

AGNIESZKA MROZIK

# Akuszerki transformacji

Kobiety, literatura i władza w Polsce po 1989 roku

**lupa  
obscura**





# **Akuszerki transformacji**

**Kobiety, literatura i władza w Polsce po 1989 roku**



**KOMITET REDAKCYJNY**

Katarzyna Czczot, Karolina Krasuska, Agnieszka Mrozik,  
Anna Nasiłowska, Barbara Smoleń, Kazimiera Szczuka

**PRZEWODNICZĄCE KOMITETU**

Monika Rudaś-Grodzka, Katarzyna Nadana-Sokołowska

Stowarzyszenie Pro Cultura Litteraria  
Instytut Badań Literackich PAN

AGNIESZKA MROZIK

# Akuszerki transformacji

Kobiety, literatura i władza w Polsce po 1989 roku

**IBL** INSTYTUT BADAŃ  
LITERACKICH PAN  
WYDAWNICTWO  
WARSZAWA 2012



STOWARZYSZENIE

PRO  
CULTURA  
LITTERARIA

**RECENZENCI**

prof. dr hab. Zbigniew Kloch  
dr hab. Andrzej Zieniewicz, prof. UW

**REDAKCJA** Krzysztof Smólski

**INDEKS** Ewa Rot

**KOREKTA** Andrzej Piotr Lesiakowski

**ŁAMANIE** Helena Dziurnikowska  
Wydawnictwo IBL PAN

**PROJEKT OKŁADKI** Rafał Benedek

Projekt badawczy został sfinansowany ze środków  
Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji  
numer DEC-2011/01/N/HS2/03256

Wydanie publikacji dofinansowane  
przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego

© Copyright by Agnieszka Mroziak, 2012

**ISBN 978-83-61757-32-0**

**DRUK I OPRAWA**

Oprawa Sp. z o.o.  
ul. Dowborczyków 17  
90-019 Łódź

# Spis treści

Wstęp. Literatura, tożsamość, władza .....	9
„Rewolucja zaczęła się od kobiet...”. Pojęcia, procesy, problemy ....	23
I. Uwikłan(i)e w tożsamość .....	23
1. Czy i jaka tożsamość? .....	23
2. Tożsamość płci – feministyczne dylematy .....	28
II. Feminokracja? O (kłopotliwej) obecności kobiet w polskiej literaturze i kulturze .....	40
III. Kobieta jako rewolucja – rewolucje kobiet .....	49
Rozstać się z Pol(s)ką. O kobiecym doświadczeniu (e/i)migracyjnym w prozie Polek po 1989 roku .....	61
I. Migrantki, turystki, nomadki. Tożsamość (kobiet) w epoce globalizacji .....	64
II. Pokolenie <i>homo café</i> . Kobiecte (e)migracyjne debiuty literackie doby przełomu .....	72
1. Gry (z) tożsamością .....	74
2. My i oni. ....	77
3. „Prywatyzacja obcości” .....	82
4. W cieniu męskiego etosu wygnania .....	87
III. „Stałam się służbą, która ma być taka, żeby jej nie było”. Współczesne polskie (e)migrantki zarobkowe .....	91
IV. Rozstania i powroty .....	101
Bombowniczkiz? Pożegnania z Matką Polką w prozie kobiet po 1989 roku .....	107
I. „Kobiety pod presją”: rekonstrukcja mitu kobiety w kulturze polskiej .....	111
1. Polska jest kobietą? Ciało w służbie narodu/państwa. ....	111
2. „Urodzone do ofiarności”: od mitu do stereotypu Matki Polki .....	124
II. Uciec od narodowego pomnika: demitologizacja figury. Matki Polki w literaturze kobiecej i dyskursie feministycznym po 1989 roku.....	140

1. „Wywołać z milczenia”: literackie <i>coming-outy</i> aborcyjne ostatnich lat . . . . .	144
Pułapki dyskursu terapeutycznego . . . . .	145
Ekonomia polityczna zakazu . . . . .	152
Demony PRL-u . . . . .	156
Własnym głosem, czyli jakim? . . . . .	160
2. „Moje ciało jest polem bitwy”: <i>speak-out</i> Matki Polki . . . . .	161
3. Macierzyństwo jako źródło cierpień: uwagi na marginesie współczesnego dyskursu położniczego . . . . .	172
Kontrolowane rytmy ciała . . . . .	176
Ciało odzyskane . . . . .	183
... i utracone . . . . .	188
Jakie macierzyństwo? . . . . .	191
4. „Moja matka nie jest boska”. Matki i córki w prozie kobiecej ostatniego dwudziestolecia . . . . .	194
Działo-w-działo z matką . . . . .	198
Inne porozumienie? . . . . .	210
W imię matki . . . . .	216
5. Rewolucja jest kobietą. Ale jaką? . . . . .	223
„Dość upokorzeń”, czyli bunt matek . . . . .	224
„Grzeczne dziewczynki idą do nieba, a niegrzeczne tam, gdzie chcą” . . . . .	228
„Siostrzeństwo nas wyzwoli”? . . . . .	235
 Bridget Jones znad Wisły. (Re)konstrukcje kobiecości w polskiej literaturze popularnej po 1989 roku . . . . .	 243
I. Syreny, minotaury i feministki . . . . .	246
II. Płeć a sprawa polska: narracja „dzienników” a tożsamość płciowa i narodowa . . . . .	257
III. Kiedy romans spotyka rynek . . . . .	262
IV. Niepokoje serca wczoraj, dziś, jutro . . . . .	273
 Kobiece archiwa – spiżarnie pamięci. Polityka tożsamości w (auto)biografiach kobiet po 1989 roku . . . . .	 279
I. „Nie boję się, bo wiem, kim jestem”. Saga rodzinna jako remedium na kryzys tożsamości . . . . .	283
1. Praca pamięci zobowiązanej . . . . .	283
2. Tożsamościowe wzorce prestiżu . . . . .	290
3. Siła nostalgii . . . . .	301
4. Co się nie mieści w opowieści? . . . . .	310
II. „Milczano o niej. Milczeniem potwierdzano jej nieobecność”. Historie kobiet – kobiety w Historii . . . . .	318
1. Między autobiografią a sagą rodzinną . . . . .	319
2. Silne kobiety, słabi mężczyźni, rodzina w kryzysie . . . . .	322



3. „I jedna nie ruszy bez drugiej...” .....	334
4. Zapisane na ciele”? .....	345
Być liderem na placu zabaw. „Kryzys męskości” jako <i>backlash</i> w literaturze polskiej po 1989 roku .....	353
I. Męskość w kryzysie .....	354
II. Wojny domowe, czyli kto tu rządzi? .....	359
III. „Obudź w sobie wojownika” .....	366
IV. „Mężczyzna pogodzony z samym sobą”? .....	374
Zakończenie. Co dalej z literaturą kobiecą i dyskursem feministycznym w Polsce? .....	379
I. Zaangażowanie .....	379
II. Historia i pamięć .....	387
III. Kultura masowa i media .....	396
Summary .....	407
Bibliografia .....	411
Indeks .....	429



## Wstęp

### Literatura, tożsamość, władza

Czy i co literatura mówi nam o społeczeństwie? Czy jest lustrem, w którym przegląda się rzeczywistość, czy zaledwie krzywym zwierciadłem, które rzeczywistość deformuje? A może literatura po prostu kreuje świat, którego podobieństwo do otaczającej rzeczywistości jest czysto przypadkowe, oparte wyłącznie na naszej wiedzy bądź grze skojarzeń?

