

ISSN 1642-9826

Kultura i Historia numer 6/2004



UNIwersytet Marii Curie - Skłodowskiej w Lublinie



Instytut Kulturoznawstwa

# Kultura i Historia

**Redaktor Naczelny:**

Andrzej Radomski

**Zastępca redaktora naczelnego:**

Radosław Bomba

**Sekretarz redakcji:**

Magdalena Dąbrowska

**Rada naukowa:**

Jan Pomorski - Przewodniczący  
Jerzy Maternicki, Anna Pałubicka, Rafał Stobiecki, Andrzej Wierzbicki, Wojciech Wrzosek,  
Krzysztof Zamorski, Andrzej Zybertowicz, Anna Zeidler-Janiszewska

**Współpraca:**

Andrzej Stępnik, Marek Woźniak

**Korekta:**

Katarzyna Łęk

**Korekta angielskojęzyczna:**

Joanna Lach

**Wersja elektroniczna:**

[www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl](http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl)

**Adres redakcji:**

„Kultura i Historia”  
ul. Plac Marii Curie-Skłodowskiej 4  
20-031 Lublin  
„Stara Humanistyka”, piętro III, pok. 336

**Wydawca:**

Instytut Kulturoznawstwa  
Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej  
Zakład Teorii Kultury i Metodologii Nauk o Kulturze  
ul. Plac Marii Curie-Skłodowskiej 4  
20-031 Lublin  
„Stara Humanistyka”, piętro III, pok. 336

ISSN 1642-9826

**SPIS TREŚCI**

<b>Bogusława BUDROWSKA</b> , <i>“Szklany sufit”, czyli co blokuje kariery kobiet</i> .....	5
<b>Radosław BOMBA</b> , <i>Podział płci w społeczeństwie Azteków</i> .....	20
<b>Bożena CZEKAŃSKA – MIREK</b> , <i>Jaka jesteś Marianno?</i> .....	33
<b>Kinga FRELICHOWSKA</b> , <i>“Historia o” w chmurze intertekstualnej</i> .....	38
<b>Agnieszka GAJEWSKA</b> , <i>Utopie antropologiczne w dyskursie feministycznym pierwszej i drugiej fali</i> .....	43
<b>Mateusz J. HARTWICH</b> , <i>Męczennica czy imperatorka? ‘Polonia’ a kobiece alegorie narodowe w sztuce europejskiej XIX i XX wieku</i> .....	56
<b>Mariola HOSZOWSKA</b> , <i>Kobiety w podręcznikach historii ojczyzny XIX stulecia. Uwagi metodologiczne</i> .....	63
<b>Ewa HYŻY</b> , <i>Legalizacja małżeństw osób tej samej płci (Dylematy w kulturze zachodniej)</i> .....	69
<b>Monika KSIENIEWICZ</b> , <i>Specyfika polskiego feminizmu</i> .....	90
<b>Elżbieta PAKSZYS</b> , <i>Człowiek uniwersalny vs. człowiek partykularny, w perspektywie filozofii różnicy i równości płci/rodzaju</i> .....	101
<b>Puah RAKOVSKY</b> , <i>My Life as a Radical Jewish Woman. Memoirs of a Zionist Feminist in Poland</i> .....	108

**Krzysztof TOMASIK, *Tolerancja dla wybranych. Antyfeminizm w polskiej prasie w latach 1999 – 2002*.....112**

**Krzysztof TOMASIK, *Polskie reżyserki filmowe 1919-2002*.....123**

## Bogusława Budrowska

### *“Szklany sufit”, czyli co blokuje kariery kobiet*

Rządzenie i zarządzanie od wieków spoczywało w męskich rękach i w dalszym ciągu jest przede wszystkim domeną męskiej połowy ludzkości. Zjawisko dominacji mężczyzn na obszarach związanych z władzą i zarządzaniem najwyższego szczebla, obserwowane jest na całym świecie, na wszystkich jego kontynentach<sup>1</sup>. Niechęć do czynienia kobiet liderkami szczególnie widoczna jest na arenie politycznej, gdzie kobiety są niezwykle rzadko dopuszczane do kluczowych stanowisk. Ale i w biznesie do najwyższych, najbardziej prestiżowych stanowisk udaje się dotrzeć nielicznym kobietom, stanowią one zdecydowaną mniejszość w grupie menedżerów najwyższego szczebla.

Zaobserwowana w dużych firmach zależność pokazuje, że im wyższy szczebel hierarchii firmy, tym mniej spotykamy tam kobiet. “Jeśli jadę na szkolenia, w których uczestniczą firmy średnie, to na sali jest prawie pół na pół kobiet i mężczyzn. Jeśli natomiast idę na seminarium z udziałem zarządców wielkich korporacji, to – poza nielicznymi wyjątkami – widzę tam samych mężczyzn. A w zarządach międzynarodowych korporacji zasiadają prawie wyłącznie panowie”, przyznaje w rozmowie z Henryką Bochniarz specjalizujący się w problematyce biznesu psycholog Jacek Santorski<sup>2</sup>. W krajach Europy Zachodniej liczba kobiet pełniących wyższe funkcje kierownicze waha się od 2% (w Wielkiej Brytanii) do 8% (w Grecji), średnio jest to mniej niż 5%<sup>3</sup>. W 500 największych amerykańskich korporacjach kobiety stanowią 15,7% osób podejmujących decyzje strategiczne, ale wśród osób zajmujących stanowiska prezesów spółek jest tylko sześć kobiet<sup>4</sup>. W Polsce, wśród najlepiej zarabiających menedżerów, na najwyższych stanowiskach w administracji państwowej, w radach nadzorczych wielkich firm kobiety stanowią zaledwie 2%<sup>5</sup>.

Pierwsze badania nad kobietami zajmującymi kierownicze stanowiska, pełniącymi role przywódcze, pojawiły się stosunkowo niedawno. Jest to o tyle zrozumiałe, że wcześniej rzadko zdarzało się, by kobiety w ogóle zajmowały takie pozycje. Ale czasy się zmieniły i choć kobiety nadal stanowią mniejszość wśród osób znajdujących się na pozycjach władzy, nurt badań, który uczynił je przedmiotem swego zainteresowania, ciągle się rozwija. Sytuacja dominacji mężczyzn na najwyższych szczeblach szeroko rozumianej władzy i zarządzania doczekała się w literaturze odrębnej i oryginalnej terminologii. Przeszkody kreujące tę sytuację określa się mianem “szklanego sufitu”. Pojęcie to (z ang. *glass ceiling*) pojawiło się w latach siedemdziesiątych w Stanach Zjednoczonych, a w latach dziewięćdziesiątych utworzona tam nawet została specjalna Komisja do spraw Szklanego Sufitu, co było swego rodzaju reakcją na sytuację, w której jedynie 3 do 5% najwyższych stanowisk zajmowały kobiety.

“Szklany sufit” to inaczej niewidzialna bariera, która zdaje się oddzielać kobiety od najwyższych szczebli kariery, uniemożliwiająca im awansowanie na sam szczyt<sup>6</sup>. Mianem “szklanego sufitu” określa się przeszkody, na jakie napotykają kobiety pełniące funkcje kierownicze: wyrażenie to

1 Przekrój danych na ten temat: zob. Linda Wirth, *Breaking through the glass ceiling: Women in management*, International Labour Office, Geneva 2001

2 Henryka Bochniarz, Jacek Santorski, *Bądź sobą i wygraj. 10 odpowiedzi dla aktywnej kobiety*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2003, s.13

3 Wyniki badania Catalystu, przedstawione w krótkiej notce prasowej, *Gazeta Wyborcza*, XI. 2002

4 Susan Vinnicombe, Nina L. Colwill, *Kobieta w zarządzaniu*, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 1999

5 Za: Ewa Lisowska, *Przedsiębiorczość kobiet w Polsce na tle krajów Europy Środkowej i Wschodniej*, Szkoła Główna Handlowa, Warszawa 2001

6 Linda Brannon, *Psychologia rodzaju. Kobiety i mężczyźni: podobni czy różni?*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2002, s. 395

symbolizuje widoczność awansu przy równoczesnej jego nieosiągalności<sup>7</sup>. Zaznaczmy, że w amerykańskich realiach pojęcie to stosowane jest także w odniesieniu do przeszkód w awansie, będących udziałem mniejszości etnicznych. W pewnym amerykańskim eksperymencie, w symulowanych wyborach na burmistrza miasta biały mężczyzna w średnim wieku wygrał cztery na pięć razy, startując w parze z osobami o odmiennej rasie, płci i wieku. Jedynym kandydatem, który go pokonał, był młodszy od niego biały mężczyzna<sup>8</sup>.

Oprócz pojęcia “szklanego sufitu” w literaturze przedmiotu spotkać możemy także inne, pokrewne terminy. Określenie “szklane ściany” odnosi się do sytuacji, w której utrudniony jest awans z funkcji pomocniczych na kierownicze, ponieważ pracownicy tego typu nie posiadają doświadczenia potrzebnego na wyższych stanowiskach menedżerskich<sup>9</sup>. Pojawia się także pojęcie “lepiej podłogi”, odnoszące się do zawodów o niskim statusie, w których nie ma większych możliwości awansu – osoby je wykonujące tkwią “przyklepione” na najniższym poziomie – takich jak praca urzędniczki, sekretarki, kosmetyczki, krawcowej czy pomocy domowej<sup>10</sup>. “Szklane ruchome schody” to z kolei termin odnoszący się do sytuacji uprzywilejowania mężczyzn w zawodach tradycyjnie uprawianych przez kobiety. Nawet w tych zawodach nie mają one ułatwionego dostępu do najwyższych stanowisk. Pojęcie “szklane ruchome schody” oznacza niewidzialną siłę wynoszącą mężczyzn na wyższe szczeble kariery i stanowiącą przeciwieństwo “szklanego sufitu”, czyli niewidzialnej bariery zagrażającej kobietom drogę na szczyt<sup>11</sup>.

Co ciekawe, jak pokazują wyniki jednego z amerykańskich badań, większość kobiet (52%) zatrudnionych w korporacjach na stanowiskach kierowniczych spostrzega istnienie “szklanego sufitu”, podczas gdy mężczyźni (82%) zaprzeczają jego istnieniu, wyjaśniając brak awansów kobiet ich brakiem odpowiedniego doświadczenia. Ponadto połowa uczestniczących w tym badaniu kobiet twierdziła, że są wykluczane z nieformalnych sieci społecznych w pracy (sieci “dobrych kumpli”), co potwierdziło tylko 15% mężczyzn. Kobiety uważały też, że zdobycie stanowisk wymaga od nich większych niż w przypadku mężczyzn nakładów pracy oraz większego ryzyka<sup>12</sup>.

O istnieniu “szklanego sufitu” w Polsce, nie dopuszczającego kobiet do zajmowania wysokich, prestiżowych stanowisk łączących się ze sprawowaniem władzy, kierowaniem, zarządzaniem środkami finansowymi i umożliwiającymi uzyskiwanie wysokich zarobków, przekonują dane pochodzące z różnych obszarów.

## KARIERY POLSKICH KOBIET – KRÓTKI RAPORT WSPÓŁCZESNY

### Polityka

Niski udział kobiet w życiu publicznym przemawia za istnieniem “szklanego sufitu” w dziedzinie polityki. Biorąc pod uwagę fakt, iż kobiety stanowią około połowę populacji, ich udział w gremiach decyzyjnych – ciałach ustawodawczych i wykonawczych – w sytuacji idealnej powinien odzwierciedlać ich reprezentację w społeczeństwie. Tak oczywiście nie jest nigdzie na świecie, choć przykład krajów skandynawskich pokazuje, że można do takiego ideału dążyć i osiągnąć stan bardzo doń zbliżony. W Szwecji, zarówno w parlamencie jak i w rządzie, kobiety stanowią po około 45%, a więc blisko połowę zasiadających tam osób. Warto podkreślić, że ów stan osiągnięto stosunkowo niedawno, bowiem jeszcze w latach siedemdziesiątych-osiemdziesiątych udział kobiet

7 Maria Strykowska, *Kobiety w zarządzaniu. Społeczne i psychologiczne uwarunkowania pełnienia przez kobiety funkcji menedżerskich*, [w:] J. Miluska, E. Pakszys (red.), Humanistyka i płeć. Studia kobiece z psychologii, filozofii i historii, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1995, s. 49

8 Rhoda Unger i Sandra, *Seksizm: perspektywa zintegrowana*, [w:] B. Wojciszke /red./, Kobiety i mężczyźni: odmienne spojrzenia na różnice, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2002

9 Strykowska, op.cit.

10 Brannon, op.cit.

11 tamże

12 tamże

w rządzie i parlamencie sięgał kilkunastu procent (w 1973 roku 15% w parlamencie, w roku 1986 – 17% w rządzie)<sup>13</sup>.

Dane dotyczące aktualnej reprezentacji kobiet w świecie polityki w Polsce są dużo mniej optymistyczne niż te pochodzące z krajów skandynawskich. Reprezentacja kobiet w polskim sejmie wynosi 20%, w senacie 23%. Udział kobiet w samorządach jest jeszcze niższy – kobiety zajmują 18,09% miejsc w radach gmin, 15,94% w radach powiatów, 14,44% w sejmikach województw. Wśród wójtów, burmistrzów i prezydentów miast kobiety stanowią zaledwie 6,79%.

Dwudziestoprocentowa reprezentacja kobiet w sejmie będąca rezultatem wyborów w 2001 roku jest, z drugiej strony, traktowana jako sukces. W poprzednich bowiem kadencjach Sejmu III Rzeczypospolitej kobiety stanowiły jeszcze mniejszy odsetek ogółu parlamentarzystów (w 1991 r. – 9,13%, w 1993 i 1997 r. – po 13%).

### **Biznes**

Kobiety w Polsce stanowią znaczącą grupę, bo około 42% ogółu zatrudnionych<sup>14</sup>. Około jedna trzecia kierowników – wszystkich szczebli – to kobiety, ale z wielu badań, w tym również tych najnowszych, wynika iż na najwyższych stanowiskach kierowniczych kobiety są wyraźnie niedoreprezentowane. W całej gospodarce występuje zależność – określana czasem mianem “efektu płci”<sup>15</sup> – polegająca na tym, że zarządzanie biznesem leży głównie w rękach mężczyzn. Wyższe i średnie szczeble zarządzania w firmach są wciąż przez nich zdominowane (odpowiednio 78% i 58%), na stanowiskach prezesów lub dyrektorów generalnych zasiada zaledwie ok.2-3% kobiet<sup>16</sup>. Im większe przedsiębiorstwo, tym częściej jego właścicielem, prezesem lub dyrektorem naczelnym jest mężczyzna. Przegląd różnych badań pokazuje wyraźnie mniejszy udział kobiet wśród wyższej kadry kierowniczej oraz właścicieli największych przedsiębiorstw i banków: Krajowa elita biznesu 1993: 10,9%, Regionalna elita biznesu 1993: 21,2%, Bankowcy 1998: 26%, Krajowa elita biznesu 1998: 7,7%<sup>17</sup>.

Być może między innymi dlatego, że w pewnym sensie łatwiej jest założyć własną firmę niż uzyskać awans na wysokie stanowisko kierownicze, wiele polskich kobiet decyduje się na tę pierwszą możliwość. Po rozpoczęciu procesu transformacji ustrojowej udział kobiet wśród przedsiębiorców systematycznie rósł: od 27% w 1989 roku do nawet 40,2% w 1998 roku. Potem zaczął maleć, lecz wartość przeciętna udziału kobiet wśród samozatrudnionych, wynosząca dla lat 1990-97 34% była na tle wybranych krajów Unii Europejskiej bardzo wysoka<sup>18</sup>. Tyle że kobiety są najczęściej właścicielkami firm małych i rodzinnych. Przegląd list “stu najbogatszych Polaków” publikowanych w tygodniku Wprost w latach 1991-1999 ukazuje jeszcze wyraźniejszą dominację mężczyzn w tym zakresie: kobiety zajmowały na tych listach zaledwie od 3 do 7 pozycji w danym roku<sup>19</sup>.

### **Edukacja**

W tak sfeminizowanej branży jak edukacja, w strukturze zatrudnienia można zaobserwować bardzo wyrazistą formę piramidy: u jej podstawy, na najniższych szczeblach plasuje się wiele kobiet; na

13 Za: Dorota Witoldson “Sytuacja zawodowa kobiet w Szwecji”, wystąpienie podczas konferencji Polki w Unii Europejskiej, 6-7.XI.2002

14 Według danych GUS za rok 2000, na ogólną liczbę 15,5 mln zatrudnionych, kobiety stanowiły nieco ponad 7 mln (42,2%)

15 Krzysztof Jasiocki, *Elita biznesu w Polsce. Drugie narodziny kapitalizmu*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2002, s.134

16 Za: Ewa Lisowska i in., *Polskie menedżerki 2000 i ich porównanie z amerykańskimi*, “Kobieta i Biznes” 2000, nr 1-2

17 Za: Jasiocki, op.cit.

18 Ewa Lisowska, *Przedsiębiorczość kobiet w Polsce...*

19 Za: Jasiocki, op.cit.

szczytce piramidy, na szczeblach najwyższych, kobiet jest niewiele. Na zobrazowanie tego zjawiska przytoczmy dane z 1997 roku: w szkołach podstawowych, czyli najniższego szczebla, kobiety stanowiły 84,6%, a więc ogromną większość zatrudnionych, w szkołach średnich – 65,8%, w szkołach wyższych – 35,6%.

Wśród osób zatrudnionych w szkołach wyższych również zaobserwować możemy klasyczną piramidę: najwięcej kobiet spotykamy na najniższych stanowiskach, zwłaszcza nie związanych z pracą naukową i awansem (np. na stanowiskach lektorów), najmniej na stanowiskach najwyższych, profesorskich. Według danych z 1995 roku, wśród pracowników wyższych uczelni, kobiety ogółem stanowiły 37%. W tym kobiety miały przewagę wśród osób na stanowiskach nie związanych z pracą naukową – 52%. Wśród osób pracujących na stanowiskach asystentów kobiety stanowiły 43%, na stanowiskach adiunktów – 33%, na stanowiskach docentów – 15%, a wśród profesorów 17%. Najmniej kobiet spotyka się w grupie profesorów zwyczajnych (12%). Jednocześnie zwraca uwagę fakt, iż kobiety są słabo reprezentowane wśród władz uczelni, wśród dziekanów wydziałów i dyrektorów instytutów. Wśród rektorów i prorektorów wielu czołowych uczelni nie ma ani jednej kobiety – nie było ich w 1999 roku wśród władz rektorskich uniwersytetów w Warszawie, Krakowie, Poznaniu, Lublinie, Toruniu, Szczecinie, Wrocławiu<sup>20</sup>.

Opierając się na przytoczonych wyżej danych, można wysunąć tezę, iż polskie kobiety, których aspiracje i dążenia są zorientowane na karierę zawodową czy publiczną, spotykają prawdopodobnie na swej drodze – podobnie jak kobiety na całym świecie – przeszkody i bariery, blokujące im dostęp do sprawowania najwyższych stanowisk. Uchwycenie i odtworzenie czynników, które współtworzą “szklany sufit” było podstawowym celem badania, którego wyniki chciałabym w skrócie zaprezentować.

### INFORMACJA O BADANIU

Badanie to – pionierskie, pierwsze tego typu w Polsce – przeprowadziłyśmy na zlecenie Instytutu Spraw Publicznych wraz z moimi współpracownikami z Zespołu Badań nad Kobietami i Rodziną Instytutu Filozofii i Socjologii PAN: doc. dr hab. Anną Titkow i dr Danutą Duch. Badanie miało miejsce w sierpniu 2002 roku, zrealizowane zostało przez Centrum Badania Opinii Społecznej.

Ponieważ powszechnie za najbardziej znaczące uznaje się kariery rozwijające się w obrębie dwóch dziedzin – polityki i biznesu, do udziału w badaniu zaprosiłyśmy osoby reprezentujące właśnie te dwa obszary. W przypadku grupy reprezentującej świat polityki interesowali nas radni i radne z trzech szczebli samorządowych: gminnego, powiatowego i wojewódzkiego. Były to osoby, które zostały wybrane w powszechnych wyborach samorządowych, a następnie w wyniku wyboru radnych zajmują wysokie stanowiska władzy. W przypadku świata biznesu interesowały nas osoby, które w firmach zajmują bardzo wysokie, ale jeszcze nie najwyższe stanowiska, a tym samym widzą przed sobą możliwości dalszego awansu. Tak więc badanie przeprowadzono na dwóch grupach, obejmujących: osoby sprawujące funkcje w samorządach oraz osoby zatrudnione w firmach na stanowiskach menedżerskich.

Ogółem w badaniu przeprowadzono 41 wywiadów: po 10 wśród radnych-mężczyzn, radnych-kobiet i menedżerów oraz 11 w grupie menedżerek. W trakcie wywiadu respondenci i respondentki odpowiadali m.in. na pytania dotyczące: przebiegu ich kariery zawodowej, czynników ułatwiających i utrudniających jej przebieg, spostrzegania jej dalszych perspektyw.

### SPOSTRZEGANA DYSPROPORCJA UDZIAŁU KOBIEC W ELITACH

Chociaż pojęcie “szklanego sufitu” prawie nigdy nie pojawiało się w wywiadach, tym niemniej w niektórych wypowiedziach obecne były sygnały dostrzegania proporcjonalnie mniejszego udziału

20 Za: Małgorzata Fuszara, *Kobiety, mężczyźni i edukacja*, w: *Zeszyty Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych*, nr 3/2000



kobiet wśród osób, które osiągnęły znaczące stanowiska, którym udało się zrobić karierę. Spostrzeżenia te dotyczyły różnych sfer działalności oraz różnych szczebli kariery. Badani wskazywali na przykład na mniejszy udział kobiet w organizacjach politycznych albo na dominację mężczyzn na wysokich stanowiskach w oświacie. Jeden z radnych wspomina: *Faktycznie wtedy, gdy byłem dyrektorem liceum, jak odbywały się jakieś zjazdy, narady dyrektorów, to 70 procent stanowili mężczyźni, chociaż kobiet w szkolnictwie jest 80 procent, no więc, nie wiem, co piąty mężczyzna zostaje dyrektorem szkoły, a (...) co dwusetna kobieta (...) więc to chyba tak bywa.*

Świat elity biznesu także spostrzegany jest przede wszystkim jako świat męski. Kobiety, które się w nim znalazły, doskonale zdają sobie z tego sprawę, o czym świadczy taka na przykład wypowiedź jednej z menedżerek: *Nie ulega wątpliwości, że pracuję w męskim świecie i to jakby wyraźnie widać na spotkaniach dyrektorów, gdzie na 25 dyrektorów tych kobiet jest kilka i to jest zdecydowanie męski świat i męskie wartości, i męskie komunikaty.*

Jednak dotarcie do odpowiedzi na pytanie, dlaczego tak się dzieje, iż nielicznym kobietom udaje się dotrzeć do najwyższych szczebli władzy i zarządzania, nie jest sprawą prostą. W wypowiedzi jednego z menedżerów zawarta była wręcz sugestia, iż pytanie o “szklany sufit” jest pytaniem nie najmądrzejszym. Stwierdził on: *Proszę Pani, to pytanie nie jest najmądrzejsze, bo musielibyśmy rozmawiać o kulturze, o społeczeństwie, o historii i jest to zbyt skomplikowany temat. Tak jest i koniec. Próbę takiej “rozmowy” zdecydowałyśmy się jednak podjąć, czego wyrazem jest analiza materiału zebranego w ramach naszego badania.*

### DYSKRYMINACJA I JEJ WIELOZNACZNOŚCI

Pomijając fakt, iż dość powszechnie podzielany jest pogląd, że macierzyństwo jest podstawową przeszkodą i źródłem odmiennego traktowania kobiet i mężczyzn na rynku pracy, zjawisko dyskryminacji postrzegane jest w niejednoznaczny sposób. Kobiety są dyskryminowane w życiu zawodowym, aczkolwiek – zdaniem jednej z radnych – jest to bardzo trudno udowodnić: *Dlaczego trudno jest udowodnić? W momencie, kiedy pragniemy obsadzić jakieś stanowisko, to i do kobiety, i mężczyzny można powiedzieć, że jest zła, zły merytorycznie. Częściej zostanie wybrany mężczyzna. Argumenty będą takie: nie chcę, żeby była w ciąży, nie chcę, aby poszła na urlop macierzyński, ale nikt tego nie powie oficjalnie. Nie będę w nią inwestował, bo ona odejdzie, bo znajdzie męża. Czyli nie chce się młodych. Ja patrzę po różnych firmach małych, dużych, średnich, jak nie chcą już tych młodych dziewcząt: “wolę młodego chłopaka, mówią, bo one mi pójdą”. Życie macierzyńskie jest podstawową przeszkodą.*

Menedżerki żywią przekonanie, że fakt bycia kobietą powoduje pomijanie ich przy awansach: *Myślę, że zawsze dlatego jestem zastępcą, zawsze mężczyzna... szefem. Zastanawiają się, dlaczego tak się dzieje, że kiedy do szkoły, w której jest 50 nauczycielek, przychodzi mężczyzna, to bez względu czy się nadaje, czy nie, to on zostaje kierownikiem szkoły. Zdaniem jednej z respondentek: *Dyskryminacja w życiu zawodowym jest zakamuflowana; awansuje się mężczyznę (...) choć jest gorszym kandydatem niż kobieta.**

Jednym z przejawów dyskryminacji jest także dyskryminacja płacowa. Kobietom płaci się mniej niż mężczyznom na równorzędnych stanowiskach. Zwraca zresztą na to uwagę mężczyzna: *Ja obserwuję to tutaj z pozycji fabryki danej czy poprzedniej, że gdyby na stanowisku kierownika, np. ekonomisty, byłby facet mężczyzna, on miałby stawkę większą, a że jest kobieta, ona ma stawkę mniejszą. Nie wiem, z czego to wynika, to jest chyba w podświadomości, no nie? Tak mi się to wydaje, chociaż uważam, że wiele kobiet jest takich, które są prężne i tak wspina się radzące ze wszystkimi zawodowymi czynnościami czy pracą trudną.*

Szczególnym przypadkiem dyskryminacji kobiet przy obsadzaniu stanowisk jest z jednej strony faworyzowanie pewnych kobiet, a dyskryminowanie innych – tych, które nie zyskują uznania

mężczyzn dla swych walorów fizycznych. Jedna z respondentek stwierdziła: *Kobiety są dyskryminowane. Też widzę to przy obsadzaniu stanowisk. Jak szefowi się podoba dana kobieta z wyglądu – nie musi mieć z nią nic wspólnego w kontaktach damsko-męskich – awansuje ją. Jemu się podoba ona, a nie jej umiejętności. W większości przyjęć do pracy tak jest. (...) W sejmiku również. Jest ładna, może być dobra – tak się mówi. Ale sytuacja taka może być jak kij, który ma dwa końce: Pojawiały się argumenty, że ja robię karierę tylko poprzez – ordynarnie mówiąc – łóżko. To oczywiście była nieprawda. Teraz też się z tym spotykam. Jak gdzieś pracują jakieś młode dziewczyny, to się mówi: to jest kochanka tego i tego. (...) Tu wychodzi ta złośliwość i zazdrość. Tylko w stosunku do kobiet tak się postępuje, nigdy tak się nie mówi o mężczyznach, że ten ma z szefową romans.*

W niektórych instytucjach, np. bankach, kobiety postrzegane są w roli służb pomocniczych, a nie jako osoby, która przejmą przywództwo, kierownictwo, doprowadzą projekt do końca. Ich rola w projekcie jest zawsze pośrednia, pomocnicza. Stąd może bierze się powszechność sytuacji, w których młodym mężczyznom, będącym bezpośrednio po studiach, prezesi banków od razu wyznaczają “ścieżkę kariery”. Według relacji jednej z badanych, na początku najbardziej przy ocenie liczył się fakt bycia młodym mężczyzną. Równocześnie ta sama osoba twierdzi, że nie zetknęła się z dyskryminacją kobiet w życiu zawodowym.

I tu naszą uwagę zwróciło niezwykle interesujące zjawisko. Niejednokrotnie zdarza się, że kobiety doświadczają dyskryminacji, ale jej nie dostrzegają albo nie nazywają. W pewnym stopniu (niektóre) ją akceptują. W większości nie posługują się terminem “dyskryminacja” dla określenia sytuacji, w których jawnie jej doświadczyły. Niewykluczone, że u kobiet tych włączają się mechanizmy obronne osobowości. Ma wtedy miejsce samoobrona – obrona własnego “ja”, poczucia własnej wartości, wysokiej samooceny – poprzez samooszukiwanie się, niedopuszczanie lub wypieranie ze świadomości zagrażających informacji – w tym wypadku o byciu obiektem dyskryminacji. Podkreślić trzeba, że takie mechanizmy ze swej natury mają nieświadomy charakter – osoby je stosujące zupełnie nie zdają sobie z tego sprawy.

Dodajmy, iż postawy części mężczyzn wobec dyskryminacji charakteryzuje natomiast hipokryzja i dystansowanie się – to, słowami jednego z nich, temat zastępczy. Niektórzy z nich dyskryminując kobiety (np. manipulując widelkami płac, pomijając przy awansach czy postrzegając je wyłącznie w roli służb pomocniczych) twierdzą zarazem, że z dyskryminacją kobiet się nie zetknęli.

### **BARIERY KOBIECYCH KARIER**

Faktem jednak pozostaje, iż kobiety natrafiają na przeszkody i bariery blokujące rozwój ich karier. Materiał zebrany w badaniu pozwolił na uchwycenie niektórych z nich, najczęściej mających charakter uwarunkowań głęboko wrosniętych w kulturę. Sądzę, że można wyróżnić trzy rodzaje, czy też trzy kolejne stopnie barier, z jakimi muszą się uporać kobiety pragnące zrobić karierę w życiu publicznym czy zawodowym. Oczywiście te trzy rodzaje uwarunkowań łączą się, przeplatają i nawzajem oddziałują na siebie.

#### **BARIERY PIERWSZEGO STOPNIA: BARIERY WEWNĘTRZNE**

Pierwszy rodzaj barier dotyczy co prawda nie wszystkich kobiet, ale – jak można sądzić z wypowiedzi naszych badanych – znacznej części spośród z nich. Są to bariery i ograniczenia wewnętrzne. Na pierwszy plan wysuwają się tu przede wszystkim: odczuwany przez wiele kobiet brak wiary w siebie, brak wiary w swoje siły, umiejętności i możliwości. W nastawieniu kobiet – w przeciwieństwie do mężczyzn – daje się często zaobserwować lęk przed zajmowaniem kierowniczych stanowisk. Jedna z badanych stwierdziła: *Mężczyźni są przekonani, że są bardziej predestynowani do stanowisk kierowniczych. Zakładają, że sobie poradzą. Kobiety są tą wizją przestraszone. Częściej podpierają się fakultetami.*

Poczucie niepewności, czy też raczej nie przygotowania do zajmowania wysokich stanowisk, występuje czasem nawet u kobiet, które zrobiły realną, błyskotliwą karierę. Jedną z takich respondentek na przykład od dzieciństwa odczuwała dysonans między wysokimi ocenami, które płynęły pod jej adresem ze strony innych osób a samooceną: *Sama nie byłam w stanie docenić swoich cech, które mam, i poziomu wiedzy i kwalifikacji. Ja myślę, że to mam cały czas, nie pozbyłam się tego (...) to uczucie gdzieś tam z tyłu głowy mam do tej pory.*

Takie cechy menedżerek jak łatwość w nawiązywaniu kontaktów i zdobywaniu informacji czy zaufania, również bywają podszyte lękiem związanym z posiadanymi kompetencjami: *Zawsze zaskakuje mnie brak własnej wiedzy i doświadczenia, zawsze mi tego mało, zawsze boję się, że nie sprostim jakiemuś problemowi.* Jedną z radnych tak wspomina swoje pełne lęku nastawienie w przeszłości: *Może moje życie, jakie ja miałam, wpłynęło na to, że moje marzenia były piękne, wspaniałe, tylko ja nie miałam siły zmobilizować, ja się bałam wyjść naprzeciw, gdybym ja miała poprzednio taki stosunek, jak mam teraz, to zapewne bym zrealizowała wiele rzeczy. Szkoda, że nie można cofnąć czasu. Ja byłam bardzo taka, no troszeczkę chyba przygaszona, miałam dobre myśli, ale nie mogłam wyjść naprzeciw, bałam się jak gdyby o tym powiedzieć.*

Ponadto, zdaniem badanych, zdarza się, że kobiety nie obejmują stanowisk, ponieważ:

- mają trudności z artykulacją problemów,
- nie radzą sobie z agresją przełożonych, potrzebują ich akceptacji,
- są pełne wahań, trudno im zabrać się do działań.
- skazywane są też takie kobiece ograniczenia, jak:
- brak odwagi formułowania i wyrażania własnych potrzeb,
- brak asertywności,
- brak przydatnej w realizowaniu kariery, a charakterystycznej dla mężczyzn drapieżności, kreatywności, agresywności.

W niektórych wypowiedziach kobiet pojawia się także fasadowa skromność. Sztandarową wypowiedzią, należącą do tej kategorii, są słowa jednej z radnych: Nie dobijam się, ludzie mnie dostrzegają.

### **BARIERY DRUGIEGO STOPNIA: UWIKŁANIE W ROLE TRADYCYJNE**

Zarówno te kobiety, którym uda się przełamać wewnętrzne obawy, wahania i uwierzyć we własne siły, jak i te, które tych wewnętrznych rozterek nie przeżywają, stają przed kolejnym, drugim typem przeszkód – wszechobecnym przypisywaniem kobiet do tradycyjnych ról. Kiedy pytaliśmy respondentów o przyczyny mniejszej obecności kobiet w życiu publicznym, uwikłanie kobiet w obowiązki związane z pełnieniem przez nie tradycyjnych ról było bez wątpienia najczęściej pojawiającym się wątkiem. Macierzyństwo jest zdaniem większości respondentów przyczyną mniejszej dyspozycyjności kobiet.

Na społecznie formułowane oczekiwania wobec kobiet w tym zakresie zwracają uwagę sami mężczyźni. Zdaniem jednego z radnych przyczyną nieobecności kobiet w życiu publicznym są: *... warunki życia, w jakich funkcjonuje całe społeczeństwo, które kobietę obarcza większymi obowiązkami jednak, a w szczególności kobietę pracującą, która ma dodatkową pełną gamę obowiązków domowych, którą jak jest pełne partnerstwo w rodzinie, to mężczyzna to zauważa i ją wspomaga, ale w głównej mierze jest to jednak na barki kobiet.* Respondent ten zwraca też uwagę na wynikającą z tych obciążeń nieobecność kobiet w miejscach publicznych, należących do sfery nie tylko pracy, ale i wypoczynku, w miejscach, które – co wiadomo z innych fragmentów wywiadów – są niezwykle istotne do funkcjonowania w strukturach pozaformalnych: *Jednak w restauracjach częściej spotyka się mężczyzn niż kobiety, w piwiarniach też częściej mężczyzn niż kobiety, którzy w ten sposób uciekają od tych różnych obowiązków i to wszystko razem powoduje,*

*że kobieta jest w zdecydowanie trudniejszej sytuacji.*

W organizacjach politycznych zdecydowaną większość stanowią mężczyźni, liczba kobiet jest bardzo mała, co wynika właśnie z tej różnicy ról. Bardzo ciekawa jest obserwacja tego samego radnego dotycząca nieuwzględniania obciążeń kobiet w planowaniu pracy organizacji: Na zebranie w szczególności w tygodniu przedświątecznym bardzo chętnie mężczyzna pójdzie, a kobieta zostanie w domu poprzedzającym ważne święta.(...) *Kobiety gdyby planowały, na pewno nie zaplanują w tym czasie takiego zebrania, zdając sobie sprawę z ilości obowiązków, które ciążą na domu, również i na nich. A mężczyźni jest to normalny tydzień. On niczym się nie różni.*

Większe rzeczywiste obciążenia kobiet sprawiają z drugiej strony, że te z nich, które zdecydowały się podjąć aktywność publiczną, bardziej się starają gospodarować przeznaczonym na nią czasem i efektywnie ten czas wykorzystywać. O różnicach w tym zakresie między kobietami a mężczyznami mówi jedna z radnych: *Wszystkie spotkania, które ja prowadzę, są bardzo krótkie i szybkie. Ja zauważyłam, że mężczyźni są w większości nieprzygotowani, nie wiedzą, o czym mówią. Kobiety się trzymają ziemi – wiedzą, że muszą przyjść do domu, ugotować obiad i posprzątać. W sejmiku jest mało kobiet, w gminie też, ale wszystkie są bardzo merytoryczne, kompetentne – mówią do rzeczy i krótko. Z drugiej strony same kobiety często stawiają rodzinę na pierwszym planie, można to zaobserwować u wielu z nich. To głębokie uwewnętrznienie społecznie formułowanych oczekiwań przez kobiety sprawia, iż w wielu wypadkach wycofują się one z życia publicznego, czy też raczej nawet nie podejmują próby włączenia się w nie. U kobiet częstszy jest niż u mężczyzn opóźniony – macierzyństwem – start w pełnowymiarową aktywność publiczną. Kobiety później startują, bo najpierw muszą odchowić dzieci.*

O ile w przypadku karier samorządowych późniejsze zaczynanie aktywności wydaje się być najpowszechniejszą strategią, o tyle wśród menedżerek obserwować możemy odwróconą kolejność preferencji. Wyraźne jest w tej chwili zjawisko opóźnienia momentu urodzenia pierwszego dziecka. Młode kobiety dążą do tego, żeby zacząć karierę zawodową, próbują najpierw zbudować swą pozycję na rynku pracy. Panuje wśród naszych respondentek absolutna zgoda, że młode kobiety – nastawione na zrobienie kariery – życie rodzinne, a szczególnie posiadanie dzieci, odsuwają na dalszy plan. Albowiem macierzyństwo i jego konsekwencje są bardzo źle widziane w instytucjach i firmach.

Nawet seksistowskie w niektórych wypowiedziach menedżerowie dostrzegają, że mężczyznom łatwiej zrobić karierę, ponieważ: *...są bardziej bezpieczni dla pracodawcy. Znaczenie ma kodeks pracy, który daje szereg uprawnień kobietom. (...) Zatrudnienie kobiety rodzi szereg problemów, zwłaszcza jeśli kobieta rodzi dziecko, bierze urlop wychowawczy. To ich odstrasza. (...) Najbardziej konfliktowym przykładem jest urlop macierzyński. (...) Po powrocie z takiego urlopu stanowisko pracy, na którym była kobieta, jest już obsadzone i pracodawca nie ma ochoty ponownie ryzykować.* Wiadomo też, że polityka i struktura przedsiębiorstw stwarzają problemy nie do pokonania dla tych, na których ciąży obowiązeki rodzinne. Odpowiedzialność, związana z nieustającą 'drugą zmianą', czyli obowiązkami domowymi, odróżnia sytuację kobiet-menedżerek od sytuacji ich kolegów z pracy. Z powodu tego dodatkowego obciążenia nie mogą one często spełnić do końca standardów, ustanawianych na podstawie możliwości kolegów nie obciążonych niczym więcej poza pracą zawodową.

Z omówionymi tu relacjami wiąże się także odmienne postrzeganie roli rodziny dla przebiegu kariery przez mężczyzn. Dużo bardziej prawdopodobne jest, że wypowiedź: były okresy kiedy ja byłem po prostu gościem weekendowym w domu, padnie z ust któregoś z mężczyzn. W ich przypadku posiadanie rodziny jest spostrzegane jako czynnik wzmacniający. Kobiety natomiast zawsze muszą dokonywać trudnych wyborów – praca czy rodzina? Co najpierw, a co później? Na co postawić w pierwszym rzędzie, a z czego zrezygnować? Jak zorganizować życie rodziny?

I jakiegokolwiek wyboru nie dokonają, zawsze grozi im, że będą miały większe czy mniejsze poczucie winy.

### **BARIERY TRZECIEGO STOPNIA: CZYNNIKI ZEWNĘTRZNE**

Kiedy w jakiś sposób bądź do pewnego stopnia dana kobieta upora się z tego rodzaju problemami, nie oznacza to jeszcze końca przeszkód. Istnieje bowiem duże prawdopodobieństwo natknięcia się przez nią na bariery trzeciego typu, wiążące się z dyskryminującymi nastawieniami, postawami, regułami funkcjonowania środowisk zawodowych i politycznych. Tutaj spektrum różnych zjawisk i mechanizmów jest dosyć szerokie, dlatego też ich zaprezentowaniu poświęcę najwięcej miejsca. Na szczególną uwagę zasługują, moim zdaniem: metody doboru osób na stanowiska wynikające z faktu homogeniczności elit, mechanizmy solidarności męskiej i brak solidarności kobiecej, odmienne standardy ocen pracy kobiet i mężczyzn, specyficzny stosunek mężczyzn do kobiet w ramach wzajemnej współpracy, stereotypowe opinie na temat funkcjonowania kobiet, uogólniona niechęć do kobiet w rolach przełożonych.

#### *Homogeniczność elit*

Jedną z poważnych przeszkód utrudniających potencjalne kariery zawodowe kobiet jest fakt homogeniczności kadry menedżerskiej, szczególnie wyższych szczebli oraz związane z tym nastawienie i postępowanie dyrektorów mężczyzn, metody poszukiwania i rekrutacji pracowników, metody ich doboru i oceny. W zasadzie to mężczyźni rozstrzygają między sobą, przez kogo powinny być obsadzone wysokie stanowiska. Kobiety często nie wiedzą nawet, że jakieś stanowisko właśnie się zwalnia. Nie dociera do nich ani odpowiednia informacja, ani nie są brane pod uwagę jako potencjalne kandydatki.

Jeszcze wyraźniej mechanizmy te widoczne są w świecie polityki. Tu decydującym momentem jest moment wyborów. Wynik w postaci liczby zdobytych głosów w dużej mierze zależy od tego, jakie miejsce na liście zajmuje osoba kandydująca. Według relacji jednej z radnych, ok. 30% głosów zdobywa się tylko z tytułu zajmowania pierwszego miejsca na liście. Praktyką, która zdecydowanie dominuje w czasie konstruowania list wyborczych, jest umieszczanie mężczyzn na pierwszych miejscach list. Mężczyźni traktują pierwsze miejsca na listach jako coś oczywistego i nie podlegające dyskusji: *Ja byłem w ścisłym kierownictwie gminy, miałem nazwisko w jakimś sensie wypromowane i to zdecydowało o tym, że w zasadzie wielkiej dyskusji nad tym, że będę otwierał listę, nie było.*

Kobiety są doskonale świadome realiów i panujących układów decydujących o ich pozycji. Jedna z respondentek swój przypadek kandydowania z pierwszego miejsca na liście podaje jako przykład wyjątku potwierdzającego regułę: *Byłam chyba jedyną kobietą w całym województwie, która miała pierwsze miejsce na liście. Trudno mi nawet powiedzieć, dlaczego tak się zdarzyło, że na pierwszym, bo teraz nie chce się tak zdarzać. A to fragment wywiadu z jedną z radnych, zajmującą w czasie poprzednich wyborów samorządowych drugie miejsce na liście:*

*A: Dlaczego nie była Pani wyżej, dlaczego nie pierwsza?*

*R: O, no wie Pani! Kobieta na pierwszym miejscu? To i tak miałam cudowne miejsce, o które zresztą walczyłam. Nie, nie było szans, to jest pewien układ partyjny...*

*A: Pierwszy był mężczyzna?*

*R: No oczywiście. To jest pewien układ partyjny, i tu nie może być mowy o innej historii. Listę otwierał... Proszę Pani, może Pani tego nie wie, ale to jest pewien mechanizm w solidnych, rzetelnych partiach, które wiedzą, jak wygrywać wybory, że listę konstruuje się tak, żeby lista wygrała. (...) To jeszcze nie jest tak, że demokratycznie możemy sobie wybierać, kogo chcemy. (...) Nie ma cudów, lista musi być tak skonstruowana, żeby lista wygrała.*

Dla przebiegu kobiecych karier także w tym środowisku niebagatelną rolę odgrywają wewnętrzne

rozstrzygnięcia dotyczące rozdziału stanowisk. Opis mechanizmu naboru ludzi na wysokie stanowiska jest zagmatwany, najważniejsze jednak wydają się być znajomości, układy personalne. Ważne jest też funkcjonowanie w innych strukturach, pełnienie tam ważnych funkcji i stanowisk: *to jest takie....kręcenie się wokół... w pewnym kręgu towarzyskim, koleżeńskim, to jest takie jak podwórko*. Tak więc bardzo istotną barierą kobiecych karier jest brak wsparcia dla osób (kobiet) spoza układów. *Nie jestem wspierana przez moich kolegów, bo jestem za nisko umocowana, stwierdziła jedna z respondentek.*

#### *Mechanizmy solidarności męskiej i brak solidarności kobiecej*

Mężczyźni natomiast wspierają siebie nawzajem, zwłaszcza gdy znajdują się w korzystnym układzie politycznym. Oto wypowiedź jednej z radnych: *Jest u mężczyzn taka mentalność, takie ogólne przeświadczenie, że kobieta jest na pewno gorsza. (...) jak jest wybór, mężczyźni wybierają zawsze mężczyzn, chyba że tę kobietę dobrze znają i wiedzą, że jest ona znacznie lepsza(...) To są koledzy, to jest ta solidarność. Oni się znają, współpracują, funkcjonują. Oni szanują swoje koleżanki, wiedzą o tym, że są, ale muszą obdzielić siebie.*

Kobiety często stwierdzają, że w swojej pracy są absolutnie zdane na siebie i własne siły, mogą liczyć wyłącznie na siebie, na pomoc kolegów – w żadnym wypadku. Zdaniem jednej z naszych rozmówczyń, zmienna, jaką jest płeć, ma kluczowe znaczenie, a wyjaśnienie kryje się w solidarności męskiej, która ma bardzo długą tradycję: *To wynika po pierwsze z tradycji, bo zawsze są solidarni. Solidarnie siadają do kolacji, piją wódkę, spotykają się na rybach. Mają swoje kluby towarzyskie. Tak było w historii. Razem palili cygara, razem się wspierają. Rządziej siebie próbują, jeśli są w układach, w jednej strukturze zarządu czy prezydium, to rządziej między sobą siebie rozprawdzają. Bo porozumiewają się w układach pozazawodowych. To wynika z tradycji.*

Na drugim biegunie z kolei często obserwowane jest zjawisko braku solidarności kobiet, ich niechęci, zawiści wobec siebie. Często komentarz do pytania o kobiecą solidarność ogranicza się do stwierdzeń typu: *nie ma o czym mówić*. Opinie tych osób, które zdecydowały się jednak je sformułować, zazwyczaj kreślą obraz zjawiska w niedwuznaczny sposób. Jedna z respondentek określiła to dosadnie: *Baby się nie znoszą, generalnie organicznie się nie znoszą. Solidarność kobieca bywa czasem określana jako bardzo mała, bardzo krucha....* Fakt, iż kobiet w elitach jest tak mało, powinien je skłaniać do wzajemnego popierania się, a nie zwalczania nawzajem, ale tak się nie dzieje. Jedna z radnych stwierdziła: *Popieram kobiety, ale one są wyjątkowo złośliwe, zazdrosne i paskudne. Kobieta, jak ma do wyboru kobietę i mężczyznę, to wybierze zawsze mężczyznę*. Zjawisko braku solidarności, niechęci, zawiści kobiet wobec siebie badana ta obserwuje wśród radnych sejmiku. Zjawisko to odnosi się również do mężczyzn, ale: *...kobiety bardziej zajadle to robią. Mężczyźni mają dyplomatyczne, zawoalowane te metody.*

Jedna z zajmujących dość wysokie stanowisko radnych przedstawiła własną koncepcję przyczyn braku kobiecej solidarności. Jej zdaniem, wśród mężczyzn również toczy się ostra walka o władzę. Ponieważ jednak grupa męska jest znacznie liczniejsza, mężczyźni mogą wchodzić ze sobą w rozmaite koalicje i sojusze – korzystne z punktu widzenia własnych interesów. Mała liczba kobiet sprawia, iż mają one mniej możliwości podejmowania konstruktywnych wspólnych działań, a zarazem ich zachowania destruktywne są bardziej widoczne. *Ponieważ kobiet jest mniej w gremiach wyższych, to dlatego to jest bardziej widoczne i bardziej przykre, bo ma pan 2 czy 3. Jak ma pan 30 mężczyzn, to z nich oczywiście 15 będzie solidarnych, a 15 nie, ale to nie jest tak zauważalne. Natomiast tu pan widzi, bo ich jest mało. Wystarczy 2 albo 1 i nie ma żadnej. Natomiast tam na 30, 15 pozostaje solidarnymi i mówi się męska solidarność. Ale jak by było ich dwóch, to też by jej nie było*. Brak kobiecej solidarności wynika z faktu zdominowania sfery władzy przez mężczyzn. Wszak to oni podejmują najważniejsze decyzje, od nich zależą rozstrzygnięcia co

do awansów poszczególnych kobiet, a one są tego doskonale świadome. *Jak będą solidarne w stosunku do siebie, to wtedy jedna naraża się światu mężczyzn*, konstatuje nasza respondentka.

#### *Odmienne standardy ocen pracy kobiet i mężczyzn*

W wypowiedziach badanych – zarówno kobiet jak i mężczyzn – odnaleźć można wiele sygnałów wskazujących na nieprawidłowości we wzajemnych relacjach. Ogólnie rzecz biorąc, można odnieść wrażenie, że kobietom w ramach tej wzajemnej współpracy nie jest lekko. Przede wszystkim funkcjonują odmienne standardy ocen pracy: inaczej oceniane są efekty pracy kobiet, inaczej – mężczyzn. Męskie niedociągnięcia, wady mężczyzn traktowane są większą wyrozumiałością. Dostrzega to nawet jeden z respondentów: mężczyzna, może mieć mniejsze doświadczenie, może mieć więcej wad i one są na ogół z przymrużeniem oka traktowane, kobieta na to sobie nie mogłaby pozwolić.

Nieliczne kobiety, które znalazły się w męskim świecie elity biznesu, doskonale zdają sobie sprawę z tego, że żeby móc w nim funkcjonować, spełniać muszą inne niż mężczyźni, wyższe standardy: *kobiety zawsze muszą wiedzieć więcej i więcej umieć, i więcej mieć zdolności, żeby wyprzedzać mężczyznę*. Sformułowanie: *Ja muszę być lepsza niż mężczyźni* przewija się przez wiele kobiecych wypowiedzi. Kobiety zmuszone są pracować bardzo ciężko, muszą być w tym co robią zdecydowanie lepsze od mężczyzn, by zdobyć znaczącą pozycję. A kiedy już im się to uda, zmuszone są do ciągłego udowadniania swojej wartości. Co ciekawe, zwracają na to uwagę również mężczyźni: *Muszą być tu bardzo... bardzo zdecydowane w tym... w tym, co czynią i nie mogą... muszą zmusić mężczyzn do szacunku dla swojej osoby, nie tylko ze względu na kobiecość, ale ze względu na możliwości intelektualne, pracowitość, umiejętności, walory zawodowe. A to trzeba przez cały czas udowadniać. Mężczyzna, jeżeli osiągnie jakąś pozycję, to wszyscy już właściwie gotowi są mu te walory na stałe przydawać, natomiast kobieta ciągle musi udowadniać, że umie, że potrafi*.

Ponadto, w przypadku kobiet ma miejsce podwójne ocenianie – oprócz oceny pracy merytorycznej, ocenie podlega także ich kulturowo ukształtowana kobiecość. Zdaniem jednej z respondentek: *U nas oceniają rzeczy merytoryczne, ale ocena pracy kobiety na wyższym stanowisku jest podwójna – jest to ocena jej kobiecości i ocena jej pracy merytorycznej*.

Wielu kobietom przeszkadza we wzajemnych relacjach niczym nie uzasadniony protekcjonalizm mężczyzn: *Jeśli moi koledzy nie mają żadnych argumentów, to zawsze wtedy mówią, a to jest kobieta, no przecież nie możemy się z kobietą kłócić, jest taki... nie powiem lekceważący, ale taki protekcjonalny stosunek*. Ów protekcjonalny stosunek mężczyzn do kobiet przejawia się np. w zachowaniach typu pouczenia: *Jestem na przykład pouczana przez swoich kolegów. Ja jestem pouczana – oni siebie nie pouczają, ale mnie tak. (...) Ja, kiedy o czymś mówię, to mój kolega potrafi mi przerwać mówiąc, że już powiedziałam. To wynika z tego, że jak istnieje stereotyp pouczenia żony, tak istnieje stereotyp pouczenia koleżanki*.

Jeden z radnych, oprócz akcentowania wymogu szczególnie intensywnej pracy w przypadku kobiet zwraca też uwagę – z rozbijającą szczerością – na skłonność mężczyzn do przejmowania efektów pracy kobiet: *Jeżeli zostanie, nie wiem, przyjęta do pracy do jakiegokolwiek instytucji, firmy, czegokolwiek, to musi przez pierwsze dni niesłychanie intensywnie pracować na swoją pozycję. Dlatego że jest łatwość ciągle pomniejszania roli kobiet. Nawet wtedy, gdy są one od nas, od mężczyzn, lepsze, mamy skłonność do przejmowania efektów ich pracy i prezentowania jako własnych*. Jednocześnie nasz respondent zupełnie otwarcie przyznaje się do stosowania manipulacji w relacjach z kobietami: *Często, nie wiem, może to nieładne, ale sądzę, że trzeba w przypadku kobiet umieć doprowadzić do tego, żeby były przekonane o tym, iż to one podejmują właśnie taką decyzję, że to jest tylko i wyłącznie ich decyzja i... a jednocześnie jest to taka decyzja, jaką chciałbym uzyskać. Troszkę więcej, nie wiem, przebiegłości, dyplomacji*.

Zdarza się także, że podwładni-mężczyźni nie okazują szacunku szefowej-kobiecie. Podobne okazywanie braku respektu wobec mężczyzny-szefa byłoby, zdaniem opowiadającej o tym respondentki, nie do pomyślenia: *No buntują się. Jeśli jeszcze mają jakąś funkcję, to buntują się. Ja wielokrotnie powtarzam swoim znajomym: mężczyźni, którzy ze mną pracują, nigdy w stosunku do mężczyzny na moim stanowisku by się nie zbuntowali, a mnie potrafią się zbuntować. Nigdy by nie powiedzieli nie, a mnie potrafią.* Można się również spotkać z przeświadczeniem o istnieniu zawiści i zazdrości mężczyzn o osiągnięcia kobiet, z opinią, że mężczyźni są po prostu zazdrośni: ... że *kobieta może być od kogoś lepsza, coś lepiej robić – to jest przez mężczyzn nie do przyjęcia.*

### **Stereotypowe opinie na temat funkcjonowania kobiet**

Najczęstsze w wypowiedziach badanych jest odwoływanie do większej emocjonalności kobiet – jednego z elementów stereotypowej wizji kobiecości. Pogląd, iż kobiety są bardziej emocjonalne, dzielają zarówno kobiety jak mężczyźni. Oto wypowiedź jednego z radnych: *Mam wrażenie, że mężczyzna łatwiej wychodzi z emocji i od razu wchodzi w sprawę, którą mu się przedstawia, referuje, nie myśli już o tym co się wydarzyło pięć minut temu, tylko konkretyzuje się na tym, co teraz jest. Natomiast jakieś przykre zdarzenia, które mają miejsce, kobiety absorbują dużo dłużej i z tego powodu dużo dłużej są również jakby mentalnie wyłączone z takiej rzeczywistej... rzeczywistej aktywności.* Ten sam badany podkreśla też nieprzewidywalność zachowań kobiet: *Nie zawsze mogę spodziewać się podobnych zachowań w typowych sytuacjach. Nie wiem, idę z określoną sprawą, przedstawiam ją, raz uzyskuję decyzję pozytywną, innym razem uzyskuję negatywną, nie wiem dlaczego.* Kobietom – także zdaniem innych kobiet – zdarza się stosować szantaż emocjonalny, sztuczki psychologiczne. Jedna z respondentek stwierdziła: *Mężczyźni są bardziej prości w obsłudze (...) W przypadku kobiety muszę przyjąć inną postawę, bo ona traktuje wszelkie uwagi bardzo osobiście wysuwając argumenty nieracjonalne, pozamerytoryczne. (...) Rozmowa z kobietą wzbudza zawsze większe emocje.*

Mężczyźni ponadto szczególnie mocno wydają się być przywiązani do stereotypu kobiecości delikatnej, łagodnej, wrażliwej. Wizja ta jest zarazem przyjmowanym przez jednego z respondentów wyjaśnieniem faktu dysproporcji udziału kobiet wśród osób sprawujących władzę: *Często ze względu na swoją na pewno większą taką... taką ludzką, humanistyczną wrażliwość decydują się... rezygnują ze sprawowania takich... takich funkcji. Bo mężczyźni czasami wypada brzydko zakląć, nie wiem, ciepnąć drzwiami, z kobietą łączą się jednak dużo delikatniejsze postawy, pewnych sytuacji powinna przynajmniej unikać, żeby nie gubić swojej roli kobiecej, bo w przeciwnym wypadku będzie postrzegana jako... babo-chłop, no. Niektóre kobiety mogą być z tego dumne, że się o nich mówi, że jest to “jedyne chłop”, prawda? Ale jednak tak chyba nie powinno być.*

W przypadku kobiet zachowania naruszające stereotypowy obraz kobiecości są ostro napiętnowane. Jedna z badanych konstatuje: *Facet prędzej walnie pięścią w stół i nakrzyczy na swojego pracownika, niż ja to zrobię. Bo to jest jakby odgrywanie swojej męskiej roli. Ja często słyszę, “nie przystoi kobiecie”, a to nie ma nic wspólnego z płcią.* W obrazie kobiecości jednego z radnych nie mieści się np. szybkie, zdecydowane działanie, które w przypadku kobiet zdecydowanie gani i uważa za przejaw ich niecierpliwości: *W moim odczuciu przynajmniej z tymi, z którymi ja się spotykam, to mężczyźni są dużo bardziej wyważeni w swoich decyzjach, ostrożniejsi. Natomiast kobiety oczekują natychmiastowego efektu swoich decyzji. Jeżeli tego efektu nie ma, to czują się oszukane, przegrane, że postanowiły tak, a jeszcze to się nie dzieje, prawda? Tylko wtedy mam satysfakcję że coś uczyniłam, jeżeli natychmiast widzę zmiany, prawda? To wtedy wiem, że o, proszę bardzo, zrobiłam, pracuję.*

Ten sam radny uważa, że kobietom zdarza się wykorzystywanie walorów swej płci, szermowanie kobiecością po to, by uzyskać korzystną dla siebie decyzję. Autor poniższej wypowiedzi nie ocenia



zresztą do końca negatywnie takiej strategii – sam jest zwolennikiem makiawelistycznych metod – jego zdaniem najważniejsza jest skuteczność: *Dużo trudniej, przypuszczam, odmawia się kobiecie. One mogą również i w formie żartobliwej, i lekkiej tego rodzaju argumentację stosować, i ja to słyszałem, że pani wójt głęboko zaglądając staroście w oczy wymusza na nim określoną decyzję, i choć on nie chciał jej podjąć, właściwie już ją podejmuje, chociaż wie, że dla powiatu nie jest ona korzystna, ale podejmuje ją, bo nie umie jej odmówić. W porządku, jest skuteczna dla siebie, dla społeczności, którą reprezentuje. Potrafią to robić.*

Innym zarzutem kierowanym pod adresem kobiet jest brak inicjatywy, brak przedsiębiorczości. Tak ocenił współpracę z kobietami jeden z respondentów: *No, z perspektywy tych 20 lat pracy zawodowej, to panie, z którymi się spotkałem, były sumienne, pracowite, ale może zbyt mało było w nich inicjatywy, jednak mężczyźni, z którymi miałem do czynienia, byli bardziej przedsiębiorczy niż kobiety, może to zbieg okoliczności, ale ja miałem akurat z takimi paniami, którym mogłem powierzyć obowiązki, wiedziałem, że one wykonają prawidłowo, nie mają jednak... takiej iskry bożej w nich nie było.*

Stereotypowe atrybucje negatywnych cech czynione w stosunku do kobiet są zresztą nie tylko męską domeną. Spotkać się z nimi możemy i w niektórych wypowiedziach kobiet. Jedna z radnych piętnuje kobiece plotkarstwo, podając je jednocześnie jako przyczynę preferowania przez siebie współpracy z mężczyznami: *Zawsze wolałam pracować z mężczyznami, nie lubię plot. Kobiety mają to do siebie, że za dużo zwracają uwagi na swój wygląd, na to, jakie mają włosy, paznokcie czy ma pomalowane, czy ma długie. Tego nie zostałam nauczona chyba w swoim życiu.*

W tym kontekście nie dziwi wyznanie jednej z respondentek, w świetle którego jej “męskie” cechy jawią się jako gwarancja sukcesu: *Ja mam wszystkie męskie cechy po ojcu. Organizacyjność, zdecydowanie, konsekwencja. To są męskie cechy i one decydują o tym, że ja sobie z tym wszystkim radzę.*

#### *Uogólniona niechęć do kobiet w roli przełożonych*

Dane pochodzące z naszego badania pokazują, że mamy tu do czynienia ze swego rodzaju zagadką socjologiczno-psychologiczną. Kobieta, która sama była szefem uważa, że kobiety są lepszymi szefami, bo im bardziej zależy na zrobieniu czegoś, na utrzymaniu pozycji i muszą pokonać zdecydowanie większy opór niż mężczyźni. Ale na pytanie, czy wolałyby mieć zwierzchnika kobietę czy mężczyznę, odpowiada, że mężczyznę, bo z nimi pracowała i ponieważ sama ma też może troszkę męski umysł... Równocześnie ta sama osoba deklaruje, że kobiety powinny zajmować najwyższe stanowiska, bo niczym się nie różnią od mężczyzn; przy wspieraniu osób w awansowaniu nie kieruje się ich płcią. Generalnie, można powiedzieć, że problem “różnicy” między kobietami i mężczyznami jest nieprzepracowany i może być źródłem dysonansu. Przydatność kobiet do pełnienia wysokich funkcji i zajmowania najwyższych stanowisk wymyka się jednoznacznej ocenie.

Zdaniem dużej części respondentek, kobiety nadają się do sprawowania władzy i zajmowania wysokich stanowisk. Przekonanie to opierają m.in. na własnym doświadczeniu. Wymieniając pozytywne cechy kobiet, zwracają uwagę na ich zorganizowanie, uczciwość w relacjach z ludźmi, szacunek dla drugiej osoby i jej czasu, skuteczność w negocjacjach, kobiecą “miękką” formę sprawowania władzy, odporność na korupcję, rzetelność w pracy, trzymanie się konkretów. Sądząc z wypowiedzi badanych, kobiety są bardziej skoncentrowane na organizacji i myśleniu o zespole i jego potrzebach, gdy mężczyźni są bardziej skoncentrowani na robieniu własnej kariery: *...czyli tak naprawdę, gdzie ja chcę zajść i jak mam do tego mój zespół wykorzystać (...) Taki jest męski punkt widzenia. Kobiety sprawujące władzę dużą wagę przywiązują do partnerskich relacji z podwładnymi – co w literaturze określa się mianem “orientacji interpersonalnej”. Jednocześnie w swej pracy nie rezygnują z “orientacji zadaniowej”, to znaczy nastawienia na osiągnięcie*

wytyczonych celów, bycia wymagającymi i konsekwentnymi: *Nigdy nie byłam takim szefem tyranem, raczej preferuję takie stosunki partnerskie i chyba to zdaje egzamin, niemniej potrafię być bardzo konsekwentna i w pewnych sytuacjach będąc taką liberalną. Pracownicy wiedzą, że są innego rodzaju sytuacje, że jestem bardzo konsekwentna i wymagająca, więc znają mnie na tyle, że wiedzą, czego od nich wymagam. Ale to zupełnie nie psuje relacji między mną a podległymi pracownikami.*

Przy całym szacunku dla walorów kobiet, większość respondentek i respondentów zdaje się jednak skłaniać ku preferowaniu mężczyzn na najwyższych stanowiskach. Tłumaczą to tym, że z mężczyznami lepiej układają się relacje, są bardziej merytoryczne. Pojawia się też opinia, że mężczyźni załatwiają sprawy wprost, kobiety natomiast częściej próbują je gmatwać, nie zmierając do rozwiązania problemu najprostszą drogą.

Mężczyźni nie chcą na ważnym stanowisku kobiety między innymi też dlatego, że zasady, które wyznają, nie pozwalają kobiecie powiedzieć, co się nie podoba, zrobić jej awanturę, itp. W poglądach radnych-mężczyzn na relacje kobiet i mężczyzn w kontekście ról szefa i podwładnego, znajdujemy niejednokrotnie nastawienie jawnie dyskryminujące kobiety. Mężczyźni wolą pracować "pod" szefem mężczyzną, bo z męskiej perspektywy na przykład *kobieta przełożony to horror w zakładzie piekarskim*. Czystej wody seksizm odnajdujemy także w wypowiedzi jednego z mężczyzn reprezentujących grupę menedżerów: *Trudno żeby ktoś w kiece wykonywał pewne zawody... (...) Kiedy kobieta jest właścicielem kapitału i sama zakłada firmę, to już wtedy jest to inna sytuacja (...) Ma prawo decydować co będzie w danej firmie robić, bo nie musi być oczywiście szefem, może być sekretarką prezesa, którego zatrudni u siebie.*

### PODSUMOWANIE

Sfera publiczna jest w przeważającej mierze zdominowana przez mężczyzn, jawi się jako świat męski. Aby mogła nastąpić radykalna zmiana pozycji kobiet w życiu publicznym, przede wszystkim – poza odpowiednimi regulacjami prawnymi – przełamane musiałyby zostać funkcjonujące w tej chwili stereotypy. Niestety, szereg sformułowań, które padły z ust naszych respondentów, potwierdza funkcjonowanie wielu elementów stereotypowej wizji kobiecości mającej wyraz w różnych wymiarach psychologicznych. Materiał zgromadzony w badaniu skłania do wysunięcia tezy raczej o podtrzymywaniu niż przełamaniu istniejących społecznych stereotypów, które można traktować jako przesłanki zachowania istniejącego porządku rzeczy w elitach.

Jądro stereotypu roli kobiecej, jakim jest macierzyństwo i związane z nim obowiązki, nadal stanowi najpoważniejszą przeszkodę w realizowaniu karier przez kobiety. Wśród naszych respondentek ujawniły się w tym zakresie dwa najbardziej powszechne rozwiązania: rozpoczęcie kariery już po wypełnieniu obowiązków macierzyńskich (kariery radnych) lub tymczasowe zrezygnowanie i przesunięcie ich na później (kariery menedżerek). Oba te warianty nie podważają stereotypowego przekonania, iż to kobieta w głównym stopniu ponosi odpowiedzialność za wychowywanie dzieci. Jednoczesne zaangażowanie w macierzyństwo i karierę zawodową zdają się być ciągle przeważnie nie do pogodzenia. Trudno też oczekiwać, że już jutro obudzimy się w świecie, w którym mężczyzna będzie się czuł odpowiedzialny za opiekę nad dziećmi, tak jak kobieta za materialne utrzymanie rodziny. Bardzo trudnym do przełamania zjawiskiem wydaje się być również głęboko zakorzeniona niechęć – obserwowana zarówno wśród mężczyzn jak i kobiet – do zajmowania najwyższych stanowisk przez kobiety, sprawowania przez nie władzy. Nie mniej problematyczne są wewnętrzne bariery i ograniczenia samych kobiet, jak i nie należące do rzadkości dyskryminujące kobiety postawy mężczyzn, którzy w tej chwili dominują w sferze władzy.

Zarazem dyskryminacja kobiet w życiu publicznym i zawodowym jest często zakamuflowana, trudno uchwytnie są jej konkretne przykłady. Nie wynika bowiem ona z przyczyn formalnych, np. określonych przepisów czy zarządzeń. Jej źródła należy poszukiwać w kulturze, a także

w mentalności kobiet i mężczyzn, zazwyczaj obejmującej takie same bądź wspierające się założenia i przekonania. To one określają cechy kobiet i cechy mężczyzn, ich powinności i wzajemne relacje. Jako wszechobecne są w dużej mierze oczywiste i tym samym niewidoczne. Dlatego też zjawisko barier w uzyskiwaniu awansu przez kobiety określane jest mianem szklanego sufitu. Istniejący realnie, składa się z elementów bardzo wrośniętych w naszą kulturę, a tym samym przezroczystych.

---

**Material udostępniany na zasadach licencji**  
**[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)**

---

## Radosław Bomba

### *Podział płci w społeczeństwie Azteków*

Płeć jest elementem dookreślającym pojęcie ciała. Dlatego też prześledzenie tego zagadnienia umożliwi nam dokładne zbadanie pojęcia ciała oraz jego funkcjonowania w zależności od płci w społeczności azteckiej. W rozdziale tym koncentruje się w szczególności na kobietach którym we wcześniejszej części pracy poświęciłem stosunkowo mało miejsca.

