kopielew[9], Bette Davis[10] i Trude Unruh[11]. Trzy z nich nie pojawiły się na pierwszych stronach „GW" w badanym okresie[12]. Jednocześnie autorzy *Kroniki…* komplementowali wysoki udział kobiet w nowo wybranym sejmie (zwanym później „kontraktowanym") nieco na wyrost, bo chodziło o jedynie 13 proc., czyli znacznie mniej niż u schyłku PRL-u. Ograniczony materiału jaki zawiera *Kronika kobiet* nie upoważnia, jak wcześniej wspomniano, do przeprowadzenia porównań ilościowych.

Nieco inna sytuacja ma miejsce w przypadku roku 2009, kiedy rolę największego medium kobiecego o charakterze informacyjnym pełnił portal Feminoteka (www.feminoteka.pl). Nieliczne czasopisma feministyczne wydawane w tradycyjnej, papierowej formie były wtedy kwartalnikami lub półrocznikami i pełniły funkcję przede wszystkim publicystyczną, podczas gdy funkcję informacyjną spełniały media elektroniczne. Portal Feminoteka

---

[7] *Kronika kobiet*, [oprac. całości zespół pod kier. Mariana B. Michalika; oprac. red. tekstów zespół tł. z niem., red. i korektorów pod kier. Marii Żmigrodzkiej-Wolskiej], Wydawnictwo „Kronika", Warszawa 1993.

[8] Pełniły one następujące funkcje w tym okresie: Teresa Dobielińska-Eliszewska – wicemarszałek sejmu, Olga Krzyżanowska – członkini Prezydium Sejmu, Zofia Kuratowska – wicemarszałek senatu, Izabella Cywińska – minister kultury i sztuki, Anna Radziwiłł – wiceminister edukacji, Krystyna Sienkiewicz – wiceminister zdrowia, Małgorzta Niezabitowska – rzeczniczk prasowy rządu i Barbara Labuda – posłanka oraz przewodnicząca Parlamentarnego Koła Kobiet.

[9] Zmarła pisarka radziecka.

[10] Zmarła aktorka amerykańska.

[11] Polityczka niemiecka, która została przewodniczącą założonej wówczas Partii Szarych.

[12] Były to: Anna Radziwiłł, Krystyna Sienkiewicz i Teresa Dobielińska-Eliszewska.

powstał w 2004 roku[13], zaś fundacja o tej samej nazwie w 2005[14]. Inicjatorkami obu projektów były w dużym stopniu ówczesne pracownice Ośrodka Informacji Środowisk Kobiecych (OŚKa). OŚKa początkowo wydawała comiesięczne kalendarium, rozsyłane pocztą do różnych organizacji i indywidualnych prenumeratorek. Jego swoistą kontynuacją stał się portal Feminoteka[15].

Dla potrzeb badania analizie poddana została część informacyjna portalu, czyli treści, które znajdując w głównej części strony, pełnią podobną rolę, jak strona tytułowa w gazecie. Pominięto natomiast zapowiedzi artykułów o charakterze publicystycznym oraz informator o imprezach zamieszczony po prawej stronie witryny internetowej. Podobnie jak w przypadku „GW" porównane zostały ilościowe proporcje występowania kobiet i mężczyzn, a także sposób przedstawiania kobiet. Trudno było porównać ilustracje, bo tych – poza logami organizacji (jak Fundacja MaMa) i zdjęciami autorek lub bohaterek newsów (jak Magdalena Środa) – na witrynie niemal nie ma. Być może metodologicznie bardziej poprawne byłoby porównanie zawartości portali internetowych Feminoteka i „GW", lecz jedynie ten pierwszy pozostał dostępny do badania; zawartość stron www.gazeta.pl czy www.wyborcza.pl nie zachowała się.

Jako że portal Feminoteka ma charakter kobiecy i feministyczny, wyniki analizy ilościowej nie są zaskakujące: kobiety stanowią zdecydowaną większość bohaterów newsów, a problematyka równościowa zajmuje kluczowe miejsce. Analizie poddano 454 newsy, w których występowało 71,3 proc. kobiet w treści wiadomości, 79,4 proc. w tytułach i podtytułach liczonych razem i aż 81,8 proc. kobiet w tytułach głównych (bez podtytułów). Jeśli chodzi o tematykę newsów, w drugim półroczu 2009 roku przedstawiała się ona następująco:

– przemoc wobec kobiet – zbiorowy portret ofiar przemocy, przemoc domowa, przestępstwa seksualne (molestowanie w pracy, gwałty, gwałty wojenne, handel kobietami);
– dyskryminacja – seksistowskie żarty, dyskryminacja płacowa (w sektorze bankowym, kobiet-pastorów w USA), dyskryminacja ojców, stereotypy płci;
– dyskursy antyfeministyczne, mizoginistyczne i homofoniczne (np. wypowiedź określająca feministki jako niespełnione kobiety, „eutanaziści" Tomasza Terlikowskiego, propaganda neonazistowska, ataki na osoby i inicjatywy związane ze środowiskiem LGBT);

---

[13] Na taką datę wskazuje zapis na startowej stronie portalu; dostępne przez: http://www.feminoteka.pl/news.php?rowstart=5670 (31.05.2012).

[14] *Ibidem*.

[15] OŚKa wydawała też czasopismo, którego następcą jest publicystyczna, nie poddana tu analizie, część portalu.

– równość kobiet i mężczyzn – polityka równych szans, manifest równych szans kobiet i mężczyzn Polskiej Konfederacji Pracodawców Prywatnych Lewiatan, powołanie rzecznika ds. kobiet, krytyka polskiej polityki równościowej, podział ról w rodzinie;
– żeńskie końcówki – akcja Fundacji Feminoteka na rzecz ich używania i protesty przeciwniczek;
– kobiety w polityce – parytety na listach wyborczych, udział kobiet w polityce;
– feminizm – audycja *Jestem feministą* w radiu publicznym;
– inicjatywy i wydarzenia – manify, Kongres Kobiet, powstanie Śląskiej Przedwyborczej Koalicji Kobiet, sieci kół Kampanii Przeciw Homofobii;
– prawa reprodukcyjne – odmowy badań prenatalnych, zakaz aborcji, indyjska polityka regulacji urodzeń, zapłodnienie *in vitro*, zawetowanie przez Polskę deklaracji ONZ o dostępie do zdrowia reprodukcyjnego, legalizacja pigułki aborcyjnej we Włoszech, liberalizacja prawa aborcyjnego w Hiszpanii, zakończenie działalności Kobiet na Falach, edukacja seksualna;
– zdrowie kobiet i dziewcząt – „amazonki" (kobiety po operacji amputacji piersi), akcje „Rodzić po ludzku" i „Przyjazny ginekolog", śmiertelność noworodków, uczennice w ciąży, projekt obowiązkowej cytologii i mammografii;
– „herstoria" (przywracanie zapomnianej historii kobiet) – Krakowski Szlak Kobiet, kobiety a pamięć Holocaustu, kobiety w Auschwitz, procesy czarownic;
– sytuacja kobiet w różnych krajach (np. Afganistan, Arabia Saudyjska, Malezja) – polityka, prawa pracownicze, zdrowie kobiet, prawa reprodukcyjne;
– protesty zbiorowe i akcje poparcia (np. na rzecz i przeciwko projektowi ustawy o parytetach na listach wyborczych, za i przeciw wystawom antyaborcyjnym);
– listy otwarte i apele (np. list profesor PAN piętnujący liczbę kobiet wśród kandydatów na członków-korespondentów tej organizacji, projekt listu otwartego organizacji kobiecych w sprawie odwołania minister Elżbiety Radziszewskiej, „wdowi grosz");
– religia – lekcje religii w szkole, wliczanie oceny z religii do średniej, protesty;
– polityka społeczna – ubóstwo na świecie, bieda i walka z wykluczeniem społecznym kobiet;
– polityka rodzinna – nowelizacja kodeksu rodzinnego, wprowadzenie urlopów ojcowskich, ograniczenie praw wdów do zabezpieczenia rentowego, składki na ZUS podczas urlopie wychowawczym, urlopy

macierzyńskie, rodzicielskie, opieka nad dziećmi, opłaty za przedszkola, brak miejsc w przedszkolach, przemoc wobec dzieci, alimenty, „becikowe";
– prawa pracownicze w odniesieniu do kobiet (np. raport Clean Clothes Campaign o sytuacji pracownic przemysłu odzieżowego, zwolnienia w fabrykach Triumpha w Tajlandii i na Filipinach, protest pielęgniarek w Radomiu, zwolnienie pielęgniarek-aktywistek związkowych w Łodzi i sprzątaczek w Lublinie, zagrożone zwolnieniem z pracy nauczycielki w ciąży);
– nominacje i nagrody dla kobiet – literackie (np. dla Ingi Iwasiów, Bożeny Keff [wcześniej Umińskiej]), polityczne i społeczne (np. dla Aung San Suu Kyi na Ambasadora Sumienia, „społeczny Nobel" dla Katarzyny Batko-Tołuć);
– kobiety w kościele – kobiety a Kościół katolicki, kobiety a kościoły, rola Wandy Półtawskiej, kapłaństwo kobiet, lesbijki w kościołach;
– kobiety w wojsku;
– kobiety na uczelniach – sytuacja kobiet na uczelniach technicznych, molestowanie, apel o powołanie na uczelniach pełnomocnika ds. równości;
– kobiety w mediach (np. program telewizyjny *Babiląd* z udziałem kobiet w roli ekspertek);
– problemy seniorek;
– życiowe priorytety kobiet;
– zagadnienia dotyczące osób i środowisk LGBT (np. litewska ustawa zakazująca mówienia o osobach homoseksualnych w szkołach, szkolenie z tolerancji dla policji, potrzeba ustawy o związkach partnerskich, książeczka dla dzieci o parze pingwinów-gejów, pamięć o historii osób transpłciowych, adopcja przez pary jednopłciowe, śluby gejów i lesbijek w Szwecji;
– konferencje, wykłady, debaty, seminaria, pokazy filmów;
– publikacje, książki, np. dla dzieci o miesiączce, i czasopisma: queerowy numer „Ha!artu", nowy numer „Repliki";
– zielony styl życia;
– wyrok na rodziców – zabójców pięciorga nowonarodzonych dzieci;
– kastracja pedofilów.

Przedstawione wyliczenie jednoznacznie dowodzi znacznej obecności kobiet w życiu społeczno-politycznym w omawianym okresie. Na coraz większą świadomość ich znaczenia wskazuje nawet analiza porównawcza pierwszych stron „Gazety Wyborczej" z lat 1989 i 2009 (patrz: tab. 1). Ocena tej zmiany ulega jednak weryfikacji, gdy zestawione zostaną dane dotyczące pierwszych stron „GW" z 2009 roku z danymi zamieszczonymi w tym samym

okresie na portalu Feminoteka (zachowując świadomość *stricte* kobiecego charakteru tego medium).

Zestawienie treści pod względem jakościowym ujawnia pomniejszanie roli kobiet w obszarze społeczno-polityczno-kulturowym Polski. Na pierwszą stronę „GW" ma szansę trafić laureatka wyborów piękności, ale nie nagród naukowych. Tytuły newsów Feminoteki wymieniają o wiele więcej noblistek niż tytuły „GW". Kobiety przedstawiane są tam nie tylko w roli nagradzanych, ale także inicjatorek i organizatorek ważnych wydarzeń. Ponadto, przykładowo noblistki to nie tylko tegoroczne laureatki, portal przypomina je nie tylko wtedy, gdy skupiają uwagę mediów. Feminoteka w tytułach wymienia kobiety aktywne na polu działalności społecznej, a kobiety zaangażowane w ruch feministyczny nazywane są feministkami. W obu mediach występuje podobna liczba kobiet ze świata polityki, ale Feminoteka pisze zarówno o polityczkach pełniących wysokie funkcje, jak również polityczkach opozycyjnych; odnotowuje powoływanie kolejnych kobiet na polityczne urzędy i, szerzej niż „GW", informuje o tym, co dzieje się w odległych zakątkach świata. Poświęca swe elektroniczne łamy autorkom i sygnatariuszkom licznych listów protestacyjnych lub poparcia. Niezwykle rzadko pisze przy tym o kobietach jako żonach swych mężów i w porównaniu do „GW" częściej wymienia kobiety jako recenzentki, redaktorki, autorki, twórczynie i wykładowczynie. Na Feminotece niejednokrotnie w kontekście religii mowa o innych niż katolicka religiach. Pojawiają się duchowne, a nawet biskupki protestanckie, choć także katolickie zakonnice z USA, kwestionujące autorytet Watykanu i zajmujące feministyczne stanowiska. Portal przełamuje tabu heteronormatywności, poświęcając wiele miejsca osobom nieheteroseksualnym.

Przeprowadzona analiza pokazuje marginalizowanie kobiet i problematyki kobiecej przez media *mainstreamowe* (bo zjawisko to nie dotyczy wyłącznie wybranej do badania „Gazety Wyborczej", uważanej za przychylną dla problematyki równościowej i angażującej się niekiedy w akcje z nią związane). Wprawdzie nastąpił ilościowy wzrost udziału kobiet i zmniejszenie dysproporcji między płciami na łamach „GW", to daleko jednak do ilościowego zrównania kobiet i mężczyzn. Okazuje się też, że zmniejszaniu dysproporcji ilościowej reprezentacji kobiet i mężczyzn nie towarzyszy zmiana jakościowa. Choć rozszerza się wachlarz ról, w jakich kobiety są prezentowane, nadal dominują role marginalne i pozbawione sprawczości. Polityczki są równie często opisywane, co żony polityków, a na pierwszą stronę łatwiej trafić ofierze przemocy lub bohaterce skandalu niż kobiecie zasłużonej na polu nauki, sztuki czy nawet biznesu. O tym, jak wiele działań kobiet nie dociera do czytelników mediów głównonurtowych, świadczy analiza Feminoteki. Zawartość portalu jest też pozytywnym przykładem, który powinien posłużyć medialnym decydentom do zmian wizerunku kobiet.

BIBLIOGRAFIA

Chałubiński Mirosław (red.), *Polityka i aborcja*, Scholar, Warszawa 1994.

Desperak Izabela, *Płeć w kampaniach wyborczych 2000–2011*, „Władza Sądzenia" 2013, nr 1; dostępne przez: http://wladzasadzenia.pl/2012/1/05-plec-w-kampaniach-wyborczych.pdf (17.03.2013).

Heinen Jacqueline, Anna Matuchniak-Krasuska, *Aborcja w Polsce – kwadratura koła*, przeł. Anna Matuchniak-Krasuska, Zbigniew Marcin Kowalewski, Polskie Towarzystwo Religioznawcze, Warszawa 1995.

Kronika kobiet, [oprac. całości zespół pod kier. Mariana B. Michalika; oprac. red. tekstów zespół tł. z niem., red. i korektorów pod kier. Marii Żmigrodzkiej-Wolskiej], Wydawnictwo „Kronika", Warszawa 1993.

Penn Shana, *Podziemie kobiet*, przeł. Hanna Jankowska, Rosner i Wspólnicy, Warszawa 2003.

Patrycja Chudzicka-Dudzik
Uniwersytet Łódzki

Kobieta w sferze publicznej. Analiza filmowego wizerunku

> Transformacja ustrojowa [...] nie może się w pełni dokonać bez emancypacji wykluczonych tożsamości i bez rzeczywistego zróżnicowania sceny politycznej. Niewątpliwie potrzebna jest nam nowoczesna polityka równouprawnienia płci i parytety jako jej narzędzie. Ale dopełnieniem transformacji ustrojowej musi być także transformacja symboliczna. Ten kulturowy wysiłek wciąż mamy przed sobą[1].
>
> Maria Janion

Współczesna perspektywa badawcza zakłada w odniesieniu do postaw i zachowań jednostek oraz grup społecznych dominujący wpływ kontekstu kulturowego. Zawarta w nim ideologia stanowi bowiem – jak twierdzi Stuart Hall – system przekonań, wizerunków i pojęć, za pomocą których interpretujemy i nadajemy znaczenia elementom społecznej egzystencji[2]. Normy wewnątrz tego systemu pozostają jednak często ukryte, a przez to również rzadko kwestionowane. Annette Kuhn uważa wręcz, że jesteśmy skonstruowani przez ideologię w takim stopniu, że tworzone przez nas reprezentacje rzeczywistości zostają niemal całkowicie znaturalizowane: „przyjmujemy własną koncepcję świata za pewnik"[3]. Wyjątkowa możliwość obserwowania procesów dokonujących się tak w sferze zachowań obywateli, jak i przyjmowanych przez nich postaw oraz wartości zaistniała w polskich warunkach dzięki powstawaniu i krystalizacji systemu demokratycznego po

---

[1] Maria Janion, *Solidarność – wielki zbiorowy obowiązek kobiet*, „Krytyka Polityczna" 23 czerwca 2009; dostępne przez: http://www.krytykapolityczna.pl/Opinie/Janion-Solidarnosc-wielki-zbiorowy-obowiazek-kobiet/menu-id-197.html (04.08.2013).

[2] Stuart Hall, *The Whites of Their Eyes. Racist Ideologies and the Media*, [w:] eds. Gail Dines, Jean M. Humez, *Gender, Race and Class in Media: A Text Reader*, SAGE Publications, Thousand Oaks 1995, s. 18.

[3] Anette Kuhn, *The Power of the Image: Essays on Representation and Sexuality*, Routledge, London, New York 1994, s. 4. Tam, gdzie nie zaznaczono inaczej, cytaty ze źródeł obcojęzycznych podaję w tłumaczeniu własnym.

zmianie ustroju politycznego na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku. Jak odnotowuje Małgorzata Radkiewicz:

> Przełom, jakim był w Polsce rok 1989, zapoczątkował zmiany nie tylko w polityce i ekonomii, ale przede wszystkim w codziennym życiu polskiego społeczeństwa, jego mentalności, obyczajach i sposobach postrzegania świata. Zmieniała się perspektywa patrzenia na rzeczywistość, w której pojawiły się – a raczej zostały zauważone – nieanalizowane dotąd problemy[4].

Na szczególną uwagę zasługują tu przede wszystkim postawy i przekonania społeczne dotyczące sfery życia publicznego, w której czynnikiem różnicującym pozostaje płeć, a która tradycyjnie utożsamiana jest z obszarem działalności mężczyzny. Jak pisze Renata Siemieńska, akcentowana w poprzednim ustroju równość kobiet i mężczyzn we wszystkich sferach życia społecznego powodowała, że członkowie społeczeństwa propagandowe hasła przyjmowali często za opis rzeczywiście istniejących relacji społecznych, choć ich własne obserwacje i doświadczenia nie potwierdzały oficjalnie głoszonych zasad. Dopiero wykształcenie „demokratycznych mechanizmów rywalizacji i konkurencji tak w życiu gospodarczym, jak i politycznym uzmysłowiło przynajmniej części społeczeństwa, że panujące stosunki są dalekie od opartych na równości”[5]. Stąd jedną z podstawowych funkcji polskich mediów po 1989 roku stało się nie tylko aktywne uczestnictwo w tworzeniu społeczeństwa obywatelskiego, ale również promowanie i wzmacnianie zasad demokracji, w tym jednego z jej podstawowych pryncypiów, tj. równości.

Obecny dyskurs dotyczący równouprawnienia płci w przekazach medialnych sprowadza się zasadniczo do podkreślania niewystarczającej reprezentacji kobiet w programach informacyjnych i publicystycznych oraz analizowania ich wizerunków w serialach i reklamach telewizyjnych lub prasowych. Tymczasem, ważną rolę kulturotwórczą odgrywa film, który pokazuje obraz świata, tworzy wzorce i określa świadomość, kształtując tym samym społeczne rozumienie określonych aspektów otaczającej nas rzeczywistości[6]. O sile i trwałości oddziaływania filmu decyduje fakt, że inspirację

---

[4] Małgorzata Radkiewicz, *Od redaktorki*, [w:] red. *eadem*, *Gender – kultura – społeczeństwo*, Rabid, Kraków 2002, s. 5.

[5] Renata Siemieńska, *Nie mogą, nie chcą czy nie potrafią? O postawie i uczestnictwie politycznym kobiet w Polsce*, Scholar, Warszawa 2000, s. 7.

[6] Na kulturotwórczą funkcję filmu zwracał uwagę już Aleksander Jackiewicz, wybitny teoretyk i krytyk filmowy: „Jeżeli powiadam, że film jest przede wszystkim kulturą, oznacza to, że jest on zarazem sztuką, często wielką […] i źródłem poznania. W takim rozumieniu film to potężne narzędzie w rozwoju społecznym. Często tak mówimy, ale nie potrafimy jeszcze dostatecznie z owej jego siły korzystać”. Aleksander Jackiewicz, *Moja filmoteka. Kino polskie*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1983, s. 474.

do tworzonych przez siebie obrazów czerpie on z kultury, w ramach której funkcjonuje. Jak bowiem zauważył Jurij Łotman:

> Zdolność tekstu filmowego do wchłaniania semiotyki stosunków życiowych oraz tradycji narodowej i społecznej sprawia, że jest on w znacznie większej mierze niż jakikolwiek spektakl teatralny nasycony powszechnymi, nieartystycznymi kodami epoki. Kinematograf ściśle związany jest z życiem spoza granic sztuki[7].

Znany widzowi skądinąd świat przenika zatem do dzieła filmowego, czyniąc jego przekaz bardziej wiarygodnym oraz pozwalając uwierzyć w autentyczność postaci, miejsc i zdarzeń w nim przedstawionych. Dla filmowych reprezentacji kobiet i mężczyzn proces ten oznacza nieustanne odwoływanie się do pewnego zasobu konwencji, kulturowych stereotypów i sposobów myślenia o płci obecnych w mentalności i strukturach społecznych danej wspólnoty. Tak dzieje się również w przypadku ekranowych wizerunków kobiet sprawujących władzę, które z jednej strony determinowane są kulturowymi schematami przypisanymi obu płciom, z drugiej zaś – same przyczyniają się do ich utrwalenia w społecznej świadomości, kreując jednocześnie społeczne wyobrażenia na temat relacji płci i władzy w życiu politycznym i gospodarczym. W dalszej części artykułu pragnę omówić rzeczone zjawisko w odniesieniu do wybranych polskich filmów z okresu po 1989 roku. Analizie poddany zostanie sposób obrazowania kobiecych ról i zachowań w sferze publicznej, wynikający z resentymentów wobec kobiet, a będący udziałem znacznej części środowiska twórców współczesnego polskiego kina. Przedmiotem rozważań będzie także usytuowanie reprezentujących powyższe cechy postaci w narracji filmowej.

Podstawowy materiał badawczy stanowić będą następujące filmy: *Koniec gry* (1991, reż. Feliks Falk), *Komedia małżeńska* (1994, reż. Roman Załuski) oraz *Dzieci i ryby* (1997, reż. Jacek Bromski); nawiążę również do *Lepiej być piękną i bogatą* (1993, reż. Filip Bajon) i *Tato* (1995, reż. Maciej Ślesicki). Wszystkie produkcje reprezentują polskie kino popularne lat dziewięćdziesiątych. Ich cechą wyróżniającą, ale też ograniczającą (zwłaszcza w kwestii liczebności), jest usytuowanie w centrum narracji kobiet o sprecyzowanych aspiracjach zawodowych w sferze biznesu i polityki. Ponadto, zasadniczy temat wymienionych obrazów stanowią transgresje dokonywane przez bohaterki w zakresie kulturowo uwarunkowanych ról i zachowań przypisywanych każdej z płci. Wart podkreślenia jest fakt, że wybory dokonywane przez ekranowe kobiety akceptowane są przez inne filmowe postaci a także, jak można mniemać, przez samych twórców filmów jedynie tak długo, jak długo nie zagrażają tradycyjnemu sposobowi postrzegania kobiety w społeczeństwie.

---

[7] Jurij Łotman, *Semiotyka filmu*, przeł. Jerzy Faryno, Tadeusz Miczka, Wiedza Powszechna, Warszawa 1983, s. 175.

Wyłaniający się z filmów jednoznacznie negatywny obraz kobiet realizujących ścieżki kariery w obszarze życia publicznego zdaje się trwać w polskiej kinematografii do dnia dzisiejszego, podczas gdy niezwykle interesująca kwestia przekraczania granic wyznaczanych przez płeć kulturową, w tym sposoby łączenia obowiązków rodzinnych i zawodowych, została usunięta z pola zainteresowania polskich twórców filmowych z początkiem XXI wieku.

Polska produkcja filmowa znalazła się po 1989 roku w dość specyficznej sytuacji. Załamanie gospodarcze lat osiemdziesiątych oraz przemiany ustrojowe, które dokonały się w 1989 roku, wymusiły znaczące przekształcenia zarówno w strukturze produkcji i finansowania, jak i w sposobach porozumiewania się z publicznością. Istotnej zmianie uległ również sposób myślenia twórców oraz zakres podejmowanych przez nich tematów. Wiodący w dotychczasowej produkcji motyw: wróg w postaci totalitarnego państwa nagle zniknął, a problemy życia codziennego i zwykłych ludzi okazały się zupełnie różne od tych dotychczasowych[8]. W poszukiwaniu inspiracji do swoich filmów reżyserzy i scenarzyści zaczęli więc coraz częściej sięgać do otaczającej ich rzeczywistości, zgodnie z powszechnym wówczas poglądem, że „jedyną szansą na przetrwanie i rozwój polskiego kina jest jego narodowy charakter, czerpanie z tradycji, kultury i mitów tworzących polską świadomość”[9]. Stąd jednym z wiodących tematów przenoszonych na ekran stały się, obok rozrachunków z najnowszą historią, zmagania Polaków z nowymi realiami społecznymi. Głównymi bohaterami tych filmowych narracji nierzadko stawały się kobiety, co wiązało się po części z ich zwiększającym się udziałem w życiu publicznym, a po części ze zjawiskiem, które Renata Siemieńska opisuje następująco:

> zmianom ustrojów politycznych, ekip będących u władzy, a odwołujących się do odmiennych ideologii, towarzyszy zazwyczaj kreowanie nowych wizerunków kobiet przez kontrolowane przez państwo środki masowego przekazu. Mają one podkreślać głębokość zmian – które zdaniem ekipy, która doszła właśnie do władzy – obejmą całe społeczeństwo, będą symbolizować nowe aspiracje i zmiany społeczne stanowiące część lansowanej ideologii[10].

---

[8] Marek Haltof, *Kino polskie*, przeł. Mirosław Przylipiak, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2004, s. 215–219.

[9] Anita Skwara, *Film Stars Do Not Shine in the Sky Over Poland: The Absence of Popular Cinema in Poland*, [w:] eds. Richard Dyer, Ginette Vincendeau, *Popular European Cinema*, Routledge, London, New York 1992, s. 230. Cytuję za: Marek Haltof, *Kino polskie*, *op. cit.*, s. 221.

[10] Renata Siemieńska, *Stereotypy kobiet a akceptacja ich uczestnictwa w polityce*, [w:] red. Anna Kotlarska-Michalska, *Wizerunki kobiet*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Nauk Humanistycznych i Dziennikarstwa, Poznań 2001, s. 14.

Warto przypomnieć, że w przeszłości podobne zjawisko miało miejsce w Polsce na początku lat pięćdziesiątych XX wieku, kiedy władza socjalistyczna za pośrednictwem mediów z uporem lansowała w społeczeństwie model superkobiety, „w pełni uświadomionej politycznie [...], aktywnie włączającej się w proces budowy lepszej rzeczywistości[11].

Dla filmowych portretów polskich kobiet przełom polityczny roku 1989 oznaczał odejście od tradycyjnego wizerunku Matki Polki, narodowej ikony kobiecości realizującej się poprzez macierzyństwo i stojącej na straży domowego ogniska, na rzecz wizerunków kobiet silnych, niezależnych i bezkompromisowych, nierzadko jednak również bezwzględnych i wyrachowanych; przy czym, ekranowe kobiety niemal zawsze przedstawiane są jako zagrożenie dla męskiego porządku. Szczególną grupę postaci stanowią tu filmowe reprezentacje polityczek i tzw. kobiet interesu, które, realizując swoje zawodowe aspiracje w ramach nowego systemu ekonomiczno-politycznego, nie tylko wkroczyły na męskie terytorium przywództwa w polityce i biznesie, ale również „podjęły rywalizację i zaczęły być groźne”[12]. Pokazywane przez reżyserów z fascynacją i podziwem, ale też z wyraźnym lękiem i niechęcią, ekranowe liderki portretowane są najczęściej jako kobiety interesowne, zimne i pozbawione typowo kobiecych cech: wrażliwości, delikatności i wyrozumiałości. Jednocześnie są przebojowe, ponętne, energiczne, zdobywcze, często bezlitosne w ocenach i postępowaniu.

Szczególną reprezentantkę aktywnych w życiu publicznym kobiet stanowi ekscentryczna członkini Parlamentarnego Koła Kobiet, która pojawia się jako epizodyczna postać w niezwykle popularnym polskim filmie *Tato* Macieja Ślesickiego. Już sam sposób jej pokazania może wzbudzać u widza negatywne odczucia: krótkie czerwone włosy, wyraziste oprawki okularów i ostry makijaż. Reżyser filmu idzie jednak o krok dalej, podsuwając odbiorcy gotową interpretację postaci. Lobbująca na rzecz większego udziału kobiet w polityce aktywistka pojawia się bowiem w telewizyjnych wiadomościach oglądanych przez Cezarego Kujawskiego (Cezary Pazura), znajomego głównego bohatera. Komentując brak kobiet na stanowiskach kierowniczych, mężczyzna krzyczy w stronę telewizora: „Nie ma was, bo jesteście za głupie!” Po czym dodaje, zwracając się do przyjaciela (Bogusław Linda): „Chciałbyś, aby taka idiotka była w rządzie?!” Wobec takiego przedstawienia – i jednoznacznie negatywnej wykładni – obrazu polskiej polityczki, nie dziwi fakt,

---

[11] Piotr Zwierzchowski, *Irena nie chce iść do domu! (Kobieta w filmie socrealistycznym)*, [w:] red. Krzysztof Jakubiak, *Partnerka, matka, opiekunka: Status kobiety w dziejach nowożytnych od XVI do XX wieku*, Wydawnictwa Uczelniane Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Bydgoszcz 2000, s. 453.

[12] Grażyna Stachówna, *Suczka, Cycofon, Faustyna i inne kobiety w polskim filmie lat dziewięćdziesiątych*, [w:] red. Małgorzata Radkiewicz, *Gender w humanistyce*, Rabid, Kraków 2001, s. 58.

że w powszechnej opinii kobiety politycy nie cieszą się uznaniem, ani nawet szacunkiem, a stosunkowo duża grupa Polaków nadal z dezaprobatą wyraża się o uczestnictwie kobiet w polityce.

Główna postać kobieca filmu Feliksa Falka *Koniec gry* „idiotką" z pewnością nie jest, ale nie posiada też żadnych cech, za które chciałoby się ją szanować lub podziwiać, nie mówiąc już o darzeniu sympatią. Monika Małecka (Anna Romantowska) to obdarzona silnym charakterem, aktywna kobieta w średnim wieku. Jest liderką jednej z partii politycznych startujących w wyborach do parlamentu. Widz poznaje ją, gdy w czasie zakupów w domu handlowym dopuszcza się kradzieży perfum. Zauroczony Moniką pracownik ochrony, Janusz (January Brunov), kasuje nagrany na taśmie zapis przestępstwa, ale nie przestaje interesować się kobietą, co z kolei wzbudza jej podejrzliwość. Monika jest przekonana, że mężczyzna chce ją szantażować. Kiedy okazuje się, że ona i jej ugrupowanie mają duże szanse na zwycięstwo w zbliżających się wyborach, przerażona kobieta postanawia wciągnąć go w pułapkę. Zapewniając sobie bezpieczeństwo, niszczy jednak rozwijający się związek z całkowicie oddanym jej Januszem. Wyłaniający się z filmu Falka portret polskiej liderki politycznej przedstawia się zatem następująco: jest to znerwicowana, pochłonięta życiem zawodowym kobieta, rozprawiająca o swoich problemach w gabinecie psychoanalityka, która dla kariery politycznej gotowa jest poświęcić niemal wszystko, nawet szczęście w życiu prywatnym.

O stereotypowości prezentowanego wizerunku świadczy fakt, że wpisuje się on w jeden z dwóch funkcjonujących współcześnie w społecznej świadomości schematów na temat roli kobiety. Jak podsumowują Elżbieta T. Woźniakowa i Celina Matysiak, pierwszy odnosi się do jej odpowiedzialności „za wychowanie dzieci oraz stworzenie prawdziwego domu. Drugi propaguje wzór kobiety wyzwolonej, realizującej swoje ambicje w sferze zawodowej i publicznej, bez ograniczeń wynikających z roli macierzyńsko-domowej"[13]. Przeciwstawność obu koncepcji pozostaje jednak faktem tylko w sferze wyobrażonej. W codziennym życiu niewiele kobiet chce lub może pozwolić sobie na realizowanie wyłącznie jednego wzorca: samorealizacji w sferze publicznej lub pełnego poświęcenia się dzieciom i domowi. Najczęściej wygląda to odwrotnie – kobiety realizują wiele różnych postaw i modeli, nierzadko łącząc je ze sobą. Podjęta przez bohaterkę *Końca gry* decyzja o skupieniu się wyłącznie na karierze zawodowej – mimo że mało prawdopodobna – stawia ją jednak na straconej pozycji w oczach polskich widzów,

[13] Elżbieta T. Woźniakowa, Celina Matysiak, *Sytuacja kobiet w Polsce*, [w:] red. Elżbieta T. Woźniakowa, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Stowarzyszenie Kobiet Aktywnych i Twórczych, Wrocław 2006, s. 11.

dla których rodzina stanowi najważniejszą wartość w życiu[14]. Co gorsza, filmowa polityczka nie zyskuje szacunku również w kontekście zawodowym; skupiona wyłącznie na sobie, opryskliwa i niemiła wobec współpracowników z pewnością nie przyczynia się do poprawienia społecznego odbioru kobiet. Potwierdza tym samym społeczne mity i, będące ich konsekwencją, uprzedzenia względem kobiet piastujących kierownicze stanowiska. Badania wskazują, że jedynie co dziesiąty ankietowany, pytany o preferowaną płeć przełożonego, chciałby widzieć w tej roli kobietę[15].

Pomimo upraszczającego i stereotypowego wizerunku liderki politycznej, jaki kreuje w swoim filmie Falk, docenić należy fakt, iż zapoczątkował on w polskim kinie, trwający niemal dekadę, trend stawiający w centrum fabuły zdeterminowane i silne kobiety o jasno określonych ambicjach i celach zawodowych, doskonale radzące sobie z wyzwaniami nowej polskiej rzeczywistości. Przy czym kolejne bohaterki realizowały swoje aspiracje zawodowe już nie w polityce, a na płaszczyźnie biznesowej. Pierwszym filmem po 1989 roku, który w centrum narracji umieścił bizneswoman było *Lepiej być piękną i bogatą* Filipa Bajona. Film opowiada historię łódzkiej włókniarki (Adrianna Biedrzyńska), kierującej strajkiem w podupadającej fabryce tekstylnej, która z dnia na dzień staje się jej właścicielką. Niespodziewana zamiana ról sprawia, że z protestującej robotnicy bohaterka filmu przeistacza się w kobietę sukcesu, która wytrwale walczy o uratowanie fabryki przed bankructwem. Nieco baśniowy i abstrakcyjny wymiar opowiadanej historii, choć zainspirowanej autentycznymi wydarzeniami, przybliża ją jednak bardziej do współczesnej wersji bajki o Kopciuszku niż do polskich realiów pierwszej połowy lat dziewięćdziesiątych[16], co w konsekwencji uniemożliwia nie tylko pełną identyfikację widza z główną bohaterką, ale również z prezentowanymi na ekranie sytuacjami i problemami.

Nieco więcej odniesień do współczesnej rzeczywistości wykazują *Dzieci i ryby* Jacka Bromskiego oraz *Komedia małżeńska* Romana Załuskiego. Mimo że bohaterki przytoczonych produkcji realizują odmienne scenariusze życiowe, można wskazać rozliczne paralele w sposobie tak prezentowania

---

[14] Por.: *Wartości rodzinne*, Komunikat CBOS, Warszawa 2004; *Aspiracje Polaków w latach 1998 i 2008*, Komunikat CBOS, Warszawa 2008.

[15] Według przeprowadzonych w latach 1993–2003 badań dotyczących preferowanej płci przełożonego, jedynie 13 proc. (1993), 10 proc. (1998) i 13 proc. (2003) pytanych zadeklarowało, że wolałoby w tej roli kobietę. Szefa mężczyznę preferowało odpowiednio 51 proc., 42 proc. i 37 proc. badanych. Zob.: Bogusława Budrowska, Danuta Duch-Krzystoszek, Anna Titkow, *Kobiety i mężczyźni w pracy*, [w:] red. Anna Titkow, *Szklany sufit. Bariery i ograniczenia karier kobiet. Monografia zjawiska*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2003, s. 290.

[16] Por.: Tadeusz Sobolewski, *Bajka dla zmęczonego*, „Gazeta Wyborcza" 26 października 1993, nr 251, s. 9.

obu postaci, jak i realizowania przez nie zobowiązań rodzinno-zawodowych. Anna Sobolewska (Anna Romantowska) i Maria Kozłowska (Ewa Kasprzyk) są kobietami w średnim wieku o ustabilizowanej pozycji zawodowej (Anna to właścicielka świetnie prosperującej agencji reklamowej) i życiu rodzinnym (Maria to żona i matka trójki dzieci). Choć różni je sytuacja zawodowa, życie osobiste żadnej z nich nie należy do udanych: porzucona przez męża Anna samotnie wychowuje dorastająca córkę, podczas gdy życie Marii sprowadza się niemal wyłącznie do dogadzania wybrednemu i skupionemu na sobie mężowi oraz opieki nad nieznośnymi pociechami, zgodnie z panującym w polskiej kulturze przekonaniem, że „idealną realizacją kontraktu małżeńskiego jest sytuacja, w której kobieta bierze na siebie sprawy domowe, pozostawiając mężczyźnie funkcjonowanie w sferze publicznej”[17].

Zgodnie z typowym dla kultury patriarchalnej schematem przejawiającym się w definiowaniu kobiet głównie przez pryzmat sfery prywatnej, punktem wyjścia dla obu filmowych opowieści stają się wydarzenia z życia osobistego ich bohaterek. Kiedy skoncentrowana niemal wyłącznie na pracy zawodowej Anna przypadkowo zachodzi w ciążę z dawnym kolegą, początkowo odbiera to jako życiowy dramat. Po namyśle decyduje się jednak samotnie wychować kolejne dziecko, stanowczo odrzucając jakąkolwiek możliwość związania się z jego biologicznym ojcem. Tymczasem, przytłoczona codziennymi obowiązkami Maria podejmuje decyzję o opuszczeniu rodziny i niespodziewanie wkracza na ścieżkę kariery zawodowej. W konsekwencji, udaje się jej nie tylko usamodzielnić finansowo, ale również zrobić autentyczną karierę w sferze biznesu. Obalenie kulturowych stereotypów związanych z płcią jest jednak w przypadku obu kobiet tylko pozorne. Realizowany przez bohaterki wzorzec kobiecości bliższy jest w istocie stereotypowi Matki Polki niż modelowi nowoczesnej kobiety, realizującej się przez udaną karierę zawodową i podejmującej niezależne decyzje.