Zdaniem Kingi Dunin literatura jest tym, czym chcemy ją uczynić. Dla jednych będzie to niecodzienna gra słów i znaczeń, dla innych efekt natchnienia, a zarazem kod dostępu do genialnego umysłu twórcy, dla jeszcze innych źródło wiedzy o świecie. Za Ricoeurem Dunin powie: „(...) tekst literacki rozpościera potencjalny horyzont znaczenia, który może być aktualizowany w różnoraki sposób”<sup>1</sup>, by podążając za tą wskazówką, uczynić współczesną literaturę źródłem wiedzy o społeczeństwie polskim w dobie transformacji ustrojowej. We wstępie do swojej pracy autorka tłumaczy, że koncentrując się na funkcji poznawczej literatury, nie ogranicza potencjału dzieła literackiego, nie eliminuje innych jego znaczeń. Jej celem jest raczej zbudowanie narracji o świecie, a konkretnie o przemianach polskiego społeczeństwa po 1989 roku, przy założeniu, że literatura tworzona w interesującym badaczkę okresie jest ważnym uczestnikiem owych przemian. I nie chodzi tu wyłącznie o sam tekst literacki, ale także o społeczny, polityczny i kulturowy kontekst, w którym ów tekst powstał, czytelniczy i krytycznoliteracki obieg, w jakim funkcjonuje, oraz mechanizmy rynkowe i dyskursywne, legitymizujące wypowiedź i tym samym decydujące o jej miejscu w strukturze społecznej.

Tak oto dochodzę do miejsca, gdzie rozpoczyna się moje spotkanie z literaturą: mój sposób rozumienia jej i praca, której efektem jest

---

1 P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja*, przeł. K. Rosner, P. Graff, Warszawa 1989, s. 165. Cyt. za: K. Dunin, *Czytając Polskę. Literatura polska po 1989 roku wobec dylematów nowoczesności*, Warszawa 2004, s. 22.

niniejsza książka. Postawione w niej pytanie o tożsamość współczesnych Polek wyznacza niejako mój sposób czytania tekstów literackich (literatury kobiet po 1989 roku); są one dla mnie przede wszystkim tekstami kultury, elementem procesów komunikacyjnych, dyskursywnych praktyk, uwikłanych w stosunki władzy politycznej, ekonomicznej i kulturowej<sup>2</sup>. Badając tożsamość Polek – zastanawiając się nad tym, kim są, czy i jak zmieniło się ich życie po transformacji ustrojowej, jak definiuje ich rolę dyskurs dominujący, a jak one same postrzegają siebie, jakie są ich pragnienia, lęki, namiętności, uprzedzenia – sięgam po teksty literackie, podobnie jak po teksty publicystyczne, naukowe, przekazy medialne. I choć nie stawiam znaku równości między nimi, to jednak uznaję je wszystkie za fragmenty dyskursu (re)produkującego wiedzę o rzeczywistości, w tym o kobietach, Polkach, kobietach w Polsce.

Mojej pracy badawczej przyświeca założenie, że teksty literackie nie powstają w oderwaniu od rzeczywistości, lecz są w niej zanurzone: karmią się nią, a zarazem – za sprawą impulsów czy idei zawartych w nich samych – wyprzedzają bieżący namysł nad rzeczywistością (np. prowokując teoretyczną refleksję lub inicjując debatę publiczną). To swoiste sprzężenie zwrotne doskonale uchwycił Ian Watt, który zrekonstruował proces kształtowania się XVIII-wiecznej formy powieściowej jako niewolnej od wpływu prądów społeczno-ekonomicznych epoki – rodzącego się kapitalizmu i protestanckiego etosu pracy – a zarazem inspirującej filozoficzną refleksję nad tym, co znalazło się w polu widzenia nowoczesnego człowieka: „Zarówno w sferze literatury, jak filozofii i życia społecznego zainteresowanie starożytnych dla tego, co idealne, uniwersalne i zbiorowe, uległo przesunięciu i w polu widzenia człowieka nowoczesnego znalazło się to, co odrębne i szczegółowe, bezpośrednio dostrzegane przy pomocy zmysłów, autonomiczne i jednostkowe”<sup>3</sup>. Na przykładzie powieści Daniela Defoe, Samuela Richardsona i Henry’ego Fieldinga Watt ukazał literaturę (szczególnie jej realistyczną odmianę) jako społeczną praktykę komunikacyjną,

---

2 Takie podejście do literatury przyjmuję między innymi za następującymi teoretykami: F. Jameson, *Marxism and Form. Twentieth-Century Dialectical Theories of Literature*, Princeton 1971; R. Williams, *Marxizm i literatura*, przeł. A. Chojnacki i E. Kasperski, Warszawa 1986; S. Greenblatt, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, redakcja i wstęp K. Kujawińska-Courtney, Kraków 2006; E.W. Said, *Kultura i imperializm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków 2009.

3 I. Watt, *Narodziny powieści. Studia o Defoe’em, Richardsonie i Fieldingu*, przeł. A. Kreczmar, Warszawa 1973, s. 69.

której sukces lub porażka uzależnione są w dużej mierze od stopnia referencjalności tekstu: od tego, jak wiernie twórca uchwyci klimat epoki, zarejestruje doświadczenia współczesnych, wyłowi targające nimi namiętności, czyli jednym słowem – wyjdzie naprzeciw ich marzeniom o „ścisłym związku sztuki z życiem”<sup>4</sup>.

W mojej pracy śledzę literacką (re)produkcję wiedzy o kobietach/ Polkach po 1989 roku. Przywołana tu literatura kobieca stanowi dla mnie źródło wiedzy wiarygodnej o tyle, o ile prawdy w niej zawarte odsyłają do rzeczywistości pozatekstowej będącej przedmiotem naukowej refleksji, zwłaszcza – z uwagi na obiekt badań – tej inspirowanej krytyką feministyczną. Jak bowiem pisze Terry Lovell: „Sztuka może wyrażać prawdziwe idee i może produkować wiedzę w tym sensie, że niektórzy ludzie uczą się tych prawd poprzez sztukę raczej niż poprzez historyczną i socjologiczną analizę. Sztuka może także dawać pewność. Jednak status tych prawd *jako* użytecznej wiedzy zależy od czegoś więcej niż to, czym jest sztuka: od jednobrzmiącego języka nauki i historii raczej niż od wieloznacznego języka sztuki”<sup>5</sup>. Innymi słowy wiedza o świecie, jakiej dostarcza literatura i sztuka, jeśli chce uchodzić za wiarygodną, musi zdaniem Lovell zyskać legitymizację naukowych teorii i praktyki społecznej: to one wykonują całą epistemologiczną pracę. Z drugiej jednak strony nie da się zaprzeczyć, że literatura i sztuka tworzą wyobrażone scenariusze, które sprawiają, że epistemologia otwiera się na kolejne pytania, podejmuje nowe wyzwania. A zatem teoria, pamięć i polityka wyznaczają ramy dyskursu (czy dyskursów) poświadczającego prawdziwość lub nieprawdziwość wiedzy produkowanej przez literaturę i sztukę.

Na Zachodzie od lat powstają prace uznające teksty literackie oraz artystyczne za teksty kultury, które nie zrodziły się w społecznej próżni i w tym sensie zawierają pewną wiedzę na temat współczesnych zjawisk społecznych, a przynajmniej stanowią zapis określonej świadomości społecznej (nierzadko również ją kształtując). Także w Polsce takich prac przybywa. Wystarczy wspomnieć cytowaną już książkę Dunin czy podobną w założeniach rozprawę Przemysława Czaplińskiego<sup>6</sup>. Ich autorzy uznają literaturę za źródło wiedzy o społeczeństwie polskim doby transformacji: oczekiwaniach, nadziejach, rozczarowaniach

4 Ibidem, s. 34.

5 T. Lovell, *Pictures of Reality. Aesthetics, Politics and Pleasure*, London 1983, s. 91. Wszystkie cytaty ze źródeł anglojęzycznych w przekładzie A.M.