Podział płci zaznacza się już w mitologii azteckiej. Pierwsza stworzona przez bogów para miała ściśle określone obowiązki i sfery działania. Kolejnymi etapami odróżniającymi płcie i przypisującymi im nowe obowiązki były rytuały które rozpoczynały się od narodzin dziecka i trwały, aż do małżeństwa. Charakteryzowały się one odpowiednim obchodzeniem się z pępownią nowonarodzonego co determinowane było płcią, oraz magicznymi inkantacjami innymi dla dziewczynek i innymi dla chłopców.

Dokładna przeanalizowanie zagadnienia płci w społeczeństwie azteckim wymaga również przyjrzenia się normom moralnym i obrzędom. Nauka odpowiedniego zachowania przekazywana była przez rodziców. Odbywało się to za pomocą odpowiednich mów i pouczeń wygłaszanych do dorastających dzieci. W tych moralizatorskich przemówieniach ukazane jest odrębne podejście do dziewczynek i chłopców. Specyfika mów wygłaszanych do dorastających dziewczyn świadczy w dużej mierze o patriarchalnym charakterze całej kultury azteckiej co przejawia się w określonych zwrotach, formach grzecznościowych, a przede wszystkim w nadrzędnej roli ojca. Oprócz pouczeń i upomnień rodziców cały proces socjalizacji dopełniany był przez edukację szkolną. W przypadku dziewczynek były to szkoły klasztorne gdzie wychowywane były przez starsze kobiety i uczone odpowiednich zachowań i norm.

Różnorodność w podejściu do kobiet i mężczyzn odnajdziemy w obrzędach takich na przykład jak małżeństwo i rozwód. Szczególnie w małżeństwie zauważyć się da rolę kobiety i silne wymagania stawiane jej przez społeczeństwo i najbliższą rodzinę. Rozwód natomiast charakteryzował się podziałem majątku i dzieci. Szczególnie podział dzieci między rodziców determinowany był płcią gdyż matka zabierała ze sobą dziewczynki, a mężczyzna chłopców.

Normy moralne ukazują nam również cnoty i wymagania jakimi powinni się odznaczać przedstawiciele określonej płci. W niniejszym rozdziale pozwoli nam to na ustalenie rozdzwiewku między idealnym propagowanym wzorem męskości i kobiecości, a wzorcem negatywnym i nieporządnym.

Dopełnieniem powyższych rozważań będzie przeanalizowanie roli kobiety w społeczeństwie. Pozwoli nam to na zrozumienie funkcjonowania kobiet oraz ich sfer oddziaływania na społeczeństwo i całą aztecką kulturą.

Najbliższe zagadnieniu ciała są formy obcowania cielesnego. Zagadnienia dotyczące seksu, zakazy i normy sankcjonujące pożycie płciowe podejmuje w ostatniej części tego rozdziału. W zagadnieniu tym ważnym elementem są również zakazane w społeczności azteckiej formy współżycia takie jak biseksualizm i homoseksualizm. Za związki tego typu, akceptowane u Indian z Północnej Ameryki, u Azteków groziły ciężkie i surowe kary z karą śmierci włącznie.

#### **Podział sfer działania i obowiązków w zależności od płci**

Według najbardziej rozpowszechnionych wśród Azteków przekonań małe dzieci pochodziły od Ometeotl i Omecihuatl, czyli Pana Dwoistości nazywanego również Panem Naszego Ciała. Bóstwo

to łączyło w sobie dwa pierwiastki męski i żeński. W koncepcji tego bóstwa znajduje swoje odzwierciedlenie binarny charakter religijności azteckiej wyrażany w dualistycznym postrzeganiu rzeczywistości. Bóstwo to stworzyło bogów i wycofało się z dalszego aktu kreacji w literaturze religioznawczej bóstwa takie zaliczane są do kategorii bóstw "bezczynnych" - *dei otiosi*<sup>1</sup>. Pan Dwoistości, decydował jednak o płci dziecka i dniu jego narodzin który to określał jego przyszłe losy. Z rozkazu tego boga zamieszkującego trzynaste niebo przenoszone było do brzucha matki "tonalli", siła witalna przyszłego dziecka<sup>2</sup>. Połączenie dwóch przeciwstawnych pierwiastków w tym bóstwie symbolizuje jego podwójną moc seksualną<sup>3</sup>. Jak twierdził Bruno Bettelheim jest to również przejaw zazdrości o funkcje i organy seksualne drugiej płci<sup>4</sup>. Być może właśnie dlatego funkcjonowały w społeczności Azteckiej dalsze rytuały i zabiegi dookreślające płęć w obrzędowy sposób i wyznaczające odmienne sfery działania mężczyznom i kobietom.

Częste i silne podkreślanie różnic obu płci było też symbolicznym odtworzeniem porządku i harmonii ustalonych w czasach mitycznych. Dominacja religii w każdej dziedzinie życia Azteków prowadziła do tego, że podobnie jak wspomniane ofiary z ludzi tak i podtrzymywanie różnic płciowych stawały się obowiązkiem, elementem zapewniającym równowagę i podtrzymującym kosmiczny określony przez bogów porządek. Pozwalało to na zabezpieczenie całej społeczności przed gniewem bogów i wrogą ingerencją sacrum w życie całej zbiorowości<sup>5</sup>. Porządek ten ukazany jest w jednym z mitów o pierwszej stworzonej przez bogów parze ludzi. Mężczyzna nazywał się Uxumuco, natomiast kobieta Cipactonal. Zaraz po stworzeniu bogowie nakazują im, aby uprawiali ziemię i nie lenili się. Oprócz tego kobieta otrzymała nakaz, aby oprócz pomocy mężowi w uprawianiu roli zajmowała się tkaniem i przedzeniem, a także leczeniem za pomocą cudownego ziarna kukurydzy<sup>6</sup>. W innym micie bardziej wyodrębniona jest rola męska. Mężczyźnie przypisane jest wynalezienie łuku i strzał, które stał się jego narzędziem pracy dzięki którym zdobywał pożywienie polując<sup>7</sup>. Obie wersje ukazują mężczyznę jako tego który zapewnia pożywienie bądź to polując, bądź uprawiając ziemię natomiast kobiecie przepisana zostaje sfera opieki nad mężem. Wyraża się to w dziedzinach jakimi wedle rozkazu boga ma się ona zajmować czyli, tkaniem, przedzeniem oraz leczeniem. Wyraźnie widać, że naturalnym miejscem kobiety jest dom i sprawy związane bezpośrednio z życiem wewnętrznym rodziny, natomiast naturalnym dla mężczyzny jest świat zewnętrzny, polowanie i dbanie o rodzinę. To mężczyzna dostarcza jedzenia, skór, lub roślin potrzebnych do tkania i przedzenia, kobieta natomiast przetwarza je na jego i swój własny użytek.

Przypisanie określonych ról społecznych zależnych od płci zaczynało się zaraz po porodzie. Zróżnicowanie płci określało odpowiedni rytuał i przemowę położnej do nowonarodzonego dziecka. Kiedy niemowlęciem była dziewczynka położna wygłaszała przemowę dotyczącą jej obowiązków i miejsca w świecie: "Masz żyć wewnątrz domu jak serce wewnątrz ciała, nie będziesz wychodziła poza dom, nie będziesz miała zwyczaju opuszczania domu; masz być popiołem, którym okrywa się żar ogniska domowego; masz być trójnogiem, na którym stawia się naczynie; w tym miejscu cię ustawia nasz pan, tu masz pracować; twoim obowiązkiem będzie przynoszenie wody i mielenie kukurydzy; tu będzie z ciebie spływał pot przy popiele i przy ognisku"<sup>8</sup>. Przemowa brzmiała natomiast inaczej gdy nowonarodzony okazywał się być chłopcem. Wówczas położna mówiła: "Jesteś ptakiem i żołnierzem tego który, jest wszędzie... dom w którym,

1 Maria Frankowska, *Mitologia Azteków*, Warszawa 1987, s.262- 266.

2 Jolanta Tubielewicz, *Japonia* / Maria Frankowska, *Aztekowie*, Warszawa 1993, s. 122.

3 Bruno Bettelheim, *Rany symboliczne, rytuały inicjacji i zazdrość męska*, Warszawa 1989, s.190.

4 Ibidem, s. 73.

5 Inga Clendinnen, *Aztekowie. Próba interpretacji*, Warszawa 1996, s. 206- 207.

6 M. Frankowska, *Mitologia Azteków*, s. 221.

7 Ibidem, s. 227.

8 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 128.

urodziłeś się, jest tylko gniazdem... tylko zajazdem... twoją właściwą ziemią jest pole, na którym toczy się wojny, na którym odbywają się walki; twoją służbą, twoim kunsztem jest wojna, twoim obowiązkiem jest dostarczanie słońcu napoju z krwi wrogów, a ziemi pożywienia... w postaci ciała twych wrogów. Twą właściwą ziemią, twym dziedzictwem jest dom słońca na niebie tam będziesz chwalił i rozweselał naszego pana, Słońce...”<sup>9</sup>. Wyraźnie widać w tym podziale, że mężczyzna od urodzenia charakteryzuje się wyższym statusem społecznym. Widać to w rozdziwieniu między kwiecistym i barwnym słownictwem skierowanym do chłopca, a serią upomnień i przytłaczających zakazów którymi charakteryzuje się mowa skierowana do dziewczynki. Warto zwrócić uwagę, że obowiązki chłopca nie są powinnościami tylko wobec społeczeństwa, ale wobec całego kosmosu, gdyż to dzięki schwytanym i złożonym w ofierze jeńcom mężczyzna zapewnia trwanie całego wszechświata. Powinności nałożone na kobietę są raczej surowym wyrokiem niż prestiżowym i ważnym społecznie zadaniem jakim obdarzony zostaje zaraz po urodzeniu mężczyzna. Przemowa skierowana do dziewczynki wyznacza jej przyszłą rolę i miejsce życia w cieniu mężczyzny. Ma ona zajmować się domem, gotować tkacki czyli służyć mężczyźnie i dbać o dom. Nadrzędna rola mężczyzny przejawiała się również w życiu całej społeczności gdzie jedynie mężczyźni pełnili ważne państwowe funkcje i zajmowali znaczące stanowiska państwowe.

Przejawem zewnętrznym słów położnej był rytuał dopełniany zaraz po odcięciu pępownicy. Po porodzie chłopca akuszerka witała dziecko okrzykiem wojennym. Odciętą pępownicę chłopca przekazywano jednemu z doświadczonych wojowników, aby ten zakopał ją pośrodku równiny gdzie prowadzi się walkę. Tym samym wytwarzało to magiczną więź między dzieckiem, a miejscem gdzie umieszczono część jego ciała. Było to potwierdzenie wróżby i przypiecztowanie przyszłego losu chłopca<sup>10</sup>. Natomiast pępownicę dziewczynki zakopywano po środku domowego ogniska również wyznaczając w ten sposób stałe miejsce zarówno w jej przyszłym życiu, jak i w społeczeństwie. Od tej pory jej domeną stawał się dom z którym była powiązana nie tylko po przez naturalne więzy pokrewieństwa, ale i po przez magię. Takie zabiegi zabezpieczały, w przeświadczeniu Azteków, prawdziwość słów akuszerki i stawały się gwarancją wypełnienia przez przyszłą kobietę powierzonych jej obowiązków<sup>11</sup>.

Binarna opozycja płci znajdowała swój wyraz również podczas ceremonii nadawania dziecku imienia. Podczas uczty wydawanej z okazji tej uroczystości biesiadnicy zrzucali trochę jedzenia do płonącego, przez cały okres połogu, ognia na cześć bogu ognia. Następnie dzieciom pokazywano zabawki. Chłopcu pokazywano broń i narzędzia pracy. Rodzice wkładali te przedmioty w małe dłonie dziecka i naśladowali ruchy potrzebne przy posługiwaniu się nimi. Dziewczynce wkładano do rąk narzędzia potrzebne do tkania i przędzenia również naśladowując ruchy potrzebne przy tych czynnościach. Dokładnie w tym momencie następowała ceremonia nadania imienia dziecku<sup>12</sup>. Nadanie imienia wiąże się również z nadaniem tożsamości dziecku. Przestaje ono być bezimienne zaczyna już coś znaczyć, posiadać swoją osobowość. Piszę o tym, aby zwrócić uwagę na to, że przy tej ceremonii wcześniej przed nadaniem imienia wyznaczana była tożsamość społeczna dziecka i jego przyszłe zadania zależne od płci. Przepisane mu zostają funkcje, które w przyszłości ma ono pełnić na rzecz całej społeczności.

Kolejnym rytuałem odróżniającym dziewczynki od chłopców były rany na ciele zadawane podczas określonych świąt. W rytualnym nacinaniu zarówno chłopców jak i dziewczynek zauważyć można wszelkie znamiona rytuałów inicjacyjnych. Jedną z funkcji takich zabiegów jest przygotowanie jednostki do pełnienia określonej roli w życiu wspólnoty zależnej od własnej płci. Ułatwiała ona również zadanie zintegrowania młodych z resztą społeczeństwa i zrozumienia ich roli i funkcji jakie

9 Ibidem, s.128-129

10 I. Clendinnen, op. cit. s, 117.

11 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 129.

12 George C. Vaillant, *Aztekowie z Meksyku. Powstanie, rozwój i upadek narodu azteckiego*, Warszawa 1965, s. 147.

będą pełnić w przyszłości<sup>13</sup>. Mężczyźni i mali chłopcy nacinani byli przez kapłanów na brzuchu, piersiach i ramionach co symbolizowało ich związki z bogiem słońca. Natomiast dziewczynkom kapłani nacinali biodra i piersi co było symbolicznym przyporządkowaniem ich bóstwom ziemi. Poza tym chłopcom przewiercano dolną wargę, aby w przyszłości wstawić w to miejsce przetyczkę wargową. Przetyczka była oznaką prestiżu i dokonań co symbolizował jej kolor<sup>14</sup>. Kobiety pozbawione były tego materialnego symbolu dokonań i związanego z nim prestiżu. Społecznym atrybutem kobiety pozostawało rodzenie dzieci, które było bezpośrednią wykładnią ich statusu społecznego<sup>15</sup>.

Elementem różnicującym płęć w dorosłym życiu były określone wymogi i obowiązki jakie powinni spełniać jej przedstawiciele. Wśród wielu wymagań stawianych kobiecie, najbardziej cenione było umiejętność kierowania domem. To przepisane jej od urodzenia królestwo było jej głównym polem działania. To właśnie w tym miejscu mogła ona rządzić i kierować w jakimś stopniu sprawami rodziny. Od kobiety oprócz spełniania obowiązków domowych wymagano, aby odznaczała się pracowitością i cierpliwością w znoszeniu trudów życia codziennego. Musiała ona opanować i doskonalić umiejętności przedzenia, tkania, szycia, czyli sporządzania ubrań dla całej rodziny. Niebagatelna rolę odgrywały gotowanie i dbanie o czystość domu. Dopełnieniem tych umiejętności miały być zdolności lekarskie. Dlatego też kobieta aztecka powinna się znać na ziołach i odpowiednim ich zastosowaniu w zależności od konkretnej dolegliwości. Przy tych wszystkich obowiązkach i powinnościach kobieta powinna wykazywać się łagodnością, wielkodusznością, skromnością oraz opanowaniem. Połączenie tych cech i wywiązywanie się z postawionych przed nią zadań zjednywały takiej kobiecie szacunek w oczach całej społeczności<sup>16</sup>. Przeciwnieństwem takiego wzoru propagowanego i uznawanego wśród Azteków, była kobieta gwałtowna, nie dbająca o swoją rodzinę i dom, pełna pychy i próżności<sup>17</sup>. Podobnie jak kobiety cechą cenioną u mężczyzn była przede wszystkim pracowitość. W przeciwieństwie do rozwiniętej kultury społeczeństwo azteckie nie wyróżniało się rozwiniętą techniką. Uprawa ziemi była głównym źródłem utrzymania większości populacji. Tylko cierpliwość i wysiłek, żmudna i ciężka praca mogły zapewnić przetrwanie i pozwolić na utrzymanie rodziny. Stąd tak duży nacisk położony na pracowitość która dla Azteków stawała się jedną z podstawowych wartości<sup>18</sup>. Dlatego też mądry i pracowity rolnik był podziwiany i wychwalany ze względu na swoje cnoty. Zasady te dotyczyły nie tylko rolników, ale obejmowały również rzemieślników, garncarzy, cieślów i innych przedstawicieli grupy pracującej. Takie cechy mogły przyczynić się do wyboru na przedstawiciela klanu w radzie plemiennej, a nawet umożliwić zostanie wodzem<sup>19</sup>. Ważna u mężczyzn była odwaga i brawura, którą mogli niejednokrotnie popisywać się na polu bitwy zdobywając kolejnych jeńców lub obmyślając podstępny i pułapki. Mężczyzna który był dzielny i sprytny, mógł szybko awansować w hierarchii wojskowej przysparzając prestiżu sobie i całej swojej rodzinie, budząc jednocześnie podziw i szacunek w swoim najbliższym otoczeniu. W wyższych warstwach społeczeństwa, u mężczyzny cenione były cechy umysłowości i zaradności, które pozwalały na umiejętne piastowanie kierowniczych stanowisk sakralnych, cywilnych i wojskowych w państwie<sup>20</sup>. Wykształcenie zdobyte głównie w szkołach kapłańskich pozwalało na zostanie mędrcom- czyli człowiekiem posiadającym wszechstronna wiedzę i budzącym podziw i powszechny szacunek swą mądrością<sup>21</sup>.

13 B. Bettelheim, op. cit., s. 160

14 I. Clendinnen, op. cit. s. 117.

15 Ibidem, s. 206.

16 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 141.

17 Ibidem.

18 Irena Curyło-Gonzalez, *Człowiek i świat wartości w Mezoameryce. Toltekowie, Majowie, Aztekowie*, Warszawa 2001, s. 213.

19 George C. Vaillant, op. cit. s.152-153.

20 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 142- 143.

21 Miguel Leon Portilla, *Dawni Meksyk*, Kraków 1976, s. 122-123.



Do wykształconej elity zaliczano również poetów podejmujących w swoich wierszach rozważania religijno- filozoficzne. Byli oni grupą szczególnie cenioną w społeczeństwie gdyż uważano, że przez swoją twórczość mają oni kontakt z bogami. Warto nadmienić, że wśród poetów było kilka kobiet wywodzących się z wyższych warstw społecznych głównie z rodzin panujących władców lub znaczących dygnitarzy państwowych<sup>22</sup>.

Zauważyć tu można, że o ile u niższych warstw społeczeństwa Azteków różnice płci nie były tak silnie akcentowane w podziale zadań, gdyż wymagania dotyczące mężczyzny i kobiety były podobne i odnosiły się głównie do pracowitości. W warstwach uprzywilejowanych kobieta wyraźnie odsunięta jest na plan dalszy. Nie może ona pełnić wysokich stanowisk państwowych, zamknięta jest dla niej droga do zostania mędrcem jedynie poezja w jakimś stopniu pozwalała rewaloryzować status z mężczyznami.

Podział ról, obowiązków i wymagań podkreślany był w trakcie całego procesu wychowawczego obu płci. Sfery działań i aktywności społecznej były silnie zależne od powszechnych norm obyczajowych i moralności. Dlatego też należy przyrzeć się procesowi wychowania dziewczynek i chłopców w społeczności azteckiej. Pozwoli to na przebadanie jak odbywało się przekazywanie i ustalanie pozycji i obowiązków zależnych od płci zarówno w życiu rodzinnym jak i społecznym.

### **Normy moralne i obrzędy dotyczące płci**

Proces wychowania rozpoczynał się dla dzieci obojga płci po ukończeniu trzeciego roku życia. Dziecko było wówczas odstawiane od piersi i oddane pod opiekę jednego z rodziców. Chłopcami opiekowali się ojcowie przyuczając ich do obowiązków męskich. Adekwatnie do tego dziewczynkami zajmowały się matki. Rodzice wdrażali dziecko do pełnienia przyszłych funkcji społecznych. Dzieci w tym czasie uczyły się obchodzenia ze sprzętem gospodarczym i wypełniały drobne posługi. Oprócz samej pracy, naśladowania i pomocy dorosłym rodzice udzielali im licznych rad i pouczeń które niejednokrotnie przybierały formę kazań<sup>23</sup>. W słowach tych zawierały się normy moralne, ideały społeczne i religijne, oraz sposób zachowania jaki przystoi określonej płci. Gdy córka kończyła szósty rok życia rodzice stawali z nią przy domowym ołtarzu i zaczęli swoją przemowę. W pierwszej części przemowy zawierała się ogólna wizja rzeczywistości i rola człowieka w świecie. “[...] Ziemia jest miejscem wielu łez wielkiego wysiłku, znane tu są dobre gorycz i załamanie.[...] Słuchaj uważnie, córeczko moja, dziecino moja: ziemia nie jest miejscem dobrobytu, nie ma tu radości, nie ma szczęścia. [...] abyśmy nie musieli się zawsze smucić [...] Pan Nasz dał ludziom uśmiech, sen, pożywienie, siłę i wreszcie akt seksualny z którego rodzą się ludzie.”<sup>24</sup>

Następnie ojciec przypominał córce o jej obowiązkach takich jak zmiatanie domu, palenie kadzidła przed domowym ołtarzem, przygotowywanie posiłków i skrupulatne wykonywanie kobiecych prac tj. tkanie, układanie piór czy haftowanie. Po tych napomnieniach ojciec przechodził do nauk moralnych: “[...] I oto inna rzecz, którą chcę ci przekazać, córeczko moja, ciało mego ciała: pamiętaj, że nie powinnaś przynieść wstydu tym, którzy cię zrodzili. Nie okryj ich hańbą, nie okryj ich sromotą [...] nie oddawaj się życiu rozwiązłemu, nie gustuj w sprawach seksu [...] Oby nie poznali cię bliżej dwaj lub trzej mężczyźni, na których spoczął twój wzrok. Gdziekolwiek będzie twój towarzysz, razem winniście przejść przez życie. Nie pozwól by cię opuścił, trzymaj go się, uwieś mu się na szyi, chociaż był by biedakiem [...] biednym lub zmęczonym panem”<sup>25</sup>. Dopiero po napomnieniach i naukach wygłaszanych przez ojca przychodziła kolej na mowę matki. Matka brała córkę z ręką i rozpoczynała mówiąc, aby córka na zawsze zapamiętała słowa ojca, stosowała się do

22 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 144-145.

23 George C. Vaillant, op. cit. s.148.

24 M. L. Portilla, op. cit., s. 151-152.

25 Ibidem, s. 153-154.



jego zaleceń i ostrzeżeń. Następnie pouczała córkę jak powinna się zachowywać, ubierać zachowując stosowny umiar i skromność. Napominała także córkę, że nie powinna podnosić głosu w rozmowie i malować się gdyż czynią tak tylko kobiety publiczne<sup>26</sup>. Pod koniec przemówienia matka ponownie nawiązuje do spraw seksu: “[...] nie oddawaj się byle komu, moje dziecko, moja córeczko, moja ty gołąbko. Nie oddawaj się tylko tak sobie, bo jeśli tylko w ten sposób stracisz dziewictwo, jeżeli tylko w ten sposób staniesz się kobietą, wejdiesz na złą drogę, nigdy bowiem już nie znajdziesz się pod opieką kogoś, kto naprawdę cię kocha. Zawsze będziesz o tym myślała, zawsze będzie to twoim utrapieniem, zawsze będziesz się tego bała. [...] A kiedy znajdziesz się już pod czyjąś opieką nie przeżywaj rozterki, nie miej wątpliwości, nie pozwól by serce na próżno pragnęło czegoś innego. Nie sprzeciwiaj się woli twojego męża [...] nie cudzołóż. Albowiem córeczko moja, dziewczynko moja, jeżeli to się zdarzy [...] z domu cię przepędzą, po drogach cię wlec będą, kamieniami rozbiją ci głowę. Naszym przodkom którym zawdzięczasz istnienie na ziemi, przysporzysz złej sławy, złego imienia. Przez ciebie śmiać się z nich będą. [...] Już nie będziesz dla nikogo przykładem. Wszyscy cię będą mieli na ustach, przedmiotem rozmów się staniesz, wspominać cię będą jako tę pograżoną w brudzie”<sup>27</sup>.

Oba przemówienia zdominowane są przez napomnienia głównie dotyczące seksu i seksualności młodej dziewczynki. Wyraźnie wyodrębnia się również silne podporządkowanie kobiety mężczyźnie i rodzinie. Są to elementy świadczące o patriarchalnym charakterze społeczeństwa Azteckiego. Mężczyzna jest tu ukazany jako osoba silniejsza, przeznaczona do rządzenia nad kobietą, która musi okazywać wobec niego posłuszeństwo i szacunek<sup>28</sup>. Widać to zwłaszcza w pierwszeństwie przemowy ojca i w powoływaniu się matki na wygłoszoną wcześniej ojcowska mowę. Samo podejście do kobiety wskazuje na to, że postrzegana była ona jako osoba kierująca się uczuciami, skłonna przez to do łamania wyznaczonych zakazów, jednocześnie podkreślana jest jej słabość, niezorganizowanie i zależność od mężczyzny, co również świadczy o nadrzędnej roli mężczyzny w rodzinie i społeczeństwie<sup>29</sup>.

Duży nacisk na sprawy seksu i wykształcenia odpowiedniego podejścia do niego charakteryzował również mowy skierowane do syna. Ojciec napominał syna, aby rozważnie podchodził do spraw cielesności i nie nadużywał tej sfery. ” Zapamiętaj sobie teraz synu kochany- mówił ojciec- jeśli bóg da ci życie na tym świecie, w jaki sposób masz tu żyć; bacz, abyś odsunął się od rozkoszy cielesnych i w żaden sposób ich nie pożądał; strzeż się wszelkich brudnych spraw, które plamią ludzi, nie tylko ich dusze, ale także i ciała powodując choroby i śmierć[...] Zapamiętaj sobie synu to co mówię, zauważ, że świat ma określony sposób płodzenia i mnożenia się i dla tego tworzenia i rozmnażania się nakazał bóg, aby kobieta posługiwała się mężczyzną, a mężczyzna kobietą; ale to należy czynić z umiarem i mądrością, nie rzucaj się na kobietę jak pies na jedzenie, nie postępuj podobnie jak pies jedząc i połykając (wszystko) to co mu rzucaj, oddając się kobietom przedwcześnie; chociaż – byś miał chęć na kobietę- opanuj się, przeciwstaw się swemu sercu dopóki nie staniesz się człowiekiem prawym i dojrzałym [...] a jeśli poddasz się rozkoszy cielesnej nieumiarkowanie i przedwcześnie [...] będziesz chodził jak chory na zimnicę, błądy i wycieńczony [...] i szybko staniesz się starcem pełnym zmarszczek, a kiedy się ożenisz [...] twoja żona, widząc, że jesteś wyschnięty i wykończony, porzuci cię, ponieważ nie zaspokajasz jej pragnienia, i będzie szukała innego, gdyż ty już jesteś wyczerpany; i chociaż nie myślała o tym (by porzucić małżeństwo), zdradzi cię z powodu braku, jaki w tobie odkryje, a wszystko to nastąpi dlatego, że wyniszczyłeś siebie oddając się kobietom i wykończyłeś się przed czasem”<sup>30</sup>. W dalszej kolejności ojciec nakazuje synowi, aby nie zażywał środków wzmagających jego popęd, ale jeśli

26 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 138.

27 M. L. Portilla, op. cit., s. 156.

28 Erich Fromm, *Miłość, płęć, matriarchat*, Poznań 1997, s. 126.

29 Ibidem, s. 127.

30 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 134-135.

już do tego dojdzie powinien stosować je w małych ilościach, zachowując umiar. Często też w przemowach ojcowskich występuje przypominanie synowi i obowiązkach wobec bogów czyli modlitwie, ofierze i zdobywaniu kolejnych jeńców w walce<sup>31</sup>.

Zwraca tu uwagę odmienne podejście do spraw seksualności niż w przypadku dziewczynek. O ile ogólne wymogi wstrzemięźliwości i umiaru mają podobne znaczeni przy wychowaniu obu płci, to sam fakt ich ujęcia nie jest zupełnie różny. Przemowy do dziewczynek odwoływały się do jej obowiązków względem rodziny i przodków. W jej przypadku zboczenie ze ścieżki cnoty kończyło się hańbą i wyklęciem przez rodzinę. Przez cudzołóstwo lub zbyt wczesne obcowanie cielesne stawała się napiętnowana i wyklęta przez całe społeczeństwo. Hańba ta nie była jej osobistym grzechem lecz rozciągała się na honor jej bliskich. Mężczyzna zdradzając lub obcując zbyt wcześnie z kobietami narażał w zasadzie samego siebie i to nie na szkody moralne, a na fizyczne ułomności. Nie wspomina się tu o społecznym ostracyzmie jaki groził w tym przypadku kobiecie, która jeśli przeżyła usuwana była poza nawias społeczeństwa. Zauważyć tu można pewną rozbieżność między słowami ojca. Pouczenia i moralne nakazy były najprawdopodobniej traktowane przez dorastających chłopców przymrużeniem oka, nie były przez nich odrzucane lecz traktowane z pewnym dystansem. Wyrazem tej myśli może być przykład z prawa zwyczajowego Azteków, gdzie za cudzołóstwo w każdej postaci groziła kobiecie śmierć, mężczyzna natomiast mógł utrzymywać kontakty seksualne z prostytutkami lub kobietami nie zamężnymi. Innym potwierdzającym to faktem może być powszechna poligamia. Jeden z władców miasta Texcoco, Ixtlilxóchitla miał według relacji ponad dwa tysiące konkubin w tym czterdzieści szczególnie bliskich które urodziły mu stu czterdziestu czterech synów<sup>32</sup>.

Wychowanie domowe było tylko wstępnym etapem socjalizacji. Dopełnieniem wychowania i edukacji były szkoły. Wspominałem już wcześniej o dwóch typach szkół dla chłopców: kapłańskiej (*calmecac*) i szkolącej wojowników (*telpochcalli*). Sam proces edukacji i atmosferze szkoły omówiłem w drugim rozdziale niniejszej pracy. Warto tu jedynie przypomnieć o surowych karach i ostrej dyscyplinie jaka panowała w tych ośrodkach edukacji. Edukacja kobiet nie wyróżniała się taką surowością i współzawodnictwem jak miało to miejsce w przypadku chłopców. Mimo to młode dziewczęta miały o wiele mniej swobody i poddane były wzmożonej kontroli rodziców i wychowawców szkolnych. Podobnie jak w przypadku chłopców dziewczynki miały przed sobą również dwie szkoły w których mogły dalej się uczyć. Jedną z nich była kobieca odmiana szkoły kapłańskiej (*calmecac*)<sup>33</sup>. Dziewczynki uczyły się w niej posługi kapłańskiej, sprzątały świątynie i doskonaliły się w kobiecych pracach. Nad dziewczynkami sprawowały pieczę starsze kobiety. Dbały one o przestrzeganie norm i nakazów szkoły oraz o moralność podopiecznych. Szczególnie dużo uwagi poświęcano zakazom związanym ze sferą płci, a wszelkie wykroczenia surowo karano<sup>34</sup>. Po ukończeniu nauki niektóre z dziewczyn zostawały kapłankami, natomiast inne wychodziły za mąż.

Inną formą edukacji były *ichpochcalli*, w których większy nacisk kładziono na zdolności praktyczne wychowanek przydatne w ich przyszłym życiu rodzinnym. W tym przypadku edukacje religijno- ideologiczną dopełniały "domy pieśni" (*cuicalli*). Oprócz wyżej wymienionych form edukacji istniał również rodzaj szkoły muzycznej, gdzie dziewczęta uczyły się gry na instrumentach i specjalne zakłady w których uczono kobiety układania piór. Dość często dużą rolę w wychowaniu odgrywały publiczne przemówienia kapłanów popularyzujące pieśni i ideały religijne<sup>35</sup>.

Kiedy dziewczyna kończyła szesnaście lat, a chłopak dwadzieścia wówczas mogli zawrzeć

31 Ibidem, s. 135-16.

32 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 147.

33 I. Curyło-Gonzalez, op. cit., s. 211.

34 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 131 -132.

35 I. Curyło-Gonzalez, op. cit., s. 211-212.

małżeństwo. Sama uroczystość przygotowywali rodzice obojga młodych. Najprawdopodobniej tabu związane z kazirodztwem nie pozwalało na zawieranie związków w obrębie tego samego klanu. Przed uroczystością ojciec pana młodego wysyłał do ojca synowej swatki. Za pierwszym razem były one zgodnie ze zwyczajem odprawiane i dopiero drugie spotkanie dotyczyło konkretnych postanowień dotyczących młodej pary. Często spotkanie takie trwało bardzo długo gdyż swatki ustalały dokładny podział majątku przypadający młodej parze, co było zabezpieczeniem materialnym w przypadku ewentualnego rozwodu. Podczas samej uroczystości jedna ze swatek przenosiła na swych plecach pannę młodą przez próg domostwa. Potem wiązano razem rękawy obojga młodych co symbolizowało zawarcie małżeństwa. Po dokonaniu tego aktu rodzice wygłaszali kolejne umoralniające mowy do małżonków<sup>36</sup>. Panna młoda okrążała domowe ognisko siedem razy, a potem zasiadała na rozłożonej przy nim białej macie. Młodych zostawiano na jakiś czas, aby dokonali aktu seksualnego, a następnie sprawdzano ślady dziewictwa pozostawione na białej tkaninie. Brak takich dowodów prowadził do bardzo gwałtownych reakcji zaproszonych gości, którzy widząc że panna młoda nie jest dziewicą rozbijali gliniane naczynia i dziurawili kosze z jedzeniem. Było to bardzo upokarzające doświadczenie nie tylko dla młodej kobiety która była publicznie potępiana, ale i dla całej rodziny która incydent ten okrywał wstydem. Jeżeli jednak wszystko przebiegło pomyślnie i tkanina była zakrwawiona, wówczas składano ofiary bogom i wydawano uczy<sup>37</sup>.

### **Rola kobiety w społeczeństwie Azteków**

Od urodzenia przeznaczaniem kobiety było małżeństwo, z wyjątkiem tych które wybrały karierę kapłańską. Wyjście za mąż młodej kobiety równało się z uzyskaniem statusu osoby dorosłej i świadczyło o jej dojrzałości<sup>38</sup>. Od tej pory młoda żona stawała się bardziej niezależna i w większym stopniu sprawowała kontrolę nad swoim życiem i uczestniczyła w życiu społecznym. Wynikało to z nowych obowiązków, które wiązały się z utrzymaniem rodziny. Kobieta zamężna musiała codziennie chodzić na targ. Dotyczyło to nie tylko tych mężatek które zapewniały dodatkowy dochód rodzinie handlując płodami rolnymi, czy sprzedają potraw, ale tyczyło się zwykłych gospodyń które jedynie na targu mogły nabyć niezbędne produkty potrzebne do przyrządzania potraw. Zmieniało to poniekąd dotychczasowy obszar działania kobiety. Nie była ona już nieustannie kontrolowana przez rodziców lub kapłanki ze szkoły, mogła samodzielnie rozmawiać, poznawać nowych ludzi i nawiązywać znajomości z innymi kobietami. Kobiety które zajmowały się handlem na placu targowym były przedstawicielkami rodzinnego interesu i zyskiwały na tym polu pewną władzę i niezależność. Oczywiście dostarczaniem surowców zajmował się mężczyzna, ale to kobieta przetwarzała je na gotowe produkty. Główna władza kobiety w tej kwestii objawiała się w tym, że to właśnie ona ustalała ostateczną cenę produktu. Ekonomiczne znaczenie kobiety widoczne jest przede wszystkim w kaście kupieckiej. Kiedy mąż wyruszał na wyprawę jego żona przejmowała cały jego interes, stając się pod jego nieobecność pełnomocnikiem i zarządcą wszystkich posiadanych dóbr<sup>39</sup>.

Oprócz pewnego zakresu swobody do jakiego uprawniał kobietę nowy status musiała ona sprostać licznym kobiecym obowiązkom. Zachowanie czystości i porządku w domu, a także przygotowanie posiłków dla całej rodziny. Szczególnie proces przygotowania posiłków był męczącym i pracochłonnym zajęciem. Wynikało to z tego, że większość potraw azteckich sporządzano z kukurydzy. Sporządzenie najprostszego dania wymagało namoczenia, płukania, a następnie wielu godzin pracy przy żarnach aby stworzyć mączkę o odpowiedniej konsystencji nadającą się do

36 G. C. Vaillant, op. cit. s.150.

37 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 139.

38 I. Clendinnen, op. cit. s. 162.

39 Ibidem, s. 163- 164.

sporządzenia z niej ciasta<sup>40</sup>. Innym wymogiem było haftowanie i tkanie. W szczególności haftowanie było ważnym zajęciem w życiu kobiety. Wynikało to z tego, że uznawane ono było za jedną ze sztuk świętych. Dlatego też kobieta haftująca musiała odznaczać się dużym kunsztem w tej dziedzinie. Wymagało to ciągłego doskonalenia swoich umiejętności i technik. Hafty były czymś porównywalnym z czynami wojennymi mężczyzn i zjednywały pewien prestiż kobiecie. Świadczy o tym fakt, że błędy w wyszywaniu były usuwane przez mężczyznę, który podczas przecinania złych ściegów musiał wymieniać swoje dokonanie bitewne<sup>41</sup>.

Inną ważną społecznie rolą jaką pełniła kobieta była rola matki. Każde dziecko było uznawane przez Azteków jako wielki dar zesłany przez bogów. Na cześć nowo narodzonego dziecka wydawano szereg uczt i ceremonii. Wśród nich szczególnie jedna wydaje się dobitnie świadczyć o radości z pojawienia się nowego członka społeczności. Podczas tej ceremonii domowej matka przedstawiała niemowlę całej rodzinie, a następnie poszczególni jej przedstawiciele podawali sobie nagie niemowlę z rąk do rąk pieszcząc je i głaszcząc ukazując w ten sposób swoją miłość<sup>42</sup>.

Sam okres ciąży, późniejszego porodu i okresu połogu charakteryzował się specjalnym podejściem do kobiety. Wiązało się to z przekonaniem, że w tym czasie kobieta owładnięta jest przez moc bóstw ziemi. Moc ta mogła być nie kontrolowana i niebezpieczna dla całego społeczeństwa. Dlatego też podczas święta Nowego Ognia, kobiety ciężarne izolowano od reszty społeczeństwa. Polegało to na tym, że owijano je grubymi liśćmi i zamykano w spichrzach. Postępowanie takie zabezpieczało całą społeczność przed uwolnieniem się niekontrolowanej mocy posiadanej przez ciężarną kobietę. Natomiast niedochowanie takich środków ostrożności mogło by w przeświadczeniu Azteków sprawić, że kobiety opętane sacrum pożarły by swoich mężów i dzieci<sup>43</sup>.

Sam poród był porównywalny do walki. Tak jak wojownik walczył na wojnie tak i kobieta zmagala się podczas aktu narodzin. Jeżeli poród odbył się bez komplikacji położna wychwalała matkę za jej upór i odwagę równa wojownikowi a dziecko nazywała "małym jeńcem". Jeżeli jednak kobieta umarła w trakcie porodu stawała się równa wojownikowi który poniósł śmierć na wojnie i podobnie jak on trafiała do orszaku prowadzącego słońce<sup>44</sup>. Warto wspomnieć, że życie matki było najważniejsze. Dlatego też jeżeli poród był niemożliwy, a kobiecie groziła śmierć akuszerka wsuwała w jej pochwę obsydianowy nóż i dokonywała rozczłonkowania płodu. Zabieg ten wydawać nam się może szokujący, ale w warunkach jakimi dysponowała kultura Aztecka, był to jedyny krok który rokował jakiegokolwiek nadzieje dla kobiety<sup>45</sup>. Podsumowując należy wspomnieć, że każde nowonarodzone dziecko podwyższało status społeczny kobiety i zjednywało jej szacunek zarówno rodziny jak i całego społeczeństwa<sup>46</sup>.

Oprócz wspomnianych powyżej ról kobiecych, powszechnie akceptowanych przez społeczeństwo, istniały jeszcze prostytutki. Wyróżniały się one z reszty społeczeństwa swoim wyglądem i dbałością o wygląd. Spacerowały one nerwowym krokiem po targu, miały rozpuszczone włosy i żuły gumę dzwoniąc zębami. Stosowały one także kadzidła, aby ładnie pachnieć, malowały twarz i barwiły zęby na czerwono. Charakterystyczne było również ich zachowanie. Starając się zdobyć klienta uśmiechały się do upatrzonych mężczyzn, puszczały do nich oczko, uśmiechały się bądź też przywoływały ich do siebie gestem ręki. Często także widać było u prostitutek oznaki oszołomienia narkotykami lub alkoholem, co widać było w zachwianym kroku i rozbieganym

40 I. Clendinnen, op. cit. s. 164.

41 Ibidem, s. 171.

42 Ibidem, s. 176-177.

43 Ibidem, s. 180.

44 Ibidem, s. 176.

45 Ibidem, s. 177.

46 Ibidem, s. 206.

spojrzeniu<sup>47</sup>.

Innym polem działania prostytutek były państwowe domy publiczne przeznaczone dla wojowników. Nazywane były one powszechnie “domami radości” skąd wywodziła się nazwa samych prostytutek czyli “córek radości”<sup>48</sup>. Były one przydzielane wojownikom w zależności od ich statusu i dokonań<sup>49</sup>. Istnienie państwowych domów publicznych świadczyło o tym, że prostytutki nie były wyrzucone poza margines społeczny lecz w pewien sposób były akceptowane, w szczególności przez męską część społeczeństwa. Ich zawód nie cieszył się co prawda uznaniem i szacunkiem, ale pełnił określone funkcje w ramach struktury państwa. Pozwalało im to na uczestniczenie w świętach religijnych gdzie w przeciwieństwie do kobiet dobrze się prowadzących mogły tańczyć z wojownikami i bez skrupowania prezentować swoje wdzięki<sup>50</sup>.

Prostytutki były żywym symbolem rozkoszy seksualnej i przyjemności erotycznych w przeciwieństwie do kobiet z rodziny które reprezentowały funkcje reprodukcyjne. Znajdowały się one pod nadzorem starszych kobiet, które wybierały im partnerów i zajmowały się kwestią ceny. Charakterystyczne jest fakt, że źródła nie wspominają o mężczyznach zajmujących się stręczycielstwem<sup>51</sup>.

Oprócz usług cielesnych świadczonych przez prostytutki, zajmowały się one również leczeniem. Wynikało to najprawdopodobniej ze specyfiki ich zawodu, gdyż w domach publicznych musiały istnieć jakiś osoby zajmujące się chorobami wenerycznymi i pomagające przy porodach. Dlatego też to właśnie w dużej mierze z prostytutek wywodziły się akuszerki i położne. Inne kobiety były znającymi się na ziołach znachorkami. Dlatego też “kobiety lekkich obyczajów” były również lekarkami do których zgłaszali się ze swoimi przypadłościami wszyscy potrzebujący pomocy członkowie społeczeństwa, niezależnie od płci<sup>52</sup>.

### Seks i płęć

Współzycie seksualne było, jak już wspominałem, wymieniane wśród rzeczy które osładzały gorzka egzystencję człowieka na ziemi. Powszechnie ceniono przyjemności cielesne płynące z seksu. Ważne były oczywiście funkcje prokreacyjne związane z tą sferą, ale w społeczeństwie gdzie funkcjonowały państwowe domy publiczne seks traktowany był również jako zabawa i rozrywka. Świadczy o tym sama nazwa powszechnie używana na określenie prostytutek, czyli “córci radości”. Warto nadmienić, że kobiece narządy płciowe określano jako “miejsce radości”. Objawiało się to również w delikatnych aluzjach i podtekstach erotycznych, które znaleźć można w pieśniach śpiewanych przez kobiety w “domu pieśni”<sup>53</sup>.

Korzystanie z przyjemności cielesnych powinno być jednak rozważne gdyż nadużywanie ich prowadzić mogło do poważnych konsekwencji. Zbyt częste korzystanie z uroków współzycia mogło w przeświadczeniu Azteków doprowadzić do narażenia się bogom. Takie rozpasanie karała bogini Xochiqtzal, patronka miłości erotycznej. Ludzi którzy nie potrafili opanować swoich popędów doświadczała ona krostami i czyrakami, lub obrzękiem w pachwinach. Podobnie postępował bóg Xipe Totec, który za zbyt częste kontakty seksualne karał, ropnymi bąblami i pryszczami. Jedynym lekarstwem dla młodzieńca naznaczonego w tak dotkliwy sposób było noszenie skóry zdartej z człowieka podczas święta tego bóstwa<sup>54</sup>.

47 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s.160- 163.

48 I. Clendinnen, op. cit. s, 166- 167.

49 Ibidem, s. 159.

50 Ibidem, s. 166.

51 Ibidem.

52 Ibidem.

53 Ibidem, s. 167.

54 I. Clendinnen, op. cit. s, 166.



Aztekowie uważali, że u podłoża współżycia seksualnego znajdują się nie tylko popędy męskie, ale i potrzeby kobiece. Sam akt seksualny dostarczać miał przyjemności obu płciom. Widać to dość jasno w przytaczanych wcześniej mowach skierowanych do chłopca., gdzie ojciec poucza syna, aby ten nie zaczynał współżycia zbyt wcześniej gdyż później nie będzie w stanie zaspokoić swojej małżonki. Pozycja kobiety w tej kwestii wydaje się być zrównana z pozycją mężczyzny. Istotnym faktem świadczącym o równoprawnej pozycji mężczyzn i kobiet w kwestii obcowania cielesnego wydaje się również to, że Aztekowie nie znali pojęcia tabu menstruacyjnego<sup>55</sup>. Ten kobiecy stan nie wywoływał lęku w mężczyźnie, a kobieta miesiączkująca nie była poddana żadnym rytualnym restrykcjom i prawom lub izolacji, co było postępowaniem powszechnym w wielu innych kulturach. Wydaje się, że stan ten mógł budzić w mężczyznach nie tyle lęk, co szacunek. Wynikać to mogło ze specjalnej, sakralnej roli krwi w przeświadczeniu Azteków<sup>56</sup>. Być może postawa ta miała wpływ na inne plemiona Indianie zamieszkujące obie Ameryki. U Apaczów dziewczęta przechodzące pierwszą miesiączkę cieszyły się wielką czcią i błogosławiły szamanów oraz ludzi ciężko chorych. Indianie ci uważali bowiem, że dziewczynki te są źródłem błogosławieństwa i mają niezwykłą moc która może uzdrawiać<sup>57</sup>. Przekonanie takie wydaje się być ideowo bliskie wierzeniom Azteków w moc krwi która była pokarmem bogów i “paliwem” dla świata. Duże znaczenie w rozumieniu tej postawy mogą odgrywać rytualne okaleczenia którym poddawali się kapłani i pańnicy, aby przebłagać bogów. Rana i upuszczanie krwi były utożsamiane przez Azteków ze sferą religii, sacrum. W tym kontekście kobieta która krwawiła, dokonywała naturalnej samo ofiary bóstwom. Natomiast sam fakt krwawienia nie wyróżniał jej za bardzo z reszty społeczeństwa, gdzie każdego dnia samookaleczając się krwawili wszyscy kapłani i wyżsi dostojnicy państwa.

Pomimo równości we wspomnianych kwestiach i braku ograniczeń wywołanych menstruacją rola kobiety w stosunku seksualnym jest nacechowana pewną demonicznością. Współżycie nie było pojmowane przez Azteków jako penetracja kobiety, ale jako wysysanie przez kobietę sił witalnych mężczyzny. Kobieta utożsamiana była z jaskinią która pochłania, wysysa moc mężczyzny. Stąd przekonanie, że zbyt częste uprawianie seksu może doprowadzić mężczyznę do poważnych uszczerbków na zdrowiu. Obiegowe plotki, mówiły często o prostytutkach które kusiły mężczyzn i podawały im wywar z węża. Elikzir ten był w przekonaniu Azteków silnym afrodyzjakiem dzięki któremu mężczyzna mógł odbyć po kilka stosunków z wieloma kobietami. Po tych chwilach uniesienia w objęciach “córek radości”, mężczyzna umierał całkowicie wyschnięty, postarzały i pokryty zwisającymi zmarszczkami<sup>58</sup>.

Oprócz związków hetero seksualnych należy przyjrzeć się zjawisku homo seksualności w społeczności Azteckiej. Związki homoseksualne nie były akceptowane przez społeczeństwo. Powszechnie uważano je za przejaw patologii i zagrożenie. Być może wiązało się to z faktem, że relacje męsko damskie, a co za tym idzie i stosunek seksualny były odtwarzaniem boskich praw, a co za tym idzie tworzyły pewną formę rytuału i zabezpieczały społeczeństwo przed gniewem boskim. Sytuacja taka jest elementem dość powszechnym w społeczeństwach pierwotnych. Zachowanie różnic męskiego kobiecego pierwiastku świata, dualizmu tak silnie podkreślanego przez Azteków, było formą zapewniającą utrzymanie równowagi i prawidłowy rozwój społeczeństwa<sup>59</sup>. Homoseksualizm był silnie dyskredytowany i wyrzucany poza nawias społeczeństwa. Musiał on jednak istnieć w utajonej, nie publicznej formie czego przejawem mogą być kary za związki homoseksualne. Jeżeli wykryto taki związek między mężczyznami lub między

55 Ibidem, s. 159, 167.

56 B. Bettelheim, op. cit., s.265-268.

57 Ibidem, s. 267.

58 I. Clendinnen, op. cit. s, 167.

59 E.Fromm, op. cit. s, 130.

kobietami zwykle karano go śmiercią i publicznym poniżeniem<sup>60</sup>.

Na powszechne potępienie zasługiwali również ludzie ze skłonnościami do tranzwestycyzmu. Przejawiał się on nie tyle przebieraniem się mężczyzn w stroje kobiece, co kobiecym zachowaniem tj. sposób mówienia, gesty lub kobiecy chód. Podobnie podchodzono do ludzi mających znamiona dwóch płci. Szczególnie widoczne było to w stosunku do kobiet mających męską posturę i niski głos<sup>61</sup>. Osoby takie były jednak poniekąd tolerowane. Jest to postawa charakterystyczna w społeczeństwach gdzie nie ma miejsca na odrębną tożsamość biseksualną. W takim przypadku biseksualność stanowi problem społeczny, co owocuje odczuciami ambiwalentnymi w stosunku do osób o trudnej do zidentyfikowania płci. Odmienność taka jest akceptowana, kiedy zgodna jest z normami dotyczącymi heteroseksualistów i tępiąca gdy wiąże się z homoseksualizmem<sup>62</sup>.

Chociaż podejście do homoseksualizmu, tranzwestycyzmu i przejawów androgynii było surowe, nacechowane licznymi zakazami i karane to pewne instytucje dopuszczały, a nawet nakazywały eksponowanie znamion dwupłciowości. Widoczne jest to w urzędzie głównego doradcy którego nazywano Cihuacoatl, co w wolnym tłumaczeniu znaczy Kobieta Wąż. Mężczyzna piastujący to stanowisko afiszował się z ubraniem i ekwipunkiem charakterystycznym dla kobiet, co w symboliczny sposób zwiększało reprezentowaną przez niego moc<sup>63</sup>. Przypomina to stanowisko berdache, które występowało u Indian Ameryki Północnej. Berdache byli to mężczyźni o zaburzonej tożsamości płciowej. Te niejednoznaczne postacie, nie należące ani do świata kobiet, ani do świata mężczyzn były uosobieniem mocy nadprzyrodzonych, gdyż łączyły cechy obu płci, uosabiając duchową pełnię. Uprawiali oni stosunki analne z innymi mężczyznami i ogólnie zachowywali się jak kobiety. Jednak mimo magicznych zdolności i szacunku w pewnych sytuacjach, w innych sytuacjach byli wyśmiewani i poniżani<sup>64</sup>. Kobieta Wąż nie pełnił takich funkcji w społeczności Azteckiej, lecz być może urząd ten był impulsem do powstania berdache w społecznościach Indian Ameryki Północnej.

Łączenie cech obu płci następowało również podczas licznych świąt mających zapewnić płodność, urodzajność i obfite plony<sup>65</sup>. Często w ich trakcie dochodziło do przebierania się mężczyzn w stroje kobiece. Sytuację taką Mircea Eliade określił jako androgenizację obrzędową. Warto tu wspomnieć, że podobne uroczystości występowały w starożytnej Grecji. Obrzędy te w symboliczny sposób pozwalają człowiekowi przekroczyć swą świecką kondycję i reintegrują początkową pełnię, pozwalając czerpać sakralną moc płynącą z symbolicznego połączenia dwóch płci. Jest to również odtworzenie Chaosu, poprzedzającego akt stworzenia, taki symboliczny powrót do nieokreśloności wyraża się w nasileniu mocy płynącej z obrzędu. Sam Chaos oddawany w symboliczny sposób przez pomieszenie płci i idące za tym odwrócenie porządku i harmonii jest niespożyta mocą dzięki której narodził się świat. W innych częściach świata podobne obyczaje wiązały się z rytualnymi orgiami i również towarzyszyły świętom poświęconym płodności i pomnożeniu plonów<sup>66</sup>.

Te szczególne sytuacje i urzędy funkcjonujące w państwie Azteków nie wpływały w sposób zasadniczy na postrzeganie zjawisk homoseksualnych w społeczeństwie, dopuszczając ich przejawy jedynie w szczególnych sytuacjach. Były one uważane za patologiczne i powszechnie piętnowane. Oprócz kar za homoseksualizm, powszechne były kary za cudzołóstwo. Zwykle była to kara śmierci wykonywana w niezwykle wymyślny sposób. Mogło to być ukamienowanie, duszenie lub

60 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 149-150.

61 Ibidem, s. 150-151.

62 Katarzyna Nowak, *Koncepcja ciała biseksualnego jako przestrzeni teoretycznej w tekstach teoretycznych* / Judith Butler, Helene Cixous i Clare Hemmings, [w:] *Gender w humanistyce*, pod. red. Małgorzata Radkiewicz, Kraków 2001, s.247.

63 I. Clendinnen, op. cit. s. 170.

64 Waldemar Kuligowski, *Losy seksualne dzikich cz. 2*, "Tawacin", nr 3, 2001. s. 22-28.

65 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 150.

66 Mircea Eliade, *Sacrum. Mit. Historia*. Wybór esejów, Warszawa 1970, s. 233-235.

spalanie winowajców<sup>67</sup>. Samo pojmowanie cudzołóstwa bardziej dotyczyło jednak kobiet i mężczyzn. O ile żona musiała być zawsze wierna swojemu mężowi, a każde przekroczenie tego zakazu było surowo karane, o tyle cudzołóstwo męskie podlegało kaze jedynie gdy mężczyzna dokonywał go z zamężną kobietą. Kontakty z kobietami nie zamężnymi nie podlegały temu prawu<sup>68</sup>. Silnie potępiane były akty kazirodcze. Śmierć ponosił ojciec który wykorzystywał seksualnie swą córkę, ale i sama dziewczyna karana była tak samo jeśli nie stawiała oporu. Zasada ta rozciągała się również na ojczymów współżyjących z pasierbicami. To samo tyczyło się rodzeństwa gdzie brat uprawiał seks ze swą siostrą. Wykroczenia takie były karane publicznie i surowo zwykle po przez uduszenie winnych<sup>69</sup>.

Jak widać w powyższych przykładach jedyną tolerowaną formą współżycia seksualnego był akt heteroseksualny. Dokonywany on musiał być w zgodzie z prawem zwyczajowym czyli, albo w małżeństwie, albo w związku nieformalnym z wolną kobietą lub prostytutką. Formy miłości homoseksualnej były zakazane, a jedyne dopuszczane przejawy zachowań tego typu odbywać się mogły jedynie w sytuacjach rytualnych. Pozycja kobiety w seksie była pod względem potrzeb zrównywana ze statusem mężczyzny i równoprawna. Samo jednak postrzeganie kobiet przez mężczyzn przypisywało im cechy niebezpieczne i groźne. Być może był to wyraz seksualnego lęku przed kobietami. Samo podejście do seksu w społeczności azteckiej możemy określić jako dość pruderyjne i obwarowane szeregiem zakazów i nakazów czego przejawem były chociażby, mowy wychowawcze kierowane do dzieci obojga płci.

---

**Materiał udostępniany na zasadach licencji**  
**[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)**

---

67 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 152.

68 I. Clendinnen, op. cit. s. 159.

69 J. Tubielewicz, *Japonia* / M. Frankowska, *Aztekowie*, s. 151.



## Bożena Czeakańska – Mirek

### *Jaka jesteś Marianno?*

Wizerunek kobiety w reklamie francuskiej na podstawie analizy komunikatów reklamowych emitowanych na kanale FR3 Telewizji Francuskiej (styczeń 1998 – czerwiec 2000).

“Jestem tego warta” mówią zmysłowym lecz stanowczym tonem kobiety z reklam kosmetyków firmy l’Oréal. Ich twarze na przestrzeni lat zmieniają się, ale przesłanie reklamowe, które niosą, stanowią i kwintesencję francuskiej rzeczywistości reklamowej. Slogan jest odpowiedzią na nie zadane pytanie: dlaczego kupujesz? Stanowcza odpowiedź potwierdza wartość własną kobiety, jej obraz świadomej konsumentki dokonującej zakupu odpowiadającego jej wizerunkowi. Wartościowy produkt dla wymagającego klienta – dla współczesnej kobiety.

Współczesna reklama jest w krajach wysoko rozwiniętych jedną z bardziej wpływowych instytucji i jednocześnie narzędzi socjalizacji społeczeństwa. Odgrywa bardzo istotną rolę w procesie identyfikacji płci (Kisielewski A, 1997). To pułapka zastawiana codziennie na miliony konsumentów usadowionych przed telewizorami, bowiem reklama do niczego nie zmusza, niczego nie nakazuje, jedynie sugeruje i kuszą pokazując lepszy świat. To mechanizm wdrażania do konsumpcji przyodziany w bardzo atrakcyjną formę reklamowej metafory i kuszącej estetyki. Do odbiorcy należy odczytanie znaków, symboli i tylko od stopnia jego wtajemniczenia zależy czy poprzestanie na odcodowaniu podstawowego poziomu komunikatu, czy też odgadnie metaforę i ukryte przesłanie. Bowiem zasadę symbolizmu będącą magicznym kluczem do świata kultury (Burszta W.J, 1999), można zastosować również do świata reklamy. Czytanie reklamy to zaproszenie do gry, do zabawy, której finałem powinien być akt kupna reklamowanego produktu. Dokonujemy więc wyboru kupując produkt, a wraz z nim nabywamy tożsamość, świadomość przynależności do grupy społecznej i dopełniamy postulat samorealizacji.

“Bądź sobą pij Pepsi”, “Jesteś tego warta”, “Wyraź to sobą” to mantry reklamowe nawołujące do samorealizacji poprzez konsumpcję. Skoro kupienie produktu oznacza coraz bardziej nabycie tożsamości niż jego walorów użytecznych, walka marek i producentów przestaje być bojem czysto handlowym, ale jest również wojną o wizję świata, konkurencją wartości i wyborem dominacji kulturowej (Cathelat B, 1992). W tym kontekście coraz istotniejsza staje się analiza postaw mediów, głównie telewizji, wobec problematyki społecznych ról płci, bo przecież sielankowe obrazki reklamowe głęboko kształtują mentalność odbiorcy, szczególnie młodego.

Reklama nie jest dosłownym źródłem wiedzy o społeczeństwie jak tego chciał Malcolm McLuhan, lecz bardziej filtrem, poprzez który to społeczeństwo można badać. Badanie wizerunku kobiety w reklamie francuskiej wymagało określenia szerokiego kontekstu zarówno społecznego jak i ekonomicznego, gdyż reklama podąża za ewolucją stylów życia, czasem je antycypuje, ale jej bazą jest siła nabywcza konsumentów. Ewolucja wizerunku kobiety w reklamie francuskiej od czasów powojennych do współczesności, która sama w sobie jest pasjonującym tematem badawczym, nasuwa dwie konstatacje. Wizerunek ów nie stanowił awangardy zmian obyczajowości i podążał za istniejącym stanem rzeczy niejako go ilustrując. Prócz tego reklamowa kobieta pełniła przez lata istotną funkcję edukacyjno – społeczną i nie chodzi tu jedynie o proste upowszechnienie środków czystości, ale również o popularyzowanie rozwiązań społecznych, na przykład w czasach drugiego kryzysu paliwowego lat 1979-80.

Wyzwania XXI wieku zmusiły Francję do zajęcia stanowiska wobec procesów globalizacyjnych. Postawa Francuzów w tej kwestii jest dość specyficzna. Z jednej strony to akceptacja, głównie

wśród młodzieży, dla barów typu fast food i dla Euro Disneylandu, z drugiej jednak strony, Francja ciągle wierzy w swoje szczególne posłannictwo, pragnie przeciwstawić modelowi amerykańskiemu europejską doktrynę ekonomiczną opartą na zasadach politycznych i moralnych, a modelowi masowej kultury amerykańskiej, model francuski głęboko zakorzeniony w tradycji europejskiej. Dotyczy to również reklamy francuskiej, która posiada cechy wyróżniające ją spośród innych: lekkość, ironia, gra skojarzeń. Oponenci twierdzą nawet, że reklama francuska jest zrozumiała tylko dla Francuzów. Stałe i konsekwentne lansowanie narodowej kultury jest jednym z naczelných elementów strategii politycznej Francji. Przejawia się między innymi w funkcjonowaniu systemu kwot – udziału produkcji francuskiej w narodowym systemie telewizji.

We Francji telewizja w ogólnym rozumieniu, a telewizja publiczna w szczególności, pełni rolę poważnej instytucji społecznej i jest narzędziem polityki kulturalnej państwa.

Zebrany materiał pozwolił na ustalenie typologii kobiet reklamowych, według kryterium otoczenia i według sposobu wizualizacji. Wizerunek kobiety – współczesnej Marianny jaki wyłonił się z materiału, jest wizerunkiem wypośredkowanym, stroniącym od awangardy reklamowej. Kobieta jako osoba odpowiedzialna za codzienne zaopatrzenie domu, jest adresatem większości reklam, co uświadomił twórcom reklam w latach 70-tych David Ogilvy mówiąc: “konsument to nie głupiec, to twoja żona”. Ewolucja wizerunku kobiety w reklamie z przedmiotu do podmiotu nie dokonała się w sposób nagły i niespodziewany. Nie wynikała również z nagłej zmiany sympatii twórców reklam, ale z faktu, że kobieta, która jeszcze niedawno mogła być tylko dodatkiem do luksusowego samochodu, dziś stała się klientką i sama kupuje samochód. Owo upodmiotowienie kobiety jest jedną z najistotniejszych zmian we współczesnej reklamie.

Postać jednowymiarowa i jednofunkcyjna, jaką była reklamowa gospodyni domowa z reklam lat 50-tych, została bezpowrotnie zastąpiona przez postać wielofunkcyjną, kobietę – omnibus pełniącą wiele funkcji i ról społecznych: żona, matka, pracownik, ale i, a może przede wszystkim – konsumentka. We współczesnej reklamie francuskiej mamy do czynienia z całą galerią postaci kobiecych w zależności od profilu klienta, do którego przekaz jest kierowany.

W każdej reklamie, niezależnie od kraju jej pochodzenia, obraz kobiety jest stereotypowy. Reklama bowiem opiera się na stereotypie, nie zwalcza go, przeciwnie, czerpie z niego garściami. Również w reklamie francuskiej powielany jest uniwersalny stereotyp, który każe mężczyźnie zajmować się światem zewnętrznym (dawniej: prowadzenie wojen, dziś: zarabianie pieniędzy), a kobiecie pozostawia świat wewnętrzny (prowadzenie domu i wychowanie dzieci). Typem kobiety najczęściej występującym w badanym materiale jest kobieta w otoczeniu domowym – matka, żona, pani domu i babcia.

Z polskich reklam wyłania się obraz domowego matriarchatu, gdzie rzędy nad rodziną sprawuje matka – opiekunka i karmicielka, którą całkowicie absorbują problemy domowe i która w pełni realizuje się w niwie domowej. W naszej kulturze przygotowanie posiłków pojmowane jest jako wyraz podstawowej troski o rodzinę. Polska matka reklamowa, nazwana przez Sławomirę Walczewską “matką gastronomiczną”, sprawia wrażenie, że samo spożywanie posiłku w ogóle jej nie dotyczy, skupia się całkowicie na jego przygotowaniu, podaniu i ewentualnych pochwałach ze strony rodziny. Ta duchowa strawa zastępuje jej jedzenie, być może kompensuje brak pracy zawodowej lub niezadowolenie z niej. Natomiast Francuzi, dla których przyjemność jedzenia jest w pełni zalegitymizowana społecznie, chętnie eksploatują ją w komunikatach reklamowych kładąc nacisk na hedonistyczny aspekt tej czynności, a nie na heroiczny wysiłek towarzyszący jej przygotowaniu.

Inny model bohaterki reklamowej to matka nieobecna, której nieobecność wytłumaczona jest pracą zawodową. Kobiety ukazane na tle domu działają jak dobrze wyszkolony menadżer biorąc odpowiedzialność za sprawy istotne (żywienie rodziny), dzielą się obowiązkami z mężem

(wychowanie dzieci), delegują pewne prace pozostałym członkom rodziny (odkurzanie, mycie naczyń), znajdują czas na odpoczynek i własny rozwój. Racjonalnym wytłumaczeniem takiego postępowania francuskiej bohaterki reklamowej, jest jej praca zawodowa będąca we współczesnym społeczeństwie "biletem wstępu do społeczeństwa zasobów" (Dahrendorf R, 1997). Kobieta jako pełnoprawny członek tego społeczeństwa chce z niego czerpać uczestnicząc w jarmarku konsumpcji. Praca pozostaje tłem działań kobiety reklamowej i wyrażona jest *implicité*. Pozwala kobiecie na samorealizację, spełnienie, byt materialny, a po pracy – na cieszenie się domem i bliskimi. Z tego też powodu twórcy reklam zrezygnowali już z motywu profesjonalistki czy *businesswoman*, tak modnego w latach 80-tych, uznając go za wyeksploatowany i nieaktualny. W kraju, w którym 1' kobiet pracuje zawodowo dokumentowanie tego faktu w reklamie straciło atrakcyjność i cel perswazyjny.

Postać francuskiej babci reklamowej zasługuje na szczególną uwagę ze względu na jej złożoność i odejście od stereotypowego wizerunku. W reklamach polskich wizerunek babci jest logicznym i konsekwentnym przedłużeniem funkcji matki. Opieka nad dziećmi przekształca się w opiekę nad wnukami, codzienne przygotowywanie posiłków rodzinie zastąpione zostaje przez przyrządzenie "czegoś wyjątkowego" – specjału, którego sekret zna tylko babcia. Reklama polska ukazuje tę postać jedynie w otoczeniu domowym i w obecności członków rodziny, z tej atmosfery babcia czerpie radość i siły do dalszego służenia rodzinie. Francuskie komunikaty reklamowe będące czułym barometrem sytuacji demograficznej, a co za tym idzie, trendów konsumenckich, dostrzegają i doceniają klientów – seniorów. Senioromania, o której mówi się we Francji jako o trendzie, znajduje odbicie również w reklamie. Stąd i wizerunek babci, starszej pani, jest o wiele bardziej atrakcyjny i zróżnicowany niż w reklamie polskiej. Podstawowym zajęciem tej bohaterki jest korzystanie z zasłużonego wolnego czasu i czerpanie przyjemności z wolności, jaką daje wiek emerytalny, babcia korzysta z życia i lubi się bawić. "Konsumpcja zawsze karmiła się młodością, bo ta związana jest z radością życia. Ale, jak cierpko zauważa Norberto Bobbio, nestor włoskiej filozofii, "starców" zamieniono na "ludzi trzeciego wieku", "złotej jesieni". Starych ludzi wszędzie przybywa, a to oznacza, że rynek musi się na nich orientować jako na nabywców (...)" W społeczeństwie, w którym wszystko można sprzedać i kupić, starość staje się towarem jak każdy inny" (Krzysztofek K, 1998). Obecność babci we współczesnej reklamie jest całkowicie uprawomocniona.

Po kobiecie w otoczeniu domowym, dwa równorzędne miejsca zajmują komunikaty ukazujące bohaterkę w otoczeniu natury i cywilizacji. Kobieta w otoczeniu natury reprezentuje typ postaci ekologicznej, żyjącej w harmonii z naturą i sobą samą. Kwintesencją tego modelu są postaci z reklam wód mineralnych i produktów mlecznych, a ten typ kobiety o delikatnej, ale sportowej sylwetce, jest dominującym w reklamie przełomu wieków. Z natury wyłania się również kobieta magiczna niosąc konotacje pozytywne (wróżka, bogini) lub negatywne (wiedźma, czarownica). Tego typu postaci twórcy umieszczają w komunikatach, których zamierzeniem jest wciągnięcie odbiorcy w minidyskurs oparty na polisemii znaków i symboli (np. reklama samochodu Peugeot 607 z 2001 r).