Z końcem lat dziewięćdziesiątych XX wieku w sposobie przedstawiania kobiet sprawujących władzę przez polskich twórców filmowych nastąpiły pewne modyfikacje; wiązały się one jednak nie tyle z przemianą samego wizerunku ekranowej liderki, ile ze zmianą jej pozycji względem centrum narracji filmowej. I chociaż w kręgu zainteresowań polskich filmowców pozostawały nadal ówczesne problemy społeczno-gospodarcze, w tym mechanizmy życia politycznego (*Pogoda na jutro*, 2003, reż. Jerzy Stuhr), szanse i ograniczenia krystalizującego się wciąż kapitalizmu (*Pieniądze to nie wszystko*, 2001, reż. Juliusz Machulski) czy związane z nim pokusy i konflikty wartości (*Amok*, 1998, reż. Natalia Koryncka-Gruz; *Pierwszy milion*, 2000, reż. Waldemar Dziki), trudna sytuacja gospodarcza kraju oraz rosnące, zwłaszcza wśród

[17] Małgorzata Radkiewicz, *Gender w polskim kinie popularnym*, [w:] red. *eadem*, *Gender w humanistyce*, Rabid, Kraków 2001, s. 46.

kobiet, bezrobocie przyczyniły się do stopniowego marginalizowania kobiet w życiu publicznym, a w konsekwencji, w ich filmowych przestawieniach. Stąd w produkcjach filmowych ostatnich lat kobiety sprawujące władzę odgrywają w przeważającej mierze role drugoplanowe, reprezentując jednak szeroki wachlarz stanowisk związanych z zarządzaniem ludźmi. Wśród filmowych kobiet liderów pierwszej dekady XXI wieku znaleźć więc można zarówno prezeskę fundacji (*Tydzień z życia mężczyzny*, 1999, reż. Jerzy Stuhr), dyrektorkę firmy handlowej (*Nie ma zmiłuj*, 2000, reż. Waldemar Krzystek), kierowniczkę działu w agencji reklamowej, szefową firmy cateringowej (*Dlaczego nie*, 2007, reż. Ryszard Zatorski), redaktorkę naczelną pisma kobiecego (*Lejdis*, 2008, reż. Tomasz Konecki), jak i headhunterkę w międzynarodowej korporacji (*Nigdy nie mów nigdy*, 2009, reż. Wojciech Pacyna). Ich charakterystyka nie odbiega jednak od wcześniej przyjętych przez twórców filmu schematów – ekranowe liderki to niezmiennie zawistne, chciwe i bezwzględne manipulatorki. Warto jednak podkreślić, że filmowe bohaterki nabywają negatywnych cech dopiero wtedy, gdy obejmują stanowiska kierownicze, czego przykładem może być przeobrażenie, jakiemu ulega główna postać kobieca *Nie ma zmiłuj*. Monika Jankiewicz (Anna Piróg) to młoda, nieco naiwna jeszcze dziewczyna, która rozpoczynając pracę w dużej firmie handlowej, mimowolnie poddaje się mającemu tam miejsce „wyścigowi szczurów". Pokonując kolejne szczeble kariery (aż do stanowiska dyrektorki), staje się wyrachowaną i niewrażliwą na problemy innych ludzi karierowiczką, która dla stanowiska poświęca wieloletnie przyjaźnie.

O społecznym wyobrażeniu dotyczącym relacji płci i władzy w Polsce w przeważającej mierze decydują konstruowane przez polskie media wizerunki kobiet i mężczyzn sprawujących władzę. Tymczasem, już pobieżna analiza filmowych przedstawień kobiet zajmujących się biznesem czy polityką dowodzi ich schematyczności i stereotypowości przy równoczesnym powielaniu negatywnych wzorców kulturowych. Zjawisku temu towarzyszy narastająca zwłaszcza w ostatniej dekadzie marginalizacja kobiecych postaci w narracji filmowej. Przyczynia się ona do bagatelizowania aspiracji zawodowych liderek, sprowadzając je nierzadko do stwierdzenia, że filmowe bohaterki „po prostu pracują gdzieś tam, jakoś tam, jak wszyscy, pod presją ekonomicznej konieczności"[18]. Odniesienie powyższych obserwacji do realnego świata potwierdza zasadność słów Marii Janion o tym, że demokracja i władza w Polsce są rodzaju męskiego, a kobieta jako „istota rodzinna" w społecznym przekonaniu zamiast polityką i biznesem powinna zajmować się domem[19], strefę publiczną pozostawiając we władaniu mężczyzny.

[18] Alicja Helman, *Siedziała w szopie i jadła wiśnie*, „Kino" 1991, nr 11, s. 27.
[19] Maria Janion, *op. cit.*

BIBLIOGRAFIA

Aspiracje Polaków w latach 1998 i 2008, Komunikat CBOS, Warszawa 2008.

Budrowska Bogusława, Danuta Duch-Krzystoszek, Anna Titkow, *Kobiety i mężczyźni w pracy*, [w:] red. Anna Titkow, *Szklany sufit. Bariery i ograniczenia karier kobiet. Monografia zjawiska*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2003.

Hall Stuart, *The Whites of Their Eyes. Racist Ideologies and the Media*, [w:] eds. Gail Dines, Jean M. Humez, *Gender, Race and Class in Media: A Text Reader*, SAGE Publications, Thousand Oaks 1995.

Haltof Marek, *Kino polskie*, przeł. Mirosław Przylipiak, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2004.

Helman Alicja, *Siedziała w szopie i jadła wiśnie*, „Kino" 1991, nr 11.

Jackiewicz Aleksander, *Moja filmoteka. Kino polskie*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1983.

Janion Maria, *Solidarność – wielki zbiorowy obowiązek kobiet*, „Krytyka Polityczna" 23 czerwca 2009; dostępne przez: http://www.krytykapolityczna.pl/Opinie/Janion-Solidarnosc-wielki-zbiorowy-obowiazek-kobiet/menu-id-197.html (04.08.2013).

Kuhn Anette, *The Power of the Image: Essays on Representation and Sexuality*, Routledge, London, New York 1994.

Łotman Jurij, *Semiotyka filmu*, przeł. Jerzy Faryno, Tadeusz Miczka, Wiedza Powszechna, Warszawa 1983.

Radkiewicz Małgorzata, *Gender w polskim kinie popularnym*, [w:] red. *eadem*, *Gender w humanistyce*, Rabid, Kraków 2001.

Radkiewicz Małgorzata, *Od redaktorki*, [w:] red. *eadem*, *Gender – kultura – społeczeństwo*, Rabid, Kraków 2002.

Siemieńska Renata, *Nie mogą, nie chcą czy nie potrafią? O postawie i uczestnictwie politycznym kobiet w Polsce*, Scholar, Warszawa 2000.

Siemieńska Renata, *Stereotypy kobiet a akceptacja ich uczestnictwa w polityce*, [w:] red. Anna Kotlarska-Michalska, *Wizerunki kobiet*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Nauk Humanistycznych i Dziennikarstwa, Poznań 2001.

Skwara Anita, *Film Stars Do Not Shine in the Sky Over Poland: The Absence of Popular Cinema in Poland*, [w:] eds. Richard Dyer, Ginette Vincendeau, *Popular European Cinema*, Routledge, London, New York 1992.

Sobolewski Tadeusz, *Bajka dla zmęczonego*, „Gazeta Wyborcza" 26 października 1993, nr 251.

Stachówna Grażyna, *Suczka, Cycofon, Faustyna i inne kobiety w polskim filmie lat dziewięćdziesiątych*, [w:] red. Małgorzata Radkiewicz, *Gender w humanistyce*, Rabid, Kraków 2001.

Wartości rodzinne, Komunikat CBOS, Warszawa 2004.

Woźniakowa Elżbieta T., Celina Matysiak, *Sytuacja kobiet w Polsce*, [w:] red. Elżbieta T. Woźniakowa, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Stowarzyszenie Kobiet Aktywnych i Twórczych, Wrocław 2006.

Zwierzchowski Piotr, *Irena nie chce iść do domu! (Kobieta w filmie socrealistycznym)*, [w:] red. Krzysztof Jakubiak, *Partnerka, matka, opiekunka: Status kobiety w dziejach nowożytnych od XVI do XX wieku*, Wydawnictwa Uczelniane Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Bydgoszcz 2000.

Elżbieta Durys
Uniwersytet Łódzki

Joanna i *Róża* – subwersywny wymiar macierzyństwa a filmy pamięci narodowej

W kinie polskim po 1989 roku wyraźnie zaznaczyły się dwa zbliżone w wymowie nurty. Wskazując na paralele z brytyjskim kinem dziedzictwa narodowego (*British heritage cinema*), pierwszy z nich Ewa Mazierska określiła mianem „polskiego kina dziedzictwa narodowego" (*Polish heritage cinema*). W jego obrębie umieściła takie filmy jak: *Ogniem i mieczem* (1999, reż. Jerzy Hoffman), *Pan Tadeusz* (1999, reż. Andrzej Wajda), *Syzyfowe prace* (2000, reż. Paweł Komorowski), *Przedwiośnie* (2001, reż. Filip Bajon), *Quo Vadis* (2001, reż. Jerzy Kawalerowicz) czy *Pragnienie miłości* (2001, reż. Jerzy Antczak)[1]. Drugi nurt przez badaczy określany bywa mianem „filmów pamięci narodowej"[2]. Do reprezentatywnych dla niego produkcji należą: *Katyń* (2007, reż. Andrzej Wajda), *General Nil* (2009, reż. Ryszard Bugajski), *Generał. Zamach na Giblartarze* (2009, reż. Anna Jadowska, Lidka Kazen), *Popiełuszko* (2009, reż. Rafał Wierzyński), *Joanna* (2010, reż. Feliks Falk), *Róża* (2011, reż. Wojciech Smarzowski), *80 milionów* (2011, reż. Waldemar Krzystek), *W ciemnościach* (2011, reż. Agnieszka Holland), *Czarny czwartek. Janek Wiśniewski padł* (2011, reż. Antoni Krauze), *Bitwa warszawska 1920* (2011, reż Jerzy Hoffman).

Oba nurty stanowią odpowiedź na typowe dla polskiej kultury zorientowanie na przeszłość, przejawiające się uprawomocnianiem tożsamości

[1] Ewa Mazierska, *In the Land of Noble Knights and Mute Princesses: Polish Heritage Cinema*, „Historical Journal of Film, Radio and Television" 2001, vol. 21, no. 2, s. 167–182.

[2] Odwołuję się tutaj (i konsekwentnie w dalszej części artykułu) do nazwy zaproponowanej przez Magdalenę Nowicką oraz przyjętej dla opisu i charakterystyki tego fenomenu przez Witolda Mrozka, choć istnieją również sugestie określania tego nurtu w mniej oceniający sposób; należy do nich propozycja Marcina Adamczaka, który pisze o pierwszej i drugiej fali narodowych superprodukcji. Moja decyzja podyktowana jest przyjęciem perspektywy genderowej. Zob.: Magdalena Nowicka, *Post-Katyń*, „Odra" 2007, nr 11, s. 90–94; Witold Mrozek, *Film pamięci narodowej. Najnowsze kino polskie w dyskursie polityki historycznej*, [w:] red. Tadeusz Lubelski, Maciej Stroiński, *Kino polskie jako kino narodowe*, ha!art, Kraków 2009, s. 295–320; Marcin Adamczak, *„Katyń" i „Generał «Nil»" a (długi) zmierzch paradygmatu*, „Kwartalnik Filmowy" 2012, nr 77–78, s. 72–94.

narodowej poprzez odwoływanie się do i kultywowanie dominującej narracji historycznej. Oba wpisują się w tradycję typowego dla naszego kraju kina narodowego. Filmy powstające w ich obrębie kręcone są przy relatywnie dużym nakładzie środków i określane jako superprodukcje. Na etapie produkcji i wyświetlania towarzyszy im ogromne zainteresowanie mediów, a finansowanie i promocja wspierane są przez instytucje kultury, w tym Narodowe Centrum Kultury podlegające Ministerstwu Kultury i Dziedzictwa Narodowego. Wizja świata w nich prezentowana oraz relacje pomiędzy postaciami (zwłaszcza płciami) opierają się na katolicko-narodowych wartościach, stąd duże zainteresowanie i poparcie ze strony środowisk konserwatywnych i wpisanie obu tych nurtów w dyskurs tak zwanej pamięci historycznej[3].

O ile jednak filmy pierwszego z wymienionych nurtów (kina dziedzictwa narodowego) były najczęściej adaptacjami ważnych dla Polaków powieści lub poematów[4], kino pamięci narodowej odwołuje się zdecydowanie do dwudziestowiecznej historii państwa i narodu. Witold Mrozek zwraca uwagę na wykorzystanie w tych filmach charakterystycznych dla polskiej kultury mitów o proweniencji romantycznej. Bliżej przywołuje i analizuje trzy z nich: ideę mesjanistyczną, idealizację postaci i ich polaryzację. Utrata państwowości i późniejsza zależność stanowiły przez dziesięciolecia naczelny dramat polskich środowisk opiniotwórczych. Niemożliwość pogodzenia się z tym faktem owocowała kolejnymi powstaniami i angażowaniem się w działalność niepodległościową. Na poziomie symbolicznym jedynym możliwym wyjaśnieniem okazało się porównanie Polski do Jezusa, a jej cierpień do jego ofiary na krzyżu za ludzkość. Stąd hasło Adama Mickiewicza „Polska Chrystusem narodów", które stało się naczelnym hasłem nurtu mesjanistycznego w polskiej myśli polityczno-historycznej. Mrozek zwraca uwagę na mit mesjanistyczny w *Katyniu* i *Popiełuszce*[5].

W filmach pamięci narodowej postaci narysowane są grubą kreską, co pozwala jednoznacznie wskazać ich postawę i wartości. Świat dzieli się na dobrych (to ci, którzy walczą lub ci, którzy są mimowolnymi ofiarami systemu) oraz złych (funkcjonariuszy systemu). Pierwsi są w większości ludźmi wierzącymi. Jeśli nie deklarują się jako praktykujący katolicy, to w sytuacjach ostatecznych, odnajdują na powrót drogę do Boga (postać porucznika Piotra Baszkowskiego [Paweł Małaszyński] w *Katyniu*). Nawet otwarcie zbuntowana Agnieszka (Magdalena Cielecka) pragnie za przyzwoleniem księdza wystawić bratu-ofierze katyńskiej tablicę nagrobną na cmentarzu. Mrozek zwraca uwagę, że również rabin z *Generała Nila* przywołuje postać Chrystusa

[3] Witold Mrozek, *op. cit.*, s. 298–303.
[4] Marcin Adamczak, *op. cit.*, s. 92 (przypis 1).
[5] Witold Mrozek, *op. cit.*, s. 303–305.

i posługuje się jego działalnością jako argumentem przeciw zwątpieniu. Żadna z tych postaci nie przeżywa rozterek, cierpliwie znosząc swój los[6].

W polskiej tradycji narodowej, do której odwołuje się kino pamięci narodowej, zarówno mężczyznom, jak i kobietom przypisane zostały określone role i cechy. Podczas gdy ci pierwsi winni byli być wojownikami i angażować się w walkę (konspiracyjną bądź otwartą) mającą służyć sprawie narodowej, od kobiet oczekiwano wpisania się w rolę Matki Polki. Mit ten, jak wyjaśnia Joanna Szwajcowska[7], pojawił się wraz z innymi mitami narodowymi w XIX wieku w podzielonej zaborami Polsce i przetrwał aż do dnia dzisiejszego[8]. Składają się na niego żarliwy patriotyzm, stoicka wręcz skłonność znoszenia cierpień i gotowość poświęcenia siebie oraz rodziny na ołtarzu sprawy narodowej[9].

W tekstach zamieszczonych w tomie *Kobiety i duch inności* Maria Janion zwraca uwagę na dwa zjawiska ściśle związane z mitem Matki Polki[10]. Chodzi z jednej strony o zauważanie i podkreślanie przez cudzoziemców „wyjątkowej kondycji polskich kobiet" przy oficjalnym traktowaniu ich przywódczej i organizacyjnej roli jako czegoś oczywistego, ale nieistniejącego oraz, z drugiej, o „p a t r i o t y c z n ą e m a n c y p a c j ę k o b i e t [wyróżnienie w oryginale – E.D.]"[11]. W czasie kiedy w Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych kobiety walczyły o prawa wyborcze, chcąc na równi z mężczyznami mieć udział w możliwości wpływania na władzę, Polki niemal automatycznie zrównane zostały z mężczyznami poprzez zrównanie w wyrokach za zaangażowanie w działalność niepodległościową[12]. Interesujący jest również

---

[6] *Ibidem*, s. 305–307.

[7] Joanna Szwajcowska, *The Myth of Polish Mother*, [w:] Ewa Mazierska, Elżbieta Ostrowska, *Women in Polish Cinema*, Berghahn Books, New York, Oxford 2006, s. 15–33.

[8] Frapujące rozważania na temat przekształceń mitu Matki Polki w kulturze współczesnej znaleźć można w tomie *Pożegnanie z Matką Polką?* Zob.: Renata E. Hryciuk, Elżbieta Korolczuk (red.), *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.

[9] Joanna Szwajcowska, *op. cit.*, s. 19.

[10] Tutaj, i w dalszej części, szczególnie interesują mnie trzy teksty zamieszczone w tomie Janion: *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)* (s. 5–49), *Szalona* (s. 50–77) oraz *Kobieta – Rycerz* (s. 78–101). Zob.: Maria Janion, *Kobiety i duch inności*, wyd. 2, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2006.

[11] *Ibidem*, s. (w kolejności cytowania) 98 i 55.

[12] Jak podkreśla, cytowana przez Janion, Wiktoria Śliwowska: „Na ziemiach polskich zrównanie w prawach kobiet i mężczyzn dokonało się najpierw na polu wspólnie prowadzonej walki o odzyskanie niepodległości: zrównanie to przypieczętowane zostało ukazem cesarskim zaprowadzającym w marcu 1963 roku jednakowe sądy wojskowe dla przestępców obojga płci". Wiktoria Śliwowska, *Polskie drogi do emancypacji (O udziale kobiet w ruchu niepodległościowym w okresie międzypowstaniowym 1833–1856)*, [w:] red. Barbara Grochulska, Jerzy Skowronek, *Losy Polaków w XIX–XX w. Studia ofiarowane profesorowi*

mechanizm zachęcania kobiet do angażowania się w tę walkę i sprzężenie jej z emancypacją, co powołało do życia legendę kobiety-rycerza i żołnierza. Janion wskazuje tutaj – podobnie jak w przypadku mesjanizmu – na twórczość Adama Mickiewicza jako jej źródło:

> Mickiewicz był autorem zarówno *Śmierci pułkownika*, jak i wiersza *Do Matki Polki*. Opiewał w nich kobiece męstwo, co miało potężne znaczenie dla ukształtowania się samoświadomości kobiet w Polsce. Tworzył też legendę ofiarnej kobiety polskiej, legendę, do której tak często potem Polki się dopasowywały w życiu. W efekcie romantycznych nakazów kobieta polska przyzwyczaiła się do dźwigania ciężarów życia rodzinnego i publicznego w cieniu i w milczeniu, byle spełniła się ofiara[13].

Adam Mickiewicz aktywnie współuczestniczył w tworzeniu ideału Matki Polki, precyzyjnie określając jego rysy. Jeden z wykładów Collège de France, wygłoszony 17 czerwca 1842 roku, poświęcił „ideałowi Polki". Maria Janion zwraca uwagę na kilka jego cech dystynktywnych. Otóż, już wówczas Mickiewicz wyodrębnił prawdziwą patriotkę, jako jej przeciwieństwo wskazując Europejki (te namiętne lub nerwowe) i „warszawskie towarzystwo". Powiązał również ów ideał z patriarchatem („córka przywiązana do ojca, żona gotowa w ogień pójść za mężem") oraz koniecznością poniesienia ofiary. Jak stwierdził:

> Tym to sposobem wyzwala się w Polsce kobieta; ma ona tutaj większą wolność niż gdziekolwiek indziej, jest więcej szanowana, czuje się towarzyszką mężczyzny. Nie poprzez rozprawianie o prawach kobiet, nie przez obwieszczanie urojonych teorii zdobędą kobiety znaczenie w społeczeństwie, ale przez ofiary [podkreślenie E.D.][14].

Jakkolwiek cynicznie wydaje się pobrzmiewać ostatnie zdanie (wszak wyemancypowana bojowniczka z wyrokiem i tak nie ma żadnych praw i przywilejów, gdyż ani więzienie, ani zsyłka na Sybir nie sprzyjają afirmatywnej realizacji równościowych haseł – zarówno w jednym, jak i drugim miejscu bowiem było się pozbawionym praw obywatelskich), posługując się przykładami literackimi, Janion pokazuje siłę emancypacyjną tego przekonania i niezwykle pozytywną reakcję nań rzesz (zwłaszcza młodych) kobiet[15].

Choć koturnowa, szablonowa, ograniczająca i sfunkcjonalizowana w patriarchalnym dyskursie narodowym[16], figura Matki Polki niesie z sobą

Stefanowi Kieniewiczowi w osiemdziesiątą rocznicę Jego urodzin, PWN, Warszawa 1987, s. 210–247. Podaję za: Maria Janion, *op. cit.*, s. 98.

[13] *Ibidem*, s. 99.

[14] *Ibidem*, s. 96–97.

[15] *Ibidem*, s. 54–56.

[16] Matkę Polkę jako znak, figurę, mit czy fantazmat funkcjonujący w obrębie Barthesowskiej podwójnej semiozy analizuje Elżbieta Ostrowska w artykule *Matki Polki i ich synowie*.

pozytywne konotacje w kulturze polskiej, zwłaszcza że przez lata służyła legitymacji obecności kobiet w sferze publicznej. W *Katyniu*, filmie otwierającym nurt kina pamięci narodowej, Andrzej Wajda wciąż się do niej odwołuje, konstruując opowieść, która na równi oddaje dramat i hołd uwięzionym, a następnie zamordowanym mężczyznom, jak i najpierw nieświadomym ich losów, później zaś pozbawionym możliwości mówienia prawdy o mordercach kobietom. Uwidacznia się to chociażby w postaciach generałowej Róży (Danuta Stenka) i Anny (Maja Ostaszewska). Mimo wykorzystania romantyczno-patriotycznej tradycji, twórcy kina pamięci narodowej w większości zdecydowanie odchodzą jednak od figury Matki Polki, sięgając po stereotypy lansowane przez współczesne kino polskie[17]. Kobiety są w tych filmach albo kuszącymi uwodzicielkami, gotowymi zdradzić swoich mężczyzn (dziennikarka w *80 milionów*, sanitariuszka w *Obławie*), albo mazgajowatymi żonami starającymi się wszelkimi możliwymi sposobami odwieść swoich mężów od służenia wyższej sprawie (córka i żona w *Generale Nilu*, żony w *Czarnym czwartku* i *80 milionach*). Jedyną czynnością, której z pasją oddają się w swoich domach jest… obieranie ziemniaków.

Postacie kobiece i sposób ich przedstawiania w superprodukcjach narodowych są istotne nie tylko ze względu na kulturotwórczą rolę stereotypów genderowych. Jak zwraca uwagę Agnieszka Graff, w polskim życiu społeczno-politycznym po roku 1989 uwidoczniło się szczególnie wyraźnie „upłciowienie narodu" polegające na konkretyzowaniu wspólnoty narodowej poprzez wykorzystanie przekonań dotyczących płci[18]. Szczególna rola przypada w tym procesie kształtowania tożsamości wspólnoty wyobrażonej narodu kobietom. Reasumując ustalenia badaczy powiązań płci i narodu, Graff stwierdza, że kobiety:

> rzadko bywają obsadzone w funkcji podmiotu, czyli pełnoprawnego uczestnika wydarzeń (a jeśli już, to często w męskim przebraniu, dosłownym lub symbolicznym); częściej postrzega się je jako pasywne „nosicielki" wartości, które dana społeczność uważa za

Zob.: Elżbieta Ostrowska, *Matki Polki i ich synowie. Kilka uwag o genezie obrazów kobiecości i męskości w kulturze polskiej*, [w:] red. Małgorzata Radkiewicz, *Gender: Konteksty*, Rabid, Kraków 2004, s. 215–227.

[17] Por.: Grażyna Stachówna, *Suczka, Cycofon, Faustyna i inne kobiety w polskim filmie lat dziewięćdziesiątych*, [w:] red. Małgorzata Radkiewicz, *Gender w humanistyce*, Rabid, Kraków 2001, s. 55–63.

[18] Agnieszka Graff, *Płeć i naród tu i teraz. Kilka uwag o genderowym i seksualnym wymiarze współczesnego polskiego nacjonalizu*, [w:] red. Elżbieta H. Oleksy, *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 140–158. Artykuł (pod tytułem *Nasze świętości. Cudze zboczenia*) stanowi również część książki *Rykoszetem* (Agnieszka Graff, *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności, narodzie*, W.A.B., Warszawa 2008, s. 33–68). W dalszej części będę odwoływała się do edycji zamieszczonej w tomie *Tożsamość i obywatelstwo*….

> kluczowe dla swej tożsamości [...]. Owo „noszenie" może przynosić kobietom poczucie dumy, jednak odbywa się pod ścisłą męską kontrolą, bo wytyczanie granic danej wspólnoty narodowej czy etnicznej dokonuje się w znacznym stopniu za pomocą reguł i wyobrażeń dotyczących seksu, płodności i kobiecej „cnoty"[19].

Poruszanie się w obrębie seksualności, płodności i czystości implikuje pozostanie na poziomie cielesności. W dyskursie narodowym w odniesieniu do kobiet nie ma jednak mowy o ciele prywatnym, podległym woli i decyzji (kobiecego) podmiotu. Jak pisze dalej Graff:

> Fantazmatyczne kobiece ciało narodu jest nośnikiem wyobrażeń o wspólnocie, jej losach, historii i przyszłości, podczas gdy ciała kobiet realnych „przenoszą" substancję narodową w sensie biologicznym, jako matki, a także przekazują kulturę kolejnym pokoleniom. Skoro naród to kobieta, kobieta jest też w jakimś sensie narodem, jej ciało „reprezentuje" terytorium państwa, zwłaszcza w sytuacji zagrożenia[20].

Wizja polskiej historii i role genderowe promowane przez kino pamięci narodowej są konserwatywne i homogeniczne. Z tego powodu zarówno *Joanna* Feliksa Falka, jak i *Róża* Wojciecha Smarzowskiego wyróżniają się na jego tle. Zarówno w jednym, jak i drugim filmie przywołany zostaje okres drugiej wojny światowej i (w przypadku *Róży*) czas tuż po niej. Niezwykle istotny jest fakt, że wojna nie zostaje pokazana z perspektywy żołnierzy i cywilów walczących o wolność kraju, ale z perspektywy zwykłych ludzi, ofiar wojennych zawirowań, którzy po prostu starają się przeżyć. Co więcej, w większym lub mniejszym stopniu oba filmy wykorzystują kobiecą perspektywę. Ich twórcy zdobywają się na odwagę opowiedzenia historii kobiet, zazwyczaj albo spychanej na drugi plan „prawdziwej" Historii, albo pomijanej milczeniem. Zarówno Joanna, jak i Róża (główne bohaterki filmów) poddane zostają cierpieniu i umierają w trakcie filmu. Róża dosłownie – umiera na raka w ogromnych męczarniach. Z kolei Joanna, w ostatniej scenie filmu, odchodzi w dal. Dzieje się to zimą i jest ona sama w Zachodnich Tatrach, nie pozostaje więc nic innego jak odczytanie tego gestu jako formy samobójstwa. Mimo że obie kobiety są ofiarami zdarzeń, widz staje się świadkiem również heroizmu, jakim wykazują się w trakcie trwania filmowej opowieści.

Bohaterstwo Joanny i Róży związane jest z macierzyństwem. Co jednak istotne, nie chodzi tu o zinstytucjonalizowane macierzyństwo[21], ale prywatne,

---

[19] *Ibidem*, s. 141.

[20] *Ibidem*, s. 142.

[21] O zinstytucjonalizowanym macierzyństwie pisała Adrienne Rich, mając na myśli wizerunek, zachowania, sposoby myślenia i odczuwania promowane (częstwo wręcz jedyne dopuszczalne) przez kulturę patriarchalną w odniesieniu do faktu posiadania przez kobietę potomstwa. Por.: Adrienne Rich, *Zrodzone z kobiety: Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, przeł. Joanna Mizielińska, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.

odgrywane niejako wbrew narodowej ideologii. Decyzja, by zaopiekować się siedmioletnią żydowską dziewczynką (zostać jej matką) w przypadku Joanny i postanowienie, by pozostać z córką w swojej małej ojczyźnie w przypadku Róży, skazuje je na wyobcowanie i potępienie ze strony sąsiadów. Mimo tego żadna z kobiet zdaje się nawet przez chwilę nie żałować podjętej decyzji i obie ponoszą ich bolesne konsekwencje. W dalszej części artykułu chciałabym się bliżej przyjrzeć zarówno subwersywnemu względem ideologii głównego nurtu kina pamięci narodowej potencjałowi obu filmów, jak również wskazać te ich elementy, które osłabiają zarysowujący się w nich wywrotowy potencjał. Owa gra subwersywne–konformistyczne szczególnie uwidacznia się w *Róży*, jakby Smarzowski nie mógł się do końca zdecydować, jaki chce zrobić film. Zacznę od streszczenia filmu, by w dalszej części powrócić do tej wewnętrznej niespójności.

Ciche porozumienie alianckich przywódców zawarte podczas konferencji w Teheranie i potwierdzone w 1945 roku podczas konferencji w Jałcie spowodowały znaczne zmiany terytorialne w kształcie i położeniu Polski po II wojnie światowej. Wschodnia granica przesunięta została do tzw. linii Curzona. Porozumienia aliantów zakładały kompensatę za utratę terytoriów w postaci wcześniej niemieckich obszarów (tzw. Ziemie Odzyskane). Mazury były jednym z nich. Mieszkający tam Niemcy mieli zostać przesiedleni za zachodnią granicę. Ponieważ Mazurzy postrzegani byli jako wspierający Niemców, polski komunistyczny rząd wolał, by oni również wyjechali. Mazurzy nie mogli zostać zmuszeni do wyjazdu, jednak na skutek prześladowania, braku ochrony przed bandytami, ograniczeń w dostępie do jedzenia i ziarna do zasiewu, jak również używania językowego i etnicznego kryterium przy dystrybucji dóbr, większość z nich z czasem wyjechała.

Jest rok 1945. Róża (Agata Kulesza) jest Mazurką. W przeciwieństwie do męża, który służył jako żołnierz Wehrmachtu, Róża zawsze była propolska. Jak inni Mazurzy i Niemcy, którzy zdecydowali się na pozostanie po odejściu wojsk niemieckich na początku 1945 roku, kobieta cierpiała z powodu masowych gwałtów, przemocy, grabieży i napadów dokonywanych przez radzieckich żołnierzy oraz polskich i rosyjskich bandytów. By ochronić swoją nastoletnią córkę, Róża informuje sąsiadów, że Jadwiga (Malwina Buss) została zamordowana i ukrywa ją na strychu. Sytuacja Róży ulega zmianie wraz z przybyciem Tadeusza (Marcin Dorociński).

Tadeusz jest żołnierzem Armii Krajowej. Brał udział w Powstaniu Warszawskim i ukrywa się, gdyż nie chce złożyć wymaganej przez komunistyczny rząd przysięgi wierności. Mężczyzna przypadkiem dowiaduje się, że mąż Róży nie żyje, decyduje się pójść i powiedzieć o tym kobiecie, a przybywszy na miejsce, zostaje, by pomóc jej w gospodarstwie. Z czasem Róża i Tadeusz zakochują się w sobie, udaje im się uporządkować gospodarstwo, pozbyć

rosyjskich bandytów, którzy wciąż napadają i gwałcą Różę. Okazuje się jednak, że kobieta cierpi na raka. Na łożu śmierci wyprasza na Jadwidze i Tadeuszu, by się pobrali. Po skromnej ceremonii zaślubin Tadeusz zostaje oskarżony o zdradę stanu przez Służbę Bezpieczeństwa, uwięziony, następnie jest torturowany i skazany. Z zesłania wraca dopiero w 1956 roku zmieniony nie do poznania. Po przybyciu do wioski odkrywa, że gospodarstwo Róży zostało przejęte przez ich dawnych przyjaciół i sąsiadów, repatriantów z Wilna. Jadwiga, która przez cały ten czas czekała na męża, decyduje się z nim odejść.

Pokazując upokorzenie i cierpienia, które stały sie udziałem kobiet w trakcie wojny, Wojciech Smarzowski przełamuje silnie zakorzenione w polskiej kulturze tabu. Film zaczyna się w 1944 roku sceną, w której uczestniczy ranny Tadeusz. Mężczyzna otwiera oczy i spogląda w kierunku krzyczącej kobiety. Widzi swoją żonę, Annę (Karolina Dafne Porcari), również żołnierkę Armii Krajowej, gwałconą po kolei przez niemieckich żołnierzy. Ostatni strzela jej w tył głowy. Agnieszka Morstin, pisząc o scenach gwałtu w filmie Smarzowskiego, stwierdza, że wpisuje się on w obecny we współczesnym kinie trend epatowania widzów eksplicytną przemocą[22]. W tym szczególnym przypadku (jak również w odniesieniu do pozostałych scen gwałtów i cierpienia w *Róży*) byłabym skłonna odczytać tę scenę jako gest przywrócenia historycznych obrazów wymazanych z naszej kolektywnej pamięci; obrazów degradacji i uprzedmiotowienia, których Polacy nie chcą pamiętać, opisując czasy często obecnie określane jako „czas honoru". Kierując swoją kamerę na kobiety, Smarzowski pokazuje, że traktowane są one jako wojenne łupy. To one również dźwigają ciężar utrzymania rodziny, gdy mężczyźni walczą. Smarzowski zwraca uwagę na ich bezsilność w obliczu bezwzględności i okrucieństwa mężczyzn z bronią. Ośmiela się nawet pokazać reakcję mężczyzn na doświadczenie kobiet. Chociaż Tadeusz jest postacią heroiczną, kiedy widzi swoją żonę gwałconą i zabijaną, mdleje. W ten sposób cała scena zdaje się bardziej koszmarem sennym niż rzeczywistym doświadczeniem. Kiedy odzyskuje przytomność, doczołguje się do ciała żony i całuje ją na pożegnanie. Ale twarz Anny jest już wówczas spokojna i piękna, jakby nie doświadczyła koszmaru. Później, już na Mazurach, mimo że Tadeusz pomaga Róży, nie jest w stanie uchronić jej przed przemocą. Wielokrotnie, gdy jest poza gospodarstwem, Wasyl (Eryk Lubos), były żołnierz sowieckiej armii, przychodzi, bije i gwałci kobietę. To Jadwiga zdobywa się na ten gest i zabija prześladowcę matki. Smarzowski eksponuje jeszcze jedną, typową dla mężczyzn postawę. Po tym jak Amelia (Kinga Preis), polska repatriantka

[22] Agnieszka Morstin, *Mocne filmy i głębokie kompleksy. „Róża" Wojtka Smarzowskiego wobec „Jak być kochaną" Wojciecha J. Hasa*, „Kwartalnik Filmowy" 2012, nr 77–78, s. 201 i 204.

z Wilna, zostaje zgwałcona, jej mąż, Władek (Jacek Braciak) załamuje się i odrzuca kobietę, powtarzając wielokrotnie „zepsuli ją, zepsuli mi moją Amelkę", choć to on sam nie zdołał ochronić jej przed napastnikami.

Oskarżycielski ton filmu zostaje jednak, jak wspomniałam, w wielu miejscach podważony. Szereg zastosowanych przez Smarzowskiego chwytów wzbudza szczególne zaniepokojenie, zważywszy na subwersywną wymowę całości. Po pierwsze, tytuł odsyła do Róży jako głównej bohaterki. W samym filmie opowiedziane jednak zostają dwie historie: ta Róży i ta Tadeusza. Po drugie, historia Tadeusza rozpoczyna i kończy film, sugerując tym samym, że to jego wątek jest ważniejszy. Po trzecie, całość skonstruowana jest w taki sposób, że wskazuje na Tadeusza jako na medium, poprzez które widzowie mają dostęp do świata przedstawionego i opowiedzianych zdarzeń. Retrospekcje, które przybliżają przeszłość Róży prezentowane są jako wspomnienia opowiadane jemu albo przez pastora, albo przez samą Mazurkę. Poza tym nie wszystkie istotne z punktu widzenia widza informacje na temat Róży ujawnione zostają od razu. To, że Jadwiga żyje ukryta na strychu domu oraz że Wasyl w dalszym ciągu nachodzi Różę, bije ją i gwałci za cichym przyzwoleniem komunistycznych władz pozostaje ukryte aż do momentu, gdy albo sama Róża zdradza to Tadeuszowi, albo Tadeusz dowiaduje się przypadkiem, wróciwszy wcześniej do domu. Narracja zatem powstrzymuje się z odsłonięciem tych faktów, wzmacniając Tadeuszową perspektywę oglądu świata.

Po czwarte, historia Tadeusza jest w znacznej mierze kompatybilna z dyskursem dotyczącym polskich mężczyzn wypracowanym na gruncie kina pamięci narodowej. W gruncie rzeczy bowiem jego losy to opowieść o dzielnym żołnierzu Armii Krajowej, który nie chciał podporządkować się władzy ludowej i musiał zapłacić za to niezwykle wysoką cenę: był więziony, torturowany i skazany na wywózkę. Kiedy w ostatniej sekwencji powraca na Mazury, by odszukać Jadwigę, jego twarz jest tak zdeformowana, że z trudem daje się go rozpoznać. Po piąte, Agnieszka Morstin zwraca uwagę na jeszcze jedną ważną kwestię w konstrukcji opowieści. W omawianym filmie Róża nie tylko konsekwentnie prezentowana jest jako ofiara (a nie na przykład jako kobieta, która od czasu do czasu bywa ofiarą), ale również pozbawiona jest własnego głosu. Jej cierpienie zostaje przedstawione, ale odebrane jest jej prawo opowiedzenia o nim[23]. Wreszcie, Róża jest Mazurką i jej pochodzenie etniczne zostaje w filmie zdecydowanie podkreślone. Pozwala to Smarzowskiemu z jednej strony na podważenie polskich mitów narodowych, zwłaszcza wspomnianego mitu Polski-ofiary, która jedynie cierpiała podczas wojny, nie przyczyniając się do cierpień innych. Z drugiej jednak, stanowi doskonały chwyt dystansacyjny. W końcu zarówno sowieccy żołnierze, którzy dokonują masowych gwałtów, jak i bandyci, którzy nachodzą kobietę nocą,

[23] *Ibidem*, s. 206.

gwałcą nie Matkę Polkę, ale Matkę Mazurkę. Ten chwyt – wprowadzenie Matki Mazurki jako ofiary oraz zamiana postaci kobiecych, która dokonuje się na zakończenie (u boku Tadeusza jest najpierw Róża, a później Jadwiga), dosłownie wręcz pokazana w scenie ślubu w kościele – odsyła i każe zastanowić się nad jeszcze jednym ważnym schematem myślowym wykorzystanym przez Smarzowskiego, a emblematycznym dla tradycyjnego stylu myślenia, który sytuuje tożsamość Polaków w kulturze patriarchalnej zniewolonej przez martylologiczno-mesjanistyczne obsesje.

Odwołując się do przywołanych wcześniej przeze mnie ustaleń Agnieszki Graff[24] dotyczących roli odpodmiotowionego kobiecego ciała w konstrukcji tożsamości narodowej szczególnie w okresach konfliktów i destabilizacji, Sebastian Jagielski zwraca uwagę na powracający w polskim kinie motyw tabu związków kobiet z cudzoziemcami. W *Mogile nieznanego żołnierza* (1927, reż. Ryszard Ordyński), *Córce generała Pankratowa* (1934, reż. Mieczysław Znamierowski, Józef Lejtes), a przede wszystkim *Małej Moskwie* (2008, reż. Waldemar Krzystek) eksploatowany jest wątek Rosjanki „zmuszonej do wyboru między porywami serca a obowiązkiem wobec ojczyzny" [s. 71]. Sprawcą owego wewnętrznego zawirowania, które, patrząc z perspektywy nacjonalistycznej, kończy się zdradą ojczyzny i podążeniem za miłością (czyli przejściem na stronę wroga) jest Polak, dzielny powstaniec lub żołnierz, służący wiernie swojemu krajowi. Przy czym zdrada własnego kraju przedstawiana jest nie tyle jako akt naganny, ale raczej jako opowiedzenie się po stronie wyższych wartości, które w wyniku nieprzychylnego zbiegu historycznych okoliczności ulec musiały siłom bezdusznym i dzikim (Rosji najpierw carskiej, a później sowieckiej). W ten sposób również odtwarzany jest polski scenariusz postkolonialny[25]. Tezą wyjściową artykułu Jagielskiego jest bowiem stwierdzenie, że w dalszym ciągu jako naród nie możemy sobie poradzić ze swoją ambiwalentną przeszłością, która – jak to niezwykle przejmująco dowiodła Maria Janion[26] – sytuowała nas z jednej strony w pozycji kraju skolonizowanego i podporządkowanego, z drugiej zaś kolonizatora podporządkowującego sobie ziemie leżące na Wschodzie. O ile pod względem geograficznym sytuacja ta nie trwała z punktu widzenia historycznego długo, o tyle mentalnie wciąż pozostajemy w jej okowach, czując się gorsi względem Zachodu i lepsi względem Wschodu.