6 Por. P. Czapliński, *Polska do wymiany. Późna nowoczesność i nasze wielkie narracje*, Warszawa 2009.

Polaków i Polek, ich doświadczeniach, codzienności, tożsamościowych poszukiwaniach. W podobnym duchu teksty literackie wykorzystują socjologdy, antropologdy kultury, historycy, dla których literatura – przy odpowiednich zastrzeżeniach – stanowi coraz częściej taki sam materiał badawczy jak wywiady, statystyki, rejestry, obserwacje uczestniczące itd. Na przykład w pracach Małgorzaty Szpakowskiej i Beaty Łaciak<sup>7</sup> teksty literackie (w tym szczególnie wypowiedzi autobiograficzne) na równi z przekazami medialnymi oraz badaniami opinii publicznej funkcjonują jako źródło wiedzy o przemianach sfery obyczajowości (Łaciak) i „samowiedzy obyczajowej” (Szpakowska) w Polsce po 1989 roku.

Również sztuka, podobnie jak literatura, może dostarczać informacji o współczesnej rzeczywistości oraz „ujawniać strategie i stosunki władzy obecne w społeczeństwie, w działaniach politycznych, w szeroko pojętej kulturze, a także w nas samych”, na co zwraca uwagę Izabela Kowalczyk<sup>8</sup>. Z jej perspektywy polska sztuka krytyczna lat 90. stanowiła ważny głos w – zainicjowanej po przełomie ustrojowym – dyskusji o ciele jako „obszarze dyscyplinowania jednostek, a także istotnym miejscu określania własnej tożsamości”, o trybie funkcjonowania kultury konsumpcyjnej, a także o mechanizmach wykluczenia tego wszystkiego, co „odbiega od społecznie akceptowanych norm i podziałów”<sup>9</sup>.

Oprócz wspomnianych prac, rejestrujących przemiany obyczajów, świadomości, wzorców prestiżu, modeli zachowań społeczeństwa polskiego po 1989 roku, o jakich literatura również zaświadcza, szczególnie ważnym punktem odniesienia są dla mnie te publikacje, których autorzy i autorki za przedmiot swych badań obierają literaturę kobiecą i/lub feministyczną traktowaną jako dokument historyczny i społeczny, dający świadectwo zmian w myśleniu o społecznych rolach kobiet, kobiecych wzorcach osobowych oraz o relacjach między kobietami i mężczyznami oraz samymi kobietami. Takich prac wciąż jednak brakuje.

Pionierska w tym zakresie publikacja Kamili Budrowskiej<sup>10</sup>, poświęcona analizie stereotypowych obrazów kobiet w tekstach współczesnych

---

7 Por. M. Szpakowska, *Chcieć i mieć. Samowiedza obyczajowa w Polsce czasu przemian*, Warszawa 2003; B. Łaciak, *Obyczajowość polska czasu transformacji, czyli wojna postu z karnawalem*, Warszawa 2005.

8 I. Kowalczyk, *Ciało i władza. Polska sztuka krytyczna lat 90.*, Warszawa 2002, s. 9.

9 Ibidem, s. 9, 24.

10 Por. K. Budrowska, *Kobieta i stereotypy. Obraz kobiety w prozie polskiej po roku 1989*, Białystok 2000.

pisarzy obojga płci, koncentruje się na określonym s t a n i e świadomości społecznej, w mniejszym zaś stopniu uwzględnia p r o c e s świadomościowego rozwoju czy wizerunkowych poszukiwań. Traci także z oczu dynamikę zmian społecznych, których literatura jest częścią, oraz specyfikę polskiego kontekstu historycznego, geograficznego, kulturowego. W ten sposób stereotypowy obraz kobiety, wyłaniający się z tej rozprawy, dołącza do katalogu podobnych obrazów, które budują patriarchalne uniwersum nieuwzględniające różnicę rasowej, etnicznej, klasowej.

Z kolei praca Agnieszki Gajewskiej<sup>11</sup> stanowi przegląd feministycznych koncepcji na temat (re)produkcji wiedzy, socjalizacji, małżeństwa, macierzyństwa, starości i Boga; układają się one wprawdzie w wieloaspektowy dyskurs tożsamościowy, jednak dotyczy on raczej polskiego feminizmu jako myśli krytycznej i (w mniejszym stopniu) praktyki społecznej niż tożsamości kobiet w Polsce. U Gajewskiej dyskurs formuje się w procesie przymierzania zachodnich feministycznych teorii i ich sukcesywnego przyjmowania bądź odrzucania, jeśli pasują bądź nie pasują do polskich warunków społecznych, politycznych, kulturowych; w mniejszym stopniu punktem wyjścia dla rodzimych koncepcji feministycznych (których słabość badaczka, chcąc nie chcąc, obnaża) jest polski kontekst – uwikłanie w dominujące w Polsce po 1989 roku dyskursy: kapitalistyczny i nacjonalistyczny.

Tymczasem mój wysiłek badawczy zmierza raczej do zrekonstruowania procesu przemian tożsamości Polek, zarejestrowanego w literaturze kobiecej i feministycznych polemikach po 1989 roku. Interesują mnie uchwycone tam zmiany w podejściu Polek do własnej cielesności, seksualności, codzienności, wzorców prestiżu, oczekiwań, aspiracji, niepokojów wywołanych zmianą społecznych ról kobiet (i mężczyzn) w transformującej się rzeczywistości politycznej, ekonomicznej i kulturowej Polski.

Symptomatyczne okazują się próby kwestionowania tożsamości: pytania o to, czym jest tożsamość kobiet/Polek/kobiet w Polsce, pragnienie ucieczki od tradycyjnych jej wyznaczników – kobiecych powinności żony, matki i patriotki. W mojej książce sięgam zatem po studia socjologiczne diagnozujące zmiany sytuacji kobiet w Polsce w ciągu minionych dwudziestu lat. I tak Anna Titkow<sup>12</sup> zwraca uwagę na wciąż silną w polskiej kulturze obecność wzorca Matki Polki – opiekunki

11 Por. A. Gajewska, *Hasło: feminizm*, Poznań 2008.

12 Por. A. Titkow, *Tożsamość polskich kobiet. Ciągłość, zmiana, konteksty*, Warszawa 2007.

ogniska domowego, animatorki życia społecznego – ale też rodzący się opór kobiet przed wejściem w tę rolę. Z kolei Małgorzata Fuszara<sup>13</sup> podkreśla, że w transformującej się rzeczywistości zmianom podlegają nie tylko role społeczne kobiet, ale i mężczyzn, podobnie jak relacje między płciami w ogóle, które coraz rzadziej można wpisać w tradycyjny „kontrakt płci”: ten, w którym kobieta jest damą, a mężczyzna rycerzem. Jeśli dołączyć do tego prace z zakresu studiów gender, teorii *queer* oraz krytyki feministycznej, które kładą nacisk na konstruowany społecznie charakter tożsamości płciowej, a samą kategorię tożsamości postrzegają jako praktykę dyskursywną uwikłaną w relacje władzy i w związku z tym postulują jej odrzucenie<sup>14</sup>, kuszące okazały się próby zdemontowania tożsamości Polek i zakwestionowania sensowności posługiwania się tą kategorią.