Kobieta wolna i niezależna to *signum temporis* reklamy francuskiej lat 90-tych. Ukazana najczęściej w otoczeniu cywilizacji – solo we własnym mieszkaniu z psem lub kotem, na spotkaniu z przyjaciółkami (tylko w damskim gronie) lub uprawiająca sport. Jej niezależność ma charakter finansowy, ale i intelektualny. W tym wypadku reklama odwzorowuje francuską rzeczywistość społeczną, bowiem *célibataires* stanowią około 30% populacji młodych mieszanek wielkich miast francuskich i są poważną grupą konsumencką o sprecyzowanych wymaganiach. Wart punktowania jest rozwijający się w reklamie francuskiej motyw kobiecej przyjaźni, *miniwspólnoty* ilustrujący ideę siostrzeństwa, na razie nieobecny w polskiej reklamie. Przeciwnie – motyw męskiej przyjaźni jest przez polskich twórców bardzo chętnie eksploatowany, szczególnie gdy idzie

o przypieczętowanie męskiej przyjaźni nowym gatunkiem piwa.

Głębokim zmianom podlegają również sposoby wizualizacji kobiety w reklamie. Stosując kryterium oka, kobieta ukazywana jest w kawałkach lub w całości. W reklamach kosmetyków i to zarówno dla mężczyzn jak i dla kobiet, ciało kobiety rozpada się na kilka “obszarów atrakcyjności” (Jarecka U, 1999). Odbiorca ma do czynienia z paradoksalną sytuacją, w której kobieta wabi, stosuje kod erotyczny odwołując się do czysto męskiego sposobu patrzenia: fragment po fragmencie. Współczesne reklamy francuskie są często zmysłowe, ale rzadko dziś odwołują się do wyzywającego erotyzmu. Kobieta przestała być przedmiotem reklamowym, stała się podmiotem w podwójnym znaczeniu: jako główny motyw reklamowy i jako odbiorca. Nawet w reklamach mocno akcentujących cielesność akcent położony jest na estetykę i piękno kobiecego ciała.

Jaka jest więc Francuzka ze współczesnych komunikatów reklamowych? Jest to osoba młoda, zamożna, mieszkanka miasta o białym kolorze skóry. Dominującym typem estetycznym jest szczupła blondynka ubrana w biele lub błękity, dla której życie w harmonii z naturą stało się mottem życiowym. “Ma ego i jest zen” jak powiada tytuł jednego z programów telewizyjnych.

Francuskie komunikaty reklamowe realizują w sposób przemyślany i inteligentny postulat wdrażania do konsumpcji wykorzystując przy tym wykreowany i konsekwentnie umacniany wizerunek kobiety. Propagują obraz przychylny kobiecie, wyidealizowany i mocno stereotypowy, ale z pewnością nie prostacki. Joanna Mizieleńska dopatruje się w polskiej reklamie ukrytego programu nauczania i socjalizacji kobiety, wdrażania jej do roli żony i matki, reklama francuska natomiast wdraża do konsumpcji, nie do roli społecznej, namawia do budowania własnego wizerunku, do autokreacji poprzez konsumpcję reklamowanych produktów. W ten sposób wpisuje się w nurt ponowoczesnej filozofii konsumpcji.

Poszukiwanie samego siebie, samorealizacja, rozwój osobowości stały się dziś wektorami, ale i nakazami współczesności. Bohaterka reklam francuskich tak właśnie postępuje: jest osobą poszukującą przyjemności, żyjącą w zgodzie ze sobą, wszechstronna, bo umiejętnie łącząca dbałość o własną osobę (ciało i intelekt) z troską o rodzinę i pracą zawodową. Zgodnie z tym, co samodzielnie sobie założyła (autonomiczność decyzji jest w jej wypadku kwestią ewidentnie wynikającą z wykreowanego wizerunku reklamowego) bohaterka reklam francuskich jest autorką scenariusza swojego życia. Przestrzega zasady życia w harmonii ze sobą i z naturą, a do osiągnięcia tego stanu potrzebne jej są produkty, które reklama wskazuje, ale ona-konsumentka niezależnie wybiera. Produkty takie jak ona sama: wartościowe i naturalne, funkcjonalne i estetyczne. W swoich działaniach bohaterka zmienia się, poszukuje innego, bardziej oryginalnego wizerunku w nowym stylu ubiorów, nowego koloru włosów i odmiennego makijażu. Nie możesz ciągle wyglądać tak samo, szepcze reklama, to nudne, monotonne i świadczy o wewnętrznej pustce. A przecież rynek tożsamości dysponuje nieograniczonymi wręcz możliwościami wyboru, w których zmiana wyglądu zewnętrznego jest tylko wstępnym etapem zmiany całego wizerunku postaci. Zmieniaj się więc, kobieto, nawołuje reklama. Bądź seksy blondynką à la Marilyn Monroe albo jej współczesną wersją – Claudią Schiffer. Możesz też przekształcić się w brunetkę z warkoczem w czarnej, obcisłej skórce i już stajesz się Larą Croft i nie ma żadnego znaczenia, że to bohaterka wirtualna. Każda opcja jest możliwa, każda tożsamość dostępna i każdy wizerunek w zasięgu ręki. Tylko chciej! Stań się wszechstronna i wielofunkcyjna. Nie sztuka grać w życiu jedną tylko rolę, to takie banalne.

Rano bądź kreatywnym pracownikiem analizującym dane na najnowszym modelu laptopu Toshiba, a w południe biegnij na lekki lunch z przyjaciółką. Szybko i sprawnie przemieszczasz się w ruchu ulicznym typowo kobiecym modelem Peugeota 206 pomyślanym dla takich jak ty – nowoczesnych i wymagających. Po drodze odbierz dziecko ze szkoły, chyba, że zrobił to już twój mąż lub partner. Wróciwszy do białego, funkcjonalnego mieszkania, zabierzesz się do przygotowania szybkiego,

dietetycznego posiłku, delegując pracę poszczególnym członkom rodziny. Wieczorem biegnij na trening osobowości lub przynajmniej na pływalnię. Zbyt ambitny plan? Skądże! Dasz sobie radę. Masz do pomocy całą armię specjalistów i nieskończoną gamę produktów, które ułatwią ci życie. Wybieraj i konsumuj, konsumuj, konsumuj. Jesteś przecież tego warta. Tak oto, ujmując rzecz nieco żartobliwie, wygląda krótki kurs życia dla współczesnej Marianny – kobiety wielofunkcyjnej i wszechstronnej. Ten podręcznik podstawowych umiejętności, włączany jest codziennie w umysły konsumentek na całym świecie. Nie należy jednak minimalizować problemu ani obracać go w żart, choć materia reklamowa często sama bywa żartem. Nie można całkowicie odrzucać poglądu, że dzisiejsze rozumienie wolności jako “sprywatyzowanej świadomości” jest w istocie dobrze skalkulowaną strategią rynkową sprawowania “rządu dusz nad ludźmi”. Sprawujący te rządy wiedzą jak odczytać nasze potrzeby i pragnienia, a ich strategia zmierza do tego, by dzisiejsze dobra luksusowe, stały się jutro koniecznościami (Krzysztofek K, 2000). A więc reklamowe obrazki to miła, estetyczna i łatwa do zaakceptowania strawa dla oka czy przeciwnie – prawdziwe orężę wojny ideologicznej w służbie społeczeństwa konsumpcyjnego? W tej optyce analiza wizerunku kobiety lansowanego przez reklamę nabiera zupełnie nowego znaczenia.

Przewijające się pytanie, czy reklama jest zwierciadłem społeczeństwa czy też dzieje się odwrotnie, zawężyłam się w badanych reklamach do jednego tylko pola obserwacji, którym był wizerunek kobiety. Media, w tym też reklama, nie dają realnego obrazu społeczeństwa, ale jego symboliczną reprezentację, czyli to, jak ono pragnęłoby widzieć samo siebie (Strinati D, 1995). Gdyby więc można było postrzegać francuską rzeczywistość przez pryzmat reklam telewizyjnych, Francja byłaby rajem dla kobiet, krajem kobiecej szczęśliwości. Jest inaczej, bo jak każda reklama na świecie, reklama francuska ma pobudzać do marzeń, a nie do myślenia, jak twierdzi Jacques Seguéla. Estetyczne i kuszące wizje, które oglądamy na ekranach telewizorów, zarówno francuskich jak i polskich, to finalny efekt kreacji stworzonej przez mężczyzn, gdyż to oni są w większości producentami reklam. Podsuwają nam wizerunek sympatycznej, zadowolonej z życia kobiety, świetnie radzącej sobie w każdej sytuacji życiowej. I taki wizerunek kobiety na całym świecie kupują – dosłownie i w przenośni, kupują produkt i oddają się marzeniom o piękniejszym życiu. Ten sam autor konkluduje: “Reklama upraszcza, czasem zbyt trywializuje, ale jedno potrafi naprawdę: sprzedaje nam szczęście. Biada temu, kto zechce na ten temat dyskutować”. A może jednak warto spróbować?

Katowice 2003

## Kinga Frelichowska

### *“Historia o” w chmurze intertekstualnej*

*To, co było, jest tym, co będzie,  
a to, co się stało, jest tym, co znowu się stanie:  
więc nic zgoła nowego nie ma pod słońcem.*  
Księga Koheleta

Czym jest “Historia O” Pauline Reage? Myślę, że jest parabolą, przenośnią, przypowieścią, a przede wszystkim jest historią o nas – kobietach.

Powieść ta, to – używając popularnego oksymoronu – niemy krzyk naszych szeroko otwartych ust. Niekończąca się opowieść: powtarzająca się, zataczająca kręgi, powracająca do punktu wyjścia, wciąż żywa, tocząca się nadal i... tocząca nas.

Podczas lektury “Historii O” miałam przedziwne wrażenie: powinowactwa z bohaterką. Jest to bardzo trudne do wytłumaczenia, nie chodzi tu bowiem o wspólną płaszczyznę doświadczeń (dosłowne i przenośne: poczucie zniewolenia, poniżenia, wywłaszczenia ze swojego ciała, degradacji osobowości). Bohaterka jest mi bliska, gdyż mam wrażenie, że skądś ją już znam (déja vu), gdzieś już jej historię czytałam (déja lu)<sup>1</sup>. Okazuje się, że gdzieś – w płaszczyźnie symbolicznej – dzieje O stają się także moją historią. I ja znałam Rene i Sir Stephena, ale do Roissy – na pewno nie powrócę!

Ze wszystkich hipotez interpretacyjnych najbardziej przekonuje mnie ta, która sugeruje, iż powieść Pauliny Reage to donos na kulturę, w której dominuje męski punkt widzenia. “Historia O” czytana “między wierszami” okazuje się niezwykle i uniwersalnym przesłaniem.

Kim jest zatem tytułowa O? Agata Araszkiwicz w “Zerowym punkcie sprzeczności” przytacza między innymi opinie: Erici Jong, dla której O jest bohaterką “eponimową”, a jej imię symbolem i wzorem kobiecej seksualności, Elaine Showalter, która uważa, że O to postać archetypowa, stanowiąca seksualne uzupełnienie mężczyzny. Dla Izabeli Filipiak O jest zredukowana do samogłoski, zaś Patricia Parker widzi w niej nie tylko otwarte kobiece usta, ale także odebrany przez patriarchalną kulturę głos. Ta ostatnia myśl przynosi literackie asocjacje z niemą bohaterką dramatu Witolda Gombrowicza “Iwona, księżniczka Burgunda”. Zahukana, niepozorna, nijaka i rachityczna Iwona przez całą sztukę nie wypowiada ani jednego słowa. Didaskalia informują nas, że “milczy” lub co najwyżej “gaśnie”, czasem możemy przeczytać “IWONA (nic)” – sic!, wreszcie dławi się karasiem i umiera.

“KRÓL (do Iwony)

Cóż to – nie smakuje nam? (groźnie) Nie smakuje?

SZAMBELAN (zimno)

Pani cierpi na brak apetytu?

GOŚCIE (zgorszeni)

IWONA (zaczyna jeść)

KRÓL (do Iwony)

Tylko trzeba uważać, można się udławić!

<sup>1</sup> Sformułowanie to pochodzi z artykułu Jonathana Cullera, Presupozycje i intertekstualność, “Pamiętnik Literacki”, 1983, z. 3, s. 303.

Nieszczęścia chodzą po ludziach. Taki karaś to niby nic,  
a w gruncie rzeczy...

SZAMBELAN (do Iwony)

Najjaśniejszy Pan raczył zaznaczyć, że trzeba uważać, gdy się je, bo można się udławić. (ostro) To niebezpieczne! To trudna ryba.

KRÓL (groźnie)

Niebezpieczna, powiadam!

(...)

SZAMBELAN (nakładając monokl)

Gardzi pani? Pogardza pani karasiami Najjaśniejszego Pana?

KRÓL (groźnie)

Co takiego?!

IWONA (zaczyna jeść solo)

KRÓL (wstaje, groźnie wskazując na Iwonę)

Udławiła się! Udławiła się! Ością! Ość jej w gardle!! Ość mówię! No!!!<sup>2</sup>.

Wokół zwłok Iwony robi się zamieszanie, niemal wszyscy klękają, bo tak należy, tylko Księżę zwleka, jest nawet zdziwiony całą sytuacją, wreszcie i on klęka.

W tym miejscu nasuwają się kolejne konotacje, tym razem z wiersza-ballady-piosenki Agnieszki Osieckiej “Oczy tej małej”. Bohaterka wiersza popełnia z miłości samobójstwo. Niewierny kochanek był dla niej “więcej niż Bóg”. Podmiot liryczny wzywa tego, przez którego zginęła dziewczyna, aby “pokłonił się do jej martwych stóp”. A zatem, podobnie jak w “Historii O” – mężczyzna jest Bogiem, “a straszne jest wpaść w ręce Boga żywego, ale jeszcze gorzej jest być przez niego odrzuconym”<sup>3</sup>.

Wydaje się, że największym pragnieniem O jest być kochaną: najpierw przez Rene, potem przez Sir Stephena. Rene zaś twierdził, że jeśli ona go kocha, to nie może być wolna. Kochanek O nie jest jednak jeszcze prawdziwym bogiem, jest jedynie jego odbiciem, niedoskonałą imitacją, pełną tożsamość zyskuje dopiero dzięki postaci Sir Stephena. “Nie jestem w żaden sposób spokrewniony z Rene, a jednak w jakiś sposób jesteśmy braćmi” – mówi Sir Stephen do O. Rene oddając O człowiekowi, z którym łączą go quasi-braterskie więzi, dzieli się nią tak jak wcześniej dzielił się stateczkami czy końmi. Wydaje się, że O jest tu jednak czymś więcej niż kolejnym przedmiotem transakcji. Sir Stephen staje się bowiem “przedłużeniem” męskości Rene, któremu nie wystarcza, że O pozostaje w pełni jego władzy: spenetrowana, obnażona, odkryta, naga, uległa i milcząca, podatna, plastyczna i bezwolna. Ale dla Rene O dopiero w rękach Sir Stephena staje się totalnie “prześwietlona” i “uświęcona”. Rene dokonuje swoistej obdukcji O, poszukując na jej ciele “boskiego śladu”, który pozostawia Sir Stephen.

A oto co czytamy u Aleksandra Dumasa w “Damie kameliowej”:

“Podczas ostatniej wizyty Małgorzata siedziała na tym samym miejscu. Tylko, że od owego czasu była już kochanką innego, inne pocałunki odcisnęły się na jej wargach. A jednak czułem, że kocham tę kobietę i to może więcej niż kiedykolwiek”<sup>4</sup>. Armand także poszukuje na ciele kochanki śladów innych mężczyzn, oczywiście mamy tu inny kontekst, ale motywacja zdaje się ta sama. Małgorzata to dziwka, ale nie byle jaka: elitarna, pożądana przez najbogatszych. Jej świat – podobnie jak O – jest uteatralniony, pełen rekwizytów: wyrafinowanych fatalaszków, drogich

2 W. Gombrowicz, *Iwona, księżniczka Burgunda*, w: “Dramaty”, Kraków 1988, s. 85.

3 P. Reage, *Historia O*, Warszawa 1992, tłum. N. Fabjanowski, s. 69.

4 A. Dumas, *Dama kameliowa*, Łódź 1969, s. 220.



bibelotów, znaków – które odczytują jedynie wtajemniczeni. Takim symbolem są niewątpliwie kamelie – przez trzy dni w miesiącu czerwone, w pozostałe białe – podobnie jak pierścień O – informują o ciągłej dyspozycji Małgorzaty służenia mężczyznom. Małgorzata w znacznej mierze pozostaje jednak reżyserem swego życia, istotą wolną – dopóki nie pozna człowieka, którego pokocha. W pewnym sensie posiada także władzę, wszak ma pieniądze, majątek. Armand jej nie płaci, ale to jemu właśnie powie: “Czyż nie jestem twoją niewolnicą, psem twoim? Rób ze mną, co chcesz, bierz mnie, należą do ciebie”. A zatem miłość odbiera jej wolność, ją także będzie upokarzał kochanek. Najpierw nasyci się cierpieniem Małgorzaty, romansując z Olimpią. Następnie upokorzy ją, wysyłając jej pieniądze za noc z nią spędzoną. W ten sposób degraduje ją ostatecznie do roli przedmiotu. Armand robi to wszystko zaślepiony miłością. Czy i ona każe mu potem zakłócać spokój zmarłej, rozkopać jej grób i otworzyć trumnę, rozpruć całun pogrzebowy? Przed oczami ukazuje mu się widok straszny: zwłoki kochanki w całkowitym rozkładzie. Ostatnia zasłona została zerwana: ciało Małgorzaty nie ma już tajemnic.

W wielu dziełach literackich, niezależnie od czasu, w którym powstały możemy odnaleźć wątki i motywy, jakie pojawiają się w “Historii O”. W powieści Pauliny Reage mamy do czynienia z ogromnym zagęszczeniem owych elementów, skomasowaniem ich i tak wielką hiperbolacją, że paradoksalnie: powieść staje się niemal przezroczysta, widać jedynie szkielet tej wypracowanej konstrukcji. Czytając “Historię O” zdaje się słyszeć upiorny pogłos, czy może trafniej: echo innych dzieł literackich.

Kategorią, która uwzględnia tak pojęty dialog między tekstami, jest niewątpliwie intertekstualność. Jonathan Culler pisze: “intertekstualność jest nie tyle nazwą dla relacji między dziełem a określonymi wcześniejszymi tekstami, ile wskazaniem na uczestnictwo dzieła w przestrzeni wypowiedzeniowej i na jego odniesienie do kodów, które stanowią potencjalną formalizację tej przestrzeni”<sup>5</sup>.

Z kolei porównywać jeden tekst z drugim to znaczy uprawiać interpretację porównawczą. Eksplikacja posługująca się kategorią intertekstualności bywa bardzo interesująca. Oczywiście trzeba pamiętać, że dociekliwego badacza niewiele dzieli od interpretacji paranoicznej. Ostrzega przed tym Umberto Eco w swojej “Interpretacji i nadinterpretacji”. Mimo wszystko przytoczę kolejne teksty, które korespondują, uzupełniają bądź też polemizują z “Historią O”.

“Ojciec chrzestny” Mario Puzo – powieść należąca do literatury obiegu popularnego. Ta książka stała się bestsellerem, a wątki erotyczne odgrywają tu niemałą rolę. Kamil Śmiałkowski w artykule opublikowanym na łamach “Przekroju” pt. “Napisz to sam” pisze: “Seks – to bardzo ważny fragment bestsellera. W końcu mówimy o książkach dla dużych chłopców”<sup>6</sup>. I rzeczywiście świat włoskiej mafii przepełniony jest erotyką. Kobiety dzielą się na dziwki i dziewice (kandydatki na żony). Świat przedstawiony jest uproszczony, monochromatyczny, gdyż tego wymaga poetyka literatury obiegu popularnego.

Tu także pojawia się motyw “zmysłowego zniewolenia”<sup>7</sup> (Lucy jest uzależniona od ciała Sonogo, pozostaje właśnie w “zmysłowym zniewoleniu”, podobnie jak Apollonia, która “zbudzona z dziewictwa do erotycznej wiedzy” przez Michaela “stała się prawie jego niewolnicą”)<sup>8</sup>.

Wcześniej zaś, zakochany Michael tak myślał o Apollonii: “Pragnął mieć ją na własność tak dziko, jak skąpiec pragnie mieć złote monety (...) Nic nie mogło go powstrzymać od zdobycia na własność tej dziewczyny, od posiadania jej, zamknięcia jej w domu i trzymania tam uwięzionej

5 J. Culler, *Presupozycje i intertekstualność*, s. 299.

6 Kamil M. Śmiałkowski, *Napisz to sam*, “Przekrój”, 2001, nr 2 (2899), s. 24 – 27.

7 M. Puzo, *Ojciec chrzestny*, Warszawa 1976, s. 401.

8 Tamże, s. 453.



tylko dla siebie”<sup>9</sup>.

Michael – jako prezent zaręczynowy – podarowuje dziewczynie “gruby złoty łańcuch do noszenia jako naszyjnik” – a zatem symbole “zniewolenia” mogą być bardzo różne<sup>10</sup>.

Kobiety – choć to nie reguła – bywają bite. Carlo Rizzi tak postępuje ze swoją żoną. Connie próbowała poskarżyć się swoim rodzicom, lecz nie uzyskała od nich wsparcia. Jej ojciec mówi: “Jest moją córką, ale teraz należy do męża. A on zna swoje obowiązki. Nawet król włoski nie śmiał mieszać się do stosunków między mężem a żoną. Wracaj do domu i naucz się tak postępować, żeby ciebie nie bił”. Na pytanie Connie, czy kiedykolwiek uderzył matkę, odpowiada: “Nigdy nie dała mi powodu, żeby ją bić”<sup>11</sup>.

W “Historii O” pojawia się motyw “udoskonalania” kobiet, chociażby poprzez praktykę “podwójnego otwarcia”. Natomiast w powieści Mario Puzo znajdujemy opis zabiegu, któremu poddano jedną z bohaterek. Lucy zostaje najpierw zbadana przez swojego kochanka. “Jules zmusił ją do położenia na łóżku, z rozstawionymi nogami (...) Teraz był tylko fachowcem, badał ją, wtykał w nią palce i wodził nimi dokoła (...) Potem przekręcił Lucy na brzuch i wsunął palce w jej odbytnicę, wymacując dokoła, ale drugą ręką gładził ją pieszczotliwie po szyi. Kiedy skończył, odwrócił ją czule na wznak, pocałował czule w usta i powiedział:

“Dziecinko, mam zamiar skonstruować ci tam zupełnie nową rzecz, a potem ją wypróbuję osobiście”<sup>12</sup>.

W tym miejscu przypomina się scena z powieści Pauline Reage, kiedy to Rene “prezentuje” Sir Stephenowi zalety O: m.in. “podwójne otwarcie”. Oczywiście, są to bardzo dalekie konotacje – a to co wydaje się wspólne dla obu scen – to właśnie ów motyw “oglądania”, “badania”, “sondowania” i penetrowania ciała kobiety, które zawęza się do funkcji biologicznych, zostaje zredukowane do istnienia jednego organu: pochwy, która staje się synekdochą kobiety.

“O” litera czy cyfra?

Litera “o” to samogłoska okrągła (ze względu na kształt warg), tylna (ze względu na poziome ruchy języka w toku artykulacji), średnia (pionowe ruchy języka w stosunku do podniebienia) – tyle informacji wyczytać można z trójkąta samogłoskowego. Wiadomo także, że jest to samogłoska otwarta, czyli wymawiana przy rozwarciu ust.

Cyfra 0 – jak podaje “słownik symboli” Władysława Kopalińskiego jest m.in. “symbolem prawoli w Chaosie przed stworzeniem, początku, bezgraniczności, jaja kosmicznego (...) zasady żeńskiej, macicy, pochwy (wraz z męską 1 tworzy całość – cyfrę 10), znikomość, bezwartościowość, w sanskrycie sunya ‘nic’, wyraża też to, co utajone, potencjalne”<sup>13</sup>.

Wydaje się, że odwołując się zarówno do symboliki cyfry 0 jak i artykulacyjnych właściwości samogłoski “o” można trafnie odszyfrować znaczenie imienia bohaterki powieści Pauline Reage.

Reasumując: O to niema bohaterka, spokrewniona z wieloma innymi do niej podobnymi kobiecymi kreacjami literackimi. Za trzy siostry O mogą zatem uchodzić Iwona ze sztuki Witolda Gombrowicza, “papierowa” Helena z “Ogniem i mieczem” Henryka Sienkiewicza, czy wreszcie Nadja z kultowego, czy raczej “kultowego” filmu “Psy”. Każda z nich jest postacią milczącą. Helena i Nadja – podobnie jak O – są obiektami pożądania mężczyzn i transakcji pomiędzy nimi. Nadja zostaje oddana Franzowi za skrzynkę wódki. Od tej pory należy do niego. Oczywiście – jest

9 Tamże, s. 453.

10 Tamże, s. 447 – 448.

11 Tamże, s. 315.

12 Tamże, s. 410.

13 W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1885, hasło: zero, s. 490.

już na tyle sprostytuowana, że oddaje się także poprzedniemu kochankowi. Nadja to ciekawa kreacja: ascetycznie ubrana w ciemny strój, ostrzyżona na chłopczycę brunetka (filmowa reminiscencja sceny z “Trędowatej”) towarzyszy mężczyznom w restauracjach, w czasie ważnych spotkań i rozmów. W swoim ogromnym, czarnym kapeluszu jest niczym ekskluzywny gadżet. Iwone zaś jedyną głoskę, jaką udało się wymówić, to właśnie: “o!”.

W finałowej scenie “Historii O” bohaterka przywdziewa maskę sowy. Tak przebrana, choć przecież naga, zostaje wystawiona na widok publiczny. Sama wydaje się być głucha i niema. Pozbawiona twarzy, z przyprawioną ptasią “gębą”, zatracą się, jej istnienie w świecie realnym ulega jakby “zawieszeniu”, “wyłączeniu”, wyrzuceniu poza nawias. I nic dziwnego, gdyż sowa symbolizuje “samotność, milczenie, niewiedzę (...) Ale także: “mądrość, prorocstwo, jasnowidzenie, demona, diabła, smutek, melancholię, złą wiadomość, śmierć, gniew”. Sowa należy także do królestwa nocnego Słońca, boga Ra oraz do bogini świata widm, Hekate, była ptakiem widmowym, bo latała bezszelestnie w nocy<sup>14</sup>. O w masce sowy jest niczym eksponat, jakby była z kamienia lub wosku. Ptasia maska czyni ją anonimową i aseksualną, dopiero pozbawiona jej staje się na nowo obiektem, który można pojąć – co też czynią Sir Stephen i Komendant.

Bierność to kolejna – i chyba naczelną – cecha O i pozostałych przywołanych w tej pracy postaci kobiecych. One nie zdobywają, nie uwodzą, nie działają, nie posiadają, nie mówią – po prostu są. Może trafniej: są poprzez mężczyzn, którzy je zdobywają, uwodzą, posiadają, wymieniają się nimi, opowiadają o nich. Istnieją w ich oczach, tak jak w wierszu Wisławy Szymborskiej:

“Spojrzał, dodał mi urody,  
a ja wzięłam ją jak swoją (...)  
Kiedy on nie patrzy na mnie,  
szukam swojego odbicia  
na ścianie. I widzę tylko  
gwóźdź, z którego zdjęto obraz”<sup>15</sup>.

Dylogia Pauline Reage “Historia O” oraz “Powrót do Roissy” to przedziwne powieści. Obsceniczna, nieprawdopodobna lektura, której nie sposób jednak przerwać, gdyż czyta się ją także – jeśli nie przede wszystkim – między wierszami. A jako taka staje się historią uniwersalną i ponadczasową, smutną i tragiczną. Sądzę, że ten niezwykły donos na kulturę nie został jeszcze rozpatrzony.

---

**Materiał udostępniany na zasadach licencji  
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/2.5/)**

---

14 Tamże, hasło: sowa, s. 396.

15 W. Szymborska, *Przy winie*, w: “Dla Zakochanych”, Warszawa 1966, s. 228.

Agnieszka Gajewska

*Utopie antropologiczne w dyskursie feministycznym pierwszej i drugiej fali*

*Bolesny zabieg, może w feminizmie najtrudniejszy.*

*Zabić tę część w sobie, która jest patriarchatem.*

*Czy da się odizolować tę część od całości?*

*Inga Iwasów, Rewindykacje. Kobieta czytająca dzisiaj.*

Feministyczne myślenie o przyszłości przebiega zawsze w dwóch kierunkach – krytycznej analizy współczesności i zgłaszania konkretnych postulatów dotyczących zmian, jakie należy wcielić w życie. Prognoście towarzyszy przy tym założenie, iż zmiany, jeśli w ogóle mogłyby się dokonać, pociągałyby za sobą przemianę świadomości poszczególnych ludzi, a tym samym zakładają “wyprodukowanie” nowego człowieka, który kwestię płciowości będzie postrzegał “inaczej” i w odmienny sposób będzie szukał szczęścia. Feministyczna futurologia rozpatrywana być może jako utopia antropologiczna rozumiana zarówno jako reinterpretacja istniejącej, patriarchalnej antropologii fizjologicznej, społecznej, kulturowej, jak i próba stworzenia nowej antropologii, która uwzględni punkt widzenia Innych – wykluczonych (projekty związane z nowym człowiekiem, nową rodziną, nowym społeczeństwem), jednocześnie pretendująca do bycia “prawdziwą” antropologią. Plany wprowadzania zmian i krytyczne nastawienie do współczesności sytuują feministyczny dyskurs w nurcie myślenia modernistycznego, wyrażającego wiarę w przyszłość, w możliwość zmian, w naprawienie błędów przeszłości.

Feminizm stworzył własną formację dyskursywną, wyróżniającą się pewną regularnością w obrębie przedmiotów, sposobów wypowiedania, doboru tematów<sup>1</sup>. Jednocześnie dyskursy feministyczne – zwłaszcza te dotyczące przyszłości – wyróżniają się nieciągłościami, paradoksami, transformacjami. Polityka i seks są według Foucault szczególnie objęte procedurą ekskluzji. Właśnie oba te zagadnienia stanowią zrab feministycznej analizy, a postulowane zmiany szczególnie silnie wskazują na te dziedziny ludzkiej aktywności. W dodatku dyskurs feministyczny sam – z dużą tego świadomością – wprowadził swoje procedury wykluczania i kontroli. Foucault podkreślał w Porządku dyskursu – “Historia nieustannie dowodzi, że dyskurs jest nie tylko czymś, co tłumaczy walki i systemy panowania, lecz również tym, dla czego i przez co walczymy – jest władzą, którą usiłujemy zdobyć”<sup>2</sup>. Niniejsza analiza pragnie w sposób probabilistyczny zanalizować, z jakim rodzajem władzy mielibyśmy do czynienia, gdyby dyskurs feministyczny stał się dyskursem dominującym.

Nie koncentruję się na wyróżnianiu poszczególnych projektów emancypacyjnych, wewnętrzne sprzeczności widzę bowiem nie tylko w dyskusji między feministkami o różnych światopoglądach, ale także w poszczególnych feministycznych tekstach. Każdy manifest pierwszej i drugiej fali jest polemiką z patriachatem, ale niejednokrotnie daje się tej ideologii uwieść, nie dostrzegając przy tym, jak bardzo pisanie emancypacyjne zbliża się – pod względem retoryki, argumentów, definicji, projektów zmian – do dyskursu dominującego. W tym znaczeniu dyskurs nie-patriarchalny nie tyle jest dyskursem od patriarchy uwolnionym, co sposobem myślenia uważnie obserwującym patriachaty i dostrzegającym go w ciągle nowych, uznanych za normę i oczywistość miejscach, jest łapaniem siebie na patriarchalnym myśleniu. Jednak pułapki zastawiane na patriachaty są zawodne i mało skuteczne. Pisanie emancypacyjne zdradza cechy myślenia patriarchalnego, a to często prowadzi feministki pierwszej i drugiej fali do spotkania z purytanizmem. Ciągłe rozczarowanie

1 Na temat formacji dyskursywnej zob. M. Foucault, *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, Gdańsk 2002, s. 64.

2 Idem, *Porządek dyskursu*, s. 8.

sposobem walki na słowa jest jednak siłą feminizmu, jego wewnętrznym napędem, a dowodem na to niech będą wznowienia “biblii” emancypacyjnych, które ukazują się po dwudziestu, trzydziestu latach, do których feministki dopisują coraz to nowe wstępy, wykładając w nich zmiany, jakie dokonały się w ich myśleniu o świecie zaraz po napisaniu tychże książek.

Manifesty pierwszej i drugiej fali są najczęściej pisane dla/do mężczyzn, to oni muszą zostać do konkretnych projektów przekonani i – uznając, że ich uprzywilejowana pozycja jest wynikiem niesprawiedliwości – powinni ustąpić. W teksty feministyczne wpisany jest męski adresat, adresat z założenia polemicznie i nieprzychylnie nastawiony do prezentowanych racji. Ten słuchający mężczyzna jest tylko do pewnego stopnia wirtualny: feministki musiały poradzić sobie z istniejącymi tekstami, m.in. Kodeksem Napoleona, tekstami Rousseau, ojcami Kościoła, filozofami od Arystotelesa począwszy. To te teksty w sposób zasadniczy naznaczyły piśmiennictwo feministyczne, wyznaczyły tematy i konstrukcję wypowiedzi, która musiała oprzeć się zarzutom o niezdolność do logiczno-retorycznego mówienia. Stąd tak niewiele w pierwszej i drugiej fali tekstów ironicznych, zdystansowanych, przewrotnych, asocjacyjnych, pełnych paradoksów, które odważyłyby się zrezygnować z “retoryki białych mężczyzn”. Simone de Beauvoir nie bez racji w 1948 r. pisała: “Sztuka, literatura, filozofia – to próby stworzenia nowego świata, opartego na ludzkiej wolności – wolności twórcy. Trzeba najpierw wystąpić jednoznacznie w roli wolnej jednostki, by móc żywić podobne aspiracje. Ograniczenie narzucone kobiecie przez wychowanie i tradycję, zwiężają jej władzę nad światem. Jak wyrwać się ze świata, skoro się jeszcze nie zdobyło w nim miejsca?”<sup>3</sup>. Zostawiała jednak cień nadziei, iż kiedyś, w przyszłości, będzie możliwe zdystansowanie się od patriarchalnego myślenia poprzez czarny humor, ironię, branie świata w nawias.

Kobieta, o której piszą feministki, najczęściej jest określona poprzez relację z mężczyzną – będzie to więc córka, żona, matka, czy prostytutka, rzadziej – wdowa, sierota, nieślubne dziecko. Emancypantki będą starały się unikać podejmowania tematu niezależnej i samodzielnej kobiety. Przywołują również w swoich tekstach patriarchalne kategorie normalności, zdroworozsądkowego myślenia i dobra społecznego.

Poza tym autorki manifestów nie tyle utożsamiają się z kobietami, o których piszą, co raczej sytuują się poza ich społecznością – świadczy o tym chociażby niejednokrotna zmiana w obrębie jednego tekstu zaimków: “ja”, “my” na “one”, za którym to zaimkiem kryją się prostytutki, robotnice lub kobiety z klasy średniej pozbawione wykształcenia lub zadowolone ze status quo. Wynika to z przekonania o uprzywilejowanej pozycji feministki mówiącej, świadomej, jaką drogę powinny przebyć inne kobiety, a zatem uprawnionej do mówienia za nie w ich imieniu. Zmiana zaimków stanowi furtkę, która umożliwia oczernianie kobiet: mówienie o ich niemoralności, słabości intelektualnej wynikającej z lenistwa, próżności i nieracjonalności (ten sposób zapoczątkowała Mary Wollstoncraft)<sup>4</sup>. Rewersem oczerniania jest wyrażany implícite i explicite pogląd o moralnej wyższości kobiet: “Kobiety oświecone – zauważa Eliza Orzeszkowa – mogą wnieść w społeczeństwa właściwy sobie sposób pojmowania i stosowania praw moralnych, bo po części natura, po części historia uczyniła je w stopniu pewnym umysłowo i moralnie różnymi od mężczyzn. Inna w stopniu pewnym organizacja fizyczna, inna miara wrażliwości, inne przyzwyczajenie uczuć i wyobraźni, inne reguły obyczajowości – sprowadzają pomiędzy płcie różnice, które kobiety na rzecz wzrostu ideałów moralnych wyzyskać mogą i powinny, jeśli pragną wykonać jedno z najwspanialszych zadań”<sup>5</sup>. Choć Orzeszkowa nie rozstrzyga, skąd bierze się ta

3 S. de Beauvoir, *Druga płeć* (1947), tłum. M. Leśniewska, t. II, Kraków 1972, s. 561-562.

4 Przekonującą analizę takiego mechanizmu zachowania/mówienia feministek przedstawiła Helen Mayer Hacker, która pokazała, iż ruch kobiecy działa analogicznie do ruchów grup mniejszościowych, wspomniane przez mnie mechanizmy doskonale się w nie wpisują; zob. H. Mayer Hacker, *Kobiety jako grupa mniejszościowa* w: *Nikt nie rodzi się kobietą*, wybór, wstęp i przekład T. Hołówka, Czytelnik 1982.

5 E. Orzeszkowa, *List otwarty do kobiet niemieckich* (1893) w: *Chcemy całego życia*. Antologia polskich tekstów

moralna wyższość kobiet – kładąc na jednej szali zarówno zdolność do macierzyństwa, jak i drobnomieszczańską obyczajowość – to, że kobiety wniosą ideały moralne do męskiego świata i naprawią jego nadwątloną konstrukcję wydaje się nie podlegać – według nie tylko jej – dyskusji. Paulina Kuczalska-Reinschmit powołuje się natomiast na autorytet mężczyzny – Łukasza Górnickiego, sekretarza Zygmunta Augusta (sic!), i podkreśla, iż kobiety potrzebne są jako czynnik altruistyczny, podnoszący wartość i siłę społeczeństw<sup>6</sup>.

W polskim dyskursie feministycznym rodzaj męski używany w stosunku do kobiet ma je nobilitować, jest znakiem “człowieczeństwa”. Nowa kobieta stanie się: przyjacielem, towarzyszem, sędzią. To założenie, a także utożsamianie rodzaju męskiego z neutralnością będzie towarzyszyło w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych także tłumaczom/tłumaczkom tekstów feministycznych, czego przykłady znajdziemy chociażby w zbiorze *Nikt nie rodzi się kobietą*, przetłumaczonym przez Teresę Hołówkę.

Teksty feministyczne są zazwyczaj apodyktyczne: stwierdzenie “musi być tak i tak”, przeplatane jest najczęściej przykładami-relacjami kobiet, które tak sformułowaną tezę potwierdzają (m.in. w ten sposób napisana została w dużej części *The feminine mystique* Betty Friedan). Wiele tekstów mówi o kobiecie w ogóle, nie dostrzegając jak gdyby różnic w ich sytuacji wynikających z podziału klasowego, nakładającego się na niego podziału etnicznego i religijnego. Reprezentatywna będzie tutaj jako sytuacja wzorcowa – pozycja kobiet z klasy średniej<sup>7</sup>. Do nich też będzie należał ostatni głos – gdy Felicja Nossing opublikowała w 1903 r. tekst *Ekonomiczna strona kwestii kobiecej* wyraźnie w duchu marksistowskim i przeciwko kobietom z burżuazyjnego ruchu kobiecego, dla których praca nie jest koniecznością, redaktorka publikacji opatrzyła ten tekst przypisem, broniąc zarówno feministek ze swojej klasy społecznej, jak i statusu ówczesnego macierzyństwa, które dla Nossing stało w sprzeczności z coraz trudniejszą pracą kobiet<sup>8</sup>.

Nie mniej ważne dla siły argumentacji jest świadectwo życia feministki – zyciorys i zgodność postępowania z własnymi poglądami stają się dowodem w sprawie. Dotyczy to już Żmichowskiej, poddającej krytyce model wychowawczy proponowany przez Hoffmanową, a jednocześnie – jako dowód właśnie – ukazującą ją jako kobietę wyemancypowaną, która potrzebne do niezależnego życia środki finansowe uzyskiwała dzięki wspieraniu status quo<sup>9</sup>. Świadectwo własnego życia złożyła w *The feminine mystique* Friedan, co miało uświadomić kobietom z zamożnych przedmieść, że porzucenie dotychczasowego stylu życia jest możliwe. Do tego rodzaju analizy porównawczej skłaniają się również współczesne badaczki ruchu feministycznego. Aneta Górnicka-Boratyńska w *Stańmy się sobą. Cztery projekty emancypacji (1863-1939)*<sup>10</sup> stosuje także klucz biograficzny, wskazuje m.in. na rozbieżności między odważnym życiem a umiarkowanymi poglądami Elizy Orzeszkowej, jednak nie podejmuje się wytłumaczenia, nawet w formie hipotezy, przyjaźni i wspólnego życia Bojanowskiej i Kuczalskiej, które razem pracowały i żyły, a po śmierci chciały być razem pochowane, jako związku lesbijskiego. Być może interpretacje zyciorysów feministek w świetle głoszonych nie poglądów unaocznilyby, w jaki sposób badaczki stosują zasady wykluczania i autocenzury, biorąc pod uwagę niekoniecznie przecież feministyczne audytorium. Standardy naukowości to poważna przeszkoda dla akademickiego feminizmu, a karą za

feministycznych lat 1870-1939, Warszawa 1999, s. 116.

6 P. Kuczalska-Reinschmit, *Nasze drogi i cele (1897)* w: *Chcemy całego życia*, s. 154.

7 Nie dotyczy to zresztą wyłącznie feminizmu. Traktowanie klasy średniej jako “normy” czy “standardu” jest nadal obecne w socjologii. Zob. na ten temat: D. Jabłonkowski, L. Ostasz, *Zarys wiedzy o rodzinie, małżeństwie, kohabieji i konkubinacie. Perspektywa antropologii kulturowej i ogólnej*, Olsztyn 2001.

8 F. Nossing, *Ekonomiczna strona kwestii kobiecej (1903)* w: *Chcemy całego życia*, s. 130-147.

9 N. Żmichowska, *Słowo przedwstępne do dzieł dydaktycznych pani Hoffmanowej (1876)* w: *Chcemy całego życia*.

10 A. Górnicka-Boratyńska, *Stańmy się sobą. Cztery projekty emancypacji (1863-1939)*, Izabelin 2001. Biogramy znajdują się także w wydanej przez tę autorkę antologii – *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870-1939*, red. A. Górnicka-Boratyńska, Warszawa 1999.



niepodporządkowanie się naukowej retoryce i powszechnie przyjętym założeniom jest nie tylko kpina i pobłażanie, ale – jak pokazuje przypadek Lucy Irigaray – wykluczenie i izolacja.

Dyskurs feministyczny wyróżnia także dobór tematów. Przede wszystkim autorki najważniejszych dla samego ruchu tekstów podejmują próby całościowego ujęcia kwestii kobiecej: od reinterpretacji antropologii fizjologicznej, kulturowej, społecznej dokonanej z perspektywy kobiety (oczyszczanie faktów biologicznych i społecznych z patriarchalnych interpretacji), aż do utopijnego projektu nowego wspianego świata jako możliwego do osiągnięcia. Od analizy fizjologicznej różnicy i uznania jej za ważną lub nie, poprzez kwestię menstruacji i macierzyństwa, do poglądów dotyczących podziału pracy, aż po analizę ustroju gospodarczego. Ostatnie zdania tych tekstów należą najczęściej do prognostyki. Przedmiotem sporów natomiast feminizm drugiej fali uczynił lesbizm, prostytutkę, pornografię, zapłodnienia in vitro wraz z macierzyństwem kontraktowym<sup>11</sup>.

Zmienianie świata – według większości feministek pierwszej i drugiej fali – trzeba rozpocząć w rodzinie, a później w szkole. Kolejne etapy, wedle tego założenia, będą logiczną konsekwencją tej propedeutyki. Jednak od kogo je rozpocząć? Jak ujęła to Simone de Beauvoir, cytując Stendhala, trzeba by zasadzić cały las od razu: zmienić zarówno matkę – by mogła inaczej niż sama została wychowana wychować córkę i syna, zmienić mężczyznę, by sferę prywatną traktował równie poważnie jak zawodową, doprowadzić do przemiany pedagogów, którzy zniosą podział płciowy w edukacji, zmienić obyczajowość całej grupy społecznej, a także naukę – usuwając z niej antykobiece interpretacje i kulturę, przywracając kobiety do historii. Dla Betty Friedan oczywiste jest, iż zmiany muszą zajść natychmiast: uczelnie powinny stworzyć system powracania kobiet po czterdziestce na uczelnie, pedagodzy powinni przekonywać studentki do późnego wychodzenia za mąż, a one same – nawet gdy zajdą w ciążę – nie powinny przerywać nauki. Niektóre propozycje zmian są bardziej rewolucyjne: żądają zmiany ustroju gospodarczego, zniesienia instytucji rodziny.

Poglądy feministek na temat wychowania córek, które mają w przyszłości zmienić świat oscylują między dwoma modelami: jeden z nich nazwałabym modelem “wiernego sługi”<sup>12</sup>, drugi – egotycznym. Pierwszy model wychowawczy będzie postulował, aby dziewczynka stała się wykształconą apostołką sprawiedliwości, cnotliwą obywatelką, racjonalną żoną, wyrozumiałą dla męża i dzieci. Model egotyczny skupi się wokół wolności seksualnej kobiet, zniesienia instytucji rodziny nuklearnej, ambiwalentnego stosunku do macierzyństwa, nieufności wobec edukacji, braku aprobaty dla ubóstwa i pokory. Każdemu z tych stanowisk można przypisać określone feminizmy, jednak o wiele ciekawsze wydaje mi się śledzenie tych dwóch modeli wewnątrz poszczególnych tekstów, gdzie przekonująca wizja społecznego zaangażowania “wiernego sługi” wypierana jest poprzez uwiedzenie postawą egotyczną.

### **Model “dobrego sługi”**

Już Wollstonecraft była przekonana o tym, iż chłopcy i dziewczynki powinni być wychowywani tak samo. Różnica płciowa jest według niej wzmocniana przez kulturę, zanim dzieci osiągną dojrzałość płciową, dziewczynkom odbiera się zdrowie, wolność i cnotę, tę ostatnią rozumianą jako miłość wiedzy, kult rozumu i poczucie odpowiedzialności za swoje życie przed Bogiem. Wollstonecraft odwraca założenie Rousseau, że dziewczynki wybierają lalki, bo odzywają się w nich wrodzone instynkty macierzyńskie i dowodzi, iż – w wyniku jej badań empirycznych – dziewczynki bawią się lalkami z braku innych, akceptowanych powszechnie zajęć<sup>13</sup>. W podobnym duchu pisała w 1881 r. Waleria Marrené: “żywołność dziecka, bynajmniej nie zależy od płci, ale od siły i zdrowia [...]”.

11 Na podstawie różnic stanowisk wobec tych problemów Rosemarie Putnam Tong przeprowadza podział między różnymi feminizmami. Zob. R. Putnam Tong, *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, Warszawa 2002.

12 Zwrócenie uwagi na tę stronę dyskursu feministycznego i samą nazwę zawdzięczam M. Ossowskiej, przywołanej we wstępie Teresy Hołówki do *Nikt nie rodzi się kobietą*, s. 15.

13 M. Wollstonecraft, *Windykacja praw kobiet*, tłum. K. Bratkowska, “Ośka” 2000, nr 2 (fragmenty). Cały tekst w wersji angielskiej dostępny na stronie internetowej: <http://promo.net/pg/>.

Wrodzony pociąg do pewnych przedmiotów lub zabaw najczęściej pochodzi od osób, otaczających dziecko, które koniecznie chłopcu dają konika, biczyk, szabelkę, a dziewczynkom lalkę<sup>14</sup>. Pojawia się tu jednak istotniejsza od zabawek kwestia – naśladowanie dorosłych, wzmacniane postępowaniem wychowawców, którzy powinni zmienić swoje postawy oraz podejście do uczenia dzieci i zarówno chłopców, jak i dziewczynki wychowywać, uczyć w ten sam sposób. Postępując inaczej rodzice oraz nauczyciele stają “na wspak rozwinięciu fizycznemu i moralnemu kobiety”<sup>15</sup>. Autorka apeluje także, by stosowano do obu płci taką samą etykę, by chłopców nie uczono poniżania sióstr<sup>16</sup>. Dziewczynki miały mieć możliwość zdobycia wykształcenia takiego jak mężczyźni, jednak edukacja ta miała przede wszystkim przygotować je do późniejszej roli społecznej: bycia żoną, gospodynią, matką. Aby mogły dobrze wykonywać swe posłannictwo i być odpowiedzialnymi obywatelkami, powinny uczyć się: nauk ścisłych, fizjologii (Narcyza Żmichowska), rzemiosła (Waleria Marrené), nauk przyrodniczych, higieny, pedagogiki, ekonomii społecznej, prawa prywatnego, gimnastyki (Mary Wollstonecraft, Paulina Kuczalska-Reinschmit).

W 1963 r. w *The feminine mystique* Betty Friedan tonem nie znoszącym sprzeciwu przekonywała wychowawców, by w ten sam sposób traktowali dziewczynki i chłopców, mobilizowali te pierwsze do zdobywania wiedzy, ośmielali w snuciu planów odnośnie kariery zawodowej, uczyli jak zbudować własny *life plan*<sup>17</sup>. Tylko odpowiednia edukacja w szkołach wyższych pozwoli im zdobyć inspirującą pracę zarobkową, która jest podstawą do zerwania z mistyką kobiecości. Jednak siedem lat później Kate Millet nadal domagała się zlikwidowania podziału w szkolnictwie amerykańskim na terytoria “żeńskie” – nauki humanistyczne i artystyczne oraz terytoria “męskie” – nauki ścisłe<sup>18</sup>.

Wszystkie te projekty równości nie zakładały jednak w większości równego statusu w dorosłym życiu. Zamiast tego propagowały plan komplementarności. Tę sprzeczność można pokazać np. w tekście Izy Moszczeńskiej *Mężczyzna i kobieta* (1903), w którym autorka postuluje odrodzenie moralne ludzi i indywidualizm rozumiany jako najpełniejszy osobisty rozwój, prorokując powstanie nowego typu kobiecego, “który zapewne niezmiernie daleko odbiegnie od szablonu konwencjonalnej kobiecości dzisiejszej, lecz uwydatni może w większej mierze rysy naturalnej odrębności i będzie nie mniej kobiecym, choć znacznie więcej ludzkim [wyróżnienie A. G.]”<sup>19</sup>. Ludzkim nie oznacza tutaj męskim (polityka i obyczajowość mężczyzn zostały przez autorkę ukazane bardzo niepocholebnie), ani kobiecym w dotychczasowym kształcie. “Naturalna” różnica między płciami ma się jeszcze zwiększyć, a jednocześnie istnieć ma wspólna “ludzka” płaszczyzna zgodnego współżycia. W tekście powraca – tak wtedy krytykowany – pogląd o równości w różności.

W tym modelu wychowawczym wykształcona kobieta zastępuje ideał kobiety pięknej i tak jak piękność, edukacja wpisuje się w problematykę uwodzenia: mężczyźni – zauważa Marrené – stronią zazwyczaj od kobiet, gdyż “towarzystwo stanowi przyjemność wówczas tylko, gdy poziom umysłowy zebranych jest mniej więcej równy”<sup>20</sup>. Towarzystwo kobiety zacznie więc – można rozumować dalej – przynosić satysfakcję mężczyźnie, gdy będzie ona odpowiednio wyedukowana. Taka kobieta może jednak wybrać męża sama – ponieważ jest niezależna finansowo – jednak na pewno będzie chciała wyjść za mąż, gdyż celem ruchu kobiecego nie jest zachęcanie do staropanieństwa, feministki wiedzą bowiem, jak pisze Zofia Daszyńska-Golińska w eseju *Kwestia kobieca a małżeństwo* (1925), że “beżzenność, a zatem samotność, a przeważnie egoizm i dziwactwa fatalnie oddziaływa na jednostkę, a wyższą uczuciowość kobiety upośledza tym

14 W. Marrené, *Przesady w wychowaniu: studium pedagogiczne (1881)*, w: *Chcemy całego życia*, s. 64.

15 Ibidem, s. 66.

16 Eadem, *Kobieta czasów współczesnych (1903)*, w: *Chcemy całego życia*, s. 84.

17 B. Friedan, *The feminine mystique (1963)*, New York – London 2001, s. 366-367.

18 K. Millet, *Teoria polityki płciowej (1970)*, w: *Nikt nie rodzi się kobietą*, s. 82.

19 I. Moszczyńska, *Mężczyzna i kobieta (1903)*, w: *Chcemy całego życia*, s. 263.

20 W. Marrené, *Przesady w wychowaniu: studium pedagogiczne (1881)*, s. 72.

bardziej dotkliwie”<sup>21</sup>. A Eliza Orzeszkowa zapewniała: “życie rodzinne to dla kobiety źródło gorących a niewinnych radości, to droga śród której, jeśli się nawet zmęczy i zachwieje, wesprze ją dłoń męska i kochająca, pokrzepi i podniesie uśmiech dziecięcia i cicha piosnka nad jego wyśpiewana kolebką!”<sup>22</sup>. Równa edukacja być może niesie za sobą ryzyko, iż kobiety zapragną samotnej wolności, jednak dla większości działaczek ruchu myślących w kategoriach tego modelu wychowawczego było oczywiste, że dobrze wyedukowane kobiety mając wybór, wybiorą rodzinę i pełną wyrzeczeń pracę dla dobra społecznego, jak to ujęła Marrené: uchylanie się przez uczoną kobietę od obowiązków domowych dowodzi niedojrzałości jej umysłu<sup>23</sup>. Kuczalska-Reinschmit podkreślała natomiast, że wykształcona kobieta będzie przyjacielem (sic!) męża, będzie “podejmować i podzielać prace jego i dążenia, znać przedmioty i słabości jego i w tych słabostkach, jak istotnie wierny przyjaciel, umieć męża podtrzymać, pokrzepić, a choćby skarcić”<sup>24</sup>. Wykształcenie i praca zarobkowa pozwoli przy tym wybrać kobiecie męża, którego pokocha, a to z kolei – zlikwiduje prostytutkę, a na początku dwudziestego wieku nie tylko w Polsce zlikwidowanie prostytutki miało również zlikwidować problem chorób wenerycznych. Jednak nie zakładano, że małżeństwo będzie przynosiło satysfakcję seksualną. Wollstoncraft zapewniała, iż stosunek seksualny szkodzi mężczyźnie<sup>25</sup>. Orzeszkowa stawiała o wiele wyżej “wspólnotę umysłów” od “niezdrowego rozmarzenia”<sup>26</sup>, człowieka uspołecznionego o wysokiej moralności od “drapieżnego i rozuzdanego zwierzęcia”<sup>27</sup>. Iza Moszczyńska za główny cel ruchu uznała “fizyczne i moralne odrodzenie mężczyzny”<sup>28</sup>, a dla Kazimiery Bujwidowej oczywiste było, iż “człowiek, czy to kobieta czy mężczyzna, sam sobie wymagania czystości postawić musi i to nie ze względu na jakie bądź pobudki zewnętrzne, ale jako postulat wynikający z dokładnego przemyślenia, z samowiedzy wewnętrznej oraz z należytego zdania sobie sprawy ze swego stosunku do życia i ludzi”<sup>29</sup>. Przyjaźń bez erotycznego zabarwienia, udzielanie wsparcia, troska o dzieci, dom, społeczeństwo, cnotliwe, pełne wyrzeczeń życie to plan, który młoda kobieta powinna wykonać z przyjemnością i radością.

Moralna żona miała być przy tym – moralną matką. Najczęściej – matką syna. Marrené podkreślała, iż znamienici pisarze i myśliciele mieli wykształcone matki<sup>30</sup>. Trzecim postulatem Kuczalskiej-Reinschmit, która wytyczała drogi i cele ruchu kobiecego, był: “powrót do hartownego wychowania matek-obywatelek, które – same silne fizycznie i moralnie – wychowywać będą przyszłe pokolenia nie na zdenerwowanych dekadentów, szamoczących się w ciasnym kole egoistycznego szczęścia swego ja, ale na ludzi, którzy w szerokim pojmowaniu i ukochaniu swych idei przewodnich znajdują regulator swoich czynów i szczęście wyższe niż to, jakie im dać mogą osobiste zadowolenia”<sup>31</sup>. A dalej zapewniała, że wychowana i wyedukowana tak samo jak mężczyzna matka będzie przez syna traktowana z należytą powagą, a wiedza uczyni z niej kompetentnego sędziego pracy tego syna<sup>32</sup>. Relacja matka – syn odwołuje się tutaj niewątpliwie do symboliki chrześcijańskiej, jako najbardziej wyrazistej figury miłości macierzyńskiej i samozaparcia. Wychodząc od innych niż motywacje religijne przesłanek, dyskurs feministyczny dochodzi do punktu, gdzie styka się z patriarchalnym symbolem, aby zaraz potem znów wyciągnąć z tej symboliki inne niż religijne

21 Z. Daszyńska-Golińska, *Kwestia kobieca a małżeństwo* (1925), w: *Chcemy całego życia*, s. 277.

22 E. Orzeszkowa, *Kilka słów o kobietach* (1870), w: *Chcemy całego życia*, s. 92.

23 W. Marrené, *Przesady w wychowaniu: studium pedagogiczne* (1881), s. 70.

24 P. Kuczalska-Reinschmit, *Nasze drogi i cele* (1897), s. 157.

25 M. Wollstoncraft, *Windykacja praw kobiet* (1789), s. 56.

26 E. Orzeszkowa, *Kilka słów o kobietach* (1870), s. 109.

27 Eadem, *List otwarty do kobiet niemieckich* (1893), w: *Chcemy całego życia*, s. 113.

28 I. Moszczyńska, *Mężczyzna i kobieta* (1903), s. 261.

29 K. Bujwidowa, *U źródeł kwestii kobiecej* (1910), w: *Chcemy całego życia*, s. 316-317.

30 W. Marrené, *Przesady w wychowaniu: studium pedagogiczne* (1881), s. 71.

31 P. Kuczalska-Reinschmit, *Nasze drogi i cele* (1897), s. 153.

32 Ibidem, s. 159.



wnioski. Oprócz obywatelskiego obowiązku rodzenia zdrowych synów narodu i w związku z tym wymagania od mężów zachowania czystości i wierności<sup>33</sup>, stawia problem odpowiedzialnego, dobrowolnego macierzyństwa i – jako postulat – kontrolę narodzin. Dla Zofii Daszyńskiej-Golińskiej świadome ograniczanie liczby potomków jest dowodem odpowiedzialności wobec nich, a także koniecznością w związku z pracą zawodową kobiet. Irena Krzywicka przewiduje, iż przeobrażenia życia rodzinnego wpłyną zarówno na higieniczne wychowanie dzieci, jak i regulację urodzin<sup>34</sup>. Virginia Woolf nieco ironicznie, acz dobitnie zaznaczała w trakcie wykładu dla studentek: “ekonomiści zapewniają nas, że pani Seton miała za dużo dzieci. Musicie, rzecz jasna, nadal je rodzić, ale, powiadają uczeni, dwójkami i trójkami, a nie tuzinami”<sup>35</sup>. W idealnym świecie Simone de Beauvoir kontrola narodzin byłaby legalna i dozwolona przez prawo. A w 1970 r. Kate Millet dołączała się do głosu wielu poprzedniczek i przywoływała statystykę umieralności w trakcie nielegalnych aborcji oraz apelowała o jej prawne usankcjonowanie.

Oprócz bycia żoną i matką, pełniącą w związku z tym obowiązki gospodyni, dbającą o czystość domu i wygodę domowników, kobieta z klasy średniej wchodziła na rynek pracy. Niezależność ekonomiczna żony miała – według Marrené – wpłynąć pozytywnie na relację w małżeństwie<sup>36</sup>. Maria Turzyna wymieniała wśród trzech więzów kobiety kwestię ekonomicznego uzależnienia od męża i postulowała zrównanie płac kobiet i mężczyzn. Dla Daszyńskiej-Golińskiej samodzielność ekonomiczna pozwoliłaby kobiecie żądać od mężczyzny konkretnych przysług – jak np. czystości, jednak zdawała sobie sprawę, iż pogodzenie ról moralnej matki i wydajnej pracownicy może się nie udać, dlatego uważała, iż konieczna jest pomoc państwa, które powinno zorganizować opiekę nad macierzyństwem i rodzicielstwem, jak np. żłobki, ochronki, skracanie dnia pracy i wyższe zarobki. Inaczej widziała sytuację kobiety pracującej Felicja Nossing. Stawiała jasno w duchu marksistowskim tezy, iż kwestia kobieca jest kwestią ekonomiczną, podkreślała różnice klasowe w ruchu kobiecym, stwierdziła, iż ustawodawstwo ochronne pomaga wyłącznie elitom, nawoływała do przemian stosunków robotnik – pracodawca i z naciskiem pisała o tym, iż macierzyństwo stoi w sprzeczności z pracą zawodową. Jednak wywyższając macierzyństwo nie nawoływała do walki, bojkotu, strajków, ale apelowała o możliwość zdobywania przez kobiety wyższego wykształcenia, ponieważ wykształcone na tym poziomie kobiety będą mogły zaproponować inny podział pracy, który nie będzie wchodził w kolizję z macierzyństwem<sup>37</sup>. Rewolucja została więc odroczonej w nadziei, iż przyszłe pokolenia wyedukowanych, młodych kobiet rozwiążą problem godzenia tyłu ról społecznych. Jednak 60 lat później, dla Betty Friedan oczywiste było, iż konflikt kariera – macierzyństwo jest wytworem “mistyki kobiecości” oraz, że współczesna kobieta może bez większych wyrzeczeń, ku własnemu pożytkowi, podołać wszystkiemu, bez – co ważne – udziału mężczyzn. Housewives potrzebują przy tym edukacji, którą będą mogły pobierać bez zaniebdywania mężów i rodziny<sup>38</sup>. Prace domowe żona i matka musi wykonywać po prostu tak szybko i efektywnie jak to tylko możliwe, a zaoszczędzony czas (i pieniądze – nie będzie bowiem miała czasu na zbyteczne zakupy) powinna wykorzystywać bardziej kreatywnie na edukację lub pracę zarobkową. Odkurzacz i pralka automatyczna jawią się tutaj jako wybawcy ułatwiający pracę i przejmujący obowiązki kobiet. W podobnym duchu o technologicznym rozwoju myślała, przeszło pół wieku wcześniej, Paulina Kuczalska-Reinschmit – udogodnienia technologiczne, miały według niej pozwolić kobiecie “więcej czasu poświęcać rodzinie, pracom obywatelskim czy zarobkowym, nawet literaturze i sztuce”<sup>39</sup>.

33 Zob. chociażby: Z. Daszyńska-Golińska, *Kwestia kobieca a małżeństwo* (1925); K. Bujwidowa, *U źródeł kwestii kobiecej* (1910).

34 I. Krzywicka, *Zmierzch cywilizacji męskiej (1930-1935)*, w: *Chcemy całego życia*, s. 243.

35 V. Woolf, *Własny pokój*, tłum. A. Graff, Warszawa 1997, s. 135.

36 W. Marrené, *Kobieta czasów współczesnych* (1903), s. 85.

37 F. Nossing, *Ekonomiczna strona kwestii kobiecej* (1903), w: *Chcemy całego życia*.

38 B. Friedan, *The feminine mystique* (1963), s. 373.

39 P. Kuczalska-Reinschmit, *Nasze drogi i cele* (1897), s. 159.

Wykształcenie kobiet, ich zarobkowa praca i wyjście z domu bez porzucania ideału cnotliwej i odpowiedzialnej żony i matki miało przyczynić się do rozwoju społeczeństwa, służyć jego potrzebom i wzbogacać dorobek ludzkości. Poświęcanie się dla narodu, społeczeństwa, ludzkości to hasła Żmichowskiej, Orzeszkowej, Kuczalskiej, Turzimy, Dulębianki, Daszyńskiej-Golińskiej, Bujwidowej. Bez patriotycznych pobudek feministki pisały o dobru ogółu również w innych częściach świata. Simone de Beauvoir podkreślała: „jak dotąd szanse kobiet były ograniczone i zmarnowane dla ludzkości; czas już najwyższy – w jej własnym interesie i w interesie wszystkich ludzi – aby mogła wreszcie wykorzystać wszystkie swoje możliwości”<sup>40</sup>. Friedan przekonywała, że kobiety powinny przejąć odpowiedzialność za świat, zapewniając, iż dzięki współpracy kobiet z mężczyznami, ci ostatni będą żyli dłużej (nie przewidywała, iż to czas życia kobiet się skróci)<sup>41</sup>. Greer zauroczona marksizmem nawoływała do rewolucji także w trosce o świat.

Model „dobrego sługi” najczęściej artykułowany był przez feministki pierwszej fali, choć nie zabrakło działaczek, które – choćby tylko fragmentarycznie – wykorzystywały argumenty poprzedniczek. Wychodząc od przesłanek równej edukacji, model ten koncentrował się na komplementarności płci, był kierunkiem zasadniczo wierzącym w esencję płci, chciał wyprowadzić kobiety z „wiecznego dzieciństwa” (zależności prawnej, ekonomicznej i uczuciowej) bez większych zmian społecznych. Szansę widział w powolnych działaniach, które miały zmienić relację małżeńską, wpłynąć na odpowiedzialne macierzyństwo, a przede wszystkim – budować dobro społeczne. Taki model doczekał się krytyki ze strony feministek. Margaret Mead wychodziła od założenia, iż płciowe zróżnicowanie charakteru jest konstruktem społecznym, natomiast system społeczeństwa komplementarnego, gdzie każda płeć wykonywałaby ściśle określone obowiązki, uznawała za funkcjonalny, aczkolwiek ogromnie ograniczający poszczególnych ludzi. System równości i w związku z tym równych wymagań i obowiązków nazwała kolejną karkołomną formą standaryzacji<sup>42</sup>. Mead ratunek widziała w indywidualizmie, w niesystemowych rozwiązaniach. „Grzechem” feministek promujących model „wiernego sługi” było myślenie utopijne, które samo w sobie – według Jarniewicza – wiąże się z myśleniem całościowym i w konsekwencji – redukcjonistycznym oraz zakłada podporządkowanie jednostki idei ogólnej<sup>43</sup>. Czyż można jednak nakłaniać do zmian bez kreślenia wizji przyszłej szczęśliwości dla każdego?

### Model egotyczny

Z niejakim zakłopotaniem w 1789 r. Mary Wollstoncraft pisała: „Właściwa edukacja umożliwi jej [kobiecie] godne życie w pojedynkę, przyznając; ale nierozwijanie swojego smaku i zalet oznacza porzucenie tego, co najistotniejsze, na rzecz pozorów. Prawdę powiedziawszy, nie wiem, jaki pożytek może płynąć z rozwiniętego gustu, o ile jednostka nie uczyni się bardziej niezależną i odporną na nieszczęśliwe koleje losu”<sup>44</sup>. Edukacja i – czego Wollstoncraft nie ukrywa – dążenie do bycia taką, jak człowiek, czyli jak mężczyzna, może grozić narodzinami nowej kobiety – niezależnej i samotnej. W 1970 r. Germaine Greer przyznała, iż dopuszczenie kobiet do życia publicznego ziszcilo obawy konserwatystów. Dla nich oznaczało to „podważanie posad naszej cywilizacji oraz koniec państwa i małżeństwa”<sup>45</sup>. Co więcej – podkreślała dalej – „mieli w sumie rację – bo już czas zacząć burzyć”<sup>46</sup>. Rok wcześniej Margaret Mead twierdziła: „Jeśli celem naszym ma być pełny rozwój osobowości, a nie stronnicze popieranie interesów jednej płci, musimy zgodzić się, że większa wolność dla niektórych kobiet, pociąga za sobą duże społeczne straty”<sup>47</sup>.

40 S. de Beauvoir, *Druga płeć* (1947), tłum. M. Leśniewska, t. II, Kraków 1972, s. 566.

41 B. Friedan, *The feminine mystique* (1963), s. 377.

42 M. Mead, *Płeć i charakter* (1969), w: Nikt nie rodzi się kobietą, s. 28-30.

43 J. Jarniewicz, *Lista obecności. Szkice o dwudziestowiecznej prozie brytyjskiej i irlandzkiej*, Poznań 2000, s. 46.

44 M. Wollstoncraft, *Windykacja praw kobiet* (1789), s. 55.

45 G. Greer, *Kobiety eunuch* (1970), tłum. J. Gołyś i B. Mińska, Poznań 2001, s. 372.

46 Ibidem.

47 M. Mead, *Płeć i charakter* (1969), w: Nikt nie rodzi się kobietą, s. 35.

Nie ulega jednak wątpliwości, że w jej przekonaniu z tymi społecznymi stratami należy się pogodzić w imię dobra jednostki.

Pod wpływem marksizmu, a potem jego feministycznej krytyki, feministki w końcu otwarcie przyznały, że proponowane przez nich przeobrażenia chcą zburzyć istniejący układ stosunków społecznych i choć wiele z nich nadal troszczyło się o świat, chciały rozpocząć od zniszczenia mitu kobiecości ofiarnej i pokornej, rozpoczynając erę egotyczek, stawiających na rozwój własny, odwagę w pokonywaniu ostracyzmu obyczajowego i wolne związki seksualne.