Przywołanie ustaleń Jagielskiego pozwala dostrzec wątek filmu Smarzowskiego odsunięty na dalszy plan przez dramatyzm historii Róży i historii

[24] Agnieszka Graff, *op. cit.*

[25] Sebastian Jagielski, *(Melo)dramatypolskości. Naród i płeć w polskim filmie patriotycznym*, [w:] red. Tadeusz Lubelski, Maciej Stroiński, *Kino polskie jako kino narodowe*, ha!art, Kraków 2009, s. 57–83.

[26] Maria Janion, *Niesamowita słowiańszczyzna: Fantazmaty literatury*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006 (zwłaszcza rozdział *Sami sobie cudzy*, s. 5–46).

Tadeusza. Chodzi o wątek Jadwigi Kwiatkowskiej, córki głównej bohaterki. Jadwiga jest nastoletnią panienką, która z niezwykłym poświęceniem ukrywana jest przez matkę na strychu przed radzieckimi żołnierzami i grasującymi po okolicy bandytami. Jako widzowie przyjmujemy założenie o silnej więzi łączącej matkę i córkę, wzmocnionej traumatycznymi przeżyciami (przemarsz wojsk, gwałty) i osamotnieniem (wykluczenie ze wspólnoty, śmierć Kwiatkowskiego, nagonka ze strony polskiej władzy ludowej). Jednakże w pierwszej scenie, w której słyszymy wreszcie głos Jadwigi wyraźnie dystansuje się ona od matki. Używa bowiem języka niemieckiego, a na reprymendę Tadeusza: „Mów po polsku. Twoja matka mówi po polsku", buńczucznie odpowiada: „Ale mój ojciec mówił po niemiecku", sytuując isę tym samym w opozycji do matki i reprezentowanych przez nią wartości. Stopniowo jednak córka-Niemka przechodzi na „naszą" stronę. Ważne jest przy tym dookreślenie owej „naszej" strony. Jadwiga bowiem po śmierci matki, najpierw wychodzi za Tadeusza za mąż, odcinając się od możliwości repatriacji (bycia Niemką), a następnie czeka na niego kilkanaście lat, nie wiedząc, czy ten wróci. Tadeusz zaś, jak zostało już powiedziane, utożsamiony zostaje z romantyczną tradycją walki narodowo-wyzwoleńczej, poświęceniem dla ojczyzny i wartości, które tworzą jej podwaliny. Jadźka-Niemka (początkowy gest opowiedzenia się po stronie ojca i jego języka) pod wpływem miłości (bo żadnej innej logicznej motywacji nie daje się wysnuć na podstawie wskazówek dostarczonych widzowi) przechodzi na stronę Polski reprezentowanej przez Tadeusza (tu zostaje w oczekiwaniu na niego, a później z nim odchodzi), stając się Matką Polką (z – jak przystało na mit – nieskalanym ciałem).

Tym gestem, co niezwykle frapujące a niedostrzegane, Jadźka dokonuje podwójnej zdrady: zdrady ojca (Niemca) i zdrady matki (Mazurki). Przypomnieć bowiem warto, co stało za decyzją Róży najpierw o pozostaniu na Mazurach, choć obie mogły wyjechać do znacznie bardziej bezpiecznych wówczas dla nich Niemiec, a następnie za prośbą, by po jej śmierci Jadwiga i Tadeusz się pobrali. Róża, bez względu na koszty, chciała pozostać w swojej małej ojczyźnie. Gotowa była za to zapłacić każdą cenę: narazić siebie i córkę na okrucieństwo żołnierzy Armii Czerwonej, zostać kochanką dowódcy oddziału stacjonującego w jej gospodarstwie, znosić wykluczenie ze społeczności Mazurów, głód, gwałty i grabieże. Zamiast chronić swoje ciało, na planie symbolicznym chroniąc w ten sposób ciało narodowe (w tym szczególnym przypadku raczej: etniczne), Róża wolała je poświęcić, wydając je na sponiewieranie i zbezczeszczenie. Degradacja fizyczna (sińce, krótkie, wystrzępione włosy, wyciekająca z niej krew oraz toczący ją od środka nowotwór) i śmierć w niezwykłych męczarniach wydają się w tej perspektywie ceną, którą okupić musiała swój podmiotowy gest. Jadźka i owszem, podporządkowuje się decyzji o pozostaniu na Mazurach oraz wychodzi za mąż

za Tadeusza, jednak, po latach, odchodzi wraz z nim, pozostawiając innym bez słowa ziemię matki, za którą ta zapłaciła tak ogromną cenę.

Widzom oglądającym *Różę* już podczas pierwszych pokazów towarzyszyła świadomość, że film Smarzowskiego rzuca wyzwanie chwalebnej wersji polskiej narodowej historii. Wydaje się jednak, że wśród filmów wykorzystujących wątek macierzyństwa palma pierwszeństwa zdecydowanie należy się *Joannie* Feliksa Falka. Pozostawiona bez środków do życia, tytułowa bohaterka, Joanna Kurska (Urszula Grabowska), pracuje jako kelnerka w kawiarni. Jej mąż, Zbyszek Kurski zginął po wcieleniu do armii w czasie kampanii wrześniowej w 1939 roku. Od tego czasu Joanna żyje w swego rodzaju zawieszeniu – nieświadoma sytuacji, wciąż czeka na jego powrót. Pewnego dnia w kościele znajduje żydowską dziewczynkę, której matka została schwytana podczas łapanki. Z powodu tej samej łapanki Joanna straciła pracę. Kobieta decyduje się zabrać siedmioletnią Różę (Sara Knothe) do domu i ukryć ją, niepomna ani na swoją trudną sytuację finansową, ani na karę śmierci jaka grozi za przechowywanie Żydów.

Mimo że Joanna musi samotnie dźwigać ciężar tajemnicy, ukrywając fakt przygarnięcia Róży nawet przed rodziną, początkowo wszystko wydaje się działać. Z powodu denuncjacji pewnej nocy zjawiają się w jej mieszkaniu niemieccy żołnierze. Nie znajdują dziewczynki, gdyż ta umyka przed nimi na tylną klatkę schodową wejściem dla służby. Czas spędzony na wychłodzonych schodach skutkuje jednak zapaleniem płuc. Kilka dni później, niemiecki oficer, zauroczony Joanną, odwiedza ją w mieszkaniu pod pretekstem oddania pożyczonej wcześniej francuskiej książki. Zaalarmowany głośnym kaszlem, odnajduje Różę. By uchronić dziecko przed śmiercią, Joanna oferuje mu swoje ciało. Mężczyzna odbywa z nią stosunek płciowy, a następnego dnia przysyła leki i jedzenie. Przed wyjazdem do Holandii, udaje mu się dowiedzieć, że mąż Joanny zmarł na zapalenie płuc na początku wojny.

Odwiedziny niemieckiego oficera SS, choć sprowokowane przez okoliczności, nie umykają uwadze sąsiadów. Joanna po raz kolejny zostaje zadenuncjowana, tym razem przed polskim podziemiem. Nie chcąc poznać powodów, dla których kobieta zgodziła się na kontakt z niemieckim oficerem, Polski Sąd Podziemny skazuje ją na publiczne upokorzenie przez ogolenie jej głowy. Załamana Joanna znieść musi jeszcze jeden cios. Poinformowana o tym, co się stało, matka kobiety wyrzeka się jej tuż przed Wigilią Bożego Narodzenia. Ostatkiem sił Joannie udaje się znaleźć dla Róży miejsce w prowadzonym przez zakonnice sierocińcu. Po czym jedzie w góry, by po raz ostatni wejść na Wołowiec – szczyt, który był świadkiem jej szczęścia przy boku męża.

W *Joannie* Falk problematyzuje dwa elementy niezwykle istotne dla narodowotwórczej narracji tak zwanej polityki historycznej, na której w zdecydowanej większości opiera się kino pamięci narodowej. Pierwszym z nich jest mit Matki Polki w sensie wskazanym przez Agnieszkę Graff. Chodzi

o wpisanie Polek w dyskurs narodowy poprzez naznaczenie ich ciał treściami symbolicznymi, a dokładniej – zawłaszczenie ich ciał przez treści utożsamiane z narodem, co skutkuje pozbawieniem podmiotowości. Drugim jest antyżydowski idiom (*anti-Jewish idiom*) kluczowy, jak dowodzi Joanna Beata Michlic[27], dla autodefinicji narodowej Polaków.

Mitowi Matki Polki w polskiej kulturze towarzyszą inne mity wspierające romantyczny dyskurs. Historia księżniczki Wandy, która nie chciała poślubić Niemca jest jednym z nich. Legendarna córka króla Kraka, po śmierci ojca, została królową Polan. Jeden z niemieckich książąt zabiegał o jej rękę. Spotkawszy się z odmową, najechał na jej ziemie. Wanda i jej armia zdołali odeprzeć wroga. Chcąc jednak uniknąć kolejnych najazdów, Wanda skoczyła ze skarpy do Wisły, popełniając samobójstwo. Joanna ze swoimi niebieskimi oczami, pełnymi ustami i policzkami, bujnymi włosami blond podpiętymi w dyskretny kok, znajomością języka francuskiego, oczytaniem oraz umiejętnością gry na pianinie stanowi doskonałe uosobienie polskiej szlachcianki, „panienki ze dworu", która, z powodu dziewiętnastowiecznych przemian społeczno-politycznych, zasiliła szeregi inteligencji. Wierna mężowi i z oddaniem czekająca na jego powrót uosabia Matkę Polkę w jej romantycznym wymiarze. Postawiona w sytuacji królowej Wandy, łamie jednak zasady i postępuje wbrew kulturowym oczekiwaniom. Zabiera do domu i z oddaniem opiekuje się żydowską dziewczynką. Kiedy zaś Róży grozi śmierć, Joanna bez wahania oddaje się niemieckiemu oficerowi, mając nadzieję, że ofiara z jej ciała uratuje dziecko. Nie robi tego dla swojego dziecka, ani dla dziecka-Polaka. Robi to dla żydowskiego dziecka, którego obecność musi ukrywać przed rodziną, przyjaciółmi i znajomymi, gdyż relacja między nimi nie jest akceptowana.

Feliks Falk ukazuje krok po kroku proces stopniowego wykluczania kobiety z patriarchalnego społeczeństwa, gdy ta nie przestrzega ściśle określonych zasad wyznaczonych dla jej płci i przełamuje stereotypy. Co więcej, Joanna od początku do końca jest sama – nikt nie wie o jej rozterkach i powodach podejmowanych decyzji. Za samodzielne podjęcie decyzji i nietrzymanie się reguł ani jednej, ani drugiej strony, Joanna zostaje napiętnowana i wykluczona ze społeczeństwa, co równoznaczne było wówczas dla kobiety w jej sytuacji ze śmiercią. Przemysław Kaniecki podkreśla podobieństwa pomiędzy Joanną Kurską a Joanną D'Arc, które odnaleźć można w filmie Falka. Obie są osamotnione w swojej decyzji, obie muszą wystąpić poza społeczeństwo, obie uderzają w system stworzony przez mężczyzn i obie zostają za to surowo ukarane. Jednak, podczas gdy pamięć o Dziewicy Orleańskiej została zachowana i po latach uznana ona została za katolicką świętą, filmowa Joanna niesłusznie osądzona i skazana, rozpływa się w mrokach

[27] Zob.: Joanna Beata Michlic, *Poland's Threatening Other. The Image of the Jew from 1880 to the Present*, University of Nebraska Press, Lincoln and London 2006.

historii i nawet jej własna rodzina nie chce o niej pamiętać[28]. Jak wiele innych kobiet, które ośmieliły się rzucić wyzwanie patriarchatowi.

W *Korzeniach totalitaryzmu* Hannah Arendt podkreśla, że najtrudniejszą rzeczą dla osób umieszczonych w łagrach i lagrach nie był ból, głód i ciężka praca. Znacznie gorszą był trzy etapowy proces deprywacji oznak indywidualności i prawa do pamięci o nich. Więźniowie najpierw pozbawiani byli swoich rzeczy osobistych, następnie goleni, ubierani w takie same ubrania i oznakowywani numerami. Posiadanie członka rodziny w Gułagu w sowieckiej Rosji stanowiło zagrożenie dla całej rodziny, z kolei w niemieckich obozach zagłady mordowano, w przypadku Żydów czy Romów, całe rodziny, pamięć po tych ludziach również miała zostać wymazana[29]. Nie mając świadomości pomyłki ze strony podziemnego sądu, rodzina Joanny nie chce jej pamiętać. Na ironię zakrawa fakt, że jedynymi osobami, które przechowają o niej pamięć, będą żydowska dziewczynka (jeśli przeżyje wojnę) i niemiecki oficer – przedstawiciele dwóch grup, względem których reprezentanci polskich środowisk nacjonalistycznych w sposób negatywny budują polską tożsamość[30]. Zauroczony Joanną żołnierz, podczas pożegnania z nią przed przeniesieniem do Holandii, obiecuje: „Nigdy pani nie zapomnę".

Joanna Beata Michlic zwraca uwagę na niezwykłą rolę antyżydowskiego idiomu dla konstrukcji tożsamości w polskiej narracji narodowej. Podkreśla przy tym jego trwałość. Ukształtowany ostatecznie w latach osiemdziesiątych XIX wieku, główne za sprawą działaczy związanych z Narodową Demokracją, którzy „wprowadzili antyżydowskie obrazy i stereotypy do dyskursu narodowej polityki" [s. 1][31], przetrwał, jak twierdzi badaczka, do dziś, dopasowując się do zmiennych okoliczności. Okazał się na tyle nośny, że wciąż jest wykorzystywany, mimo że obecnie w Polsce szacunkowo mieszka pomiędzy 5 a 20 tysięcy osób żydowskiego pochodzenia[32]. Jak pisze Michlic:

> Podstawą, na której ufundowany jest etno-nacjonalistyczny [[33] – E.D.] sposób przedstawiania Żyda jest pojęcie Żyda jako innego, którego cechy i społeczna aktywność stoją

[28] Przemysław Kaniecki, *„Joanna" en face. O filmie Feliksa Falka*, „Kwartalnik Filmowy" 2012, nr 77–78, s. 160–163.

[29] Hannah Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. Mariola Szawiel, Daniel Grinberg, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1993, s. 471–493 (zwł. 487–489).

[30] Agnieszka Graff, *op. cit.*

[31] Tam, gdzie nie zaznaczono inaczej, cytaty ze źródeł obcojęzycznych podaję w tłumaczeniu własnym.

[32] Joanna Beata Michlic, *op. cit.*, s. 6. W książce *Rykoszetem* Agnieszka Graff dowodzi, w jaki sposób w retoryce etnonacjonalistycznej doszło do zrównania homoseksualisty z Żydem. Por.: Agnieszka Graff, *Gej, czyli Żyd… i co dalej?*, [w:] *eadem*, *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności, narodzie*, W.A.B., Warszawa 2008, s. 110–142.

[33] Michlic wykorzystuje w swojej książce rozróżnienie przyjęte wśród badaczy amerykańskich na nacjonalizm obywatelski (*civic nationalizm*) i etnonacjonalizm (*ethno-nationalism*). Ten pierwszy charakteryzuje się otwartością i inkluzywnym podejściem do tożsamości

> w opozycji do cech i społecznej aktywności etnicznych Polaków. Dzięki takiemu postawieniu sprawy działania i cechy Żydów traktowane są jako antagonistyczne względem politycznego, społecznego, ekonomicznego i kulturowego (religijnego) samoodczucia [*well-being*] etnicznych Polaków; z tego względu Żydzi i Polacy nie są kompatybilni [s. 16].

Michlic zwraca uwagę na paradoks wynikający z przyjęcia takiego założenia: „Ujęcie to może być postrzegane jako judeocentryczne ponieważ definiuje polskość jako tożsamość stojącą w opozycji do żydowskości: «Polak jest tym, kim nie jest Żyd»" [s. 16].

Można powiedzieć, że przygarniając i poświęcając się dla żydowskiego dziecka, Joanna odwraca gest Jadźki Kwiatkowskiej, poprzez który włączona została do etnonacjonalistycznie rozumianej polskiej wspólnoty. W przypadku Joanny wyłączenie ma charakter stopniowy i dokonuje się etapami. Zaopiekowanie się dziewczynką prowadzi do odsunięcia w cień tego, co dotychczas w całości wypełniało życie Joanny – myśli o zaginionym mężu-żołnierzu. Zastępując „syna ojczyzny" „córką", Joanna sprzeniewierza się patriarchatowi, nakazującemu synów wynosić ponad córki. Ten gest zostaje tym bardziej uwypuklony, że skontrastowany z gestem odwrotnym – wyrzeczenia się Joanny przez jej matkę w imię (w planie oficjalnym) patriotyzmu. Jest to na tyle niewyobrażalne w naszej kulturze, że jeden z krytyków posunął się nawet do próby racjonalizacji i stwierdzenia, że gest zaopiekowania się dziewczynką stanowi w pewnym stopniu wyraz magicznego myślenia opartego na ekwiwalencji metaforycznej ze strony kobiety pragnącej ponad wszystko powrotu męża. Jak pisze: „Joanna uwierzyła w pewnej chwili, że ratując Różę, wyjedna także od losu ratunek dla męża […]"[34], pozbawiona tej wiary przestała walczyć o siebie (*sic*!).

Następnie zaś Joanna, w imię obudzonego w sobie i tak zmitologizowanego w kulturze patriarchalnej macierzyństwa dokonuje zdrady narodowego ciała, którego stanowi, jak wcześniej pisałam, emblematyczną wręcz personifikację. Swoje ciało Matki Polki *in spe* oddaje Niemcowi dla ratowania żydowskiego dziecka, czyli reprezentanta narodu, jak to ujęła Joanna Michlic, będącego w etnonacjonalistycznym polskim dyskursie „przerażającym Innym" (*threatening Other*)[35]. Ów gest odrzucenia syna dla córki, a następnie etnonacjonalistycznie rozumianej ojczyzny dla małej Żydówki stanowi o przełomowości *Joanny*. Anita Piotrowska w swojej niezwykle

narodowej. Ten drugi raczej zawęża rozumienie narodu i bazuje na genealogicznym określaniu tożsamości narodowej.

[34] Piotr Śmiałkowski, *Joanna*, „Kino" 2010, nr 12, s. 73.

[35] Ten gest również spotkał się z racjonalizacją ze strony krytyków, choć na nieco innym poziomie. Pisali oni o niezwykłym aktorstwie (i seksapilu) Urszuli Grabowskiej, „potrafiącej uratować cały ten film", zarzucając Falkowi błąd obsadowy w przypadku Sary Knothe. Zob. chociażby: Jacek Rakowiecki, *Tragedia i wzruszenie*, „Film" 2010, nr 11, s. 83.

przenikliwej recenzji z filmu Falka zwraca uwagę na jedną z ostatnich jego scen, która, potraktowana metaforycznie, puentuje ową przełomowość, stanowiąc „samodzielny element znaczenia". Piotrowska pisze: „Jest zresztą coś zuchwałego w tej przekornej polskiej szopce bożonarodzeniowej, stworzonej przez Falka w filmie: leżąca w barłogu młoda kobieta, odrzucona przez wszystkich, i żydowskie dziecko, dla którego nie ma miejsca w żadnej gospodzie"[36].

Pisząc o kinie hollywoodzkim w kontekście jego podporządkowania dominującej ideologii, Barbara Klinger stwierdza, że nawet w jego obrębie powstają filmy „zbuntowane": „Te teksty, choć twardo zakorzenione w systemie, manifestują [*display*] szereg cech uznawanych przez krytyków za sprzeczne z konwencjami rządzącymi «typowym» klasycznym tekstem"[37]. Określane jako „progresywne" lub „subwersywne"[38], teksty te, mimo że zarówno w formie, jak i treści wpisują się na pozór w dominującą ideologię, to albo robią to zbyt ostentacyjnie, albo zawierają pewne „pęknięcia"[39]. Najczęściej wykorzystywanymi do tego elementami są „pesymistyczny obraz świata", szczególne tematy, elementy formy narracyjnej, styl wizualny i postacie. Umieszczenie w centrum opowiadanej historii kobiety, macierzyństwa oraz Innego – jak wskazują przykłady *Joanny* i *Róży* – niesie z sobą potencjał rozsadzenia narodowotwórczej narracji tzw. polityki historycznej[40]. Stąd może niechęć twórców do sięgania po te historie i wyjaśnienie, dlaczego filmy o takich postaciach, jak Anna Walentynowicz czy Irena Sendlerowa zrobili cudzoziemcy[41].

---

[36] Anita Piotrowska, *Śpóźnione rekolekcje*, „Tygodnik Powszechny" 12 grudnia 2010, nr 50, s. 35.

[37] Barbara Klinger, *„Cinema/Ideology/Criticism" Revised: The Progressive Genre*, [w:] ed. Barry Keith Grant, *Film Genre Reader III*, University of Texas Press, Austin 2005, s. 75.

[38] Klinger zwraca uwagę na fakt, że krytyka ideologiczna skupiła się w swojej dominującej części na filmach hollywoodzkich reprezentujących kino gatunków, a w szczególności takie formy, jak: „*film noir*, kino kobiece [*the woman's film* – E.D.], melodramaty rodzinne lat czterdziestych i pięćdziesiątych, horror lat siedemdziesiątych oraz kino *exploitation* i klasy B". Por.: Barbara Klinger, *op. cit.*, s. 81.

[39] Klinger odnosi się do typologii Jean-Luc Comolliego i Jeana Narboniego, wskazując na grupę pierwszą i piątą z wyróżnionych przez nich tekstów. Por.: Barbara Klinger, *op. cit.*, s. 77–78; Jean-Luc Comolli, Jean Narboni, *Cinema/Ideology/Criticism*, [w:] eds. Leo Braudy, Marshall Cohen, *Film Theory and Criticism*, 6th edition, Oxford University Press, Oxford 2004, s. 812–819.

[40] O subwersywnym potencjale spojrzenia na historię przez pryzmat kobiet pisała Katarzyna Taras. Zob.: Katarzyna Taras, *Historia i kobiety*, „Kino" 2010, nr 12, s. 13–16.

[41] Mam na myśli *Strajk* (2006, reż. Volker Schlöndorff, prod. Niemcy, Polska) i *Dzieci Ireny Sendlerowej* (2009, reż. John Kent Harrison, prod. USA).

BIBLIOGRAFIA

Adamczak Marcin, *„Katyń" i „Generał «Nil»" a (długi) zmierzch paradygmatu*, „Kwartalnik Filmowy" 2012, nr 77-78.

Arendt Hannah, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. Mariola Szawiel, Daniel Grinberg, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1993.

Comolli Jean-Luc, Jean Narboni, *Cinema/Ideology/Criticism*, [w:] eds. Leo Braudy, Marshall Cohen, *Film Theory and Criticism*, 6th edition, Oxford University Press, Oxford 2004.

Graff Agnieszka, *Płeć i naród tu i teraz. Kilka uwag o genderowym i seksualnym wymiarze współczesnego polskiego nacjonalizu*, [w:] red. Elżbieta H. Oleksy, *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008

Graff Agnieszka, *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności, narodzie*, W.A.B., Warszawa 2008.

Hryciuk Renata E., Elżbieta Korolczuk (red.), *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.

Jagielski Sebastian, *(Melo)dramatypolskości. Naród i płeć w polskim filmie patriotycznym*, [w:] red. Tadeusz Lubelski, Maciej Stroiński, *Kino polskie jako kino narodowe*, ha!art, Kraków 2009.

Janion Maria, *Kobiety i duch inności*, wyd. 2, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2006.

Janion Maria, *Niesamowita słowiańszczyzna: Fantazmaty literatury*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

Kaniecki Przemysław, *„Joanna" en face. O filmie Feliksa Falka*, „Kwartalnik Filmowy" 2012, nr 77–78.

Klinger Barbara, *„Cinema/Ideology/Criticism" Revised: The Progressive Genre*, [w:] ed. Barry Keith Grant, *Film Genre Reader III*, University of Texas Press, Austin 2005.

Mazierska Ewa, *In the Land of Noble Knights and Mute Princesses: Polish Heritage Cinema*, „Historical Journal of Film, Radio and Television" 2001, vol. 21, no. 2.

Michlic Joanna Beata, *Poland's Threatening Other. The Image of the Jew from 1880 to the Present*, University of Nebraska Press, Lincoln and London 2006.

Morstin Agnieszka, *Mocne filmy i głębokie kompleksy. „Róża" Wojtka Smarzowskiego wobec „Jak być kochaną" Wojciecha J. Hasa*, „Kwartalnik Filmowy" 2012, nr 77–78.

Mrozek Witold, *Film pamięci narodowej. Najnowsze kino polskie w dyskursie polityki historycznej*, [w:] red. Tadeusz Lubelski, Maciej Stroiński, *Kino polskie jako kino narodowe*, ha!art, Kraków 2009.

Nowicka Magdalena, *Post-Katyń*, „Odra" 2007, nr 11.

Ostrowska Elżbieta, *Matki Polki i ich synowie. Kilka uwag o genezie obrazów kobiecości i męskości w kulturze polskiej*, [w:] red. Małgorzata Radkiewicz, *Gender: Konteksty*, Rabid, Kraków 2004.

Piotrowska Anita, *Śpóźnione rekolekcje*, „Tygodnik Powszechny" 12 grudnia 2010, nr 50.

Rakowiecki Jacek, *Tragedia i wzruszenie*, „Film" 2010, nr 11.

Rich Adrienne, *Zrodzone z kobiety: Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, przeł. Joanna Mizielińska, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.

Śliwowska Wiktoria, *Polskie drogi do emancypacji (O udziale kobiet w ruchu niepodległościowym w okresie międzypowstaniowym 1833–1856)*, [w:] red. Barbara Grochulska,

Jerzy Skowronek, *Losy Polaków w XIX–XX w. Studia ofiarowane profesorowi Stefanowi Kieniewiczowi w osiemdziesiątą rocznicę Jego urodzin*, PWN, Warszawa 1987.
Śmiałkowski Piotr, *Joanna*, „Kino" 2010, nr 12.
Stachówna Grażyna, *Suczka, Cycofon, Faustyna i inne kobiety w polskim filmie lat dziewięćdziesiątych*, [w:] red. Małgorzata Radkiewicz, *Gender w humanistyce*, Rabid, Kraków 2001.
Szwajcowska Joanna, *The Myth of Polish Mother*, [w:] Ewa Mazierska, Elżbieta Ostrowska, *Women in Polish Cinema*, Berghahn Books, New York, Oxford 2006.
Taras Katarzyna, *Historia i kobiety*, „Kino" 2010, nr 12.

Barbara Czarnecka
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Kreacje kobiecości w (przedemancypacyjnej) narracji homoseksualnej Jana Lechonia

> Simone de Beauvoir powiedziała w jakiejś analizie, że kobiety nie są jeszcze równouprawnione – tak samo jak Murzyni. To dobre porównanie, bo Murzyni też w całym szeregu dziedzin nie wiedzieliby, co zrobić z zupełnym równouprawnieniem, bo jako rasa są tak odrębni od innych, jak kobiety są przez swą płeć zupełnie różnymi psychicznie istotami niż mężczyźni. Nie znaczy to, żeby ograniczać Murzynów – ani tak się godzi, ani wcale tego nie trzeba (stając na stanowisku ich przeciwników). W Brazylii zupełnie równouprawnieni Murzyni wcale nie zabiegają np. o majątek. Po prostu wszystkie oszczędności wydają w czasie karnawału – tak że nie ma tam w ogóle Murzynów, którzy by się wznieśli materialnie nad średni dostatek[1].
>
> Jan Lechoń, notatka z 30 lipca 1951

W powyższym fragmencie *Dziennika* Lechoń nawiązuje najprawdopodobniej do głośnej i kontrowersyjnej wówczas książki Simone de Beauvoir *Druga płeć* (Paryż 1949), która, stając się sztandarową pozycją feminizmu tzw. drugiej fali, naraziła się jednocześnie na zarzuty wykorzystywania perspektywy androcentrycznej i umacniania męskiego uniwersalizmu[2]. Notatka Lechonia postawiona w kontekście dzieła francuskiej pisarki uświadamia, że seksistowsko-rasistowski sąd wyartykułowany został w dobie kształtowania się nowoczesnej świadomości oraz niezwykłej aktywności ruchów społeczno-politycznych takich jak feminizm czy ruch praw obywatelskich. Wykreowane przez Lechonia literackie postaci kobiece odpowiadają wymaganiom dyskursu patriarchalnego, ale jednocześnie są efektem poszukiwania własnego obszaru homoseksualnej inności.

[1] Jan Lechoń, *Dziennik*, t. II, PIW, Warszawa 1992, s. 199.

[2] Wprowadzona przez de Beauvoir kategoria „inności" oznaczała reinterpretowanie kobiecości przez kategorie negatywne i podbudowę męskiego mitu.

Współczesna (postemancypacyjna) literatura homoseksualna tworzy symboliczną przestrzeń wolną od kobiet[3], co jednak nie musi mieć związku z mizoginią i odtwarzaniem dyskryminacyjnych i opresywnych schematów kultury patriarchalnej – taka jest teza Aleksandry Ambros, autorki posłowia do *Klubu Koryncki*ego Alana Hollinhursta[4]. Inga Iwasiów, przywołując w tym kontekście pogląd francuskiej pisarki Marguerite Duras, wskazuje, że przyczyną tej nieobecności są: po pierwsze, poszukiwanie własnego obszaru Inności (homoseksualności), a dopiero po drugie, pewne patriarchalne klisze, od których nie sposób się odciąć: „Homoseksualista opowiada nam swą historię, mając świadomość kontynuacji, tropi znajome figury, teksty, aluzje, jest kronikarzem schadzek w łaźniach rzymskich i londyńskich. Z biografii poprzedników buduje całość, której istnienie dowartościowuje jego własne pożądanie”[5]. Inna sytuacja ma miejsce w przedemancypacyjnej (szyfrującej seksualność) literaturze homoseksualnej; tu figuracja kobiecości wiąże się z nachodzącym na siebie z dwóch stron, na mocy dwóch motywacji, wykluczeniem. Z jednej strony poprzez projekt takiej przestrzeni symbolicznej, która oddalałaby zarzut homoseksualności, identyfikowała z konstruktem męskości fundowanym przez patriarchalność (kobieta jako ornament, stereotypowy przedmiot seksualny), z drugiej strony przez podleganie tekstu Inności, homoseksualności podmiotu, którego pożądanie nie jest zorientowane na kobiecość. Jak pisze badaczka: „Kobieta jest dla homoseksualisty Innym, który nie przyzywa; Innym, który nie budzi pożądania”[6]. W twórczości Jana Lechonia figuracja ta uwarunkowana jest przez dwie przenikające się narracje: odpowiadającą schematowi patriarchalnemu oraz homoseksualną. Stwarza to pozornie stereotypowy porządek płci, rozpad świata przedstawionego na konwencjonalnie dualny: męski i kobiecy; podmiotem jest mężczyzna, i to on w rozmaitych, ale zawsze znaczących rolach, znajduje się w centrum uwagi poety, kobieta zaś stoi po stronie nieważności. Przyjrzyjmy się temu dokładniej.

---

[3] Literatura homoseksualna wydaje się wyznaczać kreacjom kobiecym pewną specyfikę. Piotr Sobolczyk wyróżnia w niej kilka archetypów kobiecości: „Można, jak mi się wydaje, wyróżnić pięć głównych Archetypów Kobiety w Literackim Świecie Gejów (oczywiście mogą się one krzyżować bądź postać może przechodzić z jednego archetypu w drugi): 1) Matka, 2) Przyjaciółka, 3) Żona, 4) Ideał, 5) Antyideał”. Typy kobiecości wskazane przez Sobolczyka odnoszą się do literatury, w której homoseksualność istnieje jako wątek jawny, stematyzowany, zatem do homoseksualnej literatury postemancypacyjnej. Zob.: Piotr Sobolczyk, *Kobieta w (literackim) świecie gejów*, [w:] red. Grażyna Borkowska, Lidia Wiśniewska, *Beatrycze i inne. Mity kobiet w literaturze i kulturze*, słowo/obraz/terytoria, Gdańsk 2010.

[4] Zob.: Aleksandra Ambros, *Mężczyźni bez kobiet*, „Literatura na Świecie” 1992, nr 3.

[5] Inga Iwasiów, *Kobiecość w tekście homoerotycznym*, [w:] red. Lidia Wiśniewska, *Kobiety w literaturze. Materiały z II Międzyuczelnianej Sesji Studentów i Naukowców z cyklu „Świat jeden, ale nie jednolity”*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Bydgoszcz 1999, s. 196.

[6] *Ibidem*, s. 204.

Za poetycki debiut Lechonia powszechnie uznawany jest *Karmazynowy poemat* (1920). Wyłączając *Srebrne i czarne* (1924), rządzące się nieco inną organizacją poetycką podporządkowaną intymnemu wątkowi nieobecności i kompleksowi winy, wyznacza on schemat treściowy i formalny poezji Lechonia, podjęty później w wierszach nowojorskich (1941–1956). „*Karmazynowy poemat* mówił o Polsce i polskości. Odwołując się do historii narodowej wyznaczał perspektywę współczesności. Jego utwory wyznaczone były przez «tu i teraz» losów społeczeństwa, z nich wyrastały i chciały je współtworzyć. Miały ambicję wypowiadania zbiorowych doświadczeń narodu, do nich się odwoływały”[7]. Tematy narodowe, problematyka polskich mitów, dyskurs patriotyczny powołują tu bohaterów męskich i to wokół nich zorganizowany jest świat przedstawiony wierszy. Stanowią oni uosobienie idei – politycznych, światopoglądowych, artystycznych, literackich; tworzą makrokosmos związanych z nimi „męskich” sensów. Problematyka tej poezji ewokuje mit tradycyjnej męskości, a jego podstawę stanowi mit narodowy. Antyromantyczny bunt w *Herostratesie* czy bitwa legionistów z wojskami carskimi pod Kostiuchnówką (3–6 lipca 1916 roku) w *Polonezie artyleryjskim* w sposób przewidywalny, zgodny z tradycyjną denotacją, nie włączają kobiecości. W *Duchu na seansie* w spirytystycznym spotkaniu z widmem Słowackiego uczestniczą „słuchacze mów pięknobrzmiących i dysput wygodnych”, spadkobiercy idei polskiego romantyzmu oczekujący utwierdzenia w jego ideach. Widmo jednak nie wypowiada oczekiwanego Słowa; sens przekazu jest zgoła nieoczekiwany i stanowi krytykę wyznawców romantyzmu. W tę metaforycznie przedstawioną ważną polską dyskusję zaangażowani są jedynie mężczyźni; kobieta jest nieobecna.

Podobny status kobieta ma w całej twórczości Lechonia. Znajduje się poza tym, co stanowi treść światopoglądową i pozwala odgrywać zaangażowane społecznie role, jest projekcją poglądu wyrażonego w *Dzienniku*:

> Któż by miał dziś odwagę powiedzieć głośno, że kobieta stoi zasadniczo intelektualnie niżej od mężczyzny? Ja też tego nie myślę, ale myślę, że jest ona kimś zupełnie innym, że pewne abstrakcje są dla niej niemożliwe do pojęcia, że mimo pani Curie, mimo Sigridy, którą uważam za jednego z największych pisarzy naszej epoki – intelekt nie jest to świat kobiety. Kobiety są idealnymi rządcami: Elżbieta, Katarzyna, Wiktoria, Wilhelmina – czyż trzeba więcej na to dowodów? Ale właśnie rządzenie nie wymaga intelektu, tylko tzw. zdrowego rozsądku i daru decyzji, która polega często na przezwyciężeniu najsłuszniejszych wątpliwości. Przyznam się, że nie rozumiem artystów, na których kobiety wpływają inaczej niż przez uczucie czy po prostu łóżku. I myślę, że Krasiński pisał o Delfinie jako o swojej Muzie w tym właśnie znaczeniu, tylko ubierał to w różne galanterie, aby podziękować elegancko Delfinie za czarujące raczej noce niż wieczory. Dyskusje z kobietami o Pascalu czy Bergsonie – cóż za okropieństwo.

[7] Roman Loth, *Wstęp*, [w:] Jan Lechoń, *Poezje*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990, s. L.

> O psychoanalizie – to co innego, bo to przecież zwyczajne plotki, tylko w naukowym opakowaniu[8] (notatka z 19 kwietnia 1950).

Nie oznacza to, że figurację kobiecości całkowicie wchłonął mizoginiczny stereotyp, nosi ona raczej wyraźną sygnaturę wyobraźni Lechonia.

Nieważność: *Bal u senatora*

W konstelacjach relacji głównie męskich bohaterów *Balu u senatora*, nigdy nieukończonej, a znanej jedynie z kilku fragmentów powieści Lechonia[9], postać kobieca znajduje się na marginesie nieważności:

> że ci ludzie, niezdolni zrozumieć dwu taktów z jego *Bolesława Śmiałego*, naprawdę lubili jego towarzystwo i rozmawiali z nim, nie, broń Boże, o muzyce, ale właśnie o koniach i kobietach, było dla Okęckiego jak gdyby pasowaniem go na kogoś, kim w podświadomości swej chciał być przede wszystkim; dzięki przyjaźni tych ludzi, dzięki złudzeniu możliwego z nimi porozumienia, wydawał się sobie chwilami Okęcki człowiekiem jak wszyscy inni [BS, s. 8].

Wykreowaniu człowieka „takiego jak inni", wpisaniu go w obiegową uniwersalną normę, służą rozmowy o koniach i kobietach – w takiej właśnie kolejności. Podobną zasadę upodrzędniania postaci kobiecej da się zaobserwować w liryce Lechonia. Fragmenty *Balu w operze* aspirowały jednak do powieści w duchu Proustowskim, z rozwiniętymi wątkami psychologicznej obserwacji. Ten dość nietypowy dla Lechonia typ twórczości stanowi, choć nieobfity, jednak interpretacyjnie interesujący materiał. Opisowe, narracyjnie rozbudowane ujęcia oraz eksplikacja motywacji psychologicznych pozwalają zobaczyć kobietę wykreowaną poza liryką, choć w nieco innych niż tam ujęciach i kontekstach, jednak zasadniczo o podobnych rysach nieważności.

Akcję fragmentów powieści prowadzą wyraźnie zarysowani bohaterowie męscy; kobiety usytuowano na poboczach fabuły, na przykład w roli obiektu czasowej, estetycznej i snobistycznej fascynacji:

---

[8] Jan Lechoń, *Dziennik*, t. I, PIW, Warszawa 1992, s. 272–273. Nieco wcześniej czytamy: „Bardzo miła, dobra, bardzo kobieca, o idealnym usposobieniu pani powiedziała mi wczoraj: «Niech pan zapomni o tym, że to ja powiedziałam, ale muszę panu zdradzić wielką tajemnicę. Jeśli z jakiejkolwiek kobiety coś wyszło dobrego, jeśli ja jestem, czym jestem, to dlatego, że mężczyźni używali na nas bata.» I tutaj zacytowała swego męża, prawdziwego tyrana, którego wybryki oburzają wszystkich: «Jemu to, czym jestem, zawdzięczam.»" [s. 271]..

[9] Jan Lechoń, *Bal u senatora: Fragmenty nie ukończonej powieści*, Czytelnik, Warszawa 1981. Fragmenty opracował Tadeusz Januszewski. Tekst powieści oparty został na pierwodrukach fragmentów w czasopismach: fragment 1 – „Wiadomości Polskie, Polityczne i Literackie" 1942, nr 27; fragment 2 – „Tygodnik Polski" 1944, nr 32; fragment 3 – *Wiza do Ameryki*, „Wiadomości" 1950, nr 14/16; fragment 4 – *Opowiadanie Czaplica*, „Wiadomości" 1948, nr 51/2. Wszystkie cytaty, z sygnaturą BS, podaję za tym wydaniem.

> Na jej twarzy nie było już teraz owych brzoskwiniowych rumieńców, w których dziesięć lat temu zakochał się Kamil, szarosrebrne pasma zakradły się między jej lśniące brązowe włosy, w kącikach ust, w spojrzeniu jej ogromnych oczu czaiły się teraz zmęczenie i niepokój. Nic już prawie nie zostało w Bronce z owej wyniosłej, tajemniczej piękności, o której Kamil ledwie odważał się marzyć, pewien, że może ona przebierać do woli między wszelkimi odmianami doskonałego szczęścia. Teraz była to już inna Bronka, nie mająca w sobie żadnych powieściowych tajemnic, żadnych blasków światowej świetności, w które ją stroiły marzenia Kamila. Jej oczy nie wydawały już niemych rozkazów życia, nie świeciły już w nich dawne ognie buntu, w jej uśmiechu nie było już dawnej pogardy dla zwykłych zdarzeń i szarych ludzi [BS, s. 33].