Z drugiej jednak strony demontaż wydaje się gestem zbyt łatwym, niewymagającym takiego wysiłku, jakiego wymaga na przykład przedefiniowanie tożsamości kobiet i mężczyzn, Polaków i Polek, matek i ojców, pracowników i pracownic w rzeczywistości, której kształt wyłania się w toku zderzenia, a innym razem dopełniania się dyskursów: nacjonalistycznego, kapitalistycznego, katolickiego, ponowoczesnego. To zresztą wydaje mi się najbardziej interesujące: rekonstrukcja procesu zmian świadomościowych, tożsamościowych poszukiwań, ale też tropienie dyskursywnych mechanizmów wytwarzania podmiotów podporządkowanych (*ujarzmionych*, jak powiedziałby Foucault<sup>15</sup>) i śledzenie pojawiających się punktów oporu, protestu wobec władzy dyskursu.

Pytanie o tożsamość Polek po 1989 roku jest zatem w niniejszej książce pytaniem nadrzędnym, które ponawiam przy okazji analizy tekstów literackich, publicystycznych, naukowych, przekazów medialnych, debat publicznych. Odpowiedź na to pytanie nie jest oczywiście jednoznaczna, a złożoność problemu prowokuje wręcz do zadawania kolejnych pytań. Stąd moja opowieść o Polkach po 1989 roku jest opowieścią otwartą, opartą na szeregu pytań i wątpliwości; rzadziej wchodzi one ze sobą w dialog, a częściej w spór. Jednocześnie opowieść ta ma swoją wewnętrzną dynamikę, która nie jest bynajmniej niezależna od

13 Por. *Kobiety w Polsce na przełomie wieków. Nowy kontrakt płci?*, red. M. Fuszara, Warszawa 2002.

14 Por. J. Butler, *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, wstęp O. Tokarczuk, Warszawa 2008.

15 Por. M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1998; M. Foucault, *Techniki siebie*, [w:] idem, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa–Wrocław 2000, s. 247–275.



tego, co dzieje się w otaczającej rzeczywistości. W opowieści tej można wyróżnić kilka faz i etapów kształtowania się i przekształcania tożsamości Polek; współczesna literatura kobieca i/lub feministyczna staje się zaś kroniką czy raczej mapą tych przemian, zachodzących w rytmie przeobrażeń, którym podlega całe społeczeństwo, a w szerszym planie – region geograficzny, a nawet cały świat.

Na mapie tożsamości współczesnych Polek znajdziemy zatem takie punkty jak: ucieczka od tożsamości jako kategorii zawsze uwikłanej w dyskursy władzy i przez nakaz wyboru (określenia się) będącej źródłem przemocy wobec jednostek i zbiorowości; ucieczka od polskości w kobiecość, czyli od sposobu definiowania tożsamości Polek przez pryzmat ich ofiarnej służby na rzecz „narodowej sprawy” w stronę odkrywania przez nie własnej cielesności, seksualności, indywidualności; rewizja tradycyjnych ról społecznych i prze-pisywanie starych figur wyznaczających pozycję kobiet w narodowej wspólnotce (różne wcielenia mitu Matki Polki, ale też feministycznego mitu siostrzeństwa jako remedium na alienujący charakter figury Matki Polki); rekonstrukcje tradycyjnie pojętej kobiecości w „dziennikach polskich Bridget Jones”, a także polskiej kobiecości/kobiecości w Polsce na kartach kobiecej literatury wspomnieniowej.

Jak zaznaczyłam wcześniej, tożsamościowe poszukiwania Polek należy sytuować i rozpatrywać w kontekście szerszej zakrojonych zmian, którym podlega całe polskie społeczeństwo, rzucone po 1989 roku na głębokie wody wolnego rynku i globalnej polityki, a zarazem uwikłane w wewnętrzne spory wokół historii, pamięci, tradycji. Dyskusję na temat ról płciowych i relacji między płciami poczytywać można za odprysk tamtych „wielkich narracji”, choć wcale nierzadko od owej dyskusji, a właściwie od jej inicjatorek – kobiet, zaczyna się krytyczna refleksja i dążenie do społecznej zmiany. Zdaniem niektórych badaczy i badaczek<sup>16</sup> kobiety znajdują się w awangardzie zmian społecznych, a ożywająca w okresie przełomów politycznych i kulturowych kobieca twórczość zdaje się wskazywać i/lub projektować kierunek tych zmian. Stąd ostatni rozdział niniejszej książki poświęcony jest kwestii męskości i ojcostwa w najnowszej literaturze, jako że pytanie o role kobiet nieuchronnie prowokuje pytania kolejne: o role mężczyzn, czy szerzej – o relacje płci w społeczeństwie.

---

16 Por. B. Ehrenreich, E. Hess, G. Jacobs, *Re-making Love. The Feminization of Sex*, London 1987; A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006.

Jako praktyka dyskursywna literatura – tu zaś literatura kobieca i/lub feministyczna – współtworzy rzeczywistość. Niekiedy jako część dominującego dyskursu wzmacnia tradycyjne role kobiet, z lekka tylko podretuszowane i dostosowane do wymogów dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości (np. w „dziennikach polskiej Bridget Jones” dokonuje się przemiana umęczonej Matki Polki w przedsiębiorczą kobietę sukcesu, chociaż i jeden, i drugi wzorzec osobowy okazuje się nie tyle wyzwaniem, ile obciążeniem dla Polek). Innym zaś razem jako część kontr-dyskursu demaskuje mechanizmy wykluczenia kobiet z przestrzeni publicznej, a także obnaża techniki władzy produkującej podporządkowane (kobiece) podmioty (np. w wielu tekstach pisarek powraca motyw Matki Polki – dziś już nie aseksualnej i wyidealizowanej kobiety pomnika, ale kobiety realnej, targanej namiętnościami, zmagającej się z okrucieństwem życia, w tym z brakiem pracy bądź samotną opieką nad dziećmi).

Tak rozumiana literatura funkcjonuje jako część stosunków władzy, które na wiele sposobów reprodukuje, a w innych momentach kwestionuje. Zaskakujące niekiedy badaczy i czytelników zwroty w twórczości tych czy innych pisarzy/pisarek, literackich grup czy całych pokoleń, jak również zjawiska wyłaniania się określonych tematów i stylów, które wchodzą do literatury, podczas gdy inne z niej znikają, wiążą się często ze zmianami „politycznego klimatu”; zmieniają się wówczas nie tylko percepcja twórców i oczekiwania odbiorców, ale też warunki komunikacji między nimi (np. wzrasta rola rynku, pojawiają się nowe autorytety)<sup>17</sup>.