Już w 1920 r. Virginia Woolf zwracała uwagę, iż intelekt nie ma płci, a w ówczesnym społeczeństwie kształcenie wymaga środków finansowych i w związku z tym bardzo rzadko bywa udziałem kobiet. Jednak w wydanych w 1938 r. *Trzech gwineach* protestuje przeciwko ówczesnemu systemowi edukacji jako wspierającemu wojny i nacjonalizmy. We *Własnym pokoju* w 1929 r. piszącą kobietę sytuuje na zewnątrz szacownego Oxbridge, który ją zarazem pociąga i odrzuca, jest symbolem wiedzy oraz dowodem na to, iż wiedza i pieniądze oznaczają władzę<sup>48</sup>. Bohaterka eseju zdaje się być urzeczona splendorem, dostojnością i ceremoniałem akademickim, by po chwili widzieć w nim rezerwat starców, którzy z codziennym życiem nie mają nic wspólnego, a jednak są przekonani, iż swoimi umysłami dotykają „istoty rzeczy”. Co chwilę też coś wytrąca bohaterkę Woolf z zachwyty, by uświadomić jej jak wiele istotnych spraw zostało przez tychże mężczyzn pominiętych, uznanych za nieważne, choć stanowią one istotną część życia. Każde zejście z wyznaczonej i wąskiej ścieżki na trawnik, symbolizujące zarówno swobodę poruszania, jak i myśli, wiąże się z natychmiastową reakcją pedla, który przywraca ustanowione uniwersyteckie ramy. Ta nieufność do systemu edukacji, a jednocześnie świadomość, że wiedza ta jest konieczna do rozwoju i poznawania świata, uczące się kobiety sytuuje na obrzeżach, jednak nie jest to – jak podkreśla Woolf – pozycja zła. Wręcz przeciwnie – przy wsparciu mądrych nauczycielek umożliwia oduczenie się wpojonych przez wychowanie i mieszczańską obyczajowość poglądów. Warunek jest jeden: patrzeć na tę wiedzę z zewnątrz i nieustannie poddawać ją krytycznemu oglądowi. A także – uzupełniać o postacie kobiece historię literatury i dzieje.

Bohaterka *Własnego pokoju* natyka się w bibliotece na studenta: „student zajmujący sąsiedni stolik przepisywał coś pilnie z jakiegoś podręcznika, mniej więcej co dziesięć minut wyluskując zeń – byłam o tym przekonana – grudki najczystszej prawdy. Świadczyły o tym niezbitcie jego pełne zadowolenia pochrząkiwania”<sup>49</sup>. Student, któremu wpojono metodologie w Oxbridge, skonstrastowany zostaje z zagubioną w czytaniu i pisaniu narratorką. Cały tekst jest bowiem wykroczeniem przeciwko metodologicznemu wywodowi i klarownym tezom, będąc przy tym szyderstwem z tej metody. Gdy kobiety zaczęły studiować, a przynajmniej formalnie było to możliwe, figura pilnego studenta zostaje w tekstach feministycznych zastąpiona przez postać pilnej studentki. „Zbyt sumienna studentka, – podkreślała w *Drugiej płci* de Beauvoir – przytłoczona szacunkiem dla autorytetów i ciężarem erudycji, patrząc na świat przez końskie okulary, zabija w sobie zmysł krytyczny, a nawet inteligencję. Jej metodyczna gorliwość rodzi napięcie i nudę”<sup>50</sup>. Gdy kobieta zaczyna pisać przytłacza ją ogrom kultury – męskiej kultury, gdy się tej kulturze i związanymi z nimi rygorami rozumowania i wypowiedzania podporządkuje, zabije w sobie oryginalność i skończy „jak pilna uczennica” na czymś naśladowaniu<sup>51</sup>. Germaine Greer w *Kobiecy eunuch* z 1970 r. także opisuje pilne (zbyt pilne) studentki, konstatując: „dziewczęta były pilne, a nawet zbyt pilne, tyle że ich wysiłki były nakierowane na fałszywe cele. Bardzo pragnęły zadowolić innych i wchłonąć wszystko”<sup>52</sup>. Judith M. Bardwick i Elizabeth Douvan

48 Za: I. Filipiak, *Własny pokój, własna twórczość*, wstęp do: V. Woolf, *Własny pokój*.

49 V. Woolf, *Własny pokój*, s. 46. S. de Beauvoir, *Druga płeć* (1947), t. II, s. 549.

50 S. de Beauvoir, *Druga płeć* (1947), t. II, s. 549.

51 Ibidem, s. 558-559.

52 G. Greer, *Kobiecy eunuch* (1970), s. 63.

w tekście *Ambiwalencja: socjalizowanie kobiet* z 1972 r. zauważają, iż “szkoły to instytucje sfeminizowane, w których ceni się konformizm i w których uczą konformistki”<sup>53</sup>. Zdobywanie wiedzy przez kobiety, gdy społeczne oczekiwania w stosunku do nich się nie zmieniają, sprawiają, iż ich czytanie i pisanie ukierunkowane jest na podobanie się, robienie dobrego wrażenia, a nie rozwijanie własnej wiedzy i krytyczny do niej stosunek, a są to cechy myślenia niezbędne, by zmienić sytuację kobiet. Poza tym wiedza nadal jest wiedzą męską, a to dla feministek oznacza, iż wykluczono z niej kobiety i pominięto obszary, w których przez wieki działały. W 1970 r. Kate Millet w *Teorii polityki płciowej* ograniczanie dostępu do edukacji uznała za jedną z głównych broni patriarchy: “Wiedza daje władzę, ale i władza wiedzę; podległość kobiet wynika w znacznym stopniu z niemal kompletnej ignorancji, w jakiej utrzymuje je patriarchat”<sup>54</sup>. I choć zdobycie patriarchalnej wiedzy nie może być dla kobiet ostatnim krokiem, tylko dzięki niej możliwe będzie zdemaskowanie jej ideologicznego podłoża. Równy dostęp do edukacji nie sprowadził oczekiwanego świata równości i – co pośrednio pokazywała już Woolf – nie mógł do tego doprowadzić, ponieważ wiedza jest patriarchalna, broni status quo, interesów dobrze najedzonych mężczyzn w togach. Nawet jeśli kobiety znajdują się na uniwersytecie, zmuszone są do podążania wąską ścieżką, a wpojona w nie potrzeba bycia lubianymi prowadzi je w ślepy zaułek ignorancji i konformizmu. By sytuację tę zmienić, trzeba się temu przeciwstawić, a to wymaga odwagi i pracy. Woolf wierzyła, iż sto lat, dzięki college’om dla dziewcząt, zmieni sytuację piszących kobiet i każda z nich będzie miała “własny pokój i 500 funtów rocznie”, odwagę, by “sięgać wzrokiem ponad pogroźki Miliona”, zda sobie sprawę, że “nie istnieje żadne silne ramie, którego można by się ucześcić, że zawsze idzie się samotnie”<sup>55</sup>. Aby móc wieść życie fascynujące i świadome, trzeba posłużyć się – mimo wpajanych przez “mistrzów słowa i nauki” uwag o niższości kobiet – środkami patriarchy: wiedzą i pieniędzmi, by w końcu odważyć się tworzyć “inaczej”, po kobiecemu (a może raczej – androgenicznemu?), by zmienić patriarchalną wiedzę i sztukę.

Odwaga i możliwość swobodnego poruszania się zajmują feministki od ponad dwóch wieków. Chociaż Maria Turzyma w konkluzji swego tekstu z 1906 r. *Potrójne więzy kobiet* zapewniała, iż ówczesna kobieta chciała być żoną i matką, tyle że na nowych warunkach i ku pożytkowi społecznemu, jej wcześniejsze tezy głoszą jasno, iż kobieta jest duchowo “skrepowana nawet przy niezależności ekonomicznej tak mocno przez wychowanie, system nauczania, tresurę wyłącznie utylitarną, że nawet kiedy chce i usiłuje, z największą trudnością potargać może te więzy, które nie pozwalają jej być sobą, tylko zawsze czymś dla kogoś”<sup>56</sup>. Niezależność ekonomiczna nie wystarczy według niej do zlikwidowania szkodliwych dla rozwoju osobowości ograniczeń obyczajowych i przekonania o szczególnej misji kobiety. Trzeba głębszych przemian – kobieta sama musi wypracować w sobie odwagę, by te przeciwności pokonać. Wollstoncraft, mimo iż wspierała swym tekstem cnotę i obyczajowość klasy średniej, zauważyła, że “większość znanych z obserwacji kobiet, zachowujących się jak istoty myślące, ujawniających żywotną siłę intelektu to te, którym pozwalano chodzić samopas”<sup>57</sup>. Swobodne przemierzanie przestrzeni przez kobiety oznaczać jednak musiało wtedy i długo później zmianę obyczajowości i brak wzbudzania w kobietach strachu przed światem zewnętrznym. Judith, siostra, którą Szekspira obdarzyła Woolf, skończyła tak marnie m.in. dlatego, że nie mogła włączyć się po północy sama i sama zjeść strawę w tawernie. Nie bez znaczenia jest tutaj właśnie bycie artystką i przywoływany wielokrotnie dowód, iż podróże i możliwość przyglądania się światu poza salonem wpływa na samo dzieło. Aby jednak przekroczyć próg domu i sprostać ostracyzmowi społecznemu, które w takich kobietach

53 J. M. Bardwick, E. Douvan, *Ambiwalencja: socjalizowanie kobiet* (1972), w: Nikt nie rodzi się kobietą, s. 169.

54 K. Millet, *Teoria polityki płciowej* (1970), s. 81-82.

55 V. Woolf, *Własny pokój*, s. 136.

56 M. Turzyma, *Potrójne więzy kobiet* (1906), w: Chcemy całego życia, s. 220.

57 M. Wollstoncraft, *Windykacja praw kobiet* (1789), s. 56.



widziało metresy (na ten rodzaj wolności wskazywała Nałkowska, o czym za chwilę) trzeba było odwagi.

Karen Horney w eseju z 1934 r. *Zmiany osobowościowe u dorastających dziewcząt* postuluje – opisując przypadki czterech kobiet z zaburzeniami powstałymi w wieku dojrzewania – profilaktykę “od pierwszych dni” po narodzinach: należy, według psychoterapeutki, kształtować u dzieci odwagę i odporność, zamiast wzbudzać w nich lęk. Kryje się za tym stwierdzeniem wiara w to, że odważne dzieci (zwłaszcza dziewczynki, które raczej wychowuje się w przekonaniu, że same sobie z niczym nie poradzą i potrzebują oparcia w mężczyźnie) same będą potrafiły sprostać ważnym chwilom związanym z dojrzewaniem seksualnym (menstruacją, masturbacją)<sup>58</sup>. Wychodząc od poglądów psychoanalitycznych na temat rozwoju dziecka Simone de Beauvoir w *Drugiej płci* w 1949 r. podkreślała: “Gdyby od najmłodszych lat wychowywano dziewczynkę tak samo jak chłopca, to jest stosowano wobec niej takie same rygory, a jednocześnie okazywano taki sam szacunek, gdyby stawiano jej takie same wymagania, a jednocześnie tak samo pobłażano jak jej braciom; gdyby tak samo uczyła się i bawiła widząc przed sobą i chłopcami taką samą przyszłość, spędzoną wśród kobiet i mężczyzn naprawdę równych, wówczas znaczenie “kompleksu kastracji” i “kompleksu Edypa” uległoby gruntownej zmianie”<sup>59</sup>. Beauvoir interpretuje więc analizy Freuda inaczej niż większość współczesnych jej psychoanalityków, pokazując, iż kompleksy kastracji, Edypa, Elektry, Narcyza nie wystąpiłyby w innym, nie-patriarchalnym społeczeństwie równości. Dowodzi przy tym, iż postawa uległości, bierność, dbałość o własną urodę powstają właśnie w wyniku socjalizacji. Tworzą się w wyniku niezgody na przywileje, jakimi obdarzani są chłopcy, a potem mężczyźni i prowadzą do traumy. Beauvoir postuluje przy tym utworzenie szkół koedukacyjnych, w których nie miałyby szansy powstać tajemnica Mężczyzny, gdyż znikłaby skutek codziennej zażyłości i swobodnego współzawodnictwa<sup>60</sup>. W 1970 r. Germaine Greer zakrzyknie: zdradzone przez psychoanalityków, których wysiłki polegają na wymuszaniu uległości wobec patriarchy, a nie leczeniu, co powoduje – jak to sama ujęła – powstanie kobiecego eunucha, niezdolnego do podejmowania samodzielnych decyzji i szamoczącego się w kole sprzecznych oczekiwań. Nancy Chodorow w *The reproduction of mothering. Psychoanalysis and the sociology of gender* (1976) zakwestionuje burżuazyjną ideologię “moralnej matki” oraz model nuklearnej rodziny i zanalizuje schemat reprodukcji matkowania. Według niej schemat ten można przerwać poprzez podwójne rodzicielstwo, równomierne rozłożenie odpowiedzialności na oboje rodziców, równomierne zamieszkanie przez nich obu sfer: prywatnej i społecznej. Wyeliminuje to według niej Freudowskie kompleksy i pozwoli wychować przyszłe pokolenie bez traumy<sup>61</sup>.

Ważnym postulatem modelu egotycznego jest zmiana obyczajowości. Ideał samowyrzeczeń i cnoty moralności drobnomieszczańskiej zostaje zastąpiony domaganiem się swobody erotycznej dla kobiet, zanegowaniem pozytywnego znaczenia nuklearnej rodziny jako odpowiedniej wspólnoty uczuciowej, wychowawczej i ekonomicznej oraz stworzeniem porozumienia między kobietami niezależnie od podziałów klasowych. Zofia Nałkowska w przemówieniu wygłoszonym na Zjeździe Kobiet w 1907 r., które oburzyło nie tylko Konopnicką, nawoływała: “My, kobiety nowe, nową moralność wprowadzić mamy obowiązek na miejsce moralności niewolnic kochających – i to jest istotne etyczne zadanie ruchu kobiecego, a nie malowanie pozieleniałych średniowiecznych kajdan ascetyzmu na nowe barwy etyki i higieny”<sup>62</sup>. Chcąc spojrzeć na kobiety nie z punktu widzenia mężczyzny, Nałkowska likwiduje odwieczny podział, który Millet nazwała konfliktem ładacznicy z matroną. W 1970 r. Susan Brownmiller także apelowała o przemianę stosunku do innych kobiet:

58 K. Horney, *Psychologia kobiety*, tłum. J. Majewski, Poznań 2001, s. 254.

59 S. de Beauvoir, *Druga płeć* (1947), t. II, s. 578.

60 Ibidem, s. 579.

61 N. Chodorow, *The reproduction of mothering. Psychoanalysis and the sociology of gender* (1976), Berkeley – Los Angeles – London 1999.

62 Z. Nałkowska, *Uwagi o etycznych zadaniach ruchu kobiecego* (1907), w: *Chcemy całego życia*, s. 327.

“Kobiety muszą wreszcie zrozumieć, że trzeba zawrzeć pakt ze wszystkimi kobietami. Dopiero gdy kobiety zaczną się naprawdę wzajemnie szanować i lubić, będzie można powiedzieć, że zrobiłyśmy początek”<sup>63</sup>. W tym samym roku Greer wzywała do braterstwa między kobietami. Wracając jednak do Nałkowskiej – pragnęła ona zbudować front solidarnych i lojalnych wobec siebie nawzajem kobiet ponad różnicami klasowo-obyczajowymi. Dowodziła, iż kokoty, utrzymanki i kobiety żyjące w niesakramentalnych związkach są uczciwsze od tych, będących w związkach małżeńskich, gdyż małżeństwo mieszczańskie jest także zawieraniem transakcji: utrzymanie za wierność i rodzenie dzieci<sup>64</sup>. Maria Turzyna rok przed Nałkowską pisała: “jest ogromne podobieństwo między kobietą dzikiego szczepu uznającą ślepo za pana chwilowego, przygodnego posiadacza, a cnotliwą małżonką oddającą się przez całe życie, na każde skinienie, bez pragnienia i bez rozkoszy, nawet bez chęci zostania matką, w imię posłuszeństwa małżeńskiego”, a dalej cnotliwą żonę przyrównuje do prostytutki<sup>65</sup>. Jednak ratunek widzi w zapanowaniu nad miłością do mężczyzny, w rozsądku, choć np. trzy lata wcześniej w 1903 r. w *Handlu kobietami*<sup>66</sup> podkreślała, iż prostytutka jest wynikiem zawierania małżeństw bez miłości. Zawarcie małżeństwa i wspólnota seksualna z mężem stają się więc problemami trudnymi do rozwiązania, choć Turzyna zatrzymuje się na stwierdzeniu, iż kobieta, mimo iż pragnie być “na całe życie oddaną towarzyszką, kochającą i kochaną”<sup>67</sup>, nie chce za miłość i za macierzyństwo płacić “niewolą ciała i niewolą ducha”. Wolność seksualna jest tutaj broniona jako prawo do odmowy współżycia z mężem i zostania matką.

Kazimiera Bujwidowa w 1907 r. dowodziła, iż małżeństwo nie jest jedynym celem kobiety, podkreślając przy tym, że dziecko również nie może być jedynym celem w życiu. Zauważała, iż “równie dzielnym, pożytecznym, szlachetnym, godnym szacunku człowiekiem może być kobieta, która nigdy matką nie była”<sup>68</sup>. Jednak w 1910 r., odpowiadając niejako Nałkowskiej, występowała przeciwko swobodzie obyczajowej kobiet i mężczyzn, głosząc – o czym była już mowa wyżej – postulat wstrzemięźliwości i czystości<sup>69</sup>.

Virginia Woolf jednym zdaniem: “Chloe lubiła Oliwię” i stwierdzeniem, iż wobec kobiet może sobie pozwolić na taką szczerość, broniła mówienia/pisania o kobietach bez uwzględniania obyczajowych tabu mieszczaństwa, pokazując, iż sfera erotyczna kobiet i relacji między kobietami jest znacznie bogatsza niż to, co głosi dyskurs patriarchy: “niezapisane dotąd gesty, te niewypowiedziane lub tylko na pół wypowiedziane słowa, które powstają, nieuchwytnie niczym cień śmy na suficie, kiedy kobiety są same i nie oświetla ich kapryśne i kolorowe światło płci przeciwnej”<sup>70</sup>. Irena Krzywicka w *Zmierzchu cywilizacji męskiej (1930-1935)* postuluje, by w przyszłej rodzinie zbagatelizować zazdrość i wiarołomstwo oraz dokonać przewrotu w etyce seksualnej<sup>71</sup>. Simone de Beauvoir uznała, że jednym z warunków powstania nowego świata jest swoboda erotyczna dozwolona przez obyczaje, a małżeństwo powinno zostać oparte na zobowiązaniu, które małżonkowie będą mogli wypowiedzieć z własnej woli bez pośrednictwa instytucji państwowych, macierzyństwo będzie wolne, czyli dozwoli się na kontrolę urodzeń i zlikwiduje podział na matki zamężne i niezamężne, uznając go za nieistotny. Państwo natomiast stworzy ośrodki wspierające wychowanie i pomagające pracującym matkom w opiece nad dziećmi.

63 S. Brownmiller, *Wewnętrzny wróg (1970)*, w: *Nikt nie rodzi się kobietą*, s. 288.

64 Por. F. Engels, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 21, Warszawa 1969.

65 M. Turzyna, *Potrójne więzy kobiet (1906)*, s. 214.

66 Eadem, *Handel kobietami (1903)*.

67 Eadem, *Potrójne więzy kobiet (1906)*, s. 223.

68 K. Bujwidowa, *Stańmy się sobą (1907)*, w: *Chcemy całego życia*, s. 297.

69 Eadem, *U źródeł kwestii kobiecej (1910)*.

70 V. Woolf, *Własny pokój*, s. 104. I. Krzywicka, *Zmierzch cywilizacji męskiej (1930-1935)*, s. 243.

71 I. Krzywicka, *Zmierzch cywilizacji męskiej (1930-1935)*, s. 243.

potomstwem<sup>72</sup>. Dla Kate Millet oczywiste było, iż główną instytucją patriarchy jest rodzina<sup>73</sup>, a kobiety – mimo swobód obywatelskich – nadal są prawnie urzeczowione, gdyż małżeństwo wymusza na nich zmianę nazwiska<sup>74</sup> i zobowiązanie do osiedlania się tam gdzie mąż. Poza tym, dowodziła, istnieje prawne założenie, iż małżeństwo pociąga za sobą świadczenie usług domowych i wspólnotę seksualną w zamian za utrzymanie. Jednak jak podkreślała: “Główny wkład rodziny w system patriarchalny polega na socjalizowaniu dzieci poprzez pouczenia i przykład rodziców; na wpajaniu im zalecanych przez panującą ideologię poglądów na temat roli, temperamentu i statusu”<sup>75</sup>. A dalej pisze: “Jeśli niezależność jest konieczną towarzyszką wolności, to kobietom nie wolno wychodzić za mąż”<sup>76</sup>. Poczucie bezpieczeństwa, jakie kojarzone jest z małżeństwem, uznaje za chimere, oszustwo patriarchy kastrującego kobietę poprzez zapewnianie jej, że sama nie sprostą życiowym wyzwaniom i problemom. Marzy jej się duża wspólnota odpowiedzialna za wychowywanie dzieci, choć jak podkreśla – w przeludnionym świecie warto zrezygnować z macierzyństwa<sup>77</sup>. A wszystko to po to, by kobieta “ponownie uzyskała kontakt ze swoją wolą, celami i energią, dzięki której może je realizować”<sup>78</sup>.

Model egotyczny przewiduje przyszłość, gdzie podział płciowy nie będzie istotny, proponuje równość w miłości, partnerstwo w obowiązkach wychowawczych. Pragnie zbudować solidarność między kobietami, jednocześnie zwracając uwagę, iż mężczyźni także są zniewoleni przez patriarchy. Nadzieję na lepszą przyszłość nurt tego myślenia lokuje w przemianach świadomości, w reinterpretacjach “prawd” i oczywistości patriarchy, w zniesieniu monogamicznej, heteroseksualnej rodziny. Człowiek wolny, niezależny, nieograniczony, silny i zdrowy to marzenie tych feministek.

Podróż po tych kilkunastu manifestach była dla mnie podróżą w świat patriarchy i obserwacją walki toczoną przez feministki z jego ideologią: w sobie, w historii, w języku, w sztuce. Własnej przestrzeni, kobiecej historii i sztuki, kobiecej tradycji językowej nie ma, rodzi się powoli w tych tekstach, na które ciągle trzeba spoglądać podejrzliwie – czy aby nie wspierają one systemu, który negują?

---

**Materiał udostępniany na zasadach licencji  
Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne**

---

72 S. de Beauvoir, *Druga płeć* (1947), t. II, s. 576-577.

73 K. Millet, *Teoria polityki płciowej* (1970), s. 70.

74 Ibidem, s. 72.

75 G. Greer, *Kobiety eunuch* (1970), s. 360-361.

76 Ibidem, s. 361.

77 Ibidem, 364.

78 Ibidem, s. 365.



**Mateusz J. Hartwich**

***Męczennica czy imperatorka? ‘Polonia’ a kobiece alegorie narodowe w sztuce europejskiej XIX i XX wieku***

**Wprowadzenie**

*Nations are often symbolized as woman; conversely, women often serve as symbolic markers of a group’s cultural identity, viewed as repositories of its traditions, reproducers of its authenticity as well as of its workforce and its soldiers.*

Postacie kobiece w sztuce są zazwyczaj wieloznaczne. W pamięci kulturowej każdej (każdego) z nas zapisane są najróżniejsze alegorie, symbole, personifikacje – zawsze ucieleśnione przez kobiety. Wystarczy pomyśleć o tym, co staje nam przed oczyma, gdy słyszymy takie hasła jak: Szczęście (Fortuna), Sprawiedliwość (Temida), czy też Wolność (Libertas). Warto zauważyć, że część z nich to greckie boginie, które stały się częściami naszego kanonu kulturowego. Innymi przedstawicielami tego gatunku są muzy, pory roku, artes itd. Pewien paradoks stanowi fakt, że te pogańskie w swej istocie postacie stały się częścią sztuki sakralnej i sztuk spokrewnionych.

Przy bliższym spojrzeniu zaskakuje dowolność, z jaką artyści (i nie tylko oni) posługują się ciałem kobiecym, by przedstawić tak wiele tak różnych zjawisk. Im bardziej abstrakcyjna treść, tym większe prawdopodobieństwo, że będzie to postać kobieca. Przykładem tego są właśnie alegorie narodowe. Przez cały okres belle époque Europejczycy przedstawiają na obrazach swoje narody pod postacią kobiecych alegorii. Wyobrażenia Marianny, Germanii i innych stawały się coraz bardziej wojownicze i agresywne, im bardziej zbliżała się wojna. Gdy jednak wyęskniona Wielka Wojna stała się rzeczywistością, w centrum uwagi stanął mężczyzna-żołnierz. Jest to początek końca alegorii kobiecych

Niniejsze przemyślenia są w dużym stopniu studium ikonograficznym. Nie ograniczę się jednak tylko do obrazów i ich interpretacji. Ważnym aspektem będzie także analiza wydarzeń i trendów z zakresu polityki i sztuki, które miały bezpośredni lub pośredni wpływ na wizerunek Polonii. Innym centralnym zagadnieniem będzie także kwestia militaryzacji tejże postaci, a poprzez nią i społeczeństwa. Czy Polonia, jak to było w przypadku Germanii, stała się odzwierciedleniem imperialnych dążeń polityków i “wodzów”? Czy męczennica stała się zdobywczynią-amazonką?

Militaryzacja i maskulinizacja świata symboli stanowi punkt kulminacyjny i zarazem zakończenie tej opowieści. Poprzez zastąpienie kobiecych alegorii męskimi personifikacjami siły podczas pierwszej wojny światowej kończy się pewien rozdział w dziejach Polonii i Germanii (w mniejszym stopniu Marianny). Istotne będzie jednak wykazanie dlaczego, jak i kiedy do tego doszło. Prowadzi to zarazem do postawienia następnych pytań i dezyderatów badawczych.

Postaram się również uwzględnić, obok metod historii kultury i historii społecznej, którymi będę się posługiwał w pierwszym rzędzie, nowsze osiągnięcia z obszaru badań gender, tym bardziej, że niektóre badaczki (np. Nira Yuval-Davies) od dłuższego czasu zajmują się symbolicznym i społecznym znaczeniem kobiety w kontekście nacjonalizmu.

**Marianna – narodziny narodowej alegorii**

Kobiece alegorie narodowe są fenomenem sztuki europejskiej epoki nacjonalizmów, wieków XIX i XX. Zjawisko wyobrażeń narodów pod postacią kobiet powstało na dobre równoległe z powstaniem republikańskiego nacjonalizmu we Francji podczas Rewolucji. Postać “Marianny”

była zwieńczeniem pewnego etapu w kształtowaniu się idei narodowych oraz połączeniem wpływów starożytnych oraz nowych idei politycznych.

Bez narodów nie byłoby narodowych symboli i alegorii – ale czy na odwrót, bez alegorii istniałyby narody? Nie jest dziełem przypadku, że powstanie alegorii i nowoczesnej koncepcji narodu przypadają równolegle. Należy zarazem zaznaczyć, że alegoria rewolucyjnej Francji (tzw. Marianna) od początku była różnie przyjmowana i interpretowana. Wykładnia narodowa tej postaci to efekt pewnej ewolucji, która będzie tematem następnego rozdziału. Rewolucja potrzebuje symboli, jak wszystko, co ma do czynienia ze sferą polityki. Symboli, poruszających wyobraźnię ludzi, symboli zastępujących stary świat znaków. Jednocześnie nie mogą te nowe symbole stanowić radykalnego zaprzeczenia starych, jako że mogłyby być nie zrozumiane i odrzucone. Dlatego też tzw. Marianna była tworem eklektycznym, wynikiem zespolenia starych znaczeń i nowej rzeczywistości.

Postacie kobiece były już wcześniej wykorzystywane jako symbole państw. Jednak dopiero z proklamacją republiki w rewolucyjnej Francji posłużono się nowo-starą figurą, mającą zastąpić starą symbolikę państwa. Dnia 25. września 1792 r., czyli cztery dni po powstaniu Republiki, Konwent wydał polecenie stworzenia pieczęci państwowej, przedstawiającej Wolność. Ta nowa patronka, owa Liberté, została dość szybko zaadoptowana do sfery ludowej wyobraźni i ochrzczona swojskim imieniem “Marianna”. “Postrzegano ją jako chojną boginię, świętą opiekunkę, lub jako żywą, życzliwą przyjaciółkę. Tym samym zrozumiała stała się postawa para-religijna lub krypto-religijna, jaka właściwa była ludowi zakorzenionemu w republikanizmie i tłumaczy również tę swoistą personifikację, której wyrazem jest częste określanie jej jako “Marianna” (pierwsza wzmianka [imienia] pochodzi z roku 1792, od 1850/51 stosowano tę nazwę powszechnie)”.

Aspekt sakralny odgrywa zapewne ważną rolę w powstaniu owej figury. Postać Maryi jest w kulturze europejskiej jedną z najważniejszych postaci kobiecych w ogóle. Ale również świeckie wzory osobowe odegrały ważną rolę, przy czym mają one często regionalny charakter. W przypadku Francji największy wpływ miała figura Joanny d’Arc. Nie będąc bezpośrednio spadkobiorczynią symboliki czy też nawet poszczególnych atrybutów Joanny d’Arc, jest Marianna przeciw odbiciem istniejących w kulturze francuskiej pewnych wzorców kobiecej symboliki heroizmu stworzonych wokół la pucelle.

Powraca w tym miejscu pytanie, dlaczego właśnie ciało kobiety zostało wybrane jako medium. Warto przytoczyć tu opinię Marii Janion: “Kobieta w kulturze symbolicznej Europy jest znacznie bardziej nieokreślona niż mężczyzna. Wobec tego nieokreśloności kobiecej – chcę uwydatnić raz jeszcze, że mówię o symbolicznym wymiarze naszej kultury – można nadawać więcej znaczeń niż postaci męskiej... stworzona przez mężczyzn alegoria – użyczając kobiecie symbolicznej wartości i znaczenia – odmawia jej jednocześnie rzeczywistego wpływu”. Należy tu wspomnieć, że fakt przedstawiania kobiety walczącej (amazonki) jest w świecie symboli paradoksalnym potwierdzeniem “męskości” tej czynności. Jak pisze Maria Warner: “...the Amazon, in her apparent rejection of men, can be seen to affirm sexual difference and male superiority”.

Przedstawianie narodu jako “osobowości zbiorczej”, posługując się pojęciem Gerharda Brunna, miało, “ożywić, uheroizować, ubóstwić naród, tę abstrakcyjną zasadę, w której imieniu walczone” a “do środków, którymi się posługiwano w celu tworzenia narodowej mitologii, należało obrazowanie narodu pod postacią alegorii”.

### **Wolność czy Francja?**

Przez długi czas wydawało się, że owa Marianna może reprezentować Francję, Wolność, czy też po prostu Republikę. Dla wielu współczesnych określenia te były równoznaczne okoliczności powstania, czyli stworzenie pieczęci państwowej Francji przedstawiającej Wolność również

przemawiają za tym utożsamieniem.

Pewnym kluczem obrazującym rozwój fenomenu i znaczeń mogą być dwie powszechnie znane postacie: “Wolność prowadząca lud” Eugène’a Delacroix z roku 1830 i “Wolność rozjaśniająca świat” Frederic-Augusta Bartholdiego z roku 1886, dar Francji dla Stanów Zjednoczonych w rocznicę Deklaracji Niepodległości. Nieodzownymi atrybutami Wolności z wczesnego okresu istnienia były: sztandar, zerwane kajdany i czapka frygijska. Sztandar został z czasem utożsamiony z tricolore, będącą również dość uniwersalnym symbolem republikańskim, przejmowanym przez inne kraje. Kajdany pozostaną nieodłącznym elementem alegorii narodowych, szczególnie w Polsce, gdzie motyw ten odegrał istotną rolę w obrazowaniu Polonii (“Powstań, Polsko, skrusz kajdany!”). Czapka frygijska zaś stanie się istotnym atrybutem alegorii francuskiej. “Wolność”, uniwersalny symbol, stanie się darem i zostanie zamerykanizowany: “... od czasu znanej na cały świat ogromnej statui “Wolności rozjaśniającej świat” Bartholdiego z Nowego Jorku (rok 1886), w umysłach ludzi obraz wolności politycznej jest zwykle kojarzony z figurą kobiety, noszącej na głowie koronę z promieni słonecznych i trzymającej w podniesionej ręce pochodnię”. Od tego czasu można skonstatować z pewnością rozjęcie się tych dwóch znaczeń. Od czasu ostatecznego upadku monarchii we Francji (rok 1870), Marianna stanie się oficjalnym symbolem państwowym.

Niemal w tym samym czasie co powstanie Statuy Wolności, “młodsza siostra” Marianny z rodziny alegorii republikańsko-narodowych, Germania, znajduje się w trakcie przeobrażeń znaczeniowych. Wtedy to różnice pomiędzy statycznymi, tradycyjnymi symbolami, reprezentującymi istniejące instytucje i wartości, a dynamicznymi, rewolucyjnymi symbolami występującymi w czasach przewrotów politycznych, świadomie używanych w celu walki politycznej i społecznej tracą na ostrości. Proces “poskramiania” Germanii bierze swój początek w momencie jej powstania jako symbolu młodego ruchu narodowo-republikańskiego – ekwiwalentu Marianny. Prawdziwą eksplozję przeżywa zarazem w latach 1848-9, gdy występuje np. w postaci ogromnego obrazu w katedrze św. Pawła we Frankfurcie nad Menem (w sali obrad parlamentu rewolucyjnego). Fazą schyłkową Germanii są czasy po powstaniu Cesarstwa Niemieckiego, gdy przeobraża się w monarchistyczny, bierny symbol. Z czasem postać została niemal całkowicie wyparta przez takie symbole i symboliczne działania jak flaga, hymn, święto narodowe, przemarsze, narodowe figury reprezentacyjne lub bohaterzy narodowi. Jednak z początku monarchia wilhelmińska, sklecona po długim okresie rozbicia na siłę z częściowo wrogich sobie państweczek, nie posiadała oficjalnych symboli identyfikacyjnych, jak wyżej wymienione. Istniały jedynie dwie instytucje jednoczące naród w wspólnotę: z jednej strony osoba cesarza, wszechobecna i wyidealizowana, a z drugiej wojsko, ze swoimi pieśniami, flagami i świętami, które w świadomości ludzi zajęły miejsce symboli państwowych. Upodobanie cesarzy do mundurów i wojskowości odbijało się także w ich kulcie wojowniczych postaci z przeszłości (np. monumentalny posąg mitycznego Hermanna).

### **Alegorie narodowe w Polsce**

Tak jak Francuzi Mariannę, Niemcy Germanię, Włosi Italię itd., tak i Polacy powołali w XIX wieku do życia Polonię, mającą być ciałem i duszą narodu polskiego i odzwierciedleniem jego losu. Co do roli Polonii w tożsamości narodowej Polaków istnieją spory. Na podstawie istniejącej ikonografii można jednak wykazać, jak obraz ten był wykorzystywany. Ponieważ zaś można prześledzić pewną ewolucję znaczeniową tej alegorii, należy przyjąć, że odgrywała ona jednak pewną rolę w debatach ideowych dziewiętnastowiecznej Polski.

Polonia wieku XIX jest postacią nieszczęśliwą, wręcz udęconą. Ma to swoje przyczyny zarówno w ówczesnej sytuacji politycznej jak i w modach artystycznych. Dzieła takie jak “Polonia” Ary Scheffera (rok powstania 1831), “Polonia” Jana Styki (1891), czy “Rok 1863 (Zakuwana Polska)” Jana Matejki (1864), prezentują całą gamę możliwych skojarzeń, sięgającą od świętych, maryjopodobnych postaci u Matejki i Styki do brutalnie atakowanej, niemalże gwałconej Polonii

Scheffera. W tym ostatnim obrazie półnaga postać kobieca, rozłożona na ciele polskiego orła jest ofiarą agresji w wykonaniu „dzikiego” Kozaka. Polonia jest tu jednoznacznie ukazana jako bezsilna ale i niewinna postać (co symbolizuje jej nagość).

Obraz Jana Styki, fragment większego, a właściwie monumentalnego, jak na tego malarza przystało, dzieła, przedstawia Polonię przykutą do skały, znajdującą się w tle właściwej akcji. Na pierwszym planie tłum postaci, przedstawiających reprezentantów chłopów, szlachty i duchowieństwa kłębi się wokół Tadeusza Kościuszki. Polonia ubrana jest w białą szatę (powraca motyw niewinności), z rozwirzonymi włosami, nadającymi jej cechy szaleństwa. Ta quasi Ofelia może tu być również nawiązaniem do innej postaci kobiecej znanej w kulturze polskiej, „Wandy, co nie chciała Niemca”. Ona to, jak i inne legendarne postacie z prehistorii Polski stały się w epoce romantyzmu popularnym źródłem inspiracji i płaszczyzną do interpretowania sytuacji politycznej. Centralną rolę odgrywa tutaj mit. Mit niewinnej, pokonanej Polski, mit szczególnej opieki Matki Boskiej (koronowanej na królową Polski) itp. „Mit silniejszy był od prawdy, bowiem mieścił w sobie pierwiastek narodowej alegoryki, połączenia dziejów ze sferą terażniejszości, dzieła artystycznego z wykładnią idei mesjanistycznej oraz wiary w odrodzenie Ojczyzny, jak i sztuki”.

Przykładem tworzenia mitów historycznych są obrazy Jana Matejki, pokazujące sceny z dziejów Polski, również ten, pokazujący Polskę roku 1863. Centralną postacią obrazu „Rok 1863” jest właśnie Polonia – „Zakuwana Polska”. Figura zwyciężonej, świadomie cierpiącej, ale zarazem majestatycznej i spokojnej kobiety przeciwstawia się dotychczasowej tradycji ukazywania cierpień Polonii. Mimo ukazania tej alegorii w inny sposób niż dotychczas, Matejko pozostaje wierny zasadzie obrazowania jej jako postaci biernej. Także w świetle wydarzeń politycznych, czyli przede wszystkim tragicznych powstań narodowych, nie przyjęła się w polskiej ikonografii postać waleczna na wzór Marsylianki. Owa heroiczna „Warszawianka”, polski odpowiednik „Marsylianki”, nie zyskała większej popularności.

Podobnie jak i Matejko Grottger ukazał „postać bezsilnej Polonii na tronie z ruin, rozkuwanej z dybów przez tytana w czapce frygijskiej”. Interesujące jest tu raczej równoczesne odwrócenie dwóch elementów pierwotnego sposobu obrazowania alegorii: obok dalszej pasywizacji elementu kobiecego jest to przejęcie ważnych atrybutów Liberté przez postać męską – tytana. Podobną ideę można odnaleźć na obrazie Jacka Malczewskiego „Hamlet polski” z dwiema postaciami kobiecymi, jedną w kajdanach, drugą się z nich oswabdzającą, oraz na projekcie witraża dla katedry lwowskiej autorstwa Stanisława Wyspiańskiego. Cechą wspólną dla tych obrazów jest bierna postawa kobiety-symbolu, tak odmienna od pierwowzoru i tak daleka od bycia symbolem pasji walki lub kobiecego heroizmu.

Podkreślany tu już wielokrotnie motyw cierpienia przybliży Polonię do innego symbolu kobiecego z okresu romantyzmu: Matki Polki. Obraz polskiej matki jest nierozłącznie związany z motywem cierpienia, wręcz udrczenia. Podczas gdy Polonia wykazuje jeszcze śladową aktywność, Matka Polka zostaje zredukowana do instynktów maczynych. Należy dodać: do fatalnych instynktów maczynych. „...Ona wychowuje tych swoich synów ku śmierci i jako kobieta bywa także aniołem śmierci...”. Rola matki, przydzielona przez nowoczesny nacjonalizm kobiecie, redukuje ją do roli reproduktora: „women are constructed as biological reproducers of “the nation””. Ma ona rodzić synów (właśnie synów – relacja matka-córka nie odgrywa tu żadnej roli), przyszłych żołnierzy a dokładniej powstańców. Kwestia płodności staje się w czasach konfliktów zbrojnych sprawą o znaczeniu narodowym. Podział ról staje się tym samym jasny: mężczyzna-żołnierz oraz „wierna kobieta”. W przypadku tej ostatniej postaci matka i żona zlewają się w jeden archetyp kobiety żegnającej powstańca wyruszającego do walki i utrzymującej dom i rodzinę. Ale to powstaniec jest centralną postacią rodzącą się romantycznej świadomości narodowej.

Figura Matki Polki i figura Polonii nie mają wspólnych korzeni, jednak historyczna ewolucja obu

postaci zbliżył je do siebie na tyle, że mityczna i odrealniona alegoria narodowa zstąpiła w obszary przypisywanych kobietom ról społecznych. Pozornie paradoksalny wydaje się przez całe stulecie powstań brak heroicznych cech alegorii kobiecej. Ikonografia narodowa wyprodukowała na miejsce walkirii konkurencyjne modele w postaci żołnierza-insurgenta, okupującego całą symbolikę walki, oraz Matki Polki, inkorporacji cierpienia i wzoru kobiecości. Polonia, łącząc w sobie wzory z francuskiego oryginału i inspiracje z bieżących wydarzeń, była takim samym odzwierciedleniem stosunków politycznych i społecznych jak jej kuzynka Germania.

Ostatnią fazą rozkwitu alegorii narodowych jest czas około roku 1918, kiedy to Polonia zostaje często przedstawiana w towarzystwie żołnierzy, czy to legionistów jak u Malczewskiego, czy to w jawnie erotycznych kontekstach jak u Wlastimila Hofmana. Pojawia się wtedy często na plakatach propagandowych, wzywających do walki, jak w “Alegorii zwycięstwa” Zdzisława Jasińskiego – wyraźnie zainspirowanej obrazem Delacroix. Staje się także ulubionym motywem reklamującym pożyczki wojenne (plakat Bogdana Nowakowskiego “Ojczyzna wzywa was!...” z roku 1918), czym upodabnia się do inne alegorii narodowych, wśród których największą karierę zrobił w tym czasie jedyny mężczyzna w tym towarzystwie – Wujek Sam.

Po ustaniu konfliktów Polonia wycofuje się powoli z pamięci ikonograficznej Polski, podobnie jak jej europejskie kuzynki. Nie staje się także motywem obrazującym ambicje imperialne polityków. Mimo nieśmiało podejmowanych prób nie staje się też ikoną legitymizującą dyktaturę Piłsudskiego i epigonów. W latach 20-tych i szczególnie 30-tych kobiety jako symbole skupiające w sobie tożsamość narodów zostają usunięte ze sceny dziejów przez ikonę mężczyzny-żołnierza.

### **Militaryzacja i maskulinizacja symboli narodowych**

Pod koniec XIX wieku zbiegają się w czasie dwa procesy społeczne i kulturowe. Z jednej strony następuje wysyp postaci kobiecych, reprezentujących coraz większą ilość znaczeń: “właśnie około roku 1900 [kobieta] musi na sobie unieść wszystkie możliwe znaczenia: uczuć, miast, ojczyzn, potem i pierwszej wojny światowej, nadziei, zwycięstwa. Wszystko jest reprezentowane przez kobiety”. Z drugiej zaś symbole państwowe ulegają militaryzacji: “Wojsko urosło tym samym do roli centralnego elementu kultu wokół narodu, który w drugiej połowie XIX wieku odgrywał coraz ważniejszą rolę w autoprezentacji europejskich państw narodowych. [...] Oznaką tego był zwłaszcza zwyczaj przyjęty w XIX wieku na wszystkich dworach europejskich, przedstawiania monarchy na reprezentacyjnych obrazach w mundurze wojskowym, jako najwyższego reprezentanta armii”.

Procesy socjalizacyjne tego okresu mają za cel wyprodukowania “gospodyń domowych” i “małych (lub dużych) żołnierzy”. To co V. Spike Petterson nazywa terminem “housewifization”, zanalizowała dokładnie Nancy Reagin na przykładzie niemieckich Hausfrau: “The imagined community of the Hausfrauen was thus fostered by women’s contact with both literature and organizational life, which were new vehicles for housewives’ collective socialization”. Chłopcy zaś wychowywani są by służyć w wojsku, wypełniać “szczytny obowiązek wobec ojczyzny”. Manifestuje to się np. w modnych w owym czasie ubrankach marynarskich dla dzieci oraz w popularności towarzystw gimnastycznych i wędrownych. Petterson opisuje ów podział wychowawczy następująco: “Whereas men are socialized (in the family as well as in the military) to be aggressive, competitive, protectors of the nation, and even life-takers, women are socialized to be passive, supportive, those in need of protection, and live-givers”.

Bardzo ważnym elementem towarzyszącym zachętom do tężyzny fizycznej, będącej przedsiönkiem “sprawdzianu” męskości i sprawności cielesnej w wojsku, był aspekt wizualny. Ciało żołnierza “stało się w zakochanej w wojskowości epoce wilhelminizmu przełomu stuleci... społeczną figurą normatywną i modelem dla mężczyzn (jako autoideał) i kobiet (jako obiekt erotyczny)”. “Mężczyzna” oznaczało “żołnierz”, “żołnierz” oznaczał “siłę”, a naród (w domyśle: silny naród)

tworzony był przez mężczyzn. “Narodowi” przypisywano właściwości wywiedzone z wyobrażeń “męskości”, by potem na odwrót oddziaływać na formowanie obrazu męskości. Tym samym jednak “naród” ... dopiero wtedy potwierdzał swoją zdolność do życia, gdy odpowiadał “męskim” właściwościom... Inaczej mówiąc: gdy tylko “naród” oceniany był, nawet potencjalnie, jako słaby, bezbronny lub uległy, każdy musiał udowodniać swoją “męskość”, każdy mógł zostać obnażony brakiem “męskości”. Jeśli na dodatek “naród” doznał klęski, nieuniknionym wnioskiem był deficyt “mężczyzn”, a cel zdobycia “męskości” nie został osiągnięty”. Mężczyźni byli twórczym i jedynymi gwarantami narodu, zatem obelgą było nazywanie narodu “kobiecy” – a taką opinię mieli np. Francuzi po klęsce roku 1870/71.

Przed, i w jeszcze większym stopniu w trakcie pierwszej wojny światowej mężczyzna-żołnierz staje się “społeczną figurą normatywną”. Bezpośrednio przed wybuchem wojny posługiwano się jeszcze figurami kobiecymi, ale “figura Germanii wyraźnie potężnieje, zostanie odziana w pancerz, jej rysy stają się energiczne, zyskuje stalowe spojrzenie. Dopiero teraz staje się postacią tak dobrze nam dzisiaj znaną, spychającą w niebyt wcześniejszą charakterystykę. Jej miecz, wcześniej symbol sprawiedliwości, staje się teraz narzędziem wojny”.

Proces maskulinizacji wzorców osobowych w kulturze narodów europejskich nie został dotychczas wyczerpująco zbadany, można go jednakże dobrze zilustrować na przykładzie reklamy okresu I wojny światowej w Niemczech i Anglii. Wojnę, jak pisze Rudolph, wyobrażano sobie “jako wylęgarnię nowego typu mężczyzny, wojennego, żołnierskiego mężczyzny Wyróżniał się on cielesną i duchową siłą, jak i gotowością do przemocy i niszczenia”. Na przykładzie reklamy najlepiej da się prześledzić ten proces, jako że właśnie reklama znajduje się najbliżej aktualnych wzorców i ideałów osobowych i społecznych, będąc zarazem wspierającą system “integration propaganda”.

Reklama z okresu wojny nie wyklucza kobiet, jednak dokonał się podział ról, tworzony konsekwentnie wcześniej: mężczyzna walczy na froncie albo pracuje w przemyśle wojennym, kobieta zastępuje go na innych obszarach. Podział ten będzie teraz przebiegał według linii podziału na “front service” i “service of motherhood”. Ale i mężczyzna reklamy epoki wojny zmienił się: “Zahartowane” przez pracę, muskularne ciała zajęły miejsce szczupłych, niewytrenowanych idoli czasów przedwojennych. Muskularne figury przypominały starożytnych herosów. Równocześnie propagowano sprawność fizyczną jako cel wszystkich warstw społecznych”.

Stworzenie modelowego muskularnego ciała mężczyzny pociągnęło za sobą stworzenie jego odpowiednika: bezbronnej, wymagającej ochrony kobiety: “Pokazanie siły fizycznej jako stymulatora konsumpcyjnego skierowane jest na rzekomą potrzebę ochrony ze strony kobiety. Wyobrażenie to miało swój revival szczególnie w pierwszej fazie wojny”. Plakaty propagandowe z tego okresu sugerują, że chronić swój naród to chronić kobiety. Wołano do “obrońców ojczyzny” nie tyle: ratujcie ojczyznę!, co: ratujcie kobiety! “The land’s fecundity, upon which the people depend, must be protected by defending the body/nation’s boundaries against invasion and violation by foreign males. But nation-as-woman is also a temporal metaphor: The rape of the body/nation not only violates frontiers but disrupts – by planting alien seed or destroying reproduce viability – the maintenance of the community through time. There is an additional “potent” message in this patriarchal metaphor: Men who cannot defend their woman/nation against rape/invasion have lost their proprietary claim to that body/nation, that land”.

Pierwsza wojna światowa zmieniła także sposób opisywania państwa. Powierzano dotychczas odpowiedzialność za istnienie narodu mężczyznom, to teraz figura ta zyskuje dopełnienie w postaci Ojca Narodu. Naród zostaje opisany metaforą rodziny a naczelnik państwa staje się wszechmocnym ojcem: batuszka Stalin, “Dziadek” Piłsudski czy zastępy duces, caudillos, führerów. Osoba “wodza” wymaga zbiorowości, którą należy poprowadzić – w tym wypadku jest to naród.

Przedstawianie Stalina, Hitlera i innych dyktatorów zawsze w otoczeniu dzieci jest właśnie konsekwencją koncepcji Ojca Narodu. Powstające po pierwszej wojnie światowej państwa, jak i te, które zmieniły ustrój polityczny (z monarchicznego na republikański), przechodzą kryzys tożsamościowy. Tworzy się osobę ersatzmonarchy, wszechmocną figurę Ojca, mówiącego jasno, którądy droga. To jest tło pojawienia się takich polityków jak Hindenburg, Horthy i w o wiele łagodniejszej wersji, Masaryk. Nieprzypadkowo ci super-ojcowie to byli lub czynni wojskowi – jedyni gwarantcy integralności narodowej i ochrony kobiet-narodów. Obok istniejących równań naród=mężczyzna i mężczyzna=żołnierz pojawia się nowe: żołnierz=ojciec.

Fala konserwatyizmu epoki międzywojennej usuwa z publicznego widoku w dużym stopniu nagie ciało kobiety, a nagość była istotnym elementem kobiecych alegorii. Muskularne ciało mężczyzny-żołnierza staje się za to ulubionym obiektem artystów nieawangardowych, szczególnie w państwach z odgórnie sterowaną moralnością. Wyrazistym tego przykładem jest III Rzesza, gdzie wytrenowane, muskularne ciało mężczyzny staje się fetyszem narodowym. Fascynacja sportem jako czynnikiem wspierającym tężyznę fizyczną przyszłych germańskich wojowników sprawiła, że jak w żadnym innym kraju w hitlerowskich Niemczech sport i sprawność cielesna narodu (mężczyzn) stały się strategiczną dziedziną dla państwa, co do dzisiaj można oglądać na filmach Leni Riefenstahl z Olimpiady w Berlinie.

Alegorie kobiece znikają z życia publicznego nie tylko ze względu na zapędy cenzorskie rządzących. Wobec arcymęskich postaci wodzów i ojców narodu tracą rację bytu i jeśli się pojawiają, to jedynie w karykaturach. Los ten spotyka Polonię i Germanię w równym stopniu. Pojedyncze próby wskrzeszenia tego motywu pojawiają się w latach 30-tych, jednak historia już na dobre pożegnała się z dumnymi walkiriami wieku XIX.

### **Podsumowanie**

Kobiece alegorie narodowe towarzyszyły procesowi powstawania państwa narodowego. Użyły one tożsamości ikonicznej narodom a niektóre z nich, jak Marianna, stały się stałym elementem ikonosfery narodowej. Inne, jak Polonia i Germania, odgrywały przez pewien czas ważną rolę dla tożsamości swoich narodów. Kwestia, dlaczego jedne figury przetrwały a inne nie, byłaby ciekawym tematem osobnych rozważań. Znalezienie przekonującej odpowiedzi nie byłoby zapewne łatwe. Losy Germanii, położone na dwóch przeciwstawnych biegunach: uznania za symbol młodego ruchu narodowego i usunięcia w niebyt przez osobę cesarza w roli symbolu integracyjnego, pokazują, jak niewiele oddzielało triumf i klęskę symboli.

Okoliczności historyczne XIX wieku, pojawienie się nacjonalizmu i wykształcenie się kulturowej tożsamości narodowej doprowadziły do wyłonienia się szeregu legedarnych, mitycznych i symbolicznych postaci w świadomości narodowej Polaków. Należały do nich archetypy osobowe jak Polonia, Matka Polka, powstaniec itd., ale i wydobyte przez historyków i literatów z podań i opisów historycznych bajkowe postaci, jak Wanda, Krak czy smok wawelski itp. Te na wpół fikcyjne postaci miały swój udział w kształtowaniu się polskiej tożsamości historycznej. Mit, który za pomocą przeszłości wyjaśniał teraźniejszość był potrzebny, by nadać sens dziejom. Polonia także ucieleśnia ten mit – mit niewinnej, bezbronnej, niemalże świętej Polski, pokonanej przez swych zdradzieckich, potężnych wrogów, zdegradowanej przez nich do roli służki, niemal niewolnicy (por. figury dumnych niewolnic u Siemiradzkiego). Te znaczenia nosi w sobie Polonia Matejki, Styki, Grotgera i innych “malarzy narodowych”



Mariola Hoszowska

*Kobiety w podręcznikach historii ojczystej XIX stulecia.  
Uwagi metodologiczne.*

Wzrost zainteresowania historyków rolą kobiet w przeszłości czyli “historią kobiet”, z jej nowoczesną orientacją w kierunku “historii gender”<sup>1</sup>, skłania do badań nad edukacyjnym obrazem płci żeńskiej w XIX i XX wieku<sup>2</sup>. Przedmiotem niniejszych rozważań są wizerunki kobiet w pracach historyczno-dydaktycznych opublikowanych w XIX w.

Podjmując tego rodzaju badania, niekiedy nie uświadamiamy sobie w pełni charakteru źródła, z jakim mamy do czynienia. Dwudziestowieczne rozumienie terminu “podręcznik historii”<sup>3</sup>, nie zawsze da się zastosować dla opracowań wykorzystywanych w edukacji historycznej młodzieży w XIX stuleciu. Oficjalnie zatwierdzonych podręczników historii ojczystej było stosunkowo niewiele. Nie doczekały się tego *Dzieje Polski potocznym sposobem opowiedziane* Joachima Lelewela, jedno z najbardziej popularnych opracowań, wykorzystywanych w edukacji prywatnej i domowej. Pierwszy podręcznik, napisany specjalnie dla dziewcząt – wychowanek pensji przez Łukasza Gołębiowskiego, został wydany w 1827 r.<sup>4</sup> Gros publikacji historyczno-dydaktycznych stanowiły prace pisane zarówno dla młodzieży, jak i dorosłych czytelników. Taki charakter posiadały bestsellerowe w skali epoki *Śpiewy historyczne* Juliana Ursyna Niemcewicza, mające w XIX w. niemal trzydzieści wydań.

Z kolei pojawiające się od pierwszej połowy XIX w. “dzieje dla ludu”, w tym najbardziej znane: *Pielgrzym w Dobromilu* Izabeli Czartoryskiej, *Wieczory pod lipą* Lucjana Siemieńskiego, czy *Dzieje Polski* Władysława Ludwika Anczyca, czytane były głównie przez młodzież szlachecką<sup>5</sup>. Poza tym nie zawsze książka przeznaczona w zamyśle autora dla określonej grupy odbiorców, odpowiadała poziomem narracji ich możliwościom. Zwracam na to uwagę, by uzmysłowić

- 
- 1 A. Żarnowska, *Studia nad dziejami kobiet w dzisiejszej historiografii polskiej*. “Kwartalnik Historyczny” 2001, nr 3, s. 99-116; A. Kusiak, O historii kobiet, [w:] *Humanistyka i płeć*, t. II. Kobiety w poznaniu naukowym wczoraj i dziś, pod red. E. Pakszys i D. Sobczyńskiej Poznań 1997, s. 197-218.
  - 2 M. Wierzbicka, B. Jakubowska, *Autorki i dzieła – kobiety w polskiej nauce historycznej w dwudziestoleciu międzywojennym*, [w:] *Kobieta i kultura. Kobiety wśród twórców kultury intelektualnej i artystycznej w dobie rozbiorów i w niepodległym państwie polskim*, pod red. A. Żarnowskiej i A. Szwarca, t. 4, Warszawa 1996, s. 75-88; M. Wierzbicka, *Rozwój samoświadomości kobiet na przełomie XVIII i XIX wieku. Początki imperatywu kształcenia się*. “Katedra” 2001, nr 1, s. 170-181; J. Brynkus, *Bohaterowie dziejów polskich w podręcznikach szkolnych XIX wieku*, Kraków 1998; tegoż, *Wizja Jadwigi – żony Jagiełły – w edukacji historycznej XIX stulecia*, [w:] *Rola i miejsce kobiet w edukacji i kulturze polskiej*, t. 2, pod red. W. Jamrozka i D. Żołądz-Strzelczyk, Poznań 2001, s. 281-289; M. Hoszowska, *Kobiety w wybranych podręcznikach historii ojczystej drugiej połowy XVIII wieku*, [w:] *Z przeszłości Europy środkowowschodniej*, pod red. J. Hoff, Rzeszów 2002, s. 121-145; tejże, *Kobiety w galicyjskim podręczniku historii Ludwika Leśniowskiej*, [w:] *Małe regiony w wielkiej polityce Polski, Słowacji i Ukrainy*, pod red. M. Stolarczyka, A. Bonusiaka, J. Kuzickiego, Rzeszów 2003, s. 155-172; tejże, *Kobiet portret własny w świetle pisarstwa historyczno-dydaktycznego Julii Woykowskiej*, [w:] *Historia. Społeczeństwo. Wychowanie*, pod red. J. Maternickiego, M. Hoszowskiej, P. Sierzęgi, Rzeszów 2003, s. 104-123; tejże, *Kobiety w podręczniku historii ojczystej Jerzego Samuela Bandtkiego*, [w:] *Studia i materiały z dziejów społecznych Polski południowo-wschodniej*, t. I, pod red. Z. Budzyńskiego, Rzeszów 2003, s. 284-299.
  - 3 O współczesnym rozumieniu pojęcia piszą: A. Zielecki, *Role i funkcje podręcznika historii*, Rzeszów 1984; *Przeszłość w szkole przyszłości. Materiały Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej “Podręczniki historii dla szkoły XXI wieku”*, pod red. J. Walczaka i A. Zieleckiego, Częstochowa 1997; J. Maternicki, *Szkolne podręczniki historii – problemy i perspektywy modernizacji*, [w:] tegoż, *Edukacja historyczna młodzieży. Problemy i kontrowersje u progu XXI wieku*, Toruń 1998, s. 123-135.
  - 4 Ł. Gołębiowski, *Wiadomości z historii polskiej dla pensji i szkół płci żeńskiej zastosowane*, Warszawa 1827.
  - 5 B. Woźniczka-Paruzel, *“Dzieje ojczyste dla ludu” doby romantyzmu*, Wrocław 1990, s. 185-198.

konieczność szerokiego traktowania źródeł, określanych ogólnie mianem podręczników historii, uwzględniania różnych ich typów. Dla XIX stulecia szczególnie przydatna jest klasyfikacja wypracowana przez J. Maternickiego, uwzględniająca nie tylko cechy ówczesnej literatury historyczno-dydaktycznej, ile ich rolę w edukacji historycznej różnych kręgów odbiorców<sup>6</sup>.

Zasadnicze znaczenie ma sposób, czy raczej możliwe sposoby analizy problematyki kobiecej w podręcznikach historii. Moim zamiarem jest przedstawienie założeń własnych badań oraz wiążących się z tym pytań i problemów natury metodologicznej i pokrewnej.

Na wstępie wypada zauważyć, że stosunkowo mała dynamika zmian obrazu bohaterki dziejów narodowych w podręcznikach XIX stulecia, uzasadnia przyjęcie raczej chronologiczno-problemowego, niż chronologiczno-autorskiego, modelu narracji. Ujęcie problemowe pozwala wydobyć najbardziej charakterystyczne – w danym okresie – cechy historycznego wizerunku kobiet, a ponadto eliminuje powtórzenia. Taka optyka badawcza rodzi też pewne niebezpieczeństwo. Percepcja ukierunkowana na wyszukiwanie charakterystycznych symptomów obrazu, może przyczynić się do zepchnięcia na plan dalszy ujęć wyróżniających się oryginalnością, odbiegających od “normy” właściwej danemu okresowi. Dotychczasowe doświadczenie przemawia za tym, aby we wstępnej fazie analizy źródeł traktować poszczególne publikacje historyczno-dydaktyczne w sposób całościowy, a dopiero później poddawać je analizie problemowej.

Przedmiotem moich zainteresowań są przede wszystkim rodzaje kobiecej aktywności, powiązane z pełnieniem zarówno tradycyjnych ról społecznych: żony i matki, jak i obecnością kobiet w sferze publicznej poprzez działalność fundacyjną, dobroczynną, edukacyjną, twórczą, wreszcie polityczną. Oczywiście wszystkie one przewijają się w podręcznikach i dziełach im pokrewnych z różną intensywnością, posiadają zróżnicowaną dynamikę, w sumie jednak składają się na w miarę pełny obraz ideału kobiety i jej ról społecznych w poszczególnych okresach.

Prace historyczno-dydaktyczne, przyznając prymat celom wychowawczym, zmierzają zawsze do kształtowania określonych przekonań i postaw. Dotyczyło to także wzorców “kobiecości” i “męskości”. Te zaś, dzięki historycznemu kostiumowi i specyficznym cechom polskiego życia narodowego w XIX w., nabierały szczególnego znaczenia, kształtowały przywiązanie do tradycji, jako ostoji polskości. Owa polskość była także zorientowana płciowo, posiadała swą żeńską i męską odmianę. Ikona Matki-Polki, spopularyzowana przez J. U. Niemcewicza, na trwałe zakorzeniła się w dziewiętnastowiecznej popularnej literaturze historycznej, jakkolwiek nie była eksploatowana z jednakową mocą na przestrzeni całego stulecia.

Role kobiece nie mogą być traktowane w sposób autonomiczny. Nie wydaje się np. celowe separowanie małżeństwa od związków pozamałżeńskich. Sposób postrzegania związków nieformalnych rzutował bowiem na status przyznawany samemu małżeństwu.

Różne rodzaje kobiecej aktywności powodowały występowanie bohaterki dziejów Polski w wielu rolach. Np. królowa Bona pojawiała się na kartach podręczników jako: żona Zygmunta I, matka Zygmunta Augusta, wreszcie osoba oddziaływująca pośrednio na bieg spraw politycznych. Powiązanie jej ze sferą władzy wzbogaca jej obraz żony i matki.

6 Autor wyodrębnia literaturę dydaktyczną, jako osobny rodzaj prac historycznych, odpowiadających specyfice historii “dydaktycznej” (nastawionej przede wszystkim na realizację zadań dydaktyczno-wychowawczych) i zalicza do niej, obok podręczników szkolnych, niektóre pozapodręcznikowe publikacje historyczne dla młodzieży oraz tzw. literaturę popularną o moralizatorskim charakterze. Zob. J. Maternicki, *Wielokształtność historii. Rozważania o kulturze historycznej i badaniach historiograficznych*, Warszawa 1986, s. 72-98; tegoż, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy dydaktyki historii*, [w:] *Dydaktyka historii*, Warszawa 1993, s. 70-72; M. Wierzbicka, *Popularne podręczniki dziejów Polski w latach 1864-1914*, [w:] *Edukacja historyczna społeczeństwa polskiego w XIX w. Zbiór studiów pod red. M. Maternickiego*, Warszawa 1981, s. 355.

Podstawowe pytania związane z małżeństwem, macierzyństwem, aktywnością społeczną, edukacyjną, twórczą, polityczną, dotyczą: 1) rozmiarów uwagi poświęcanej poszczególnym przejawom kobiecej obecności w dziejach ojczystych i związanych z nimi kanonów zachowań; 2) amplitudy wahań dokonujących się w obrazie przywoływanych bohaterek, wypełniających określone role; 3) czynników wpływających na ciągłość i zmianę wyobrażeń o pożądanym ideale kobiety.

Pierwsze zagadnienie jest pytaniem o autorskie preferencje dla określonych ról kobiet i przypisywane im wartości. Nie chodzi tu jednak o wskaźniki ilościowe, np. liczbę wzmiankowanych małżonek dynastycznych. Dominujący bowiem w opracowaniach historyczno-dydaktycznych pierwszej połowy XIX (a tym bardziej XVIII) stulecia schemat narracji według panujących będzie je w naturalny sposób faworyzował. Większe znaczenie ma przywoływany rodzaj małżeńskiej aktywności kobiet, wskazujący na lansowane przez podręczniki cechy i zalety żony. Istotny będzie fakt wprowadzania “dobrych” bądź “złych” przykładów i skali powielania ich przez autorów. Np. pojawienie się w dziełach okresu międzypowstaniowego opisów synowskiej miłości Krzysztofa Strzemeskiego do uprowadzonej w turecką niewolę matki<sup>7</sup> stanowi nową jakość, wzbogaca dotychczasowe ujęcia, prezentujące przede wszystkim obowiązki rodzicielek wobec dzieci, na ogół płci męskiej. Dydaktyczne apoteozowanie więzi z matką wskazuje pośrednio na przywiązywanie przez piszących większej wagi do budowania u czytelników postaw szacunku i troski o rodziców. Dowodzi wzrastającej siły nakazu obyczajowego, zakładającego określone powinności wobec nich<sup>8</sup>.

Drugie z kardynalnych pytań wymaga systematycznego porównywania i oceniania faz rozwoju każdego z wyodrębnionych zagadnień. Niekiedy zmiany mają charakter oczywisty, dokonują się skokowo, innym razem obraz przejawia zaskakującą ciągłość. Przykładem może być kwestia kobiecej edukacji. Niemal nieobecna w pracach sprzed 1795 r., wkracza na karty podręczników w pierwszym trzydziestolecu XIX w., by ulec pewnej stagnacji w okresie romantyzmu i wejść w etap ponownego wzrostu zainteresowania po powstaniu styczniowym. Z kolei wizja “dobrego” małżeństwa będzie podlegać daleko mniejszym przeobrażeniom.

Jeśli zaś chodzi o przyczyny zmian, okresowych zahamowań czy pojawiających się regresów w intensywności określonych wątków, to nie wystarczy odwoływanie się do wewnętrznych przeobrażeń samej nauki historycznej. Historia historiografii nie dostarcza gotowego klucza do zrozumienia meandrów problematyki kobiecej. Warto zadać pytanie, czy zasadnicza dla historiografii XIX w. kwestia przyczyn upadku Rzeczypospolitej, spór o paradygmat “narodowy” czy “państwowy”, “pesymistyczny” czy “optymistyczny”, miała wpływ na wizerunki kobiet, choćby tych najbardziej aktywnych politycznie. Wątek kobiecy, poprzez fakt wzmacniania bądź osłabiania władzy królewskiej przez wybrane monarchinie, jest poniekąd uwikłany w polemikę zwolenników poszczególnych szkół historycznych, ale większe znaczenie dla jego zrozumienia ma obyczajowy kanon epoki, artykułowane mocniej lub słabiej przekonanie o ułomności, niedoskonałości i niekompetencji kobiecych rządów. Pojawiające się w pracach pozytywne wyjątki (Jadwiga Andegaweńska), gloryfikują w gruncie rzeczy przynależność płci żeńskiej do świata uczuć, których polityka jest z założenia pozbawiona, stąd udział w niej staje się w przypadku kobiety źródłem osobistego nieszczęścia. Przedstawiciele różnych nurtów historiografii wykazują

7 L. Siemieński, *Wieczory pod lipą czyli historia narodu polskiego opowiadana przez Grzegorza spod Raclawic*, Poznań 1845, s. 273-274; J. Kiliński, *Dzieje narodu polskiego z tablicą chronologiczną do naszych czasów dla użytku młodzieży*, Poznań 1858, s. 118; L. Leśniowska, *Pisemko ludowe. Historia polska zebrana w krótkości z małemi objaśnieniami jeografii i żywotów świętych i bohaterów polskich*, Kraków 1859, s. 253-254.