Taką Bronkę stwarza spojrzenie Kamila; w tym wizerunku ścierają się pospolitość z nadzwyczajnością i niewiele zostaje z kobiety, jeśli nie ma w niej już „żadnych blasków światowej świetności". Te „blaski" mają ewidentnie estetyczny charakter: przemijająca uroda w kolorystycznym ujęciu (brzoskwiniowe rumieńce, lśniące brązowe włosy), wyniosłość tajemnicy (bycie poza realnością), władza (może wybierać) i – co dla Lechonia stanowi zwykle doniosły argument – światowość, poza tym mało efektowne zmęczenie i starzenie się; oto „inna Bronka". Mimowolnie, w szczelinie narracji ujawnił autor realistycznie widzianą kobietę jako – dosłownie – Inną. Z Inności wyrywa ją tylko ów estetyczno-snobistyczny naddatek, wynosi, sentymentalnie uwzniośla, i, co ważne, pochodzi z nadania mężczyzny, jest męskim fantazmatem – „ją stroiły marzenia Kamila". Męskość jako punkt odniesienia, kulturowy model, i kobiecość jako pochodna męskiego fantazmatu są oczywistym wątkiem patriarchalności. Bronka wpisuje się w tę patriarchalną matrycę wyobraźni wręcz modelowo; to postać unieważniająca samą siebie, samounicestwiająca w emocjonalnej relacji z mężczyzną, skupiona tylko na nim:

> Ale z wprawą nabytą w tylu z nim rozmowach, w których myślała tylko o tym, aby on nie zatroszczył się o jej smutki, przełknęła dławiące ją łzy i szła z wzrokiem utkwionym przed siebie, aby Kamil mógł do końca uśmiechać się do już teraz na pewno nie mających się wypełnić swoich obietnic [BS, s. 33].

Kobiecość nosi tu rys autodestrukcji, skłonność do samozatraty tkwi w niej immanentnie, mężczyzna nie jest jej winien. Niespełnione obietnice i zdrady Kamila tłumaczą się taką właśnie bezbarwną, bezosobową Bronką. (Odzwierciedla to problem masochizmu w ujęciu Zygmunta Freuda – lekceważenie i poniżenie kobiety jest tym, czego ona się domaga.) Jej tani ubiór, kapelusz wykonany własnoręcznie, nie budzą tkliwości w Kamilu, wciągają go w rozważania o samym sobie, własnej szlachetności:

> Kamil trzymając ją pod rękę, spoglądał wciąż ukradkiem na jej dobrze skrojony, ale ubogi popielaty kostium, na jej taniusi kapelusz, który sama sobie zrobiła, i myślał, o ile lżej

> byłoby mu teraz, gdyby był jej kupił ów płaszczyk podbity futrem, który jej obiecał na gwiazdkę, niepewny, czy będzie mógł dotrzymać obietnicy. [...] Teraz przychwyciwszy jego spojrzenie na ów kapelusz, o którym wiedziała, jak bardzo był pospolity, zrozumiała nagle, że tak jak Kamil przed nią, ona nigdy przed jego wciąż czujną, a bezradną miłością nie zdołała ukryć niczego, że nie umiała go oszukać, że jest szczęśliwa, że nie ciąży jej praca, że naprawdę nie zależało jej na tym płaszczyku podbitym futrem [BS, s. 32–33].

Kamil „spogląda ukradkiem", patrzy z ukosa, z boku, kątem, krytycznie. Bronka jest tutaj podglądana, nie w empatycznym zainteresowaniu czy erotycznej ekscytacji, ale okiem obserwatora, które śledzi niedostatki, niedoskonałości i z nich buduje własną emocjonalną figurę. Czujne spojrzenia obojga („[Bronka – B.C.] przychwyciwszy jego spojrzenie") krzyżując się, wyznaczają relację trudno zrozumiałą, chyba męczącą dla obojga.

Wąskie i ograniczone są te przestrzenie, które wyznacza kobiecości Lechoń. Kobiety pojawiają się w szczelinie męskiego losu, obdarzone istnieniem i znaczeniem głównie za przyczyną męskiej pamięci (nigdy pożądania); jest to wywołanie czasowe i o charakterze fantazmatycznym. Bohaterowie męscy istnieją autonomicznie przez swoje projekty, talenty, idee lub przeszłość (Kamil – wstąpienie do wojska i służbę ojczyźnie; Kątski – komponowanie; Czaplic – heroiczną młodość), kobiety nie mają swojej *herstory*, własnej przestrzeni aktywności; czasem wprowadzane są wręcz jako przestrzenie nieobecności. Dwie miłości Okęckiego z pierwszego fragmentu powieści, Irena (umarła) i Maria (odeszła), to miłości niespełnione, istniejące jedynie jako figura pustki, nieistnienia. Irena była miłością młodzieńczą, nieodwzajemnioną, która umarła młodo:

> Irena, którą kochał, gdy miał lat dwanaście, która nigdy nie mogła go kochać, bo całym porywem swego prostego serca kochała kogo innego, stała oto przed nim tak wyrazista, tak żywa, jakby to było wczoraj to popołudnie na pensji, na które go prosiła, by przyszedł posłuchać owego *Tria*, które miało być grane potem na pensjonarskim koncercie. Jakże mógł o niej nie myśleć, jak mógł ją zapomnieć, jak to się stać mogło, że ona umarła jak w sentymentalnej powieści i on był na jej pogrzebie, i nie myślał o niej albo raczej myślał same nieżywe, niejako przepisane do myślenia w takich chwilach rzeczy! [BS, s. 20]

Ale nawet to fantazmatyczne istnienie Ireny jest niedokończone, niecałe. Szukając obrazu jej twarzy, ciała, postaci rzekomo wyrazistej, „tak żywej, jakby to było wczoraj", odnajdujemy zaledwie obraz ubrania i skrzypce:

> Irena stała oto przed jego wzrokiem, ubrana w czarny pensjonarski swój mundurek, z głową opartą o skrzypce, a za nią była zasłona zasnuwająca w swych fałdach całe jego życie, od chwili, gdy zrozumiał, że Irena go nie kocha, do tej chwili, gdy po raz drugi zapragnął wypełnienia się swej miłości [BS, s. 21].

Mamy ubranie zamiast cielesności, grę na skrzypcach jako przeniesienie postaci w odrealnioną sferę artystostwa (choć tylko na pensjonarskim poziomie), uwznioślenie, które niweluje odwołania do cielesności.

Podobnie obecna/nieobecna, zupełnie bez ciała jest Maria. Najbardziej namacalny ślad jej obecności w powieści to list do Okęckiego. Staje się on substytutem osoby, jej realności, spełnienia: „dostał – ach! Jakże tę chwilę dobrze pamiętał – od niej list, który długo pieścił wzrokiem i w porywie czułości gładził ręką, zanim poszedł w aleję parkową, by go odczytać" [BS, s. 21] – zatem spojrzenie, pieszczota i poszukiwanie intymności odnoszą się do listu, a nie do osoby. Spotkanie z pismem nie ucieleśnia spotkania z Marią, rozgrywa się zamiast niego, jest odejściem od jej ciała i seksualności, uniknięciem jej. Tym samym Maria, bezcielesna, reprezentowana przez pismo „według brzmienia wiekowego zwyczaju"[10], podlega autorytetowi męskiemu:

> List pełen był niewątpliwego wysiłku, by podobać się Okęckiemu, pełen wyrażeń sztucznie lekkich i właściwie dobranych tak nieszczęśliwie, że w każdym innym wypadku tego by starczyło, aby Okęcki zraził się na zawsze do osoby silącej się na styl przeciwny jej naturze. Okęcki odczuł tę sztuczność od pierwszego słowa, i pierwszym odruchem jego myśli było rozczarowanie i zaraz za nim idące poczucie, że łatwiej, niż myślał, przyjdzie mu zapanować nad istotą obarczoną tak wyraźnymi słabostkami, poczucie, w którym był tyle mu znany posmak znudzenia niewątpliwym, a więc niegodnym walki zwycięstwem [BS, s. 21–22].

Kobiecy list jest pismem „niefortunnym", „niezręcznym", a jego autorka „obarczona tak wyraźnymi słabostkami". W odruchu zniechęcenia Okęckiego słychać echo mizoginicznej krytyki literackiej z przełomu XIX i XX wieku i męski projekt kobiety-autorki definiowany przez ułomność, brak[11]. Zatem ciało i pismo kobiece wkracza w inność. „Kobieta – autor pozostaje poza tymi [tradycyjnymi – B.C.] relacjami i rolami, a więc także poza tożsamością swej płci, która ulega zachwianiu"[12]. Lechoń projektuje tu bohatera męskiego,

---

[10] „«Według brzmienia wiekowego zwyczaju – ironizował Świętochowski – nauka ich to blichtr, talent – pretensjonalność, chęć działania to szaleństwo. [...]» W pisaniu kobiety «objawia się» pycha, lekceważenie narzuconej od wieków pokory. Wchodząc przez pisanie w przestrzeń publicznego mówienia-działania, kobieta wydobywa się z milczenia i ciszy. Zakłóca tradycyjny podział ról społecznych pomiędzy kobietą a mężczyzną, ustaloną hierarchię, słowem relacje władzy". Cytuję za: Krystyna Kłosińska, *Ciało, pożądanie, ubranie: O wczesnych powieściach Gabrieli Zapolskiej*, „eFKa", Kraków 1999.

[11] „Definiowany przez «brak» tekst kobiecy zostaje utożsamiony z defektem, ułomnością, niekompletnością (kastracją?). Cechę kompletności, pełni, mają wytwory męskie. Opis i wartościowanie dwóch typów literackiej twórczości posługujące się słowem «brak» budzi od razu skojarzenia z Freudem i jego projekcją «bytu kobiecego». Kobietę (jak jej płeć) definiuje u niego «brak»: tego, co ma mężczyzna (byt pełny doskonały, zarówno pod względem uposażenia intelektualnego, jak i fizjologii)". *Ibidem*, s. 16.

[12] *Ibidem*, s. 9.

który w istocie nie spotyka się z kobietą, albo spotyka się z nią jedynie we własnym fantazmacie, w którym w końcu „zobaczył pismo inne, niewidzialne pismo prawdziwej Marii, zdolne oddać jego uczucia takimi, jakimi były naprawdę, pismo doskonałe, którego nie można było tłumaczyć rozmaicie, a które on jeden tylko potrafił odczytać" [BS, s. 22]. Rezygnacja z ukonkretnionej, zindywidualizowanej kobiecości, a właściwie ekwilibrystyka uników i unieważnień, prowadzi do kreacji odzwierciedlającej męskie oczekiwania, wizję i potrzeby przekazu (pisma), którego koncept trudno uchwycić. Irena i Maria – postaci zapowiedziane, ale niewykreowane, niewiadome jako wyobrażalne osoby – w zasadzie pozostają w tekście nieobecne. Włączone w narrację jako element heteroseksualnej historii nie ucieleśniają się, narracja unieważnia w ten sposób „prowokującą realność"[13] kobiecego ciała.

Odbiega od tego wzorca postać Reny Łączyńskiej w czwartej części, *Opowiadanie Czaplica*. Jest to jedyna w powieści kreacja nie pomijająca kobiecej cielesności:

> Rena Łączyńska była to kobieta pełna zdrowego uroku, w którym subtelni komplementiści dopatrywali się perwersyjnego połączenia polskich wsiowych czarów z jakimś renoirowskim kolorem. Była prawie za duża, za rosła, ale ten jej wzrost, jej nos wydatny i szerokie usta przy ruchach pełnych gracji, melodii altowego głosu, wspaniałych kasztanowych włosach, tworzyły doskonałą, pełną zmysłowego uroku harmonię. I teraz szczególnie, w białej krynolinie z olbrzymim pękiem liliowych orchidei, mogła Rena przedstawiać zarazem zdrowie polskiej rasy i szyk Paryża z tych najlepszych lat dziewięćsetnych [BS, s. 68].

Cielesność Reny tworzy obraz estetyczny, w którym doniosłą rolę gra kolorystyka, fason sukni i dobrane do niej kwiaty; obecność tych przedmiotowych składników i ich szczegółowe przedstawienie można uznać za schematyczne w narracji poetyckiej i prozatorskiej Lechonia. Rena, „prawie za duża, za rosła", wychodzi poza ideał kobiecej kruchości i filigranowości. Posągowość sylwetki i typ urody umieszczają tę kreację blisko malarskich przedstawień Jacka Malczewskiego, figuracji kobiet o mocnej budowie oraz wyraźnych, nieraz grubych rysach twarzy. Nie tylko jednak ten kobiecy fenotyp łączy ujęcie Lechonia z dziełem Malczewskiego, pokrewne jest także wprowadzenie połączonego z postacią kobiety tematu polskiego. Siłą, a jednocześnie główną zaletą, bohaterki Lechonia jest polskość – „Była ona najpoczciwszą osobą jak wszystkie Polki, Polką fanatyczną; oburzenie na Niemców i troska o los kraju były to jej uczucia prawdziwe i głębokie" [BS, s. 68]. Na towarzyskim spotkaniu dyplomacji w Brazylii Rena, żona polskiego radcy, występuje w roli orędowniczki narodowej sprawy. Wydaje się, że Lechoń

[13] Określenie Georgesa Bataille'a. Zob.: Georges Bataille, *Historia erotyzmu*, przeł. Tadeusz Kania, Oficyna Literacka, Kraków 1992, s. 129.

chce zobaczyć Renę w roli alegorii Polski, choć jej realizm niweluje znaczenia symboliczne. Polska wcielona jest w kobietę pełną niedoskonałości i wad: „Niestety, ta najzacniejsza i piękna kobieta miała w tym swoim apostolstwie jakieś natręctwo, jakąś płynność, jakiś posmak fachowości, odbierające całą dramatyczność prawdziwym dramatom, które opowiadała i którymi chciała wzruszyć swoich rozmówców" [BS, s. 68]. Bez wyczucia sytuacji, jakby nie orientując się w zasadach salonowego savoir vivre'u, nie potrafi też Rena sprostać intelektualnym wymogom eleganckich dyskusji:

> Na biedną Renę uderzyły poty, poczuła bowiem, iż Benard kieruje rozmowę na takie wyżyny i abstrakcje, że nie sposób będzie się jej na nich utrzymać i że będzie musiała po prostu wycofać się z dyskusji, aby uniknąć kompromitacji. Nie bardzo rozumiała, co Benard miał na myśli, mówiąc o Mickiewiczu, i to już zbiło ją z tropu. Że zaś ze światowego obowiązku wiedziała, iż jest on wielkim specjalistą od św. Tomasza z Akwinu, więc nagle przyszło jej do głowy, że może on zacząć mówić o nim i że wtedy okaże się, jak to nieraz dawno temu bywało na pensji, że ona absolutnie nic o takim świętym nie wie [BS, s. 70].

Rena pozbawiona jest elokwencji, erudycji i dowcipu. Autor wyposaża jednak bohaterkę, „tę pozbawioną wyobraźni naturę" [BS, s. 72], w pozawolicjonalny imperatyw histerii. Rena wybucha, wywołuje skandal, rzec można polski, występuje na rzecz Polaków gwałtownie, w sposób dla niej samej nieprzewidywany:

> Krew uderzyła jej do głowy, nie wiedząc sama, co robi, popełniając to, co minutę temu uważałaby za największy skandal [...] powiedziała, a raczej zawołała: [...] To wstyd, to wstyd co Pan robi. Głos jej [był – B.C.] ostry, podniecony i prawdziwy, jakiego nie słyszy się w salonach [...] Tam mordują ludzi! Mordują chrześcijan, jak za Nerona! [BS, s. 74].

Bohaterka wyrasta tu na olbrzymkę wyposażoną w energię histerii, wydobywa „prawdziwy", donośny i doniosły głos, paraliżuje kurtuazyjny konwenans, dialektykę salonu, krzyczy i nie pozwala sobie przerwać. Jej postać stanowi niemal freudowskie studium: ubezwłasnowolniona przez obyczajową, salonową normę, unieważniona wyniosłością i obojętnością męskiego w dużej mierze otoczenia, buntuje się krzykiem, gwałtowną narracją, która poczytywana jest za szaleństwo. („Czyś ty oszalała?" – pyta jej mąż.) Tylko, że ten spazm to trybut na rzecz polskości, polski afekt, krzyk ubezwłasnowolnionych Polaków pod okupacją, których głos wzywający pomocy ginie w gwarze pustych salonowych rozmów. Wrzask Reny wyraża sprawę polską, a nie ją samą. Poza tym aktem ekspresji Reny w zasadzie nie ma, nie istnieje ona dalej, autor wyprowadza ją, usuwa poza fabułę powieści. „I poszła, szybko szeleszcząc jedwabiami od Lanvina, by w pokoju Józefowej upaść na jej łóżko i znów, jak tyle razy w ostatnich miesiącach, tłumić jakieś babskie wiejskie

zawodzenia" [BS, s. 75]. Ważność, alegoryczność Reny trwa do momentu, kiedy przestaje ona udzielać głosu sprawie polskiej. Afirmowana uprzednio cielesność Reny nie należy do niej samej, zaangażowana jest w kształtowanie wizerunku Reny posągowej, alegoryzowanej. Pomnikowe ciało współkształtuje pomnikowy temat polski, poza którym wątek postaci Reny urywa się. W powieściowych fragmentach pełni on jeszcze funkcję prologu do opowieści Czaplica (podania o heroicznych losach polskiego patrioty):

> W słowach Reny, słuchem zaprawionym przez dziesięć lat samotności do łowienia dźwięków niedosłyszalnych dla ludzkich uszu, usłyszał jakby głos tych wszystkich, którzy ginęli teraz w takich jak on niegdyś mrokach, w męczarniach, których granicy on nie znał, ale o których on jeden miał tutaj pojęcie [BS, s. 77].

Lechoń nie udziela głosu kobiecie, a sprawie polskiej. Rena nie może mieć ciała seksualnego, bo jako alegoria kobiety-Polski musi zachować niewinność. Wyraża się tutaj typowy dla Lechonia dualizm tego, co wysokie, święte, narodowe i tego, co niskie, ciemne, cielesne. Posągowość ciała pozostaje aseksualna, a mająca cielesne źródło impulsywność odpowiada gwałtowności emocji patriotycznej[14]. Rena w idealistycznym uniesieniu, występująca wbrew realnie obowiązującym zasadom, utożsamia wyznawany przez Lechonia ideał duszy polskiej. Po wypełnieniu alegorycznej, wzniosłej roli formalnie kończy się jako postać powieści. Nie przypadkiem kobiecie przypisał Lechoń, co prawda szlachetną, ale histeryczną reakcję. Rena wciela kompleks bezradności, poczucie własnej nieważności, przeświadczenie o braku intelektualnych możliwości. Jej wybuch temu nie przeczy, nie unieważnia jej defektów i jest częścią ciemnej, zagmatwanej inności, tak odmiennej od Lechoniowych kreacji mężczyzn. Ci są klarowni, intelektualni, obdarzeni talentem, mają swoją heroiczną *history*.

Kobieca nieważność wyraźnie zaznacza się na tle męskiej enklawy. Wzniosłe, istotne i bliskie rozmowy toczą się tylko między mężczyznami. Przestrzeń męskości jest przestrzenią obecności sensów i idei:

> Kamil nie widział go [Kątskiego – B.C.] od swego pobytu w Paryżu na Boże Narodzenie i zobaczywszy go zrozumiał, że właściwie od tego dnia z nikim naprawdę nie mówił o najważniejszych dla siebie sprawach. Zakosztowawszy przed paru laty w tych rozmowach, Kamil z młodzieńczą niezdolnością do pobłażania lekceważył odtąd wszystkie inne, nawet te, w których dawano mu najszczerzej, prawda, że najczęściej też niezgrabnie – poczciwą o niego troskę, Kątski bowiem był jedynym dostępnym Kamilowi człowiekiem, z którym mówiąc, zapominał on o dokuczliwościach życia [BS, s. 35].

[14] Zob.: Maria Janion, *Bogini Wolności (dlaczego rewolucja jest kobietą)*, [w:] *eadem*, *Kobiety i duch inności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2006, s. 5–50.

W relacji między Kamilem i Kątskim rozkwita platońska wspólnota ducha i wyczerpują się najważniejsze uczucia.

> Kątski od chwili, gdy zdołał się skupić na rozmowie z Kamilem, zaczynał pojmować to, nad czym nigdy prawie dotąd nie myślał, że wśród owej hucznej pustki, która go otaczała, podziw Kamila Hozjusza, szlachetna ufność, jaką on w nim pokładał – były to rzadkie uczucie prawdziwe, które mogły go nigdy nie zawieść [BS, s. 37].

„Z nikim", „nigdy", „prawdziwe", „najważniejsze", „jedyny" – już na poziomie słownikowym narracja dowartościowuje i absolutyzuje ten męski związek. Ma ona i aspekt cielesny:

> Kamil zrozumiał, że Kątskiemu chodzi naprawdę o niego, i wyczuł w tym jakąś wzruszającą słabość, wziął go więc serdecznie za rękę i począł mówić jakby do siebie, jak to bywało jeszcze kiedyś w Warszawie. [...] Zdumiał się, że czuje się silniejszy od niego, i zarazem wzmogła się w nim rzewność, jakby Kątski był stary albo, sam o tym nie wiedząc, potrzebował, by go wesprzeć [BS, s. 39].

Żadna z postaci kobiecych *Balu u senatora* nie została uchwycona w tak czułym geście, tak empatycznej i cielesnej relacji z mężczyzną. W scenie pożegnania Kamila z Bronką wyjaskrawia się aseksualny i fizyczny dystans między obojgiem: „na nic już nie było czasu, pocałował ją więc tylko po bratersku w oba policzki [...] Bronka pogładziła jego mundur [...] pociągnęła go za guzik" [BS, s. 35]. Pocałunek ma więc braterski charakter, a dotyk Bronki oddziela od ciała ubranie. Fizyczny kontakt między mężczyznami wyraża natomiast żywe emocje: serdeczność, wzruszenie, troskę; ich rozmowy dotyczą spraw wielkiej wagi: powołania, talentu, twórczości.

Przedmiot estetyczny

Jeden ze sposobów ukazywania kobiecej obecności w twórczości poetyckiej Lechonia eksploatuje jej estetyczność i literalnie wręcz traktuje kobietę jako dekoracyjny element scenografii w świecie przedstawionym wiersza. Na próżno jednak szukalibyśmy obrazów kobiecego ciała; w zasadzie nie spotykamy w tej poezji opisu kobiecej cielesności, ani tym bardziej afirmacji kobiecej seksualności. Kobieca obecność sprowadzona została do wybranych jej sygnałów, znaków estetycznych właśnie, ale niezwiązanych z cielesnością. Poetycka narracja jest wybiórcza, rozwarstwia postać kobiecą na ciało i zewnętrzne atrybuty (ubranie, dodatki, perfumy) – koncentruje się na nich, poza cielesnością. W wierszu *Mochnacki* Lechoń przedstawia wizję koncertu fortepianowego, który rzeczywiście miał miejsce w Metzu w roku 1832. Treść utworu stanowi rozemocjonowana gra Mochnackiego

i problematyka obsesyjnej polskiej pamięci. Czytelnika uwieść też ma koncept sugestywnej gry-opowieści, której dramatyzmowi odpowiada tok wiersza. Według poetyckiej wizji Lechonia, Mochnacki spogląda na publiczność własnego występu; tę znajdującą się blisko wirtuoza stanowią kobiety: „A tu bliżej woń perfum, dam strojonych sznury". Poza tą konstatacją, która rejestruje tylko pobieżnie estetyczny wymiar obecności licznych dam (strojność, woń perfum – woń perfum ma tutaj wymiar estetyczny, nie zmysłowy, należy bardziej do ekskluzywnego, eleganckiego *entourage'u* kobiecości bez nawiązania do erotyzmu), dalej nie zaprzątają one uwagi Mochnackiego. Oko patrzącego „zdejmuje" tylko płytką, efektowną warstwę rzeczy, nie zatrzymuje się na osobach. Emocje budzą żołnierskie mundury i poruszenie się kirasjera siedzącego w kącie sali. Bohater Lechonia dwukrotnie powraca do obrazu jego postaci, widzi go wyraźniej, oddzielonego od reszty publiczności. Żołnierze, mundury żołnierskie i kirasjerski hełm pełnią tu symboliczne role: odwołują się do pamięci walk narodowowyzwoleńczych i polskiej idei niepodległościowej, nawiązują też do stereotypowej męskości. Kobiecie przeznaczył zaś Lechoń rolę uzupełnienia scenografii świata przedstawionego, drugoplanowość. W *Mochnackim* kobieta pojawi się raz jeszcze w mglistej wizji, w biedermeierowskich dekoracjach sali, jako partnerka do tańca w ogłupiającym, sennym sztajerze, bez osobowości, w zasadzie bez twarzy („w czyjejś twarzy dołki"), bardziej jako suknia i jej zapach („I zapach białej sukni, ubranej w fijołki"); tylko tyle.

Do tego obrazu nawiązuje wizja Polski roztańczonej, uteatralizowanego mitu narodowego w jednym z najważniejszych wierszy *Karmazynowego poematu – Piłsudskim*. Przedmiotem w tańcu – bo nie podmiotem, tu taniec pełni podmiotową rolę i jest figurą polskiej historii – są kobiety: tancerki w mazurze – „białe polskie panienki", wiejskie dziewczęta w sznurach korali i pastelowe francuskie margrabiny[15]. („Jasne panienki ze dworu"[16], to jeden ze stałych Lechoniowych motywów, powracają nie tylko w liryce, ale i w recenzjach teatralnych; jest to odbicie jednego ze stereotypów narodowej wyobraźni, fantazmatu dziewczęcej niewinności i szlachetnego urodzenia.)

[15] Zob.: Ireneusz Opacki, *Wokół „Karmazynowego poematu" Jana Lechonia*, „Pamiętnik Literacki" 1966, z. 4, s. 471–473. Opacki wykazuje istnienie motywu tańca jako metaforycznie znaczącego w *Karmazynowym poemacie*. Wydaje się, że motyw ten jest stałą figurą wyobraźni Lechonia; w jednym z fragmentów *Balu u senatora* znajdujemy nawiązującą do niej scenę: „Pod przymrużoną powieką widział mgłę, w której kolory sukien i dźwięki walca mieszać się poczęły z coraz rosnącym zapachem, nagle jasno, okrutnie, jakby stał z boku własnego życia, a zarazem z bólem, jakby je przeżywał na nowo, przypomniał sobie Okęcki wszystko, o czym chciał zapomnieć". Jan Lechoń, *Bal...*, *op. cit.*, s. 15.

[16] Por.: Jan Lechoń, *Cudowny świat teatru. Artykuły i recenzje 1916–1962*, PIW, Warszawa 1981, s. 42.

I gdzieś kończy muzyka jakiś bal spóźniony.
Pod lila abażurem mrugają lampiony.
Białych sukni w nieładzie senność, ciepło, zmięłość
I piersi, krągłych piersi obnażona świętość,
I mazur, biały mazur w ogłupiałej sali:
Dziś! Dziś! Dziś! Wieś zaciszna i sznury korali.
Roztańczyła się sala tęgim nóg tupotem.
Hołubce o podłogę walą, biją grzmotem,
Białe panny i panny niebieskie, różowe
Przelotnie a zalotnie przechylają głowę
I mówią czarnym frakom: „Przyjdźcie do nas jutro"
I podają im usta za podane futro.

A kiedy świt różowy przez żaluzje wnika,
Dla siebie, nie dla gości, gra jeszcze muzyka.
Menuetem się cichym wiolonczela żali,
I białe margrabiny przychodzą z oddali.
Na liliowych oparach spływają bez słowa,
I panier rozłożyła markiza liliowa,
Kawaler podszedł blady. Pani tańczyć każe!
I tańczą hafty, sprzączki, koronki, pliumaże.

Mgławicowość, nierealność obrazu odsyła do stylistyki romantycznej wizji, ale w obrazie Polski roztańczonej trzeba też zobaczyć cielesność wydrążoną, tańczące puste suknie, taniec chocholi[17]. I znów kobiety to tylko barwne plamy ubiorów, „hafty, sprzączki, koronki, pliumaże", krynoliny włączone w taniec – korowód historii, poddane mu jako pozbawione treści, estetyczne figury. Oko patrzącego/poety, podobnie jak w *Mochnackim*, zatrzymuje się na powierzchni, jaką stanowią ubrania; fascynuje go przepych haftek, zapinek, pióropuszy, z pietyzmem odnotowuje rozmaite elementy stroju, jednocześnie rezygnując z obrazu cielesności. Bo wers „I piersi, krągłych piersi obnażona świętość" stanowi, co prawda, trybut na rzecz cielesności, ale jej zmysłowość i materialność osłabiono przez sakralizację. Obraz ciała odsłania seksualność podmiotu, podczas gdy ubranie, okrycie go odsuwa konteksty seksualne; u Lechonia estetyczny wymiar kobiecości realizuje się w zasadzie poza kobiecością, przez to, co ją zakrywa i co samodzielnie, jako rekwizyt,

[17] Taniec chochołów to zapośredniczona od Wyspiańskiego powtarzająca się w liryce i prozie Lechonia figura pustki i zepsucia. Podczas pobytu Lechonia w Nowym Jorku, kiedy z rozmaitych przyczyn narastał jego negatywny stosunek do Francji, zapisywał w *Dzienniku*: „Wczoraj u Zosi Kochańskiej Jacques Dupont opowiadał o balach paryskich z taką ekscytacją, jakby naprawdę to było jakieś życie sztuką, coś nowego i coś czego powinniśmy Paryżowi zazdrościć. Marie Laure, Marie Blanche, Lili Pastre – ależ to Chochoły i ich bale to tańce Chochołów" (notatka z 7 lutego 1956). Znamienne, że to zepsucie Francji dokonuje się przede wszystkim w kobietach – bal chochołów to bal kobiecy. Jan Lechoń, *Dziennik*, t. III, PIW, Warszawa 1993, s. 662–663.

mogłoby stać się podmiotem fetyszyzującej wyobraźni. (Osobne poetyckie ujęcie stanowi ironiczny obrazek spotkania „białych panien i panien niebieskich, różowych" z „frakami" i znamionującej próżność oraz zepsucie handlowej heteroerotycznej wymiany: usta za podane futro.) Taniec i ubiór stanowią powtarzający się klucz stylistyczny służący wprowadzeniu kobiety w świat wiersza Lechonia. Widzimy, że poeta dysponuje jedynie kilku chwytami oswajania kobiecości, a jego wyobraźnia nagina się do jej ujęć tylko w stałym kompleksie znaczeń: taniec–ubiór. Jakże często jest to kobieta (kreacja kobiecości) zdefiniowana przez ubiór, wsparta na ubiorze, jak na rusztowaniu rozpoznanego sensu: Bronka z *Balu u senatora* w „dobrze skrojonym, ale ubogim popielatym kostiumie i taniusim kapeluszu, który sama sobie zrobiła", kobieta, „której nie stać na kir i żałoby" (wiersz *Wielki Piątek*), Wanda Landowska „w sukni białej" (*Sarabanda dla Wandy Landowskiej*), Erynie „w kapeluszach z wstążkami, w rękach niosąc cynie" (*Erynie*) i inne[18].

Dodatkowo ubrania podkreślają porządek płci – w odniesieniu do mężczyzn mówią o roli społecznej, polskości i obcości. Wszak fraki, zaangażowane w merkantylny pocałunek z kolorowymi pannami, znamionują męskość zdeprecjonowaną, obcą, pustą (samo ubranie). Taką samą reprezentuje „blady kawaler" tańczący na rozkaz margrabiny w krynolinie. Zupełnie inne znaczenia uosabia kontuszowy szlachcic Zagłoba z wiersza *Sejm*. Jego postać oznacza polskość i męskość; dumny i efektowny wkracza cały w bieli na salę polskiego sejmu:

> Gdy do Sali wszedł sejmowej z wielkim animuszem,
> Gwałt uczynił pan Zagłoba białym swym kontuszem.
> Za pas słucki rękę włożył, srebrną ma deliję,
> Drzwi otwarły się z hałasem. Łuna! Łuna bije!
> Powciskani w ław szeregi zerwą się posłowie
> I spojrzeli na się wzajem, w krzyżach czując zdrowie,
> Gdy tymczasem on, wylotów odrzucając, stąpa,
> Aż zadrżała, zaskrzypiała polska chata skąpa.
> Poszedł cichy szmer po frakach, poszedł po żakietach,
> Rozglądają się biskupi strojni w fijoletach.

Rola, jaką Zagłoba odgrywa w tym poetyckim obrazie polskiego sejmu, wiąże się z jego indywidualizmem i spektakularną fizycznością – ubrany w biały kontusz, w pasie słuckim, okryty srebrnym płaszczem, „wylotów odrzucając", dumnie kroczący, odcina się od reszty. Na tle „fraków" i „żakietów" sylwetka i polski strój Zagłoby wybijają się kontrastem znaczeń obcości i swojskości, słabości i siły, tężyzny i zepsucia. W tych antytezach wypowiada

[18] Wśród reprodukowanych rysunków Lechonia powtarzają się szkice postaci kobiecych w sukniach z epoki, w ogromnych kapeluszach zasłaniających twarz. Zob.: Jan Andrzej Kosiński, *Album rodzinne Jana Lechonia*, Czytelnik, Warszawa 1993, s. 237.

się, oprócz osobistej tęsknoty poety za mirażem szlacheckości, w zasadzie ponadczasowy polski konflikt kontusza i fraka, zdrowej swojskości i zagranicznej degrengolady. Po stronie tego rodzaju zepsucia znajdują się też kobiety. Bohater wiersza:

> Zasępionych zastał w sali, zagadanych górnie,
> Wieńce kokot na galeriach, posłów na koturnie,
> Budżetowej gwar dyskusji, szelest enuncjacji.

Kobiety znajdujące się w tym poetycko wykreowanym sejmie, wśród koturnowych posłów, w sercu politycznej dyskusji, to „wieńce kokot". W ujęciu poety te, można rzec, girlandy z kobiet zdobią i uzupełniają sale koncertowe (w wierszu *Mochnacki*) i sejmowe. Są częścią scenografii, ale nie pełnią przy tym żadnej istotnej roli. Jeśli literalnie potraktować poetycki opis, to świat przedstawiony *Sejmu* jawi się jako nazbyt groteskowy: jedyne kobiety w polskim sejmie to kokoty i to w większej liczbie, skoro poeta każe nam widzieć „wieńce kokot na galeriach"[19].

Estetyzacja to szyfr dyskursu homoseksualnego stale obecny w twórczości Lechonia. Odnajdujemy go, czytając *Dziennik*:

> Od pewnego czasu stoi na rogu 59 i 5 Avenue, ukryta we wnętrzu Plazy, kobieta bardzo dobrze ubrana, w wielkim kapeluszu z woalką, długonoga, złotowłosa – la folle de Manhattan. Całymi dniami wystaje w tym samym miejscu, jakby chowając się za tą secesyjną woalką, mówiąc coś do siebie czy do kogoś, jakaś Laura z *Kordiana*, Idalia w *Fantazego*, wariatka romantyczna i stylowa – dziw, że właśnie w Nowym Jorku nieromantycznym oszalała na tak stylowo – tak poetycznie. Zna ją już całe miasto, jest ona częścią nowojorskiego pejzażu w jego najbardziej snobistycznym centrum i muszę powiedzieć – mimo całego współczucia dla jej nieszczęścia – że ozdabia ten Manhattan czarem jakiejś bajki, legendy, jakby protestując swoją pozą, załamaniem rąk przeciw twardości tego miasta, jego rzekomej rzeczywistości[20] (notatka z 18 czerwca 1953).

---

[19] Jak bardzo kłóci się owa wizja z przekazem historii, uzmysławia wywód Marii Janion: „Badaczki, co znamienne: cudzoziemki, zwracają uwagę na szczególne znaczenie wzorów szlacheckich w mentalności kobiet polskich. Sytuacja porozbiorowa zmusiła kobietę z wyższych warstw społecznych do współdziałania u boku mężczyzny, a nie tylko do odgrywania roli «istoty mu podległej», pisze Nora Koestler w rozprawie *Kobiety polskie między społeczeństwem tradycyjnym a nowoczesnym*. Świadomość poczesnego miejsca kobiet w «czasach Rzeczpospolitej szlacheckiej znajdowała oparcie w statusie stanu szlacheckiego, a następnie umocniła się dzięki wspólnemu z mężczyznami udziałowi w ruchu oporu przeciw wrogom Polski». Dotyczyło to najpierw szlachcianek, a potem także kobiet z inteligencji. Zarysowała się tu wyraźnie różnica w stosunku na przykład do kobiet niemieckich. «Tak więc kiedy niemiecka burżuazja, w jej drobnomieszczańskim wcieleniu, była raczej przeciwna emancypacji kobiet, Polki przejęły coś ze swobody szlacheckich republikanek». Kobiety polskie w większym stopniu czuły się obywatelkami. Te okoliczności historyczne wzmagały znaczenie tradycji rycerskich w Polsce". Maria Janion, *Kobiety...*, *op. cit.*, s. 78–79.

[20] Jan Lechoń, *Dziennik*, t. III, *op. cit.*, s. 144.

Bohaterka Lechonia pełni być może rolę tragiczną, ale staje się ona (ta tragiczna rola) przedmiotem uwagi jedynie na tyle, na ile jest w stanie pełnić jednocześnie funkcję estetyczną. Atmosfera tragizmu, a właściwie tylko związana z tragizmem nastrojowość, ujęta w jedynie powierzchownej konstatacji łączy się z obrazem i estetyką przykuwającej wzrok przesady. Kobieta jest „bardzo dobrze ubrana" (znaczy tu chyba ekskluzywnie, bogato, co w ujęciu Lechonia oznacza prawie zawsze zaletę charakteru), „w wielkim kapeluszu z woalką, długonoga, złotowłosa". Lechonia dyspozycja do zajmowania się ubiorem, wydobywania estetycznego wymiaru rzeczy nakłada się tu na brak dociekliwości związanej z kobiecością.

Kobieta jako Inny pozostaje poza światem emocji poety. Nazywając rzecz prostodusznie: nie obchodzi go, jak głęboko, możemy ocenić, czytając dziennikowy zapis jednej z obserwacji amerykańskich:

> Różne rodzaje czarności murzyńskiej dają w zestawieniu z innymi kolorami niebywałe kombinacje, które zbyt mało inspirują malarzy i dekoratorów. Dziś znowu uderzyła mnie subtelność tych odcieni, gdy patrzyłem w subwayu na Murzynkę czekoladową w czarnym kostiumie, spod którego widać było bluzkę matoworóżową. Miała kapelusz z ciemnej słomki, ubrany kwiatami wszystkich możliwych pastelowych odcieni, jak cynie, i przewiązany woalką gazową jasnoróżową. Było to prawdziwe plastyczne arcydzieło[21] (notatka z 14 maja 1950).

Można tu podziwiać Lechonia jako kolorystę, dla mnie uderzająca jest jednak bezwzględność tego utrwalonego w dziennikowej notatce uprzedmiotowienia i tkwi chyba ona w zupełnie nieświadomym, można rzec niewinnym, go (tego uprzedmiotowienia) przeprowadzeniu i wyartykułowaniu. Lechoń patrzy tu na człowieka, kobietę, jak patrzy się na dekorację, grę kolorów rzeczy, ślizga się po powierzchni wyglądu, zafrapowany innością podglądacz, taksujący obserwator malarskiego dzieła, bez czułości. Można powiedzieć, że Lechoń widzi tutaj „coś", zjawisko estetyczne, kolorystyczne, a nie „kogoś". Kluczową rolę w jego oglądzie odgrywa inność rasowa i płciowa oraz status społeczny, stawiające czarnoskórą kobietę poza nawiasem płynącego z empatii, dociekliwego zainteresowania. Wydźwięk zapisu Lechonia jest też taki: jedynie estetyzm jest zdolny wydźwignąć tę sytuację (podróż metrem i obserwacja „zwykłej kobiety") poza jej prozaiczność. W innym miejscu ujawnia się seksistowsko-rasistowski charakter zapisu:

> Baudelaire aż do swej katastrofy wspomagał swą Mulatkę – olbrzymkę, która zdaje się była jedyną jego długotrwałą kochanką. [...] Kombinacja pasji do potwornych bab czarnoskórych i zupełnej bezradności wobec pulchnych z krwi i mleka rubensowskich piękności, jak pani Sabatier, jest bardziej komiczna niż zasmucająca[22] (notatka z 23 marca 1950).

[21] *Ibidem*, t. I, s. 295.
[22] *Ibidem*, s. 248.