I tak zjawisko *boomu* kobiecego/feministycznego pisarstwa po 1989 roku trudno dziś charakteryzować bez uwzględnienia kontekstu polityczno-kulturowego wczesnej transformacji, w której – jak

---

17 W tym miejscu warto zasygnalizować zmianę, jaka uwidoczniła się na przykład w pisarstwie Małgorzaty Musierowicz czy Joanny Chmielewskiej – autorek uprawiających gatunki popularne: powieść dla młodzieży oraz powieść detektywistyczną. Jeśli w latach 70. i 80. pisarki te budowały dynamiczne, dzielne postaci kobiece, które miały swoje zainteresowania, tajemnice, a ich życie nie sprowadzało się wyłącznie do miłości i rodziny, to utwory powstałe po 1989 roku zaroily się od kobiet obsesyjnie skoncentrowanych na związkach z mężczyznami i pochłoniętych opieką nad dziećmi. Trudno oprzeć się wrażeniu, że na postępujący konserwatyzm powieści Musierowicz (np. retoryka *pro-life* pojawiająca się w najnowszych częściach popularnego cyklu *Jeździec*) oraz Chmielewskiej (np. poradnikowa satyra na kobiety *Przeciwko babom* [2005]) nie bez wpływu pozostaje dominujący w polskim życiu publicznym dyskurs konserwatywno-neoliberalny, którego oddziaływanie jest z kolei wzmacniane przez owe powieści.

w karnawale, gdzie różne głosy są słyszalne – otworzyła się przestrzeń dla dyskursu feministycznego, krytycznie ustosunkowanego do kobiecych i męskich ról w społeczeństwie polskim. Z kolei fenomen kobiecej literatury popularnej *à la* „dziennik Bridget Jones”, pacyfikującej gniew Polek obietnicą romantycznej miłości w nagrodę za przedsiębiorczość w warunkach młodego kapitalizmu, staje się zrozumiała, gdy przeanalizujemy moment, w którym się narodził – moment zwrotu konserwatywno-neoliberalnego. Znaczące, jak dużą rolę w upowszechnianiu jego wartości odegrała kultura masowa. Jeszcze inne zjawisko – boom literatury wspomnieniowej po 2000 roku – wpisuje się w tzw. politykę historyczną, która rewidując przeszłość, określa ramy współczesnego dyskursu, gdzie kwestię tożsamości sprowadza się ponownie do kategorii narodu, etniczności, religii.

Przywoływane w niniejszej książce prace amerykańskich badaczek feministycznych<sup>18</sup> pokazują, że trudno jest dyskutować o literaturze kobiecej i/lub feministycznej bez uwzględnienia kontekstu, jaki stanowią wyłaniające się ruchy feministyczne, na poziomie działalności praktycznej i refleksji krytycznej kwestionujące tradycyjne role kobiet i mężczyzn, a także relacje płci jako relacje władzy. Dyskurs feministyczny, który staje się uczestnikiem komunikacji społecznej, niewątpliwie stanowi ważny punkt odniesienia dla kobiecej twórczości: dostarcza jej legitymizacji poprzez wypracowanie narzędzi do jej analizy, ustanawianie ciągłości z wcześniejszymi pokoleniami twórczych kobiet, a także budowanie kultury kobiet jako odbiorczyń przekazu transmitowanego przez inne kobiety.

Gayle Greene zwraca uwagę, że w Ameryce lat 60. i 70. rozkwit literatury kobiecej szedł w parze z rozwojem krytyki feministycznej: „feministyczne pisarki, podobnie jak feministyczne krytyczki, angażowały się w <re-wizję> tradycji”, tworząc nie tylko projekty krytyczne, ale i wizjonerskie, wzywające do budowania nowego, bardziej egalitarnego społeczeństwa<sup>19</sup>. Podobnie o tym, co działo się w Polsce po 1989 roku, pisze Ewa Kraskowska, wskazując na rozwój studiów gender, kobiecych/feministycznych organizacji pozarządowych i grup nieformalnych,

---

18 Por. R. Blau Du Plessis, *Writing Beyond the Ending. Narrative Strategies of Twentieth-Century Women Writers*, Bloomington 1985; G. Greene, *Changing the Story. Feminist Fiction and the Tradition*, Bloomington 1991; M. Lauret, *Liberating Literature. Feminist Fiction in America*, London–New York 1994; L.M. Hogeland, *Feminism and Its Fiction. The Consciousness–Raising Novel and the Women’s Liberation Movement*, Philadelphia 1998.

19 G. Greene, *Changing the Story*, op. cit., s. 8.

pojawienie się wydawnictw wypuszczających na rynek kobiecą literaturę i naukowe prace feministyczne, wysyp pism kobiecych (w tym literackich)<sup>20</sup>. Stąd abstrahowanie literatury kobiecej od dyskursu feministycznego zdaje się zawężać jej możliwości społecznego manewru, przez który rozumiem budowanie pewnego obrazu sytuacji egzystencjalnej kobiet i tworzenie projektów inicjujących transformację ich doświadczeń.

W książce tej posługuję się narzędziami krytyki feministycznej tyleż do analizy tekstów literackich autorstwa kobiet, co do analizy samego dyskursu feministycznego w Polsce po 1989 roku. Śledząc mechanizmy konstruowania społecznych ról kobiet, tropię uwikłanie owych ról w relacje władzy. Od tego uwikłania nie jest wolny także feminizm: jego próby demaskowania stereotypów, wskazywania wykluczeń, rewidowania kanonu prowadzą często do absolutyzacji różnicy płci kosztem innych różnic, w tym między samymi kobietami. Odwołując się do rozpoznań zachodnich badaczek feministycznych (głównie anglosaskich), staram się nie tyle adaptować je do polskich warunków, ile wskazywać na ich niewystarczalność, a tym samym konieczność wypracowywania polskich teorii, które uwzględniałyby polski kontekst kulturowy, polityczny i ekonomiczny. Bliskie mi są zwłaszcza koncepcje Adrienne Rich („polityka umiejscowienia”)<sup>21</sup>, bell hooks („margines jako miejsce radykalnego otwarcia”)<sup>22</sup>, Audre Lorde („siostry-outsiderki”)<sup>23</sup> oraz Susan Hartstock i Sandry Harding („teoria punktu widzenia”)<sup>24</sup>; podejścia te łączą imperatyw kontestowania dyskursu dominującego z zachętą do stawiania pytań o własną pozycję badawczą – miejsce, z którego przemawiamy. Podążanie za tą wskazówką pozwala uświadomić sobie, że pytanie o tożsamość kobiet bez pytania o tożsamość mężczyzn jest niepełne, podobnie jak pytanie o tożsamość płci bez uwzględnienia problemu pochodzenia etnicznego, klasy, wieku czy orientacji seksualnej.

Zauważalne w ostatnich latach zainteresowanie krytyczek feministycznych relacją na linii płćć–seksualność–narod, inspirowane w dużym stopniu studiami postkolonialnymi, wskazuje na stopniowe „uszczegóławianie” badań feministycznych w Polsce: myślenie nie tyle

20 Por. E. Kraskowska, *Kobieta w komunikacji literackiej XX wieku*, [w:] *Kobiety we współczesnej Europie. Rola i miejsce kobiet na rynku pracy, w polityce i w społeczeństwie*, red. M. Musiał-Karg, Toruń 2009, s. 243–255.

21 Por. A. Rich, *Zapiski w sprawie polityki umiejscowienia*, przeł. W. Chańska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1, s. 31–48.

22 Por. b. hooks, *Margines jako miejsce radykalnego otwarcia*, przeł. E. Domańska, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2, s. 108–117.

23 Por. A. Lorde, *Sister Outsider. Essays and Speeches*, Berkeley 1984.

24 Por. *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, red. S. Harding, New York 2004.

o opresji patriarchalnej, ile o splocie różnych czynników, które opresjonują kobiety. W pracach Marii Janion, Agnieszki Graff, Bożeny Umińskiej-Keff pojawia się refleksja nad miejscem oraz znaczeniem płci, seksualności i etniczności we współczesnym polskim dyskursie narodowo-katolickim, co jest oczywiście związane z kursem bieżącej polityki w naszym kraju<sup>25</sup>. Jednocześnie wciąż niewielki jest namysł polskich badaczek feministycznych nad przecinającymi się kategoriami płci i klasy czy szerzej – nad tym, jak dyskurs neoliberalny określa sytuację kobiet (i mężczyzn), sprawnie produkując podporządkowane sobie podmioty. Ta kwestia, w dużym stopniu zaprzatająca dziś feministki zachodnie, w Polsce funkcjonuje raczej na marginesie niż w głównym nurcie myśli i praktyki feminizmu<sup>26</sup>.