8 Ciekawe, że zazębia się to w czasie z pojawiającymi się w kodeksach obyczajowych osobnymi rozdziałami, traktującymi o obowiązkach dzieci wobec rodziców. Zob. J. Hoff, *Rodzice i dzieci – norma obyczajowa na przełomie XIX i XX wieku*, [w:] *Kobieta i kultura życia codziennego*, t. V, pod red. A. Żarnowskiej i A. Szwarcza, Warszawa 1997, s. 59-70.

zgodność w kwestii ocen rozpolitykowanych kobiet, zwłaszcza królowych. Np. wizje Bony, Ludwiki Marii, Marii Kazimiery, pióra Joachima Lelewela<sup>9</sup>, piewcy szlacheckiego republikanizmu, i Jerzego Samuela Bandtkiego<sup>10</sup>, czołowego przedstawiciela szkoły naruszewiczowskiej, są zbieżne.

Wszakże, mimo zauważanych podobieństw w opisie bohaterek dziejów ojczystych przez zwolenników różnych opcji historiograficznych, rzecz wymaga dalszych studiów. Trzeba pamiętać, że duża część podręczników nie jest dziełem badaczy, ale samouków i miłośników dziejów, powielających tradycyjne treści historyczne. Kompilacyjność i eklektyzm podręczników gmatwują sprawę ich identyfikacji z określonymi kierunkami historiograficznymi. W przypadku badanej problematyki, wydaje się to zresztą mniej przydatne niż geografia autorska, fakt zamieszkiwania przez piszącego określonego zaboru, rzadziej jego pochodzenie i poglądy polityczne, wyznanie czy wykonywana profesja. Dostrzegalne są międzyzaborowe różnice w postrzeganiu kobiet. Prace autorów warszawskich okresu pozytywizmu nie tylko poświęcają więcej miejsca kobietom, ale i nieporównanie szerzej, niż np. galicyjskie, artykułują ich osiągnięcia edukacyjne i twórcze.

Widać też odmienność ujęć w zależności od poziomu czytelnika, do którego adresowana była praca. Przy czym uwidaczniają się tu dwie strategie pisarskie: im mniej wyrobiony odbiorca, tym większa selekcja faktów, uproszczone komentarze i otwarte moralizowanie, co charakteryzowało na ogół dzieła pierwszej połowy stulecia, bądź też suchy opis najważniejszych wydarzeń, dominujący w wielu dziełach drugiej połowy XIX wieku.

Jednym z ciekawszych pytań, na jakie można poszukiwać odpowiedzi w podręcznikach, jest kwestia potencjalnych różnic w męskich i kobiecych wizjach dziejów Polski. Ich prześledzenie pozwala stwierdzić, na ile świadomość własnej płci wpływała na sposób postrzegania przywoływanych bohaterek. Pośrednio umożliwia wnioskowanie o stosunku autorek popularnych dzieł historycznych do panujących konwenansów w zakresie relacji płci i norm wychowawczych je determinujących. Kwestia ta dotyczy przede wszystkim drugiej połowy stulecia, ale też pisarstwa historycznego kobiet w czasach romantyzmu.

Z moich spostrzeżeń dotyczących okresu międzypowstaniowego wynika, że autorki dziejów ojczystych dla dzieci, młodzieży i ludu przyjmowały na ogół kanon wartości sformułowany wcześniej w opracowaniach "męskich", o podobnym charakterze. Nie ograniczały się jednak wyłącznie do powielania opinii kolegów po piórze. Chętnie wypełniały nisze narracji historycznej własnymi sugestiami, inspirowanymi współczesną obyczajowością. Stosunkowo częstym zjawiskiem w ich dziełach była skłonność do moralizowania. Nawet najbardziej ostrożna pod tym względem, Tekla Wołowska, w swej pracy dla starszej młodzieży dowodziła, że: bez cnoty kobieta jest nikczemnym stworzeniem<sup>11</sup>.

Mam świadomość, że obrany przeze mnie sposób analizy problematyki kobiecej w podręcznikach historii ojczystej XIX stulecia, jest tylko jednym z możliwych punktów widzenia. Dotychczasowe wyniki kulturologicznego nurtu badań nad edukacją historyczną, zapoczątkowanego przez Jerzego Maternickiego, są bardzo obiecujące, ale nie wykluczają poszukiwania innych możliwości metodologicznych<sup>12</sup>.

Praktykowana jest m.in. systematyczna analiza kolejno pojawiających się prac w ramach wyodrębnionych okresów historycznych. Kluczowe znaczenie ma w tym przypadku kryterium oceny poszczególnych postaw piszących. Co ma nim być w przypadku problematyki kobiecej? Jeśli bowiem przyjąć jakieś kontinuum postaw od konserwatywnych, przez względnie zachowawcze, po

9 J. Lelewel, *Dzieje Polski potocznym sposobem opowiedziane*, [w:] tegoż, *Dzieła*, t. VI, Warszawa 1961.

10 J. S. Bandtkie, *Krótkie wyobrażenie dziejów Królestwa Polskiego w dwóch tomach*, Wrocław 1810.

11 T. Wołowska, *Historia polska, t. I*, Paryż 1860, s. 73.

12 Zob. np. Marija van Tilburg, *Historia kobiet czy historia gender? Poststrukturalistyczne inspiracje w badaniach nad dziejami płci*, "Historyka. Studia metodologiczne" XXX, 2000, s. 27-37.



liberalne, czy awangardowe, to co należy uznać za miarodajne wskaźniki owych stanowisk? Czy może preferencje dla określonych kobiecych ról: żony, matki, powstańca, polityka? Rodzą się wątpliwości. Nic bowiem nie wskazuje na to, by w dziewiętnastowiecznych podręcznikach podważano tradycyjne kobiece role, wręcz przeciwnie. Toteż wejście kobiety w rolę powstańca nie wykluczało wypełniania przez nią małżeńskiego czy macierzyńskiego powołania. W pracach z przełomu XIX i XX wieku podnoszono jako zasługę, iż Henryka Postowojtówna, adiutantka gen. Mariana Langiewicza, po upadku powstania styczniowego była nienaganną żoną i matką. Z drugiej jednak strony fakt częstszego niż u innych uwzględniania udziału kobiet w powstaniach, słowa uznania wobec tych, które przejawiały ambicje polityczne, obszerniejsze komentowanie kobiecej edukacji i twórczości, trudno potraktować jako nic nie znaczące wyróżniki narracji poświęconej płci żeńskiej. To one sprawiają en bloc, że kwalifikujemy tego, bądź owego, autora jako bardziej lub mniej zachowawczego, albo w większym lub mniejszym stopniu otwartego na nowe kobiece role.

W ramach „modelu autorskiego” możliwa jest prezentacja problematyki kobiecej według opracowań powstałych w poszczególnych zaborach. W związku z tym ciekawe byłoby uchwycenie różnic w edycjach przeznaczonych dla poszczególnych części dawnej Rzeczypospolitej. Nie należy też zapominać o autorach zmieniających kolejne wersje swych prac, takich np. jak Lucjan Siemieński, który przeszedł ewolucję światopoglądową od demokracji do konserwatysty. Dobrze byłoby prześledzić, czy towarzyszyły temu procesowi przewartościowania społecznych ról kobiet w jego poczytnych Wieczorach pod lipą. Z moich dociekań wynika, że kwestii tej nie można ograniczyć wyłącznie do spraw związanych z funkcjonowaniem cenzury. Sięgały one bowiem głębiej, m.in. klimatu ideowego, dominującego w poszczególnych okresach i dzielnicach kraju.

Poruszony wcześniej problem słabego odzwierciedlenia w podręcznikach i dziełach im pokrewnych poszczególnych nurtów historiograficznych, mógłby znaleźć swe rozstrzygnięcie na gruncie systematycznych studiów nad kwestią kobiecą w twórczości historyków związanych z różnymi szkołami: naruszewiczowską, lelewelowską, krakowską, warszawską, lwowską. Można takie ujęcie nazwać „modelem historiograficznym”. Szczegółowe opracowania, poświęcone przedstawicielom tej samej szkoły, stworzyłyby solidną podstawę dla komparatystyki.

Dużo łatwiejszym wariantem tego rodzaju badań może być ewolucja obrazu wybranych bohaterek dziejów ojczystych, przy czym powinny to być postacie kumulujące kilka kobiecych ról tak, by zachodzące zmiany można było wiązać nie tylko z przemianami samej nauki historycznej, ale i ideowymi prądami epoki.

Kobiety mogą być też postrzegane jako reprezentantki określonych stanów, czy grup społecznych. Socjologiczne podejście do tej kwestii, jej badanie na podstawie źródeł podręcznikowych, jest dość trudne z powodu wyraźnej preferencji dla kobiet reprezentujących wyższe warstwy społeczne. Nawet jeśli nieliczni piszący, jak Ignacy Lubicz-Czerwiński<sup>13</sup> czy Ernest Sulimczyk-Świeżawski<sup>14</sup>, przywoływali liczniejsze informacje o kobietach w ramach wątków dotyczących przemian społecznych i obyczajowych, w istocie uogólniali konkretne, jednostkowe przypadki. Nie zwiększyło się znacząco zainteresowanie żeńską populacją w pracach wydanych na początku XX w., a dotyczących dziejów społecznych czy ustrojowych. W warszawskiej parasyntezie Kazimierza Rakowskiego z 1908 r., obejmującej dzieje rozwoju społecznego i ekonomicznego, wątek kobiecy zajmował niewiele ponad 1%. Kobiety zostały praktycznie pominięte w kolejnych edycjach Historii ustroju Polski Heleny Witkowskiej, podobnie jak w Rozwoju społecznym Polski Heleny Radlińskiej. Niemniej trzeba podkreślić, że pomimo nielicznych uwag o kobietach, jakie zamieścił K. Rakowski, niektóre z nich dotyczą kwestii dotąd nieobecnych w polskich podręcznikach, np.

13 I. Lubicz-Czerwiński, *Rys dziejów kultury i oświecenia narodu polskiego od wieku X do końca XVII w dwóch częściach*, Przemysł 1816.

14 E. Sulimczyk-Świeżawski, *Rozmowy o dawnych dziejach*, Warszawa 1886.

związanych z prostytutką kobiet i jej konsekwencjami społecznymi.

Wydaje się, że socjologiczno-historyczne ujęcie tematu byłoby wskazane w dłuższej perspektywie czasowej, obejmującej nie tylko XIX, lecz i XX wiek. Można by wówczas prześledzić ewolucję obrazu monarchiń, szlachcianek, mieszczanek, chłopek, i ich roli w dziejach Polski. W szerokich ramach czasowych dałoby się też zapewne ukazać wizerunki przedstawicielek różnych narodowości: Niemek, Rosjanek, Francuzek, Żydówek, Włosek. Interesując się reprezentantkami poszczególnych grup społecznych czy narodowościowych, moglibyśmy mocniej powiązać ich wizerunki z przemianami społeczno-politycznymi, ideologicznymi i kulturalnymi.

Nie sposób też pominąć pytania o związek podjętych badań z nurtami feministycznej perspektywy, różnymi sposobami uprawiania historii kobiet. Trudno byłoby je wprost łączyć z przynależnym do historii codzienności kierunkiem badań nad przemianami roli kobiet, dziejami ich emancypacji, czy historią idei emancypacyjnych. Niemniej wszystkie te orientacje dostarczają przesłanek dla rozumienia dynamiki zmian problematyki kobiecej w pracach historyczno-dydaktycznych. Podręczniki odzwierciedlając, ale i kreując świadomość historyczną XIX. wiecznego społeczeństwa, jego zapatrywania na role kobiet i relacje płci, stanowiły element mniej lub bardziej sprzyjający modernizacji społecznych wyobrażeń. Ich charakter wykluczał wprawdzie, by mogły być “wylęgarnią” idei emancypacyjnych<sup>15</sup>, ale przecież niektórzy autorzy lansowali określone wzorce, w większym lub mniejszym stopniu owej emancypacji sprzyjające. Potwierdzali też istnienie ścisłych związków pomiędzy historią, życiem społecznym i aktualnym stanem świadomości społecznej a określonymi wizjami przeszłości.

---

**Material udostępniany na zasadach licencji  
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)**

---

---

15 S. Walczewska, *Historia kobiet i jej różne postaci*, “Katedra. Gender Studies UW” 2001, nr 1, s. 246.

Ewa Hyży

*Legalizacja małżeństw osób tej samej płci  
(Dylematy w kulturze zachodniej)*

## Wstęp

Jak powszechnie wiadomo, żyjemy w dobie kwestionowania istotności czy nawet potrzeby utrzymywania tradycyjnych związków małżeńskich. Specjaliści różnych nauk społecznych starają się analizować i oceniać przyczyny oraz przebieg tego procesu, a także przewidywać ewentualne jego skutki – poszukując równocześnie jak najlepszych, nowych rozwiązań na przyszłość. Kościół, jak i propagatorzy konserwatywnych programów politycznych, usiłują natomiast zatrzymać, czy wręcz odwrócić istniejący trend, broniąc “odwiecznych” wartości oraz standardów wymaganych dla tej instytucji.

Biorąc jednak pod uwagę doniosłość społecznego i osobistego znaczenia, jakie nadal nadajemy małżeństwu, nie powinny nikogo dziwić wysiłki grup gejów (dla uproszczenia nazwą tą będą obejmować zarówno gejów, jak i lesbijki) w Europie, USA czy Australii, zmierzające do uzyskania prawa do zawierania legalnych związków, identycznych do tych, jakie przyznawane były dotąd wyłącznie osobom heteroseksualnym. Niektóre kraje europejskie oraz Australia, a także jeden ze stanów USA (Vermont), przyznają już homoseksualnym osobom wiele z tych praw, chociaż w większości pod innym mianem niż “małżeństwo”. Wyjątkiem jest tu prowincja Quebec w Kanadzie, która, w czerwcu 2003 roku, odeszła od modelu “cohabitation” na korzyść instytucji małżeństwa.

Jak wynika z treści prac poświęconych temu zagadnieniu, publikowanych w przeciągu ostatnich kilku lat, głosy w kwestii małżeństw gejów są wyraźnie podzielone: aktywiści i teoretycy przedstawiają nam interesujące i solidnie uzasadnione argumenty – zarówno popierające, jak i sprzeciwiające się takim postulatom i programom politycznym.

Niektóre feministki, jak też reprezentanci teorii *queer(ów)*, tj. osób odmawiających bycia zakwalifikowanymi do jakiejś jednej, stałej orientacji seksualnej, uważają dążenie do uzyskania prawa do małżeństwa za program błędny, a wynikający z uprawiania *polityki tożsamości*, który – mimo najlepszych intencji swych aktywistów – czyni więcej szkody, niż przynosi zamierzonego pożytku. Ta platforma polityczna, choć wydaje się słuszna, zarówno jako odpowiedź na liczne homofobiczne argumenty, jak i z praktycznego punktu widzenia (państwowa instytucja małżeństwa nadaje, jak wiadomo, bardzo istotne, społeczno-prawne przywileje), niesie ze sobą poważne niebezpieczeństwa.

Także z punktu widzenia tych feministek, które mają na względzie głównie interesy kobiet istniejące w patriarchalnym społeczeństwie, heteroseksualne małżeństwo było – i nadal jest – zaprzeczeniem wyzwolenia kobiet i fakt ten, ich zdaniem, powinien powstrzymywać postępowe aktywistki przed jego obroną, a także przestrzegać homoseksualne koleżanki przed zużywaniem politycznej energii na starania, mające na celu uzyskanie prawa włączenia ich do tej, zniewalającej je przecież, instytucji. Pytają: jaką korzyść osiągną lesbijki poprzez uzyskanie prawa do małżeństwa, jeśli nie będą w pełni respektowane jako kobiety?

Jednakże równie mocne argumenty, broniące starań o przyznanie prawa do małżeństwa osobom tej samej płci, prezentują inne feministki oraz gejoscy autorzy



Debata na ten temat zajmuje obecnie wiele miejsca zarówno w studiach genderowych, jak i w platformach politycznych kandydatów do różnych stanowisk, zwłaszcza w związku z ostatnimi decyzjami rządu kanadyjskiego, propozycjami poprawek do Konstytucji USA, a także w powiązaniu z rezolucjami niektórych ugrupowań chrześcijańskich, i w końcu ostatnim papieskim dokumentem.

W swym artykule staram się prześledzić najczęściej precyzowane argumenty, formułowane z przeciwstawnych sobie pozycji, przez: aktywistów politycznych, feministki, religijnych moralistów i filozofów. Sama skłaniam się w kierunku przyznania gejom prawa do małżeństwa, jednak pozostawiam czytelnikowi ostateczny osąd prawomocności analizowanych twierdzeń.

### **Zmiany w instytucji małżeństwa na przestrzeni wieków**

Małżeństwo takie, jakie obecnie znamy i praktykujemy, nie jest jakąś stałą instytucją, lecz przechodziło różne koleje losu, przystosowując się do społecznych potrzeb i wartości – ze ściśle prywatnego związku, zakładanego w obecności krewnych (czy też bez świadków), poprzez celebrowaną w obliczu przedstawicieli Kościoła unię, do kontraktu zatwierdzanego przez sądy cywilne. Z instytucji służącej łączeniu państw, klanów i rodzin – dla zabezpieczenia własności majątków ziemskich, pieniędzy, czy władzy – do związku opartego na romantycznych uczuciach i seksualnej atrakcyjności zainteresowanych osób. Nawet wychowywanie potomstwa zeszło na drugi plan w tym sensie, że przestało być oczywistym (i powszechnie oczekiwanym) rezultatem małżeństwa, na korzyść indywidualnej decyzji pary.

Zacznijmy od próby zdefiniowania małżeństwa – poczynając od określenia wyrażającego “tradycyjne” znaczenie tej instytucji, a kończąc na kulturowo bardziej “otwartej” definicji. Małżeństwo to:

1/ Legalny związek kobiety i mężczyzny, zakładany na okres życia partnerów, konstytuujący prawa i obowiązki pomiędzy parą a dziećmi z tego związku. Posiadanie dzieci jest esencjonalnym elementem – i jako takie jest oczekiwane i nagradzane przez najbliższe otoczenie oraz społeczeństwo. Ważnym aspektem takiego związku jest fakt, że zobowiązuje on nie tylko ojców, ale też jego krewnych do uznania dzieci.

2/ Heteroseksualna, publicznie zatwierdzona intymna unia dwóch osób, zawiązywana idealnie na okres życia partnerów unii, a praktycznie na bliżej nieokreślony, dłuższy, okres czasu, w celu wypełnienia naturalnej ludzkiej potrzeby “szczęśliwego życia.” Posiadanie dzieci w tym rozumieniu małżeństwa nie jest wymagane jako jego esencjonalna cecha.

3/ Emocjonalny i intymny związek dwóch dorosłych, nie połączonych więzami pokrewieństwa osób, potwierdzony przez państwową instytucję, dla wypełniania osobistych celów partnerów i do stworzenia warunków dla osiągnięcia przez nich szczęścia. Zgodnie z taką definicją każda dorosła osoba, spełniająca podstawowe warunki umożliwiające podjęcie takiej wolnej decyzji, miałaby równe prawa do realizowania swej wizji rodziny, seksualności, i intymności.

Przyjęcie jednej z tych definicji ma oczywiście decydujące znaczenie dla rozważania ewentualnego włączenia do instytucji małżeństwa osób tej samej płci.

Interesującą wydaje się tu być kwestia transformacji naszych biologicznych seksualnych potrzeb – z prywatnych rytuałów – w instytucje regulowane przez formalne prawa, a następnie przekształcenie się tych prawnych praktyk na powrót w społeczny i prywatny zwyczaj. Przyjrzyjmy się początkom tej instytucji u źródeł zachodniej cywilizacji.

Platon (IV BC), choć sam niezonały, podkreśla, że funkcja małżeństwa jest prokreacja (Prawa, 772d, 776b, 779d-e) i zezwala na rozwód po dziesięciu latach bezpłodnego związku (Prawa,

783b,d). U Arystotelesa małżeństwo też jest stricte prokreacyjną instytucją, kobiety – ze względu na swe “biologiczne upośledzenie” – nie mogą aspirować do bycia intelektualnymi czy romantycznymi partnerami mężczyzn, więc ich komplementarna rola dotyczy wyłącznie procesu utrzymywania ludzkiej rasy. Prawa małżeńskie, na mocy decyzji Arystotelesa, w zupełności należały do mężczyzn. W starożytnej Grecji, za czasów wspomnianych filozofów, jak i później, małżeństwo było prywatną unią, której główną funkcją było przynoszenie na świat potomstwa i zachowanie kontynuacji domostwa jako społecznej i politycznej instytucji [oikos]. Wybór męża – dla czternastoletniej zazwyczaj dziewczyny – był dokonywany przez jej opiekuna tj., przez ojca, albo wyznaczonego przez sąd mężczyzny. Zgodnie z ówczesną tradycją częścią ceremonii była umowa finansowa pomiędzy opiekunem dziewczyny i przyszłym małżonkiem (idealnie 30 letnim), polegająca na przekazaniu małżonkowi określonej sumy pieniężnej tj. posagu. Do zwyczaju należało wypowiedzenie ustalonej formuły: “przekazuje ci tę kobietę dla zrodzenia ślubnych dzieci” (Patterson, w: Sarah B. Pomeroy, ed., str. 48-72).

Natomiast wczesne formy rzymskich rytuałów małżeńskich były najprawdopodobniej religijnymi obrządkami [confarreatio], praktykowanymi przez patrycjuszy. Innymi formami były: symboliczny zakup [coemptio] i wspólne zamieszkiwanie pary przez rok [usus] (Glendon, str. 20-21). W okresie późnej Republiki dominowała tradycja wolnej zgody partnerów [affection maritalis], chociaż ta forma nie była całkiem nowa, gdyż pojawiła się już w V BC w kodeksie prawa Dwunastu Tablic i trwała do II BC (by następnie powrócić w późnej Republice). Jednakże generalnie można stwierdzić, że w Rzymie, do końca trwania imperium, jak i później, wśród ludności germańskiej, która ewentualnie je zdominowała, prawo miało niewiele wpływu na społeczną instytucję małżeństwa (Glendon, str. 19-23). Rzymianie (jak wcześniej Grecy) mogli zawierać oraz rozwiązywać związki małżeńskie, poprzez wypowiedzenie przy świadkach – lub bez świadków – odpowiedniej formuły: “zabierz to, co jest twoje”, lub ” zatrzymaj to, co jest twoje” (Graff, str. 230). Prócz małżeństwa popularną formą związku był konkubinaty, powszechnie akceptowany i w żadnym sensie nie grzeszny związek, jakkolwiek głównie z uwagi na często niższą pozycję kobiety nie miał on tego samego społecznego statusu, co małżeństwo.

Istotne zmiany w małżeństwie nastąpiły dopiero pod wpływem dominacji Kościoła Rzymsko-Katolickiego; upadek imperium rzymskiego nie wpłynął na jego osłabienie, a raczej przeciwnie, Kościół stawał się coraz silniejszy. Rozpowszechniana przez niego idea nierozwiązywalności małżeństwa, jako naturalnej instytucji, a następnie także jako sakramentu, miała swych popleczników u Św. Ambrożego i Św. Augustyna “Co Bóg złączył, człowiek niech nie rozłącza.” Jednakże generalnie do czasu Dekretu Tametsi w 1563, formalna ceremonia kościelna nie była warunkiem ważności małżeństwa (Glendon, str. 28-29). Kościół Anglikański uznawał nieformalne małżeństwa nawet i znacznie dłużej, tj., aż do roku 1753, a w wielu innych częściach chrześcijańskiego świata nieformalne małżeństwa były akceptowane do czasu wydania dekretu przez Leona XIII, w 1892.

Począwszy od XIII wieku Kościół rozwinął prawa, sądy i procedury regulujące związki małżeńskie i do XVI wieku prawo kanoniczne Kościoła całkowicie uregulowało małżeństwo. Rozwód był dozwolony przez to prawo w wyjątkowych sytuacjach do około wieku XVI (przyczyną mogło być było popełnienie zbrodni, wstąpienie do zakonu czy zachorowanie na trąd), po tym czasie został całkowicie zakazany (Graff, str. 230).

Pomiędzy wiekiem XVI i XVIII część Zachodniej Europy – ta będąca pod wpływem Protestantyzmu – osłabiła monopol Kościoła Katolickiego w kwestii ustanawiania przez niego prawa małżeńskiego. Reformatorzy, poczynając od Lutera, odrzucili uznawanie małżeństwa jako sakramentu i określili warunki na jakich małżeństwo mogło być rozwiązane (choć nie mogło być to dokonane w oparciu tylko o wolę małżonków, ale musiało być zdecydowane przez państwową instytucję). Także wraz z Reformą Protestancką, a następnie w wyniku Rewolucji Francuskiej,

pojawiła się w Europie opcja cywilnej ceremonii małżeństwa. We Francji cywilna ceremonia małżeństwa stała się obowiązkiem od roku 1792, a następnie została zatwierdzona jako taka przez Kodeks Napoleoński w 1804 roku. W Niemczech ta ceremonia zaczęła obowiązywać od 1896 roku (Glendon, str. 33). Małżeństwo z aktu o charakterze prywatnym zostało przekształcone w akt o charakterze publicznym. W połowie XVIII wieku Kościół stracił wprawdzie jurysdykcję wobec małżeństw, ale cywilne sądy państwowe inkorporowały wiele regulacji z kanonicznego prawa małżeńskiego. Od tego czasu stopniowo obligatoryjność rejestracji małżeństw objęła całą Europę.

Kolejne ważne zmiany pojawiły się w wieku XIX. Prawo kobiet do posiadania własnego majątku w małżeństwie po raz pierwszy zostało nadane w pierwszej połowie XIX wieku we Francji, a w drugiej połowie XIX stało się stopniowo obowiązujące także i w USA.

Do lat 70. naszego stulecia, w większości krajów zachodnich, małżeństwo nadal było instytucją nadającą nierówne prawa kobiecie i mężczyźnie: mężczyzna miał rolę głównego żywiciela, odpowiedzialnego za rodzinę, zaś kobieta rolę pomocniczą. Sytuacja powoli uległa zmianie na korzyść kobiet pod wpływem rewolucji seksualnej (lata 1960-1970).

Również małżeństwo, z instytucji głównie o charakterze prokreacyjnym, ewoluowało w kierunku określonym przez drugą, a nawet trzecią sformułowaną wcześniej w artykule definicję, czyli w kierunku emocjonalnego, intymnego związku równoprawnych partnerów, zatwierdzanego przez cywilny kontrakt.

W różnych krajach różne następowały zmiany. W USA na przykład, aż do początku lat 70., prawo zakazywało między-rasowych małżeństw tj., białych z kolorowymi, zazwyczaj czarnymi, [antimiscegation law], czyli pomiędzy osobami wyższej rasy z “niższymi” istotami, czy to jako potomkami niewolników, czy uznawanymi tylko za “gatunek zwierząt”. W uzasadnieniu praktykowania tego prawa zazwyczaj podawane były dwa powody: “plan Boga” albo “bestialstwo” czarnych osób. Sędzia stanu Tennessee w 1872 tak np. uzasadnił swoją decyzję przeciwko zezwoleniu na między-rasowe małżeństwo:

“...mamy w Tennessee sytuacje gdzie ojciec żyje z córką, syn z matką, brat z siostrą w prawnym związku, ponieważ stworzyli oni takie związki w stanie lub w kraju gdzie nie były one zakazane. Turek lub Mahometanin razem ze swoimi wieloma żonami może założyć harem u bram naszej stolicy i nie możemy się temu przeciwstawić. Jednakże żaden z tych [przypadków] nie jest tak *odrażający*... lub bardziej *nienaturalny* niż ten oto przypadek ...” (Graff, E.J. p. 155-158, italik autorki).

I to prawo zostało w końcu zmienione (pierwszym stanem była Kalifornia), co nie wpłynęło “katastrofalnie” na *moralność, naturalność* czy status małżeństwa. W 1965 roku Sąd Federalny USA odrzucił roszczenie uznania prawa zezwalającego na stosowanie środków anty-koncepcyjnych jako wiodącego społeczeństwo do zguby (Graff, str. 83). Ta decyzja również nie obaliła małżeństwa.

Rozwody, jak to było wspomniane wcześniej, stały się możliwe wskutek regulacji protestantów, stwierdzającej, że popełnienie przestępstwa przeciwko małżeństwu rozwiązuje to małżeństwo. W połowie XVIII wieku powodem rozwodu i powtórnego małżeństwa mogła być także śmierć małżonka. W 1849 stan Connecticut po raz pierwszy wprowadził szokujące wówczas prawo do rozwodu także z innych powodów niż śmierć i zbrodnia, a inne kraje wkrótce podążyły za tym przykładem (Graff, str. 234-7). Rozwody bez orzekania o winie stały się formalnie legalne od lat 70., chociaż praktykowane były już znacznie wcześniej na podstawie obopólnie uzgodnionego stwierdzenia małżonków.

Jak wynika z tej krótkiej historii, instytucja małżeństwa uległa istotnej ewolucji. Wszystkie te zmiany, mimo pesymistycznych prognoz przy okazji każdej kolejnej transformacji, nie zniszczyły

jej, a raczej uczyniły bardziej elastyczną, lepiej dopasowaną do aktualnych potrzeb i wartości nowych pokoleń (Jeśli oczywiście pominiemy obecne katastrofalne oceny aktualnej sytuacji jako “końca cywilizowanego świata i zaniku ludzkich wartości”, formułowane przez skrajnych pesymistów).

Czy nie należałoby teraz odrzucić takie obawy, gdy mowa o małżeństwach gejów, zwłaszcza, że homoseksualne domostwa stanowią tylko niewielki procent ogólnej liczby wszystkich zarejestrowanych (zgodnie ze statystyką 0,5 procent), a jeszcze mniejsza liczba gejów wyraża pragnienie wejścia w związek małżeński? (Gallagher, w: Wardle, eds. str. 19). Czy w tym kontekście homoseksualne pary mogą stanowić rzeczywiste zagrożenie dla heteroseksualnych małżeństw?

### **Historia “małżeństw” osób tej samej płci?**

Zmiany społeczne wyprzedzają zmiany prawne – legislacje odzwierciedlają istniejące już trendy. Ruch praw cywilnych oraz wyzwolńczy ruch kobiet, prócz oczywiście ruchu samych gejów, otworzył drogę do dyskusji na temat ewentualnego małżeństwa osób o tej samej orientacji seksualnej. Bez wcześniejszych przemian w świadomości społecznej na temat rasy, płci i podążających za nimi zmian w prawie, sama dyskusja byłaby niemożliwa. Równość pomiędzy płciami, sytuacja kobiety w danym społeczeństwie, mogą być wyznacznikiem stopnia równości, jaka może być uzyskana przez gejów w danym kraju.

Co do ewentualnej historii małżeństw osób tej samej płci, jako argumentu za istnieniem społecznego przyzwolenia na nie już też w przeszłości, to mimo interesujących tez, prezentowanych przez takich uczonych jak John Boswell czy William N. Eskridge, sytuacja nie jest całkiem jasna. Boswell, na podstawie uważnych studiów 62 Greckich i Słowiańskich dokumentów, opisuje wprawdzie istnienie ceremonii “zawijywania braterstwa” [adelphopoiesis, czy bratovorenie], a mających miejsce w zakonnych instytucjach kościoła katolickiego i ortodoksyjnego w średniowieczu (V-XV wieku), głównie w Grecji i w krajach bałkańskich, jako będących czymś w rodzaju homoseksualnego małżeństwa. Nie tyle jednakże prezentowane przez autora fakty (celebrowanie związków osób tej samej płci), co ich interpretacja (charakter tych związków) nie jest w pełni przekonująca dla wielu historyków i teologów.

O ile nie mamy pewności co do historii, możemy jednak przedstawić współczesne regulacje prawne takich unii. Badacz historii prawnych rozwiązań dotyczących unii osób tej samej płci, Yuval Merin, wyróżnia obecnie istnienie czterech takich modeli: (Merin, str.55-60)

1. Małżeństwo cywilne (równe małżeństwu par heteroseksualnych) – przyznawane w Holandii, od kwietnia 2001 roku oraz w prowincji Kanady, Quebec, od czerwca 2003 roku.
2. Rejestrowane partnerstwo, praktykowane w krajach skandynawskich. Przyznaje ono większość praw i obowiązków małżeńskich, jednakże bez nadania praw rodzicielskich (za wyjątkiem Danii, która wprowadziła ten przywilej w kwietniu 2001 roku). Podobne ustawodawstwo istnieje we Francji (od 1999 roku), w Belgii (od 1998 roku), w Niemczech (od 2000 roku) i w dwóch regionach w Hiszpanii: Katalonii (od 1998 roku) i Aragonie (od 1999 roku).
3. Domowe partnerstwo – czyli częściowe rozpoznawanie związków osób tej samej płci. Przyznaje prawa związane z miejscem pracy, a także prawo do wizyt w szpitalu i innych zamkniętych instytucjach. Można wyróżnić dwa rodzaje tego modelu – jeden dotyczy świadczeń przyznawanych przez prywatnego pracodawcę, inny dotyczy także państwowych regulacji. Ten drugi istnieje w stanie Vermont, USA pod nazwą “unii cywilnej,” od lipca 2000 roku. Uczestnicy tej unii mają prawo do adopcji dzieci, co zbliża ten model do instytucji małżeństwa. (Uwaga na marginesie: tylko 1/5 gejów-mieszkańców stanu Vermont przystąpiła do tej unii, reszta osób przybyła z innych stanów

lub innych krajów. Interesującym faktem jest także to, że jak dotąd dwa razy więcej kobiet niż mężczyzn skorzystało z przywileju unii. Zgodnie z przepisami unia nie respektuje praw do emerytury i “social security” po śmierci partnera, praw emigracyjnych ani przywilejów w wypełnianiu wspólnych federalnych podatków).

4. Wspólnota zamieszkiwania [cohabitation] – instytucja konkubinatu traktująca na równi partnerów tej samej płci jak i płci przeciwnej; istnieje w niektórych stanach Australii (od 2001 roku), w Kanadzie (od 1999 roku) i w Nowej Zelandii (od 2002 roku), a także na Węgrzech (od 1996 roku) i w Portugalii (od 2001 roku).

Dyskusje nad tymi różnymi formami legalizacji związków są ostatnio źródłem zainteresowania chrześcijańskiego świata zachodniego, a zwłaszcza mieszkańców USA, kiedy to politycy reprezentujący konserwatywne kręgi społeczeństwa USA domagają się wprowadzenia uzupełnienia do Konstytucji by zapobiec ewentualnej możliwości zalegalizowania unii cywilnych czy nawet małżeństw osób tej samej płci w całych Stanach.

### **Polityka państwa a małżeństwo**

Należałoby się w tym miejscu zastanowić nad tym, czy i jeśli tak, to jaki interes (w tym i zysk finansowy) ma państwo w przywilejowywaniu i promowaniu małżeństw ponad innym formami intymnych związków.

Małżonkowie, zgodnie z wynikającymi z przyznanych im praw obowiązkami, wspierają się finansowo; troszczą się o dzieci; jak wykazują badania psychologiczne są szczęśliwsi, a więc bardziej produktywni; dzięki przyrzekanej (i raczej praktykowanej) monogamii zmniejszają ryzyko rozpowszechniania się chorób wenerycznych; troszczą się nawzajem o siebie w starszym wieku; pomagają sobie w okresach niezdolności do pracy; żonaci młodzi mężczyźni wykazują mniej destrukcyjnej energii (mniej “chuliganią”, są bardziej “ucywilizowani”) – a więc w sumie zmniejszają konieczność pomocowego udziału państwa. Czyli zysk państwa jest niebagatelny.

Czy więc nie wydawałoby się logicznym w miejsce odmawiania – nakłanianie do małżeństw wszystkich członków społeczeństwa, w tym także i par homoseksualnych?

Spośród przytoczonych względów bezsprzecznie głównym powodem, dla którego państwo miałooby interes w regulowaniu intymnych związków, jest oczywiście wychowanie, ochrona i generalnie dobro dzieci. Jakie to zastrzeżenia i problemy są najczęściej wymieniane w tym kontekście jako podstawowe powody dla nie przyznawania gejom prawa do małżeństwa i do adopcji dzieci?

1. Prawdopodobne kłopoty dzieci z określeniem swojej seksualnej czy genderowej tożsamości. Zakłada się także, że będą się one skłaniać do przyjmowania orientacji seksualnej rodziców, co nie jest oczywiście pożądane.

2. Częstsze występowanie u dzieci depresji, jak i innych poważnych problemów emocjonalnych i zaburzeń osobowościowych.

3. Narazanie dzieci na odrzucenie ich przez rówieśników i wynikające stąd problemy w kształtowaniu się ich umiejętności w nawiązywaniu poprawnych relacji społecznych.

“Jak wykazuje doświadczenie” (często używana fraza), brak komplementarności w seksualnych związkach gejom (dzieci w takich związkach pozbawiane są albo ojcostwa, albo macierzyństwa) stanowi przeszkodę w normalnym, pełnym ludzkim rozwoju dzieci, a więc jest aktem niezdrowym i niemoralnym.

Czy rzeczywiście dostrzegamy występowanie takich zjawisk u dzieci wychowywanych przez homoseksualne pary? Z uwagi na ograniczoną ilość reprezentatywnych dla całych społeczeństw

badania nie można jeszcze przedstawić kategorię wniosków, jednakże badania takie już istnieją. Zgodnie z ustaleniami Charlotte Patterson dokonanymi na podstawie analiz wielu aktualnych badań psychologicznych (Children of Lesbian and Gay Parents: Summary of Research Findings, w: Sullivan, ed. str. 240-245), 90 procent dzieci homoseksualnych rodziców określa się jako heteroseksualne (nie ma też naukowych dowodów na to, że orientacja seksualna dzieci kształtuje się głównie pod wpływem socjalizacji), nie wykazują więcej emocjonalnych problemów niż dzieci par heteroseksualnych, ich adaptacja społeczna nie odbiega od statystycznej normy.

Należałoby więc w tym miejscu zapytać: czy wobec braku dowodów szkodliwego wpływu homoseksualnych rodziców sensownym jest nadal uważać, że zdecydowanie lepiej jest dla dzieci, gdy będą wychowywane tylko przez jedną osobę, jeśli równocześnie istniałaby możliwość wychowywania ich przez parę małżeńską tej samej płci?

Zastanówmy się również czy poza kwestią dobra dzieci i oczywistych finansowych interesów, państwo ma także jakieś szczególne obowiązki wobec jego członków (i nie tylko wobec większości)?

Martha Nussbaum w *Women and Human Development*, przedstawia swą moralno/polityczną "teorię możliwości" jako konkurencyjną dla popularnej w tej dziedzinie "teorii praw" (Nussbaum, str. 70-100). Zgodzimy się, że istnieją podstawowe potrzeby konstytutywne dla naszego człowieczeństwa, potrzeby, które muszą być zaspokojone: zdrowie, jedzenie, dach nad głową, odpoczynek, potrzeba towarzystwa i ludzkich kontaktów, a także satysfakcja seksualna. Jednakże ludzie nie są wyłącznie potrzebującymi istotami, ale także istotami posiadającymi różnorakie możliwości i zdolności. O ile podstawowe potrzeby muszą być satysfakcjonowane by żyć ludzkim życiem, także podstawowe zdolności muszą być rozwijane by żyć pełnym ludzkim życiem. Zgodnie z Nussbaum podstawowe zdolności konstytutywne dla naszego człowieczeństwa to: wyobraźnia, rozumowanie; kochanie i troska o innych; troska o własne ciało; życie z i dla innych; śmiech i zabawa. Państwo jednakże zazwyczaj dba o zaspokojenie tylko takich potrzeb jak żywność, bardzo podstawowa opieka lekarska i podstawowa edukacja, głównie w celu ekonomicznego rozwoju społeczeństwa. Nausbaum przeciwstawia się tak wąsko rozumianym obowiązkom państwa i twierdzi, że państwo ma także obowiązek dbania o zapewnienie wszystkim obywatelom rozwoju ich ludzkich możliwości. A ponieważ nie jest możliwe usatysfakcjonowanie tych potrzeb i zdolności w izolacji, wiedzie to autorkę do pytań natury moralnej: jakie obowiązki mają państwa wobec wypełniania potrzeby rozwijania naszych zdolności, jakie oczekiwania powinny być spełniane i uznawane za fundamentalne w tym kontekście? "...istotne [jest] by rząd koncentrował się na regulacjach [policies], które by rzeczywiście traktowały obywateli z szacunkiem i [które] wyrażałyby rzeczywisty respekt dla nich, raczej niż na regulacjach, które mogłyby być jedynie ewentualnością takiego traktowania, ale równocześnie umożliwiały istnienie bycia traktowanymi z upokorzeniem", poprzez, na przykład, "odmowę pełnego uczestnictwa w danym prawie" (wolny przekład; Nausbaum, str. 91-92). Moglibyśmy odnieść te rozważania do odmowy gejom korzystania z instytucji łączonej z szacunkiem, tj., prawa do małżeństwa, w miejsce jakichś "unii" czy innych "rejestracji," które są dalekie od przyznania im takiego społecznego respektu, jaki przyznawany jest małżeństwom. (Spróbujmy wyobrazić sobie reakcje otoczenia, kiedy osoba przedstawia swego towarzysza jako "partnera cywilnej unii", w miejsce "małżonka"). Postulat umożliwiania homoseksualistom pełnego rozwoju ludzkich możliwości nie jest wobec nich w tej sytuacji spełniany.

Posłuchajmy jednak także innych głosów. Poprzez wprowadzenie małżeństwa gejų, definicja małżeństwa zostałaby tym samym nieco zmieniona, jako ewoluująca w kierunku związków opartych na romantycznych uczuciach, raczej niż na biologii czy pokrewieństwie. Prawne i cywilne konsekwencje tej zmiany będą oczywiście uważnie obserwowane (tam gdzie ma to już miejsce). Ale już teraz przeciwnicy tego prawa zadają pytanie, dlaczego jest społecznie ważnym uznanie



przez państwo związków gejów jako paralelnych do związków małżeńskich?

Teresa Stanton Collett, profesorka prawa z South Texas College of Law w Huston, Texas uważa np., że utrzymywanie, iż związki osób tej samej płci są z gruntu podobne do związków heteroseksualnych, jest głęboko mylące. Małżeństwo ma chronić np. przed cudzołóstwem i zdradą, po to, by chronić przed pozamałżeńskimi ciążami i dziećmi, a także ułatwiać identyfikacje ojców. Nie miałyby natomiast sensu – i nie jest w interesie państwa – chronić przed cudzołóstwem związki osób tej samej płci. Jeśli para homoseksualna troszczy się o dzieci, stabilizowanie związku ma znaczenie dla dobra dzieci, jednakże nie ma to żadnego związku z seksualnym komponentem pomiędzy osobami troszczącymi się o dzieci. Korzyść ze stałości związku dorosłych zamieszkujących razem z biologicznym rodzicem jest bardzo wyraźna, jednakże taka rola nie ma logicznego związku z seksualnym powiązaniem osób tej samej płci. Fakt, że rezydent jest seksualnym partnerem rodzica dziecka, nie jest związany ze stosunkiem do dziecka, a więc stanowi niewielką podstawę dla uznania takiej unii przez państwo (Collett, w: Wardle, eds. str. 150).

Może więc jednak jakaś nowa definicja małżeństwa nie jest w interesie społeczeństw i należałoby raczej zatrzymać i chronić tradycyjne rozumienie związku małżeńskiego, jako lepiej spełniającego swą społeczną rolę, obejmującego elementy poświęcenia, samokontroli i prokreacji, udostępniając gejom co najwyżej wspomniane “unie” czy “rejestracje”? Z drugiej strony, czy jednak zaproponowanie takich odmiennych rodzajów wiążących instytucji, służących innym niż prokreacja celom, zamiast wzmocnić instytucję małżeństwa, przypadkiem nie otworzy drzwi dla popularności alternatywnych rozwiązań także dla par heteroseksualnych – czyli w sumie raczej osłabi jej atrakcyjność w tradycyjnym rozumieniu?

### **Aktualna polityka Watykanu i doktryna “nowego prawa naturalnego”**

Tradycyjnie instytucja małżeństw jest łączona z instytucjami religijnymi. Dominującą religią w państwach zachodnich jest nadal chrześcijaństwo. Przyjrzyjmy się więc polityce i doktrynie kościoła chrześcijańskiego, poczynając od ostatniego dokumentu wydanego przez głowę Kościoła Rzymsko-Katolickiego, papieża Jana Pawła II pt.: Uwagi dotyczące propozycji nadawania legalnej mocy związkom pomiędzy osobom homoseksualnym” z dnia 1 sierpnia 2003, a skierowanego do katolickich biskupów.

W dokumencie tym czytamy, że homoseksualność – jako “kłopotliwy moralnie i społecznie fenomen” – nie może być akceptowanym wyrazem seksualności i jako taka nie powinna być legalizowana. Legalizacja naruszyłaby stabilność społeczeństwa, której to małżeństwo jest konstytutywnym elementem. Dokument, odwołując się do Księgi Stworzenia Starego Testamentu, wyróżnia trzy podstawowe funkcje związku małżeńskiego: małżeństwo podnosi ludzką fizjologiczno-biologiczną seksualność do rangi unii natury i ducha, jest formą współżycia kobiety i mężczyzny; sprawia, że kobieta i mężczyzna, poprzez swą seksualną komplementarność, partycypują w akcie prokreacji. A dodatkowo, małżeństwo jest naturalną instytucją i świętym sakramentem, podczas gdy akty homoseksualne są aktami skierowanymi przeciwko prawu naturalnemu. W dokumencie jednakże podkreśla się, że sama “homoseksualna inklinacja” jest zaburzeniem, a tylko “homoseksualna praktyka” jest ciężkim grzechem przeciwko wstrzemięźliwości. Ci, którzy cierpią na tę “anomalie”, nie są za nią osobiście odpowiedzialni, a więc wymagają traktowania “z szacunkiem, współczuciem i wrażliwością”. Nie jednak wynika z dokumentu, dlaczego mieliby być tak polubownie traktowani, tj. na jakiej podstawie mieliby być zakwalifikowani jako osoby seksualnie biologicznie dysfunkcyjne (inaczej niż na podstawie ich seksualnej aktywności?). Równocześnie dokonuje się tam klasyfikacji na praktykę sfery prywatnej i praktykę o wymiarze społecznym. Można by z tego wnioskować, że prywatna seksualna aktywność homoseksualistów nie powinna być grzeszną aktywnością, staje się nią tylko wówczas,

gdy zostanie zalegalizowana (?). Zagadką wydaje się też być skierowane do rządów ostrzeżenie papieża przed legalizacją małżeństw homoseksualistów jako “legalizacją zła” i ustanawianiem “niesprawiedliwego prawa”, przy równoczesnym zaleceniu chronienia gejów przed dyskryminacją, jako aktów koniecznej “tolerancji zła”. Dokument przypomina, że państwo, ze swej definicji, ma obowiązek promowania dobra społecznego i legalizacja małżeństw gejów byłaby sprzeczną z tym obowiązkiem praktyką. Państwo zgodnie ze swoim powołaniem powinno promować dobro powszechne, a nie dobro osobiste kosztem powszechnego. Seksualna aktywność gejów, jako akt o charakterze osobistym, nie jest pozytywną kontrybucją do rozwoju osoby ludzkiej, a więc nie powinna być legalizowana przez państwo. Akceptacja małżeństw gejów zaburzyłaby stabilność podstawowych wartości moralnych (brak w dokumencie wyliczenia, jakie to wartości), a także doprowadziłaby do zdewaluowania instytucji małżeństwa, poprzez swój zgubny wpływ na młodą generację.

Dokument papieski nie proponuje żadnego nowego rozwiązania, a jest konsekwencją wieloletniej polityki Kościoła. Skąd wypływa ta polityka, jaka ją wspiera doktryna? Posłużę się w tym miejscu skrótowo ustaleniami historyka Johna Witte, Jr. (Witte, w :Wardle, ed. str. 50-55).

Według ojca doktryny wczesnego chrześcijaństwa, św. Augustyna z IV wieku, małżeństwo opiera się na trzech podstawowych dobrach: dzieciach [paroles], wierności [fides] i stabilności [sacramentum]. Teolog występował przeciwko rozumieniu małżeństwa jako mającego po prostu spełniać funkcję instrumentalną, tj. dla prokreacji, raczej określał akt małżeński jako typ prokreacyjny, prowadzący do cielesnej unii kobiety i mężczyzny, a więc bezpłodność nie stałaby na przeszkodzie takiej unii.

Zgodnie z teologiczną definicją twórcy doktryny prawa naturalnego, Tomasza z Akwinu, którego nauka usystematyzowała co najmniej dwa wieki rozważań na temat małżeństwa; jako naturalna instytucja jest ono poświęcone – prokreacji, jako kontrakt – wierności, a jako sakrament – stabilności. Sama prokreacja, czy nawet konsumpcja małżeństwa, nie były koniecznymi wymaganiami dla jego ważności. Według Tomasza związek ciała, duszy i umysłu symbolizować ma unię Jezusa z Kościołem (w oparciu List Św. Pawła do Efezjan 5:22-32). Zbudowane na podstawie tej doktryny średniowieczne prawo małżeńskie i rodzinne kościoła katolickiego, zakazywało dopuszczania się nienaturalnych aktów, tj., homoseksualności, sodomii, kazirodztwa i poligamii.

Protestanci, poczynając od Marcina Lutra, zmienili nieco tę tradycję. Małżeństwo, zgodnie z ich tezą, nie tylko zobowiązuje do wzajemnie miłości, pomocy, prokreacji i wychowywania potomstwa, ale ma być także protekcją przed seksualnymi grzechami. Wierność to przede wszystkim miłość, przyjaźń i towarzystwo, a prokreacja to także wychowywanie i edukacja. Ważną zmianą jest to, że protestanci nie uważali małżeństwa za sakrament, czy to w sensie Augustyna, czy katolickiego uświęcenia według Tomasza. Zapoczątkowali też instytucję rozwodu i możliwość ponownego wejścia w związek małżeński. Uzasadnionym powodem do rozwodu było cudzołóstwo jednego z małżonków, opuszczenie, czy okrucieństwo. Niezdolność do prokreacji mogła być natomiast podstawą do anulowania małżeństwa. Nowością była ochrona przed seksem poza małżeństwem (małżeństwo stało się koniecznością dla wyznawców tej religii). Zgodnie z luteranami i kalwinistami, małżeństwo miało więc chronić przed prostytutką, rozwiązłością, pornografią i innymi formami seksualnych dewiacji. Inni protestanci zaczęli podkreślać związek małżeństwa z państwem, jako ziemskim królestwem, przenosząc w ten sposób małżeńską jurysdykcję z Kościoła na państwo.

Konkludując, tradycja protestancka podkreślała nie tylko wewnętrzne dobra małżeństwa, ale i jego instrumentalne cele, to jest – prócz wychowywania dzieci – rozwijanie miłości i ochronę przed grzechem. Małżeństwo było generalnie traktowane jako związek zgodny ze skłonnościami ludzkimi, wynikającymi z natury ludzkiego ciała, psychiki i serca.

Zgodnie z tym religijnym ideałem, stabilność małżeństwa i rodziny jest traktowana jako esencjonalna dla przetrwania Kościoła, państwa i cywilizowanego społeczeństwa. Załamanie małżeństwa – ewentualnie pociągnęłoby za sobą destrukcję wszystkich powyższych instytucji.

A jakie są poglądy rzeczników tzw. nowego prawa naturalnego?

David Bradshaw, profesor filozofii Uniwersytetu Kentucky argumentując za niemoralnością homoseksualności przedstawia następujący wywód: (Bradshaw, w: Corvino, ed., str.25-29).

Seksualne normy i zwyczaje wszelkich kultur określają pewne seksualne zachowania jako godne zaakceptowania, inne jako dewiacje. Homoseksualność jest traktowana przez niektóre kultury na równi z sodomią, nekrofilią, fetyszyzmem, poligamią czy kaziroctwem. Tylko jeden rodzaj seksualnej aktywności jest powszechnie akceptowany przez wszystkie społeczeństwa, tj. seks pomiędzy małżeńską parą kobiety i mężczyzny, połączony z ich wolą zrodzenia z tego aktu potomstwa. I tylko ten jeden rodzaj współżycia seksualnego jest zawsze naturalny i pragmatyczny, gdyż prócz aktywności wiodącej do zachowania społeczeństwa charakteryzuje się tym, że “przeźrenie ciała kobiety ‘pasuje’ do przestrzeni ciała mężczyzny”, argumentuje Bradshaw. Pojęcie “konsumpcji małżeństwa” pochodzi od słowa consummare, co oznacza “ukończyć”, czy “posumować”. Akt konsumpcji to więc akt kobiety i mężczyzny, łączący ciało i ducha; dwie przystające do siebie połówki ludzkiej rasy biorące udział w akcie komunii. W akcie homoseksualnym natomiast mamy do czynienia z biologicznym chaosem, prokreacja jest tam niemożliwa, a więc nie ma też mowy o “konsumpcji”, nie jest to integracja ciała i ducha, a raczej przypomina “‘normalne’ współżycie z inteligentnym zwierzęciem”, prowadząc nie do unii, a do fragmentacji osoby; jest molestowaniem ciała, łamaniem ‘moralnej przestrzeni ciała’”. (Bradshaw, w: Corvino, ed., str. 28-29).

Kolejny rzecznik “nowego prawa naturalnego”, John Finnis, profesor prawa i filozofii prawnej w Oksfordzie, przedstawia odmienny argument przeciwko uznaniu naturalności homoseksualnych unii (Finnis, w: Corvino, ed. str.38-43). Małżeństwo kobiety i mężczyzny jest poświęcone prokreacji, opiece, protekcji i edukacji potomstwa. (Wszelkie seksualne praktyki w heteroseksualnym małżeństwie, które nie mogłyby wieść do prokreacji, jak masturbacja, antykoncepcja czy seks oralny są według autora również moralnie złe i “nielogiczne” ["unreasonable"]). Orientacja homoseksualna jest, jego zdaniem, zaprzeczeniem wewnętrznej zdolności seksualnego aktu dla aktualizacji i wyrażenia wyjątkowości małżeństwa, jako dobra samego w sobie. Akt homoseksualny jest egoistyczną gratyfikacją dla samej jednostki, co przeczy definicji małżeństwa, i jako taki nie powinien być praktykowany. Jego wartość jest “iluzoryczna”, jest “pozorną realnością” (Finnis, w Corvino, ed. str.38, 42). Społeczeństwa, dla obrony wyjątkowej wartości małżeństwa, jego stabilności i przyszłości, powinny przedsięwziąć wszelkie dozwolone prawnie środki do uniemożliwienia homoseksualistom dostępu do instytucji małżeństwa. Domaganie się przyznania gejom praw do małżeństwa nie ma sensu także i z innego ważnego z punktu widzenia tj., braku traktowania przez nich serio wymogu wierności seksualnej. Wielość partnerów seksualnych jest wręcz nierozłącznie związana z tzw. “gejowską tożsamością”. Czyli że nie tylko brakuje w związkach homoseksualnych paroles (dzieci), ale także fides (wierności), tj., koniecznych elementów małżeństwa wymaganych przez doktrynę prawa naturalnego. W sumie małżeństwo gejom, ponieważ nie promuje ludzkiego dobra nie ma żadnego racjonalnego uzasadnienia.

Rozważmy przytoczone argumenty. Możemy się zgodzić z niektórymi stwierdzeniami. Zgodnie z nową teorią prawa naturalnego istotne dane wartości są dobre same w sobie, a nie tylko instrumentalnie warte zachowania i praktykowania – i to wydaje się słuszne. Te podstawowe dobra są intelligibilne, tj., dostępne naszemu rozumowi i nie muszą być “brane na wiarę”. Są dobre, nawet jeśli powodują czasowa nieprzyjemność czy ból. Małżeństwo tj. seksualna unia mężczyzny

i kobiety tworząc razem “jedno ciało” jest właśnie takim dobrem. W tym miejscu sprawy się komplikują.

Związek homoseksualistów nie może osiągnąć opisanej “jedności”. Czy jednak ich seksualna aktywność jest tylko, jak twierdzi Bradshaw pozorem głębszej ludzkiej łączności i intymności? Czy łączenie się potencjalnie reprodukcyjnych ciał jest jedyną formą cielesnej “komunii”? Czy związek seksualny gejów jest rzeczywiście praktykowany wyłącznie z uwagi na przyjemne cielesne doznanie, niezwiązane integralnie z resztą osoby, z jej całościowym doświadczeniem? Na jakiej podstawie można zakładać, że seksualny akt nie zajmuje ważnego miejsca w życiu osób homoseksualnych, jak to się przyjmuje, ma miejsce w pożyciu małżeńskim par heteroseksualnych, a jest tylko zaspokojeniem chwilowej żądz? Czemu głębsze uczucia związane z aktem seksualnym miałyby być zarezerwowane wyłącznie dla pary heteroseksualnej?

A jakie byłoby uzasadnienie przyznania tak ważnych wartości przeżyciom seksualnym bezpłodnej parze małżeńskiej? “Jeśli para wie, że nie będzie nigdy miała dzieci, ich małżeńska komunია nie jest mniej realna i nie mniej zadawalająca jako komunია komplementarnych osób, nawet jeśli zawsze będzie im brakować zadowolenia wynikającego z rodzicielstwa” czytamy u teologa Germain Grisez (Grisez, str. 572). Jeśli podstawowe dobro małżeństwa może być rozumiane i praktykowane przez sterylną parę heteroseksualną, czemu nie może być też udziałem pary homoseksualnej? Jeśli przyjąć, że para małżeńska stanowi “biologiczną” jedność poprzez potencjalną możliwość reprodukcji, jak to twierdzi Finnis, na miejscu będzie przytoczenie słów dyrektora Uniwersyteckiego Centrum Ludzkich Wartości, na Uniwersytecie Princeton, [University Center for Human Values], profesora Stephena Macedo: “to nie penis i pochwa łączą się biologicznie, ale sperma i jajniki” (Macedo, str. 280).

W kontekście powyższych pytań kwestia wartości unii bezpłodnej pary heteroseksualnej stanęłaby pod dużym znakiem zapytania. Ciekawe rozwiązanie proponuje Andrew Koppelman, (Koppelman, w: Sullivan, ed. str. 49). Autor uważa, że aby jakoś sensownie uzasadnić tok rozumowania teoretyków nowego prawa naturalnego należałoby zwrócić się do źródeł tej doktryny tj; do Arystotelesowskiej metafizyki. Zgodnie z tą teorią, bezpłodna para heteroseksualna uczestniczyłaby niedoskonale w idei “unii jednego ciała”, a homoseksualna para nie uczestniczyła by w niej wcale. Niepłodna para nadal staje się jednym organizmem, nawet jeśli jest to ułomny organizm, gdyż jest ona tylko incydentalnie bezpłodna, natomiast para homoseksualna jest bezpłodna esencjonalnie. Jednakże trudno jest dyskutować “jedność ciała” inaczej, niż tylko jako uczestnictwo w klasie naturalnego rodzaju, jeśli to nie prokreacja jest jego wynikiem. Ale dlaczego mielibyśmy uznawać istnienie “naturalnego rodzaju” jako realny byt, a nie jako intelektualną, filozoficzną konstrukcję?

A także, czy rzeczywiście powyższe argumenty, wspomagane tradycją religijną, należy przenosić na państwo i zakładać, że ma ono paternalistyczne prawo i obowiązek skazywać na deprywację tych, którzy nie są konformistyczni wobec jednego z modeli życia rodzinnego, nawet jeśli jest to model większości? Tradycyjna większość wierzy, że ich religia lub filozoficznie wsparte modele są społecznie użyteczne i jednostkom nie można przyznać zaufania w tych kwestiach, że nie przysługuje im wolność wyboru takiego modelu jaki przyniesie im satysfakcję w pożyciu seksualnym. Czy mniejszość powinna być pozbawiona swego konstytucyjnego prawa do szczęścia, satysfakcji z życia i osobistej wolności?

### **Feministki na temat małżeństwa**

Współczesne mainstream feministki generalnie popierają instytucje małżeństwa; większość z nich albo uczestniczy w takim związku albo planuje go na przyszłość. W polu ich politycznych zainteresowań znajduje się jednak kwestia zmian, jakich należałoby dokonać w tej instytucji tak, by

włączyła ona wszystkie zainteresowane kobiety. Bardziej radykalne feministki, zgadzając się z mainstream feministkami, idą dalej w swej ocenie tej instytucji.

W początkowym stadium radykalnego, współczesnego amerykańskiego feminizmu teoretyczki nie występowały jednakże przeciwko małżeństwu, jako takiemu. Betty Friedan, w swej znanej pracy *The Feminine Mystique*, z 1963 roku, wprawdzie określa tradycyjne rodziny, w których kobiety średniej klasy nie pracowały poza domem, jako “wygodny obóz koncentracyjny” (Friedan, str. 337), to jednak jej główny krytycyzm nakierowany jest na skłonienie kobiet do wyjścia poza te ograniczające je ramy i podjęcie pracy zarobkowej, raczej niż na atakowanie samej instytucji małżeństwa.

W latach 60. i wczesnych 70. postulaty radykalnego feminizmu przekroczyły postulaty Friedan. Grupa ta zdecydowanie wystąpiła przeciwko instytucji małżeństwa. Pomiędzy wiodącymi w tej grupie feministkami były: Kate Millett (*Sexual Politics*, 1969); Germaine Greer (*The Female Eunuch*, 1970); Marilyn French (*The Women’s Room*, 1977) i Shulamith Firestone (*The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, 1970).

Kate Millett w *Sexual Politics* proponuje przyjęcie alternatyw małżeństwa, tj. luźnych asocjacji dla tych, którzy nadal tego potrzebują, jednakże w przyszłym, idealnym społeczeństwie, małżeństwo powinno być – jej zdaniem – zlikwidowane (Millett, str. 34-35).

W 1970 roku, intelektualistka i założycielka radykalnej grupy *The Redstockings*, [Czerwone pończochy] Shulamith Firestone w *The Dialectic of Sex* twierdzi, że małżeństwo jest instytucją, która udowodniła w historii swą błędność, a nawet jest już “zepsuta” (rotten), i jaka taka stanowi źródło różnych społecznych chorób (Firestone, str. 254).

Sheila Cronan, także członkini *The Redstockings*, w swym esej z 1970 roku deklaruje: “Małżeństwo to forma niewolnictwa” i wobec tego Ruch Kobiet powinien skoncentrować się na jego ataku (Cronan, w: Koedt, eds., str. 214, 216).

W tym samym roku, wiodąca feministka i autorka, Robin Morgan, twierdzi, że “bez zniesienia małżeństwa nie ma mowy o osiągnięciu równości pomiędzy kobietami i mężczyznami.” (Morgan, str. 573).

W rok później Germaine Greer w *The Female Eunuch* nakłania mężatki do bojkotu małżeństw albo do ich opuszczenia (Greer, str. 317, 320). W latach 80. i 90. radykalne feministki kontynuowały swą krytykę małżeństwa. W 1981 roku, Vivian Gornick, profesorka Uniwersytetu Arizona pisze, że “‘Bycie żoną’ bez pracy poza domem jest nieuprawnioną [illegitimate] profesją” (Gornick, *The Daily Illini*, April 25, 1981).

Niektóre feministki porównują małżeństwo do prostytucji. W 1983 roku Andrea Dworkin deklaruje, że małżeństwo – tak jak prostytucja – jest ekstremalnie represyjne i niebezpieczne dla kobiet (Dworkin, str. 146).

Carol Pateman w *The Sexual Contract*, z 1988 roku wyjaśnia, że osoby wchodzą w związek małżeński nie jako indywidualne jednostki, ale jako “kobiety i mężczyźni”, czyli że obie płcie mają odgrywać specyficznym różnym rolom w konstytuowaniu tego związku. (Pateman, str. 17). Przeciwnie do ideałów wiodącej w kapitalizmie doktryny tj. doktryny liberalizmu, to zwłaszcza kobiety nie są wolnymi jednostkami w małżeństwie, ale nadal pozostają podporządkowane i definiowane głównie w terminach takiego związku (“żona pana X”). Poprzez wprowadzenie prawa, że małżeństwo “nie skonsumowane” może być unieważnione, kontrakt małżeński legalizuje także głównie męską seksualność co także czyni problematycznym nadawanie statusu aktu kryminalnego gwałtowi w małżeństwie. (Pateman, str. 105). Czyli zdaniem Pateman, obecne małżeństwo to nie “kontrakt wolnych stron”, jak się powszechnie przyjmuje, ale nadawanie specyficznej pozycji kobiecie (a i mężczyźnie) poprzez tę instytucję, która jako taka nie powinna być pożądana przez kobiety .

Zgodnie z profesorką filozofii Uniwersytetu Wisconsin Claudią Card, małżeństwo może być porównane do takich praktyk jak suttee, czy wiązanie stop (Card, str 318-319). W ciągu historii modernistycznego małżeństwa było ono instytucją obowiązkową i represyjną dla kobiet. Agitacja lesbijek za włączeniem ich do tej instytucji, powinna być więc rozpatrywana z wielką ostrożnością. Card przypomina, że rodzina pochodzi od słowa familia, czyli “domostwo” i także od słowa famulus, czyli “sługa” – i była instytucją, w której zwierzchnictwo nad wszystkimi członkami nią objętymi sprawował mężczyzna [paterfamilias]. Czy jakaś inna post-patriarchalna rodzina proponowana przez niektóre feministki będzie się w stanie wyzwolić od swojej niesławnej historii? – pyta Card. Sama autorka bardzo w to wątpi. Czy rzeczywiście domaganie się wstępowania w związki małżeńskie jest “przywilejem” i czy warto walczyć o coś, z czego nie będzie się i tak w praktyce korzystać? Card posługuje się w tym miejscu analogią do fikcyjnego społeczeństwa. Zakładając, że niewolnicy w tym społeczeństwie mogliby należeć tylko do mężczyzn, pyta: czy w takiej sytuacji kobiety powinny się domagać tego prawa także i dla siebie? A więc, czy homoseksualistki powinny walczyć o przystąpienie do tak niedoskonałej instytucji, która nie wyrównuje niesprawiedliwości, a raczej ją zatwierdza? (Card, str, 325).

Prawniczka Paula L. Ettelbrick, w artykule pod znamienym tytułem *Od kiedy to małżeństwo jest drogą do wyzwolenia?* z 1989 roku, pisze, że małżeństwo jest sprzeczne z dwoma podstawowymi celami ruchu gejów: afirmacją tożsamości i kultury oraz koniecznością walidacji wielorakich form związków. Prawa do legalnego małżeństwa jej zdaniem w najlepszym razie dadzą okrojona sprawiedliwość tym, którzy są najbliżej władzy, a kosztem tych którzy są spychani na marginesy społeczeństwa. Sprawiedliwość dojdzie do głosu tylko jeśli gejomie zostaną uznani w swej “inności”, a nie “identyczności” z heteroseksualnymi osobami. Ich zadaniem jest transformacja świadomości społecznej, a nie asymilacja do istniejącego status quo. I jeśli będą za nim podążać tylko po to, by się upodobnić to par heteroseksualnych, to wyłądują naśladowując wszystko, co złe w tej instytucji. Zwłaszcza jest to niedobre dla kobiet; autorka zadaje tu retoryczne pytanie: co dobrego przyniesie uznanie naszych związków (jako związków małżeńskich), jeśli będziemy odrzucane jako kobiety? (Ettelbrick, w: Sullivan, str.118) .

W roku 1991, Catherine MacKinnon, profesorka prawa na Uniwersytecie Michigan i Chicago, w pracy *Feminism Unmodified* otwarcie deklaruje, że “feminizm podkreśla nierozróżnialność pomiędzy prostytutką, [patriarchalnym] małżeństwem i molestowaniem seksualnym [sexual harassment]” (MacKinnon, str. 59).

Niektóre feministki obawiają się, że małżeństwa gejów mogą jeszcze bardziej osłabić status kobiety poprzez stwierdzenie, że kobiety nie są konieczne czy niezastąpione. Jeśli uznać małżeństwa mężczyzn, to czy oni nie stwierdzą, że mogą poradzić sobie świetnie i bez kobiet? (Lynn Wardle, 1996).

Judith Stacey, profesorka Gender Studies i Socjologii na Uniwersytecie Południowej Kalifornii, w książce z 1996 roku *In the Name of the Family: Rethinking Family Values in the Postmodern Age* określa tradycyjne małżeństwo jako przeżytek historii. (Stacey, str. 80). Opisując pojawiający się trend zastępowania tradycyjnych rodzin przez postmodernistyczne rodziny zakładane przez kobiety (czy mężczyzn) i ich przyjaciół, ocenia go jako lepsze rozwiązanie na przyszłość (Stacey, str. 69, 51).

Ale można spojrzeć na tę kwestię inaczej. Mimo, iż obecnie szacunkowo co trzecie małżeństwo kończy się rozwodem, że przeważająca większość populacji rozpoczyna życie seksualne na długo przed pierwszym małżeństwem, że zanika piętno niemoralności wobec dzieci zrodzonych poza małżeństwem i wzrasta liczba osób wychowujących dzieci w pojedynkę – nie jest ono odrzucane. Większość osób po rozwodzie wchodzi w następny związek małżeński. Jeffrey Weeks dostrzega powyższe zmiany nie jako znak załamania się rodziny, ale jako transformację małżeństwa,



wchodzenie w inny etap ludzkich związków, załamanie się tylko tej “tradycyjnej” instytucji (Weeks, str. 36).