W obrzydzeniu i pasji autora widać, jak trzy rodzaje inności: cielesna, rasowa i płciowa, nakładają się na siebie i wzajemnie wzmacniają. W miejscu estetyzowanego poetyckiego ujęcia, eteryczności barwnej plamy, sukni sygnalizującej kobietę mamy wizerunek dosadny i odpychający. Niewielki, ale znaczący opis podobnie widzianej kobiecości spotkamy w jednym z najważniejszych wierszy *Karmazynowego poematu – Jacku Malczewskim* (1918). Figuracja kobiecości jest tu swobodną kontaminacją kobiecych figuracji malarskich Jacka Malczewskiego i postaci Młynarki z baśni dramatycznej Lucjana Rydla *Zaczarowane koło*, kobiet wyraźnie cielesnych, o zasugerowanym erotyzmie[23]. Didaskalia Rydla wprowadzają Młynarkę z całym jej erotyzmem: „Wchodzi Młynarka. Piękna, czarnobrewa, trzydziestoletnia kobieta, rysy kształtne, proste, wargi pełne, różane. Ubrana po wiejsku, kraciasto, na szyi korale, na głowie czerwona chustka, spod niej koło uszu wystają końce obciętych włosów". Bohaterka Rydla, żona znacznie starszego od niej Młynarza, opętana jest miłością do pracującego w młynie, zobojętniałego na jej uczucie Jaśka.

MŁYNARKA
[...]
I w ocach nie widzę świata,
I pali mnie, jako świeca
Przytknięta na zywe ciało...

Pełna namiętności i zazdrości, aby pozyskać jego miłość, decyduje się – za namową diabła Kusego – na „krwawy ślub", zabójstwo Młynarza i zaangażowanie w nie chłopaka. Wspólne morderstwo przesądza o przyszłości obojga; Młynarka traci zmysły, a Jasiek ginie w topieli.

Śmiech Młynarki rozlega się coraz bliżej. [...] Niemal równocześnie dwaj hajducy wprowadzają Młynarkę i zostają w progu. – Młynarka boso, w przyodziewie podartej w strzępy, chustka czerwona, obsunięta na tył głowy, rozwiązana pod szyją; włosy w największym nieładzie, rozwichrzone spływają na czoło i skronie. Jeden rękaw od koszuli na pół udarty, odsłania obnażone ramię.

GŁOS MŁYNARKI
Laboga! O! Topielice!...

[23] Lechoń znał raczej dramaty Rydla, nie zaś ich przedstawienia sceniczne. „Nie będzie zapomniane w literaturze, że *Zaczarowane koło* powiedziało pierwszy raz w teatrze bajkę polską o Borucie, powiedziało to, jak się mówi bajkę dziedziczną: z wielkim wzruszeniem, najlepszych słów dobierając, że panowie magnaci i jasne panienki ze dworu, i młynarki z opętanych młynów idą w taniec – tylko w taniec, ale jakże dworny, jaki piękny, jak rwący oczy kolorem, pod jakąż mistrzowską muzykę wiersza". Jan Lechoń, *Cudowny świat...*, *op. cit.*, s. 41–42. Recenzję opublikowała „Nowa Gazeta" w 1918 (nr 182), pierwodruk *Jacka Malczewskiego* miał miejsce w „Pro arte et studio" w styczniu 1918 roku (z. 9).

Jaśku... wciągną cię do wody...
Pójdźwa... Nie stój nad tą wodą,
Urywa i wpada w śmiech spazmatyczny

Poruszane przez diabła, obracające się coraz szybciej, koła młynów tworzą upiorną scenografię zakończenia utworu. Lechoń odtwarza tę aurę, dekorację topieli i demonicznych młyńskich kół w ostatnich wersach *Jacka Malczewskiego*:

Derwidzie! Hej! Derwidzie! Złe czeka nad wodą.
Bezmyślna, jurna dziewka bezwstydnie odkryta
Tęczami sennych skrzydeł po czole go muska,
Do ust mu lepkie wargi przykłada czerwone.
Hej! Młyny! Idą młyny – i woda w nich pluska.

W wierszu *Jacek Malczewski* ów demonizm buduje przede wszystkim kobieta – uskrzydlona jak chimera z przedstawień Malczewskiego, cielesna i namiętna jak Młynarka.

Podobną wymowę kobiecej fizyczności odnajdziemy w wierszu *Jan Potocki*[24]. Jest ona metaforą ciemnej demonicznej namiętności, antytezą wzniosłości i metafizycznej tęsknoty. Podobnie jak w pozostałych ujęciach, tak i tutaj, cielesność wprowadzona została przez ubranie i taniec (może flamenco):

Rozsnuj mi szale hiszpańskie czerwone –
Taniec mi zatańcz: mą młodość szczęśliwą.

O tak, tak właśnie – przeginaj się w skręty,
Co nic nie znaczą, a wszystkim być pragną.
Czerwonouste Carmeny niech nagną
Ust rozchylonych, tęsknoty mej świętej!

W niewielu ujęciach wyobraźnia Lechonia dziedziczy piekło młodopolskich (anty)fascynacji, mityzacji, demonizacji, obrzydzenia[25]. Kobieca cielesność możliwa jest do zaakceptowania jedynie jako transgresyjna, androgyniczna, męska. „Litka Romaszkan (Aleksandra Orme), niegdyś fascynująca chłopięca urodą dziewczyna z Warszawy”[26] – zapisuje Lechoń w *Dzienniku*.

[24] Pierwodruk: „Skamander” 1921, z. 5–6.

[25] Zob.: Wojciech Gutowski, *Nagie dusze i maski: O młodopolskich mitach miłości*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1992.

[26] Jan Lechoń, *Dziennik*, t. I, *op. cit.*, s. 302.

Figury pożądanej transgresji

Szczególny „rodzaj" kobiet w świecie Lechonia stanowią aktorki. Uosabiają one figury transgresji wychodzące poza stereotyp historycznie zdefiniowanej kobiecości. Podobnie rzecz się ma z kobietami „niezwykłymi", o znaczących albo utrwalonych w literaturze nazwiskach (artystki, władczynie itp.). Spektakularność, monumentalność czy skrajność tych postaci umieszcza je poza tym, co moglibyśmy nazwać zwykłą kobiecością. Nazwisko, idea czy artystyczna biografia stają przed fizyczną osobą, ciałem i pożądaniem, które „odkobiecają się" przy ich pomocy, przekształcają w sposób dowolnie modelowany przez wyobraźnię podmiotu.

> Spotkanie na ławce w parku z posiadaczką cudnego mopsika o kolorze i wdzięku syjamskiego kota. Rozmowa najpierw po angielsku, później po francusku. Okazuje się, że dama miała matkę Polkę, krewną Bichetty i Dolly Radziwiłł, sama jest Włoszką, żoną Amerykanina, aktora Donalda Cooka, który jest partnerem Tallulah Bankhead. Dama zna mnóstwo Polaków, m.in. nieboszczyka ambasadora i Ignasia Skrzyńskich. Psy są jej hobby: ma 12 bokserów i hodowlę poolies węgierskich[27] (notatka z 27 maja 1950).

Ta krótka dziennikowa relacja daje podstawę do tego, aby jej autora nazwać po prostu snobem, ale rzecz jest bardziej skomplikowana. Zainteresowanie Lechonia w rzeczywistości pomija osobę, nie zatrzymuje się też nad jej cielesnością, więcej wiemy o fizyczności mopsika niż spotkanej kobiety. Czytelnik zyskuje natomiast wiedzę na temat narodowości, koligacji, znajomości i stanu posiadania kobiety; dowiaduje się również, że spotkana włada językami, szczyci się dostępem do życia artystycznego Brodwayu (Tallulah Bankhead była znaną aktorką), ma tzw. znajomości („zna mnóstwo Polaków") i hodowlę drogich psów. Widać, że te właśnie cechy wzbudziły ekscytację Lechonia i przesądziły o istotności spotkania. Na podobnej zasadzie trafiają na karty *Dziennika* nieliczne kobiece postaci: monarchinie, prezydentowe, artystki, kobiety po prostu znane. Otoczka prestiżu, ekscentryczności i artyzmu jest rodzajem przepustki do świata tekstów Lechonia, jest też pretekstem, aby poza tym światem pozostawić ich realistycznie ujęte doświadczenie kobiecości – cielesność.

Aktorstwo niejako z definicji wiąże się z niezwykłością, wzniosłością, przerysowaniem, z wychodzeniem poza stereotypowe role. Tak, poprzez postać, której pierwowzorem jest Helena Modrzejewska, charakteryzuje aktorską sztukę kobiecą Susan Sontag:

> Grając w sztuce, w jednej z wielkich sztuk, stawałaś się lepsza, niż byłaś w istocie. Wypowiadałaś jedynie słowa wypolerowane, niezbędne, uwznioślające. Wyglądałaś zawsze tak pięknie, jak tylko mogłaś wyglądać – z pomocą pewnych forteli – w swoim

[27] *Ibidem*, t. I, s. 306–307.

> wieku. Każdy twój gest nasycony był wielkim, rozrzutnym znaczeniem. Czułaś, że to co musisz wyrazić na scenie, wydoskonala jakoś ciebie samą[28].

„Aktorowi nie wolno być sobą, nie wolno mieć jednej twarzy dla garderoby i dla sceny, musi za każdym razem być inny, za każdym razem nowy." – pisał Lechoń w felietonie krytycznym *O aktorach teatru Rozmaitości*[29]. Możliwość takiego przeistoczenia musiała być dla niego pociągająca, skoro zrealizował swoje pragnienie gry aktorskiej i wcielił się w rolę Astolfa w *Odludkach i poecie* Aleksandra Fredry. Aktorstwo tworzy sytuację transgresji, która w wypadku tej konkretnej biografii (Lechoń jako „prawdziwy aktor" w tej sztuce, jako ta postać) wydaje się jednym z bardzo niewielu momentów jawnego publicznego wkroczenia w Inność, a ta konkretna sztuka sceniczna daje tej inności niepodważalne alibi. Aktorstwo kobiece wiąże się z odrzuceniem tradycyjnej roli związanej z płcią, oznacza graniczność, dynamiczność, potencjalność kobiecości, z którą łatwiej patriarchalnemu homoseksualiście się komunikować. Aktorka wychodzi poza prozaiczną kobiecość – odtwarzając rolę, wchodzi w niezwyczajność (tę Lechoń zawsze podziwia i ceni) – a może nawet przestaje wyglądać jak kobieta; wchodzi w iluzję przebrania, wykorzystuje konwencję maski. Aktorstwo jest dziedziną, w której – dla Lechonia – kobiety występują na równi z mężczyznami:

> I dlatego dla wszystkich, którzy nie słyszeli Królikowskiego czy Rychtera, nie widzieli Modrzejewskiej czy Wisnowskiej, nazwiska te niczym są, jeno dźwiękiem szacownym bez treści. I dlatego trzeba koniecznie czcić aktorów za życia, kwiaty im rzucać i bić brawa, hucznie święcić jubileusze. Każdy aktor jest ostatnim w swoim rodzie, każdy z nich jest poetą, który książki nie mógł napisać[30].

W myśl poglądów idealistycznych estetyków pierwszej połowy XIX wieku, aktorstwo ma charakter artystowski: „Aktorki i aktorzy, podobnie jak inni artyści, mają nadawać realne kształty ideałom, z którymi, tak jak poeci, nawiązują kontakt dzięki natchnieniu"[31]. Lechoń wydaje się podzielać takie rozumienie aktorstwa również, co ważne, w odniesieniu do aktorstwa kobiecego.

> I tak samo najśliczniej szczerej, najbujniej lirycznej, najpoetyczniejszej i najpiękniejszej wielkiej artystce pannie Szyllinżance nikt nie ukazał wysokiego celu aktorskich zadań i ślicznej poezji, nawet nie wielkiego, pompatycznego repertuaru. Jakież cudne tony dobyłaby z Czechowa, gdyby ją ku niemu poprowadzić, jaka wymarzona byłaby z niej „szalona Julka", jaka wojewodzina Amelia! Tymczasem zaś reżyserowie ani się starają

[28] Susan Sontag, *W Ameryce*, przeł. Jarosław Anders, Czytelnik, Warszawa 2003, s. 52.
[29] Jan Lechoń, *Cudowny świat…*, *op. cit.*, s. 43.
[30] *Ibidem*, s. 31.
[31] Dariusz Kosiński, *Sztuka aktorska w polskim piśmiennictwie teatralnym XIX wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003, s. 56.

> zacierać i łagodzić ostrych podźwięków jej głosu, nikt nie tonuje ruchów, które czasami zbyt są, doprawdy, nieopanowane i twarde. Ale pp. reżyserowie jak głaz są obojętni, gdy chodzi o rozwój czyjegoś talentu, liczą na sukces samej już zewnętrzności p. Szyllinżanki, pragną, aby wieczorem tak zachwycała w *Carewiczu*, jak rano zachwyca w kawiarni[32].

Teatralnym kreacjom aktorskim poświęcił Lechoń recenzje, które złożyły się na obszerny tom *Cudowny świat teatru*. Osobny zbiór korespondencji stanowią listy Lechonia kierowane do aktorki Anny Jackowskiej, która swoją postawą tworzy model pozastereotypowej kobiecości. Tak pisze o niej Roman Loth:

> Mocno tkwiła w życiu środowiska artystycznego, związana z nim nie tylko swoją pozycją aktorki, ale w równej mierze osobami brata [Leon Schiller – B.C.] – już wówczas wybijającego się reżysera, i męża – znakomitego artysty scen polskich. Liczne przyjaźnie i znajomości łączyły ją ze światem literackim, a od chwili drugiego zamążpójścia – za dyplomatę, Tadeusza Jackowskiego – również z politycznym[33].

Do wierszy dedykowanych kobietom (choć Lechoń nie poświęca osobnego wiersza, przykładowo, własnej matce) należy *Alina*[34], utwór kierowany do aktorki Aliny Gryficz-Mielewskiej zmarłej w 1946 roku. Wiersz nawiązuje do sytuacji, która rzeczywiście miała miejsce – Lechoń obdarował spotkaną przed wojną w Sopocie aktorkę pękiem goździków[35]. Poetyckie wspomnienie tej sytuacji wprowadza też postać nieżyjącej kobiety:

> W mym sercu jak w bursztynie na zawsze przetrwały,
> Choć ziemią przywalone: twych włosów ozdobny
> Kask złoty i kształt cudny twojej ręki białej,
> I głos twój, do żadnego w świecie niepodobny.

Mamy oto cielesność, ale pozbawioną realizmu, ozdobną, stylizowaną: złoty kask włosów, cudny kształt białej dłoni, a podwójnie już nierealną, bo unieważnioną przez śmierć, zastygłą, unieruchomioną we wspomnieniu „jak w bursztynie". Na plan pierwszy wiersza wybija się raczej poetycki koncept: wspomnienie zmarłej aktorki, trzymającej w ręku bukiet goździków otrzymanych kiedyś od poety, które wywołane zostaje widokiem sprzedawanych na ulicy takich samych kwiatów. Powracający motyw kwiatów i śmierć bohaterki wiersza tworzą dla tej figuracji estetyczną ramę uwznioślenia.

---

[32] Jan Lechoń, *Cudowny świat...*, *op. cit.*, s. 44.

[33] Roman Loth, *Wstęp*, [w:] Jan Lechoń, *Listy do Anny Jackowskiej*, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 5.

[34] Pierwodruk: londyńskie „Wiadomości" 1953, nr 30.

[35] Wspomina o tym *Dziennik*: „Rymy do wiersza o goździkach, które kupiłem w Zoppotach spotkanej tam Alinie Gryficz". Jan Lechoń, *Dziennik*, t. III, *op. cit.*, s. 113.

Wątek estetyzmu w powiązaniu z figuracją kobiecości podkreśla *Sarabanda dla Wandy Landowskiej*, wiersz dedykowany światowej sławy klawesynistce i pianistce, z którą poeta się przyjaźnił (napisał artykuł o płytowych nagraniach Landowskiej[36]; planował nawet książki o artystce). Wiersz ten uznał Lechoń za swoje estetyczne *credo*[37]. Tak pisze o *Sarabandzie*... Anna Węgrzyniakowa:

> W *Sarabandzie dla Wandy Landowskiej* koncert klawesynowy przedstawia Lechoń jako projekcję pragnień w idealny (właściwie platoński) obszar doznań estetycznych. Swoistą wielowymiarowość „życia snem" sugeruje ruchowa, sceniczna konstrukcja świata przedstawionego: klawesynistka „przechodzi trawę miękką", „pieści loki Galatei", „po białej klawiaturze lekko biją [jej – B.C.] bose stopy"; proces tworzenia jawi się jako odnajdywanie formalnej doskonałości dla intensywnie przeżywanych ról (Wenus, Święta Cecylia, Galatea, Ofelia). Choć w konstrukcji tej wizji podmiot – reżyser spektaklu – podkreśla właściwą sarabandzie pałacową dworskość scenerii (gobeliny, kandelabry, rekwizyty pasterskie), rzeczywistym miejscem koncertu jest nocny ogród. Solistce towarzyszy orkiestra „niewidzialnych młodych chłopców", na platoński typ erotyki wskazuje symbolika motywów (do ogrodu wchodzi bohaterka drobnym menuetowym krokiem w białej sukni... i wypływa „jak Ofelia cała w bieli"), cała sytuacja koncertu jest wyśniona („Śpi w śnie srebrnym pogrążona, rozmarzona Wenus drżąca"; „Niechaj teraz w sen się zmienia to, do czego myśl się wzniosła"), a doznania estetyczne przechodzą w wymiar metafizyki[38].

Projekcja pragnień w idealny obszar doznań estetycznych, biała kobieca suknia, repertuar mitycznych ról kobiecych sytuujących się poza fizyczną kobiecością, orkiestra „niewidzialnych młodych chłopców" tworzą gęstą, przestylizowaną, można powiedzieć kampową, scenerię świata przedstawionego odpowiadającą wyobraźni homoerotycznej. Estetyzm Lechonia realizuje się w wyobraźniowych wizjach, powoływaniu i powtarzaniu znaczących, symbolicznych atrybutów. Stylizacyjnej gęstości, wypełnieniu i nadmiarze świata przedstawionego odpowiada narracja podmiotu zwielokrotniona, powracająca do podobnych ujęć, motywów, charakterystyczna dla dyskursu homoseksualnego[39].

Jeden z bardziej estetycznie, wizualnie wyrazistych poetyckich obrazów kobiety (tu: kreacji scenicznej) znajdziemy w *Piłsudskim*:

> Czarna Rachel w czerwonym idzie szalu drżąca
> I gałęzie choiny potrąca idąca –
> Nikogo nie chce budzić sukni swej szelestem,

---

[36] Jan Lechoń, *Arcykoncert niewidzialny*, „Wiadomości" 1952, nr 10.

[37] Anna Węgrzyniakowa, *Tworzywo Lechoniowej poezji („musi umrzeć w życiu, co ma powstać w pieśni")*, [w:] red. Ireneusz Opacki, *Szkice o twórczości Jana Lechonia*, *Skamander*, t. 7, Uniwersytet Śląski, Katowice 1991, s. 27.

[38] *Ibidem*, s. 26–27.

[39] Zob.: German Ritz, *Dyskurs płci w ujęciu porównawczym*, „Teksty Drugie" 1999, nr 5.

I idzie w przód jak senna, z rąk tragicznym gestem,
I wzrokiem, błędnym wzrokiem gasi mgieł welony,
I świt się robi naraz. I staje zlękniony.

Wiersz został zadedykowany Helenie Sulimie, która – występując w czarnej sukni i czerwonym szalu – stworzyła pierwszą i słynną kreację Racheli w *Weselu* Stanisława Wyspiańskiego (premiera przedstawienia miała miejsce w marcu 1915 roku w Teatrze Rozmaitości w Warszawie[40]); ona też wprowadziła Lechonia w świat teatru. Gra kolorów jest w tym obrazie Racheli wyrazista, odbiega ona od pastelowości plam oznaczających „białe panny, panny niebieskie, różowe" z uprzednio cytowanego fragmentu wiersza. Czarne tło sukni, przecinająca je czerwień szala skontrastowana z nasyconą, głęboką zielenią gałęzi choiny rysują postać charakterystyczną, mediumiczną, złowróżbną, nawiązującą do modernistycznych wizerunków kobiecości.

Metafora nieobecności

Znacznie ciekawsze od odtwarzania patriarchalnego wzoru są te typy kreacji kobiecości w dziele Lechonia, gdzie do głosu dochodzi motywacja ukrywającej się seksualności (homoseksualności). Zbiór poetycki *Srebrne i czarne* potocznie nazywany jest zbiorem o miłości i śmierci. Tak tę poetycką książkę, stawiając ją w kontekście *Karmazynowego poematu*, charakteryzuje Joanna Kisielowa: „Wysoki ton liryki obywatelskiej, znany czytelnikom rewelacyjnego debiutu poety, w drugim i ostatnim międzywojennym tomie Lechonia ścichł do szeptu poszukiwań tożsamości jednostkowej, do rozważań o życiu i śmierci, Bogu i grzechu, miłości i cierpieniu"[41]. Próżno jednak w owym zbiorze szukać upłciowionego obiektu miłości, Lechoń ukrył go poza wskazaniami gramatyki, nie określił rodzajowo. I tak, na przykład, wiersz *Nieczystość* pozwala się czytać zarówno jako zapis fascynacji homo-, jak i heteroerotycznej.

Jedno długie spojrzenie, ach! Ileż potrafi
Rzucone w moją stronę prawie nieostrożnie.
Ach! Jakąż jest rozkoszą oglądać bezbożnie
To wszystko, czego nie ma na twej fotografii.
[...]
Noc z tobą – to jest jedno, co jak haszysz działa,
Tylko jedno, w co można wierzyć bezprzytomnie.
I nie wiem, czy jest miłość oprócz twego ciała,
I wiem, że mnie nie kochasz, że zapomnisz o mnie.

[40] Roman Loth, *Wstęp*, [w:] Jan Lechoń: *Poezje*, *op. cit.*, s. 21.

[41] Joanna Kisielowa, *Retoryka i melancholia. O poezji Jana Lechonia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2001, s. 104.

Tylko jeden wiersz, *Na niebo wypływają białych chmurek żagle*, wprowadza żeńską formę gramatyczną adresata, choć składniowo i rytmicznie tak samo odpowiadałaby temu wersowi forma męska:

Na niebo wypływają białych chmurek żagle,
Od twojej płynie strony niebieska fregata
Nie do mnie, nie od ciebie. I poczułem nagle,
Że już nigdy nie będzie, jak zeszłego lata.
Noc przyjdzie księżycowa i w twoim ogrodzie
Na srebrnej trawie cienie ułoży ogromnie.
A później będzie koła rysować na wodzie,
Gdy będziesz szła ogrodem nie ze mną, nie do mnie.

Utwór zadedykowany został Wandzie Serkowskiej, z którą znajomość Lechonia została przez badaczy wyeksploatowana w celu kształtowania biografii poety zgodnie z heteroseksualną, w duchu takiej miłości, normą. (Syn Wandy Serkowskiej wielokrotnie dementował w prasie istnienie takowego związku.) Co charakterystyczne, jest to wiersz o utracie, nieobecności, niespełnieniu i przemijaniu.

Inne utwory z tomu *Srebrne i czarne* nie wprowadzają żeńskiej formy gramatycznej i, podobnie, są wierszami nieobecności, pustki po osobie. Trzeba je czytać jako szyfrację emocji homoerotycznej, która może wypowiedzieć się jedynie jako uniwersalne, nienacechowane płciowo uczucie, nie może jednak wprowadzić uosobionego obiektu miłości do wiersza. Rozważania o nieobecności kobiety w homoseksualnym świecie poetyckim otwiera utwór *Spotkanie*, wprowadzający postać Danta i Beatrycze. Oto fragment:

I tylkom jakiś dziwny posłyszał szum rzeki,
A później, później Danta ujrzałem na moście.

„Tyżeś to, ty, mój mistrzu! Dlaczego tak blady
I czemu taki dziwny niepokój cię żarzy?
Przychodzę cię ubłagać o sekret twej twarzy.
Nic nie wiem. Zabłądziłem. I proszę twej rady.

On to rzekł, czy rzekł księżyc, czy woda to rzekła,
Padłem, głowę ukrywszy rękami obiema:
„Nie ma nieba ni ziemi, otchłani ni piekła,
Jest tylko Beatrycze. I właśnie jej nie ma".

Wygłosowa fraza to jeden z częściej cytowanych fragmentów wierszy Lechonia, zaś mityczna Beatrycze jest głęboko i w wielu odniesieniach przyswojoną przez kulturę. Beatrycze jest ideałem kobiety, celem drogi, przewodniczką. Jednak w utworze Lechonia to Dantemu, mistrzowi powierza

pierwszoosobowy podmiot swoje wyznanie, jego błaga o radę i jego twarz jest dla niego znacząca. Mit Beatrycze został przez poetę wywołany, jednak nie konkretyzuje się w tym wierszu w żaden sposób, nie występuje jako przedmiot refleksji, ani tęsknoty, jest figurą praktycznie pustą. Ten paradoks obecności i nieobecności kryje się nie tylko w pojemności, uniwersalności mitu Beatrycze, indywidualizuje go (paradoks, nie mit) sam poeta przez swoją ukrywaną, zawikłaną i budującą kompleks winy homoseksualną biografię. Wers: „Nic nie wiem. Zbłądziłem. I proszę twej rady" wyraża to doświadczenie i nawiązuje do realności. Paradoks (nie)obecnej Beatrycze opisuje kulturę heteroseksualną, w której obowiązuje; istnieje „tylko Beatrycze" – idealny, mistyczny obiekt miłości, który jednak znajduje się poza realnością biografii i doświadczenia wielu. Zatem jest tylko kobieta i właśnie jej nie ma, bo nie może stanowić celu wędrówki, nie może przewodniczyć homoseksualiście. Stąd tragiczny gest („Padłem, głowę ukrywszy rękami obiema") prowadzący do pointy wiersza, zdradzający samotność homoseksualisty pozbawionego (w heteroseksualnej kulturze) sensu, celu, porządku, który nie widzi swojej drogi. Nie ma Beatrycze, bo ten prywatny mit Dantego w wypadku poety nie istnieje, nie aktualizuje się, w jego świecie nie ma kobiecej gwiazdy przewodniej, nie ma Ariadny. Stąd też na poziomie formalnym, gramatycznym nieobecność kobiety w zbiorze.

W literackim świecie Jana Lechonia spotkamy kobiety stereotypowe, wyblakłe, pozbawione psychologicznej głębi. Jeśli zaś pojawiają się one w centrum uwagi poety, to jedynie jako przedmiot teatralnego gestu, obiekt w atrakcyjnej oprawie ubioru, postać wyniesiona wysoką pozycją towarzyską albo obdarzona efektownym artystowskim rysem. Homoseksualne umotywowanie tekstu każe poszukiwać kobiecości w tym, co aseksualne, sublimacyjnie odcieleśnione.

BIBLIOGRAFIA

Ambros Aleksandra, *Mężczyźni bez kobiet*, „Literatura na Świecie" 1992, nr 3.

Bataille Georges, *Historia erotyzmu*, przeł. Tadeusz Kania, Oficyna Literacka, Kraków 1992.

Gutowski Wojciech, *Nagie dusze i maski: O młodopolskich mitach miłości*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1992.

Iwasiów Inga, *Kobiecość w tekście homoerotycznym*, [w:] red. Lidia Wiśniewska, *Kobiety w literaturze. Materiały z II Międzyuczelnianej Sesji Studentów i Naukowców z cyklu „Świat jeden, ale nie jednolity"*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Bydgoszcz 1999.

Janion Maria, *Bogini Wolności (dlaczego rewolucja jest kobietą)*, [w:] *eadem*, *Kobiety i duch inności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2006.

Kisielowa Joanna, *Retoryka i melancholia. O poezji Jana Lechonia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2001.

Kłosińska Krystyna, *Ciało, pożądanie, ubranie: O wczesnych powieściach Gabrieli Zapolskiej*, „eFKa", Kraków 1999.
Kosiński Dariusz, *Sztuka aktorska w polskim piśmiennictwie teatralnym XIX wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.
Kosiński Jan Andrzej, *Album rodzinne Jana Lechonia*, Czytelnik, Warszawa 1993.
Lechoń Jan, *Arcykoncert niewidzialny*, „Wiadomości" 1952, nr 10.
Lechoń Jan, *Bal u senatora: Fragmenty nie ukończonej powieści*, Czytelnik, Warszawa 1981.
Lechoń Jan, *Cudowny świat teatru. Artykuły i recenzje 1916–1962*, PIW, Warszawa 1981.
Lechoń Jan, *Dziennik*, t. I, PIW, Warszawa 1992.
Lechoń Jan, *Dziennik*, t. II, PIW, Warszawa 1992.
Lechoń Jan, *Dziennik*, t. III, PIW, Warszawa 1993.
Loth Roman, *Wstęp*, [w:] Jan Lechoń, *Listy do Anny Jackowskiej*, Czytelnik, Warszawa 1977.
Loth Roman, *Wstęp*, [w:] Jan Lechoń, *Poezje*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990.
Opacki Ireneusz, *Wokół „Karmazynowego poematu" Jana Lechonia*, „Pamiętnik Literacki" 1966, z. 4.
Ritz German, *Dyskurs płci w ujęciu porównawczym*, „Teksty Drugie" 1999, nr 5.
Sobolczyk Piotr, *Kobieta w (literackim) świecie gejów*, [w:] red. Grażyna Borkowska, Lidia Wiśniewska, *Beatrycze i inne. Mity kobiet w literaturze i kulturze*, słowo/obraz/terytoria, Gdańsk 2010.
Sontag Susan, *W Ameryce*, przeł. Jarosław Anders, Czytelnik, Warszawa 2003.
Węgrzyniakowa Anna, *Tworzywo Lechoniowej poezji („musi umrzeć w życiu, co ma powstać w pieśni")*, [w:] red. Ireneusz Opacki, *Szkice o twórczości Jana Lechonia*, *Skamander*, t. 7, Uniwersytet Śląski, Katowice 1991.

Mateusz Świetlicki
Uniwersytet Wrocławski

Męska dominacja jako źródło mizoginii w *Hymnie demokratycznej młodzieży* Serhija Żadana

W 1991 roku Ukraina uzyskała niepodległość i uwolniła się spod sowieckiego reżimu. Doszło do tego w sposób nagły, acz bez rewolucji i społecznego buntu (a więc zupełnie inaczej niż w Polsce); do obalenia komunizmu doprowadzili bowiem ukraińscy komuniści na czele z przyszłym prezydentem, Łeonidem Krawczukiem[1]. Tym samym, po wielu latach wyniszczającej totalitarnej kolonizacji[2], Ukraina stała się państwem o hybrydycznym ustroju demokratycznym[3], które do chwili obecnej, pomimo prób zbudowania społeczeństwa obywatelskiego, boryka się z licznymi problemami, nie tylko gospodarczymi, ale również językowymi, społecznymi i kulturowymi, potwierdzając niejako słowa karaibskiego powieściopisarza George'a Lamminga, iż „doświadczenie kolonialne jest [...] trwałym psychicznym doświadczeniem, z którym trzeba sobie radzić długo po tym, jak obecna sytuacja kolonialna formalnie «się zakończy»"[4]. Obecna sytuacja Ukrainy niezbicie dowodzi, że dwie dekady *ex post* obalenia komunizmu społeczna trauma spowodowana totalitaryzmem pozostaje tam nadal nieprzepracowana.

---

[1] Zob.: Yevhen Bystrytsky, *Nationalism and the Legitimation of Postcommunist Regimes*, [w:] ed. Volodymyr Polokhalo, *The Political Analysis of Postcommunism. Understanding Postcommunist Societies*, Political Thought, Kyiv 2003, s. 51–67; Sarah Birch, *Elections and Democratization in Ukraine*, Macmillan, Basingstoke 2000, s. 68–80.

[2] Ukraina podlegała na przestrzeni wieków kolonizacji ze strony Rosji, Austro-Węgier i Polski. Stosowana przez ZSSR wyniszczająca polityka językowa, jak również trwałość wypromowanych przez komunizm modeli społeczno-kulturowo-politycznych zachowań, pozwalają traktować reżim sowiecki na Ukrainie (podobnie jak w innych republikach związkowych) w kategoriach praktyk imperialnych/kolonizacyjnych. Zob.: Łarysa Masenko, *Język i społeczeństwo. Wymiar postkolonialny*, przeł. Artur Bracki, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2008.

[3] Posługuję się tu sformułowaniem „hybrydyczna demokracja", ponieważ ukraiński ustrój stanowi swoistą hybrydę demokracji i socjalizmu.

[4] Ania Loomba, *Kolonializm/Postkolonializm*, przeł. Natalia Bloch, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011, s. 195.

Ukraiński patriarchat

Mężczyźni we współczesnym posttotalitarnym społeczeństwie ukraińskim zajmują pozycję uprzywilejowaną, a ich kulturowo dominujący stosunek wobec kobiet pełen jest zachowań mizoginicznych. Tak jak w przypadku innych krajów postkolonialnych, patriarchat ten zbudowany został przez mężczyzn podporządkowanych kastrującej indywidualność władzy radzieckiej, według której *homo sovieticus* miał być taki sam w każdej z republik sowieckich. Sposób, w jaki nasi wschodni sąsiedzi uwolnili się spod reżimu radzieckiego doskonale wpasowuje się w ogólny obraz ukraińskiej męskości. Brak silnych męskich wzorców w rodzimej kulturze, sfeminizowanej przez rosyjską imperialną/kastrującą męskość, sprawił, że Ukraińcy pozostali biernymi obserwatorami swojego losu, bojącymi się wziąć odpowiedzialność za konstruktywną przebudowę otaczającej ich rzeczywistości. Utożsamiana z nagłą mobilizacją ukraińskiego społeczeństwa, pomarańczowa rewolucja z przełomu 2004 i 2005 roku była objawem nie tyle trzeźwego, co naiwnego nastawienia do demokracji[5], które przyniosło w przeważającej mierze krótkotrwałe i pozorne zmiany. Świadczyć o tym może obecna sytuacja językowa kraju, wyniki ostatnich wyborów prezydenckich i parlamentarnych oraz rosnący wpływ nomenklatury i oligarchii na politykę[6]. Słaby stan ukraińskiego społeczeństwa obywatelskiego wydaje się przy tym jedynie potwierdzać trwałość doświadczenia kolonialnego.

Naznaczeni postsowiecką traumą Ukraińcy, wychowani przez infantylizowanych przez władzę radziecką ojców, wydają się czuć bezpiecznie w swej pasywności; co więcej, boją się sytuacji mogącej przynieść im wyzwolenie z błędnego koła, w jakie zamieniło się życie ich kolonizowanych przodków. Latami ujarzmiani i „ukobiecani"[7] przez kolonizatorów, upokorzeni mężczyźni przenieśli uprzedmiotowiające wzorce zachowań na kobiety. Pragnąc odbudować swą zachwianą męskość, dążyli do całkowitej dominacji nad nimi, zarówno gdy kobiety pozornie pozwalały na taką agresję, jak również gdy się buntowały (w takim przypadku nazywano je męskimi, gdyż swą pewnością siebie, inteligencją i chęcią działania wzbudzały w mężczyznach strach przed utratą ich pozornego autorytetu). Dorastający w latach dziewięćdziesiątych

[5] Zob.: Boris Buden, *Strefa przejścia: O końcu postkomunizmu*, przeł. Michał Sutowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2012, s. 19.

[6] Grzegorz Gromadzki, Veronika Movchan, Mykola Riabchuk, Iryna Solonenko, Susan Stewart, Oleksandr Sushko, Kataryna Wolczuk, *Beyond Colors: Assets and Liabilities of 'Post-Orange' Ukraine*, International Renaissance Foundation, Kyiv, Stefan Batory Foundation, Warsaw 2010, s. 7–15.

[7] Posługuję się tu terminem 'ukobiecenie' w nawiązaniu do słów Pierre'a Bourdieu: „najgorszym upokorzeniem dla mężczyzny jest «przekształcenie» go w kobietę". Por.: Pierre Bourdieu, *Męska dominacja*, przeł. Lucyna Kopciewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004, s. 32.

XX wieku przedstawiciele młodego pokolenia ukraińskich mężczyzn musieli stawić czoło mizoginicznym i szowinistycznym ideologiom zaszczepionym im przez zinfantylizowanych i zawiedzionych, zarówno realnym socjalizmem, jak i rodząca się demokracją, sowieckich ojców.

Sposób w jaki Ukraina zdobyła niepodległość wydaje się potwierdzać, że zinfantylizowanego postsowieckiego społeczeństwa nie poddano temu, co Boris Buden nazywa ponowną „represyjną infantylizacją"[8]. W przypadku naszych wschodnich sąsiadów trudno bowiem mówić o momencie silnej mobilizacji społeczeństwa obywatelskiego, który sygnalizowałby osiągnięcie przez nie dojrzałości i chęć przerwania pierwotnej sowieckiej infantylizacji. O jej istnieniu świadczą nawet nieznaczne osiągnięcia pomarańczowej rewolucji, będącej we współczesnej historii Ukrainy najjaskrawszym przejawem buntu społecznego. Wszechobecna na Ukrainie mizoginia, jak również coraz bardziej widoczna homofobia[9] i wynikająca z nich mizoandria, dowodzą tymczasem jasno, że postsowieccy mężczyźni borykają się nadal nie tylko z kolonialnymi kompleksami niższości, ale również z rozczarowaniem towarzyszącym formowaniu się nowego systemu społecznego i jego hybrydycznych instytucji.

Męski lęk i niechęć w stosunku do kobiet możemy powiązać z kompleksami spowodowanymi przemocą imperialną, a także z typowym dla kolonializmu feminizowaniem lądów podbitych przez męskie imperium[10]. Jak słusznie zauważa Ania Loomba, „Kolonializm cementował patriarchalny ucisk, często dlatego że rdzenni mężczyźni – coraz bardziej pozbawieni praw obywatelskich i wyłączani ze sfery publicznej – stawali się większymi tyranami w sferze domowej"[11]. Ukraina, od wieków odbierana przez najeźdźców i narody sąsiednie jako kobieca, przez samych mieszkańców również utożsamiana była z postacią żeńską. Już twórcy romantyzmu (warto tu

[8] Pojęcie to opisuje przypominającą relację dziecko–rodzic kondycję postkomunistyczną, gdy po uzyskaniu wolności nowe państwa muszą postępować według zachodnich wzorców sprawowania władzy, przez co wywalczona demokracja wydaje się pozorna, gdyż istnieje pod zewnętrzną kontrolą. Zob.: Boris Buden, *op. cit.*, s. 33.

[9] Świadczyć o tym może, wstępnie zaaprobowany w dniu 2 października 2012 roku, projekt ustawy kryminalizującej tzw. propagandę homoseksualną, w wyniku której homoseksualizm miałby stać się na Ukrainie tematem tabu, a wszystkie wytwory kultury jednoznacznie go niepotępiające zostałyby zakazane. Co ciekawe, według głównego inicjatora tej ustawy, komunisty Jewhena Carkowa, jej zadaniem byłaby „obrona dzieci, przede wszystkich chłopców w wieku poniżej 18 lat, których osobowość nie jest jeszcze uformowana, przed wciągnięciem w pedalską społeczność", jako że „potem całe ich życie leży w gruzach i nikt nie jest za to odpowiedzialny". Zob.: *Ukraina: „Antygejowska" ustawa przechodzi w pierwszym czytaniu*; dostępne przez: http://www.lewica24.pl/swiat/1698-ukraina-antygejowska-ustawa-przechodzi-w-pierwszym-czytaniu.html (11.07.2013).

[10] Ania Loomba, *op. cit.*, s. 164.

[11] *Ibidem*, s. 179.

wspomnieć choćby najwybitniejszego poetę tego okresu, Tarasa Szewczenkę) pisali w swych utworach o Ukrainie-Marii, podczas gdy w okresie realizmu trend ten stał się klasycznym elementem ukraińskiego piśmiennictwa[12]. Wizerunek narodu ukraińskiego jako Matki wzmocnił, lecz paradoksalnie również osłabił jego kobiecy potencjał. Równocześnie z silnym toposem Ukrainy-Matki w literaturze rozwijała się tendencja do negatywnego obrazowania kobiet, kwestionująca przypisane im wcześniej role. Doskonałymi przykładami tego zjawiska mogą być utwory takich autorów jak, przytoczony już, Taras Szewczenko (*Kateryna*, 1839), Panas Myrny (*Powiia*, 1883), Iwan Franko (*Dla ogniska domowego*, 1892), Jewhen Małaniuk (*Zemna madonna*, 1934), Jurij Tarnawski (*Zinocha anatomiia*, 1998), czy – żeby wspomnieć o literaturze postmodernizmu – Jurij Andruchowycz (*Rekreacii,* 1992). Pozbawione prawa głosu, rozwiązłe i zhańbione, a przy tym przebiegłe i wyrachowane, kobiety w utworach pisanych przez mężczyzn przedstawiane są w sposób jednoznacznie pejoratywny[13].