Zarówno w feministycznej krytyce literackiej, jak i w studiach gender nie doczekaliśmy się dotychczas gruntownych analiz sytuacji kobiet, uwarunkowań literatury kobiecej oraz kondycji ruchu kobiecego w PRL-u; ten okres społeczno-kulturowy przedstawiany jest raczej jako „przerwa” w historii ruchu feministycznego w Polsce niż ważny jej etap. Dość dobrze zbadana została druga połowa XIX oraz przełom XIX i XX wieku<sup>27</sup>, dwudziestolecie międzywojenne<sup>28</sup>, a nawet okres

25 Por. M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006; B. Umińska-Keff, *Barykady. Kroniki obsesyjne*, Kraków 2006; A. Graff, *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie*, Warszawa 2008.

26 Por. *Gender i ekonomia opieki*, red. E. Charkiewicz, A. Zachorowska-Mazurkiewicz, Warszawa 2009.

27 Por. G. Borkowska, *Cudzoziemki. Studia o polskiej prozie kobiecej*, Warszawa 1996; K. Kłosińska, *Ciało, pożądanie, ubranie. O wczesnych powieściach Gabrieli Zapolskiej*, Kraków 1999; S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki. Kobiety dyskurs emancypacyjny w Polsce*, Kraków 2000; A. Górnicka-Boratyńska, *Stańmy się sobą. Cztery projekty emancypacji (1863–1939)*, Izabelin 2001; A. Chałupnik, *Sztandar ze spódnicy. Zapolska i Nalkowska o kobiecym doświadczeniu ciała*, Warszawa 2004; G. Kubica, *Siostry Malinowskiego, czyli kobiety nowoczesne na początku XX wieku*, Kraków 2006; I. Filipiak, *Obszary odmienności. Rzecz o Marii Komornickiej*, Gdańsk 2006; U. Phillips, *Narcyza Żmichowska. Feminizm i religia*, przeł. K. Bojarska, Warszawa 2008; *Działaczki społeczne, feministki, obywatelki... Samoorganizowanie się kobiet na ziemiach polskich do 1918 roku (na tle porównawczym)*, t. I, red. A. Janiak-Jasińska, K. Sierakowska, A. Szwarc, Warszawa 2008.

28 Por. *Równe prawa i nierówne szanse: kobiety w Polsce międzywojennej*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 2000; D. Kałwa, *Kobieta aktywna w Polsce międzywojennej*, Kraków 2001; E. Kraskowska, *Piórem niewieścim. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego*, Poznań 2003; *Działaczki społeczne, feministki, obywatelki... Samoorganizowanie się kobiet na ziemiach polskich po 1918 roku (na tle porównawczym)*, t. II, red. A. Janiak-Jasińska, K. Sierakowska, A. Szwarc, Warszawa 2009;

staropolski<sup>29</sup>; rozbudowane są również badania nad najnowszym rozdziałem w historii Polek, literatury kobiecej i dyskursu feministycznego w Polsce<sup>30</sup>. Niemal zupełny brak refleksji nad blisko pięćdziesięcioletnim wycinkiem owej historii<sup>31</sup> wydaje się znaczącym przeoczeniem w polskich badaniach feministycznych, wiele mówiącym o korzeniach (inteligenckich, niepodległościowych) współczesnego dyskursu feministycznego w Polsce<sup>32</sup>.

Niektóre anglosaskie krytyczki feministyczne, jak Sharon Marcus czy Sinead McDermott, zwracają jednak uwagę, że tam, gdzie nie rozwija się teoria feministyczna (ze wskazaniem na akademię jako przestrzeń wypracowywania teorii), idee feministyczne „rozkwitają w literaturze”<sup>33</sup>. A zatem to literatura dostarczać ma impulsów czy idei, których brakuje w teorii: to ona „mówi, wyprzedzając samą teorię feministyczną”<sup>34</sup>. My zaś – i mam tu na myśli nie tylko krytyczki feministyczne, ale i czytelniczki/czytelników – możemy „używać (*use*) tekstów literackich jako «trampoliny» do zapytania o własne «przemieszczenie» tożsamościowe”, co sygnalizuje z kolei zmianę relacji na linii tekst–czytelnik: zainteresowanie czytelników procesem „robienia” literatury, włączania przez nich w ów proces „własnego ja”<sup>35</sup>.

---

A. Nasiłowska, *Maria Pawlikowska-Jasnorzewska, czyli Lilka Kossak. Biografia poetki*, Warszawa 2010.

29 Por. M. Bogucka, *Białogłowa w dawnej Polsce. Kobieta w społeczeństwie polskim XVI–XVIII wieku na tle porównawczym*, Warszawa 1998; J. Partyka, „*Żona wywiczona*”. *Kobieta pisząca w kulturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2004.

30 Por. A. Graff, *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa 2001; I. Iwasiów, *Rewindykacje. Kobieta czytająca dzisiaj*, Kraków 2002; B. Darska, *Głosy kobiet. Prasa feministyczna po roku 1989 wobec tożsamości i dyskursu*, Olsztyn 2009; M. Środa, *Kobiety i władza*, Warszawa 2009.

31 W ostatnim czasie rozpoczęło się wypełnianie tej luki w badaniach feministycznych. Por. np. M. Fidelis, *Women, Communism and Industrialization in Postwar Poland*, Cambridge 2010; *Pisarstwo kobiet pomiędzy dwoma dwudziestoleciami*, red. I. Iwasiów, A. Galant, Kraków 2011.

32 Por. A. Mroziak, *Akuszerki transformacji. Stosunek do PRL-u jako element polityki tożsamości polskiego feminizmu po 1989 roku*, [w:] *Opowiedzieć PRL*, red. K. Chmielewska, G. Wołowicz, Warszawa 2011, s. 145–158.

33 S. Marcus, *Feminist Criticism: A Tale of Two Bodies*, „PMLA” październik 2006, vol. 121, nr 5, s. 1726.

34 S. McDermott, *Notes on the Afterlife of Feminist Criticism*, „PMLA” październik 2006, vol. 121, nr 5, s. 1733.

35 Ibidem, s. 1732. Por. też K. Kłosińska, *Feministyczna krytyka literacka*, Katowice 2010, s. 667–668.



Ową zależność między feministyczną teorią „w impasie” a kobiecą i/lub feministyczną literaturą „w rozkwicie” widać doskonale w polskich warunkach, gdzie niedostatki projektów krytycznych, o których wspominałam, są „wypełniane” przez projekty literackie. Wystarczy przywołać twórczość Doroty Masłowskiej, w której konsekwentnie odsłaniane są pułapki neoliberalnego dyskursu, czy nowszą prozę Ingi Iwasiów i Joanny Bator, podejmującą się prze-pisywania historii PRL-u. Nie trzeba dodawać, że piarstwo tych autorek cechuje silna „wrażliwość genderowa”, stąd w kreślonym przez nie obrazie świata kobieca perspektywa jest mocno wyczuwalna.

Być może jest to wreszcie właściwy moment, by śledząc relacje między tożsamością kobiet, literaturą kobiecą i dyskursem feministycznym, zapytać o to, do jakiego stopnia czytanie literatury kobiecej jest też czytaniem rzeczywistości społecznej Polek. Czy czytanie tekstów feministycznych (publicystycznych, naukowych), a także literatury kobiecej ma wpływ na życie Polek? Czy zmienia je i – co ważniejsze – w jaki sposób?