Betty Friedan natomiast, w roku 1981, zdystansowała się od radykalnych programów feministycznych radząc kobietom, by zastanowiły się nad rzeczywistymi potrzebami tych, dla których małżeństwo, macierzyństwo i wychowywanie dzieci jest nadal bardzo ważne i by feministki nie decydowały pochopnie w imieniu wszystkich kobiet.

To jej przesłanie można rozpatrywać także w kontekście wielu badań psychologicznych, zgodnie z którymi małżeństwo niesie za sobą wiele korzyści, zarówno dla dzieci jak dla kobiet. Dzieci zrodzone poza małżeństwem częściej cierpią ubóstwo niż zrodzone w związkach dwóch osób. Każdego roku rząd federalny USA lub rządy stanowe wydają ponad \$200 milionów na programy dla dzieci, 75 procent tej kwoty jest kierowane do domów z jednym rodzicem (Fagan, Rektor, Johnson, April 2002).

Uznana jako autorytet w studiach nad rodziną, socjolożka Linda Waite z Uniwersytetu Chicago, razem z współautorką Maggie Gallagher, twierdzi, że małżeństwo chroni kobiety przed depresją, a nie jest jej głównym źródłem, jak twierdzą niektóre feministki (Waite and Gallagher, str. 165). Małżeństwo prowadzi do zwiększenia ogólnego dobrego samopoczucia, zarówno dla młodych kobiet, jak i mężczyzn. Generalnie osoby pozostające w związkach małżeńskich są mniej podatne na depresję i emocjonalnie zdrowsze niż osoby samotne (Waite and Hughes, 1999).

Jak wynika z powyższych ustaleń, instytucja małżeństwa ma dobroczynny wpływ na zainteresowane strony: kobiety, dzieci, mężczyzn i całe społeczeństwa; lepsze zdrowie, więcej szczęścia, lepsze wykształcenie, mniej seksualnych przestępstw, mniej depresji, mniej alkoholowych i narkotycznych uzależnień. (Waite and Gallagher, 2000).

Trzeba tu jednak podkreślić, iż małżeństwo nie powinno w żadnym wypadku zastępować polityki opieki społecznej państwa. W styczniu 2002 prezydent G.W. Bush zaproponował wzmocnienie instytucji małżeństwa jako środka dla poprawienia sytuacji materialnej kobiet i dzieci. W odpowiedzi na tę propozycję Busha, prezydentka NOW (National Organization for Women) Kim Gandy skomentowała: “Sadzę, że promowanie małżeństwa jako politycznego celu □ jest błędne [misguided]....Wydawanie kobiet za męża po to by je wydzwignąć z biedy jest nie tylko rozwiązaniem starej daty, ale jest także upokarzające dla kobiet.” (Peterson, str. 7). Małżeństwo więc, choć nie to tradycyjne, ale w nowym kształcie tj., bliższe mojej drugiej i trzeciej definicji, wydaje się być nadal dobrym rozwiązaniem.

Znany socjolog Andrew Giddens analizując zachodzące w instytucji małżeństwa zmiany dostrzega pozytywne aspekty tych przeobrażeń. Podkreśla, że implikują one demokratyzację intymnych związków, uwydatniają wagę indywidualnej autonomii, wolności wyboru i zezwalają na radykalną transformację życia osobistego. A przede wszystkim zmiany te, mimo że dotyczą jednakowo sytuacji i kobiet, i mężczyzn, mają wysoce genderowy charakter. To kobiety, zdaniem Giddensa, mają wiodącą rolę w tych przemianach, biorąc, po raz pierwszy w historii na tę skalę, los w swoje ręce (Giddens, str. 12, 136-140).

### **Polityka tożsamości a polityczny interes gejów**

Na wstępie tego artykułu wspomniałam, że niektórzy gejoscy, a zwłaszcza queer(owscy), teoretycy sprzeciwiają się wynikającemu z uprawiania polityki tożsamości programowi domagania się prawa do małżeństw. Przyjrzyjmy się teraz tym argumentom.

Twórczyni teorii queer, feministka, znana filozofka i profesorka retoryki na Uniwersytecie Berkeley, Judith Butler, sformułowała podstawy tej teorii w głośnej książce *Gender Trouble*

[Kłopoty z rodzajem] w 1990 roku. Rozważania swe koncentruje filozofka głównie nad kategorią “kobieta”, poddając krytyce niektóre teorie feminizmu za bezproblemowe podejście do kwestii podmiotowej tożsamości, jak również do polityki tożsamości (płciowej). Jej rozważania dotyczą jednak ogólnej kwestii płciowej tożsamości, nie tylko kobiet, ale wszystkich osób. Przykładem politycznych żądań, wynikających właśnie z przyjęcia i uprawiania polityki tożsamości, która - zdaniem Butler – mimo najlepszych intencji aktywistów czyni więcej szkody niż pożytku, jest aktualny program małżeństw gejów. Ta platforma polityczna może wydawać się słuszną przede wszystkim z praktycznego punktu widzenia, tj. nadania istotnych społeczno-prawnych przywilejów tym, którzy uczestniczą w tej instytucji. Jednakże Butler, dostrzegając poważne niebezpieczeństwo, domagania się bycia rozpoznanym i włączonym [recognized, and included]; twierdzi, że polityczny cel agendy gejów powinien raczej być skierowany na “zdys-istytucjonalizowanie” małżeństwa jako takiego i pozbawienie go statusu nadającego uprzywilejowaną pozycję osobom biernie podporządkowującym się tej instytucji. Obawia się bowiem, że taka polityka nie tylko prowadzi do umocnienia autorytetu i władzy państwa, ale także do ograniczenia (poprzez definiowanie i kodyfikowanie) wolności seksualnej, a przede wszystkim do nieuniknionego wykluczania [exclusion] i nieprzyznawania praw cywilnych wielu członkom rozmaitych mniejszości, tym, którzy nie mają szans na wywalczenie sobie tych praw (jako przykład podaje w tym miejscu fakt nieakceptowania związków transseksualistów, czy nie zezwalanie na adopcję dzieci przez pary nie będące małżeństwami), (Butler, 2000, str.175-179). Politycznym celem ruchu gejowskiego powinno być więc wstrząśnięcie normami dominacji, pozbawienie ich pewności i kontroli, otworenie możliwości dla alternatywnych wersji ludzkich stosunków, raczej niż domaganie się asymilacji dyskursywnie “niewypowiadalnego” w dziedzinę “wypowiadalności”, przyznania tożsamości i starań o usankcjonowanie swych życiowych wyborów przez instytucje państwa – polityka “włączenia i tożsamości” pewnych grup jest nierozłącznie związana, powtórzmy, z wykluczeniem innych. (Ciekawy, przeciwny do powyżej przytoczonego punkt widzenia znajdzie czytelnik u Mae Kuykendall, *Resistance to Same-Sex Marriage as a Story about Language*, w: *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review*, vol. 34, 1999).

Mimo krytyki, autorka przystaje jednak na stosowanie takich klasyfikacji jako strategicznie użytecznych. Kwestie podmiotowych tożsamości są jednym z tematów tzw. postmodernizmu, dominującego w teorii feministycznej, zwłaszcza we wczesnych latach 90.

Współczesne tożsamości określane są często w tej konwencji jako hybrydalne, tj. stworzone z fragmentów historii, społecznego i osobistego doświadczenia. Należy zauważyć, iż mimo swej fragmentaryczności, stanowią jednak platformę nadającą spójność życiu, wspierają i wspomagają sprawstwo społeczne, są wyrazem specyficznych wartości, które dzielimy z tymi, z którymi się identyfikujemy, jak też różnią nas od tych, z którymi nie chcemy czy nie możemy się utożsamiać. Podążając tym torem, Jeffrey Weeks w interesujący sposób analizuje problem. (Weeks, str. 88-100). Twierdzi w swej pracy, że podmiotowe tożsamości są “kłopotliwe” gdyż zawierają wiele paradoksów, dotyczy to zwłaszcza naszych genderowo/płciowych tożsamości i grupuje te paradoksy w odrębne kategorie: (Weeks, 1995, str. 88-100).

- Płciowa tożsamość zakłada stałość i jednorodność, podczas gdy w rzeczywistości jest niestała i zróżnicowana. Twierdzenia: “jestem gejem/heteroseksualną” lub “kobietą/mężczyzną”, chociaż ustawiają osobę w społecznym dyskursie i łączą się z oczekiwaniami, związanymi z daną deskrypcją, to jednak odbiegają od rzeczywistości. Powszechnie znane są przypadki zmiany tych deskrypcji w ciągu życia osoby, a represjonowanie tych różnorodności wielokrotnie ujawnia się w postaci homofobii czy wieloletniej depresji.

-Tożsamości są głęboko prywatnymi fenomenami, chociaż z bardzo ważnymi społecznymi, publicznymi implikacjami. Bez wątplenia potrzebujemy poczucia esencjalnej tożsamości jako podstawy dla naszych działań, jednakże nasze ciało (w XXI wieku) podlega najróżniejszym nie

tylko biologicznym, ale i medycznym czy kosmetycznym transformacjom, a więc nasza płciowa persona nie jest żadną stałą, a raczej stanowi źródło osobistej historii i podlega ciągłym inwencjom i re-inwencjom.

- Płciowe tożsamości mają zarówno historyczny jak i przypadkowy charakter, podlegają bowiem interwencji politycznej. Tożsamości ucieleśniają relacje władzy, są zakorzenione w wielu historiach. Kategoryzacje obecne w takich naukach jak psychologia i seksuologia, dokonując klasyfikacji, zrywają tym samym ciągłość pomiędzy ludzkimi zachowaniami i praktykami. Polityczne oraz seksualne definiowanie i “uporządkowywanie” kreuje sztuczne rozgraniczenia i hierarchie. Tożsamości płciowe związane są z dominacją i subordynacją, nakreślają dystynkcje i utrzymują porządek, postrzegany jako konieczny i oczywiście dominujący. Równocześnie jednak – tożsamości mogłyby być równie dobrze odrzucone, jako nie mające społecznego sensu, a więc i sensu dla samych jednostek. Kreowanie tożsamości wymaga więc znalezienia delikatnego balansu pomiędzy niebezpieczeństwami i możliwościami, jakie przynosi współczesne życie, a identyfikacją o jakimś historycznym odniesieniu.

Jeśli więc zgodzimy się, iż płciowe tożsamości są fikcjami, są one jednakże koniecznymi fikcjami, tworamii historycznymi, co nie odbiera im bardzo istotnego znaczenia. Wręcz przeciwnie, kształtują one świadomość tego, że nie możemy uciec historii, ale też, iż musimy przeciwstawiać się jej prawom. Tylko poprzez konstruowanie narracji przeszłości możemy wyobrazić sobie przyszłość. Fikcje dostarczają nam źródeł komfortu i poczucia przynależności, ukierunkowania, strategii przeżycia, kulturowej i politycznej krytyki. Z tego punktu widzenia dominujące heteroseksualne tożsamości w naszej kulturze posiadają niektóre cechy mitów, mówią o “naturalności” i “odwieczności”.

Niebezpieczeństwem w tych historycznych inwencjach jest więc to, że te fikcyjne jedności zamykają się wokół nas, dając nam poczucie pewności i ekskluzywności. A więc tożsamości są mniej o wyrażaniu esencjalnej prawdy o naszej seksualności, a raczej o mapowaniu różnych wartości – autonomii, przynależności i różnicy.

Płciowe tożsamości są więcej niż kłopotem, posługując się wyrażeniem, ukutym przez Butler w jej pierwszej pracy na ten temat. Sama Butler nazywa je jednak “koniecznym kłopotem” (Butler, 1990, str. 14).

Może w miejsce polityki tożsamości i podmiotowości powinniśmy iść w kierunku intersubiektywności i bardziej kolektywnej rzeczywistości? Polityka tożsamości wydaje się być pułapką, ale nie można jej z wyżej przedstawionych względów tak po prostu odrzucić. Kathy Ferguson ukuła interesujący dla tego pojęcia termin tj., “ruchome podmiotowości” [mobile], jako podmiotowości zmieniających się wraz z przemianami społecznymi, kulturowymi i historycznymi (Ferguson, str. 153-154). W tej formie nadal mogą służyć politycznym celom programu gejów.

### **Czy domaganie się przyznania prawa do małżeństwa powinno być sztandarowym celem organizacji gejów?**

W kontekście powyższych argumentów odpowiedź na to pytanie jest głęboko ambiwalentna. Z jednej strony gejom pragną uzyskać te same, co pary heteroseksualne, prawa i ten sam społeczny status, z drugiej – nie chcą przyczyniać się do utrzymywania niesprawiedliwej polityki państwa, wyłączającej niektóre grupy z przywilejów związanych z tą instytucją. Ale nie chcą też stać się ofiarami przyjęcia na siebie roli awangardy, dążącej do zmiany istniejącego status quo. Ich sytuacja jest więc bardzo niewygodna i skomplikowana.

Zgodnie z danymi statystycznymi opublikowanymi przez Gretchen A. Stiers w 2000 roku, 69 procent (z ogólnej liczby 90 osób biorących udział w ankiecie) odpowiedziało na to pytanie “tak”,

a 29 procent “nie”. Interesującym może wydać się fakt, że spośród z tych którzy uważają kwestie małżeństwa jako centralna to 82 procent ankietowanych mężczyzn, a tylko 56 procent ankietowanych kobiet. Natomiast na pytanie zadawane przez autorkę: czy “domowe partnerstwo” (jako inna i może bardziej realna w latach 90. opcja dla gejów) powinno być legislacyjnym priorytetem dla organizacji gejów, 91 procent kobiet i 89 procent mężczyzn odpowiedziało “tak”. (Informacje na marginesie – okres zbierania materiałów do tych ustaleń: lata 1993/1994, miejsce: stan Massachusetts, ilość pytań: 177 pytań, czas jednego wywiadu: 2.5 godz., płeć: 50 procent kobiety, 50 procent mężczyźni, 75 procent biali, 70 procent osoby w wieku 30-50, 60 procent osoby z wyższym wykształceniem pełnym lub niepełnym, 63 procent osoby bez historii wcześniejszego heteroseksualnego małżeństwa, 71 procent osób wywodzących się z chrześcijańskich domów, 26 procent będących w aktualnym związku powyżej 8 lat, a 21 procent 3-7 lat) (Stiers, 2000, appendix).

Jak poplecznicy politycznej agendy domagania się praw do małżeństwa uzasadniają swe żądania? Jednym z podawanych uzasadnień żądań małżeństwa, a nie unii czy innych legalnych asocjacji, jest potrzeba uzyskania dostępu do takiego związku, który nie zawierałby wartościujących ocen lepsze/gorsze i nie przyznawałby im pozycji “drugiej klasy”. Jak dotąd, “unie cywilne” nie mają ani takiego samego autorytetu, pozycji społecznej, ani wszystkich praw, jakie łączą się z instytucją małżeństwa.

Popierający taki program uważają też, że małżeństwa osób tej samej płci zmieniłyby korzystnie tę instytucję, poprzez zaburzenie rozumienia jej jako dającej poparcie dla specyficznie zdefiniowanych ról genderowych, co w praktyce wiedzie do nierównej pozycji pomiędzy płciami. A co ważne, małżeństwa gejów – ich zdaniem – powinny być rozumiane jako dowód kontroli wobec własnego losu i kształtowania własnego świata, a nie jako wyraz konformizmu wobec zastanych ról społecznych.

William N. Eskridge, Jr. znany teoretyk kwestii homoseksualizmu, aktywista programu przyznania gejom prawa do zawierania małżeństw, oferuje swą prezentację koncepcji równości społecznej, opracowaną w oparciu o amerykańskie i kanadyjskie doktryny konstytucyjne: (Eskridge, 2002)

1/ Równość formalna, będąca podstawowym elementem współczesnego politycznego liberalizmu, to taka prawna instytucja, zgodnie z którą każdy w państwie będzie nagradzany lub karany w zależności od indywidualnych zasług czy wykroczeń, (a nie w oparciu o społeczny status). Ta koncepcja nie funkcjonuje jednak korzystnie dla kobiet, które mimo posiadania formalnych praw, praktycznie nadal są dyskryminowane (w oparciu o normy kulturowe), wobec czego nie może być właściwym poparciem dla programu.

2/ Równość uzyskiwana poprzez nadawanie praw wyrównujących doznane krzywdy; przykładem takich regulacji byłoby np. przyznanie szczególnych uprawnień osobom pokrzywdzonym przez apartheid, a w kontekście gejów – naprawienie krzywd w postaci nadania im prawa do legalnych związków. Ta propozycja niekoniecznie – zdaniem autora – popierałaby uznawanie małżeństw, a mogłaby dotyczyć wszelkich innych instytucji, co nie jest jego zamiarem.

3/ Równość transformatywna; na mocy tej koncepcji państwo miałoby przekształcać istniejące instytucje tak, by lepiej służyły one społeczeństwu jako całości, a nie tylko marginesowanym dotąd grupom. Tylko takie rozumienie równości może posłużyć żądaniu praw do małżeństwa osób tej samej płci, gdyż umożliwiłoby produktywną transformację tej instytucji (bardziej jednocząca niż tradycyjne regulacje, które – jak dotąd – prowadzą tylko do utwierdzenia różnic genderowych).

Andrew Sullivan, kolejny rzecznik ruchu gejowskiego, agitując za programem na rzecz małżeństw gejów, rozpatruje powszechną krytykę przeciwko tym zadaniom. Często używanym argumentem jest twierdzenie, że jeśli zezwoli się na takie małżeństwa, nic nie będzie stało na przeszkodzie, by

uznać także poligamię i kazirodztwo, chociaż według autora są to zupełnie odmienne kwestie. Rząd ma i nadal będzie miał pełne prawo, by wykluczać te formy związków, a także – jak dotąd – ani poligamiści, ani poplecznicy takich rodzajów intymnych związków, nie starają się przyłączyć do programu gejowskiego. Powyższe obawy są więc nieuzasadnione (Sullivan 278-280). Inna ważna krytyka związana jest z ewentualną adopcją dzieci przez gejowskie pary małżeńskie. Sullivan deklaruje, że istnieje doskonale możliwe łączenie celebracji tradycyjnej rodziny z celebracją stabilnego homoseksualnego związku; przypomina, że przecież ten drugi jest formułowany na wzorach pierwszego (Sullivan, str. 146).

Aktywiści ruchu gejowskiego i zarazem przeciwnicy powyższego programu twierdzą natomiast, że zezwalając państwu na uprzywilejowane związki małżeńskie, skutkować będzie instytucjonalizacją seksualności.

Camille Paglia (określająca się otwarcie jako lesbijka), w wywiadzie udzielonym dla pisma 10 Procent, opowiada się wprawdzie za “jakąś formą ceremonii” dla gejów, ale nie pod nazwą małżeństwa, uzasadniając, że małżeństwo ma długą tradycję religijną i geowie powinni szanować zwyczaje innych. Dodaje też, że geowie (chodzi jej tu głównie o mężczyzn) jak dotąd nie praktykują wyłącznych i długotrwałych unii, a więc ich związki nie upodabniają się do tradycyjnych małżeństw. Twierdzi, że domaganie się przyznania prawa do małżeństwa jest więc “pewnego rodzaju, niepotrzebną prowokacją” (Paglia, w: Sullivan, ed. str. 138-140).

Katha Pollit, pół żartem, pół serio, przestrzega gejów przed “urokami” małżeństwa, które jednakże jej zdaniem powinny być dostępne dla wszystkich, zanim zupełnie stracą popularność. (Pollit, w: Sullivan, ed. str. 196-199).

Pojawia się kolejna wątpliwość – czy legalizacja związków gejów przez nadanie im odpowiednich praw, rzeczywiście zmieni sytuację społeczną i rozwiąże problem dyskryminacji homoseksualistów? Czy np. zlikwidowanie zakazu międzyrasowych małżeństw zmniejszyło rasową dyskryminację? Niestety, nie do tego stopnia, jak się tego spodziewano. (Ciekawy jest też fenomen, iż niektórzy kolorowi rodzice są nadal bardziej tolerancyjni wobec homoseksualizmu niż wobec mieszanych małżeństw ich dzieci).

A może raczej debata polityczna, kulturowa krytyka przyniosłyby lepsze rezultaty niż domaganie się państwowej legalizacji? Raz przyznane prawa zamykają aktualność i wagę zjawiska. Może więc polityczny aktywizm i krytyka społeczna okazałyby się bardziej efektywnymi środkami zmiany świadomości społecznej, a następnie prawa?

### Podsumowanie

Aby geowie i lesbijki zyskali rzeczywiste swobody w życiu osobistym, musimy rozumieć i wspierać te kulturowe normy i wartości, które są niezbędne dla zaistnienia takich zmian. Nawet gdyby rozumieć dopominanie się geów o małżeństwa jako adaptacje do mainstream kultury, a nie jej zmianę, paradoksalnie ta akomodacja byłaby uzyskiwana i tak nie przez bierny konformizm, ale poprzez strategię oporu i przekształcanie istniejących schematów tej instytucji.

Jednakże jest też i możliwe, że udostępnienie praw małżeńskich, gejom tylko wzmocni tę instytucję w jej tradycyjnej formie i że nie będą oni widzieć sensu dokonywania w niej niezbędnych zmian. A polityczny aktywizm powinien przeddefiniować ludzkie potrzeby i równocześnie stworzyć społeczne, ekonomiczne i polityczne warunki, by sprostać temu nowemu rozumieniu potrzeb.

Z drugiej strony, odmowa przyznania tego prawa to nie tylko niewielka niesprawiedliwość, lecz istotna deprywacja. Zwłaszcza nieprzyznawanie praw małżeńskich niektórym parom, które wychowują dzieci, przy równoczesnym przyznawaniu ich tym, którzy nie chcą czy nie mogą mieć

potomstwa, wydaje się być politycznym paradoksem. Państwo nie powinno promować nietolerancji czy zatwierdzać statusu podrzędności osób nie-heteroseksualnych, a wręcz przeciwnie – powinno sprzyjać tworzeniu atmosfery akceptacji różnic.

Twierdzi się generalnie, że osoby w związkach małżeńskich są szczęśliwsze. Jeśli tak jest rzeczywiście, to dlaczego te same osoby nie akceptują praw do takich związków wszystkich ludzi, dlaczego wykluczają gejów? Dlaczego osoby troszczące się rzeczywiście zwłaszcza o dobro dzieci popierają wykluczanie prawa do małżeństwa tych, którzy chcą i mogą troszczyć się o nie? Jeśli małżeństwa są dobre dla społeczności, dzieci, państw, to dlaczego nie byłyby dobre dla gejów?

Jak zaznaczyłam we wstępie, starałam się w swym artykule zaprezentować “dylematy legalizacji związków osób tej samej płci” z wielu przeciwstawnych sobie punktów widzenia, i sądzę że przeanalizowałam materiał wystarczająco obfity, by czytelnik mógł dokonać własnego osądu.

## **BIBLIOGRAFIA:**

Arystoteles, *The Politics* Harmondsworth, 1991

Ball, Carlos A. *The Morality of Gay Rights. An Exploration in Political Philosophy.* New York, Routledge, 2003.

Boswell, John, *Same-Sex Unions in Pre-modern Europe*, New York, Villard, 1994.

Butler, Judith, *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990.

— “Competing Universalities”, w: Judith Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality, Contemporary Dialogues on the Left*, London and New York, Verso, 2000.

Card, Claudia, “Against Marriage and Motherhood”, *Hypatia*, vol. 11, No.3 (Summer, 1996).

Corvino, John (ed.) *Same Sex. Debating the Ethics, Science, and Culture of Homosexuality*, New York, Oxford, Rowman & Littlefield, 1997;

Craik, Elizabeth M. (ed.) *Marriage and Property*, Aberdeen University Press, 1984.

Crook, John, *Law and Live of Rome*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1967

Dworkin, Andrea, “Feminism: An Agenda (1983) w: *Letters From a War Zone*, Brooklyn, N.Y., Lawrence Hill Books, 1993.

Eskridge, William N. Jr., *Equality Practice. Civil Unions and the Future of Gay Rights* New York and London, Routledge, 2002.

— *The Case for Same- Sex Marriage, from sexual liberty to civilized commitment*, NY. 1996.

Fagan, Patrick, F. Robert E. Rector, Kirk A. Johnson and America Peterson, *The Positive Effects of Marriage: A Book of Charts*, Washington, DC, The Heritage Foundation, April 2002.

Ferguson, Kathy E., *The Man Question. Visions of Subjectivity in Feminist Theory*, Berkeley, University of California Press, 1993.

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

Friedan, Betty, *The Feminine Mystique*, New York, W.W. Norton & Company, Inc., 1963.

Gallagher, M., Linda, J. Waite, *The Case for Marriage: Why Married People Are Happier, Healthier, and Better Off Financially*, 2000 .



- Giddens, Anthony, *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Stanford, California, Stanford University Press, 1992
- Glendon, Mary Ann, *The Transformation of Family Law, State, Law, and Family in the United States and Western Europe*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1989.
- Graff, E.J. *What is Marriage for*, Boston, Beacon Press, 1999.
- Greer, Germaine, *The Female Eunuch*, New York, McGraw-Hill, 1971
- Grisez, Germain, *The Way of the Lord Jesus*, vol.2, *Living a Christian Life* 662, Quincy, IL, Franciscan Press, 1993.
- Koedt, Anne, Ellen Levine, and Anita Rapone, eds., *Radical Feminism*, New York, Quadrangle Books, 1973.
- Lehr, Valerie, *Queer Family Values. Debunking the Myth of the Nuclear Family*, Philadelphia, Temple University Press, 1999
- Macedo, Stephen, "Homosexuality and the Conservative Mind", *Georgetown Law Journal* 84, no. 2, 1995.
- MacKinnon, Catharine, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge, Harvard University Press, 1987.
- Millett, Kate, *Sexual Politics*, New York, Avon Books, 1969.
- Merin, Yuval, *Equality for Same-Sex Couples. The Legal Recognition of Gay Partnerships in Europe and the United States*, Chicago and London, University of Chicago Press, 2002.
- Morgan, Robin, *Sisterhood is Powerful*, New York, Random House, 1970
- Nussbaum, Martha C., *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- Paul, Elizabeth L., *Taking Sides, Clashing Views on Controversial Issues in Sex and Gender*, Guilford, Connecticut, McGraw, 2002;
- Pateman, Carole, *The Sexual Contract*, Stanford, California, Stanford University Press, 1988.
- Patterson, Cynthia B. "Marriage and the Married Woman in Athenian Law", w: Sarah B. Pomeroy ed. *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill, 1991.
- Peterson, Karen S. "The President's Family Man; Wade Horn is Encouraging Welfare Moms to Wed; Not Everyone Says, 'I Do Too'", *USA Today*, July 30, 2002. p.7.
- Platon, *Laws*, New York, Basic Books, 1980.
- Schultz, Frits, *Classical Roman Law*, Oxford, Clarendon Press, 1951,
- Stacey, Judith, *In the Name of the Family: Rethinking Family Values in the Postmodern Age*, Boston, Beacon Press, 1996.
- Stier, Gretchen A. *From This Day Forward. Commitment, Marriage, and Family in Lesbian and Gay Relationships*, New York, St.Martin's Griffin, 2000;
- Sullivan, Andrew, *Same-Sex Marriage, Pro and Con. A Reader*, New York, Vintage Books, 1997.
- Ślęczka, *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice, 1999.
- Vatican's Congregation For The Doctrine Of The Faith, *Considerations Regarding Proposals*

To Give Legal Recognition To Unions Between Homosexual Persons, Rome, June 03, 2003.

Waite, Linda and Maggie Gallagher, The Case for Marriage: Why Married People are Happier, Healthier, and Better off Financially, New York, Doubleday, 2000

Wardle, Lynn, A Critical Analysis of Constitutional Claim for Same-Sex Marriage, 1996 B.Y.L. Rev,

Wardle, Lynn D., Mark Strasser, William C. Duncan, David Orgon Coolidge, eds. Marriage and Same-Sex Unions. A Debate, Westport and London, Praeger, 2003;

Weeks, Jeffrey, Invented Moralities. Sexual Values in an Age of Uncertainty, New York, Columbia University Press, 1995.

---

**Material udostępniany na zasadach licencji  
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)**

---

**Monika Ksieniewicz**

### *Specyfika polskiego feminizmu*

“Jeśli kobieta zaczyna pisać ‘dr’ przed nazwiskiem, przestaje twierdzić, że istnieje kwestia kobieca” (Kazimiera Bujwidowa, 1905)

Na początek parę słów o feminizmie ogólnie. Genezy idei można szukać już w czasach starożytnych, ale przyjęto, że to okres oświecenia dał właściwy początek ruchowi emancypantek i sufrażystek, a to po drugiej wojnie światowej nastąpił największy rozkwit ruchu feministycznego, zorganizowanego na skalę niemal światową.

Słownikowa definicja feminizmu autorstwa Lindy Gordon opiera się na trzech założeniach: 1. na przekonaniu, że status kobiety nie jest niezmienny ani zdeterminowany przez biologiczne czynniki, ale jest tworzony przez ludzi w ich kulturze i przez ludzi może być zmieniony. 2. na stwierdzeniu, że status kobiety w chwili obecnej jest niezadowolający. 3. na podjęciu działań politycznych i społecznych, których celem jest poprawa statusu kobiet<sup>1</sup>.

Erica Jong w “Serenissimie” napisała, że kiedyś kobiety były maszynkami do rodzenia dzieci, a teraz chcą mieć wszystko: rodzinę, kochanka, karierę, pieniądze... Nasze pragnienia się zmieniają, ale nadal żyjemy w kulturze patriarchalnej, nie na swoim terytorium. Ten świat jest zrobiony przez mężczyzn i dla ich wygody. Dopiero od niedawna, od dwóch stuleci kobiety zaczynają go zmieniać.

Kim jest więc feministka? To kobieta, która próbuje spojrzeć na świat z własnej, kobiecej perspektywy, nie zaś oczyma mężczyźni. To ktoś, kto nie zgadza się z tym, żeby różnica biologiczna między kobietą a mężczyzną była podstawą do przyznawania im innych praw. “Mają rodzić dzieci i prowadzić dom” – tak pojmowano rolę kobiet przez stulecia. Do zachwiania się tego stereotypu przyczynił się ruch feministyczny. Wywalczył kobietom prawo do: planowania rodziny, wykształcenia, czynnego i biernego udziału w polityce, dobrze płatnej pracy. Nadal jednak jest wiele do zrobienia w dziedzinie relacji między płciami. Dziś feministka to osoba, która stara się wypracować system wartości, możliwy do zaakceptowania przez mężczyzn jako uniwersalny. Podejmuje więc szeroko zakrojoną krytykę kultury zdominowanej przez wartości męskie, dążąc do wprowadzenia do niej pierwiastka kobiecego.

Współczesny feminizm nie ogranicza się jedynie do modyfikacji prawa i zmiany obyczajów. Obok żądań i działań na rzecz głębokich zamian systemowych ma ambicje dowartościować słowo “kobieta” – tak przeformułować określenie kobiecości, by każda osoba płci żeńskiej była dumna z faktu przynależności do swojej płci. Prawdziwa feministka uważa, że każda kobieta powinna mieć prawo wyboru – jeśli chce zostać polityczką, albo zostać w domu z dziećmi, to jest to jej święte prawo – do decydowania o swoim życiu.

Feminizm nie jest przeciwko mężczyznom – jest przeciwko niesprawiedliwemu porządkowi świata. I jako taki powinien być w interesie mężczyzn, bo skoro feminizm zmierza do całościowego przekształcenia kultury, to dotyczy również mężczyzn. Tradycyjny świat, który należy zmieniać to świat patriarchalny, w którym normą jest dyskryminacja kobiet, mężczyźni rządzą kobietami i mają od nich większy status.

Na feminizm składa się świadomość tego, że kobiety są dyskryminowane w życiu społecznym i politycznym oraz dążenie do zmian mechanizmów społecznych, stanowiących źródło ich dyskryminacji.

1 Humm M, *Słownik teorii feminizmu*, Semper Warszawa 1993, str. 60 – 71

W polskim życiu publicznym pojawiają się książki o dyskryminacji („Światem bez kobiet” Agnieszka Graff nazywa młodą polską demokrację, „Czego chcecie ode mnie wysokie obcasy?” Kingi Dunin), ale trudno jest mówić o masowym ruchu feministycznym, jak na Zachodzie. Zresztą w naszym kraju nie ma masowych organizacji ekologicznych, konsumenckich czy działających na rzecz mniejszości. Poza tym nawet jeśli kobiety działają, to ma to często wymiar osobisty, a nie społeczny.

Polski ruch feministyczny to ok. 350 stowarzyszeń, grup nieformalnych, fundacji czy organizacji kobiecych zarejestrowanych w OŚCE – Ośrodku Informacji Kobiecej, takich jak eFKa z Krakowa, czy Centrum Praw Kobiet z Warszawy (plus filie) i Federacja na Rzecz Kobiet i Planowania Rodziny. Oprócz tego ważnym elementem składowym ruchu feministycznego są uczestniczki dyskusji, seminariów (na gender studies, podyplomowych studiach nad kulturą tożsamością płci w Warszawie, Krakowie i innych miastach) i konferencji feministycznych (doroczna konferencja feministyczna organizowana przez poznańską Konsolę). Pierwsza organizacja, która otwarcie przyznawała się do feminizmu to Polskie Stowarzyszenie Feministyczne założone w 1981 roku.

Środowiska kobiece aktywizują się, gdy dzieje się coś, co wymaga feministycznego komentarza lub takich działań. Tak było ostatnio w Polsce, kiedy w pewna stacja radiowa w Warszawie reklamowała się w wybitnie seksistowski sposób, lub kiedy przyplłynął Langenort, statek – klinika, na którego pokładzie ginekolożki udzielały informacji na temat nowoczesnej antykoncepcji.

Powołana na urząd pełnomocnika ds. równego statusu kobiet i mężczyzn Jaruga – Nowacka w grudniu 2001 roku i jej urząd liczący ok. 30 osób ma za zadanie kontrolować wszystkie akty prawne, decyzje rządu i administracji pod kątem równouprawnienia i w celu promowania polityki równych szans.

Nieformalna Grupa 8 marca, która jest widoczna każdego roku, ponieważ głównie zajmuje się przygotowaniem Manify, demonstracji w Dzień Kobiet, za każdym razem pod innym „szyldem” (aborcja, udział kobiet w polityce).

Istnieje Parlamentarna Grupa Kobiet, poza tym Przedwyborcza Koalicja Kobiet wprowadziła do parlamentu obecnej kadencji najwięcej polityczek z...prawy strony politycznej – w ławach klubu LPR jest ich 26 %, to liczba rekordowa!). Ale warto odnotować, że obecny parlament ma najwyższy odsetek kobiet – ponad 20 %.

Mimo to cały czas tracimy prawa już zdobyte – do dłuższych urlopów macierzyńskich, aborcji itp. „Równoległe do dyskusji nas kształtem konstytucji trwała kobieca dyskusja na temat tego, jakie elementy dyskursu emancypacyjnego powinna ona odzwierciedlać. Doświadczenia realnego socjalizmu pokazują, że legalizacja postulatów emancypacyjnych nie jest jednoznacznie emancypacyjnym działaniem. Może ona mieć nawet hamujący, represyjny wpływ na dyskurs emancypacyjny. Tak było w wypadku powszechnego prawa pracy, lecz bez możliwości awansowania na równi z mężczyznami. Takie było prawo do aborcji, nie dopełnione o oświatę seksualną oraz wiedzę i dostęp do nowoczesnych metod antykoncepcji. Taki był prawny zakaz dyskryminacji kobiet, lecz bez możliwości oddolnych form protestu w wypadkach, gdy zakaz ten był łamany.”(Walcz,s tr. 114)

Dokumenty Komitetu Praw Człowieka potwierdzają dyskryminację kobiet w Polsce czarno na białym – w sferze zdrowia, reprodukcji, antykoncepcji, edukacji seksualnej, pracy, wynagrodzeń.

Powstanie nowej fali ruchu kobiecego zostało wywołane przez projekt ustawy antyaborcyjnej w 1989 roku. Na początku lat 90 – tych pojawił się projekt ustawy o równym statusie kobiet i mężczyzn autorstwa Eleonory Zielińskiej i Małgorzaty Fuszary i do tej pory istnieje tylko w sferze projektu.

Na Światowej Konferencji Kobiet w 1995 podpisano „Platformę Działania”, dokument, na mocy

którego Polska zobowiązała się do podjęcia konkretnych działań na rzecz wyrównywania statusu kobiet i mężczyzn.

Obecnie feministki, mimo, że deklarują dążenie do zmian dyskryminujących mechanizmów społecznych, to ich działanie cechuje nieumiejętność wykorzystania struktur demokratycznych dla zwiększenia skuteczności ruchu. Środowisko feministyczne w Polsce skupione wokół małych stowarzyszeń czy fundacji łączy raczej więzy towarzyskie, niż organizacyjne i ich działanie cechuje doraźność zamiast systematycznych akcji. Z tego powodu społeczeństwo postrzega feminizm nadal jako zjawisko egzotyczne, a nie konkretne żądania na rzecz zmian systemowych. Nawet jeśli ukazują się artykuły na temat feminizmu w prasie, to robione jest to z pozycji pt. "opiszmy zjawisko kulturowe", niekoniecznie wskazując na to, jak feminizm przekłada się konkretnie na życie codzienne. Chociaż z drugiej strony na hasło "feminizm" przeciętny Kowalski myśli od razu – aborcja, bo tylko ten postulat jest najbardziej nagłaśniany przez żadne sensacje media. Z tej przyczyny również Federacja na Rzecz Kobiet i Planowania Rodziny i jej szefowa – Wanda Nowicka jest postrzegana jako najbardziej radykalna feministka w Polsce. A przecież feminizm to nie tylko problem aborcji, ale ważny dyskurs akademicki ("Katedra", "Spotkania feministyczne") i publicystyczny (choćby felietony Kingi Dunin w "Wysokich Obcasach", cotygodniowym dodatku do *Gazety Wyborczej*, gdzie pisała, że powinna powstać "Herstory", historia świata napisana przez kobietę, gdzie takie samo znaczenie miałyby haftowanie, jak wojowanie; Magdalena Środa apelowała – również na łamach *Gazety Wyborczej*, by funkcję gospodyni domowej podnieść do rangi zawodu. Bo feministki nie uważają, że zadania domowe są okropne, ale niedoceniane).

Istotnym problemem polskiego feminizmu jest brak szerokiego zasięgu, prawie żaden oddźwięk na wsi i w małych miasteczkach, a wiadomo, że w systemie demokratycznym bez poparcia "mas" i z nikłym poparciem społecznym o żadnej skuteczności politycznej nie może być mowy. Obecnie powstaje partia Zieloni 2000, którzy w swoim programie wyborczym – obok żądań z zakresu ekologii – gwarantują kobietom wszelkie postulaty feministyczne, od prawa do aborcji do parytetu. Poza tym kobiety dystansują się do męskiego sposobu uprawiania polityki, gdzie funkcja lidera konsoliduje organizacje, i do tej pory nie ma w Polsce odpowiednika Glorii Steinem.

W połowie lat dziewięćdziesiątych za jeden z priorytetów Unii Europejskiej uznano tzw. gender mainstreaming, czyli zmierzanie do równości płci we wszystkich dziedzinach funkcjonowania Unii. Jednym z efektów jest ustawa parytetowa, która zakłada, że na listach wyborczych i stanowiskach mianowanych (administracja państwowa, sądy) musi być określony procent kobiet. Kwoty traktuje się jako środek specjalny, o czym często się zapomina, wprowadzane są czasowo, żeby przyspieszyć faktyczną równość w sferze polityki. System kwot z powodzeniem stosowany jest w Belgii, Norwegii, Danii, Holandii, Finlandii, Niemczech, Włoszech oraz we Francji.

Przed Polską są już prawie otwarte wrota Unii i jej standardów. Jako kraj o silnych tradycjach patriarchalnych być może staniemy się skansenem, w którym kobiety nie cieszą się pełnią europejskich praw, a kobieta, która publicznie przyznaje się do bycia feministką jest uznawana za wariatkę. Zwróciła uwagę na to Agnieszka Graff w swojej książce "Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym": "Europa postanowiła, że w prawdziwej demokracji musi panować równość płci; Polska co raz przyłącza się w kwestiach równościowych do stanowiska takich państw jak Algieria, Iran, Libia, Sudan, Watykan. W marcu 2001 roku polski rząd po raz kolejny odciął się od stanowiska Unii Europejskiej."<sup>2</sup> Obecny rząd jak na razie w kwestii kobiecej zrobił tylko tyle, że premier Miller w grudniu 2001 powołał Izabelę Jaruga-Nowacką na stanowisko pełnomocnika rządu do spraw równego statusu kobiet i mężczyzn w randze ministra. Ustawa parytetowa upadła w sejmie, mimo tego, że statystycznie 70% Polaków uważa, że dyskryminacja kobiet w Polsce istnieje. Co będzie, gdy już będziemy w Unii? "Niestety, wiele wskazuje na to, że w swej wielkiej

2 Graff A., *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa 2001, s. 58.

liberalnej mądrości, w której niebagatelną rolę odgrywa relatywizm kulturowy, Europa uzna polski patriarchyat za koloryt lokalny, którego zwalczać nie trzeba, ba, nie wolno. Cóż robić, powie Unia, Francuzi mają sery, Anglicy królową, a Polacy dyskryminację kobiet.”<sup>3</sup>

W większości krajów Unii istnieją ustawy o równym statusie kobiet i mężczyzn, które stanowią narzędzie do przewycięzania dyskryminacji kobiet. Ale dlaczego nie ma w naszym kraju organizacji na miarę amerykańskiego NOW? (National Organisation for Women).

### **DLACZEGO W POLSCE NIE MA MASOWEGO RUCHU FEMINISTYCZNEGO?**

Socjologowie piszą, że polskie kobiety nie mają świadomości grupowej, “nie zauważają podobieństwa swego losu zdeterminowanego płcią”. Silniejsze jest ich poczucie wspólnoty z rodziną, środowiskiem społecznym, nawet z orientacją polityczną. Polki są zadowolone z rolą, jakie wyznaczyło im społeczeństwo. Przekonanie o tym, że “mężczyzna jest głową, a kobieta szyją, która nią kręci” oddaje charakter pozornej władzy, jaką cieszą się polskie kobiety, jakby tego było mało, wzmacnia to mit kompensacyjny Matki – Polki. Domański wręcz nazywa kobiety w Polsce “zadowolonymi niewolnikami” a postawę kobiet, które godzą się na władzę męża – “wyuczona bezradnością”.

Historycy z kolei genezę bierności i słabości kobiet widzą w historii naszego narodu, szczególnie odwołują się do tych momentów, gdzie ważny był etos szlachecki (wyjaśnienie historyczne) oraz wskazują na wpływ, jaki wywarł system komunistyczny na postawy i świadomość Polaków w ogóle (wyjaśnienie polityczne)<sup>4</sup>.

Anna Titkow jest autorką wyjaśnienia historycznego. W artykule “Kobiety pod presją?” zwraca uwagę na to, że w konstrukcji etosu szlacheckiego nie było miejsca na żadną podmiotowość – ani kobiet, ani mężczyzn, priorytetem była niepodległość państwa. Poza tym etos szlachecki miał wiele wspólnego z etosem rycerskim – stawiał kobietę na piedestale, poza tym stwarzał takie możliwości aktywności gospodarczej kobietom, że mimo, że formalnie były zależne materialnie od mężów, mogły zarządzać majątkiem czy założyć manufakturę. Oprócz tego, że bycie żoną i matką było głównym zadaniem kobiety, w wyniku utraty przez Polskę niepodległości, stało się to sprawą polityczną, ponieważ rodzina była jedynym gwarantem utrzymania tożsamości narodowej. Matka Polka miała nauczyć potomstwo języka, przekazać wiarę i wiedzę o kulturze narodu, który był pod obcym zaborem.

Idealizacja kobiety, choć umacniała siłę oporu narodowego, wytwarzała tak mocne więzi między rodziną a narodem, że próba wyzwolenia się kobiet z tradycyjnych zależności od rodziny wydawała się równoznaczna ze zdradą narodową i apostazją religijną. Titkow twierdzi, że właśnie okres porobiorowy stworzył funkcjonujący do dziś wzór kobiety – Matki Polki, która potrafi sprostać najtrudniejszym wyzwaniom losu. Szerokie uczestnictwo kobiet w zrywach niepodległościowych, od powstania styczniowego w roku 1864 przez Piłsudczykowski POW do powstania warszawskiego i “Solidarności”, jest tego dowodem. Międzywojenny okres Polski niepodległej to czas legalizacji politycznego i edukacyjnego równouprawnienia płci, przy jednoczesnym słabym wykorzystaniu tych praw przez kobiety i początkowe wycofanie z życia publicznego. W tym okresie działało 80 organizacji kobiecych różnych orientacji i gdyby nie wojna, proces emancypacji postępowałby dalej, aż do pełnego uczestnictwa kobiet w życiu kraju.

Powojenny czas socjalizmu, mimo, że dokonało się w nim masowe wejście kobiet na rynek pracy, to jednak ze względu na centralnie sterowany charakter tego procesu i fakt, że wejście nie było przedmiotem indywidualnego wyboru, lecz konieczności ekonomicznej, oraz fakt, że nie było w nim mowy o samorządnych organizacjach kobiecych, podtrzymał tradycyjną rolę kobiety,

3 Tamże.

4 Przytaczam za Rosner K, *Czy istnieją w Polsce ruch feministyczny?*, “Pełnym głosem”, nr 5/ 1997.



uzupełniając ją tylko o nowy obowiązek pracy zawodowej. (postać, którą Irena Kwiatkowska grała w „Czterdziestolatku” J. Gruzy, mówiła o sobie: „Jestem kobieta pracująca – żadnej pracy się nie boję”). Aczkolwiek jak pisze Walczewska: „Samozadowolenie ówczesnych prawodawców wyrażało się w poglądzie, że system prawny w krajach socjalistycznych jest tak postępowy, że wyprzedza aspiracje kobiet (Urban)”<sup>5</sup>.

Uzyskana niezależność materialna oraz to, że za czasów komunizmu nastąpiło wycofanie całego społeczeństwa w prywatność życia rodzinnego i jeszcze większe zaangażowanie w sprawy religii, bo często kościół był jedynym miejscem, gdzie można było swobodnie wypowiadać swoje poglądy polityczne – to wszystko spowodowało, że kobiety czuły się dowartościowane swoją pozycją w rodzinie i nie czuły potrzeby samorealizacji w pracy zawodowej czy aktywności publicznej. Zgodnie z wyjaśnieniem historycznym, w okresie systemu totalitarnego w Polsce, kobiety akceptowały swą dyskryminację, ponieważ, tak jak za czasów szlacheckich, dzięki wysokiej pozycji w rodzinie i zorientowaniu Polaków na życie rodzinne i wartości chrześcijańskie, dyskryminacja ta nie zagrażała ich samoocenie i godności. To samo miało miejsce, kiedy tworzyły się pierwsze komitety „Solidarności” i opozycja demokratyczna w latach 70 – tych .

Wyjaśnienie polityczne zaproponowała Jolanta Brach – Czaina przez odwołanie się do sytuacji, jaka panowała w Polsce przez ponad czterdzieści lat rządów komunistycznych. Dawał się odczuć brak tradycji liberalnych, wzorów postawy zorientowanej na samorealizację jednostki, który był podstawą do tworzenia się zachodnich ruchów feministycznych. Brach – Czaina twierdzi, że kultura polska to kultura bardzo silnej presji stadnej, kultura wymagająca jednolitych zachowań i represjonująca indywidualne wybory i różnorodność stylów życia.

Titkow widzi źródło tego stanu rzeczy w wielowiekowej tradycji, Brach – Czaina koncentruje się tylko na ostatnich latach, kiedy to społeczeństwo polskie poddane było presji dwóch mocnych systemów, hierarchicznych i autorytarnych – władzy komunistycznej i kościołowi katolickiemu. Rzadko zdarzały się postawy rozłączne – ponieważ większość wybierała lawirowanie między oba systemami – w trudnych warunkach życia w Polsce strategia ta zapewniała dostęp do dóbr, którymi dysponowały oba systemy. Aparat państwowy kontrolował dostęp do mieszkań i pracy, a kościół dawał poczucie włączenia do tradycji kultury narodowej, której istotnymi składnikami są obrzędy i obchody większych świąt. Taka sytuacja nauczyła Polaków tylko konformizmu, o promowaniu indywidualnych wyborów życiowych nie było mowy, a na tym feminizm przecież się opiera.

Matka Polka – mit kompensacyjny i szlachecki kontrakt płci

Historyczka Elżbieta Mazur twierdzi, że sytuacja kobiet w Polsce była przez wieki lepsza niż w pozostałych częściach Europy. Mężczyźni większą część czasu spędzali na wojnach lub sejmikach, a domami i folwarkami rządziły kobiety. Jednak państwo to była czysto męska sprawa. Poza tym istniało coś, co Sławomira Walczewska nazywa szlacheckim kontraktem płci. Wśród zamożnej szlachty małżeństwo miało charakter kontraktu i miało służyć interesom majątkowym i rodowym. Dziewczęta wychodziły za mąż w wieku 16 – 118 lat, wcześniej poddane treningowi dobrego ułożenia, czyli wszelkim praktykom wychowawczym doprowadzającym do tego, by być uległą wobec mężczyzn<sup>6</sup>.

Dopiero podczas insurekcji wydarzyła się rzecz bez precedensu. Naczelnik powstania Tadeusz Kościuszko wystosował do kobiet odezwę, w której zwraca się do nich: współobywatelki. Prosił o szarpie i bandażę, mówił o potrzebie publicznej i konieczności ofiary na rzecz ojczyzny. „Ogłoszenie kobiet współobywatelkami oznaczało w epoce rozbiorów wolę podzielenia się z nimi kosztami restytucji państwa polskiego. Do czasu upadku jedynymi jego obywatelami byli mężczyźni stanu szlacheckiego. Kobiety otrzymały obywatelstwo dopiero wtedy, gdy państwo

5 Walczewska S., *Damy, rycerze, feministki. Kobiety dyskurs emancypacyjny w Polsce*, Kraków 1999, s. 65.

6 Tamże, s. 19, 29.

polskie przestało istnieć. Przyznano im więc obywatelstwo nieistniejącego państwa. Otrzymały je wtedy, gdy formalnie rzecz biorąc było ono paradoksem, a faktycznie – gdy było wielkim ciężarem.”<sup>7</sup> – pisze Walczewska w “Damach, rycerzach, feministkach”. Tak czy inaczej, kobiety w końcu zaistniały na scenie publicznej.

Genezę figury Matki Polki ze słynnego wiersza Adama Mickiewicza stanowi opera Franciszka Książnika i jego bohaterka matka – Spartanka, wysyłająca kolejnych synów na pole bitwy, kobieta, która dla ojczyzny jest w stanie poświęcić własne dzieci.

O ile matka – Spartanka miała wychowywać obywatela i żołnierza, po tym, jak walka o niepodległość była definitywnie przegrana – Matka Polka głównie spiskowca i konspiratora. “Wcześniej mu ręce okręcaj łańcuchem/ Do taczkowego każ zaprzęgać woza/ By przed katowskim nie zblaknął obuchem/ Ani się spłonił na widok powroza”<sup>8</sup> – pisał Mickiewicz w utworze “Do Matki Polki”. Kobiety oczywiście odpowiedziały na wezwanie Kościuszki. Oprócz haftowania sztandarów i darcia szarpi, agitowały, były kurierkami, szmuglowały broń i pieniądze, organizowały lazarety, wiele z nich walczyło. Po skończonej walce to one wysyłały paczki na Sybir.

Gdy Polska zniknęła z mapy Europy, przeniosła się do domu, a rodzina stała się gwarantem narodowej tożsamości. Macierzyństwo i wychowanie dzieci nie było już sprawą prywatną, ale polityczną. Matki Polki realizowały postulat “prywatne jest polityczne” na długo zanim wymyśliły go zachodnie feministki. W domach pielęgnowały polskość, kultywowały tradycję, religie, obyczaj. Po zsyłce lub śmierci męża kobiety były samodzielne, niezłomne, stały pod presją bycia doskonałymi.

Mimo, że nagrodą za to był prestiż w rodzinie i społeczeństwie, to wyniesienie na społeczny piedestał zacieśniało krąg dostępnych zachowań. Według Anny Titkow Matka Polka miała być dobra, wierna, pełną hartu i oddania heroiną, której nie wolno było mieć własnych pasji czy marzeń o namiętnościach nie wspominając. Poza tym władza moralna kobiet nie przekładała się w żaden sposób na władzę formalną.

Kiedy zachodnie emancypantki walczyły o wolność i równouprawnienie kobiet, Polki walczyły “o sprawę”. Nawet polskie emancypantki po odzyskaniu niepodległości nie upominały się o wyzwolenie spod męskiej dominacji, ale o “równość w możliwości poświęcenia”, o obywatelskie obowiązki i uczestnictwo w odbudowie państwa “bez różnicy płci”. Prawa wyborcze uzyskały dosyć łatwo, chociaż – jak głosi anegdota przytoczona w “Damach, rycerzach, feministkach” przez Walczewską – delegacja działaczek, które zgłosiły się w tej sprawie do Piłsudskiego, została przetrzymana parę godzin na mrozie przed jego willą na Mokotowie<sup>9</sup>.

Analogiczna sytuacja miała miejsce “za komuny” – prawa i wolności człowieka były tematem tabu. W społeczeństwie polskim za czasów socjalizmu istniały warunki do formowania się tożsamości, ale tylko kolektywnej, budowanej na bazie legalnych przynależności do partyjnych organizacji. Istotne znaczenie miała tylko zbiorowość, a nie indywidualność.

Według Jadwigi Staniszkis, dopiero “Solidarność” stworzyła nową przestrzeń dla tworzenia się innej tożsamości. Co prawda aktorami ruchu solidarnościowego kobiety były na równi z mężczyznami, ale jak pisze Shanna Penn, obie płcie pozostawały na swoich miejscach – “one zakładały komórki związkowe, załatwiały przelew pieniędzy, znajdowały kontakty w zachodnich ambasadach, udzielały wywiadów prasie i rozwijały kontakty z krajowymi i zagranicznymi duchownymi..., oni – występowali na scenie publicznej”<sup>10</sup>. Na murze strajkującej Stoczni Gdańskiej wymalowano nawet takie hasło: “Kobiety, nie przeszkadzajcie nam, my walczyliśmy

7 Tamże, s. 144.

8 Mickiewicz A., *Dzieła zebrane*, Warszawa 1995.

9 Walczewska S., op.cit., s. 64.

10 Penn S., *Tajemnica państwowa*, “Pełnym Głosem”, nr 2/ 1994, s. 11.

o Polskę”. Koniec końców, na pierwszym Kongresie “Solidarności” kobiety stanowiły tylko 6% delegatów.

W historii “Solidarności” jest krótki okres istnienia Komisji Kobięcej NSZZ opisany przez Małgorzatę Tarasiewicz, obecnie szefową polskiego oddziału NEEW<sup>11</sup>. Komisja Kobięca krytykowała niedopuszczenie kobiet do niektórych zawodów, podział prac na męskie i kobiece oraz niższe zarobki kobiet. Decyzja II Zjazdu “Solidarności”, który poparł restrykcyjną ustawę antyaborcyjną przy 10 % udziale kobiet ostatecznie skłócił twórczynię Komisji Kobięcej z kierownictwem Związku i uniemożliwił im dalszą współpracę.

Figura Matki Polki największe znaczenie miała pod zaborami, a “za komuny” panował według Walczewskiej matriarchat domowy i “matka gastronomiczna”<sup>12</sup>. Wmawiano kobietom, że ON jest wprawdzie głową domu, ale ONA jest szyją, która tą głową kręci... Władza polegała głównie na tym, że to matka rządziła w kuchni. W czasach, kiedy trudno było zdobyć podstawowe produkty żywnościowe, było to nie lada zadanie – wystać w kolejkach, wcześniej upolować... Kobiety łączyły to zazwyczaj z pracą zawodową. Władza ta była pozorna i raczej życzeniowa, niż realna, ale kobiety nie pozwalały sobie pomagać, infantylizując w ten sposób rodzinę. Agnieszka Graff uważa teorię matriarchatu za niebezpieczną bajkę, wręcz za źródło nieobecności kobiet w życiu publicznym!<sup>13</sup>

Małgorzata Fuszara w “Kobiety w Polsce na przełomie wieków” twierdzi, że uwarunkowania historyczne i kulturowe umieściły Polki w szczególnie ciasnym gorsecie, że ranga życia osobistego i rodzinnego w hierarchii wartości polskiego społeczeństwa jest tak wysoka, że kobiety nie mają “psychologicznej przestrzeni na działania, które byłyby w sprzeczności z kanonami kultury patriarchalnej”<sup>14</sup>. Bożena Chołuj twierdzi, że Matka Polka to nie tylko stereotyp czy postulat z epoki romantyzmu, ale tradycja nierozzerwalnie związana z tożsamością Polek do dnia dzisiejszego<sup>15</sup>.

### **Polka wyemancypowana – projekty feministyczne**

Oprócz spolegliwych Matek Polek były też i “niegrzeczne dziewczynki”, jakbyśmy dziś powiedzieli – emancypantki i sufrażystki. Najsłynniejsza z nich – Narcyza Żmichowska, pisarka, nauczycielka, założycielka stowarzyszenia Entuzjastek (1830-50), które według Tadeusza Boya Żeleńskiego uznane zostało za pierwszą grupę feministyczną – ośmieliła się palić cygara, ostrzyć się na krótko i jeździć na koniu po męsku. Postulowała z zerwaniem “salonowego” kształcenia dziewcząt, które opiewało głównie język francuski i grę na fortepianie, a zamiast tego wprowadzenie wychowania kobiet opartego na naukach społecznych i przyrodniczych.

Eliza Orzeszkowa nie pojechała za panem Orzeszko na Sybir. Wołała uprawiać pozytywistyczne (lata 70/ 80 – te XIX w.) ideały bez poświęcania się dla innych. Jest znana jako autorka śmiałych tekstów agitujących na rzecz edukacji kobiet i patronka zjazdów kobiecych (pierwszy w 1907 r.).

Kazimiera Bujwidowa wraz z Józefą Bojanowską stworzyły Związek Równouprawnienia Kobiet Polskich.

Maria Konopnicka, autorka nie tylko utworów dla dzieci, ale samodzielna kobieta, która dokonała w swoim życiu radykalnych wyborów, była redaktorką pisma emancypacyjnego “Świt”.

Maria Skłodowska – Curie również była rzeczniką dostępu kobiet do wiedzy uniwersyteckiej. Wyjechała z Krakowa z płaczem, po tym, jak po ukończonych studiach w Paryżu nie otrzymała

11 “Pełnym Głosem” nr 1/ 1993.

12 Walczewska S., op.cit., s. 164-169.

13 Graff A., *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa 2001.

14 Fuszara M. (red.), *Kobiety w Polsce na przełomie wieków*, Warszawa 2002.

15 Chołuj B., *Matka Polka w PRL – u*, www.oska.org.pl/ panorama/ matkapolka.

pracy na Uniwersytecie Jagiellońskim, ponieważ była kobietą. Dopiero jej siostra, Bronisława uczestniczyła w udanej akcji “zdobywania” Uniwersytetu Jagiellońskiego dla kobiet w 1895 r. (500 lat po swoim powstaniu!).

Paulina Kuczalska – Reinschmit prowadziła Związek Równouprawnienia Kobiet Polskich i pismo “Ster” oraz razem z Marią Turzyną “Nowe Słowo. Dwutygodnik społeczno – literacki poświęcony kobietom”- wszystkie te działania sufrażystek koncentrowały się na walce o prawo głosu dla kobiet (lata od 90 – tych XIX do 1914).

Zofia Nałkowska była aktywną działaczką na rzecz ruchu kobiecego, chociaż najbardziej interesowała ją wizja kobiecej twórczości.

Irena Krzywicka związana z “Życiem Świadomym” zajmowała się głównie kwestią życia seksualnego, wolności obyczajowej.

Po upadku powstania styczniowego równouprawnienie kobiet, stało się nie tyle postulatem pozytywistycznym, co koniecznością życiową. Na skutek represji oraz przemian gospodarczych pojawiła się liczna grupa kobiet pozbawiona męskiej opieki, zmuszona do znalezienia sobie nowej roli w społeczeństwie. Eliza Orzeszkowa pisała, że kobiety muszą się emancypować, żeby przeżyć. Trudna realna sytuacja kobiet nałożyła się na istniejącą wcześniej niekorzystną sytuację prawną.

Status prawny kobiety również po powstaniu określał Kodeks Napoleona. Kobiety nie miały praw cywilnych, były w zasadzie własnością mężów. Bez zgody męża kobieta nie mogła dysponować swoim majątkiem, podjąć pracy, czy nawet swobodnie korespondować! Rozwój taniego przemysłu miejskiego (włókiennictwo) wchłonął kobiety. Najbardziej podatną na emancypację grupą były jednak kobiety średnio zamożne, często pozbawione statusu szlachcianki. Jedynymi zawodami dostępnymi dla “panien wyższego urodzenia” było nauczycielstwo i praca urzędniczki pocztowej. Pod zaborami najbardziej rozwinięty był ruch kobiecy w Galicji (choć obowiązywał zakaz zakładania stowarzyszeń politycznych dla kobiet), najsłabszy pod zaborem pruskim.

Jak pisze Aneta Górnicka – Boratyńska w “Stańmy się sobą”: “Przymiotnik “feministyczny”(…) był używany nie tylko przez przeciwników emancypacji w znaczeniu “niepoważnym, śmiesznym, a nawet w kolizji z moralnością będącym”, ale również – w odniesieniu do działalności Pauliny Kuczalskiej – Reinschmit i całego środowiska polskich sufrażystek – jako synonim “odważnej”, “radikalnej” czy “bezkompromisowej” (...) postawy zaangażowania w działalność mającą na celu prawne, ekonomiczne, zawodowe, edukacyjne i obyczajowe równouprawnienie kobiety.”<sup>16</sup>

Prawa wyborcze, czyli główny postulat XIX w. ruchu kobiecego na Zachodzie, nie był głównym postulatem polskich emancypantek, ponieważ jak wiemy, nie istniało wtedy państwo polskie. W Polsce kobiety otrzymały czynne i bierne prawo wyborcze w 1918 r., ale dopiero ustawa z 1921 r. uchyla w pełni ograniczenia mężatki do sprawowania czynności prawnych i zdolności procesowych a od 1929 r. zaczyna obowiązywać zasada równouprawnienia obojga małżonków w stosunkach osobistych. Poza tym zaraz po odzyskaniu niepodległości udział Polek w życiu publicznym był znikomy – zaledwie 2 % w Sejmie i 5 % w Senacie.

Jak pisze Walczewska: “Kobiety w Polsce nie musiały domagać się dla siebie miana obywaterek, jak kobiety z krajów Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych. Przyszło ono do nich z zewnątrz, jako wyzwanie, obowiązek, nakaz moralny. Pojawiło się wraz z upadkiem Rzeczypospolitej i rozbiorami. Gdy w początkach XX wieku państwo polskie zaczęło mieć szansę na odrodzenie, obywatelstwo kobiet znów zaczęło być problematyczne”<sup>17</sup> aż do odzyskania niepodległości. I dalej: “Upadek państwowości polskiej przyniósł kobietom zaproszenie do polskiej wspólnoty narodowej. Wcześniej dla kobiet nie było miejsca w szlacheckim narodzie. Rzeczypospolita była męską

16 Górnicka – Boratyńska A., *Stańmy się sobą. Cztery projekty emancypacji (1863 – 1939)*, Izabelin 2001, str. 19 – 20.

17 Walczewska S., op.cit., s. 41-42.

sprawą, ojczyzną “panów braci”. Kobiety nie miały w niej żadnych funkcji publicznych. Zmienił to dopiero upadek państwa polskiego, któremu towarzyszył “wynałazek” obywatelstwa kobiet.”<sup>18</sup>

W czasach komunizmu zapomniano o emancypantkach, ponieważ były ich poglądy były burżuazyjne i nie miały nic wspólnego z walką klasową. Czasy PRL przyczyniły się do zapomnienia pierwszej fali polskiego ruchu kobiecego. Poza tym idea równouprawnienia lansowana przez socjalistów była tak samo sztuczna, jak idea zniesienia różnic między pracą umysłową a fizyczną czy miastem a wsią. Według aparatu partyjnego feminizm miał rację bytu w społeczeństwach kapitalistycznych, a nie socjalistycznych, bo tam równouprawnienie od dawna istniało.

“Doświadczenia realnego socjalizmu pokazują, że legalizacja postulatów emancypacyjnych nie jest jednoznacznie emancypacyjnym działaniem. Może ona mieć nawet hamujący, represyjny wpływ na dyskurs emancypacyjny. Tak było w wypadku powszechnego prawa pracy, lecz bez możliwości awansowania na równi z mężczyznami. Takie było prawo do aborcji, nie dopełnione o oświatę seksualną oraz wiedzę i dostęp do nowoczesnych metod antykoncepcji. Taki był prawny zakaz dyskryminacji kobiet, lecz bez możliwości oddolnych form protestu w wypadkach, gdy zakaz ten był łamany.” – pisze Walczewska<sup>19</sup>.

W historii polskiego feminizmu wyróżniamy pierwszą falę – określenie używane w stosunku do ruchu sufrażystek i emancypantek przypadającego na lata 1830 – 1920, czyli do uzyskania prawa głosu i prawnego równouprawnienia. Mimo, że istniały istotne różnice społeczne i historyczne, daje się zauważyć również jedność ideologiczną ruchu kobiecego w Ameryce, Europie Zachodniej i Polsce. Podobieństwo widoczne jest w sferze idei (hasła, dążeń, programów), ale już nie w praktyce społecznej.

Najważniejsze było uzyskanie przez kobiety równych praw wyborczych, poza tym widoczna była perspektywa uniwersalistyczna. W Wielkiej Brytanii kobiety już w 1866 roku organizowały się wokół żądań przyznania im praw wyborczych. W 1903 roku Emmeline Pankhurst założyła w Anglii organizację sufrażystek – Społeczno – Polityczną Unię Kobiet.

W tym samym czasie Minna Cauer, założycielka Stowarzyszenia Pomyślności Kobiet (1888) i jej koleżanki nie tylko walczyły o prawa wyborcze, ale także o zniesienie podporządkowania i ubezwłasnowolnienia żony i matki. Jak pamiętamy, kobiety polskie w tym czasie walczyły o sprawę narodową, swoje prawa zmuszone odsunąć na później. Odzyskana przez kraj niepodległość w 1918 roku ofiarowała Polkom prawa wyborcze na równi z mężczyznami, co jest istotnym szczegółem dla zagadnienia specyfiki polskiego feminizmu. Angielki otrzymały prawa wyborcze w tym samym roku, co Polki, z tym, że im tych praw nikt nie dał – one same je sobie wywalczyły. Jest to różnica zasadnicza, ponieważ w trakcie tej walki kształtowała się świadomość kobiet. Miały szansę zrozumieć, co jest dla nich ważne, czego chcą, czego im brakuje na skalę masową, a nie towarzyską, jak w przypadku sufrażystek polskich.

Intelektualnie bojowniczką o prawa wyborcze inspirowała “A Vindication of the Rights of Women” Mary Wollstonecraft (1792), w której to książce za priorytetową sprawę autorka uznaje równość w dziedzinie praw obywatelskich i edukacji, żądanie tego samego, czym cieszą się mężczyźni w sferze publicznej bez konieczności całościowej zmiany systemu społecznego. Takie podejście nazywane jest feminizmem liberalnym (B.Friedan), które w historii myśli feministycznej jest nazywane także feminizmem równości.

Feminizm radykalny, powstały na przełomie lat 60 – tych i 70 – tych w Ameryce (A. Rich, M. Daly, K. Millet), którego głównym hasłem było “prywatne jest polityczne”, w swoich założeniach żądał

18 Tamże, s. 53.

19 Tamże, s. 114.

przewartościowania całości systemu kultury, definiowanego jako patriarchalny, i przez to opresyjnego wobec kobiet. Podejmował problematykę ciała, seksualności, obyczaju i miał charakter separatystyczny, nazywany nawet został feminizmem różnicy. Działalność takich masowych organizacji jak NOW czy ERA bardzo poprawiła sytuację kobiet w Ameryce.

Polki w okresie działalności "Solidarności" miały szansę zbliżyć się do sytuacji, podobnej do sytuacji Amerykanek walczących o swoje prawa w latach 70 – tych. Świadomość praw obywatelskich najpełniej doszła wtedy do głosu. Znow jednak potrzeba zwalczania wspólnego wroga uniemożliwiła kobietom zajęcie się swoimi prawami.

Z feminizmu radykalnego wyłonił się nurt zwany feminizmem kulturowym, którego istotną gałęzią jest francuska myśl esencjalistyczna, której ambicją było stworzenie alternatywnego porządku kobiecego, dowartościowanie istoty kobiecości (L. Irigary, H. Cixous, J. Kristeva). W Polsce w przekonaniu o wyższości kobiecych wartości o wiele wcześniej od esencjalistek pisała Zofia Nałkowska.