O ile za niechęć do kobiet wyrażaną w twórczości wyżej wymienionych autorów winić można głównie kompleks niższości w stosunku do „ukobiecających" radzieckich kolonizatorów, o tyle powstała na początku XXI wieku proza Serhija Żadana (rocznik 1974) odzwierciedla mizoginię stanowiącą efekt społecznego chaosu spowodowanego problemami z odnalezieniem się w okresie transformacji. Chłopcy i młodzi mężczyźni w literaturze Żadana otoczeni są przez mężczyzn z gatunku *homo sovieticus*, którzy, będąc pełnymi imperialnych kompleksów emocjonalnymi dziećmi, wychowują kolejne pokolenie „Piotrusiów Panów" – młodych ludzi nie potrafiących odnaleźć swojego miejsca w zmieniającej się rzeczywistości i traktujących kobiety w sposób przedmiotowy. Bohaterowie prozy Żadana nie rozumieją kobiet, dlatego, czerpiąc wzorce ze spaczonych modeli relacji obecnych w postsowieckiej kulturze, pragną nad nimi dominować, stosując zarówno przemoc fizyczną, jak i symboliczną.

Problem niedojrzałości mężczyzn występuje we wszystkich utworach Serhija Żadana, jednak najjaskrawiej zaprezentowany został on w wydanym w 2006 roku *Hymnie demokratycznej młodzieży*. Zakładając, że dojrzałość stanowi podstawę demokracji[14], już sam tytuł dzieła można odczytać jako sugestię, że jego bohaterowie pozostają tak niedojrzali, jak ukraińska wersja

[12] Więcej o toposie Ukrainy jako Matki, zob.: Agnieszka Matusiak, *Trudne „męskie macierzyństwo" w literaturze ukraińskiej XIX–XX wieku: Taras Szewczenko – Jewhen Małaniuk – Mykoła Chwylowy*, „Slavia Orientalis" 2008, nr 2, s. 229–245.

[13] Zupełnie inną tendencję odnajdujemy w twórczości pisarek takich jak Łesia Ukrainka (prowokacyjnie nazwana przez Iwana Frankę jedynym mężczyzną w kręgu ukraińskich pisarzy), Olha Kobylańska czy Oksana Zabużko, u których kobiety są emocjonalnie silne, inteligentne i często nierozumiane przez mężczyzn.

[14] Boris Buden, *op. cit.*, s. 38.

demokracji i tak infantylni, jak ich właśni ojcowie. Młodzi protagoniści nie potrafią przeciwstawić się mizoginicznym wzorcom, na których się wychowali, przez co z kolei nie udaje im się skutecznie wejść w dorosłość. W powieści, składającej się z sześciu pozornie niezwiązanych ze sobą rozdziałów/opowiadań, odnajdujemy wachlarz naznaczonych mizoginią relacji damsko-męskich, ale również homofobię. Opisane w *Hymnie* kobiety to prostytutki, niewierne i „zimne suki" oraz rozwiązłe lesbijki, które są lekceważone, bite i upokarzane, zarówno przez bliskich, jak i zupełnie obcych mężczyzn. Analizując stosunek powieściowych mężczyzn do postaci Wiki, Raisy i Ewy oraz sposób, w jaki owe kobiety zostały przedstawione w książce, można dostrzec, że relacje interpersonalne dorastającej młodzieży, podobnie jak dojrzewająca ukraińska demokracja, naznaczone są silną postradziecką traumą.

Lesbijka Wika

W ukraińskiej literaturze ostatnich kilkunastu lat zaczęły ponownie pojawiać się postaci nieheteronormatywne[15]. Pomimo często pejoratywnego sposobu ukazywania, ich obecność świadczy o dostrzeżeniu osób dotychczas zupełnie marginalizowanych przez literaturę sowiecką. Jedną z kluczowych postaci będących ofiarami mizoginii wynikłej z męskiej dominacji w *Hymnie demokratycznej młodzieży* stanowi lesbijka i studentka konserwatorium Wika. Po raz pierwszy pojawia się ona w otwierającym powieść opowiadaniu zatytułowanym *Właściciel najlepszego klubu dla gejów*. Na przyjęciu z okazji otwarcia gejowskiego klubu Kanapki niestroniąca od alkoholu dziewczyna poznaje jednego z właścicieli klubu, heteroseksualnego San Sanycza:

> A ty kim jesteś? – zapytał dziewczynę, która zamówiła kolejną wódkę. Na twarzy miała piercing i kiedy piła, metalowe kolczyki dzwoniły o szkło. – Jestem Wika – powiedziała – a ty? – San Sanycz – odpowiedział San Sanycz. – Gej? – Wika zadała praktyczne pytanie. – Właściciel – wytłumaczył Sanycz. – Jasne – powiedziała Wika – odwieziesz mnie do domu? Jakoś całkiem się tu u was nabzdryngoliłam[16] [s. 26].

Świadomy stanu upojenia alkoholowego, w jakim znajduje się młoda kobieta, San Sanycz szybko decyduje się odwieźć ją do domu. Nie dlatego jednak, że pragnie zadbać o bezpieczeństwo nieznajomej; jego zachowanie motywuje nadzieja na niezobowiązujący seks:

---

[15] Motywy homoerotyczne występowały w literaturze ukraińskiej już na początku XX wieku, przykładowo w *Andrij Lahovskyj* Ahatanheła Krymskiego i w *Valse mélancolique* Olhi Kobylańskiej.

[16] Serhij Żadan, *Hymn demokratycznej młodzieży*, przeł. Michał Petryk, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2007. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania; w dalszej części tekstu podaję tylko numery stron.

> Jeśli chcesz – powiedział Sanycz – zostanę u ciebie. – Koleś – odpowiedziała mu Wika, uśmiechając się z satysfakcją – przecież jestem lesbijką, co ty, nie rozumiesz? A ty nawet gejem nie jesteś, tylko właścicielem. Kumasz? – Wika pocałowała go i zniknęła za drzwiami. Sanycz poczuł na ustach zimny posmak jej piercingu. Miał wrażenie, jakby dotknął wargami srebrnej łyżki [s. 27].

Choć uprzedmiotowiające porównanie ust Wiki do łyżeczki mogłoby wskazywać na niechęć bohatera do dziewczyny, jest wręcz odwrotnie; nawet jej homoseksualizm i wyraźnie okazywany brak zainteresowania mężczyznami (gdy San Sanycz stara się odnaleźć i zaprosić Wikę na kolację, ta odpowiada, że ma miesiączkę i prosi, by się od niej odczepił), nie zniechęca go do kolejnych prób zdobycia dziewczyny.

Po pewnym czasie samotna Wika ponownie przychodzi do klubu Kanapki, gdzie znów spotyka Sanycza. Kolejny raz mężczyzna okazuje dziewczynie zainteresowanie:

> Gdzie przepadłaś? – zapytał Sanycz. – A co cię to obchodzi – odpowiedziała Wika. – Gdzie piercing? – zainteresował się Sanycz. – Sprzedałam – odpowiedziała Wika. Potem pili wódkę, Wika płakała i narzekała na życie, powiedziała, że rozstała się ze swoją dziewczyną, że tamta wywaliła z kraju na zawsze [s. 33–34].

Bez srebrnego kolczyka Wika staje się dla San Sanycza jeszcze bardziej kobieca i atrakcyjna. Stara się więc wykorzystać jej upojenie alkoholowe oraz smutek po rozstaniu z partnerką, ponownie proponując dziewczynie seks: „Chcesz, pojedziemy do ciebie – zaproponował. – A po co, dymać się? – No, można się dymać – powiedział Sanycz – można tak po prostu. Po prostu nie można – autorytarnie oświadczyła Wika. I dodała: – Jednak szkoda, że nie jesteś gejem" [s. 34]. W końcu udaje się mu nakłonić pijaną i zrozpaczoną Wikę do wspólnego powrotu do domu, chociaż ta twierdzi, że nie jest zainteresowana mężczyznami i nadal kocha swoją partnerkę, Martę.

Właściciel gejowskiego klubu wydaje się całkowicie bagatelizować kwestię homoseksualizmu bohaterki, a ta – po wypiciu dużej ilości alkoholu i odpowiednim zmanipulowaniu – bez słowa oddaje się niemal nieznanemu mężczyźnie. Sanycz nie zdaje sobie sprawy z mizoginicznego charakteru swojego zachowania. Mężczyzna nie tylko nie traktuje preferencji seksualnych Wiki jako przeszkody do niezobowiązującego seksu (wydaje mu się, że orientacja dziewczyny nie ma wpływu na możliwość dojścia między nimi do ewentualnej relacji seksualnej), ale też nie jest w stanie pojąć, dlaczego kobieta woli wyjechać z kraju w poszukiwaniu swojej ukochanej. Podczas rozmowy z homoseksualnym znajomym[17] mówi:

[17] Związki i pożycie seksualne homoseksualnych mężczyzn przedstawione są w utworze również w sposób stereotypowy, wręcz karykaturalny.

> Mam znajomą, bardzo fajna, co prawda dużo pije. No i pewnego razu się przespaliśmy, wyobrażasz tobie? – No – niepewnie odpowiedział Bany. – No i jestem w tej samej sytuacji – było mi z nią dobrze nawet bez seksu, rozumiesz? Nawet kiedy była pijana, a pijana była zawsze. A teraz wzięła i wywaliła do Turcji, wyobrażasz sobie? I ja nie mogę zrozumieć – gdzie tu morał, dlaczego ja, normalny, zdrowy koleś, nie mogę z nią być, czemu ona wywala do Turcji, a ja nawet nie mogę jej zatrzymać [s. 51].

San Sanycz potwierdza tym samym, że w relacji z kobietą ważne są dla niego jedynie własne potrzeby; pragnienia kobiety zupełnie się nie liczą. Ponadto, pomimo że to właśnie on zauroczył się w lesbijce, opisuje siebie jako „normalnego" i „zdrowego" mężczyznę, Wika natomiast jawi mu się jako „inna" i „nienormalna". Uprzedmiotowiająca kobiety męska dominacja, której ucieleśnienie stanowi San Sanycz, wydaje się w kontekście rozważań Pierre'a Bourdieu naturalna, przez co staje się dla bohaterów opowiadania niewidzialna.

Wika i Marta a homoerotyczna pornografia

Postać Wiki powraca w *Hymnie* kilka rozdziałów później. W opowiadaniu pt. *Niech ksiądz dopowie najśmieszniejsze na końcu* poznajemy szczegóły dotyczące związku Wiki z Martą, dziewczyną, która wyjechała do Turcji, ponieważ „miała zamiar przedostać się stamtąd do jakiegoś włoskiego burdelu" [s. 155]. Dowiadujemy się, że kobiety poznały się na planie filmu realizowanego na zamówienie włoskiej fundacji walczącej z ukraińską prostytucją, w którym Wika dostała główną rolę szwaczki. Jej jedyną konkurentką do roli była zawodowa prostytutka z hotelu Charków, którą reżyser filmu poprosił „żeby została na wieczór i chlał z nią do rana, wspominając wspólnych znajomych" [s. 135]. Fabuła owego surrealistycznego filmu wydaje się parodią często pojawiającego się w utworze Żadana motywu Ukrainki wyjeżdżającej zagranicę w celu spełnienia marzeń o byciu prostytutką[18]; los kobiety lekkich obyczajów na Zachodzie jawi się bohaterce jako lepszy scenariusz na przyszłość niż praca sportretowanej w filmie szwaczki[19]. Na co dzień prezenterka porannego programu dla dzieci, Marta dostała propozycję zagrania w filmie roli związkowej liderki próbującej przekonać główną bohaterkę, by zrezygnowała z wyjazdu do Włoch. Film opisywany Marcie przez reżysera jako obraz dokumentalny o tematyce narodowo-społecznej, z każdym dniem zdjęciowym zdaje się coraz bardziej przypominać promujący

[18] Dobrym przykładem odwoływania się przez Żadana do owego stereotypu jest, występująca w opowiadaniu *Osobliwości przemytu organów wewnętrznych*, epizodyczna postać prostytutki podającej się na granicy polsko-ukraińskiej za studentkę Uniwersytetu Jagiellońskiego, która oddaje się celnikom, a następnie pada ofiarą napaści Cyganów.

[19] Zupełnie inne podejście do problemu prostytucji znajdziemy w prozie kobiecej, czego najlepszym przykładem jest twórczość Jewhenii Kononenko.

prostytucję homoerotyczny obraz pornograficzny: „Wika i Marta ubrały się w skórzaną bieliznę, Marta założyła żółtą perukę […] w swojej żółtej peruce przypominała lidera związku zawodowego artystów cyrkowych" [s. 136–137]. Występujące jedynie w bieliźnie kobiety przedstawione są jako pasywne i nie zdające sobie sprawy z natury filmu. Mimo to, niczym profesjonalne aktorki filmów pornograficznych, posłusznie wykonują wszystkie polecenia reżysera. Jednocześnie bardzo szybko, bo już po pierwszym dniu zdjęciowym, zaprzyjaźniają się.

Po kilku tygodniach reżyser podejmuje decyzję o zmianie scenariusza na bardziej „narodowy", wprowadzając groteskową postać karła-garbusa. Mający dołączyć do ubranych w skórzaną bieliznę kobiet mężczyzna przedstawiony został w sposób komiczny: „stał na środku szerokiego łóżka, niczym borowik, z boku stały Marta i Wika i z przestrachem patrzyły na jego garb" [s. 150]. Obecność garbusa sprawia, że homoerotyczny film o prostytucji zamienia się w pornograficzny obraz dla fetyszystów. Jednocześnie jego postać wzbudza niechęć i obrzydzenie w towarzyszących mu aktorkach; Marta początkowo nawet odmawia występowania w towarzystwie mężczyzny, w dodatku nieznanego i dziwnego. Wika stara się jednak przekonać ją do tego:

> Wreszcie Marta rozpłakała się, złapała swoje ubranie i wybiegła ze studia. Wika też złapała ubranie i wybiegła na nią […]. Wika dogoniła Martę już na schodach, ta szła, zakładając koszulki i bluzki, sznurówki jej adidasów były rozwiązane, a przez ten plecak przypominała pozostawionego w studiu garbusa. Poczekaj, krzyknęła do niej Wika, poczekaj, podbiegła do niej. Nie będę filmować się z tym garbusem, powiedziała Marta, rozmazując łzy, on ma ten garb, on jest taki… taki podejrzany. To normalny garb, powiedziała Wika, nie płacz. Schyliła się i zaczęła zawiązywać jej sznurówki [s. 150–151].

Studentka konserwatorium zobrazowana została w sposób homofobiczny; pomimo swojej orientacji seksualnej nie ma zahamowań, by występować w filmie nawet z nieatrakcyjnym i odpychającym ją mężczyzną. U Żadana lesbijka przedstawiana jest bowiem najczęściej jako kobieta gotowa na wszystko i spełniająca każdą męską fantazję seksualną. Co więcej, również przekonując Martę do ważności ich wspólnego występu z garbusem, Wika wykorzystuje swoją seksualność – wyznaje Marcie uczucie i między kobietami dochodzi do zbliżenia fizycznego:

> Posłuchaj, powiedziała Wika, dopijając portwajn, jeśli ty odejdziesz, ja też odchodzę, bez ciebie mnie w tym filmie nie będzie. Dlaczego? – nie zrozumiała Marta. Dlatego że ty mi się podobasz i bez ciebie nie będę występować. A co będziesz robić? – zapytała Marta […] znajdę sobie inne zajęcia, zostanę kelnerką w pizzerii. Dlaczego w pizzerii? – nie zrozumiała Marta – już lepiej grać we włoskich pornosach, powiedziała, niż sprzedawać włoską pizzę. Co za różnica, odpowiedziała Wika i zaczęła powoli rozbierać Martę. Zdjęła

> żółtą perukę, zdjęła bluzkę, zdjęła podkoszulkę, zdjęła spódnicę. Tylko długo nie mogła rozsznurować adidasów [s. 152].

Intymność kobiet nie jest jednak zarezerwowana wyłącznie dla nich samych, jako że w powieści Żadana lesbijki istnieją po to, by rozbudzać wyobraźnię seksualną mężczyzn. Zamiast odgrywać opisaną w scenariuszu scenę, Wika namawia Martę do zbliżenia przed kamerą filmową:

> Wika odwróciła jej twarz do siebie, zdejmij tę głupawą perukę, powiedziała cicho, co ty, przestraszyła się jej przyjaciółka – to przecież kostium, ale Wika złapała perukę i ściągnęła ją zdecydowanym ruchem. Miała krótkie włosy, Wika przewróciła ją na plecy i zaczęła ściągać z niej obcisłą skórzaną bieliznę. Co ty? – z przestrachem wyszeptała przyjaciółka, katem oka obserwując nawisający nad nią kandelabr, nie będziesz mówiła tekstu? Lepiej się ruchajmy, powiedziała Wika i powiesiła perukę na kandelabrze [...] mamy dalej to robić, bo ja już doszłam. Ja też, odpowiedział zmieszany reżyser [s. 153].

Sprzedając swoją prywatność na ekranie, bohaterki powieści z aktorek filmu zniechęcającego do prostytucji zmieniają się poniekąd w gwiazdy porno. Jednocześnie, nakłaniając partnerkę do seksu przed kamerą, Wika odtwarza wzorce męskiej dominacji. Wydaje się przy tym pewna siebie i zupełnie inna niż w opisanym wcześniej związku z San Sanyczem, w którym sama odgrywała rolę strony podległej. Jej uprzywilejowana pozycja jest jednak złudna, gdyż obie kobiety są w rzeczywistości jedynie ofiarami męskiej dominacji – istnieją tylko po to, aby wzbudzać w mężczyznach pożądanie.

Choć początkowo związek Marty i Wiki wydaje się oparty wyłącznie na bliskości fizycznej, gdy praca na planie filmowym dobiega końca, między kobietami zaczyna rodzić się silna więź emocjonalna, a uprzednio dominująca Wika zmienia swój sposób postępowania: „Marta przeniosła się do Wiki, Wika odprowadzała ją co rano na zdjęcia do poranka dla dzieci, brała jej plecak i czekała na korytarzu" [s. 153]. Wkrótce jednak relacje między bohaterkami ulegają pogorszeniu, za co Marta obwinia swojego szefa, który zadecydował o zdjęciu z anteny programu dla dzieci. Na wieść o złożonej jej propozycji uprawiania seksu w zamian za posadę Wika reaguje w sposób dla Marty niespodziewany:

> Wszystko przez sukinsyna-dyrektora. On chce się ze mną przespać! No, to co za problem? – nie zrozumiała Wika, prześpij się z nim i będzie spokój. [...] A idź ty! – obraziła się Marta. I co teraz? Co teraz, odpowiedziała Marta, co teraz – dostanę kasę za film i spadam. Dokąd spadasz? – nie zrozumiała Wika. Gdziekolwiek może do tych Włoch. A ja? – zapytała Wika. A co ty masz do tego? Marta nerwowo rzuciła adidasa w kąt pokoju, padła na kanapę, zawinęła się w koc i szybko zasnęła" [s. 154].

Choć reakcje obu kobiet na zaistniałą sytuację można uznać za dziwne, w rzeczywistości pokazują one toksyczny i destrukcyjny charakter związku Wiki

i Marty. Utwierdzają także w przekonaniu, że w *Hymnie demokratycznej młodzieży* lesbijki nie przypominają realnych kobiet, lecz postaci z produkowanych z myślą o męskich fantazjach filmów dla dorosłych.

Związek kobiet jest bardzo namiętny i żywiołowy, dochodzi między nimi nawet do rękoczynów:

> Wika spróbowała odwrócić ją do siebie, ale ta nerwowo odsunęła jej rękę, Wika złapała ja za ramię, ale Marta się cofnęła. Wtedy Wika gwałtownie pociągnęła ją do siebie, odwróciła i przyładowała jej z prawej po facjacie. Marta krzyknęła i zakryła twarz dłońmi. Wika uderzyła jeszcze kilka razy i wybiegła ze studia [s. 154–155].

Nagły wybuch agresji, podobnie jak wcześniejsza namiętność, zostaje uchwycony okiem kamery, a bliska relacja Wiki i Marty zaczyna przypominać film, w którym występowały. Ich związek pozbawiony zostaje prywatności i intymności, co więcej, wydaje się istnieć tylko po to, by wzbogacić fabułę filmu i rozbudzić seksualną wyobraźnię mężczyzn. Wika i Marta jawią się jako marionetki wykorzystywane przez otaczających mężczyzn w celu odgrywania określonych ról, zarówno w filmie, jak i w prawdziwym życiu. Obraz lesbijskiej relacji z powieści Żadana nie przypomina związku, lecz serię scen z filmu pornograficznego, w którym kobiety występują razem wyłącznie po to, by pomóc mężczyźnie w osiągnięciu zaspokojenia seksualnego. Wika i Marta są uprzedmiotowione przez mężczyzn, lecz nieświadomie same pozwalają się w ten sposób traktować. Pomimo pozorów nowoczesności i postępu, powieściowe kobiety pozostają słabe i naznaczone posttotalitarną traumą, przez co dają się wciągnąć w błędne koło niewidocznej dla nich męskiej dominacji.

Raisa Sołomonowna

We wspomnianym wyżej gejowskim klubie Kanapki dochodzi do jeszcze jednego przejawu mizoginii, tym razem w stosunku do Raisy Sołomonownej. Przedstawiona jako śpiewająca z playbacku „zasłużona artystka Białorusi" i jednoosobowy „miejski zespół cygański" [s. 36], występująca w peruce i sztucznych paznokciach kobieta bardziej przypomina stereotypową *drag queen* aniżeli prawdziwą kobietę. „Miała jakieś czterdzieści pięć lat, ale mocno się malowała, dlatego można się było pomylić. Była chuderlawą szatynką w wysokich skórzanych kozakach i jakimś przezroczystym kostiumie" [s. 36]. Więzienny repertuar artystki, jak i ona sama, spodobał się Godze, drugiemu właścicielowi klubu Kanapki, który już po pierwszych kilku piosenkach podsumował występ Raisy słowami: „Mocne […] po prostu mocne" [s. 36], a następnie zaproponował jej, aby „wypić za znajomość", i zamówił dwie butelki wódki. Raisa poczuła się w jego towarzystwie na tyle swobodnie,

że „zdjęła kozaki i wyciągnęła z torebki domowe kapcie w kształcie puszystych kotków" [s. 36]. Po kilku drinkach Goga namówił Raisę na powtórny występ, tym razem w kapciach, a sam włożył jej kozaki, w których „wyglądał jak raznoczyńca" [s. 38]. Już rozmiar damskiego buta sprawia, że genderowe role Raisy i Gogi wydają się nadszarpnięte, gdyż zwyczajowo rozmiary damskiego i męskiego obuwia znacznie się różnią. Co więcej, poprzez występ w damskim stroju Goga zostaje symbolicznie „ukobiecony", o czym świadczy prowadząca do podporządkowania go agresja Raisy:

> Raisa Sołomonowna zupełnie się upiła [...] swoją rudą perukę założyła zakłopotanemu Slawikowi. Goga próbował zabrać jej mikrofon, ale wczepiła się w jego włosy i zaczęła krzyczeć. [...] mocno trzymała się Gogi jedną ręką, drugą usiłując wydrapać mu oczy. Goga początkowo próbował ją odepchnąć, ale potem też się nakręcił i zaczął na oślep machać pięściami. [...] Raisa napotkawszy opór, rozwścieczyła się i rzuciła na Gogę z nową siłą. Po kilku próbach przejechała jednak po jego lewym policzku, zostawiając krwawe bruzdy i łamiąc sobie sztuczne paznokcie [s. 40].

Zakłopotany Goga próbował odzyskać dominując pozycję, bijąc Raisę jej własnym kozakiem:

> Goga jęknął, cofnął się i wywalił Raisie Sołomonownej z czuba prosto w brzuch. Raisa poleciała do tyłu [...] zwaliła się na widownię. Goga klnąc, wycierał krew. – Sanycz – krzyknął – bądź przyjacielem, wynieś stąd tę wiedźmę. [...] Sanycz podszedł do śpiewaczki, wziął ją za fraki i pociągnął do wyjścia [s. 40].

Poznany przy okazji kręcenia filmu o ukraińskiej prostytucji garbus, obecnie pracujący jako taksówkarz, wziął płaczącego, ubranego w damskie kozaki Gogę za homoseksualistę, mówiąc: „Ja też mam sąsiada pedała" [s. 41]. Poprzez spowodowany alkoholem *cross-dressing*, Goga wychodzi poza ramy hegemonicznego modelu heteroseksualnej męskości, do jakiego następnie pragnie powrócić, katując kobietę, którą obwinia za swoje „ukobiecenie". Reakcja taksówkarza pokazuje jednak, że powodowana chęcią rewanżu agresja w stosunku do Raisy nie przynosi efektu, co więcej, doprowadza właściciela gejowskiego klubu jedynie do płaczu.

„Ciocia" Ewa

Najbardziej jaskrawy przejaw mizoginii w *Hymnie demokratycznej młodzieży* możemy jednak zauważyć w przedostatnim jego rozdziale zatytułowanym *Czterdzieści wagonów uzbeckich narkotyków*, opisującym próby rozkręcenia przez braci Griszę i Sawę Lichujów działalności pogrzebowej. Bohaterowie wysyłają Iwana, studenta trzeciego roku socjologii i syna swojej samotnej, zajmującej się opieką nad prostytutkami w hotelu Charków siostry

Tamary, do Miariupola na spotkanie z niejaką „ciocią" Ewą. Owa kobieta okazuje się bardzo atrakcyjną pracownicą braci, którą wysłano po odbiór partii kamienia:

> Ewa pracowała u braci jako księgowa. Miała czterdzieści pięć lat, ale zawsze nosiła jakieś fajne ciuchy i w ogóle w ich firmie jako jedyna wyglądała pociągająco. Tydzień temu bracia, nie chcąc zostawić biznesu jeden drugiemu, wysłali ją do Mariupola po partię kamienia [...]. Ale załadunek się opóźniał, Ewa już tydzień mieszkała w wagonie sypialnianym na stacji przeładunkowej i codziennie pisała do Griszy rozpaczliwe sms-y [s. 95].

Grisza jednak nie odpisuje na wiadomości samotnej i załamanej Ewy, a jedyna informacja, którą jej przekazuje, dotyczy planowanego przyjazdu Iwana.

I tak, gdy będący pod wpływem alkoholu Iwan gubi się podczas podróży, odnajduje go właśnie „ciocia" Ewa: „Wstawaj – usłyszał nad sobą [...] leżał w przedziale, obok niego siedziała kobieta w fajnym oficjalnym żakiecie i paliła białomora, wypuszczając dym prosto w jego twarz, od czego robiło mu się jeszcze gorzej" [s. 104]. Podjąwszy decyzję o zaopiekowaniu się młodym mężczyzną, kobieta wciela się niejako w rolę jego symbolicznej matki: „Synku – powiedziała kobieta – jesteś w Mariupolu i dzisiaj jestem twoją mamą" [s. 104]. Następnie Ewa informuje Iwana, że wykupiła go na stacji od Cyganów, którzy znaleźli go w pociągu w stanie upojenia alkoholowego. Początkowo chłopak nie rozumie, gdzie się znajduje i kim jest siedząca obok niego kobieta. Dopiero po chwili uświadamia sobie, że to właśnie owa „ciocia" Ewa, do której jechał. Tymczasem kobieta, starając się doprowadzić Iwana do przytomności, pielęgnuje go niczym własne dziecko: „No, no – powiedziała ciocia Ewa – wszystko będzie dobrze – wzięła kompres i pochyliła się nad Iwanem, jej włosy pachniały lekami i suchą trawą, dotknęła jego skórzanej pilotki, w której spał" [s. 104].

Na wpół przytomny Iwan dokonuje napaści na opiekującą się nim kobietę, gwałcąc tym samym swoją symboliczną matkę: „Iwan nagle pociągnął ją do siebie, najpierw przywaliła mu mokrym kompresem, ale potem niespodziewanie odpuściła i rzuciła kompres na sąsiednie siedzenie, Iwan nawet nie wiedział, co z nią robić, po prostu dotykał dłońmi jej twarzy, rozmazując szminkę i tusz" [s. 104]. Zaskoczona i zakłopotana obrotem sprawy Ewa początkowo broni się przez mężczyzną, aby po chwili przejąć inicjatywę:

> złapała go za barki i gwałtownym ruchem rozerwała mu koszulę, no, a potem zaczęli już tarzać się w ciepłych kolejowych prześcieradłach i w swoich ubraniach, on rozpinał jej haftki, ona dalej rwała jego koszulę, on dotykał wargami jej kolczyków, ona gryzła jego żyły i obojczyki, on ściągał z niej wszystko, co można było ściągnąć, ona wylizywała językiem jego podniebienie, on przewrócił ją i popatrzył z góry – miała ciemne farbowane włosy i kupę różnych ozdób na szyi, różne amulety [s. 104].

Zaatakowana seksualnie kobieta z roli „cioci" i symbolicznej matki szybko wciela się w rolę „męskiej" dominującej kochanki: „wreszcie nie wytrzymała i zrzuciła go z siebie, i po prostu zerżnęła, tak jak kobieta może to zrobić z mężczyzną w warunkach podróżnych – czyli długo i namiętnie [s. 104–105]. Napaść dokonaną przez Iwana i będąca jego konsekwencją reakcję Ewy uznać można za przejaw opisanej przez Pierre'a Bourdieu przemocy symbolicznej, w której „zdominowani uczestniczą we własnej opresji (choć dokonuje się ona w nie-wiedzy, nierzadko wbrew ich woli), ponieważ akceptują narzucone granice – przybierają bardzo często postać wyrażanych przez ciało emocji, takich jak [...] namiętność"[20]. Takim właśnie pożądaniem odpowiada na zachowanie Iwana Ewa, postanawiając jednocześnie wprowadzić go w świat sztuki miłosnej:

> całymi dniami leżeli na ciepłych prześcieradłach i kochali się, Ewa na początku nauczyła go, by nie dochodził od razu, potem nauczyła go, by dochodził razem z nią, zasypiała pierwsza i Iwan długo oglądał jej ciało, była w wieku jego mamy, tylko lepiej wyglądała i oczywiście więcej potrafiła [s. 107].

Zdominowana kobieta nie mówi chłopcu nic o sobie, a na pytanie o możliwość zajścia w ciążę odpowiada wulgarnie: „Nie z takim pojebem jak ty" [s. 108]. Co ciekawe, nagły przypływ podniecenia i zmiana przez Ewę roli z matczynej na seksualną przypisana jest w utworze nie tyle przemocy symbolicznej, co zmianom zachodzącym w ciele starzejącej się kobiety:

> Mam teraz czterdzieści pięć lat – wyjaśniała – za parę lat zacznę się starzeć i wtedy to wszystko – i kosmetyki, i srebro, i ubrania, będzie się dla mnie liczyć o wiele bardziej, będę chować się za tym, będę nadawać temu coraz większe znaczenie, teraz rozbieram się dla ciebie i nie zakładam bielizny [s. 108].

Wyłaniający się z powyższego fragmentu opis sugeruje, że Ewa jest kobietą w średnim wieku, która, oddając się młodemu mężczyźnie, pragnie korzystać z przemijającej młodości, urody i seksualności. Charakterystyka ta świadczy o spaczonym męskim postrzeganiu kobiecego dojrzewania, całkowicie odbiegającym od tego prezentowanego przez dyskurs feministyczny.

Ewa przekonana jest o negatywnym oddziaływaniu upływającego czasu na jej własną kobiecość, co potwierdzają słowa skierowane przez nią do Iwana:

> gdybyśmy się spotkali kilka lat później, tego wszystkiego by nie było, rozumiesz, po prostu nie pozwoliłabym ci się rozebrać, dlatego że w pewnym wieku, rozbierając się, człowiek nie pozbawia się po prostu ubrania, pozbawia się życia. I żeby nie pozbyć się go ostatecznie, nie pozwalasz nikomu siebie rozebrać, jak by ci się tego nie chciało

[20] Pierre Bourdieu, *op. cit.*, s. 51.

> i chociaż życie trwa tak jak wcześniej, skóra zaczyna już tracić zdolność reagowania na cudzy dotyk, na obcy oddech [s. 109].

W *Hymnie demokratycznej młodzieży* kobieta pozbawiona młodości jawi się więc jako bezużyteczna, przywodząc na myśl bardziej karykaturę kobiety aniżeli prawdziwą osobę. Na dominującą przemoc starzejąca się Ewa reaguje zintensyfikowaną namiętnością, gdyż seksualność stanowi jej jedyną broń w „walce" z mężczyznami. Jedyna życiowa rada, której udziela Ewa młodszemu partnerowi, dotyczy także seksu: „Co by nie było, spróbuj zawsze dochodzić razem z nią, może wtedy coś wam jednak wyjdzie" [s. 109]. Zdanie to utwierdza młodego mężczyznę w przekonaniu, że udane związki polegają wyłącznie na owocnym pożyciu seksualnym. Sama Ewa, kierując się wykreowanym przez Żadana męskim wyobrażeniem kobiecości, myśli, że już wkrótce stanie się niepotrzebna i niezdolna do zbudowania tego, co rozumie pod pojęciem zdrowego związku z mężczyzną.

Po kilku dniach spędzonych na doskonaleniu *ars amandi* po Iwana i Ewę przyjechali bracia Lichuje. Zobaczywszy swojego siostrzeńca w objęciach palącej papierosa księgowej, zareagowali agresją w stosunku do kobiety. Szczególnie ostra okazała się reakcja Sawy: „ach, ty suko, krzyknął, kurwa, coś z małym zrobiła, złapał Ewę za włosy i pociągnął do wyjścia" [s. 109]. Początkowo Iwan chciał obronić Ewę przed wujkiem, jednak „Grisza zwalił go z powrotem na łóżko, chodź, mały – powiedział – ubieraj się pojedziemy do domu" [s. 109]. Młody student nie opierał się długo. A później patrzył, jak jego wuj katuje kobietę, z którą jeszcze przed chwilą łączyła go fizyczna bliskość:

> koło wagonu Sawa dobijał Ewę swoimi salamandrami, leżała na czerwonej kolejowej tratwie i zakrywała rękami głowę, chociaż Sawa w głowę wcale nie celował, kopał głównie w brzuch, co ty robisz? – krzyknął Iwan, ale Grisza złapał go za szyję, spokojnie mały [...] on wie co robi [s. 110].

Mężczyźni odeszli na bok, a Sawa nadal katował Ewę, martwiąc się jedynie o zabrudzone krwią buty: „jeszcze raz przywalił Ewie, odszedł na bok, nachylił się i wytarł trawą krew z pantofla. – To suka – powiedział – zupełnie nowe salamandry były, rozwaliłem o sukę" [s. 110].

Bracia potraktowali napadniętą przez Iwana kobietę jak przedmiot; nie pozwalając Ewie nic wyjaśnić, uznali ją za jedyną winną zaistniałej sytuacji. Tymczasem Iwan, który dzięki intymnym chwilom z kobietą udowodnił swą męskość rozumianą jako sprawność seksualna, faktycznie okazał się pozbawiony prawdziwego męstwa, gdyż jedynie „stał i patrzył na gołą Ewę, która ciężko dyszała i spływała krwią" [s. 110]. Ewę relacja ta pozbawiła przypisywanego kobietom honoru. Przyjmując pozycję dominującą w relacji

z Iwanem, Ewa wcieliła się w postać silnej, „męskiej" kobiety. Przejmując tę rolę, wkroczyła w stereotypowo męski obszar działania, osłabiając jednocześnie pozycję Iwana. Bardzo agresywną reakcję Lichujów można przypisać także typowemu syndromowi postkolonialnemu. Przez lata wykorzystywani i poniżani przez kolonizatorów, mężczyźni swą siłę pragnęli udowodnić, znęcając się nad kobietami, jednocześnie je symbolicznie kolonizując. Widząc palącą typowo męskiego papierosa Ewę w objęciach swego siostrzeńca, Lichuje zapragnęli zemsty na kobiecie, gdyż ta w reakcji na przemoc symboliczną Iwana przybrała maskę dominującego „kolonizatora".

Podsumowanie

Długotrwała kolonizacja doprowadziła do wytworzenia w ukraińskim społeczeństwie wielu kompleksów, które pragnący udowodnić swą męskość skolonizowani mężczyźni, często mniej lub bardziej świadomie, wyładowywali na skolonizowanych kobietach. Serhij Żadan, w portretującym niepodległą Ukrainę *Hymnie demokratycznej młodzieży*, pokazuje społeczeństwo, w którym długotrwała kolonizacja i będąca jej wynikiem posttotalitarna trauma sprawiły, że kobiety postrzegane są przez mężczyzn w sposób mizoginiczny. Młodzi bohaterowie powieści, choć starają się zbuntować przeciw skolonizowanemu pokoleniu swych wiecznie pijanych ojców reprezentujących gatunek *homo sovieticus*[21], nieustannie borykają się z głęboko zakorzenioną w rodzimej kulturze mizoginią, która uniemożliwia im tworzenie zdrowych związków partnerskich i przepracowanie posttotalitarnej traumy. Stąd będące ich udziałem relacje z kobietami oparte są najczęściej jedynie na bliskości fizycznej i chęci zaspokojenia własnych seksualnych pragnień. Żadanowskie kobiety są więc najczęściej podporządkowywane mężczyznom i traktowane przez nich przedmiotowo; jeśli mogą zostać wykorzystane dla przyjemności, nie liczą się ich preferencje seksualne, pozycja społeczna, czy wiek. Co więcej, ów wypaczony obraz kobiecości odnosi się tak do kobiet homoseksualnych, które w *Hymnie* przybierają zachowania i cechy uwłaczające nawet kobiecym postaciom z filmów pornograficznych, jak i heteroseksualnych, które z kolei, przekraczając granicę wieku średniego, stają się zdesperowane i załamane z powodu przemijającej młodości i urody. Uchwycony w powieści Żadana stosunek mężczyzn do kobiet wytworzył w społeczeństwie ukraińskim efekt błędnego koła, w którym mizoginia napędza mizoandrię, a związki partnerskie oparte są na wzajemnej niechęci i przemocy.

[21] Mateusz Świetlicki, *Ukrainian Masculinity and Its Discontens: The Case of Soviet and Post-Soviet Alcoholism*, dostępne przez: http://www.fundgp.com/en/publications/exclusive/417/ (11.07.2013).

BIBLIOGRAFIA

Birch Sarah, *Elections and Democratization in Ukraine*, Macmillan, Basingstoke 2000.

Bourdieu Pierre, *Męska dominacja*, przeł. Lucyna Kopciewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004.

Buden Boris, *Strefa przejścia: O końcu postkomunizmu*, przeł. Michał Sutowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2012.

Bystrytsky Yevhen, *Nationalism and the Legitimation of Postcommunist Regimes*, [w:] ed. Volodymyr Polokhalo, *The Political Analysis of Postcommunism. Understanding Postcommunist Societies*, Political Thought, Kyiv 2003.

Gromadzki Grzegorz, Veronika Movchan, Mykola Riabchuk, Iryna Solonenko, Susan Stewart, Oleksandr Sushko, Kataryna Wolczuk, *Beyond Colors: Assets and Liabilities of 'Post-Orange' Ukraine*, International Renaissance Foundation, Kyiv, Stefan Batory Foundation, Warsaw 2010.

Loomba Ania, *Kolonializm/Postkolonializm*, przeł. Natalia Bloch, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011.

Masenko Łarysa, *Język i społeczeństwo. Wymiar postkolonialny*, przeł. Artur Bracki, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2008.

Matusiak Agnieszka, *Trudne „męskie macierzyństwo" w literaturze ukraińskiej XIX–XX wieku: Taras Szewczenko – Jewhen Małaniuk – Mykoła Chwylowy*, „Slavia Orientalis" 2008, nr 2.

Świetlicki Mateusz, *Ukrainian Masculinity and Its Discontens: The Case of Soviet and Post-Soviet Alcoholism*, dostępne przez: http://www.fundgp.com/en/publications/exclusive/417/ (11.07.2013).

Ukraina: „Antygejowska" ustawa przechodzi w pierwszym czytaniu; dostępne przez: http://www.lewica24.pl/swiat/1698-ukraina-antygejowska-ustawa-przechodzi-w-pierwszym-czytaniu.html (11.07.2013).