Jeśli bowiem, jak pokazują cytowane prace anglosaskich badaczek, w latach 60. i 70. XX wieku wiele kobiet w różnych zakątkach (szczególnie zachodniego) świata przeżyło moment „zbiorowego przebudzenia”, a doświadczenie to zostało utrwalone na kartach literatury kobiecej i/lub feministycznej najwyższego formatu i *vice versa*: czytanie tekstów, które wychodziły spod kobiecej ręki, stanowiło zachętę dla kobiet-czytelniczek, by zmieniały swoje życie, to czy o podobnej zależności możemy mówić także w Polsce po 1989 roku? Czy rewolucja, o której Inga Iwasiów pisała, że „zaczęła się od kobiet”<sup>36</sup>, zaowocowała oczekiwaną zmianą: symboliczną, realną, społeczną, tekstową? A może na tę zmianę wciąż czekamy?

Na te i wiele innych pytań w poniższych rozważaniach szukam odpowiedzi.

\*\*\*

Książka jest zmienioną wersją rozprawy doktorskiej, którą obrobiłam w Instytucie Badań Literackich PAN. Praca powstała pod kierunkiem prof. dr hab. Grażyny Borkowskiej – w tym miejscu bardzo dziękuję jej za wsparcie, cierpliwość, z jaką czekała na kolejne rozdziały, a przede wszystkim za cenne uwagi merytoryczne, które zainspirowały mnie do uważniejszego przyglądania się kontekstowi

---

36 I. Iwasiów, *Rewindykacje*, op. cit., s. 21.

historycznemu i kulturowemu feminizmu oraz literatury kobiecej w Polsce. Jednocześnie serdecznie dziękuję recenzentom mojego doktoratu – prof. dr. hab. Zbigniewowi Klochowi oraz dr. hab. Andrzejowi Zieniewiczowi, prof. UW – za życzliwą lekturę i wskazówki (szczególnie te dotyczące kompozycji i objętości), które starałam się uwzględnić w pracy nad książką.

Dziękuję także Małgorzacie Büthner-Zawadzkiej, mojej koleżance ze studiów doktoranckich w IBL PAN, z którą wielokrotnie dzieliłam się pomysłami i wątpliwościami dotyczącymi różnych kwestii literackich i feministycznych; zawsze uważnie czytała ona prezentowane przeze mnie na seminariach fragmenty pracy i podsuwała tropy, których śladem nierzadko podąż(ał)am.

Dziękuję wreszcie Piotrowi Szumlewiczowi, którego „pojawienie się” doprowadziło do „wywrócenia” wielu założeń mojej pracy, zrewidowania niektórych tez, wyboru nowych narzędzi metodologicznych. Dziękuję za uważną, życzliwą, krytyczną lekturę całości, długie i niekiedy burzliwe dyskusje o ideologii, polityczności literatury, feministycznych strategiach zmieniania rzeczywistości. Dziękuję za motywację i wiarę, że skończę ten projekt.

Wreszcie, *last but not least*, dziękuję moim rodzicom, którzy nigdy nie mieli wątpliwości, że doktorat powstanie i zawsze mnie wspierali, szczególnie w chwilach trudnych, a tych przez te lata nie brakowało. Stworzyli mi warunki do czytania, myślenia i pisania – zapewnili ów „własny pokój”, o którym Virginia Woolf pisała, że jest niezbędny w procesie tworzenia.



# „Rewolucja zaczęła się od kobiet...”.

## Pojęcia, procesy, problemy

Pisanie o literaturze i kulturze współczesnej, o otaczającej nas rzeczywistości, o społeczeństwie, w którym żyjemy, stanowi nie lada wyzwanie, gdyż podlegają one nieustannym zmianom. Zmiany te dokonują się na naszych oczach, a co więcej – my zmieniamy się wraz ze światem, którego częścią jesteśmy. Zbigniew Kloch zauważa, że badacze i badaczki współczesności przypominają reporterów komentujących rzeczywistość<sup>1</sup>: wyróżnia nas czujność i błyskawiczne reagowanie na to, co się dzieje, ale też świadomość otwartości projektu, nad którym pracujemy, i niemożności postawienia kropki nad „i”. Tym, co może się jednak okazać pomocne w naszej pracy badawczej, jest sprawne operowanie narzędziami humanistyki, znajomość procesów historycznych oraz kontekstów społecznych i kulturowych; takie podejście umożliwia bardziej uporządkowane, a często też bardziej krytyczne spojrzenie na rzeczywistość.

W tym miejscu omawiam podstawowe pojęcia występujące w niniejszej książce, takie jak tożsamość (płci), literatura kobieca, dyskurs feministyczny, rewolucja. Wyznaczają one pole, w jakim się poruszam, a zarazem tworzą instrumentarium, z którego korzystam w kolejnych częściach pracy.

### I. Uwikłan(i)e w tożsamość

#### 1. Czy i jaka tożsamość?

Według Zygmunta Baumana fenomen popularności kategorii „tożsamości” w ostatnich latach wskazuje na pogłębiający się kryzys samej tożsamości: intensywne myślenie o czymś pojawia się w sytuacji niepewności p o s i d a n i a tego czegoś, lęku przed utratą: „Kiedy ludzie zaczynają mówić, «jak to dobrze mieć tożsamość», znaczy to,

---

1 Z. Kloch, *Odmiany dyskursu. Semiotyka życia publicznego w Polsce po 1989 roku*, Wrocław 2006, s. 223.

że zwątpili, czy aby na pewno ją mają i nie bardzo wiedzą, co należałoby zrobić, by ją mieć. Tymczasem mieć tożsamość, to nie czuć potrzeby zastanawiania się nad nią. Świadomość czy potrzeba posiadania tożsamości pojawiają się wówczas, kiedy okazuje się, że odpowiedź na pytania «kim jestem?» i «gdzie należę?» – co w praktyce wychodzi na jedno – wcale nie jest jasna ani prosta<sup>2</sup>. Bauman zwraca uwagę na istotną kwestię: przymus posiadania tożsamości wskazuje, że nie jest ona czymś danym, ale zadaniem (to samo powie Anthony Giddens<sup>3</sup>), a to oznacza, że nie jest to kategoria naturalna, ale konstruowana społecznie, przy uwzględnieniu szeregu komponentów, takich jak płeć, rasa, etniczność, orientacja seksualna, klasa. Tożsamość nie jest stanem, ale procesem: kształtuje się w ciągu całego życia, podlega różnym zmianom, jest ruchliwa i plastyczna. Jednak to właśnie świadomość owej „płynności” prowadzi do wzmożenia wysiłków jednostek i zbiorowości na rzecz wypracowania stabilnej tożsamości. Jak bowiem zauważa Aldona Jawłowska, „posiadanie tożsamości, czy raczej doświadczanie jej posiadania, uważane jest za warunek niezbędny zdrowia psychicznego i społecznego ładu”<sup>4</sup>.