Na Zachodzie obecnie panuje trzecia fala feminizmu, zwana również postfeminizmem – główne problemy to realny dostęp do władzy, jak pogodzić karierę z macierzyństwem itp. Media co i ruch ogłaszają tam wręcz schyłek feminizmu, a my w Polsce raczkujemy z podstawowymi problemami drugiej fali amerykańskiego feminizmu – cały czas nie ma solidnej edukacji seksualnej, obowiązująca ustawa antyaborcyjna jest zbyt restrykcyjna, nie ma ustawy o równym statusie kobiet i mężczyzn, nadal kobiety zarabiają mniej od mężczyzn, poza tym stanowią większość bezrobotnych itp.

"Musimy wiedzieć, skąd przyszliśmy, żeby zrozumieć, dokąd idziemy" napisała Maria Dernałowicz w "Kufierku Kasyldy". Krótki zarys historii polskiego dyskursu emancypacyjnego pozwolił na określenie tego, co może stać się w przyszłości.

W przededniu wejścia naszego kraju do Unii Europejskiej istnieje potrzeba zaktywizowania na skalę masową rodzimych feministek, by nie przepuściły okazji, jakie niesie polityka równościowa tej organizacji. Pora pogrzebać mit Matki Polki i żądać praw i realnej, a nie pozornej władzy dla siebie i dla innych kobiet.

## **BIBLIOGRAFIA:**

Boratyńska – Górnicka A.(red.), Chcemy całego życia. Antologia tekstów feministycznych z lat 1870 – 1939, Warszawa 1999.

Boratyńska – Górnicka A., Stańmy się sobą. Cztery projekty emancypacji (1863 – 1939), Izabelin 2001.

Borkowska G., Cudzoziemki. Studia o polskiej prozie kobiecej, Warszawa 1996.

Ciechomska M., Od matriarchatu do feminizmu, Poznań 1996.

Domański H., Zadowolony niewolnik? Studium o nierównościach między mężczyznami i kobietami w Polsce, Warszawa 1992.

Domański H., Zadowolony niewolnik idzie do pracy, Warszawa 1999.

Dunin K., Czego chcecie ode mnie, wysokie obcasy?, Warszawa 2002.

Graff A., Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym, Warszawa 2001.

Humm M., Słownik teorii feminizmu, Warszawa 1993.

Janion M., Kobiety i duch inności, Warszawa 1996.



Malinowska E., Organizacje kobiece w Polsce, "Studia Socjologiczne" nr 1/ 1999.

Matuchniak – Krasuska A., Ruch feministyczny i kobiecy w Polsce. Interwencja socjologiczna 1994/ 5, "Acta Universitatis Lodzensis, Folia Sociologica" nr 27/ 1998.

Mikulska J., Pakszys E. (red.), Humanistyka i płeć. Studia kobiece z psychologii, filozofii i historii, Poznań 1995.

"Ośka", biuletyn Ośrodka Informacji Środowisk Kobiety, Warszawa, lata 1998 – 2003.

"Pełnym Głosem", Kraków, nr 1 – 5/ 1993 – 7.

Penn S., Tajemnica państwowa, "Pełnym głosem" nr 2/ 1994.

Szwarc A., Żarnowska A. (red.), Kobieta i kultura: kobiety wśród twórców kultury intelektualnej i artystycznej w dobie rozbiorów i w niepodległym państwie polskim, Warszawa 1996.

Titkow A., Kobiety pod presją? Proces kształtowania się tożsamości, w: Co to znaczy być kobietą w Polsce? (red.) A. Titkow, H. Domański, Warszawa 1995.

Walczevska S., Damy, rycerze, feministki, Kobiecy dyskurs emancypacyjny w Polsce, Kraków 1999.

Walczevska S. (red.), Głos mają kobiety, Kraków 1992.

---

**Material udostępniany na zasadach licencji  
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)**

---

## Elżbieta Pakszys

### *Człowiek uniwersalny vs. człowiek partykularny, w perspektywie filozofii różnicy i równości płci/rodzaju*

#### Wprowadzenie

Powyżej sformułowany temat dotyczy ogólnego sposobu traktowania ludzkiej płci/rodzaju w filozofii, tj. dyscyplinie, w której myśl wyrażana jest najczęściej przez uniwersalne i anonimowe, indywidualne “ja” lub zbiorowe “my”, odpowiednio w każdym języku etnicznym. Domagając się określenia możliwych/potencjalnych szczegółowych różnic, na przykład związanych z płcią, rodzajowej identyfikacji (męskiego lub żeńskiego) podmiotu, czyli różnicując narratorów filozofii pod tym względem, niniejszy tekst jest próbą ogarnięcia szkicowo całej filozofii, od jej początków aż po dzień dzisiejszy. Toteż na wstępie obecne są w nim uwagi dotyczące starożytnych korzeni badanego zagadnienia tj. dylematu/dychotomii między – uniwersalnym, zunifikowanym (androginicznym) a indywidualnym, bądź partykularnym rodzajowo podmiotem w filozofii.

Oczywiście, za każdym filozoficznym poglądem, dyskursem czy tekstem stoi jakiś ludzki głos, jednakże problem nasz w tym miejscu brzmi: czyj jest ten/ów głos, słyszany i rozpoznawany w filozofii – męski czy żeński? O ile przyjąć, iż jest to w ogóle możliwe do określenia, gdyż z różnych powodów identyfikacja taka może być trudna, nieosiągalna bądź niecelowa, zważywszy jednak daleko idącą wspólnotę ludzkiej natury. Tytułem wstępu zostanie niżej szkicowo przedstawiona rozpoznawana w starożytnej filozofii greckiej opozycja oraz jej średniowieczne kontynuacje.

#### 1.

Rozważmy najpierw przypadek włączenia/inkluzji przeciwstawiony wyłączeniu/ wykluczeniu (ekskluzji) problemów płci/rodzaju w filozofii poprzez m.in. zagadnienie pozycji kobiet/y u Platona i Arystotelesa. Obecność problemów płci (seksualności) jest tutaj wszak ewidentna, chociażby w związku z tym, iż większość uczestników dialogów Platonskich manifestuje swoją wyraźną – obok biseksualnej – orientację homoseksualną. Jest ona także zawarta np. w (niemal) egalitarnym/równościowym stanowisku Platona wobec kobiet. Choć faktycznie nieobecne w dysputach filozoficznych, w jego koncepcji państwa idealnego przewidziana jest dla nich możliwość pełnienia funkcji żołnierza lub stróża. Ale już nie koniecznie miałyby kobiety spełniać najbardziej szacowaną funkcję władcy Republiki, ponieważ nie bywają one filozofami. Chociaż więc Periktione (450-350 p.n.e.), uważana za matkę Platona i bodaj pierwsza rozpoznawana dzisiaj kobieta filozof, zapewne odegrała w jego życiu rolę podobną do tej, którą spełniła wobec Sokratesa Diotyma, jako nauczycielka miłości (w “Uczcie/ Sympozjonie”), szanse kobiet w sferze publicznej i intelektualnej działalności w starożytności, wg filozofów tamtej doby były znacznie ograniczone [Irigaray, 1989]. Zapracowała na to z pewnością tradycja perypatetycka, dobrze dzisiaj rozpoznana “podwójna” mizoginia albo seksizm Arystotelesa, obecne: 1. w jego koncepcjach politycznych i 2. w pismach biologicznych. Spuścizna ta, uwikłana ponadto w ważkie filozoficzne przeciwstawienia: materia – forma oraz dusza – ciało, wyraźnie jest skojarzona z męskością, ostro przeciwstawioną kobiecości. Z łatwością też znalazła ona kontynuatorów i naśladowców wśród filozofów i teologów średniowiecza. Można rzec, iż odtąd obie te, sprzężone dyscypliny wytyczały, za sprawą swoich reprezentantów, wyłącznie męskie pole do prowadzenia badań i refleksji ogólnej zarówno w duchu świeckim, jak i religijnym. Początek więc męskiej dominacji, albo przejawy tzw. “androcentrycznego skrzywienia/a. stronniczości” w filozofii vel. teologii postrzegamy od czasu gdy uważa ona siebie za wyraziicielkę neutralnych wobec płci/rodzaju, czyli uniwersalnych kwestii dotyczących istot ludzkich. Szczególnie obecne jest to w chrześcijańskiej teologii św.

Augustyna i św. Tomasza, gdzie ujawnia się pomieszanie postaw egalitarnej z otwarciem mizoginiczną. Znikomy teoretyczny, gdyż nader specyficzny, stąd trudno akceptowany, wkład np. mistycyzmu kobiecego w doktrynę chrześcijańską (np. Hildegardy z Bingen i in.), zdaje się ten stan nierównowagi reprezentacji płci w Średniowieczu tylko potwierdzać.

## 2.

Tytułowy, główny antropologiczny projekt nowożytności, obejmujący okres Renesansu i Oświecenia, wydaje się być, m.in. szeregiem prób odpowiedzi na dwa główne pytania dotyczące ogólnej charakterystyki podmiotu, który myśli i mówi, więc jest aktywny/obecny w filozofii: (1) Czy istoty ludzkie pomimo swojej męsko-żeńskiej dwoistości, łatwo dającej się określać przez rozpoznawalne różnice psychofizyczne, wykazują jednak jedność/universalność (ludzkiej natury), bez istotnych konsekwencji dla ogólnej ilości wiedzy oraz jakości metod jej zdobywania? oraz (2) Jak/w jaki sposób taka uniwersalna/ujednolicona ludzkość jest/może być złożeniem reprezentantów – poza wielością ras, nacji, itd. – dwojga, jakże różnych płci/rodzajów? Ziarno wątpliwości dostrzegalne lepiej w pytaniu drugim ma swoje podstawy/korzenie w bujni rozwijanej wówczas dychotomii relacji poznawczej: podmiot-przedmiot, powiązanej z odpowiednim przypisaniem płci/rodzaju w filozofii, ponieważ kobiety (i żeńskość), jako skojarzone z przyrodą/naturą bytu, uznawano wówczas (raczej) za przedmiot niż podmiot, np. w refleksji epistemologicznej, etycznej, czy estetycznej. Brało się to chociażby stąd, iż praktycznie nie występowały one w roli aktywnych twórców ówczesnej wiedzy, z racji nieobecności wśród zdominowanych przez mężczyzn elit intelektualnych.

W wiodącej prym myśli tamtych czasów spotykamy więc systemy o możliwym (ale wcale nie oczywistym) włączeniu/inkluzji kwestii dotyczącej rodzaju/ kobiet np. u Rene Descartesa, którego idea *Ego Cogito* może być traktowana jako uosobienie/wcielenie postawy neutralnej wobec płci/rodzaju, w ramach kognitywnego uniwersalizmu. W myśl zaś tego stanowiska: “Umysł nie ma płci”. Jednakże filozofia kartezjańska w swoim dualizmie, tak wyraźnie oddzielająca ciało-” rzecz rozciągłą” od duszy -” cogito myślącego”, jak też jej wybitny/wybijały Racjonalizm, ujawniają i dzisiaj znaczne trudności w zastosowaniu do podmiotów kobiecych (nie koniecznie tylko tamtych czasów). Wszak egzystencjalna cielesność i nieracjonalność umysłu (tj. chwiejność i emocjonalność ocen/sądów), były zasadniczym elementem kobiecości postrzeganej wówczas w ramach standardów płci (np. przez D.Diderota), a i długo potem. W konsekwencji, zachodzi nadal kontrowersja wokół pojęcia cogito, gdy idzie o możliwość stosowania go do koncepcji uwzględniających/ włączających kobiety oraz trwa w tej mierze krytyczna dyskusja dotycząca recepcji tej filozofii przez myśl feministyczną [Pakszys,2001].

Ale istnieją również wybitne i typowe w tamtych czasach przypadki wykluczenia /wyłączenia kobiet/ kobiecości z filozofii bądź też przykłady nader przedmiotowego ich traktowania. W J.J.Rousseau (1762) koncepcji wyzwolenia i równości międzyludzkiej przeznaczonej najwyraźniej tylko dla mężczyzn (obywateli), które rozwija on w “Umowie społecznej” oraz w powieści filozoficzno-dydaktycznej “Emil, czyli o wychowaniu”, kreującej wizerunek bliskiego natury, nowego człowieka – mężczyzny. Także estetyka I. Kanta, w pismach z okresu przedkrytycznego, wyraźnie odmawia kobietom szans w filozofii racjonalnej (tj. krytycznej), poprzez restryktywny przydział tychże racjonalnych cech tylko jednej, męskiej płci, spośród dwojga rodzajów ludzkich [Kant, 1764/1999]. Podobnie sprawę stawia Hegel w skrajnym ograniczeniu społeczno-kulturowego miejsca kobiety do ram rodziny, tj. podporządkowaniu jej męskiej zwierzchności, a to wobec nieprzekraczalnej dla płci żeńskiej bariery w postaci braku (dostatecznie) krytycznego rozumu [Guczalska,2002].

## 3.

W tak niejednoznacznym kontekście, w pełnej wątpliwości wobec płci żeńskiej atmosferze, powinniśmy zatem pytać o możliwość określenia pozycji rzadkich przypadków kobiet “amaterek

filozofii”, szczególnie licznych w angielskiej i francuskiej tradycji XVII i XVIII w. np: Mary Astell (1666-1731), Margaret Cavendish (1623-1673), Anne Conway (1631-1679), Emily du Chatelet (1706-1749), Olympii de Gouges (1748-1793) i in. Czy jest ona rzeczywiście porównywalna z rolą męskiego podmiotu – właściwego, gdyż jedyne go rozpoznanego kreatora/twórcy w filozofii? Ponieważ jako nie dość kształcone, pozostają one zwykle na marginesie tej dziedziny, a próbując nieuchronnie naśladować już istniejące stanowiska filozoficzne, starają się zwykle nadać za głównym, najczęściej racjonalistycznym nurtem (E. du Chatelet), chociaż adaptując go niejako do potrzeb i możliwości własnej płci, także podkreślają różnicę (M. Astell).

Jednakże u innych, w elementach refleksji ontologicznej i epistemologicznej, dość charakterystyczny wydaje się wątek paradoksalnego (już w tamtych czasach?) powiązania materii i ducha. Jak to ma miejsce, na przykład, u A. Conway [1690/2002] i M. Cavendish.

W jaki więc sposób traktować dalej takie wybitne, w swoim rodzaju, filozofki, jak np. Mary Wollstonecraft (1759-1797), stawiającą w filozofii społecznej po raz pierwszy otwarcie kwestie windykacji praw kobiet, albo Sophie Germaine (1776-1831) – fizyka i prekursorkę idei pozytywizmu w nauce? A także, jakie jest miejsce pierwszych filozoficznych rozbudzonych kobiet polskich, jak Eleonora Ziemięcka (1815-1869), Eliza Orzeszkowa (1841-1910), o nie małym (“jak na kobiety”) ładunku filozoficznym w ich twórczości eseistycznej i literackiej? Do tych kwestii, przetasowań i klasyfikacji historycznych należy dodać jeszcze inne, ogólniejsze. Czy w ogóle kobiety miały możliwość zadawać / formułować swoje “własne” filozoficzne pytania / problemy, odmienne od tych, już postawionych/zaproponowanych wcześniej przez mężczyzn? Czy były one rzeczywiście w stanie zgłaszać “swoje” (potencjalnie inne), ale porównywalne zagadnienia filozoficzne, jako np. problemy: egzystencjalne, etyczne, polityczne, ontologiczne, epistemologiczne, w sposób, który można by dzisiaj określić jako “rodzajowo-specyficzny”?

Otóż nie ulega kwestii, iż w bardzo wielu przypadkach były kobiety zdane jedynie na przyjęcie “za swoje” zagadnień już filozoficznie rozpoznanych, sklasyfikowanych przez innych, poddanych osądowi dominujących, męskich arbitrów. Karty do “filozoficznej gry” były bowiem często już rozdane, stanowiska – wyodrębnione, hierarchia ważności “z góry” niejako określona. Należało więc, podobnie jak w nauce, zadowolić się jedynie szlachetną rolą, często niewidzialnej lub słabo zaznaczającej swoją obecność “pomocnicy” (asystentki) wielkiego filozofa. Co też stanie się udziałem wielu wybitnych kobiet ukształtowanych w duchu równości płci. Podczas gdy palma oryginalności zostaje dzisiaj przyznawana tym niepokornym, zgłębiającym mniej czy bardziej świadomie swoją rodzajową odmienną – “różnicę” także w kondycji filozoficznej.

#### 4.

Rozważmy w charakterze przykładu problem emancypacji/wyzwolenia kobiet, jako istotne zagadnienie filozofii politycznej XIX – XX w.; ale przecież wcześniej i współcześnie dotyczący także innych zniewolonych, grup opresji: czarnych niewolników, chłopów pańszczyźnianych itd. Problem ten, w odniesieniu do płci żeńskiej, formułowany więc w duchu specyfiki rodzajowej (choć, przynajmniej, różnie pojętej) antycypowały już niemal wiek wcześniej O. de Gouges i M. Wollstonecraft, we wskazanym szerszym kontekście. Jednak właśnie w XIX. wieku spotykamy się z dominującymi stanowiskami minimalizującymi różnicę płci na rzecz uniwersalnych podobieństw. Postawy androginicznej, można bowiem dopatrzeć się w ujęciu liberalnym/liberalistycznym Johna S. Milla i Harriet Taylor, które rozważa przede wszystkim ludzką jednostkę, poszukującą równych praw. I czyni to pomimo lub wbrew wszechobecnym wówczas ścisłym podziałom wg. płci, obowiązującym w społeczeństwie (nie tylko) wiktoriańskim. Dobrym tego przykładem jest refleksja Charlesa Marlowa, jednego z bohaterów “Jądra ciemności” J. Conrada, komentującego tak oto naiwność własnej ciotki, swojej benefektorki: “Uderza mnie to, jak kobietom brakuje poczucia rzeczywistości. Żyją we własnym świecie, który nigdy dotąd nie istniał i istnieć nie może. Jest zbyt piękny, żeby mógł być prawdziwy. Gdyby umiały go stworzyć,

to jeszcze tego samego wieczora rozleciałby się na kawałki. Pierwszy lepszy problem spośród tych, z jakimi my, mężczyźni, musimy sobie dawać radę od początku świata, obaliłby całą rzecz” [Conrad,2000:15].

Egalitarne i androginiczne, a więc w zgodzie pod tym względem, pozostawały także wówczas projekty zgłaszane przez reprezentant/ów/ki systemów socjalistycznych: Fryderyk Engels, August Bebel, także Klara Zetkin, Lilly Braun, włączających kwestię kobiecą, jako pilną potrzebę przemiany społeczeństwa kapitalistycznego [Czerwińska,1999].

Pośród innych stanowisk pro-feministycznych faktycznie rozpoznajemy dzisiaj niektóre, tzw. “partykularne” lub “potwierdzające różnice płci”, jak np. JJ.Bachofena [1861/1973] czy G.Simmla [1911], jakże rzadkie na gruncie niemieckiej tradycji mizoginicznej w filozofii, znaczonej postaciami jak: J.Mobius, F.Nietzche, A.Schopenhauer, O.Weininger i in. [Frevert,1995]. Wciąż jednak trudno jest oceniać właściwą zawartość ich poglądów oraz szacować wpływ jaki wywarli w ówczesnej filozofii, ponieważ samo zagadnienie płci/rodzaju zbyt długo pozostawało problemem tabu, bądź też przeciwnie, uważano je za filozoficznie nie dość istotne/trywialne.

5. Nic więc na to nie poradzimy, że spotykać się dzisiaj nam trzeba ze swego rodzaju “patriarchalnym dziedzictwem” obecnym m.in. we współczesnych podziałach filozofii feministycznej. Ponieważ uprawiany tam typ refleksji był i jest, w znacznym stopniu, “dany/zadany”, a nie tylko wymyślany “naprędce” (ad hoc) lub formułowany “od podstaw” (na tzw. “gołej ziemi”). Myśl filozoficzna rodzi się w dyskursie, w dialogu, między wiedzą zastaną i nową, aktualnie zdobywaną. Takiej prawidłowości podlega z pewnością również filozoficzna refleksja o charakterze ginocentrycznym. Wydaje się, że zachodzi tutaj swego rodzaju oscylacja, sprzężenie, między stanowiskami nadal domagającymi się równości (androginii) oraz poszukującymi uzasadnień dla różnicy (rodzajowo-specyficznymi), i to zarówno w ramach feministycznej teorii, jak i praktyki działań na rzecz kobiet [Snitow,1990]. Nie tylko więc w filozofii interweniuje patriarchalna tradycja.

Istnieje też we współczesnej teorii/filozofii feministycznej znacząca grupa stanowisk, które twórczo kontynuują kierunek psychoanalityczny. W swojej wyjściowej postaci odegrał on rolę awangardy, bądź swoistej proto-filozofii, jako system otwarcie włączający problematykę płci w krąg zagadnień antropologii filozoficznej. Wprawdzie u swoich podstaw bywała to koncepcja rodzajowo-specyficzna, gdyż skoncentrowana na męskości, traktowanej jako model człowieczeństwa, jak w przypadku Z. Freuda, C.Junga, J. Lacana i in. Jednak obecne w niej również tendencje uniwersalistyczne, przeniesione na fenomeny żeńskie, pozwoliły znacznie rozszerzyć krąg badań podświadomości i faktycznie zaanektować go dla potrzeb badań ginocentrycznych.

Nurt postmodernizmu, np. w ujęciu M.Foucaulta, J-F.Lyotarda, R.Rorty’ego, m.in. poprzez wyzwoloną aprobatę i otwartość na dotychczas wyklętych i zmarginalizowanych, czyli przedstawicieli mniejszościowych grup ludzkich, w tym także kobiet, stał się zapleczem teoretycznym dla badaczek feministycznych, reprezentujących najczęściej tzw. kulturowy konstruktywizm w ujęciu płci/rodzaju. Nurt ten nadal kontynuowany jest przez liczne ich zastępy, jednak wydaje się wykazywać zarazem niejaki zaburzenia w określaniu własnej społeczno-politycznej i filozoficznej tożsamości [Bator,2001]. Co spowodowane jest bodaj zbyt literalnie odczytanym postmodernistycznym hasłem głoszącym “śmierć podmiotu”, a w konsekwencji, poprzez ‘śmierć człowieka’, przynosi skutek w postaci odrzucenia ‘nazbyt modernistycznego’ humanizmu, uniwersalizmu itd./itp.

W ontologii feministycznej ostatnich lat, jak się wydaje, odnawia się więc problem swoistego, kobiecego podmiotu albo “teoria innego”, już to poprzez wewnętrzną, kontrowersję między stanowiskami “równości” i “różnicy”, np. w drodze konfrontacji wcześniejszego stanowiska egzystencjalistycznego i androginicznego Simone de Beauvoir z pozycją esencjalizmu

i partykularyzmu np. Lucy Irigaray oraz innych zwolenniczek “różnicy płci/rodzaju” [Irigaray, 1995; Pakszys, 2000].

W feministycznej epistemologii, szczególnie tej wywodzącej się z tradycji psychoanalitycznej, dość podobne zróżnicowanie można by odnaleźć między stanowiskami, np. Evelyn Fox Keller, uzasadniająca “różnicę” w kwestii poznania, obok Julii Kristevej, poszukującej w badaniach rozwoju podmiotu jednak “równości” płci/rodzaju. Problematyka feministycznej filozofii wiedzy np. w ocenie roli społeczności naukowych również zdaje się powtarzać wskazaną opozycję/oscylację, jak w przypadku koncepcji Sandry Harding i Helen Longino. Jak się więc wydaje cała niemal współczesna filozoficzna i zarazem feministyczna refleksja jest przeniknięta debatą między stanowiskami, które poszukują jedności/unifikacji oraz tymi, które domagają się separacji i uzasadnienia różnicy np. w postaci “specyficznie-rodzajowego doświadczenia poznawczego” [Pakszys, 2000]. Dość też często się zdarza, iż uprzednio rozpoznany androcentryzm próbuje się zastąpić pospiesznie skonstruowanym jego przeciwieństwem – ginocentryzmem. Zachodzi to nie tylko w sytuacjach swoiście rozumianego rewanzu, ale przede wszystkim w celu możliwości ekspresji/wyrażenia nowego, odmiennego od dotychczasowych punktów widzenia. Jest to szczególnie właściwe awangardzie – radykalnym odłamom filozofii oraz teologii feministycznej (np. Mary Daly).

W zakończeniu:

Można zauważyć, iż postawy, które cechuje “androginia” i poszukiwanie uniwersalności natury ludzkiej, otwarte są – na ogół – na włączenie płci/rodzaju, czyli reprezentują “inkluzję rodzajową” (nie tylko w filozofii). Potencjalnie zawierają, dopuszczają lub potwierdzają one różnorodność możliwych stanowisk rodzajowo-specyficznych. Nie jest tak jednak vice versa, gdy weźmiemy pod uwagę stanowiska przeciwne. Ponieważ partykularyzmy, zarówno maskulinistyczne jak i feministyczne, wykazują zazwyczaj skłonność do ortodoksji, wyostrenia i obrony pozycji “różnicy”. Biorąc więc pod uwagę silną tendencję różnicowania dzisiaj męskich od kobiecych/żeńskich głosów w filozofii spróbujmy zadać kilka końcowych pytań. Czy mamy tu do czynienia z uogólnioną i głęboką separacją płci/rodzajów w filozofii, tj. zasadnicze przeciwstawienie dotychczasowych pozycji – męskich kobiecym? A jeśli tak, to w jaki sposób jest i będzie możliwy dalszy rozwój zagadnień dotyczących wspólnej i uniwersalnej “istoty ludzkiej”, np. w medycynie i innych zakresach zjawisk, pomijających potrzebę/zasadność różnic i dalszych konsekwencji separacji płci/rodzajów? I jaki zatem wróżyć los dotychczas szlachetnym i uniwersalnym, gdyż adresowanym do obojga płci/rodzajów, ideom: człowieczeństwa, (wspólnej) natury ludzkiej i humanizmu, np. w jego post oświeceniowej trójcy – wolność – równość i braterstwo/siostrzeństwo?

Zachodzi także pytanie inne, czy feminizm “różnicy” skazuje niejako kobiety na filozoficzny partykularyzm, gdyż nie są zdolne do wyrażania postaw o charakterze uniwersalnym?

Wszak można się tutaj dopatrzeć innego typu uniwersalizmu, np. feministycznego właśnie, w jakimś sensie ograniczającego całą potencjalną różnorodność także tej płci.

Nadal nie dość przebadane, stąd rzadkie przykłady historyczne pokazują wszakże, iż z łatwością były kobiety w stanie przewycięzać stygmat identyfikacji grupowej tj. rodzajowej, zabierając głos w filozoficznej debacie o charakterze ogólnoludzkim. I zdarzało się to częstokroć z całkowitym (niemal) pominięciem partykularyzmu (np. Anne Conway, także filozofki analityczne, np. z kręgu Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, Koła Wiedeńskiego i in). W obliczu odnajdywanej, bądź lansowanej energicznie “różnicy”, czy stajemy wobec kolejnego wydania sporu o uniwersalia, tym razem w związku z rodzajem/płcią podmiotów filozofii?

**BIBLIOGRAFIA:** (rozszerzona):



- Bachofen Johann J., [1861] 1973, *Myth, religion and mother right. Selected writings.* Princeton Univ. Press, Princeton, NJ.
- Bator Joanna, 2001, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza. Filozoficzne dylematy feministek "drugiej fali"*, Wyd. Słowo/obraz, terytoria, Gdańsk.
- Benhabib Seyla, 1991, On Hegel, Women and Irony, in: M. Lyndon-Shanley & C. Pateman (eds.), *Feminist Interpretations and Political Theory*, Polity Press.
- Conrad Joseph, 2000, *Jądro ciemności*, Wyd. Zielona Sowa, Kraków.
- Conway Anne, [1690] 2002, *Zasady filozofii najstarszej i najnowszej* [The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy], tłum. i oprac. J. Usakiewicz, Aureus, Kraków.
- Frevert Ute, 1997, *Mąż i niewiasta, niewiasta i mąż*, Warszawa.
- Czerwińska Ewa, 1999, *Początki ruchu kobiecego w Niemczech. Trudny dialog: Lily Braun – Klara Zetkin*, w: E. Pakszys i W. Heller (eds), *Humanistyka i Płeć III, Publiczna przestrzeń kobiet, obrazy dawne i nowe*, Wyd. Nauk. UAM, Poznań.
- Guczalska Katarzyna, 2002, *Miość i cnota polityczna. Rodzina i kobieta w filozofii Hegla*, Księgarnia Akademicka, Kraków.
- Irigaray L., 1989, *Sorcerer love: A reading of Plato's Symposium*, Diotima's Speech, "Hypatia" Special Issue, French Feminist Philosophy, winter 1989:32-44.
- Irigaray L., 1995, *The Question of the Other*, "Yale French Studies" no 87/1995:7-19.
- Irigaray L., [1981] 2000, *Ciało w ciało z matką*, Wyd. Efka, Kraków.
- Kant Immanuel, [1764] 1999, *Rozważania o uczuciu piękna i wzniosłości*, w: "Pisma przedkrytyczne", Wyd. Rolewski, Toruń: 5-54.
- Mill John S., [1869] 1995, *Poddaństwo kobiet* [The Subjection of Women], Wyd. Znak, Kraków.
- Mill John S. and Mill Taylor Harriet, 1970, *Essays on Sex Equality*, Rossi S. Alice (red. i wprowadz.), The Univ. of Chicago Press, Chicago – London.
- Murzyn Andrzej, 1999, *Simone de Beauvoir filozofia a płeć*, Wyd. Impuls, Kraków.
- Pakszys Elżbieta, 1998, *Women's Contribution to the achievements of the Lvov-Warsaw School: A Survey*, w: Kijania-Placek K., J. Woleński (red.), "the Lvov-Warsaw School and Contemporary Philosophy", Kluwer Academic Publ.
- Pakszys E., 2000, *Między naturą a kulturą: kategoria płci/rodzaju w poznaniu Studium epistemologii naturalizowanej w perspektywie feministycznej*. [Between Nature and Culture: sex/gender category in cognition. A study of epistemology naturalized in feminist perspective] Wyd. Nauk. UAM, Poznań.
- Pakszys E., 2000a, *Egzystencjalizm vs. esencjalizm, albo "Druga Płeć" Simone de Beauvoir po 50 latach*, w: Borkowska G., Sikorska L. (red.), "Krytyka feministyczna siostra teorii i historii literatury", Wyd. IBL, Warszawa: 175-186.
- Pakszys E., 2001, *Is cogito truly a male phenomenon?*, *EthiComp* 2001, Gdańsk: 138-146.
- Simmel Georg, 1911, *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*. Leipzig.
- Snitow Ann, 1990, *A Gender Diary*, w: Hirsch M., Fox Keller E. (red.) "Conflicts in Feminism". Routledge, NY – London.
- Uliński Maciej, 2001, *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*, Aureus,

Kraków.

---

**Material udostępniany na zasadach licencji**  
**Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne**

---

**Rakovsky, Puah: *My Life as a Radical Jewish Woman. Memoirs of a Zionist Feminist in Poland.***

**(Ed. and with an introd. by Paula E. Hyman. Transl. from the Yiddish by Barbara Harshav with Paula E. Hyman. Bloomington and Indianapolis: Indiana Univ. Press 2002. XI, 204 S. )**

When one thinks of Jews, one thinks of Jewish men and Jewish men are considered to be “the” Jews. In orthodox Judaism women were objects of male consideration, not subjects of their own self-determination. In the Jewish community of Eastern Europe up to early 20th century women had no official place in a community that took so much pride in erudition and scholarship. Puah Rakovsky was neither the first nor the only Jewish woman to rebel against the role in Jewish life that Jewish orthodoxy had inflicted upon women. There have been others before and after her. But as Susannah Heschel, a Jewish feminist, puts it, “the heroines of these stories usually take their shattered lives and repair them through education..., invariably without assistance from family or community. Liberation was achieved by breaking off and struggling alone.”

Women’s voices were rarely heard and thus memoirs of Jewish women from Eastern Europe are extremely rare. Paula Hyman, editor of Puah Rakovsky’s autobiography, rightly suggests that the “definition of radicalism in strictly political terms and in terms of male-dominated movements has led historians of East European Jewry to ignore the lives and accomplishments of women whose radicalism and activism found expression outside the realm of partisan politics.” (P. 3) But depicting the exceptional strength and unceasing force it took to overcome obstacles in her personal as well as in her professional life makes Puah Rakovsky a kind of a role model, though not easy to be followed even today.

In her striking autobiography, Puah Rakovsky gives a close and very personalized look into the remote world of Jewish women in Russian Poland in the second half of the 19th as well as in independent Poland in the first half of the 20th century. As she refused to follow the traditional path prescribed for a “good Jewish daughter” of East European Jewry, she succeeded with utmost courage, intelligence and energy, by using her rebellious mind to become an ardent feminist, a charismatic teacher, and an activist in left-wing Zionism. By depicting her own turbulent life and that of her extended family she gives a passionate account of the circumstances, the hardships of most and the achievements of a few – exceptional – Jewish women of her time.

Puah Rakovsky was born in Poland, in 1865 and died in Israel in 1955. Thus she lived almost a century. A century of turmoil. By the time she died the world had changed. In fact, the world of Polish Jewry, which had been her own world too, had been destroyed, her people murdered by Nazi Germany. This world disappeared forever.

Puah wrote her memoirs in 1942, after having emigrated in 1935 to Palestine, the land of her dreams and aspirations, for the second time. These memoirs were published first in Yiddish 1954 in Buenos Aires under the title: “Memories of a Jewish Revolutionary” [Zichrojnes fun a jiddischer revolucjonerin]. The edition of the autobiography “My Life as a Radical Jewish Woman” is a well edited English version of that first edition, done by Paula E. Hyman, Professor of Modern Jewish History at Yale University. Presumably the new title was given by the editor. It really hits the point.

Was Puah Rakovsky a “revolucjonerin”, a revolutionary in the literal sense of the word? That’s what she calls herself: I am “a mother who was a revolutionary by the depths of her soul” (p. 93) But she was certainly not a revolutionary in a politically conceived way: she never belonged to a vocal political party and was never engaged in revolutionary activities like some of her female

compatriots. But she certainly was a born rebel, refusing to accept the Jewish world she was born into to be taken for granted and unchangeable. On the contrary, she was determined to change that world, but on a personal level first, on an institutional level second and on a political level third. It is not easy for the reader to decide which part of her lifelong aspirations was the most important: whoever reads the book may choose the topic most interesting for him or her: be it feminism, Zionism, or pedagogy. In the context of this special edition of “Kultura” feminism is the point to be focussed on.

The Jewish world to which Puah belonged as a child and young girl didn't allow a woman much space. Her way in life was clearly predetermined. She was to be an obedient daughter and wife, a loving mother of many children and moreover in many cases carrying the burden of sustaining the family economically. This should have been the clear-cut way of life for Puah Rakovsky too. She was born into a pious, though not orthodox Jewish family in Białystok as the first of eight children to a 15year old mother and a 17year old father. Her father was a well to do wholesale merchant. He allowed his first and very beloved daughter to receive a profound education, religious as well as secular. Puah studied Torah and Hebrew, which was exceptional for a girl at this time. But though being a privileged first child, her father made her marry a man she didn't want. That's where her rebellion broke out. After she had two children, she decided to leave her husband, take up a profession and strive toward personal and economic independence, two goals which in her eyes were not to be separated anyway. She threatened to throw some chemicals into her husband's face if he wouldn't let her go. Her parents were as shocked as was her extended family, but finally Puah managed to study to become a teacher. Already in 1888 at the age of 23 she founded a school for girls in Białystok with Russian as the language of instruction. Hebrew was one of the most important subjects her school taught the girls.

“Teaching a girl Torah means teaching her frivolity.” These words from the Talmud were the guideline even in her own rather enlightened parents' house. “Our nation has paid dearly for that outmoded view.” (p. 25). As a matter of fact girls were not supposed to study anything. So Puah Rakovsky very early conceived the fundamental idea of giving knowledge to the female part of the Jewish community and struggled hard but successfully to become an ardent teacher for girls and women. A gifted educator and organizer, she founded schools and strove all her lifetime to form Jewish women's consciousness, promote their abilities and strengthen their engagement in public affairs. Setting up schools was her way to improve women's situation.

But Puah always, in Poland as well as in Palestine, had to fight a formidable opposition within the ranks of her Jewish compatriots too, though she was aware of some of the obstacles to be found within women themselves. Nevertheless she deeply regretted that when some of the politically more advanced women managed to get in to the Sejm and the city councils after World War I, “despite our constant, persistent struggle, we could not break through the Chinese wall to get into the allegedly modernised Jewish community organisation in Warsaw...” (p. 85).

The strongest expression of her close and abiding ties to Jewishness can be found in her bonds to Zionism with which she had already come into contact in Białystok in the 1880s. She took up the feminist part of it, striving to lead Jewish women to enlightenment, to help them realise that rebuilding their forbearers' land into a socialist reality was the only way for Jews to live through the upcoming and already threatening times. But it was the male dominated sphere of orthodox Jewry that revived even in Zionism, which made her see very early that without proper education and economic independence women would never have a chance to fully take part in social and political life, neither in their old world nor in their new yet to be established country.

When in spite of her incredible personal and family problems she had managed to get to Palestine in 1920, her guiding vision from early childhood times, Puah encountered the same problems with

which she had been confronted within the Jewish communities in Poland. So she took a leading part in the women's struggle for greater participation in political life in the country which Puah hoped to be an ideal, basically socialist haven for every Jew, be it man or woman. But "orthodox opposition to the participation of women in that national institution [i.e. the Assembly of Representatives] increased. They demanded categorically the 'liquidation' of the women." (p. 148) When women called for a 'plebiscite', only men would take part in it, deciding about the question of voting rights for women. "The result could have been predicted."

Immediately after her arrival in Palestine Puah Rakovsky founded a vocational school for girls, one, to which Arab girls had access as well. The idea was not appreciated by everyone in her Jewish surrounding – she even started to learn Arab and was proud not to treat "my Arab girls any different than the Jewish ones" (p.139). Nevertheless she left Palestine just one year later. The external motive as she depicts it was an unanticipated pogrom in May 1921 in Tel Aviv. This experience she calls "some of the bitterest moments of a life filled with sufferings" (p.142). But she might have been disappointed and dissatisfied on an even deeper level: Working in the vocational school she found it difficult to understand "our leaders' position on some vital problems. For example, the explicit attitude of contempt of our leadership at that time to the Arab. ... Is the final goal of our efforts to turn into a sect, even a purely Hebraic one?" (P. 141). She even uses the expression "extreme chauvinism". Certainly, with this kind of view she wasn't very welcome among Zionists circles in Palestine as well as after her return to Poland where she met distrust and suspicion for having been a traitor to the Jewish cause. Her return to Palestine in 1935 was due to the mounting difficulties Jews had to face in Central Europe and to family conditions: a sister and a brother with their children were already living in Haifa and her own daughter was to follow soon.

Another one strikingly modern experience is presented in Puah's autobiography: the discrimination because of age. Never in her whole book is she as angry with men as she is in the section discussing her second emigration to Palestine. She was 70 years old in 1935, had been promised by some Zionist friends in Warsaw before she left that she would be granted a fulfilling part in the making of the country. However, when she got to Jerusalem, "disappointment and bitterness grew not by the day, but by the hours as soon as I started knocking on the doors of our leaders and power brokers... I had no idea that what prevailed in the highest institutions of our new national home was not the Jewish ethic, but benighted bureaucracy..., that our spokesmen were still stuck in the period of the Giving-of-the Torah, when old people were flung off high cliffs." (p. 193). Her very emotional language reflects how deeply she was hurt.

The most moving parts of her autobiography touch her personal sphere. She gives a close and detailed picture of what life was like to Jewish men and women in Russian Poland and later in independent Poland at the turn of the 19th and 20th century. She married three times, her last partner to be 10 years younger, a marriage which under the circumstances of the time being might be considered some sort of a very personal rebellion. Puah Rakovsky and her family, to whom she stayed very attached in spite of her external brake off, were hit by severe strikes of hard fate: she lost a sister and a brother by suicide; her father not being able to survive this fatal blow died in her arms. She lost her own most beloved first daughter when the young woman gave birth to a third child. This was the first and apparently only time in her life when work couldn't tear Puah out of despair. She more or less lost her first born son to the Russian revolution, whose basic utopian ideas she shared. But after a six-month-visit in 1928 to the Soviet Union she never met him again. Puah Rakovsky realised already at that time that the manner in which communists treated their political opponents would never lead to a peaceful earthly paradise and, as we all know, she was very farsighted in that. Finally she lost her oldest grandson, who went to Palestine at the age 16. Eager to take an active part in building up the land of hope, went astray and died at the age of 27.

Puah Rakovsky' wrote her memoirs with an outspoken instructive intent: to show not only how

difficult her own life was – even though this aspect is being depicted in detail, it is never done with a mourning attitude – but to tell following generations of women what women’s life was like in those times and under these circumstances. To teach them never to give in and to work hard in shaping a better world for both men and women. “Lo nichnati”, I didn’t give up, was the Hebrew title of the first, though yet uncomplete edition of her life’s story, published in 1951 in Israel.

Even though the autobiography of Puah Rakovsky contains some inconsistencies, chronological leaps and leaves open questions for further research it is as fascinating to read as a pure archival source: raw material for the historian and at the same time the moving story of a courageous Jewish woman who successfully overcame the obstacles on her way to achieve the goals she had set for herself.

The present edition is completed by a great number of footnotes which explain every person mentioned as well as in a very short but precise manner commentate on the most important historical events, not all of which are still familiar to the ordinary reader. For the second edition I would suggest though that the editor takes another look at the map, whoever added it: Eastern Europe seems somewhat distorted, Danzig moved to the place of Riga and Odessa completely lost her port. But these details do in no way lessen the importance of this fascinating autobiography of an exceptional woman of late 19th, early 20th century.

Viktoria Pollmann

---

**Material udostępniany na zasadach licencji**  
**[CC Attribution-Noncommercial 2.5 Generic](#)**

---

Krzysztof Tomasik

*Tolerancja dla wybranych*  
*Antyfeminizm w polskiej prasie w latach 1999 – 2002*

Kobiety walczące o prawa kobiet nigdy nie miały lekko, zwalczała je konserwatywna część społeczeństwa, były celem ataków hierarchii kościelnej, a także mediów. Choć pierwsze postulaty (prawo wyborcze, możliwość studiowania) zostały zrealizowane, a owe prawa zaakceptowano i uznano za uniwersalne, do dziś towarzyszy poczynaniom feministek kpina, a nawet nienawiść. Szybko zapomniano, że owe “uniwersalne prawa” nie spadły z nieba, tylko zostały wywalczone, i to całkiem niedawno. Nazwiska Pauliny Kuczalskiej-Reinschmit czy Marii Dulębianki zostały zapomniane, za to zarzuty wobec współczesnych feministek są te same co 100 lat temu: zwalczanie rodziny, ideologia, agresja, brak poczucia humoru, brak kobiecości, nienawiść do mężczyzn.

Te stereotypy ciągle funkcjonują i trzymają się mocno. Niemala w tym “zasługa” dziennikarzy i dziennikarek. Ludzie, którzy powinni stanowić elitę dostarczającą rzetelnej informacji, zazwyczaj stosują feminizm jak wytrych, którego używa się dla uwiarygodnienia własnych tez, czy ma to sens czy nie

Dlatego artykuł, który analizuje stosunek polskiej prasy do feminizmu automatycznie staje się tekstem o antyfeminizmie najważniejszych gazet i tygodników, gdyż ciągle rzadko widzi się w tym ruchu jeden z najwartościowszych prądów intelektualnych, który ma na swoim koncie szereg osiągnięć, w tym “odzyskanie” dla naszej kultury wiele pisarek, malarek, rzeźbiarek, filozofek. I nie ma znaczenia czy tytuł jest prawicowy, lewicowy czy centrowy. Nie ma nawet większego znaczenia do której płci jest kierowany. Edyta Zierkiewicz w tekście “Prasa kobieca versus pisma feministyczne” zwraca uwagę, że nawet w wysokonakładowych magazynach kobiecych “Feministki opisywane są jako niebezpieczne dla “uczciwych”, “prawdziwych” kobiet, ponieważ mogą je przekabacić na swoją stronę, zamydlić oczy, otumanić itd.”<sup>1</sup>. Podobnie to co ma związek z feminizmem “śmierdzi” redakcjom prasy codziennej. Jest to jednak broń obosieczna, tak, a nie inaczej wychowanemu społeczeństwu wszystko kojarzące się z ośmieszonym ruchem, jest odrzucane i wyśmiewane. Najlepszym tego przykładem była historyczna reakcja czytelniczek na dodatek “Życia Warszawy” dla kobiet, który ukazywał się przez krótki czas w 1994 roku.

## I MĘSKA SZOWINISTYCZNA “FEMINA”

Redaktorką naczelną pisma była Aleksandra Jakubowska, a pewien niepokój wzbudziła prawdopodobnie już sama nazwa – “Femina”. Redakcja co prawda poinformowała, że tytuł jaki by im najbardziej odpowiadał jest już od lat zajęty<sup>2</sup>, a “femina” to po prostu po łacinie “kobieta”, ale czytelniczki nie dały się zwieść tym tłumaczeniom.

Dodatek “Życia Warszawy” był tradycyjnym pismem. Obok plotek, przepisów kulinarnych i mody znalazły się tam co prawda także raporty m.in. o kobietach w parlamencie czy szefowych, ale ich wydźwięk trudno nazwać rewolucyjnym. Tym bardziej, że zamieszczono także fragment książki “Płeć mózgu”, a stałym felietonistą czasopisma był Aleksander J. Wiczorkowski, którego pierwszy tekst “Ja, męski szowinista” (30.04.1994) zaczął się co prawda od słowa “Feministki”, ale jedynie po to by udowodnić jak absurdalne są ich postulaty, bo: “Inne mamy cele, inne umiejętności. Inaczej skonstruowane są nasze mózgi”. Potem były jeszcze przemyślenia autora i jego znajomych: “Mój zmarły przyjaciel, poeta Stanisław Grochowiak, dzielił feministki na kobietony i babofony.

1 Edyta Zierkiewicz “Prasa feministyczna versus pisma feministyczne. Między “dobrowolnym” zniewoleniem a “wymuszoną” emancypacją?”, w: Kobiety w kulturze popularnej, Poznań 2002

2 Chodziło prawdopodobnie o “Przyjaciółkę”.



Różnica polegała na natężeniu nieatrakcyjności seksualnej. Nie zawsze feler ów był wynikiem braku urody, często- fatalnego charakteru”, a felieton kończył się dowcipem: “Jak to powiadają mężczy szowiniści; do kobiet trudnych jest pociąg, do łatwych- kolejka...”.

W takiej to pogodnej stylistyce Wieczorkowski pisał kolejne teksty, słowa “feministka” czy “kobieta” pojawiały się tam często, ale zawsze po to by wyśmiać i utrwalić negatywne stereotypy. Dowiedzieliśmy się np., że “normalna kobieta, gdy już jest przez okoliczności życiowe do tego [rządzenia- K.T.] zmuszona- źle się czuje w roli twardego, bezwzględego władcy. Chyba że nie zaznała w młodości miłości, cierpi na kompleks niższości i już kochać nie potrafi”<sup>3</sup>. W ogóle felietony Wieczorkowskiego w “Feminie” to ciekawe zjawisko, to trochę tak jakby w piśmie żydowskim stałym publicystą był Bolesław Tejkowski.

Jednak nawet owe teksty nie zmyliły czytelniczek, już w numerze 5 (28.05.1994) ukazał się list Grażyny Falkowskiej- Dybczak z Warszawy: “Nie interesuje mnie działalność feministek ani nie zamierzam finansować ich pisma /../. Niechże panie feministki samodzielnie zdobywają czytelników swojego pisma, a nie wciskają się na siłę, podwieszane do gotowej już, renomowanej gazety”. “Dlaczego “Femina”? -dopytywała się natomiast w następnym numerze (4.06.1994) Monika Madzielska- To sugeruje, że jesteście forum feministek, a przecież one stanowią zaledwie promień naszej społeczności”. Najlepsza na to “oskarżenie” była reakcja redaktorek, które od razu zastrzegły, że broń boże, żadnymi feministkami nie są, co pewnie zresztą było zgodne z prawdą.

## II

### REDACKJE PONAD PODZIAŁAMI

Przełom stuleci i nowy wiek niczego nie zmieniły w pisaniu o feminizmie. Wciąż w najważniejszych dziennikach w imię obiektywizmu pojawiają się osoby, których epitety w stosunku do feministek nigdy nie zostałyby wydrukowane gdyby dotyczyły np. mniejszości narodowych. Zasady politycznej poprawności są bardzo dobre gdy dotyczą kościoła, ewentualnie antysemityzmu, ale przyjęcie tych założeń pisząc o kobietach czy mniejszościach seksualnych wydaje się polskim redakcjom dziwactwem.

Kwestie o których cała prasa pisze w ten sam sposób, używając identycznego słownictwa, a nawet tytułów to nie tragedia wojny czy problem bezrobocia, ale demografia. Analizując ją dziennikarze używają tych samych straszących zwrotów, sugeruje się, że bierzemy udział w jakimś konkursie, a wejdziemy do finału tylko gdy osiągniemy 40 mln ludności. Demagogicznie daje się do zrozumienia, że bogactwo i siła państwa zależą od liczby obywateli. Charakterystyczne są już tytuły: “Mało nas” (“Nasz Dziennik”, 16-17.11.2002), “Coraz mniej Polaków” (“Gazeta Wyborcza”, 20-21.07.2002), “Czarne chmury nad rodziną” (“Rzeczpospolita”, 28.06.2002), , “Więcej dziadków niż wnuków” (“Polityka”, 7.12.2002) oraz... “Mało nas” (“Polityka”, 16.11.2002) i “Polaków coraz mniej” (“Nasz Dziennik”, 25.04.2002).

Tytuł to jedno, treść jest zazwyczaj bardziej przerażająca. “Polityka” z grudnia zapytuje już w podtytule: “Czy Polki, zamiast o pierwszej pracy, nie powinny pomyśleć o pierwszym dziecku?”, jest też zdjęcie młodych ludzi podpisane karcąco: “Od samego przytulania się Polaków nie przybędzie”. W “Polityce” z listopada o komentarz prosi się tylko jednego polityka, nieoczekiwanie jest to Halina Nowina- Konopka, która korzystając z okazji dzieli się swoją wiedzą o naszych sąsiadach: “w Rosji nastąpiło totalne załamanie modelu rodziny, a przyrost zmalał tak dramatycznie, że obecnie rozważa się tam wprowadzenie ustawy antyaborcyjnej”.

Z rodziną łączy sprawę demografii “Rzeczpospolita” i zamieszcza wywiad z Anną Giza- Poleszczuk z Instytutu Socjologii UW, która także mówi o innych krajach: “W Holandii jest teraz moda na rodzinę i wielodzietność. Ludzie otrzeźwieli i zaczęli odkrywać na powrót stare wartości,

3 Aleksander J. Wieczorkowski “Władza? Nie, dziękuję”, Femina, nr 17, 10.09.1994r.

takie jak lojalność, przyjaźń, wierność”. Pani socjolog oczywiście nie mówi skąd o nowej modzie wie, jak duży jest jej zasięg, ani dlaczego jest to otrzeźwienie, a nie np. konformizm. Giza-Poleszczuk sugeruje nieprawdę, że lojalność, przyjaźń czy wierność są w jakikolwiek sposób związane z rodziną i owe wartości nie funkcjonują lub wręcz nie mogą funkcjonować poza nią.

O przyroście naturalnym pisze się wszędzie w ten sam sposób, strategię pisania o feminizmie każdy ma inną, choć jedna zasada jest wspólna: piszemy jak najmniej, marginalizujemy wydarzenia lub przekazujemy je w żartobliwej formie. Jedynym wyjątkiem od tej reguły jest “Nasz Dziennik”.

### III

#### NASZ DZIENNIK – CO NA TO PANIE FEMINISTKI?

Może się to wydać szokujące, ale słowo “feminizm” najczęściej pojawia się na łamach “Naszego Dziennika”. Nic tak nie aktywizuje grupy jak wspólny wróg, a jeszcze lepiej jak jest ich kilku. Feministki załapały się do grupy wrogów prasowego organu Radia Maryja. Pojawiają się przy każdej okazji jako złowroga siła, która zwalcza Boga, chce zmieniać mężczyzn w kobiety, zabijać “nienarodzone dzieci”, a przede wszystkim ma nieograniczone wpływy na całym świecie.

Feminizm winny jest dosłownie wszystkiemu, nawet pisząc o zanieczyszczeniu wody w Tamizie w wyniku czego ryby zmieniają “płeć” z męskiej na żeńską Magdalena Garbacz pisze: “Panie z ugrupowań feministycznych powinny być zadowolone” (10.10.2002.). Ta sama autorka wspominając o ustawie demograficznej w Chinach, która zezwala parom na posiadanie drugiego dziecka pod warunkiem, że pierwsze jest dziewczynką zapytuje: “Co na to panie feministki?” (5-6.10.2002). Feminizm jest tu oczywiście straszakiem, nikt nie zadaje sobie trudu, żeby dowiedzieć się o co chodzi choćby w ustawie o równym statusie. Jest głupia i koniec, bo jak zostanie wprowadzona wszędzie będą toalety koedukacyjne (swoją drogą straszliwa to wizja). Katarzyna Cegielska pyta wówczas retorycznie: “Czy to jeszcze kobiety?” (20-21.07.2002), a Dariusz Zalewski wymyśla nawet nową nazwę: “Talib(an)ki- feministki” (19.03.2002).

Oczywiście dla “Naszego Dziennika” nie jest ważne, która kobieta naprawdę czuje się feministką, to bezimienna grupa do której zawsze można dołączyć tą, która podpadnie. Mianem feministki zostaje automatycznie “ochrzczona” każda przeciwniczka ustawy antyaborcyjnej, “epitet” ten jest także z zasady zarezerwowany dla kobiet lewicy. Mianem feministycznych określane są wszystkie kolorowe magazyny kobiece, a lista sztandarowych feministek układana jest na podstawie “Wysokich obcasów”, bo już do np. “Zadry” redakcja najwidoczniej nie jest w stanie dotrzeć. Właśnie artykuły dodatku “Gazety Wyborczej służą za postawę oskarżeń, Kinga Dunin zostaje więc uznana za osobę bez duszy i sumienia, a teksty Magdaleny Środy zostają podsumowane przez Piotra Krukowskiego równie bezceremonialnie: “pani Środa ma graniczący z bezczelnością tupet. Jest on tak wielki, że właściwie można przypuszczać, iż tak naprawdę” (23-24.06.2001). Ta sama strategia wobec feminizmu obowiązuje w Radiu Maryja, trudno traktować ją poważnie, ale nie można lekceważyć. Dziesięcioletnie lekceważenie doprowadziło do tego, że Liga Polskich Rodzin jest dziś w sejmie, a ksiądz Rydzyk działa ponad prawem i przemawia z pozycji siły.

Przemilczanie wydarzeń feministycznych przez najważniejsze dzienniki daje czasem zaskakujące efekty. Gdy gdzie indziej zbywano krótkimi notatkami list 100 kobiet do Parlamentu Europejskiego, wymieniając jedynie kilka nazwisk sygnatariuszek, “Nasz Dziennik” jako jedyny wydrukował imiona i nazwiska wszystkich kobiet, które złożyły podpisy pod listem.

### IV

#### GAZETA POLSKA – DYSKRYMINACJA DZIADKÓW KLOZETOWYCH

Tygodnik “Gazeta Polska” bardzo długo minimalnie zajmował się zagrożeniem jakie niesie feminizm dla ludzkości, czasem tylko Rafał Ziemkiewicz w swoim felietonie porównał feminizm

z nazizmem<sup>4</sup> lub wyznał po prostu: “Feministki są, niestety, za głupie, by z nimi dyskutować”<sup>5</sup>. Generalnie nie był to jednak interesujący temat dla redakcji, nawet gdy powstał projekt ustawy o równym statusie kobiet i mężczyzn jego rzekomym idiotyzmem zajęły się tylko dwie piszące dla tygodnika panie, panowie nie zajmowali się tymi “babskimi sprawami”. Elżbieta Isakiewicz w felietonie “W obronie mężczyzny” (28.06.2000) dowodziła, że to mężczyźni są dyskryminowani, bo “zupełnie nie widać płci męskiej w kasach biletowych PKP i PKS. Dlaczego mężczyźni nie są babciami klozetowymi, a na palcach jednej ręki można policzyć facetów- pielęgniarzy i sprzątaczy, nie wspominając już o sędziach sądów rodzinnych”. Isakiewicz stosuje tu metodę polskiej prawicy- wyśmiewa, chociaż chyba nawet nie rozumie co znaczy słowo “dyskryminacja” skoro dowodzi, że przejawia się ona brakiem mężczyzn jako dziadków klozetowych.

Częściej niż Isakiewicz o kobietach pisała inna stała felietonistka “Gazety Polskiej” – Alicja Dubniewicz,<sup>4</sup> podpisująca się psycholog. Pokusiła się ona nawet o usprawiedliwienie wielowiekowej nierówności kobiet: “Nasza kultura do niedawna też ściśle określała, co wolno kobiecie, a czego jej robić nie wolno. I wbrew pozorom nie chodziło wcale o zniewolenie kobiet. Większość z tych przepisów miała na celu ochronę kobiety przed upokorzeniem” (25.07.2001). Dubniewicz rozgryzła też bohaterkę serialu “Ally McBeal”: “Jest głęboko nieszczęśliwa, bo nie może znaleźć swojego życiowego partnera. Nie może, bo jest niesłuchanie aktywna. To ona szuka, a nie pozwala się znaleźć”, a przecież już wcześniej autorka wyjaśniła, że “Kobieta z samej swojej natury jest bierna”.

Publicystka potrafiła też nastraszyć, zaczynając np.: “niewiele by brakowało, a zostałabym feministką. Na szczęście uratowało mnie przed tym zepsuciem zamiłowanie do logiki”. Polski ruch feministyczny może odetchnąć, tym głębiej, że są i inne powody, które powstrzymują autorkę przed “zepsuciem”: “Lubię prawdziwych mężczyzn, zdecydowanie dzierżących władzę w rodzinie. Znających siłę swoich pieniędzy, mających poglądy i nieszkodliwe nałogi. Mężczyźni to sól ziemi. To oni stworzyli cywilizację, wszystkie wielkie odkrycia, wynalazki, budowle, dzieła sztuki- to ich zasługa. A także wojny i komfort. To mężczyźni uporządkowali ten świat, stworzyli prawo i systemy filozoficzne”- zachwyca się Dubniewicz (1.05.2002). Nie wiadomo co mają wspólnego wojny z komfortem, ale wiadomo, że kobieta nie powinna być szefem. Dlaczego? “Bo jest obciążona biologią”.

W ogóle pani psycholog była przeciwniczką wielu zjawisk, nawet koedukacyjnych szkół (“Czasami myślę, że gwałtowny wzrost liczby homoseksualistów jest paradoksalnym skutkiem wprowadzenia koedukacji do szkół”) czy późnego macierzyństwa (“kobiety dojrzałe wstydzą się swojego stanu. To jest tak, jakby podkrażały życie kobietom młodszym od siebie, stroiły się w cudze piórka”). Problemem jeszcze innego rodzaju były tęcze flagi gejowskie rozwieszane na wielu balkonach w Stanach Zjednoczonych. Autorce ewidentnie skojarzyły się one z czerwonymi latarniami nad drzwiami “agencji towarzyskich” w dawnych czasach, nie potrafiła jedynie zrozumieć dlaczego jest ich tak dużo. Dlaczego jednak podobnie nie skojarzyły się jej liczne żółte flagi wywieszane w czasie pielgrzymki papieża?

Okres, kiedy “Gazeta Polska” poza felietonami Dubniewicz nie poświęcała sprawom kobiet dużo miejsca to już przeszłość, z czasem zaczęto pisać o feminizmie chętnie i często. Zaczęło się dokładnie w momencie, kiedy pojawił się pomysł przygotowania ustawy przeciwdziałającej molestowaniu seksualnemu. Reakcja była natychmiastowa, zarówno redakcji jak i czytelników, co ciekawe tym razem panie nie odzywały się, wkroczyli panowie.

Najpierw redaktor naczelny Piotr Wierzbicki uznał molestowanie za “elementarny odruch zapisany w ludzkiej naturze” (12.06.2002), potem Jacek Kwieciński kilka razy wspominał w swojej rubryce

4 Rafał Ziemkiewicz- “Wstyd, siostrzo”, Gazeta Polska, 06.09.2000r, s. 19.

5 Podaję za: “Polityka i obyczaje”, Polityka, nr 33 (2311), 18.08.2001r.

o projekcie ustawy, bronił jak mógł “flirtu biurowego”, aż wreszcie napisał na ten temat artykuł na całą stronę – “Patrz w podłogę” (31.07.2002). Autor błysnął tu stwierdzeniem, że kobiety mają wrodzoną cechę, która pozwala im walczyć z różnego rodzaju zaczepkami. Zaczęli pisać także czytelnicy, Andrzej Kostrzewski z Krakowa oświadczył nawet : “Informuję wszystkie PT aktywistki, sufrażystki, feministki oraz inne niedopieczzone panienki i panie, że jak długo jestem mężczyzną, będę pełnoletnią płcią odmienną molestowałem seksualnie. Żaden bowiem przepis prawny nie poprawi, nie naprawi ani nie zepsuje natury. Pomijam “odmienną orientację seksualną”. Przed molestowaniem seksualnym może mnie powstrzymać góralska zasada: “nie cudzołóż, kiej ci się baba nie podobie” (14.08.2002). Trudno do końca zrozumieć intencje piszącego, ale chyba lesbijki mogą nie obawiać się pana Andrzeja.

Wkrótce powrócono do tematu różnic między płciami w długim wywiadzie z psychologiem Bogdanem Wojciszke – “Uroki molestowania” (18.09.2002), który przypominał jednak raczej bryk z “Płci mózgu” niż rzetelną rozmowę z naukowcem.

## V

### RZECZPOSPOLITA – PSEUDOLIBERALIZM

“Rzeczpospolita” chce uchodzić za gazetę bezstronną, a jeżeli w kwestii “kobiecej” jest tak odbierana to głównie dzięki tekstom Elizy Olczyk, która za swoje artykuły odebrała “feministyczne okulary równości” i Marzeny Hausman, korespondentki ze Sztokholmu.

Najbardziej aktywni są tu jednak dwaj inni publicyści: Maciej Rybiński i Bronisław Wildstein. Pierwszy jest laureatem nagrody im. Kisiele 2002 i ma zwyczaj wyśmiewania wszystkiego, czy to rozumie czy nie. Częściej nie, skoro z propozycji kwartalnika “Zadra”, aby używać żeńskich form zawodów wnioskuję, że chodzi o... zmianę płci i podpisuje się Macieja Rybińska (5-6.10.2002). Publicysta z lubością wyśmiewa wszelkie propozycje Parlamentarnej Grupy Kobiet polegające na próbie zwiększenia udziału kobiet w życiu publicznym. Zasłynął również uznaniem molestowania seksualnego za przywilej, wypowiedź Ireny Boruty, że nie są molestowane piękne szefowe skomentował: “Trudno, trzeba płacić za karierę” (1-2.06.2002).

Bronisław Wildstein, były dziennikarz “Życia”, jeśli chodzi o mizoginię w niczym nie ustępuje swemu koledze. To on był autorem tekstu “W sprawie kobiet” (25.03.2002) w którym zarzucił sygnatariuszkom listu 100 kobiet “bezrefleksyjność” i “stanowisko ekstremistyczne” w sprawie aborcji, a także wybranie nieodpowiedniego momentu na poruszanie tej kwestii. Tego samego wydarzenia dotyczyła także polemika między Wildsteinem, a Bożeną Keff (10.04.2002), którą gazeta zilustrowała rysunkiem (jakże bezstronnym!) przedstawiającym mężczyznę i kobietę stojących na drzewie, z tym, że ona krzycząc na niego tnie gałąź na której stoi.

Jest jeszcze Beata Zubowicz. To ona polemizowała z Agnieszką Graff w artykule “Rzeczniczki własnych interesów” (20-21.04.2002) gdzie wyjaśniła, że nie przekonują ją badania świadczące jakoby kobiety zarabiały 30% mniej od mężczyzn, bo “pielęgniarki zarabiają mniej od hutników. Listonosze też.”- dowodzi Zubowicz nie rozumiejąc, że w podobnych badaniach chodzi o taką samą pracę na takim samym stanowisku, a nie różnicę w zarobkach poszczególnych grup zawodowych. Wcześniej Beata Zubowicz była autorką dwóch dużych artykułów o homoseksualizmie. Opisując konflikt w sprawie parady gejowsko – lesbijskiej w Rzymie autorka i redakcja już tytułem “Zelźyc i zbecześcić miasto papieży” (1-2.07.2000) pokazali jacy są bezstronni. Są tam nie tylko przemyślenia Zubowicz, o zdanie pyta także polityków, przepraszam- polityka, Marka Jurka. Ciekawe dlaczego jedynie on miał prawo wypowiedzieć się w tej sprawie? Czyżby dlatego, że jest równie obiektywny jak dziennikarka?

Warto przypomnieć, że w sobotnio-niedzielnym dodatku kulturalnym “Rzeczpospolitej” “Plus-minus” znalazły się swego czasu artykuły: “Brygady politycznej poprawności” Agnieszki

Kołąkowskiej (29-30.01.2000) i “Inna płeć” Jerzego Surdykowskiego (14-15.10.2000), których seksizm porównywalny jest chyba tylko do homofobii Zofii Milskiej- Wrzosińskiej zaprezentowanej w sierpniu 2002r. na łamach “Gazety Wyborczej”.

Także w “Plusie- minusie” (w czerwcu i sierpniu 2002r.) odbyła się przedziwna mini-debata na temat feminizmu w której udziału nie wzięła nie tylko żadna feministka, ale nawet żadna kobieta. Najpierw wyraz niechęci dowiedzenia się czegokolwiek o feminizmie dał Ryszard Legutko w “Chybionej emancypacji” (15-16.06.2002), gdzie zaprezentował zbiór wyświechtanych zarzutów, z nienawiścią do mężczyzn na czele. Tezy Legutki łatwo obalić, co po tygodniu udowodnił Sergiusz Kowalski w “Czterech argumentach antyfeministy i komentarzu” (22-23.06.2002), aczkolwiek nie omieszkął też dodać: “Opinia, że feminizm jest produkowanym taśmowo chłamek, obraza godności nauki i zbezczeszczeniem uniwersyteckich sanktuariów jest przesadzona, mimo to byłbym skłonny się z nią zgodzić. Ale z jednym zastrzeżeniem: zupełnie to samo da się powiedzieć o wielu innych dyscyplinach”.

Wreszcie trzeci głos w debacie- Józefa Majewskiego, teologa i redaktora “Więzi”, który w “Chybionej krytyce feminizmu” (10-11.08.2002) polemizował z Legutką. Okazało się wówczas, że najważniejsze feministki to: siostra Elizabeth A. Johnson, R. R. Reuter, C. Halkes czy Elżbieta Adamiak, a największym sprzymierzeńcem feminizmu jest... Jan Paweł II. Może i takie można odnieść wrażenie jeśli patrzy się na ten ruch jedynie przez pryzmat chrześcijańskiej teologii feministycznej, która jest tylko jednym z jego wielu nurtów. Warto byłoby tą frakcją zaprezentować gdyby debata objęła kilkanaście albo kilkadziesiąt głosów, a nie trzy.

## VI

### WPROST – SKANDAL!

Tygodnik “Wprost” opisuje zmiany w obyczajowości w kategoriach sensacji, ale o feminizmie rzadko pisze -nomen omen- wprost. Redakcja udając liberalną i światową decyduje się raczej na puszczanie tekstów, które w sposób mniej lub bardziej jawny w otocze skandalu utrwalają najstarsze stereotypy.

Specjalistą antykobiecych tekstów jest tu Zbigniew Wojtasiński, którego metoda dziennikarska polega na przyjęciu jakiegoś założenia, a potem dopasowaniu do niego wybranych faktów, wszystko zgodnie z tzw. zdrowym rozsądkiem, który zawsze podpowie, gdzie jest miejsce baby. Przykładem choćby artykuł “Piekło kobiet – Śmiertelna pułapka emancypacji” (31.03.2002) z którego dowiadujemy się, że kobiety mrą jak muchy, chorują i masowo trafiają do szpitali w wyniku przemęczenia pracą. Wszystko przez to, że chcą ślepo naśladować mężczyzn, a przecież ich miejsce jest w domu, przy dzieciach, nie mogą na swoje małe, słabe, piękne barki brać tyle co duzi i silni faceci. Są też wypowiedzi znanych kobiet, głównie aktorek, które mówią, że trudno pogodzić pracę zawodową z prowadzeniem domu. Może należałoby więc postulować większy udział mężczyzn w domowych obowiązkach? Nie! Po co taki radykalizm? Lepiej przecież nastraszyć kobiety i zagnać je do chowania dzieci.