Żadan Serhij, *Hymn demokratycznej młodzieży*, przeł. Michał Petryk, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2007.

Agata Dąbrowska
Uniwersytet Łódzki

„Wyuzdane córy Izraela”[1]: Wizerunki żydowskich bohaterek w wybranych dramatach jidysz

Wszystkiemu winni są Żydzi – prostytucja, zepsucie moralne i handel kobietami

Jednym z negatywnych stereotypów dotyczących mniejszości żydowskiej w przedwojennej Polsce było przeświadczenie o odpowiedzialności Żydów za szerzenie się prostytucji[2]. Wierzono, iż deprawowali oni społeczeństwo polskie, zaś Żydówki rzekomo stanowiły najliczniejszą grupę wśród kobiet parających się nierządem[3]. Odpowiedzialność za propagowanie tego nierzadko zafałszowanego obrazu ponosiła w dużym stopniu prasa nacjonalistyczna. W „Gazecie Polskiej 2 grosze” czytamy, że „plagą dla Warszawy są tzw. «ćmy nocne» – wszystko Żydówki. Nalewki, Gęsia, Miła i inne żydowskie ulice wysyłają swe Róże, Salcie i Ryfki, a korowodom wyuzdania tych córa Izraela nikt nie przeszkadza”[4]. W latach dziewięćdziesiątych XIX wieku szczególnie głośna w polskiej prasie stała się sprawa działalności organizacji przestępczej noszącej nazwę Warszawskie Towarzystwo Wzajemnej Pomocy – Zwi Migdal. Towarzystwo to zostało założone w Buenos Aires i specjalizowało się w handlu kobietami. Młode żydowskie dziewczyny w wieku 13–16 lat rekrutowano z maleńkich wiosek dawnej Polski oraz Rosji i, po przywiezieniu do Argentyny, zmuszano do prostytucji. Prasa donosiła, że

---

[1] Brak autora, *Antysemityzm „prostytucyjny”*, „Głos Żydowski; niezależny tygodnik społeczno-literacki” 1918, nr 32, s. 4.

[2] Postawę taką „Głos Żydowski” nazwał „antysemityzmem prostytucyjnym”. Zob.: *ibidem*.

[3] Dane statystyczne pokazują, że Żydówki stanowiły około 30 proc. prostytutek tylko w większych miastach i ośrodkach przemysłowych, m.in. w Łodzi, Krakowie, Warszawie. Por.: Edward J. Bristow, *Prostitution and Prejudice. The Jewish Fight Against White Slavery 1870–1939*, Schocken Books, New York 1983, s. 63–90.

[4] Brak autora, *Antysemityzm…*, *op. cit.*, s. 5.

wśród personelu czerpiącego zysk z działalności Zwi Midgal przeważały osoby pochodzenia żydowskiego[5].

Środowiska żydowskie miały świadomość, że udział Żydów w międzynarodowym handlu szargał ich opinię i dlatego wszelkimi sposobami starały się zwalczać to przekonanie. Do ostrej wymiany zdań doszło między innymi pomiędzy redaktorem pisma „Czystość", twierdzącym, że 99 proc. handlarzy to Żydzi, a dziennikarzami gazety „Hajnt", którzy oskarżyli go o zafałszowywanie rzeczywistości[6]. Środowiska żydowskie podejmowały także walkę z osobami trudniącymi się handlem kobietami i prostytucją. Najczęstszą reakcją był całkowity ich bojkot, polegający na pozbawieniu sutenerów, stręczycieli i nierządnic wszelkich praw, w tym prawa wchodzenia do synagogi i pochówku na żydowskich cmentarzach.

Tworzono ponadto liczne organizacje społeczne, charytatywne i religijne, które próbowały gromadzić informacje o zagrożeniach, prowadziły akcje propagandowe, a także organizowały pomoc dla dziewcząt trudniących się nierządem. Przykładem może być powstałe w 1904 roku Żydowskie Towarzystwo Ochrony Kobiet. Niekiedy reagowano także przemocą. W maju 1905 roku w Warszawie doszło do wydarzenia zwanego „pogromem alfonsów". Zaczęło się od awantury podczas żydowskiego ślubu, w którym uczestniczył znany sutener Saul Żytnicki. Weselna kłótnia przerodziła się w trwające kilka dni uliczne zamieszki. Ich ofiarą padli żydowscy sutenerzy i prostytutki[7].

Z sutenerstwem walczono również w odradzającym się państwie polskim. W 1922 roku wprowadzono zakaz funkcjonowania domów publicznych, a w 1925 sejm przyjął ustawę o karach za handel kobietami i dziećmi. Zawiązano ponadpartyjny sojusz, którego efektem było zorganizowanie międzynarodowego kongresu, nad którym patronat objęli Józef Piłsudski, arcybiskup Aleksander Kakowski i prymas August Hlond[8]. W walkę zaangażowano również policję, tworząc specjalny oddział kobiecy nadzorujący środowisko prostytutek[9]. Jego działalność doprowadziła do rozbicia wielu grup przestępczych, przykładowo w 1936 roku zatrzymano ponad 400 podejrzanych o handel kobietami i skazano 48 sutenerów. Z inicjatywy polskich władz przygotowano dla Ligi Narodów raport o handlu kobietami, ujawnia-

---

[5] Isabel Vincent, *Bodies and Souls: The Tragic Plight of Three Jewish Women Forced into Prostitution in the Americas*, Harper Collins, New York 2006, s. 12.

[6] A.W., *Do Żydów o handlu kobietami*, „Czystość" 1909, nr 37, s. 569.

[7] Małgorzata Kozerawska, Joanna Podolska, *Piranie czekają na kadisz*; dostępne przez http://kobieta.gazeta.pl/wysokie-obcasy/1,53581,3859153.htm (28.02.2012).

[8] Barbara Seider, *Mrok: reportaże sądowe*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1983, s.75–76.

[9] Mateusz Rodak, *Prostytutki żydowskie w województwie lubelskim w dwudziestoleciu międzywojennym. Analiza środowiska*; dostępne przez: http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/9592/Prostytutki_zydowskie_w_wojewodztwie_lubelskim.pdf (14.10.2013).

jący nazwiska ponad 500 osób trudniących się sutenerstwem. Środowiska żydowskie, jednocześnie z działaniami prewencyjnymi i represyjnymi, próbowały również wyciszyć temat. Samuel Cohen, który reprezentował żydowskie interesy w Lidze Narodów, podczas spotkania w czerwcu 1922 roku starał się przekonać Ligę, aby nie publikowała nazwisk znanych handlarzy[10].

Żydowskie prostytutki – ofiary czy wszetecznice?

Problem prostytucji i handlu żywym towarem stanowił źródło inspiracji dla żydowskich pisarzy, którzy głównymi bohaterkami swoich dzieł czynili kobiety upadłe. Nie były one jednak postaciami negatywnymi, a jedynie ofiarami własnej naiwności. Temat handlu kobietami, jako jeden z pierwszych, poruszył w swojej twórczości Abraham Goldfaden. W utworze *Czarodziejka* (jid. *Di kiszefmacherin*, 1879) opisał losy Miriam – młodej dziewczyny wysłanej do Konstantynopola[11], zaś główną bohaterką *Czasów mesjanistycznych* (jid. *Meszijechs cajtn*, 1890) uczynił Lizę – córkę sprzedaną przez ojca do domu publicznego w Buenos Aires, która, w wyniku szczęśliwego zbiegu okoliczności, znalazła się na statku płynącym do Izraela[12]. Goldfaden w niezwykle subtelny sposób wypowiadał się na temat prostytucji, nie dokonując dogłębnej analizy ani jej przyczyn, ani skutków. Autor nie wnikał również w psychikę swoich bohaterek. Czytelnik nie wiedział zatem, dlaczego kobiety znalazły się w sytuacji życiowej, która zmusiła je do zajęcia się nierządem. Autor sugerował jedynie, jaką profesją parały się Miriam i Liza.

W zupełnie odmienny sposób temat ten potraktował Perec Hirszbejn w utworze *Miriam*. Dramat ukazał się w języku hebrajskim w 1905 roku, a rok później przetłumaczono go na język jidysz, który, jak twierdził pisarz, nie był językiem scenicznym. W swoich wspomnieniach pisał:

> Trupy żydowskie często przyjeżdżały do Wilna i kiedy szedłem zobaczyć co wystawiali, pełen tej samej chęci kiedy odwiedzałem teatr rosyjski, pojawił się wstyd i duchowa pustka. Nawet *Szulamis*[13], którą widziałem po raz pierwszy, wyssała moją energię. Nie mogłem zrozumieć jak ktoś pisząc na scenę może tak daleko odbiegać od prawdy artystycznej i życiowej. Z tego powodu zdecydowałem się napisać mój ultra realistyczny utwór *Miriam*, nie w jidysz jak żądano, ale po hebrajsku[14].

---

[10] Isabel Vincent, *op. cit.*, s. 60–70.

[11] Abraham Goldfaden, *Di kiszefmacherin*, Kantorowicz, Warszawa 1930.

[12] Abraham Goldfaden, *Mesziechs cajtn*, Jozef Fiszer, Kraków 1900.

[13] Perec Hirszbejn, *Wegn a grundsztejn af dem idiszn teater-bodn (zichrojnes un batrachtungen)*, Archiwum YIVO, Nowym Jorku, „Peretz Hirschbein Papers” RG 833, folder 16.

[14] Operetka autorstwa Abrahama Goldfadena oparta na *Pieśni nad Pieśniami*, wystawiona w Polsce po raz pierwszy w 1887 roku. Zob.: Anna Kuligowska-Korzeniewska, *Polska*

W swoim dziele Hirszbejn opisał życie żydowskich prostytutek. Starał się ukazać ich los w jak najbardziej realistyczny sposób, co było zgodne z postulatami Emila Zoli. Francuski pisarz twierdził, że naturaliści nie mieli wyboru i powinni byli ukazywać prawdę, nawet za cenę oskarżeń o obsceniczność.

Inspiracją do napisania *Miriam* był utwór Maksima Gorkiego *Na dnie* (1902), którego akcja toczyła się w domu noclegowym[15] oraz przeżycia osobiste Hirszbejna. Pisarz pierwowzorem bohaterki uczynił spotkaną w młodości dziewczynę lekkich obyczajów. Hirszbejn w drodze do domu z lekcji hebrajskiego został zaczepiony przez prostytutkę, która na zadane przez niego pytanie: „Dlaczego chcesz, żebym poszedł z tobą?", wybuchła płaczem. Opowiedziana przez nią historia o nieszczęśliwym dzieciństwie i konieczności podjęcia pracy w charakterze nierządnicy przejęła do tego stopnia autora, że postanowił uczynić ją bohaterką swojego dramatu[16].

Miriam wywodziła się z nizin społecznych. Była ubogą sierotą z niewielkiego sztetla, który opuściła, przenosząc się do miasta, gdzie podjęła pracę w charakterze cerowaczki. Została przygarnięta przez rodzinę szewca Szimena, który traktował ją jak własną córkę. Miriam nie chciała jednak słuchać ani jego rad, ani rad jego żony, Dwojry; odbierała je jako nachalne wtrącanie się w jej prywatne sprawy. Opiekunów szczególnie martwiła relacja Miriam z Borysem Zilbermanem, synem właściciela kamienicy, od którego wynajmowali piwnicę, pełniącą rolę warsztatu. Zdawali sobie sprawę, iż młodzieniec nie miał uczciwych zamiarów wobec ich podopiecznej, o czym starali się ją przekonać. Miriam wszelako była szaleńczo zakochana i ślepo wierzyła w obietnice składane przez Borysa. Przy każdej nadarzającej się okazji pytała go, czy ją kocha, czy jej nie porzuci i czy nie spotyka się z kimś innym. Zilberman natomiast cierpliwie rozwiewał jej wszelkie wątpliwości, mówiąc:

> Chciałem cię poznać i nie przywiązywałem uwagi do niczego innego tylko do tego jaka jesteś, do tego jak cię lubię (Całuje ją). Do diabła z bogactwem! Rozumiem, że tu w piwnicy mówią ci co masz robić. Czy oni są twoimi rodzicami? Jesteś małym dzieckiem? Hm? Spójrz, obydwoje jesteśmy tacy młodzi… tacy młodzi; kto może ci doradzać? Nikt! Byłaś szczęśliwa; nie będziesz już nigdy sama; nie będziesz już nigdy sama. Kocham cię! (Całuje ją) Kocham cię (Akt 2)[17].

„Szulamis": dramat żydowski na scenach polskich na przełomie XIX i XX wieku, „Kwartalnik Historii Żydów" 2003, nr 205, s. 35–51.

[15] Hirszbejn, publikując *Miriam* w Stanach Zjednoczonych, zmienił tytuł na *Na dnie* (jid. *Barg arop*). Zob.: Perec Hirszbejn, *Barg arop*, [w:] *Gezamelte szriftn*, Literarisze-dramatisze farajnen in Amerike, New York 1916, vol. 5, s. 5–88.

[16] Perec Hirszbejn, *In gang fun lebn*, CYCO, New York 1948, s. 11.

[17] Perec Hirszbejn, *Barg…*, *op. cit.*, s. 39. Tam, gdzie nie zaznaczono inaczej, cytaty podaję w tłumaczeniu własnym.

Młodzieniec umiejętnie manipulował niedoświadczoną dziewczyną. Namówił ją do porzucenia pracy i przeprowadzki do mieszkania, które zadeklarował się opłacać. Miriam zerwała wszelkie kontakty z rodziną Szimena i została utrzymanką Zilbermana, mając jednocześnie nadzieję, że ten wkrótce ją poślubi. Nigdy do tego nie doszło, ponieważ kochanek zakończył romans, zostawiając dziewczynę na pastwę losu. Miriam odwiedziła ukochanego tylko raz, kiedy zdała sobie sprawę, że spodziewa się dziecka. Rodzina Zilbermana nie chciała jej wysłuchać, a ponieważ Miriam odmówiła opuszczenia ich mieszkania – zepchnęli ją ze schodów. Z pomocą przyszła jej ponownie rodzina szewca, ale Miriam nie potrafiła tej pomocy przyjąć. Czuła się winna, że wykorzystuje ludzi, których kiedyś się wyparła. Nie mogła ponadto znieść pogardy, z jaką taktowali ją sąsiedzi, nazywając „ladacznicą” i „wywłoką”. Ostatecznie bohaterka zdecydowała się na desperacki krok i, by móc zapewnić utrzymanie sobie i swojemu synkowi, została prostytutką. Swoje motywy wyjaśniła w słowach:

> Kiedy wstawałam z łóżka wszyscy zaczynali gadać. Nie mogłam zostać w piwnicy. Była tam ta Dwojsze, która zrobiła z mojego życia prawdziwe piekło. Sprzedałam maszynę do szycia. Pieniądze się skończyły… a ręce stały się bezużyteczne… tak jakbym je straciła… za dnia wstydziłam się wyjść, ale wychodziłam nocą i się wałęsałam po ulicach. Cokolwiek miało się stać to się stanie… Włóczyłam się… głodowałam… Jakiś facet podszedł… powiedział coś do mnie po cichu… Nie zrozumiałam … ale poszłam z nim… Nic nie mówiłam… w swoim pokoju on także ze mną nie rozmawiał… dał mi rubla i coś do jedzenia… dał mi papierosa… i zaczęło mi się kręcić w głowie (Akt 4)[18].

Hirszbejn nie oceniał swojej bohaterki. Pokazał jedynie okoliczności, które zmusiły ją do podjęcia tej niełatwej decyzji. Miriam, pomimo trudnej sytuacji życiowej, do końca pozostawała wierna własnym ideałom. W rozmowie z prostytutką Grunie stwierdziła, że nie wini swojego kochanka za nic, ponieważ w gruncie rzeczy był on dobrym człowiekiem.

Ukazujący historię moralnego upadku młodej dziewczyny dramat wzbudził szereg kontrowersji wśród krytyków literatury jidysz. Początkujący autor przed opublikowaniem dzieła skonsultował jego treść z wieloma literackimi autorytetami w Polsce, m.in. z Icchakiem Perecem, Izaakiem Berszackim oraz Chaimem Bialikiem. Ten ostatni chciał pomóc młodemu dramaturgowi, wydając utwór na łamach redagowanego przez siebie pisma „Ha-Sziloach”. Nie doszło do tego, ponieważ Hirszbejn nie chciał nanieść sugerowanych przez Bialika poprawek, uznając je wręcz za obraźliwe[19]. Ostatecznie sztukę opublikowano w Wilnie w 1905 roku w dzienniku „Ha-zman”. Jednak i tutaj Hirszbejn napotkał opór ze strony naczelnego wileńskiego cenzora, Jozu-

[18] *Ibidem*, s. 84.

[19] Perec Hirszbejn, *In gang…*, *op. cit.*, s. 37–39.

ego Steinberga, który, uznawszy akt czwarty za niemoralny, zażądał jego usunięcia. Ostatecznie udało się go przekonać, że celem dramatu nie była popularyzacja prostytucji, tylko jej krytyka[20].

Miłość lesbijska po żydowsku

Podobnie jak dramat *Miriam*, wiele wątpliwości wśród krytyków wywołał utwór *Bóg zemsty* (jid. *Got fun nekome*) Szaloma Asza. Powstał w 1906 roku, a inspiracją do jego napisania była inscenizacja *Kupca weneckiego* wyreżyserowana przez Maxa Reinhardta w Berlinie w 1905 roku. Głównym bohaterem utworu był Żyd Jankiel, właściciel domu publicznego. Większość krytyków uważała go za postać negatywną z powodu zawodu, jakim się trudnił. Owe uprzedzenia miały źródło w tradycji chrześcijańskiej, w której sutenerstwo traktowano jako jeden z najcięższych grzechów. Powszechnie sądzono, że właściciele domów publicznych lekceważyli nauki Kościoła katolickiego, gdyż pomnażali dobra przez cały tydzień. Ponadto czerpali zyski z kradzieży, zarabiając na cudzej krzywdzie. Zaliczano ich do marginesu społecznego, wespół z lichwiarzami oraz żonglerami. Zdaniem Karola Irzykowskiego, portret Jankiela zgadzał się z opisem stereotypowego żydowskiego suterena. Bohater był człowiekiem brutalnym i pozbawionym wszelkich zasad moralnych. Jego największym marzeniem było, aby jedyna córka żyła w czystości i poślubiła porządnego człowieka studiującego święte księgi[21]. Despotyzm i nadopiekuńczość Jankiela w stosunku do Ryfki doprowadziły jednakże jedynie do rodzinnej tragedii. Ryfka, ulegając namowom lekkoduchów, uciekła z domu. Rzekoma wolność okazała się złudna, a bohaterce przyszło srogo zapłacić za własną niefrasobliwość – została wykluczona ze społeczności żydowskiej. Wypowiadając słowa „Na dół do burdelu!”[22], Jankiel w symboliczny sposób pochował swoje dziecko.

Wbrew oczekiwaniom Asza *Bóg zemsty* spotkał się z bardzo chłodnym przyjęciem w kręgach żydowskich, a jego samego oskarżono o profanację judaizmu. Jakim prawem – pytano – Jankiel zamówił zwój Tory, skoro w kamienicy prowadził dom rozpusty? Wobec takiej oceny postępowania głównego bohatera zaprotestował jedynie Irzykowski. Wyjaśnił, że Tora była środkiem płatniczym; Jankiel opłacił jej napisanie, w zamian za co miała strzec cnoty jego córki. Bunt sutenera przeciwko Bogu nie był więc aktem bluźnierczym, lecz protestem oszukanego kupca[23]. Treścią życia Jankiela było pomnażanie dóbr. Stręczyciel czerpał przy tym korzyści z wyzysku innych

[20] *Ibidem*, s. 67.
[21] Karol Irzykowski, *Recenzje teatralne. Wybór*, PIW, Warszawa 1965, s. 174–175.
[22] Szalom Asz, *Got fun nekome*, Kultur Lige, Warszawa 1919, s. 103.
[23] Karol Irzykowski, *op. cit.*, s. 174–175.

ludzi. Z tego powodu wielu krytyków skazało go na potępienie. Trzeba jednak zwrócić uwagę na fakt, że w Europie Żydom zabroniono wykonywania wolnych zawodów oraz działalności produkcyjnej, przez co grupa ta zmuszona została do czerpania zysków z bezpośredniego obrotu pieniądzem. Można więc przypuszczać, że Jankiel wcale nie musiał mieć ochoty na prowadzenie lupanaru, ale zmusiło go do tego życie. Miał przecież na utrzymaniu żonę i nieletnią córkę. Zawód stręczyciela chciał wykonywać jedynie do momentu, w którym uzbierałby odpowiednią ilość środków na otwarcie sklepu.

Przedmiot kontrowersji stanowiła również orientacja seksualna Ryfki i Manke. Krytycy potępiali kobiety, ponieważ łączył je homoseksualny związek. Potwierdzeniem tego miała być scena, w której bohaterki odgrywały role małżonków, całując się i pieszcząc:

> MANKE: Będziesz panną młodą... piękną panną młodą. W piątkowy wieczór usiądziesz przy szabasowym stole z ojcem i matką. Ja będę panem młodym, twoim panem młodym odwiedzającym ciebie. Chcesz tego Ryfkele? Chcesz tego?
> RYFKELE (potakuje): Tak Manke.
> MANKE: Poczekaj, poczekaj. Twoi rodzice poszli do łoża. Pan i panna młoda spotkali się przy stole, są zawstydzeni. Chcesz tego?
> RYFKELE (potakuje): Tak Manke.
> MANKE: Idziemy razem. Ty jesteś moją oblubienicą, a ja twoim oblubieńcem. Obejmujemy się (obejmuje ją) bardzo mocno i całujemy cichutko tak (całują się). Rumienimy się głęboko, jesteśmy takie zażenowane. Czyż nie jest to wspaniałe, Ryfkele, czyż nie jest wspaniale?
> RYFKELE (potakuje): Tak Manke, tak.
> MANKE (opuszcza jej twarz i szepcze do ucha Ryfkele): I potem leżymy w jednym łóżku, nikt o tym nie wie, tylko ty i ja, tak jak teraz (obejmuje ją mocno). Czy chciałabyś spać ze mną w jednym łożu całą noc? Tak jak teraz?[24]

Kwestia napiętnowania orientacji seksualnej bohaterek[25] wydawała się jednak mieć podłoże społeczne aniżeli religijne[26]. Seksu uprawianego przez kobiety nie zakazywała bowiem ani Biblia, ani Talmud, ponieważ – zdaniem uczonych w Piśmie – nie ma w nim elementu penetracji. Czyn taki jednak uważany był za niemoralny[27].

---

[24] Szalom Asz, *op. cit.*, s. 62–63.

[25] Do języka jidysz słowo lesbijka (*lezbianke*) wprowadziła dopiero w 1984 roku amerykańska poetka, tłumaczka, działaczka feministyczna – Irena Klepfiszn. Zob.: Bella Szwarcman-Czarnota, *Kilka słów o queer-jidyszkajt*; dostępne przez http://www.dwutygodnik.com/artykul/1441-kilka-slow-o-queer-jidyszkajt.html?print=1 (03.02.2013).

[26] Asz jako pierwszy wprowadził do literatury żydowskiej wątek, który do początków XX wieku pozostawał w sferze tabu.

[27] Paweł Fijałkowski, *Judaizm, hellenizm i homoerotyzm*; dostępne przez http://homiki.pl/index.php/2011/05/judaizm-hellenizm-i-homoerotyzm-2 (03.02.2013).

Boga zemsty uznano nawet za utwór obrażający uczucia religijne wyznawców judaizmu. W liście nadesłanym do „Im deutschen Reich" jego autor twierdził, że dzieło było sprzeczne z wiarą żydowską, ponieważ mściwy Bóg mógł być tylko pogańskim bogiem, a nie żydowskim[28]. Głównym jednak powodem krytyki autora było podzielane przez wielu odbiorców przekonanie, że Asz – czyniąc miejscem akcji dom publiczny – zbezcześcił świętą Torę.

Podczas gdy środowiska żydowskie protestowały przeciwko *Bogu zemsty*, oskarżając Asza o zakłamywanie rzeczywistości, obrony młodego artysty podjął się redaktor „Myśli Niepodległej". Uznał go za pisarza utalentowanego i poczytnego, podkreślając jednocześnie jego indywidualizm i brak tendencyjności. Zachęcał też czytelników do poznawania literatury jidysz, ale w tłumaczeniu, ponieważ – jak twierdził – litery hebrajskie były zbyt tajemnicze dla polskiego odbiorcy[29]. Mając na uwadze fakt, że w „Myśli Niepodległej" publikowano teksty o treściach antysemickich oraz potępiających filosemityzm, można mieć wątpliwości, co do celów przyświecających owemu redaktorowi. Wydaje się, że potraktował on Asza instrumentalnie[30]. Nie ocenił krytycznie ani walorów literackich, ani scenicznych dramatu; wykazał jedynie, że Asz był „sumieniem swojego narodu", który obnażył ponurą rzeczywistość. Uczciwie pokazał, zdaniem recenzenta, „ciemnotę, egoizm, gruby materializm oraz przesądy swych braci"[31]. W tym kontekście *Bóg zemsty* stał się jedynie pretekstem dla polskich środowisk nacjonalistycznych do włączenia się w dyskusję na temat obecności Żydów w kulturze polskiej[32]. Wątek ten kontynuował w „Myśli Niepodległej" autor artykułu *Żydzi i tolerancja*, stwierdzając, że „sztuki żydowskiej nie było i nie ma, są tylko Żydzi uprawiający sztukę w dziedzinie innych narodów"[33]. Przekonywał, że zrozumienie *Boga zemsty* wymagało od publiczności „kultury duchowej, umysłu, serca oraz tolerancji"[34], której Żydzi nie posiadają. Recenzent ubolewał, że nawet obcowanie z powściągliwymi i dobrze ułożonymi Aryjczykami nie działa na nich wychowawczo[35].

---

[28] K.B., *Drama des Jargondichters Schalom Asch „Der Gott der Rache"*, „Im deutschen Reich" Mai 1907, heft 5, s. 317.

[29] Krytyk, recenzując dramat Asza, korzystał z jego tłumaczenia na język niemiecki. Brak autora, *Der Gott der Rache (Bóg zemsty), dramat w trzech aktach, Szalom Asz, Berlin 1907. Sz. Fischer, str. 112*, „Myśl Niepodległa" 1908, nr 61, s. 621.

[30] Redaktorzy „Myśli Niepodległej", chcąc uczynić swoje argumenty wiarygodnymi, powoływali się na autorytet Asza. Umiejętnie manipulowali słowem, przez co mogło się wydawać, iż pisarz wspierał ich antysemickie frazesy. Por.: Brak autora, *Sprawa żydowska*, „Myśl Niepodległa" 1908, nr 79, s. 1472–1474.

[31] Brak autora, *Der Gott…*, *op. cit.*, s. 622.

[32] *Ibidem*.

[33] Brak autora, *Żydzi a tolerancja*, „Myśl Niepodległa" 1914, nr 267, s. 139.

[34] *Ibidem*.

[35] *Ibidem*.

Pozytywnie oceniono dramat także w dwutygodniku „Czystość” – periodyku poświęconym zwalczaniu patologii społecznych, w szczególności prostytucji i sutenerstwa. Autor recenzji podkreślał edukacyjny charakter utworu. Polecał jego lekturę w celu uświadomienia młodzieży problemu żydowskiego nierządu i jego zwalczania w Polsce, uznając postacie wykreowane przez Asza za wiarygodnych reprezentantów tego środowiska. Sutener miał, jak pisał krytyk, wygląd typowy: „twarz zadowolona, mało ruchliwa, zwierzęco-spokojna, oczy krągłe, ze spokojnym, lubieżnym, a czasem okrutnym wyrazem”. Nie był zniszczony, gdyż „wyzyskiwał uzależnione dziewczęta, grabił, moralności nie znał”. Autor artykułu przekonywał również, iż dzieci urodzone i wychowane w patologicznych żydowskich rodzinach, jak Ryfkele, zazwyczaj wkraczały na drogę przestępstwa. Zauważał jednak, że w każdym mordercy, włamywaczu czy złodzieju może tlić się płomień człowieczeństwa, dlatego tak ważny był program resocjalizacji, w którym miał uczestniczyć skazaniec[36].

Każda prostytutka to przestępczyni?

Z sutenerstwa utrzymywał się również bohater utworu *Jaśko z Odessy* J. Rajselmana[37]. Dzięki niezwykłej urodzie i wdziękowi cieszył się on ogromnym zainteresowaniem młodych kobiet. Uwodził je, a następnie zmuszał do prostytucji. Jego pierwszą ofiarą padła Liza; aż do chwili swojej śmierci wiernie oddawała mu każdy zarobiony grosz. Następnie wybór Jaśka padł na skromną pannę z małego miasteczka. Sonia kochała skrzypka Borysa, lecz – za namową ojca – wyrzekła się tej miłości, by zapewnić sobie lepszy byt. Zdecydowała się zaręczyć z Jaśkiem, który oferował jej dostatnie życie w wielkim mieście. Jej szczęście nie trwało jednak długo, gdyż po przeprowadzce do Odessy zmuszona była pracować w charakterze prostytutki. Jaśko również systematycznie znęcał się nad nią fizycznie, bijąc ją i oblewając wrzątkiem. W końcu maltretowana dziewczyna postanowiła rozwiązać problem i, by ustrzec kolejną kobietę przed okrutnym losem, zamordowała swojego kata[38].

Utwór ten, podobnie jak *Miriam* Hirszbejna i *Bóg zemsty* Asza, nie zyskał uznania krytyków. Recenzent „Nowego Dziennika” twierdził, że „sztuka ta nie miała żadnej wartości artystycznej, bo jedynym jej celem [było – A.D.] tanie efekciarstwo”[39]. Rajselman uczynił, według niego, bohaterami „postacie

[36] a., *„Bóg zemsty”*, „Czystość: dwutygodnik etyczny: literatura i sztuka, wierzenia i wiedza, hygiena i wychowanie, sprawy społeczne i polityczne w oświetleniu etycznem: organ ruchu etycznego” 1909, nr 3, s. 44–46.

[37] Ustalenie imienia autora nie jest możliwe, ponieważ wszystkie dostępne źródła podają jedynie pierwszą literę.

[38] W. Fallek, *„Jaśko z Odessy”*, „Nowy Dziennik” 1921, nr 178, s. 4.

[39] *Ibidem*.

z dna mętów: ladacznice, alkoholików i syfilityków pławiących się w brudach i podłocie”[40]. Krytyk nie ukrywał zgorszenia, pisząc, iż jako czytelnik stał się świadkiem gwałtów, związków kazirodczych, bicia rodziców, porodów, miłości lesbijskiej oraz innych perwersyjnych amorów. Jego zdaniem, dramat zapewniający „wstrząs nerwów dogadzał najniższemu smakowi motłochu”, który „lubował się w grubych efektach i krzykliwych tematach”[41].

Jaśko z Odessy, w przeciwieństwie do *Boga zemsty* i *Miriam*, w sposób niezwykle dosadny ukazywał życie żydowskich prostytutek i sutenerów. Autor celowo stronił od subtelności. Żadna z postaci nie była pozytywna, ale większość z nich skrywała w sobie zaczyn szlachetności, buntu i nadziei. Główna bohaterka, Sonia, marzyła o wolności, za którą gotowa była zapłacić każdą cenę. Chciała mieć prawo do decydowania o swoim życiu, by nadać mu głębszy sens. Nie pozostawała również obojętna na krzywdę innych. Rajselman sportretował ją nie tylko jako nierządnicę, ale przede wszystkim ofiarę własnych marzeń i namiętności. Kreśląc portret Soni jako prostytutki, która w akcie desperacji popełnia zbrodnię, autor odwołał się jednak do funkcjonującego w powszechnej świadomości przekonania, że nierząd, jako zjawisko patologiczne, zawsze był powiązany z przestępczością.

Dramat Rajselmana był zarówno realistycznym obrazem ludzi zepchniętych na margines społeczny, jak i manifestem, nawołującym do zmiany stosunku wobec wstydliwych tematów, dotyczących przede wszystkim życia seksualnego. Podniesienie świadomości w tym zakresie, zdaniem autora, mogłoby uchronić niejednego człowieka od popełnienia wielu życiowych pomyłek, w tym również ustrzec Sonię przed prostytuowaniem się i morderstwem. W swoim dziele Rajselman podjął trud wieloaspektowego spojrzenia na osoby parające się nierządem. Twierdził, że to nie tylko wrodzone skłonności predestynowały dziewczęta do tej profesji, ale i wpływy środowiskowe, zwłaszcza rodziny, szkoły oraz grup rówieśniczych. Autor prawdopodobnie chciał w ten sposób zwrócić uwagę na potrzebę zreformowania oświaty seksualnej, która w sposób odpowiedzialny i rzetelny zaznajomiłaby młodzież z jedną z podstawowych dziedzin życia, dając jej zdrowe postawy już w domu rodzinnym i szkole.

Przesłanie, jakie zawarł w swoim dramacie Rajselman wpisywało się w dyskusję toczącą się w Polsce w dwudziestoleciu międzywojennym na temat prostytucji. Publicyści zgodnie twierdzili, że winę za szerzenie się nierządu nie ponosiły jedynie kobiety, ale również mężczyźni je do tego zmuszający. „Wśród zachowań o charakterze przestępczym – pisał Józef Macko – [wymienić należy – A.D.] zgwałcenie, zniewolenie do nierządu,

[40] *Ibidem*.
[41] *Ibidem*.

zhańbienie, stręczycielstwo, sutenerstwo i pornografię”[42]. Wtórował mu Kazimierz Raczyński w pracy o wiele mówiącym tytule *Kobieta niewolnicą XX wieku*, nazywając stręczycieli i właścicieli domów publicznych szakalami, gdyż pozbawiali oni prostytutkę pieniędzy, „a jeśli pozwolili jej się okryć świecącym łachmanem, to tylko dlatego, by lepiej się podobała i więcej mu dochodów przynosiła”[43]. Publicyści zwracali również uwagę na potrzebę reformy systemu prawnego, który sprzyjał powstaniu domów publicznych. Pisali, że dotychczasowy system zapewniał „byt sutenerowi, ułatwił eksploatację kobiet dla celów nierządu, i był, jest i będzie niewysychającym źródłem nielegalnych jego dochodów, wytwarzając niewolnictwo lub zależność wśród kobiet, oddających się nierządowi”[44]. Głosy tych publicystów pozostały jednak bez odpowiedzi.

Sceniczna pornografia – kontrowersje dotyczące wystawień dramatów na scenach polskich i żydowskich

Wspomniane dramaty – ze względu na poruszaną tematykę miłości lesbijskiej, handlu żywym towarem oraz problem prostytucji – wzbudzały szereg kontrowersji, a każda ich inscenizacja rozpoczynała na nowo niekończącą się dyskusję na temat żydowskiej moralności i etyki. Wiele teatrów miało nawet zakaz ich wystawiania. Pomimo tych zastrzeżeń, sztuki gościły na afiszach całego świata, na przykład w 1908 roku w teatrze żydowskim w Buenos Aires odbyła się premiera *Miriam* Pereca Hirszbejna, która również i tam zakończyła się skandalem. Na widowni doszło do bijatyki między członkami partii Poale Zion a przedstawicielem żydowskiego półświatka. Syjoniści odpowiedzieli agresją na gwizdy alfonsów i stręczycieli, wyrażających w ten sposób dezaprobatę dla morału płynącego z przedstawienia. Szczególnie głośno zachowywali się podczas scen, w których Miriam opowiadała o swojej niedoli[45]. Skandalem zakończyła się także brodwayowska inscenizacja *Boga zemsty* Szaloma Asza w 1923 roku. Aktorzy zostali aresztowani przez policję i skazani za złamanie prawa stanu Nowy Jork. Rudolf Schildkraut, który wcielił się w głównego bohatera, musiał zapłacić karę w wysokości 200 dolarów. Sędzia uznał sztukę za obsceniczną i zakazał jej wystawiania w teatrach amerykańskich. Jeden z głównych ekspertów powołanych przez prokuratora, rabin Joseph Silverman, stwierdził, że *Bóg zemsty* w swej treści był obraźliwy dla wyznawców judaizmu i zakwestionował honor samego

[42] Józef Macko, *Nierząd jako choroba społeczna*, Polski Komitet Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, Warszawa 1938, s. 60–79.

[43] Kazimierz Raczyński, *Kobieta niewolnicą XX wieku*, brak wydawnictwa, Poznań 1933, s. 18.

[44] *Ibidem*, s. 46.

[45] Edward J. Bristow, *op. cit.*, s. 225.

autora, ponieważ nawet „największy znany mu antysemita nie pokusiłby się o napisanie takiego paszkwilu”[46].

Bóg zemsty wywoływał skrajne emocje również wśród publiczności i recenzentów w Polsce. Sztukę wystawiono w Warszawie, w Teatrze Kwaśniewskiego 4 stycznia 1909 roku, a dochód z niej przeznaczono na Towarzystwo Opieki nad Dziećmi[47]. W obszernej recenzji zamieszczonej na łamach „Myśli Niepodległej” podkreślono, że dramat ten wpisał się w nową misję teatru, który miał stać się instytucją żywą, rozumianą i odczuwalną. Krytyk chwalił Asza za odwagę i uczciwość w ukazywaniu patologii żydowskiej, ponieważ dramatopisarz mówił otwarcie o problemach dnia codziennego, a nie o tym, co nakazywała tradycja. Bohaterem *Boga zemsty* nie uczynił Jankiela z *Pana Tadeusza*, o którym mówiono „Żyd poczciwy co kochał Polskę jak prawdziwy Polak”, lecz „Żyda parszywego”, właściciela lupanaru. Utwór Asza odczytał jako głębokie studium ludzkiej psychiki, którą w pełni zrozumiał i właściwie zinterpretował w swojej inscenizacji Karol Adwentowicz[48].

Przedstawienie powtórzono także podczas gościnnych występów w Łodzi 15 maja 1909 roku, ale tym razem nie spotkało się z pozytywnym przyjęciem. Oburzony recenzent „Rozwoju” protestował przeciwko wystawianiu w „polskim, ciężko pracującym, pragnącym wzniosłego repertuaru mieście utworu o podłożu pornograficznym demoralizującym młodzież”. Jego zdaniem *Bóg zemsty* budził w publiczności jedynie niesmak i wstręt oraz w żadnym razie nie zasługiwał na miano sztuki[49]. Natomiast inny krytyk „Rozwoju”, komentując łódzką premierę z 1925 roku, dodał, że utwór był niesmaczny i obrzydliwy z powodu niemoralnych treści: żydowskiej prostytucji, miłości lesbijskiej oraz utraty dziewictwa[50]. Chociaż tekst recenzji był tendencyjny, ponieważ autor nie stronił od uszczypliwości pod adresem mniejszości żydowskiej, to jednak oddawał atmosferę, jaka towarzyszyła premierze. Dramat wyreżyserował Kazimierz Wroczyński, dyrektor Teatru Miejskiego, który o swojej decyzji nie poinformował łódzkiego magistratu, co wywołało falę protestów. Dyrektora ostro krytykowano na łamach „Kuriera Łódzkiego” za promowanie sztuki żydowskiej wśród Aryjczyków[51]. Spektakl otaczała aura skandalu wywołana pośrednio przez Wroczyńskiego, który nakazał, by przedstawienie reklamowano, nadając mu charakter taniej sensacji o podtekście erotycznym. W prasie pojawiały się dwuznaczne anonse. „Republika”

[46] Naomi Seidman, *Staging tradition. Piety and scandal In „God of Vengeance”*, [w:] ed. Nanette Sahn, *Sholem Asch Reconsidered*, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, New Haven 2004, s. 54.

[47] Brak autora, *Przedstawienie trupy Adwentowicza*, „Głos Warszawski” 1909, nr 1, s. 3.

[48] Brak autora, *Z teatru*, „Myśl Niepodległa” 1909, nr 87, s. 132–135.

[49] X.X., *Kronika tygodniowa*, „Rozwój” 1909, nr 67, s. 2–3.

[50] Fm, *Na marginesie Boga zemsty*, „Rozwój” 1925, nr 191, s. 9.

[51] Brak autora, *Teatr Miejski*, „Kurjer Łódzki” 1925, nr 184, s. 9.

zachęcała do obejrzenia: „sensacyjnego, oryginalnego, interesującego i bardzo barwnego dramatu żydowskiego pisarza Asza”[52], którego akcja toczyła się „na oryginalnym tle życia w domu publicznym”[53].

Z uznaniem natomiast rozpisywano się na temat *Boga zemsty* wystawionego w Teatrze Żydowskim, w Krakowie w 1920 roku. Wilhelm Fallek chwalił Mojżesza Jakoba za wybór sztuki ze światowej klasyki[54]. Był to wielki komplement pod adresem dyrektora uwielbiającego sensację[55]. Ortodoksyjne środowiska żydowskie, jak i Związek Artystów Żydowskich w Polsce nakazywały bojkotowanie jego spektakli, ponieważ prowadził sprzedaż biletów podczas trwania szabatu. Jakoba posądzano o „ducha geszefciarskiego”, niezgodnego z tradycją mojżeszową[56]. W ramach protestu, żydowscy mieszkańcy Krakowa organizowali demonstracje i pikiety, wyrażając w ten sposób swój sprzeciw wobec łamania przepisów religijnych[57]. Dochodziło również do aktów wandalizmu – między innymi budynek teatru wielokrotnie obrzucano błotem, a w 1919 roku ukradziono kurtynę wartą dwa tysiące koron[58].

Wybór *Boga zemsty* okazał się trafną decyzją, chociaż recenzent nie miał wątpliwości, iż główną atrakcję przedstawienia dla stałych bywalców teatru Jakoba stanowiło pokazanie, bez zbytnich niedomówień, środowiska półświatka oraz miłości lesbijskiej[59]. Tajemnicą poliszynela było bowiem, że dyrektor lubował się w „pornograficznej tandecie i świństwach” oraz w raczeniu widzów „nadprogramowymi pieprznymi dodatkami i świńskimi przyśpiewkami”[60]. Nikogo zatem nie dziwił fakt, iż to właśnie Jakob zdecydował się wprowadzić na scenę żydowską *Jaśka z Odessy* J. Rajselmana. Recenzent „Nowego Dziennika” pisał, że „prymitywne, prostackie ujęcie dramatu z przyprawą silnych efektów najbardziej trafia w duszę szerokich mas żydowskich”[61]. Wystawiono go w konwencji naturalistycznego horroru, eksponując głównie sceny, w których Jaśko znęcał się fizycznie nad Sonią. Tytułową rolę odtwarzał Aron Poliakow, który wykreował „charakter tak czarny, że stosownie do intencji autora najdrobniejsze światełko do duszy

---

[52] Brak autora, *Teatr Miejski*, „Republika” 1925, nr 188, s. 10.

[53] Brak autora, *Teatr Miejski*, „Republika” 1925, nr 185, s. 8.

[54] Dr W. Fallek, *„Bóg zemsty”*, „Nowy Dziennik” 1920, nr 27, s. 3.

[55] Mojżesz Jakob, *Objaśnienie naukowe do modelu Świątyni Jerozolimskiej oraz autobiografia jego twórcy*, nakład autora, Kraków 1918, s. 1–39.

[56] Brak autora, *Demonstracja przed teatrem żydowskim*, „Nowy Dziennik” 1918, nr 80, s. 5.

[57] *Ibidem*.

[58] Brak autora, *Kradzież kurtyny z teatru żydowskiego*, „Nowy Dziennik” 1919, nr 150, s. 3.

[59] Dr W. Fallek, *„Bóg zemsty”*, *op. cit.*, s. 3.

[60] Dr W. Fallek, *Dookoła teatrów krakowskich. O artystyczny poziom teatru żydowskiego*, „Nowy Dziennik” 1921, nr 161, s. 4.

[61] W. Fallek, *„Jaśko z...*, *op. cit.*, s. 4.

tego ohydnego handlarza żywym towarem nie dotarło”[62]. Sonia wzbudzała litość i współczucie wśród publiczności. Nikt nie potępiał jej za niemoralne prowadzenie, ponieważ była ona tylko niewinną ofiarą.

Dramat, pomimo przesłania jakie niósł, nie został doceniony przez recenzentów. Jeden z krytyków twierdził na łamach „Nowego Dziennika”, że był on niczym więcej jak przykładem „plugawej tandety”, a nie „prawdziwą sztuką”[63]. Wtórował mu Wilhelm Fallek dowodząc, że *Jaśko z Odessy* był „potwornym dramatem sporządzonym według recepty skrajnego naturalizmu, na którego szkoda było sumienności, zapału i znakomitej gry artystów trupy Abe Kompaniejeca”. Zadowoleniem napawał go jedynie fakt, iż „ten nieszczęsny dramat” wystawiono tylko raz[64].

Podsumowanie

Dzieła *Miriam*, *Bóg zemsty* i *Jaśko z Odessy*, tak samo jak ich autorzy, od lat budzą kontrowersje wśród krytyków literatury i teatru jidysz. Z jednej strony, uważane są za utwory naturalistyczne, w których autorzy wprowadzają czytelnika w potępione środowisko żydowskich morderczyń, prostytutek i lesbijek. Z drugiej zaś, odczytywane są jako wnikliwe studium psychologiczne poświęcone obecności Innego w kulturze żydowskiej[65].

W przytoczonych dramatach autorzy dokonali szczegółowej analizy mechanizmów przypisywania określonym grupom społecznym negatywnych cech, które prowadziły do ich stopniowego wykluczania. Grupom tym nadawano różnego rodzaju stygmaty, które miały odróżniać je od ogółu, a usunięcie tego piętna było niemożliwe. W omawianych utworach dramaturdzy przedstawili religijne, społeczne i kulturowe aspekty pozycji, jaką zajmowały Żydówki, i roli, jaką pełniły na początku XX wieku w Polsce. W oparciu o funkcjonujące w owym czasie stereotypy wykreowali postacie Miriam,

---

[62] *Ibidem*.

[63] Brak autora, *Kronika. Trupa łódzka dyr. Kompaniejeca*, „Nowy Dziennik, 1921, nr 174, s. 6.

[64] W. Fallek, *„Jaśko z…*, *op. cit*., s. 4.

[65] Kultura Żydów aszkenazyjskich wypracowała własny model męskości, odmienny od wzorców amerykańskich i europejskich. Wzorem do naśladowania był mężczyzna uczony w piśmie, który poświęcał życie studiowaniu Tory. Przynależność do synagogi wiązała się, z jednej strony, z prestiżem i władzą, z drugiej zaś, powodowała wykluczenie z życia społecznego, ponieważ mężczyzna podlegał stałej kontroli rabinicznej. Sytuacja ta wymusiła na Żydówkach wejście w role tradycyjnie postrzegane jako męskie, co z kolei przyczyniło się do utrwalenia w powszechnej świadomości stereotypu kobiety dominującej i sprawującej pieczę nad mężem i dziećmi. *Jidysze mame* była przede wszystkim żywicielką i opiekunką ogniska domowego. Uważano ją również za strażniczkę *jidyszkajtu* (żydowskości), ponieważ odgrywała kluczową rolę w wychowaniu wiernych synów i córek Izraela.

Ryfki i Soni, które stały sie symbolem zła i zepsucia. Były wyklęte podwójnie. Po pierwsze z powodu swojego pochodzenia, a po drugie z powodu zawodu, który wykonywały. Zarówno środowiska chrześcijańskie, jak i żydowskie traktowały te kobiety z niechęcią, potępiając obraną przez nie drogę. Bohaterki swoim postępowaniem złamały wszelkie zasady regulujące czystość kobiecego ciała i pożycia małżeńskiego. Świadomie odrzuciły cnotliwość, stając się tym samym uczestniczkami rewolucji obyczajowej, którą Kadia Mołodawska[66] określiła mianem „ucieczki z ich koszernych łóżek”[67]. Pozostali bohaterowie dramatów również posiadali cechy, które stały się przyczyną ich wykluczenia z żydowskiej społeczności. W przypadku Jankiela i Jaśka był to system wartości, natomiast u Ryfki i Manke – odmienna orientacja seksualna. Bohaterowie ci, z powodu swojej inności, wielokrotnie padali ofiarą nietolerancji. Stawali się biblijnymi kozłami ofiarnymi; przypisywano im winę za nieszczęście lub zagrożenie, które prowadziły do kryzysu i dezintegracji.

Pomimo licznych oskarżeń o nieetyczny i pornograficzny charakter, wymienione dramaty okazały się w swoim czasie jednymi z najczęściej wystawianych utworów żydowskich na scenach światowych. Grano je m.in. w Polsce, Niemczech, Włoszech, Rosji, Wielkiej Brytanii oraz Norwegii. Każda inscenizacja natomiast rozpoczynała na nowo niekończącą się debatę na temat ich przesłania. Dziś nie budzą już tak wielkich emocji, jak w ubiegłym stuleciu. Mimo to, żaden z teatrów polskich nie chce ich wystawić.

BIBLIOGRAFIA

a., *„Bóg zemsty”*, „Czystość: dwutygodnik etyczny: literatura i sztuka, wierzenia i wiedza, hygiena i wychowanie, sprawy społeczne i polityczne w oświetleniu etycznem: organ ruchu etycznego” 1909, nr 3.

A.W., *Do Żydów o handlu kobietami*, „Czystość” 1909, nr 37.

Asz Szalom, *Got fun nekome*, Kultur Lige, Warszawa 1919.

Brak autora, *Antysemityzm „prostytucyjny”*, „Głos Żydowski; niezależny tygodnik społeczno-literacki” 1918, nr 32.

Brak autora, *Demonstracja przed teatrem żydowskim*, „Nowy Dziennik” 1918, nr 80.

Brak autora, *Der Gott der Rache (Bóg zemsty), dramat w trzech aktach, Szalom Asz, Berlin 1907. Sz. Fischer, str. 112*, „Myśl Niepodległa” 1908, nr 61.

[66] Kadia Mołodawska (1894–1975) była znaną warszawską poetką, prozaiczką i dramatopisarką. Nazywana była w kręgach artystycznych pierwszą damą literatury jidysz. Joanna Lisek, *Jidysze mame – ciało i mit*, „Cwiszn” 2010, nr 3, s. 4–11.

[67] Kadia Mołodowska, *Frojen lider*, [w:] red. Ezre Korman, *Jidisze dichterins. Antologie*, Farlag L.M. Sztejn, Chicago 1928, s. 190. Podaję za: *Ibidem*.

Brak autora, *Kradzież kurtyny z teatru żydowskiego*, „Nowy Dziennik" 1919, nr 150.
Brak autora, *Kronika. Trupa łódzka dyr. Kompaniejeca*, „Nowy Dziennik, 1921, nr 174.
Brak autora, *Przedstawienie trupy Adwentowicza*, „Głos Warszawski" 1909, nr 1.
Brak autora, *Sprawa żydowska*, „Myśl Niepodległa" 1908, nr 79.
Brak autora, *Teatr Miejski*, „Kurjer Łódzki" 1925, nr 184.
Brak autora, *Teatr Miejski*, „Republika" 1925, nr 185.
Brak autora, *Teatr Miejski*, „Republika" 1925, nr 188.
Brak autora, *Z teatru*, „Myśl Niepodległa" 1909, nr 87.
Brak autora, *Żydzi a tolerancja*, „Myśl Niepodległa" 1914, nr 267.
Bristow Edward J., *Prostitution and Prejudice. The Jewish Fight Against White Slavery 1870–1939*, Schocken Books, New York 1983.
Fallek Dr W., *„Bóg zemsty"*, „Nowy Dziennik" 1920, nr 27.
Fallek Dr W., *Dookoła teatrów krakowskich. O artystyczny poziom teatru żydowskiego*, „Nowy Dziennik" 1921, nr 161.
Fallek W., *„Jaśko z Odessy"*, „Nowy Dziennik" 1921, nr 178.
Fijałkowski Paweł, *Judaizm, hellenizm i homoerotyzm*; dostępne przez http://homiki.pl/index.php/2011/05/judaizm-hellenizm-i-homoerotyzm-2 (03.02.2013).
Fm, *Na marginesie Boga zemsty*, „Rozwój" 1925, nr 191.
Goldfaden Abraham, *Di kiszefmacherin*, Kantorowicz, Warszawa 1930.
Goldfaden Abraham, *Mesziechs cajtn*, Jozef Fiszer, Kraków 1900.
Hirszbejn Perec, *Barg arop*, [w:] *Gezamelte szriftn*, Literarisze-dramatisze farajnen in Amerike, New York 1916, vol. 5.
Hirszbejn Perec, *In gang fun lebn*, CYCO, New York 1948, s. 11.
Hirszbejn Perec, *Wegn a grundsztejn af dem idiszn teater-bodn (zichrojnes un batrachtungen)*, Archiwum YIVO, Nowym Jorku, „Peretz Hirschbein Papers" RG 833, folder 16.
Irzykowski Karol, *Recenzje teatralne. Wybór*, wybór i wstęp Janusz Szpotański, przypisy opracowała Barbara Winklowa, PIW, Warszawa 1965.
Jakob Mojżesz, *Objaśnienie naukowe do modelu Świątyni Jerozolimskiej oraz autobiografia jego twórcy*, nakład autora, Kraków 1918.
K.B., *Drama des Jargondichters Schalom Asch „Der Gott der Rache"*, „Im deutschen Reich" Mai 1907, heft 5.
Kozerawska Małgorzata, Joanna Podolska, *Piranie czekają na kadisz*; dostępne przez http://kobieta.gazeta.pl/wysokie-obcasy/1,53581,3859153.htm (28.02.2012).
Kuligowska-Korzeniewska Anna, *Polska „Szulamis": dramat żydowski na scenach polskich na przełomie XIX i XX wieku*, „Kwartalnik Historii Żydów" 2003, nr 205.
Lisek Joanna, *Jidysze mame – ciało i mit*, „Cwiszn" 2010, nr 3.
Macko Józef, *Nierząd jako choroba społeczna*, Polski Komitet Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, Warszawa 1938.
Mołodowska Kadia, *Frojen lider*, [w:] red. Ezre Korman, *Jidisze dichterins. Antologie*, Farlag L.M. Sztejn, Chicago 1928.
Raczyński Kazimierz, *Kobieta niewolnicą XX wieku*, brak wydawnictwa, Poznań 1933.
Rodak Mateusz, *Prostytutki żydowskie w województwie lubelskim w dwudziestoleciu międzywojennym. Analiza środowiska*; dostępne przez: http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/9592/Prostytutki_zydowskie_w_wojewodztwie_lubelskim.pdf (14.10.2013).
Seider Barbara, *Mrok: reportaże sądowe*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1983.

Seidman Naomi, *Staging tradition. Piety and scandal In „God of Vengeance"*, [w:] ed. Nanette Sahn, *Sholem Asch Reconsidered*, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, New Haven 2004.

Szwarcman-Czarnota Bella, *Kilka słów o queer-jidyszkajt*; dostępne przez http://www.dwutygodnik.com/artykul/1441-kilka-slow-o-queer-jidyszkajt.html?print=1 (03.02.2013).

Vincent Isabel, *Bodies and Souls: The Tragic Plight of Three Jewish Women Forced into Prostitution in the Americas*, Harper Collins, New York 2006.

X.X., *Kronika tygodniowa*, „Rozwój" 1909, nr 67.

Indeks nazwisk

Abzug, Bella 89
Ackerly, Brooke A. 15, 55, 71–73
Adamczak, Marcin 235, 236
Adorno, Theodor 191
Adwentowicz, Karol 306
Agaciński, Sylviane 53
Agamben, Giorgio 27
Alarcón, Norma 191, 193, 202, 203
Alcoff, Linda 90
Alexander, Mary Jane 74
Alexander, M. Jacqui 90
Althusser, Louis 194
Ambros, Aleksandra 254
Anders, Jarosław 272
Andruchowycz, Jurij 282
An-Na'im, Abdullahi Ahmed 63, 66
Antczak, Jerzy 235
Antler, Joyce 88, 90, 91, 93
Anzaldúa, Gloria 90, 200–204
Arafat, Yasser 103
Araszkiewicz, Agata 41, 195
Arendt, Hannah 43, 44, 248
Arystoteles 46
Asz, Szalom 300, 301, 302, 303, 305, 306, 307
Attali, Jacques 42
Aung San Suu Kyi 221

Bachmann-Medick, Doris 193
Badinter, Elisabeth 184, 185
Bajon, Filip 227, 231, 235
Bankhead, Tallulah 271
Barad, Karen 137
Barthes, Roland 13, 36, 238
Bartosz, Bogna 80, 81
Basiuk, Tomasz 91
Bataille, Georges 260
Batko-Tołuć, Katarzyna 221
Bator, Joanna 44–55
Baudelaire, Charles 196, 268
Bauman, Zygmunt 9, 191
Beauvoir, Simone de 10, 195, 253
Bednarek, Joanna 137
Beecroft, Vanessa 140
Bell, Daniel 98
Bellow, Saul 98
Benjamin, Walter 191, 194–200
Bernard, Andrea 20
Berszacki, Izaak 299
Beveridge, Allan 138
Bhabha, Homi 193
Bialik, Chaim 299
Biedrzyńska, Adrianna 231
Bielik-Robson, Agata 31
Bilewiczowa, Maria 85
Biłos, Piotr 194
Birch, Sarah 279
Blackshaw, Gemma 138, 141
Blake, Harry 28
Blida, Barbara 217
Bloch, Natalia 279
Blok, Zbigniew 164
Bloom, Harold 31
Booth, Heather 104
Bordo, Susan 135
Borkowska, Grażyna 254
Borowiec, Piotr 162
Boullet, Victor 140
Bourdieu, Pierre 194, 280, 285, 291
Bożyk, Joanna 20
Braciak, Jacek 243
Bracki, Artur 279
Braidotti, Rosi 36–37, 135
Brain, Josephine 140
Braudy, Leo 250
Brawner, Lydia 139
Braziel, Jana Evans 135
Breines, Winifred 90
Breivik, Anders 80
Bristow, Edward J. 295, 305
Brodkin, Karen 94, 95, 98–108
Bromski, Jacek 227, 231
Brotsky, Sarah R. 134
Brownmiller, Susan 93
Brown, Ronald Gordon Sclater 182
Brunov, January 230

Bryld, Mette 21
Buczyńska-Garewicz, Hanna 44
Buden, Boris 193, 280, 281, 282
Budrowska, Bogusława 231
Bugajski, Ryszard 235
Bukowski, Piotr 198
Bunch, Charlotte 56, 60, 61
Buñuel, Luis 42
Burns, Maree 134, 138
Burzyńska, Anna 9
Bush, George 217
Buss, Malwina 241
Butler, Judith 89, 91, 191, 192, 200, 206
Bystrytsky, Yevhen 279

Carby, Hazel 90
Cardinal, Roger 138
Carkow, Jewhen 281
Caro, Isabelle 139
Castles, Stephen 113
Ceauşescu, Nicolae 215
Chałubiński, Mirosław 215
Charkiewicz, Ewa 34
Chesler, Phyllis 94
Chicago, Judy 89
Chmaj, Marek 164
Chudzicka-Dudzik, Patrycja 7, 17, 225
Cichobłazińska, Anna 12
Cielecka, Magdalena 236
Cielemęcka, Olga 15, 27
Cixous, Hélène 43
Cohen, Marshall 250
Cohen, Samuel 297
Colls, Rachel 136, 137
Comolli, Jean-Luc 250
Connell, Reawyn W. 180, 181, 185
Connor, Jane 58
Cortés, Hernán 203
Coward, Harold 36
Crenshaw, Kimberlé 90
Cunitz, Maria 81, 82
Curie, Piotr 81, 85
Cywińska, Izabella 218
Czaplicka, Maria Antonina 82, 83, 84, 85
Czarnecka, Barbara 17, 253
Czerwińska, Anna 162

Dali, Salvador 42
Daly, Mary 205
Danilewicz, Wioletta 118, 119, 122
D'Arc, Joanna 247
Daszyńska-Golińska, Zofia 82
Davis, Angela 90
Davis, Bette 218
Davis, Flora 87
Davis, Natalie Zemon 81
Day, Katy 134
Dąbrowska, Agata 17, 295
Dąmbska, Izydora 82, 84
Degen, Brigitte 23
Deleuze, Gilles 37, 196
Demko, Iwona 52
Derra, Aleksandra 36
Derrida, Jacques 36, 197, 199, 203
Desperak, Izabela 17, 209
Diner, Hasia R. 88, 97
Dines, Gail 225
Dobielińska-Eliszewska, Teresa 218
Donnelly, Jack 63
Doress, Paula 92
Dorociński, Marcin 241
Doucette, Erika 193
Duch-Krzystoszek, Danuta 231
Du Plessis, Rachel 104
Duras, Marguerite 254
Durys, Elżbieta 7, 17, 19, 235
Dworkin, Andrea 35, 89
Dybel, Paweł 48–51
Dyer, Richard 228
Dziadek, Adam 13
Dzierzgowska, Anna 29
Dziki, Waldemar 232

Edison, Thomas 79
Emerson, Ralph Waldo 105
Ensler, Eve 51
Erel, Umut 122
Evans, Joan 183, 184, 186, 187
Evans, Sara 87, 92

Falk, Feliks 227, 230, 231, 235–249
Fallek, Wilhelm 303, 307, 308
Falski, Maciej 53, 134
Faludi, Susan 29, 89
Faryno, Jerzy 227
Felski, Rita 21
Fijałkowski, Paweł 301
Filozofówna, Irena 82

Firestone, Shulamith 10, 93
Fisher, Murray J. 186
Foshay, Toby 36
Foucault, Michel 32, 34, 35, 65, 132
Franko, Iwan 282
Fredro, Aleksander 272
Freud, Sigmunt 15, 43–50, 257, 259
Friedan, Betty 88–103
Friedan, Carl 102
Fukuyama, Francis 36
Fuszara, Małgorzata 162, 180

Gadamer, Hans George 206
Gajewska, Agnieszka 137
Gaj, Mariusz 115
Galon, Maksymilian 162
Garland-Thomson, Rosemarie 131, 132, 141
Gates, Henry Jr 193
Gawłowski, Jacek 212
Gąsior-Niemiec, Anna 113
Gerhard, Jane 107
Gilbert, Sandra M. 30, 31
Giles Banks, Caroline 133
Giles, David 134
Gilligan, Carol 89
Gillis, Stacy 32, 33, 39
Gilmore, David D. 181
Ginsberg-Blausteinowa, Eugenia 82, 83, 84
Glazer, Nathan 98, 99
Golańska, Dorota 7, 11, 19
Goldfaden, Abraham 297
Goldman, Miriam 91
Gontarczyk, Ewa 160
Gorczyńska, Renata 198
Gorczyńska, Zofia 160
Gorgosz, Adrian 162
Gorki, Maksim 298
Gornick, Vivian 94–95, 105–106
Gościlo, Helena 19
Gould, Carol C. 15, 55, 67–70
Górnicka-Boratyńska, Aneta 161
Górny, Agata 121
Grabowska-Lusińska, Izabela 117, 122
Grabowska, Urszula 246, 249
Graff, Agnieszka 15, 31, 87, 89, 92, 95, 160, 216, 239–248
Grant, Barry Keith 250
Gremillion, Helen 133
Grewal, Inderpal 65, 66
Grinberg, Daniel 248
Grochulska, Barbara 237
Grodzka, Anna 9
Gromadzki, Grzegorz 280
Grossberg, Lawrence 60
Grossman, David 105
Gryficz-Mielewska, Alina 273
Guattari, Félix 37, 196
Gubar, Susan 30, 31, 89, 91
Gutowski, Wojciech 270
Guzy-Steinke, Halina 181

Hall, Stuart 225
Haltof, Marek 228
Haraway, Donna 35, 192, 204, 205
Harding, Sandra 61
Hardt, Michael 32–35
Harrison, John Kent 250
Hashemi, Syed 72
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 194, 197, 199
Heidegger, Martin 196
Heilbrun, Carolyn 101
Heinen, Jacqueline 215
Helman, Alicja 233
Henry, Astrid 31
Heydel, Magdalena 198
Hirszbejn, Perec 297, 298, 299, 303, 305
Hitler, Adolf 80
Hlebowicz, Bartosz 81
Hlond, August 296
Hoffman, Jerzy 235
Holland, Agnieszka 235
Hollinhurst, Alan 254
hooks, bell 90, 199, 202
Horelli, Liisa 170
Horowitz, Daniel 88–105
Hosiasson-Lindenbaumowa, Janina 82, 83, 84
Howe, Florence 89
Howe, Irving 98
Howie, Gillian 32, 33, 39
Hryciuk, Renata E. 237
Huizinga, Johann 206
Humez, Jean M. 225
Humm, Maggie 11
Hyży, Ewa 15, 55

Iglicka, Krystyna 118
Irigaray, Luce 15, 24, 41–53, 195
Irzykowski, Karol 300
Isaacs, John 141
Iwasiów, Inga 221, 254

Jackiewicz, Aleksander 226
Jackowska, Anna 273
Jadowska, Anna 235
Jaggar, Alison 192
Jagielski, Sebastian 244
Jagiełło, Katarzyna 9
Jakob, Mojżesz 307
Jakubiak, Krzysztof 229
Janion, Maria 79, 225, 233, 237–238, 244, 262, 267
Jankowska, Hanna 211
Jan Paweł II 14
Jardine, Alice 28
Jay, Martin 50, 51
Jaźwińska, Ewa 115, 120, 121
Jezus Chrystus 236
Joel, Lucille A. 182
Johnson, Rebecca 34, 35
Jolley, Jeremy 183
Jonvallen, Petra 135
Joteyko, Józefa 82, 83, 84, 85

Kaczyński, Jarosław 22
Kaczyński, Lech 22
Kakowski, Aleksander 296
Kania, Tadeusz 260
Kaniecki, Przemysław 247, 248
Kant, Immanuel 194
Kapała, Wojciech 180
Karson, Rachel 88, 97
Kasprzyk, Ewa 232
Katarzyna ze Sieny, św. 133
Kawalerowicz, Jerzy 235
Kazen, Lidka 235
Keating, AnaLouise 203
Kennedy, Jacqueline 140
Keplinger, Alicja 80, 81
Kesselman, Amy 104
Kessler-Harris, Alice 21
Keys, Tammy 134
Khanna, Ranjana 65
Kicińska, Magdalena 162
Kiercel, Dorota 126
Kimmel, Michael S. 181
Kindler, Marta 118, 121, 122
Kisielowa, Joanna 275
Kitch, Sally L. 39
Klein, Richard 135
Klekot, Ewa 181
Klepfiszn, Irena 301
Klinger, Barbara 250
Kluczyńska, Urszula 16, 179, 181
Kłosińska, Krystyna 51, 259
Knothe, Sara 246, 249
Kobylańska, Olha 282, 283
Kochan, Agnieszka 9
Kodisowa, Józefa 82
Koestler, Nora 267
Kohn, Shira 88, 97
Kokoszyńska-Lutmanowa, Maria 82
Kokot, Katarzyna 115
Kołakowski, Leszek 214
Kołodziejczyk, Dorota 198
Komorowski, Paweł 235
Kompaniejec, Abe 308
Konecki, Tomasz 233
Koopman-Heweliuszowa, Elżbieta 82
Kopciewicz, Lucyna 280
Korman, Ezre 309
Korolczuk, Elżbieta 237
Koryncka-Gruz, Natalia 232
Kosiński, Dariusz 272
Kosiński, Jan Andrzej 266
Kotarbińska, Janina (*vel* Dina Sztejnbarg) 82, 83, 85
Kotarbiński, Tadeusz 85
Kotlarska-Michalska, Anna 228
Kowalewski, Zbigniew Marcin 215
Kozerawska, Małgorzata 296
Kozielecki, Józef 79
Krasuska, Karolina 200
Krauze, Antoni 235
Krauz-Mozer, Barbara 162
Krawczuk, Łeonid 279
Kristeva, Julia 27–29, 38, 134, 136
Królak, Sławomir 35
Kruszyńska, Sabina 160
Krymski, Ahatanheł 283
Krzystek, Waldemar 233, 235, 244
Krzyżanowska, Olga 218
Krzyżowski, Łukasz 124
Kubińska, Olga 197

Kubiński, Wojciech 197
Kuhn, Anette 225
Kujawińska-Courtney, Krystyna 20
Kulesza, Agata 241
Kuligowska-Korzeniewska, Anna 297
Kulpińska, Jolanta 20
Kuratowska, Zofia 218
Kurkiewicz, Roman 214
Kuźma-Markowska, Sylwia 91

Labuda, Barbara 218
Lacan, Jacques 48
Laing, Ronald David 107
Lalak, Danuta 118
Lamming, George 279
Landowska, Wanda 266, 274
Langevin, Paul 81
Leavy, John P. Jr 36
LeBesco, Kathleen 135
Lechoń, Jan 17, 253–277
Lejtes, Józef 244
Lerner, Gerda 89
Leśniewska, Maria 10
Liebknecht, Zofia (Sonia) 85
Linda, Bogusław 229
Lipszyc, Adam 195
Lisek, Joanna 309
Loomba, Ania 279, 281
Lorde, Audre 90, 199, 202, 205
Loth, Roman 255, 273, 275
Lubelski, Tadeusz 235, 244
Lubos, Eryk 242
Lugones, María C. 203, 206
Luksemburg, Róża 82, 83, 85
Lykke, Nina 21

Ładyżyński, Andrzej 115
Łotman, Jurij 227
Łukasz, Dorota 162
Łuszczewska-Romahnowa, Seweryna 82

Machulski, Juliusz 232
Macintosh, Carolyn 182, 183, 184
MacKinnon, Catherine 35
Macko, Józef 304, 305
MacPhail, Jannetta 183
Madoc-Jones, Beryl 21
Mahler, Sarah J. 117
Mailer, Norman 98, 99
Majewska, Ewa 16, 32, 35, 191, 193, 199, 204, 205
Majewska, Monika 80
Makowski, Marek 52
Malczewski, Jacek 260, 269, 270
Malinowska, Ewa 20, 162
Malintzin 203
Malson, Helen 133, 134, 136, 138
Małaniuk, Jewhen 282
Małaszyński, Paweł 236
Małek, Agnieszka 120, 122, 126
Mandela, Nelson 80
Mann, Patricia S. 34
Mansoor, Ali 116
Markos, Ferdinand 56
Markowski, Michał Paweł 9
Marks, Karol 191, 195, 196, 197, 198
Márquez, Gabriel Garcia 203
Marzec-Holka, Krystyna 181
Masenko, Łarysa 279
Maslow, Abraham 107
Massad, Joseph 205
Mathieu, Paul 49
Matuchniak-Krasuska, Anna 20, 215
Matusiak, Agnieszka 282
Matysiak, Celina 230
Mazierska, Ewa 235, 237
Mazowiecki, Tadeusz 214
Mazur, Krystyna 91
McNair, Brain 181
Mead, Maragret 9
Mellish, John M. 182
Melosik, Zbyszko 180, 181
Mendecka, Grażyna 81
Messner, Michael A. 181
Michalik, Józef 9
Michalik, Marian B. 218
Michlic, Joanna Beata 247–249
Mickiewicz, Adam 97, 163, 236–238, 261
Mickiewicz-Olczyk, Elżbieta 20
Miczka, Tadeusz 227
Mikos, Jarosław 11
Milewski, Maciej 122
Miller, Mark J. 113
Millett, Kate 10
Milligan, Frank 184
Mizielińska, Joanna 240
Mochnacki, Maurycy 263, 264
Modrzejewska, Helena 271, 272

Mohanty, Chandra Talpade 60, 61, 74
Mołodowska, Kadia 309
Moraga, Cherrie 202, 203, 205
Morgan, Robin 35, 65, 89, 91
Morokvašić, Mirjana 122
Morrison, Toni 198
Morstin, Agnieszka 242, 243
Movchan, Veronika 280
Mrozek, Witold 235, 236
Mrozik, Agnieszka 88
Mucha, Janusz 124
Munford, Rebecca 32, 33, 39
Muszyński, Wojciech 126
Mycielska, Gabriela 10
Myrny, Panas 282

Napierała, Joanna 118, 121, 122
Narayan, Uma 61, 90
Narboni, Jean 250
Negri, Antonio 32–35
Nelson, Cary 60, 76
Niebuhr, Reinhold 107
Niedźwiecki, Dariusz 117, 119
Niezabitowska, Małgorzata 218
Nightingale, Florence 183
Nossig-Próchnikowa, Felicja 82, 83
Nowicka, Magdalena 235
Nowicka-Włodarczyk, Ewa 20
Nussbaum, Martha C. 67, 72
Nycz, Ryszard 42

Oakley, Anne 10, 11
Oko, Dariusz 12–14
Okólski, Marek 115, 117, 120, 121, 122
Oleksy, Elżbieta H. 7, 19–24, 239
Olszewska, Bogna 139
O'Lynn, Chad E. 182, 183
Opacki, Ireneusz 264, 274
Orbach, Susie 131, 132, 135, 139
Ordyński, Ryszard 244
Orlik, Piotr 84
Orłowa-Kopielew, Raisa 218
Orzeszkowa, Eliza 81, 82
Osipowicz, Dorota 120
Ossowska, Maria 82, 84, 85
Ossowski, Stanisław 85
Ostaszewska, Maja 239
Ostrowska, Elżbieta 237, 238, 239

Pacyna, Wojciech 233
Pakszys, Elżbieta 15, 79, 81, 82, 84
Paley, Grace 91
Pandit, Harshida 72
Pawlak, Agnieszka 15, 111
Pawłowicz, Krystyna 8
Pazura, Cezary 229
Penn, Shana 17, 211
Perec, Icchak 299
Perlmutter, Salomea 82, 83
Pessar, Patricia R. 117
Petryk, Michał 283
Phillips, Anne 167
Pikiel, Sylwia 168
Piłsudski, Józef 296
Piotrowska, Anita 249, 250
Piotrowska, Joanna 162
Piróg, Anna 233
Podhoretz, Norman 98
Podolska, Joanna 296
Pogrebin, Letty Cottin 91, 101
Poliakow, Aron 307
Polokhalo, Volodymyr 279
Porcari, Karolina Dafne 242
Półtawska, Wanda 221
Pratto, Felicia 168
Preis, Kinga 242
Probyn, Elspeth 132, 133, 136, 137, 138
Przewłocki, Grzegorz 185
Przeźmiński, Jarosław 42
Przybyszewski, Krzysztof 84
Przylipiak, Mirosław 228
Pufal-Struzik, Irena 80

Quillin, Bryce 116

Raczyński, Kazimierz 305
Radkiewicz, Małgorzata 92, 226, 229, 232, 239
Radziszewska, Elżbieta 220
Radziwiłł, Anna 218
Raevens, Anguelique 139
Raevens, Liesbeth 139
Rajselman, J. 303, 304, 307
Rakowiecki, Jacek 249
Ratajczak, Mikołaj 33
Recaimer, Joseph 50
Regulska, Joanna 21

Reilly, Niamh 15, 55, 60–69
Reinhardt, Max 300
Riabchuk, Mykola 280
Rich, Adrienne 93, 100, 240
Ritz, German 274
Robinson, Fiona 69
Rodak, Mateusz 296
Rogala, Paulina 167
Romantowska, Anna 230, 232
Rorty, Richard 194
Rosen, Ruth 87
Rossinow, Doug 107
Ross-Kerr, Janet 183
Roth, Benita 90
Roth, Philip 91, 98, 99
Rothstein, Vivian 104
Rucki, Paweł 180
Ruszczak-Żbikowska, Joanna 122
Rydel, Lucjan 269

Sahn, Nanette 306
Saint, Phalle Niki de 140
Salomon 93
Sanchez Espinoza, Adelina 23
Sanders, Lise Shapiro 39
Sapountzi-Krepia, Despina 182
Schildkraut, Rudolf 305
Schlöndorff, Volker 250
Schuler, Sidney 72
Seider, Barbara 296
Seidman, Naomi 306
Sena, Amartya 72
Sendlerowa, Irena 250
Serkowska, Wanda 276
Seweryński, Michał 20
Shildrick, Margrit 33
Shinozaki, Kyoko 122
Showalter, Elaine 24, 135
Shulman, Alix Kates 94
Siemek, Marek J. 199
Siemieńska, Renata 162, 167, 169, 226, 228
Sienkiewicz, Krystyna 218
Sikora, Ewa 126
Simons, Patricia 49
Skarga, Barbara 214
Skłodowska-Curie, Maria 81–85
Skowronek, Jerzy 237
Skwara, Anita 228
Slany, Krystyna 114, 115, 117
Słonimski, Antoni 201
Smarzowski, Wojciech 235–250
Smith, Barbara 90
Smith, Mark M. 42
Snitow, Ann 94, 104
Sobczyńska, Danuta 81
Sobolczyk, Piotr 254
Sobolewski, Tadeusz 231
Sofokles 45
Sokołowska, Joanna 33
Sokół, Wojciech 165
Solonenko, Iryna 280
Sontag, Susan 271, 272
Sosnowska, Monika 15, 41
Sowa, Jan 33
Spelman, Elizabeth V. 90, 206
Spivak, Gayatri Ch. 60, 65, 191–206
Spurek, Sylwia 162
Squire, Sarah 134
Srebrny, Stefan 45
Stachówna, Grażyna 229, 239
Stalin, Józef 80
Stanton, Elizabeth Cady 105, 106
Stawiszyńska, Agnieszka 16, 145
Steinem, Gloria 35, 89
Steiner, Georg 191, 197
Stenka, Danuta 239
Stewart, Susan 280
Stola, Dariusz 121
Stoller, Robert J. 10
Stones, Robert William Howard 182
Straś-Romanowska, Maria 80, 81
Stroiński, Maciej 235, 244
Stuhr, Jerzy 232, 233
Sulima, Helena 275
Sullivan, Shannon 137
Sushko, Oleksandr 280
Sutowski, Michał 280
Szawiel, Mariola 248
Szewczenko, Taras 282
Szopa, Katarzyna 16, 131
Szuster, Marcin 31
Szwajcowska, Joanna 20, 237
Szwarcman-Czarnota, Bella 301
Szycówna, Aniela 82
Szyszka, Małgorzata 126

Ścigaj, Paweł 162
Ślesicki, Maciej 227, 229
Śliwowska, Wiktoria 237
Śmiałkowski, Piotr 249
Śniadecka-Kotarska, Magdalena 20
Śpiewak, Paweł 87, 96–97
Środa, Magdalena 9, 13, 219
Świątkiewicz-Mośny, Maria 126
Świetlicki, Mateusz 17, 279, 293
Święćkowska, Teresa 118, 124
Świętochowski, Aleksander 259

Taras, Katarzyna 250
Tarnawski, Jurij 282
Tauchert, Ashley 32
Tax, Meredith 91, 94
Tennerówna-Gromska, Daniela 82
Terlikowski, Tomasz 219
Thein, Ivonne 139, 140
Thompson, Kenny 182
Tillich, Paul 107
Titkow, Anna 231
Tobias, Sheila 87
Toffoletti, Kim 132, 140
Tokarska-Bakir, Joanna 96–97
Tranbarger, Russell E. 182
Trilling, Lionel 98
Troy, Gil 91, 101, 103
Twiggy 140
Tysiąc, Alicja 216

Umińska, Bożena (obecnie Keff) 11, 221
Unruh, Trude 218
Urbańska, Sylwia 124
Urbini, Francesco 49
Ussher, Jane 133, 136

Venuti, Lawrence 191, 197
Vertein, Daren 182
Vigarello, Georges 135
Vincendeau, Ginette 228
Vincent, Isabel 296, 297
da Vinci, Leonardo 48, 49

Wajda, Andrzej 235, 239
Walentynowicz, Anna 250
Walker, Alice 90
Wałęsa, Lech 80
Wawrowski, Łukasz 16, 159, 162, 164
Weedon, Chris 47
Weisstein, Naomi 89, 91, 104
Węgrzyniakowa, Anna 274
White, Anne 122, 125
Whitford, Margaret 47
Wierzyński, Rafał 235
Williams, Christine L. 187
Willis, Ellen 94, 101
Wilson, Bonnie 20
Wiszniewska-Domańska, Joanna 20
Wiśniewska, Lidia 254
Wojciszke, Bohdan 168
Wojtaszek, Marek M. 10
Wolczuk, Kataryna 280
Wolf, Naomi 135
Woolf, Virginia 195
Wouk, Herman 91
Woźna, Wioletta 214, 215, 216
Woźniakowa, Elżbieta T. 230
Wroczyński, Kazimierz 306
Wróbel, Szymon 37
Wyspiański, Stanisław 265, 275

Yates, Gayle Graham 20, 21

Zakidalska, Irena 160
Załuski, Roman 227, 231
Zatorski, Ryszard 233
Zawadzka, Anna 87
Ziemięcka, Eleonora 81, 82
Znamierowski, Mieczysław 244
Zola, Emil 298
Zwierzchowski, Piotr 229

Żaboklicki, Krzysztof 27
Żadan, Serhij 17, 279, 282–293
Żmigrodzka-Wolska, Maria 218
Żmigrodzki, Marek 164, 165
Żukowski, Arkadiusz 162
Żytnicki, Saul 296