Wojtasiński ma już we “Wprost” licznych naśladowców. Karolina Biela i Marek Zieleniewski byli autorami artykułu “Kobieta największym wrogiem kobiety” (13.10.2002), a Agnieszka Laskowska i Ewa Łątka podpisały się pod tekstem “Mówię, więc jestem” (22.12.2002) opartym na założeniu, że kobiety to gaduły, a mężczyźni – milczki. W obu przypadkach tezy miała uwiarygodnić Zofia Milska – Wrzosińska występująca w roli ekspertki.

Sprawami kobiet zajmuje się w tygodniku jego stała felietonistka Małgorzata Domagalik. Teksty z cyklu “Druga płeć” ukazują się co dwa tygodnie i trudno je pominąć, w milej, bezkonfliktowej atmosferze poruszają szereg ważnych spraw, nie tylko dotyczących kobiet. Publicystka chętnie przybliży zachodnie bestsellery o mężczyznach, małżeństwie, seksie. Domagalik nie odżegnuje się

od feminizmu, choć dziwi u autorki traktowanie wielu kwestii w sposób dość beztroski. Omawiając książkę Agnieszki Graff „Świat bez kobiet” wyznaje: „przesadą wydaje mi się robienie sprawy z tego, że ciągle nazywa się nas dziennikarzami, a nie dziennikarkami, i że do pani prezes nie mówi się „pani prezesko” (11.11.2001). Oczywiście Domagalik nie ustosunkowuje się do innej myśli Graff, że „język zawsze wartościuje”, bo wówczas trudniej byłoby nazwać przesadą postulat uwzględniania kobiet także na poziomie języka.

Sama Domagalik jest zresztą bardzo wybiórcza w piętnowaniu seksizmu, skoro jedną ze swoich przyznawanych rokrocznie nagród, Harpuna 2001, wręczyła koledze z tygodnika, Tomaszowi Lisowi. Lis to jeden z pierwszych dziennikarzy, który zabrał głos w sprawie molestowania seksualnego. Prawdopodobnie obycie ze zgnilizną poprawności politycznej Stanów Zjednoczonych sprawiło, że już 18.06.2000r. jeden ze swoich felietonów zatytułował „Pozwólcie nam flirtować”, po czym wyłuszczył swoje rozumowanie: „Molestowanie seksualne to bicz, którym można wałnąć każdego mężczyznę, zarzucając mu, że składa niechcianą propozycję, co naruszyło godność. A skąd on miał wiedzieć, że propozycja jest niechciana?”. I dalej: „Zastanawiam się czasami, czy problemu nie stwarzają przypadkiem te, które marzą wyłącznie o tym, by ktoś im złożył niechcianą, a ich godność narusza wyłącznie to, że nikt takiej nie składa”. Całość została zilustrowana rysunkiem Henryka Sawki na którym kobieta, której złodziej wyrywa torebkę pyta uśmiechnięta: „Nie zgwałci mnie pan przedtem...?”.

## VII

### GAZETA WYBORCZA – TOLERANCJA DLA WYBRANYCH

Tomasz Lis przedstawia na koniec swój pomysł na rozwiązanie problemu molestowania seksualnego: po prostu niech mężczyźni więcej pracują i zarabiają, a kobiety... zostaną w domach. Autor przytacza sondaż „Cosmopolitan” (swoją drogą niezły materiał źródłowy) z którego wynika, że „dwie trzecie młodych Amerykanek, gdyby tylko mogło, rzuciłoby pracę i zajęłoby się domem, dziećmi, mężami, zakupami oraz plotkami i wcale nie musiałyby się realizować w pracy”. Dziennikarz oczywiście nie pomyślał, że także mężczyźni mając zapewnione dochody odpowiedzieliby podobnie, tak daleko jednak nie sięga wzrok antyfeministy. Ważne, żeby efektownie zakończyć i było zabawnie. I jest! „Zjadł” feministki chcą wtrącać do więzień tych, którzy nie składają im propozycji seksualnych, a przecież one nawet oddałyby torebkę, żeby ktoś je zgwałcił. Chcą być gwałcone! Ha, ha, ha...

Choć nie można być pół-tolerancyjnym, strategia pisania o dyskryminacji na łamach „Gazety Wyborczej” regularnie może zadziwiać. Dziennik dzięki konsekwencji osiągnął bardzo wiele na polu walki z antysemityzmem, tym bardziej zdumiewa beztroška redakcji gdy chodzi o inne grupy mniejszościowe, których działalność wpisana jest w walkę o prawa człowieka. W stosunku do spraw kobiet gazeta prezentuje stosunek, który można nazwać antyfeminizmem liberalnym.

W okresie letnim 1999 roku na łamach „G. Wyborczej” miała miejsce debata na temat feminizmu. Rozpoczął ją artykuł Agnieszki Graff „Patriarchat po seksmisji” (19-20.06.1999) odważnie reinterpretujący niedawną historię solidarnościową, potem inne feministki wzięły udział w dyskusji: Joanna Bator, Kinga Dunin, Maria Janion, Izabela Filipiak, Magdalena Środa. Co ciekawe – po przeciwnej stronie, jako tzw. normalne kobiety pojawiły się dziennikarki „G. Wyborczej”: Joanna Szczęsna i Dominika Wielowieyska. Obie zaprezentowały bardzo podobne artykuły, u obu powtarzały się te same zarzuty (oczywiście ideologia!), obie dawały przykłady, które niczemu nie służyły (mężczyzna trzepiący dywan, pobyt z dzieckiem w muzeum tortur). Wielowieyska w swoim tekście „Żółw a sprawa kobiet” (1.07.1999) radzi nieprzejmowanie się dyskryminacją na rynku pracy, bo „wychowanie dzieci wymaga o wiele większej mądrości, zaradności i odpowiedzialności niż jakakolwiek praca zawodowa”. Trudno się z tym nie zgodzić, problem z tym, że chyba nie o taką alternatywę chodzi. Dziennikarki nie martwią też szowinistyczne wypowiedzi, zastanawia się



” czy rzeczywiście należy się przejmować grupą zakompleksionych mężczyzn? Można im jedynie współczuć”. Problem w tym, że wypowiedzi takie padają nie tylko z ust mężczyzn stojących na przystanku, ale także posłów i senatorów, którzy ustanawiają prawa dla wszystkich. Nie mówiąc już o tym, że nie są to jedynie mężczyźni, ale także kobiety i naprawdę wszystkiego nie da się załatwić radą: “nic nie stoi na przeszkodzie, aby SLD w większym stopniu promował kobiety”. Oczywiście, że nie stoi, rzecz w tym, że SLD jest w tej kwestii niewiele lepsze niż partie prawicowe, o czym Wielowiejska jako sprawozdawczyni sejmowa powinna wiedzieć.

W debacie wziął także udział dziennikarz “G. Wyborczej” – Wojciech Orliński, którego tekst “Współczynnik człowieczeństwa 0,8” (9.08.1999) okazał się jednym z najbardziej irracjonalnych. Autor dowodził w nim bowiem, że dyskryminacji kobiet... nie ma, a wszelkie nierówności w traktowaniu płci wynikają z tego, że żyjemy w świecie nieprzyjaznym dzieciom, a więc siłą rzeczy i opiekującym się nimi matkom, które nie mają wstępu do restauracji czy galerii, także z powodu obarczenia dziećmi mniej zarabiają. Gdyby wszelkie nierówności dało się zlikwidować instalując na lotnisku urządzenie do przewijania dzieci nie byłoby tak źle, niestety problem jest większy. Orliński myli skutek z przyczyną pisząc: “Podrzędna rola kobiety w dzisiejszym społeczeństwie wynika z macierzyństwa”. Nieuwzględnianie w projektach architektonicznych faktu, że kobieta z wózkiem potrzebuje podjazdu to efekt myślenia, że “człowiek” to sprawny, heteroseksualny mężczyzna i -siłą rzeczy- dyskryminowanie nie mieszczących się w tej grupie.

Osobą piszącą w “G. Wyborczej” o sprawach kobiet była do pewnego czasu Agnieszka Kublik. Dziennikarka konsekwentnie poruszała sprawę molestowania seksualnego, dyskryminacji kobiet na listach wyborczych, aborcji, parytetów, za co została wyróżniona przez min. Jarugę – Nowacką “szwedzkimi okularami równości”. Jednak nawet Agnieszka Kublik przeprowadzając wywiad o żeńskich formach z językoznawcą (sic!)- dr Katarzyną Mosiołek-Kłosińską (4.10.2002) nagle traci całą swoją wnikliwość i nie docieka jak to jest, że osoba zajmująca się zawodowo językiem ma tak płytkie przemyślenia na ten temat, że stwierdza autorytatywnie: “Rażą np. nazwy żeńskie utworzone od męskich zakończonych na “g”, np. psycholożka, pedagożka, laryngolożka”, ani dziennikarka ani pani językoznawca nie zadają sobie pytania dlaczego “rażą” i kogo rażą.

## VIII

### WYSOKIE OBCASY – NIEWRAŻLIWI DZIENNIKARZE I PRZESADZAJĄCE FEMINISTKI

Trudno przecenić pracę, którą wykonują redaktorki “Wysokich obcasów”, dodatku dla kobiet “Gazety Wyborczej”. To bez wątpienia pismo na poziomie, gdzie obok tradycyjnych działów takich jak moda, kuchnia czy kosmetyki są też świetne portrety i rozmowy z kobietami, nie brakuje interesujących artykułów i felietonów. To dzięki temu dodatkowi popularność Kingi Dunin wyszła poza socjologiczno-feministyczno-literacki krąg, to tu Magdalena Środa zamieściła wiele artykułów, m.in. znakomity tekst o skandalicznych podręcznikach wychowania do życia w rodzinie.

“Wysokie obcasy” często są odbierane jako czasopismo feministyczne, bez wątpienia jednak nim nie są, niektóre feministki określają je nawet jako pismo “białych, martwych kobiet”<sup>6</sup>. W gruncie rzeczy dodatek powtarza, może w sposób bardziej liberalny, schemat “Gazety Wyborczej” radzenia sobie z feminizmem. To właśnie w “Wysokich obcasach” znalazłem zdanie, które w sposób modelowy prezentuje antyfeminizm liberalny. We wstępniku komentującym wywiad z Ewą Kondratowicz, autorką książki “Szminka na sztandarze” Piotr Pacewicz stwierdził, że w solidarnościowym podziemiu nie było dyskryminacji kobiet, po czym dodał: “Co wcale nie znaczy, że feministki nie są potrzebne, nawet jeśli czasem przesadzą. Trzeba ujawniać dyskryminację tam, gdzie jest, i zmieniać postawy społeczne”. Tak! Należy zwalczać dyskryminację tam gdzie jest, a więc tam gdzie Piotr Pacewicz uzna, że jest (pewnie jedynie

6 Patrz: Renata Lis “*Odwaga Józefy Hennelowej*”, Furia Pierwsza, nr 8, grudzień 2000, s. 13-14.



w Afryce i krajach muzułmańskich), a feministki przesadzają, ale nie znaczy to, że od razu trzeba je wysłać na Madagaskar, niech sobie będą. Muszę jednak przyznać, że autora stać też na autorefleksję: “A może tak już wsiąknę w patriarchalny świat, że wciskam jakiś seksistowski kit?” (3.11.2001).

“Wysokie obcasy” chętnie zamieszczają teksty ulubionej psycholożki “G. Wyborczej” – Zofii Milskiej-Wrzosińskiej, które są szczególnie niebezpieczne, bo pod pozorami otwarcia i liberalizmu sprzedają stereotypy pełne seksizmu i homofobii. W “Manowcach samotnego macierzyństwa” (6.05.2000) usprawiedliwiano polityka prawicy przekonanego, że samotna matka to patologia, Milska-Wrzosińska nie jest tak radykalna, nazywa to raczej “odstępstwem”. W innym tekście “Czy złapałaś już męża tego lata?” (26.08.2000) zaleca kobietom, aby nie były zbyt aktywne (Dubniewicz z “Gazety Polskiej” też o tym pisała), a przede wszystkim nie czekały na ideał, bo “ta wizja nie jest pożytecznym drogowskazem, przeciwnie, prowadzi na manowce”. A co to za manowce? Staropanieństwo?

Jednym z najbardziej szokujących tekstów był “Seks na widoku” (28.10.2000), gdzie autorka pouczyła: “Czy włosy, które w sposób naturalny rosną na jej ciele, nie są piękne właśnie przez swą naturalność? Otóż nie są. Mężczyźni są kapryśni, tu i ówdzie włosy na ciele kobiety im się podobają, a znowu gdzie indziej wzbudzają odrazę”. Milska-Wrzosińska nie ma wątpliwości co się mężczyznom podoba, a także, że podobanie się mężczyznom powinno być priorytetem dla kobiety. Poza tym zaleca nierozmawianie z partnerem o seksualności, a także skrywanie oznak starości w półmroku. Hm, ciekawa wizja egzystencji z najbliższym człowiekiem, szczególnie gdy przedstawia ją pani psycholog. Przy tych rewelacjach schematy o różnicy między płciami takie jak: “o ile zdradzona kobieta, jeśli przekona się, że mąż mimo wszystko kocha tylko ją jedną, może po pewnym czasie zapomnieć, o tyle zdradzony mężczyzna- nigdy” wydają się błahostką.

W “Wysokich obcasach” opublikowano także głośny wywiad z Józefą Henellową “Kiedy św. Franciszek zaczyna tańczyć ze szczęścia” (15.07.2000), który wprost poraża podejściem redaktorki “Tygodnika Powszechnego” do kobiet czy homoseksualistów. Pod pozorami woli dyskusji Henellowa prezentuje skrajną dyskryminację, spycha gejów i lesbijki właściwie do podziemia, skrytykowana zostaje nawet matka Jerzego Waldorffa, która śmiała zaakceptować jego partnera. “Taki gest!”- ocenia Henellowa- “Uważam, że przesadny”. Przesadny, bo “problem jest, i to jaki!”. Legalizacja związków homoseksualnych jest tu “oficjalną akceptacją patologii”, a “dziecko heteroseksualne, wychowane przez homoseksualistów, stanie się niemal na pewno homoseksualistą – wbrew swym naturalnym skłonnościom”. Nie wiadomo jak można stać się homoseksualistą wbrew swym naturalnym skłonnościom, wiadomo natomiast dlaczego kobiety nie mogą być księżmi. Nie mogą, bo: “Jak sobie wyobrazić dochowanie tajemnicy spowiedzi przez kobietę?”.

W związku z wywiadem Józefy Henellowej w “Wysokich obcasach” był też wstępniak. Okazało się, że seksistowskie i skrajnie homofobiczne wypowiedzi specjalnie nie poruszyły Mikołaja Lizuta, który nawet się o nich nie zająknął, wyznał jedynie: “nie jestem też specjalnie wrażliwy na kwestię kapłaństwa kobiet” (15.07.2000). Pewnie, jak przystało na dziennikarza “Gazety Wyborczej” Lizut w ogóle nie jest specjalnie wrażliwy, a całą swoją wrażliwość zużyje towarzysząc w pielgrzymce papieżowi.

## IX

### POLITYKA – TOLERANCJA OD ŚWIĘTA, SEKSIZM NA CO DZIEN

Polityka “Polityki” polega na milczeniu o większości spraw związanych z feminizmem czy w ogóle obyczajowością. Redakcja, czytelnicy i czytelniczki zakładają, że pismo jest tolerancyjne, a zajmuje się sprawami większego kalibru niż dyskryminacja ze względu na płeć czy orientację seksualną. List 100 kobiet do Parlamentu Europejskiego czy projekt ustawy o konkubinacie nie są tematem nad którym warto się dłużej zatrzymać, pewnie nie jest to wydarzenie uważane za polityczne.

Problem w tym, że owego założenia przestrzega się wybiórczo, bo już różowa sukienka Aleksandry Miller w czasie wizyty cesarza Japonii to temat na cały artykuł.

Jeśli jednak "Polityka" budzi się z letargu zazwyczaj nie jest tak źle. Bardzo dobry artykuł o molestowaniu seksualnym "Gdzie sięga władza" (6.04.2002) napisała Joanna Podgórska. Ta sama publicystka była autorką raportu o aborcji "Co począć?" (26.01.2002). Mimo wielu zastrzeżeń<sup>7</sup> pozytywnie mogły zaskoczyć raporty o homoseksualizmie i feminizmie, jedyne co im głównie zarzucano to tytuły i zdjęcia. Artykuł o polskich feministkach zatytułowano "Samoobrona kobiet" (5.08.2000), a na okładce zaprezentowano zdjęcie kobiety w czarnej kominiarce, która bardziej przypominała złodziejkę brylantów z amerykańskich seriali niż feministkę.

Strategia "Polityki" to tolerancja od święta, seksizm na co dzień. To tu oceniając zmiany na olimpiadzie Zdzisław Pietrasik napisał: "Udało się nawet obrzydzić lekką atletykę, dopuszczając kobiety do typowo męskich, siłowych konkurencji" (7.09.2002), to za felietony w "Polityce" Jerzy Pilch otrzymał "skierowanie do okulisty" od minister Jarugi-Nowackiej, to tu Krzysztof Zanussi zachwalał "uległe, kobiece tajki" (pis. oryg; 8.12.2001) niedostrzegając jakim problemem jest w Tajlandii seksturystyka.

"Polityka" przez lata wypracowała pewien model pisania o politykach, model ów przestaje jednak obowiązywać, kiedy prezentowanym politykiem jest kobieta, np. Zyta Gilowska. W corocznym "Rankingu posłów" organizowanym przez "Politykę" (3.08.2002) Gilowska zajęła pierwsze miejsce wśród najlepszych posłów (i – jak rozumiem- posłanek), wskazali ją prawie wszyscy biorący udział w ankiecie. A jak komplementowano profesorkę? Agata Adamek z Polskiej Agencji Prasowej: "Po prostu kobieta- fachowiec. To wystarczy", Anna Godzwon z Polskiego Radia: "Prawdziwa "herod- baba" w jak najbardziej pozytywnym znaczeniu. Ma cięty język, radiowcy lubią ją nagrywać", Janina Paradowska z "Polityki": "[wyróżniona- K.T.] za twórcze kontynuowanie dzieła jej poprzedniczek, posłanek prawicowych, sprawnych intelektualnie, zniewalających posłów wdziękiem, ale gdy trzeba także ostrością wypowiedzi". Cóż, stwierdzenie "kobieta- fachowiec" nie wystarcza, natomiast "herod-baba" może mieć pozytywne znaczenie chyba jedynie w przypadku kulturystki, ale nawet wówczas jest to komplement dość gruboskórny.

Paradowska unaocznia natomiast jak ciężki jest los posłanek, mają przede wszystkim "zniewalać wdziękiem", a dopiero gdy to nie pomoże "ostrością wypowiedzi". Najbardziej ciekawi zwrot "sprawne intelektualnie", brzmi jak kpina, nie wiadomo czy ta cenna cecha jest tak rzadka u wszystkich posłanek czy jedynie tych prawicowych. Te trzy wypowiedzi unaoczniają jak media nie radzą sobie z obecnością kobiet w polityce, ale też jak są im niechętnie. Stosuje się dziwne łamańce językowe, epitety mają być komplementami, a na każdym kroku podkreślana jest płęć polityczki, do tego rozumiana najbardziej schematycznie.

W artykule o Antonim Kępińskim "Święty, nie święty" (8.06.2002) jedno ze zdjęć podpisane jest następująco: "Klinika Uniwersytecka w Krakowie. Stoją od lewej: prof. E. Brzezicki, dr R. Leśniak, prof. A. Kępiński, M. Dominik i pielęgniarka". Myślę, że na poziomie metaforycznym ten opis jest świetną puentą, znakomicie bowiem oddaje podejście polskiej prasy do spraw kobiet, podobnie jak pielęgniarka są już dostrzeżone, ale wciąż anonimowe.

## LITERATURA:

K. Dunin "Czego chcecie ode mnie, Wysokie Obcasy?", Warszawa 2002

K. Dunin "Karoca z dyni", Warszawa 2000

K. Dunin "Tao gospodyni domowej", Warszawa 1996

<sup>7</sup> Patrz: Olga Stefianiuk "Lesbianizm w Polsce – media i stereotypy", Furia Pierwsza, nr 8, grudzień 2000, s. 6-9.

- A. Górnicka – Boratyńska “Chcemy całego życia. Antologia tekstów feministycznych 1870-1939”, Warszawa 1999
- A. Graff “Świat bez kobiet. Płeć w życiu politycznym”, Warszawa 2001
- “Kobiety w kulturze popularnej” pod redakcją I. Kowalczyk i E. Zierkiewicz, Poznań 2002
- S. Walczewska “Damy, rycerze i feministki”, Kraków 1999.

---

**Material udostępniany na zasadach licencji**  
**Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne**

---

## Krzysztof Tomasiak

### *Polskie reżyserki filmowe 1919-2002*

“- Czy trudno być kobietą- reżyserem?”

- Nigdy nie miałam z tym problemów. Nie byłam ani dyskryminowana, ani wyśmiewana. Owszem, reżyserami zostają przede wszystkim mężczyźni- po prostu dlatego, że jest to piekielnie ciężka praca, wymagająca ogromnych wyrzeczeń. Jeśli kobieta chce mieć dziecko nie powinna wykonywać tego zawodu – ja mam dziecko i wiem, że próba pogodzenia pracy i macierzyństwa jest prawdziwą gehenną. Wiele kobiet nie chce podejmować takiego wysiłku- i mają rację<sup>1</sup>.

To fragment wywiadu sprzed kilku lat udzielonego dla “Kina” przez Natalię Koryncką – Gruz, znaną dokumentalistkę i autorkę fabularnego *Amoku* (1998). Myślę, że ta wypowiedź, w wielu miejscach zastanawiająca, jest dobrym punktem wyjścia do prześledzenia obecności kobiet w zawodzie reżyserki filmowej. Budzi zdumienie już tak kategoryczne zaznaczenie na wstępie, że o żadnej dyskryminacji nie ma mowy. Potem jednak Koryncka – Gruz bardzo wyraźnie pokazuje napotykaną trudności i wikła się w sprzeczności. Skoro reżyserka mówi, że nie spotkała się z dyskryminacją i nikt jej nie wyśmiewał to dlaczego odradza tą pracę innym kobietom? Czyżby do “ogromnych wyrzeczeń” byli zdolni tylko mężczyźni? A jak nazwać rezygnację z wymarzonego zawodu, żeby wychowywać dziecko? Naturą? I czy mężczyznom, którzy chcą mieć dzieci Koryncka – Gruz także odradza bycie reżyserem? Na te pytania nie znalazłem odpowiedzi w wywiadzie, czytając go można było jednak odnieść wrażenie, że realizatorka sama nie jest świadoma udziału kobiet przy powstawaniu filmów od początku istnienia kina. Smutne także, że po ponad 70-ciu latach od debiutu pierwszej reżyserki obecność kobiet w tym zawodzie wciąż nie jest czymś naturalnym i dyskredytują ją nawet same zainteresowane.

Stąd pomysł zebrania razem wszystkich realizatorek filmów fabularnych. Zestawienie takie pozwala nie tylko przypomnieć postaciom zbyt pochopnie zapomniane, ale także dostrzec podobieństwa w ich życiu prywatnym i twórczości, również metody wykluczania, którym były poddawane. Nie mam wątpliwości, że trudności musiały pojawiać się na ich drodze, skoro tak niewiele reżyserek funkcjonuje w potocznej świadomości. Wierzę wreszcie, że dzięki takiej perspektywie można “odzyskać” dzieła niedostrzeżone w męskocentrycznej kulturze.

#### **1 – PRZEDWOJENNE PISARKI I REŻYSERKI**

Polska kinematografia przedwojenna utrzymywała się praktycznie bez dotacji, więc najważniejsze było pozyskanie masowego widza, z reguły za wszelką cenę. Kobiety stanowiły ważną część widowni, przede wszystkim dla nich wypuszczano seryjnie łązawe melodramaty, które wraz z komediami stanowiły podstawę repertuaru. Szybko odkryto, że dobrym sposobem na przyciągnięcie publiczności jest przenoszenie na ekran znanych utworów literackich. Już w 1911 roku obok adaptacji *Dziejów grzechu* Żeromskiego i *Sędziów* Wyspiańskiego odbyła się premiera *Meir Ezofowicz* wg powieści Elizy Orzeszkowej, a z czasem zaczęto korzystać całymi garściami z dorobku polskich autorek.

Najczęściej ekranizowano utwory Gabrieli Zapolskiej, znajdując tam odpowiednią dawkę rozpusty i moralizatorstwa, które można było zareklamować jako “historię nieszczęśliwych dziewcząt, które z nędzy, z głodu raz zeszyły z drogi moralności, staczały się coraz niżej i ginęły w kwiecie wieku i urody...”<sup>2</sup>. Powstało sześć filmów wg jej utworów: *Carewicz*- 1919, *Tamten*- 1921, *Policmajster*

1 “Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś?” , Kino, nr 5/99, s.25.

2 Z ulotki reklamowej “O czym się nie mówi”, podaje za: Stanisław Janicki “Polskie filmy fabularne 1902-1988”, s.

Tagiejew- 1929, Moralność pani Dulskiej- 1930 i dwukrotnie O czym się nie mówi- 1924 i 1939.

Oprócz Zapolskiej adaptowano Helenę Mniszkównę (Ordynat Michorowski- 1937, Gehenna- 1938 i dwukrotnie Trędowata- 1926 i 1936), Irenę Zarzycką (Dzikuska- 1928 i Karuzela życia- 1930), Elżę Orzeszkową (wspomniany Meir Ezofowicz, Cham- 1931 i Nad Niemnem- 1939), Polę Gojawiczyńską (Dziewczęta z Nowolipek- 1937), Marię Rodziewiczównę (Florian i Wrzos- oba 1938), Zofię Nałkowską (Granica- 1938), Helenę Boguszewską (Ludzie Wisły- 1938). Czasem nawet same pisarki zapraszano do pisania scenariuszy (Zapolska, Nałkowska, Boguszevska), generalnie jednak rzadko pojawiały się nazwiska kobiet jako scenopisarek, jedynie Maria Morozowicz- Szczepkowska po zakończeniu kariery aktorskiej i rozpoczęciu literackiej podpisała w latach 1918-19 trzy scenariusze dla wytwórni Sfinks, a w 1933 roku firmowała bardzo wysoko oceniony obraz Wyrok życia o procesie w którym adwokatka Krystyna (Irena Eichlerówna) broni przed sądem Hanny (Jadwiga Andrzejewska), dziewczyny oskarżonej o zamordowanie własnego dziecka.

Dwa scenariusze z lat 30. były autorstwa Olgi Ford (przeniósł je na ekran jej mąż- Aleksander), podobnie było z Zofią Dromlewiczową, która próbowała też realizować filmy krótkometrażowe. Inne nazwiska w scenopisarstwie: Heleny Bożewskiej, H. Kostrzewskiej, Wandy Wasilewskiej, L. Nowińskiej, Jadwigi Migowej (pod pseudonimem Kamil Norden), Alicji Stern, Marty Flantz, Krystyny Severin- Zelwerowicz pojawiają się tylko przy jednym filmie, ta praca była dla nich jedynie odskocznią od głównej działalności, np. Helena Bożewska to popularna aktorka, która w komedii Panna po wojnie (1919) napisała dla siebie rolę dziewczyny z którą do modnego uzdrowiska wyjeżdża ojciec by znaleźć jej męża i uratować tym samym od staropanieństwa.

## 2 – TRZY REŻYSERKI

Zawód reżysera był w Dwudziestoleciu Międzywojennym zawodem czysto usługowym, a mógł go wykonywać praktycznie każdy, kto zdobył zaufanie producenta. Siłą rzeczy byli to głównie mężczyźni, ale czasem dawano szansę także kobietom. Zupelnym ewenementem jest Nina Niovilla, która w latach 1919- 1923 zrealizowała cztery filmy: Tamara (1919), Czaty (1920) wg ballady Adama Mickiewicza, Idziem do Ciebie, Polsko, Matko Nasza (1921) i Młodość zwycięża (1923), sama będąc także ich scenarzystką, a w przypadku ostatniego nawet producentką. Niewiele wiadomo na temat tych obrazów, żaden z nich nie zachował się do dnia dzisiejszego. Nina Niovilla była osobą bardzo wszechstronną i kino to tylko jedna z wielu dziedzin na polu której działała, w 1929r. krakowska "Rewia Filmowa" charakteryzowała ją jako założycielkę i dyrektorkę szkół filmowych w Warszawie, Krakowie, Łodzi, Lwowie i Poznaniu<sup>3</sup>. Nawet jeśli były to szkoły uczące jedynie aktorstwa to i tak ich ilość może budzić uznanie, tym bardziej, że także jej poczynania reżyserskie przyjmowano z życzliwością, krytycy chwalili ostatni film Niovilly- Młodość zwycięża doceniając głównie robotę realizacyjną, bo sama melodramatyczna historia o znudzonej żonie, która uwodzi przyjaciela syna, ale w efekcie przegrywa w konkurencji z młodszą siostrzenicą, budzi raczej zażenowanie.

Poza Niną Niovillo tylko trzy kobiety stanęły przed wojną za kamerą. Marta Flantz była wsółscenarzystką i współreżyserką (wspólnie z Michałem Waszyńskim) mizoginicznego przeboju wg Tadeusza Dołęgi- Mostowicza Prokurator Alicja Horn (1933). W 1935 roku wszedł na ekrany jej samodzielny debiut Kochaj tylko mnie, ale był to kres reżyserskich poczynań Marty Flantz. Natomiast jednorazową przygodą okazało się wyreżyserowanie przez Stanisławę Perzanowską wspólnie z Mieczysławem Krawiczem obrazu Jego wielka miłość (1936), aktorka i reżyserka teatralna, a także wybitna pedagożka nie stanęła więcej za kamerą.

Na pewno ciekawe byłoby zastanowienie się dlaczego tak niewiele kobiet stanęło przed wojną za

130.

3 Podaję za: Władysław Banaszkiwicz, Witold Witczak "Historia filmu polskiego, tom I 1985-1929", s. 199, 206.

kamerą. Bez wątplenia wpływ na to miało wiele aspektów rzeczywistości, nie mam tu możliwości ani miejsca by się nimi zajmować. Innym istotnym problemem jest zastanowienie się nad rolą kobiet w wytwórniach filmowych, gdzie pełniły różne funkcje, również kierownicze. Wymaga to jednak osobnych studiów.

### 3 – WANDA JAKUBOWSKA (ŁĄCZĄC DWIE EPOKI KINA)

Wanda Jakubowska to jedyna kobieta, która nie tylko wyreżyserowała film jeszcze w latach 30., ale okazała się także jedną z najważniejszych i najbardziej wpływowych postaci powojennej kinematografii. Przed wojną była współzałożycielką Stowarzyszenia Miłośników Filmu Artystycznego "Start" (1930), a po jego rozwiązaniu- Spółdzielni Autorów Filmowych SAF (1935). Wiele obiecywano sobie po ekranizacji powieści Elizy Orzeszkowej *Nad Niemnem*, której Jakubowska dokonała wspólnie z Konradem Szolowskim, oczekiwania były duże nie tylko ze względu na dbałość realizacji, nazwisko pisarki, reżyserów i aktorów<sup>4</sup>, ale także współfinansowanie produkcji przez SAF. Niestety, premiera przewidziana na 5 września 1939 roku nigdy się nie odbyła, a kopia ukończonego filmu zaginęła.

Cześć wojny Jakubowska spędziła w obozach koncentracyjnych (w Auschwitz i Ravensbrück) i to właśnie życiu w żeńskim obozie założyła scenariusz *Ostatniego etapu* (1947)<sup>5</sup>, swojego pierwszego powojennego filmu. Zanim doszło do realizacji, pojawiły się problemy, tak wspominała to sama Jakubowska: "Bossakowi [Jerzemu, ówczesnemu dyrektorowi programowo- artystycznemu Filmu Polskiego- przyp. KT] bardzo się spodobał mój scenariusz, ale uznał, że jest to film dla Fritza Langa, Wilhelma Pabsta, Johna Forda, ale nie dla jakiejś Jakubowskiej! Tłumaczyłam mu, że kto nie przeżył obozu, nie zrobi tego filmu. Wtedy zaczęto mnie przekonywać, że cały naród tyle przeżył, iż nikt teraz nie pójdzie na taki film. To były dwa argumenty mające mnie zniechęcić do realizacji "Ostatniego etapu"<sup>6</sup>. Cała historia zakończyła się spektakularną akcją, reżyserka pojechała do Moskwy po wsparcie i gdy scenariusz został pozytywnie oceniony przez samego Stalina nie mogło być już żadnych przeszkód by rozpocząć realizację. Ostatni etap to nie tylko pierwszy na świecie film fabularny o hitlerowskim obozie zagłady, ale także wielki sukces artystyczny i komercyjny, wszedł na ekrany w ponad pięćdziesięciu krajach, prasa światowa uznała go za dzieło światowego formatu, a z najważniejszych wyróżnień warto wymienić choćby Grand Prix- "Kryształowy Globus" MFF w Mariańskich Łązniach '48.

Wanda Jakubowska stała się nie tylko ważną reżyserką, ale także współorganizatorką nowych struktur polskiej kinematografii, była członkinią Komisji KC PZPR do Spraw Filmu, profesorką PWSF w Łodzi (1949-74) i kierowniczką artystyczną zespołów filmowych: ZAF (1948-49) i "Start" (1955-68). Regularnie reżyserowała także kolejne filmy wspierające system, ale żaden z nich nie osiągnął poziomu ani sławy *Ostatniego etapu*. Nie udały się biografie komunistycznych "ikon": Karola Świerczewskiego- *Żołnierz zwycięstwa* (1952, za który otrzymała Nagrodę Państwową I Stopnia) i Ludwika Waryńskiego- *Biały mazur* (1978). Bez większego echa przeszły też próby powrotu do tematu oświęcimskiego- *Koniec naszego świata* (1964, kolejna Nagroda Państwowa I Stopnia) i *Zaproszenie* (1986). Pewną popularność zdobył jedynie *Król Maciuś I* (1957), adaptacja powieści Janusza Korczaka. Być może wytłumaczeniem porażki tych obrazów wśród krytyki i publiczności, a przede wszystkim wrażenia braku emocjonalnego zaangażowania samej reżyserki w ich produkcję jest fakt, że na 12 filmów zrobionych po *Ostatnim etapie* w zaledwie dwóch głównymi bohaterkami były kobiety. Swój ostatni film *Kolory kochania* (1988) Wanda Jakubowska zrealizowała w wieku 81 lat, zmarła dziesięć lat później- 25.02.1998r.

4 Wśród wykonawców byli m.in. Elżbieta Barszczewska, Mieczysława Ćwiklińska, Stanisława Wysocka, Jan Kreczmar, Ludwik Sempoliński.

5 Napisany wspólnie z Niemką Gerdą Schneider.

6 Alina Madej, "Jak powstał *Ostatni etap*", *Kino*, nr 5/98, s. 14.



Na początku lat 90. sława Listy Schindlera sprawiła, że na świecie (szczególnie w Stanach Zjednoczonych) ponownie zainteresowano się Ostatnim etapem, jeszcze w 1994 roku reżyserka odwiedziła Festiwal Filmów Żydowskich w San Francisco i Berkley, a po powrocie mówiła z typowym dla siebie przekazem: Traktuję drugą młodość “Ostatniego etapu” jak podniecającą przygodę, ale przy okazji robię też za misjonarkę<sup>7</sup>.

W Polsce od lat mamy do czynienia ze złą milczeniem dotyczącą Jakubowskiej, o reżyserce się nie pisze i nie mówi, jej filmów nie pokazuje telewizja, nie ma ich w kinach. Okazało się, że w państwie demokratycznym jest miejsce na przypominanie ludzi, którzy w odpowiednim momencie odcięli się od dawnego systemu, a nie ma go dla Jakubowskiej, która naprawdę wierzyła w komunizm, do końca istnienia partii była członkinią PZPR, a siebie nazywała “komuchem”. Choć była jedną z pierwszych reżyserek na świecie (!), żadne z kilkudziesięciu polskich czasopism nie wpadło na pomysł wyróżnienia autorki Ostatniego etapu, choćby nagrodą honorową i przypomnieniem jej twórczości, magazyny dla kobiet zajęte były w tym czasie wręczaniem nagród żonom polityków bawiącym się w dobroczynność. Także Wysokie obcasy nie poświęciły Jakubowskiej artykułu, choć w poszukiwaniu bohaterki do portretów nie cofnięto się przed przedstawieniem sylwetki kilkakrotnej uciekinierki z domu poprawczego, odtwórczyni roli tytułowej w jednym filmie, jak i córki byłego prezydenta, która w szkole baletowej zwichnęła nogę. Znalazło się tam też miejsce dla Leni Rifenstahl, wybitnej reżyserki, która powróciła do łask po latach “wyklęcia” za realizację dwóch dokumentów na zamówienie Hitlera. Życiorys niemieckiej realizatorki, w sumie bardzo podobny do historii Jakubowskiej wydał się interesujący, bo zachodni, jego polski odpowiednik nikogo z redakcji nie zainspirował.

#### 4 – PIERWSZA STRATEGIA WYKLUCZANIA

Wanda Jakubowska realizowała filmy przez prawie pół wieku, była tak silną osobowością i miała tak duży wpływ na kształt polskiej kinematografii, że długo żadna reżyserka nie była w stanie dorównać jej pozycji. Z reżyserią kobiet w PRL-u było zresztą tak jak z całą emancypacją w tym czasie, teoretycznie nie było dyskryminacji, słynna Filmówka przyjmowała studentów obu płci, ale jak we wszystkich prestiżowych i dobrze płatnych zawodach, także w reżyserii przytłaczającą większość stanowili mężczyźni. Jeśli kobieta skończyła szkołę filmową i została w zawodzie, zazwyczaj włączano ją w schematy, które i tak wykluczały z głównego nurtu życia filmowego.

Pierwsze wykluczenie polegało na współpracy z mężem na którego konto przechodziła praca żony, a najbardziej znaną przedstawicielką tego “nurtu” była Ewa Petelska, której jedyne samodzielnie prace reżyserskie to zrealizowane jeszcze na studiach nowele w filmach składankowych *Trzy opowieści* (1952) i *Trzy starty* (1955). Od 1957 do 1985 roku reżyserowała filmy wspólnie z mężem, z reguły razem też pisali scenariusz. Na Ewę Petelską (wcześniej Poleską) patrzono i patrzy się nadal przez pryzmat męża. Czesław Petelski szybko zdobył pozycję jednego z najbardziej wpływowych ludzi w polskiej kinematografii, szefował Zespołowi Filmowemu “Iluzjon”, “zasłynął” udziałem w wielu niechlubnych wydarzeniach z których najbardziej znane to ostry atak na *Przesłuchanie* (1982- premiera 1989) R. Bugajskiego, kiedy w czasie kolaudacji obrazu, Petelski razem z Mieczysławem Waśkowskim i Bohdanem Porębą żądali zniszczenia kopii filmu i domagali się ukarania odpowiedzialnych za jego powstanie<sup>8</sup>. Reżyserskie małżeństwo zrealizowało wspólnie 16 filmów kinowych, ale niewiele z nich przetrwało próbę czasu, nawet ówczesne przeboje: *Kopernik* (1972), *Kazimierz Wielki* (1975) czy wyróżniony na MFF w Locarno *Naganiacz* (1964). Najciekawszy w dorobku Petelskich wydaje się dziś nagrodzony na Festiwalu w Gdańsku dramat *Bilet powrotny* (1978) z wielką kreacją Anny Seniuk w roli Antoniny- wiejskiej

7 “Kto ratuje jedno życie...”, Kino, nr 10/94, s. 38.

8 Stosunek filmowców do Petelskiego (a raczej Petelskiego do filmowców) dobrze oddaje też dowcip, który opowiadano sobie w środowisku: “-Wicie, Czesio Petelski złamał rękę! – Co ty powiesz, komu?”. Podaje za: Edward Zajiček “Poza ekranem”, s. 196



kobiety, która wyjeżdża do Kanady by za zarobione tam pieniądze kupić synowi dom. Gdy bohaterka wraca po latach do kraju, na wół sparaliżowana dowiadyuje się, że ukochany jednak roztrwonil przysyłane mu dewizy.

Podobnie jak Ewa Petelska, także Helena Amiradżibi (po nagrodzonym w Wenecji'60 dokumencie *Oblatywacze*) zrealizowała wspólnie z mężem- Jerzym Stefanem Stawińskim dwa filmy (*Przedświąteczny wieczór*- 1965 i *Kto wierzy w bociany*-1970), samodzielnie będąc autorką jedynie telewizyjnej *Fortuny* (1972). Inne kobiety pomagały mężom na etapie scenariusza, Teresa Nasfeter była w latach 1962- 77 współscenarzystką sześciu filmów Janusza Nasfetera, a Danuta Ścibor-Rylska uczestniczyła w pisaniu podstawy filmu *Wilcze echa* (1967) Aleksandra Ścibora- Rylskiego, wcześniej była autorką *Ziemi* (1956) wyreżyserowanej przez Jerzego Zarzyckiego. Także Małgorzata Kopernik- Krzystek współtworzyła scenariusz debiutu męża *W zawieszeniu* (1986), jako samodzielna reżyserka zrealizowała jedynie telewizyjny film *Szklany dom* (1989).

## 5 – DRUGA STRATEGIA WYKLUCZANIA

Drugi schemat w który wtłaczano kobiety nosi nazwę “obraz dla najmłodszych”. Tak pisał o tym gatunku Maciej Maniewski: “O filmach dla dzieci niewiele się mówi. Bo kto by chciał się zajmować podobnymi błahostkami?”<sup>9</sup>. Dzieci są jednak ważną widownią, nie można ich zaniedbywać, a wiadomo, że nikt nie zna się na dzieciach tak jak kobiety. W efekcie to one najczęściej zostawały “oddelegowywane” do produkcji owych obrazów, a ponieważ ten rodzaj kina nie jest w Polsce ceniony, omawiany czy nagradzany, reżyserki mogły regularnie realizować kolejne filmy, pokazywać je, a nawet przywozić nagrody z zagranicznych festiwali, ale nie zmieniało to faktu, że funkcjonowały na obrzeżach kinematografii. Potem nawet gdy robiły filmy dla dorosłych zbywano je milczeniem. Oczywiście często wybór drogi twórczej był wyborem samych realizatorek, ale tak duża ilość kobiet w tym “nurcie”, a także tak duża wśród tych filmów liczba adaptacji najlepiej świadczy, że był to nie do końca wolny wybór.

Jak to zwykle ze schematami bywa wchodzimy w nie niczego nieświadomi, więc także kolejne pokolenia kobiet próbowały szczęścia w gatunku “dziecięcym”, zadowolone, że w końcu miały możliwość reżyserowania. Maria Kaniewska pięć lat po porażce socrealistycznego filmu *Niedaleko Warszawy* (1954) zrobiła *Awanturę o Basię* (1959), potem *Szatana z 7 klasy* (1960). Obie adaptacje Kornela Makuszyńskiego były bardzo popularne, a pierwsza została nawet nagrodzona na MFF Dziecięcych w Wenecji'60. Potem było jeszcze pięć filmów, zazwyczaj ekranizacji powieści dla młodzieży, m.in. *Panienka z okienka* (1964) i *Zaczarowane podwórko* (1974).

Na początku lat 60. polska kinematografia zyskała kolejną specjalistkę od kina dla dzieci i młodzieży- Annę Sokołowską, wcześniej współpracownicę Jakubowskiej i Kaniewskiej. W ruch poszły utwory Broszkiewicz, Bieleckiego, Korczakowskiej (2 razy), Jurgielewiczowej i Musierowicz (2 razy), które przenoszono na ekran. Dwa z ośmiu filmów Sokołowskiej: *Beata* (1964) i *Buleczka* (1973) zdobyły nagrody na międzynarodowych festiwalach filmowych, pierwszy w Vicenzy'65 i Tunisie'66, drugi- Teheranie'74 i Meksyku'78. Niestety, mijał czas, a reżyserka robiła filmy ciągle w taki sam sposób i w takiej samej stylistyce. Nic więc dziwnego, że jej ostatnie dzieło – *Przygody Joanny* (1994) zostało opisano przez jednego z krytyków jako film, który sprawia wrażenie “jakby babcie i dziadkowie zmuszali wnuczęta, by pasjonowały się tym co oni”<sup>10</sup>. Podobnie ocenione zostały obrazy Krystyny Krupskiej- Wysockiej, autorki *Skutków noszenia kapeluszy w maju* (1994) i *Ptaszki* (1995), a także współautorki *Mamo, czy kury potrafią mówić* (1998).

Jadwiga Kędzierzawska także skupiła się w swej karierze na produkcji dla najmłodszych, ale akurat w jej przypadku była to kontynuacja tematyki zapoczątkowanej filmami krótkometrażowymi

9 Maciej Maniewski “*Kino tylko dla mugoli?*”, Kino, nr 6/2001, s. 20.

10 J. w., s. 22.

(Murzynek- nagroda w Wenecji'60, Małe smutki- Dyplom na MFF dla Dzieci w Teheranie'68 i nagroda w Krakowie'68). Na dużym ekranie ukazał się tylko jeden obraz Kędzierzawskiej – Chciałbym się zgubić (1979), więcej udało się jej zrealizować w telewizji (min. serial Rozalka Olaboga -1984). Także córka reżyserki- Dorota Kędzierzawska rozpoczęła karierę od robienia filmów o dzieciach. I chociaż filmy o dzieciach są traktowane jako filmy dla dzieci, Kędzierzawskiej udało się wprowadzić to rozróżnienie i jako jedynej w polskiej kinematografii wydobyć z tego schematu gatunkowego.

Sztuka ta nie udała się dużo wcześniej Halinie Bielińskiej. Zaczęło się świetnie- jej wyreżyserowana wspólnie z Włodzimierzem Haupe animacja zapałkami- Zmiana warty w latach 1960-61 zebrała nagrody w Cannes, Mannheim, Edynburgu i Vancouver. Ta sama para zadebiutowała w fabule nieudaną komedią Szczęściarz Antoni (1960), dwa lata później Bielińska już samodzielnie dokonała bardzo dobrej adaptacji powieści swej siostry Marii Krüger – Godzina paşowej róży uhonorowanej zarówno Grand Prix na MFF dla dzieci i młodzieży w Wenecji'63 jak i Złotym Medalem na MFF w Vicenzy'63. Reżyserka spróbowała szczęścia w kinie dla dorosłych, ale dramat wg scenariusza Ireneusza Iredyńskiego Sam pośród miasta (1965) mimo udziału Zbigniewa Cybulskiego nie wzbudził specjalnego zainteresowania, Bielińska powróciła więc do najmłodszej widowni przenosząc na ekran słynną bajkę Dziadek do orzechów (1967).

## 6 – KOLEJNE STRATEGIE WYKLUCZANIA

Rodzi się oczywiście pytanie, gdzie były inne reżyserki. Szkołę filmową kończyło co prawda więcej mężczyzn, ale jednak były tam też kobiety. Część z nich po prostu “przepadła”, część pracowała w telewizji, niektóre przy filmach krótkometrażowych, animowanych i dokumentalnych, gdzie łatwiej było zadebiutować i realizować kolejne projekty, nie brakowało (i nie brakuje) ich też przy funkcjach pomocniczych (współpraca reżyserska, II reżyser), część z absolwentek Filmówki zaistniała, ale w zupełnie innych dziedzinach (Agnieszka Osiecka, Zofia Nasierowska, Jolanta Słobodzian). Znamienna jest sytuacja Jolanty Słobodzian, która na reżyserię filmową w Łodzi dostała się dopiero za trzecim razem- na studia zaoczne. Kilka lat po ukończeniu szkoły, w 1984 roku złożyła w jednym z zespołów filmowych scenariusz swojego debiutu. Nocna korekta opowiadała o dojrzałej kobiecie, rozwódce, po próbie samobójczej, która leczy się u psychiatry, a z powodu bezsenności zaczyna pracować w nocnej korekcie. Gdy mimo zatwierdzenia scenariusza obiecane pieniądze na realizację wciąż nie napływały niedoszła debiutantka poszła z interwencją do szefa Komitetu Kinematografii od którego usłyszała: “Pani Jolu, pani taka piękna kobieta. Zamiast dupy dawać, chce się pani bawić w robienie filmów. Niech pani se da spokój”<sup>11</sup>. Jolanta Słobodzian nie pracowała w swoim zawodzie, związała się ze sztuką filmową w inny sposób, prowadziła Dyskusyjny Klub Filmowy w PKiN, stworzyła “Kino po 12-tką” i Kino Polskich Filmów- Rejs.

Jednak także zadebiutowanie nie gwarantuje utrzymania się w zawodzie. Z reżyserek, które pierwszy film zrealizowały w latach 70- lub 80. tylko trzem (!) udało się zaistnieć na stałe w filmie fabularnym: Barbarze Sass, Agnieszce Holland i jej siostrze- Magdalenie Łazarkiewicz. Inne debiutantki pozostały debiutantkami na zawsze, prawdopodobnie ze szkodą dla naszej kinematografii.

Ewa Kruk po nagrodach na Festiwalu w Krakowie i zrealizowaniu w telewizji znakomitego Końca babiego lata (1974) zadebiutowała filmem Palace hotel (1977) będącym adaptacją powieści Stanisława Dygata. Obraz sześć lat czekał na premierę, kolaudacja zamieniła się bowiem w brutalny atak na pisarza, który był współscenarzystą. Cenzura zatrzymała film, Dygat wkrótce zmarł, a reżyserka wyemigrowała z kraju.

Inny bardzo ciekawy debiut zaprezentowała Hanka Włodarczyk. W Błuszczu (1982) główną bohaterką jest Kinga, 33-letnia rozwódka, która sama wychowuje dziecko żyjąc w wolnym

<sup>11</sup> Podaję za: Katarzyna Surmiak- Domańska “*Splywał z niej czerwony dywan*”, Wysokie obcasy, 27 maja 2000r.

związku. Kobieta nie jest jednak do końca zadowolona ze swojego życia, miota się między mężczyznami, przyjaciółkami i sprawami, które musi załatwić, bierze urlop, żeby napisać książkę, ale i ta próba kończy się fiaskiem. Reżyserka pokazuje kobietę w połowie drogi emancypacyjnej, Kinga sama decyduje o swojej seksualności, zdaje sobie sprawę, że jej wartość nie zależy od tego czy ma mężczyznę u boku, potrafi zakończyć nieudany związek i odrzucić propozycję byłego męża by znów być razem, ale jednocześnie nie znajduje wspólnego języka z córką na której wyładowuje agresję i spotyka się z krytyką koleżanek piętnujących jej marazm. Bardzo ciekawy jest drugoplanowy wątek sąsiadki Kingi- Urszuli, która morduje swego męża pijaka, po latach bycia przez niego bitą i terroryzowaną. Kinga odwiedza ją w areszcie, ale kobiety nie potrafią się porozumieć.

Bluszcz został uhonorowany "Jantarem'83" na XI Koszalińskich Spotkaniach Filmowych "Młodzi i Film", ale krytyka nie zwróciła uwagi na film i skategoryzowała go pod hasłem "kino kobiece" co miało znaczyć, że to obraz o niczym, takie tam "babskie gadanie". Szkoda, bo wydaje mi się, że film należy do najbardziej niedocenionych, jako jeden z nielicznych jest polskim głosem w kinie feministycznym, a zasługuje na uwagę również ze względu na nazwisko współscenarzystki, którą obok reżyserki była Anda Rottenberg. Jest to także jedyny polski film w którym dla bohaterki tak ważne jest współodczuwanie z kobietami, jej liczne koleżanki przewijają się przez cały film, nie są jedynie plotkarskim ozdobnikiem, odgrywają ważną rolę w życiu Kingi, a do tego grają je znakomite aktorki (m.in. Grażyna Szapołowska i Ewa Błaszczyk). Świetna jest także w roli głównej Monika Niemczyk, aktorka krakowska, zdecydowanie za rzadko obsadzana w filmach.

W drugiej połowie lat 80. pojawiły się kolejne interesujące debiuty. Grażyna Kędziewska przedstawiła autorski film *Inna wyspa* (1986) z Jadwigą Jankowską- Cieślak w poruszającej kreacji Marty, odnoszącej sukcesy architektki, którą wykrycie stwardnienia rozsianego zmusza do przewartościowania swojego życia i zastanowienia nad wieloletnim związkiem małżeńskim. Obraz jeszcze bardziej kameralny, wręcz ascetyczny przedstawiła Wanda Różycka- Zborowska. *Jemiola* (1988- premiera 1993), studium patologicznego uzależnienia córki od matki, zrealizowana w najgorszym czasie dla ambitnego kina, mimo "Srebrnego Grona" na Festiwalu w Łagowie pięć lat musiała czekać na premierę. Ten problem nie dotyczył zrobionej dla telewizji *Serenite* (1988) Aliny Skiby, adaptacji dwóch opowiadań Jarosława Iwaszkiewicza. Film się podobał, podobnie jak występujący w nim młodzi aktorzy, ale Alina Skiba przypomniała o sobie jeszcze tylko reżyserując na początku lat 90. znakomity, swego czasu często emitowany teledysk do piosenki *Wyjątkowo zimny maj* Maanamu.

## 7 – HOLLAND, SASS, ŁAZARKIEWICZ

Ze słynnym Zespołem Filmowym "X" wiążą się początki kariery Agnieszki Holland i Barbary Sass, dziś to wybitne realizatorki o ustalonej renomie. Osiągnęły sukces robiąc filmy o tym co było dla nich interesujące, przedstawiając często obrazy z perspektywy kobiet. U Sass (z jednym wyjątkiem) głównymi bohaterkami były zawsze kobiety, u Holland nawet w filmach o mężczyznach zawsze znalazła się ważna i ciekawa rola kobieca (*Europa, Europa*; *Całkowite zaćmienie*). Tradycyjnie zresztą grające u obu reżyserek aktorki tworzą swoje najlepsze kreacje (Holland odkryła możliwości m.in. Haliny Łabonarskiej, Barbary Grabowskiej i Marii Chwalibóg, Sass choćby- Doroty Stalińskiej, Marii Ciunelis, Ewy Kasprzyk, Magdaleny Cieleckiej).

Zarówno Barbara Sass jak i Agnieszka Holland już za debiuty kinowe zbierały nagrody i zainteresowanie krytyki, ale ich sposób przedstawiania kobiet był różny, o ile Holland od początku prezentowała bardzo dojrzały stosunek i już w *Aktorach prowincjonalnych* (1978, nagroda FIPRESCI w Cannes'80) udowodniła, że kino "moralnego niepokoju" nie musi być antykobiece, o tyle *Bez miłości* Barbary Sass (1980, nagroda za debiut na FFFF- Gdańsk'80 i Złoty Dukat w Mannheim'80) można uznać za film mizoginiczny.

Maria Kornatowska w książce „Eros i film” tak pisze o pierwszych trzech filmach reżyserki: „Bardzo to zresztą osobliwe i dwuznaczne kino. Rozdarło między ambitne pragnienie podjęcia „kwestii kobiecej” a męskie stereotypy myślowe, z których autorka nie bardzo umie się wyzwolić”. Na szczęście Barbara Sass, choć pozostała wierna swojej tematyce to jej filmy zyskiwały coraz więcej w „kwestii kobiecej”. Znakomity i niedoceniony dyptyk- Dziewczęta z Nowolipek i Rajska jabłoń (oba-1985) będący adaptacją powieści Poli Gojawiczyńskiej ukazywał interesujące portrety czterech kobiet, których życie zostało zdeterminowane przez dzielnicę w której się wychowały. Do najbardziej udanych dzieł reżyserki należą też: autotematyczna Historia niemoralna (1990) o relacji przyciągania- odpychania między reżyserką i jej aktorką, studium alkoholizmu- Tylko strach (1993) z wielką rolą Anny Dymnej i Pokuszenie (1995), znakomity dramat psychologiczny o miłości zakonnicy do dostojnika kościelnego rodzącej się w najgorszym, stalinowskim czasie.

Agnieszka Holland zrealizowała w Polsce po Aktorach prowincjonalnych tylko dwa filmy, osiągając absolutne mistrzostwo, szczególnie w zrobionej dla telewizji Kobiecie samotnej (1981), którą uważam za jedno z największych dokonań polskiego kina. Reżyserka przestawiła czarny obraz egzystencji listonoszki Ireny Misiak, samotnie wychowującej syna, związanej z młodszym kaleką, który do marnej renty dorabia jako „stacz” w kolejkach. Mamy tu do czynienia z ludźmi, którzy zostali zupełnie wyrzuceni poza nawias społeczeństwa, którymi nie interesuje się ani władza, ani opozycja, mamy też masę genialnych obserwacji roli kobiety w polskim społeczeństwie, znamienne, że na pocztce widzimy same kobiety, ale ich kierownikiem jest safandulowaty mężczyzna, natomiast główna bohaterka stwarza dla syna mityczny obraz dobrego dziadka, bo uważa, że prawdziwym wzorem dla chłopca może być tylko mężczyzna. Jest wreszcie w filmie galeria genialnych ról, nie tylko Maria Chwalibóg nie miała więcej okazji stworzyć równie przejmującej kreacji, dotyczy to także jej partnera- Bogusława Lindy.

Agnieszka Holland po wyjeździe z kraju nigdy już nie opowiedziała tak przejmująco o losie kobiety, choć trudno nie zauważyć feministycznego odczytania powieści Henry’ego Jamesa w Placu Waszyngtona (1997). W tym czasie w kraju zaczęła tworzyć jej siostra Magdalena Łazarkiewicz, najpierw w telewizji – Przez dotyk (1985), potem na dużym ekranie – Ostatni dzwonek (1989). Mniej znany jest ten pierwszy film, a to przejmująca, wyciszona opowieść o dwóch kobietach, które zbliżają się do siebie leżąc razem w szpitalu. Jedna z nich umiera, ale dzięki tej znajomości druga odnajduje w sobie chęć do życia. Film został nagrodzony na MFF Realizowanych Przez Kobiety w Creteil’86 i dał szansę stworzenia kreacji Marii Ciunelis i Grażynie Szapołowskiej. Natomiast sukces także komercyjny odniósł Ostatni dzwonek o buncie maturzystów, dla wielu to wciąż obraz kultowy. Potem był zrealizowany wspólnie z mężem Piotrem Odjazd (1991) i wyrafinowana adaptacja sztuki Tadeusza Różewicza – Białe małżeństwo (1992). Nie udał się natomiast ostatni jak dotąd film reżyserki – Na koniec świata (1999) z Justyną Steczkowską w głównej roli, krytykowano zarówno piosenkarkę jak i scenariusz autorstwa Joanny Żółkowskiej. Według najnowszych doniesień Magdalena Łazarkiewicz ma wyreżyserować wspólnie z siostrą Hanemanna wg Stefana Chwina. Wcześniej jednak Agnieszka Holland chce razem z córką- Katarzyną Adamik zrobić film o Janosiku.

## **8 – LATA 90. I DZIŚ (CZY COŚ SIĘ ZMIENIA?)**

W latach 90. pojawiły się kolejne reżyserki, wiele z nich odniosło sukces, triumfowało na Festiwalu w Gdyni, realizowało kolejne filmy. Nie zmieniły się jednak główne zasady funkcjonowania kobiet w zawodzie reżyserki. Przynajmniej debiutują później niż ich koledzy, a w chwili debiutu mają większy dorobek, jakby musiały bardziej udowodnić, że się nadają, z reguły posiadają już nagrody za filmy dokumentalne czy krótkometrażowe. Właściwie nie ma wśród kobiet debiutantek przed trzydziestką (a to casus np. Szulkina, Dzikiego, Machulskiego, w latach 90. – Marcina Ziębińskiego czy Rafała Wieczyńskiego), a już na pewno nie ma przypadku Juliusza Machulskiego, który po zrealizowaniu jednego, źle ocenionego filmu telewizyjnego dostał zgodę i pieniądze na debiut

fabularny.

Najbardziej spektakularna kariera kobiety w polskim kinie – Agnieszki Holland rozpoczęła się tak szybko (debiut -30 lat), bo reżyserka nie studiowała w Polsce, ale i tak zanim zrobiła fabułę wykazała się w dwóch filmach nowelowych i trzech telewizyjnych, z których jeden (Niedzielne dzieci -1976) zdobył nagrody na festiwalach w San Remo i Mediolanie. Bardziej typowa jest jednak kariera Barbary Sass. Debiut w wieku 44 lat poprzedziło wieloletnie terminowanie jako II reżyser, potem trzy filmy telewizyjne i nowela w filmie *Obrazki z życia* (1975). Chociaż wydaje mi się, że jeszcze bardziej typowy jest przypadek Ludmiły Niedbalskiej. Urodzona w roku 1933, w latach 1958-74 zajmowała się współpracą reżyserską, w latach 1976-81 awansowała na II-go reżysera, w latach 1981-86 wyreżyserowała trzy filmy telewizyjne, m.in. *Dzień czwarty* (1984) o Krzysztofie Kamiliu Baczyńskim, a filmu kinowego nie zrealizowała nigdy. Przytoczone przykłady sprzed 20-30 lat są zadziwiająco aktualne, debiutujący właśnie filmem *Jak to się robi z dziewczynami* Przemek Angerman, pozbawiony właściwie dorobku realizacyjnego, urodził się w 1975r., także debiutująca *Moimi pieczonymi kurczakami* Iwona Siekierzyńska (lat 35) już w 1996 roku odbierała nagrodę za etiudę szkolną *Pańcia* na Festiwalu Filmów Studenckich w Monachium. Nie uważam oczywiście, że jedynie płeć staje na drodze wczesnego debiutu, czynników powodujących jest więcej, ale kwestia płciowa, o której w ogóle się nie mówi, także ma znaczenie.

Jestem przeciwnikiem zastanawiania się która z płci jest lepsza w reżyserii, ale trudno nie zauważyć, że wśród polskich filmów z lat 90. wyreżyserowanych przez kobiety nie ma “śmieci”, gniotów o niczym i dla nikogo. Właściwie wszystkie z tych obrazów są warte uwagi, może z wyjątkiem filmów dla dzieci, ale mechanizm ich powstawania opisałem wcześniej. Prawdopodobnie większa trudność u kobiet ze zrobieniem filmu sprawia, że szkoda im czasu na robienie obrazów “o niczym”, tak to tłumaczyła Agnieszka Holland: “(...) jeśli mam spędzić rok czy dwa na robieniu historii, która mnie nudzi, nie podnieca, nie przejmuję i która nie jest dla mnie tajemnicą, uważam to za stratę czasu”<sup>12</sup>. Faktem jest, że właściwie całą produkcję kobiet z lat 90. można prześledzić na podstawie nagród z Festiwalu Filmów Fabularnych w Gdyni.

Już w 1990 roku nagrodę specjalną za debiut- Zakład otrzymała Teresa Kotlarczyk, późniejsza twórczyni *Odwiedź mnie we śnie* (1996) i *Prymasa*. Trzy lata z tysiąca (2001), rok później za reżyserię *Diabłów, diabłów* wyróżniono Dorotę Kędzierzawską, której jeszcze dwukrotnie (w 1994 i 1998) przyznano Nagrodę Specjalną Jury za *Wrony* i *Nic*. W 1992 roku Nagrodę Specjalną Jury odebrali Piotr i Magdalena Łazarkiewicz za *Odjazd*, w 1995 za najlepszy debiut uznano (razem z *Młodymi wilkami*) *Pestkę* Krystyny Jandy, w latach 1998-99 w tej samej kategorii triumfowały kolejne reżyserki, najpierw była to Natalia Koryncka- Gruz za *Amok*, po roku- Urszula Urbaniak za *Torowisko*. Trzeba jeszcze wspomnieć o debiucie Małgorzaty Szumowskiej- *Szczęśliwy człowiek* (2000), który odniósł wiele sukcesów na międzynarodowych festiwalach. Chciałbym też wymienić wybitną dokumentalistkę Marię Zamrz- Koczanowicz, która w 1993 roku zadebiutowała w fabule *Krajem świata* i o, także wybitnej, ale tym razem reżyserce teatralnej- Izabelli Cywińskiej, której droga do kina prowadziła nie tylko przez teatr, ale też Ministerstwo Kultury i Sztuki. W 1997 roku wyreżyserowała serial *Boża podszewka*, a w 2000 roku była autorką chwalonego i nagradzanego, telewizyjnego *Cudu purymowego*.

Trochę tych nazwisk jest, ale jak na całą dekadę wciąż śmiesznie mało. Zresztą na poprzednim Festiwalu w Gdyni (2001) na 30 zaprezentowanych filmów konkursowych żaden nie był wyreżyserowany przez kobietę (podobnie w 1997r). Nie było też scenariusza napisanego samodzielnie przez kobietę, jedynie dwóch były współautorkami.

## 9 – POSTSCRIPTUM

Polskie kino przeżywa kryzys. Przeżywa go nie tylko dlatego, że jest tak mało reżyserów, a kobiety

<sup>12</sup> “*Nie mogą robić czegoś, co nie jest moje*”, Kino, nr 1/2002, s. 9.

są w naszych filmach przedstawiane schematycznie i płasko, ale także dlatego. Niemożliwa jest świetna kinematografia w której o całym społeczeństwie mówi tylko jedna płęć przez pryzmat jednej płęci, do tego ciągle tej samej. Nie uważam, że jedynie kobiety potrafią robić filmy o kobietach, ich głos potrzebny jest także po to, żeby obraz mężczyzny w polskim kinie był pełniejszy. Poza tym filmy powinny być o tym co chce się przekazać widzom i choć niewątpliwie wiele ciekawego do powiedzenia na temat kobiet mogą mieć mężczyźni to jeszcze więcej powinny mieć same kobiety.

Dlatego reżyserek powinno przybywać. Dobrze, że te, które są, dochodzą czasem do takich wniosków jak Małgorzata Szumowska. Autorka *Szczęśliwego człowieka* jest w trakcie realizacji swego drugiego filmu *Ono* o kontakcie jaki nawiązuje młoda dziewczyna z rozwijającym się w jej brzuchu dzieckiem. Reżyserka wyznała: (...) pisząc scenariusz, bardzo łatwo wpaść w pułpkę słowa "bohater", a tym samym w stereotypowe myślenie o bohaterze i filmowym, i literackim, jako o mężczyźnie. Sama w nią wpadłam. Teraz uważam, że "bohaterem" moich filmów powinna być kobieta. Może do tego się dojrzewa? Kobiety otwierają przed kinem wielkie możliwości"<sup>13</sup>.

## LITERATURA

W. Banaszkiwicz, Witczak W. "Historia filmu polskiego, tom I, 1895-1929", Warszawa 1989.

S. Janicki "Polskie filmy fabularne 1902-1988", Warszawa 1990.

M. Kornatowska "Eros i film", Łódź 1986.

"Leksykon polskich filmów fabularnych" pod red. J. Słodkowskiego, Warszawa 1996.

J. Maśnicki, K. Stepan "Pleograf. Słownik biograficzny filmu polskiego 1896-1939", Kraków 1996.

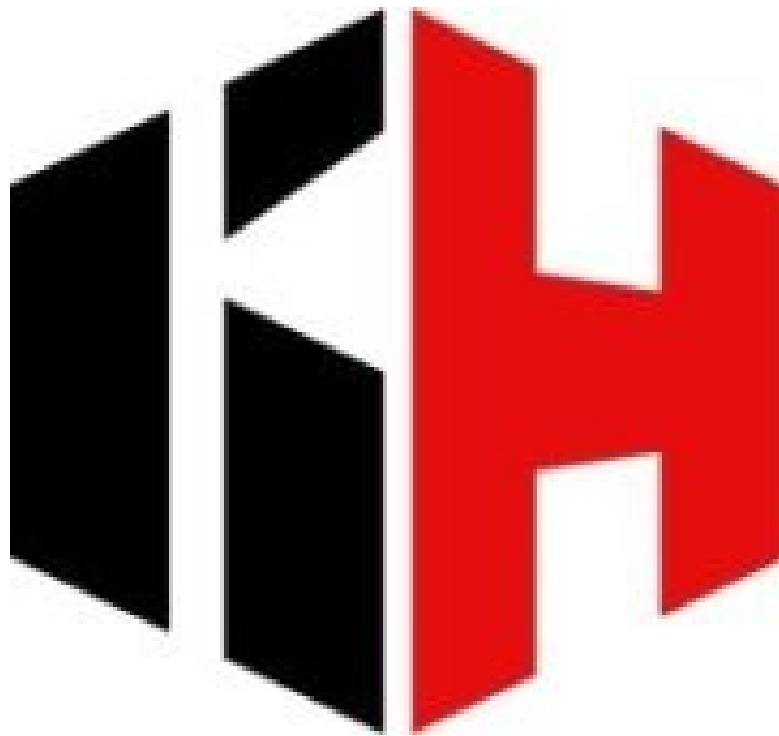
E. Zajiček "Poza ekranem. Kinematografia polska 1918-1991", Warszawa 1992.

---

**Materiał udostępniany na zasadach licencji  
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)**

---

<sup>13</sup> Małgorzata Sadowska "Kino bez kobiet", Film, nr 7/02, s.88.



**ISSN 1642-9826**