W zależności od ujęcia kategoria „tożsamości” odsłania szereg wątpliwości dotyczących zasadności posługiwania się tym pojęciem. Zdaniem Michela Foucaulta tożsamość jest jedną z wielu kategorii, za których pomocą społeczeństwo dyscyplinuje jednostki i grupy, i jako narzędzie władzy powinna zostać zniesiona<sup>5</sup>. Z kolei Bauman wskazuje, że przymus posiadania tożsamości jest równie opresywny jak groźba braku teje. Na przykładzie lokalnych i globalnych zmian społecznych, ekonomicznych i kulturowych omawia zjawisko poszerzania (tożsamościowych) możliwości jednych i odbierania ich drugim: „W ruchliwym świecie wolność przemieszczania się szybko staje się najgoręcej pożądaną i najzarliwiej kontestowaną wolnością oraz głównym wyznacznikiem nowego światowego i wewnątrzspołecznego uwarstwienia”<sup>6</sup>. Jeśli

2 Z. Bauman, *Tożsamość – jaka była, jest, i po co?*, [w:] *Wokół problemów tożsamości*, red. A. Jawłowska, Warszawa 2001, s. 8.

3 A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006, s. 8.

4 A. Jawłowska, *Tożsamość na sprzedaż*, [w:] *Wokół problemów tożsamości*, op. cit., s. 53. Por. też *W poszukiwaniu tożsamości. Humanistyczne rozważania interdyscyplinarne*, red. H. Mamzer, Poznań 2007.

5 Por. M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1988; idem, *Techniki siebie*, [w:] idem, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa–Wrocław 2000.

6 Z. Bauman, *Tożsamość – jaka była, jest, i po co?*, op. cit., s. 10.

zatem jedni podejmują wysiłki na rzecz „upłynnienia” tożsamości, inni robią wszystko, by zyskać określoną tożsamość. Dotyczy to nie tylko jednostek, ale i zbiorowości, które na wyzwania globalizacji reagują uspójnieniem własnych biografii. W przypadku społeczności postkolonialnych bądź pozostających w innej (niekolonialnej) relacji zależności od władzy imperium<sup>7</sup>, fundamentem, na którym konstruowana jest tożsamość, staje się historia i pamięć, co uwidacznia moja analiza kobiecego pisarstwa wspomnieniowego.

Według Stuarta Halla rozwiązanie problemów związanych z kategorią „tożsamości” mogłaby przynieść inna kategoria – „identyfikacji”, która „jest procesem dyskursywnym (...). (...) podejście dyskursywne każe postrzegać identyfikację jako nigdy nie kończące się budowanie – zawsze «w budowie». Identyfikacja nie jest zdeterminowana, bo można ją «zdobyć» albo «stracić», «zatrzymać» albo «zarzucić». (...) Identyfikacja okazuje się ostatecznie względna i zdana na przygodność<sup>8</sup>. Jeśli tożsamość postrzegana jest jako pewna całość, to identyfikacje funkcjonują jako „elementy czy części składowe tej całości, odnoszące się do różnego rodzaju społecznych przynależności jednostki czy jej sposobów określania się względem poszczególnych grup lub kategorii społecznych<sup>9</sup>. W tożsamość wpisana jest pewna nieuchronność decyzji i konieczność dokonania wyboru określonych komponentów, z których

7 W Polsce od dłuższego czasu toczy się dyskusja nad przydatnością kategorii wypracowanych w obrębie studiów postkolonialnych do opisanie polskiej „specyfiki” historycznej i kulturowej ostatnich dziesięcioleci. Niektórzy badacze piszą o PRL-u jako o rzeczywistości „kolonialnej”, współczesną polską kulturę określając mianem „postkolonialnej”. Por. np. E. Domańska, *Obrazy PRL w perspektywie postkolonialnej. Studium przypadku*, [w:] *Obrazy PRL. Konceptualizacja realnego socjalizmu w Polsce*, red. K. Brzechczyn, Poznań 2008, s. 167–186. Inni wskazują wszakże na problematyczność używania określeń „kolonialny” oraz „postkolonialny” w badaniach nad dwudziestowieczną historią i kulturą Polski. Hanna Gosk proponuje na przykład, aby w badaniach nad kondycją polską nie używać słowa „postkolonialna”, ale „postzaborowa” w odniesieniu do okresu międzywojennego oraz „postzależnościowa” w odniesieniu do rzeczywistości po 1989 roku. Por. H. Gosk, *Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa 2008, s. 75–88. Kierunki rozwoju polskiej humanistyki „testującej” aparat *postcolonial studies* zarysował m.in. numer 5/2010 „Tekstów Drugich” pt. *Postkolonialni czy postzależni?*

8 S. Hall, *Who Needs Identity?*, [w:] *Questions of Cultural Identity*, red. S. Hall, P. du Gay, London 1996, s. 2–4.

9 M. Melchior, *Wprowadzenie*, [w:] eadem, *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni na „aryjskich papierach”. Analiza doświadczenia biograficznego*, Warszawa 2004, s. 21.

następnie budowana jest całość (np. tożsamość polska lub żydowska). Z kolei identyfikacje dają możliwość wyboru pewnych komponentów kosztem innych („tożsamość sytuacyjna”), ale też łączenia różnych komponentów („tożsamość hybrydalna”), a nawet rezygnacji z jednych komponentów na rzecz innych („tożsamość trzeciej drogi”). Mówienie o identyfikacjach raczej niż o tożsamości(ach) otwiera przestrzeń dla jednostek (lub grup) poczuwających się do „podwójnej identyfikacji”, „tożsamości pogranicznej” czy „wieloskładnikowej” (*multiple identities*), np. polsko-żydowskiej<sup>10</sup>. Jednocześnie przygotowuje ono grunt pod inne uprawianie polityki, gdzie sojusze buduje się w imię konkretnych (często doraźnych) celów, nie zaś w oparciu o sztywnie (esencjalistycznie) pojmowaną podmiotowość<sup>11</sup>. Ta myśl pojawia się w niniejszej książce wielokrotnie, szczególnie we fragmentach problematyzujących kwestię wypracowywania feministycznych strategii działania w Polsce.

Ostatnie z omawianych tutaj, a zarazem fundamentalne dla mojej pracy ujęcie tożsamości pochodzi od Anthony’ego Giddensa. W jego rozumieniu tożsamość jest „projektem refleksyjnym”, za którego realizację odpowiadają same jednostki. W późnej nowoczesności, a o niej mówi Giddens, „tożsamość (...) nie jest po prostu czymś danym jako wynik ciągłości jej działania, ale czymś, co musi być rutynowo wytwarzane i podtrzymywane przez refleksyjnie działającą jednostkę”<sup>12</sup>. Zdaniem Giddensa jednostki wytwarzają swą tożsamość w drodze „podtrzymywania ciągłości określonej narracji. Aby jednostka mogła na co dzień utrzymywać normalne relacje z innymi, jej życiorys nie może być całkowicie fikcyjny. Jednostka włącza do niego bieżące wydarzenia ze świata zewnętrznego, które układa w nieprzerwaną «historię» o sobie”<sup>13</sup>. Giddensowska „refleksyjna tożsamość” jest więc „tożsamością narracyjną”, polegającą na snuciu opowieści na własny temat, przy czym opowieści te muszą być zanurzone w kulturze, w której funkcjonuje jednostka. Refleksyjność tożsamości zakłada „mniej lub bardziej ciągłą dyskusję z przeszłością, dniem dzisiejszym i przyszłością”<sup>14</sup>. W prowadzeniu tej dyskusji pomocne okazują się, zdaniem

10 M. Melchior, *Tożsamość jednostki – rozróżnienia pojęciowe*, [w:] eadem, *Zagłada a tożsamość*, op. cit., s. 389–407.

11 Por. np. koncepcja „polityki potożsamościowej” Judith Butler. Za: J. Mizielińska, *(De)konstrukcje tożsamości. Podmiot feminizmu a problem wykluczenia*, Gdańsk 2004, s. 185–251.

12 A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, op. cit., s. 74.

13 Ibidem, s. 77.

14 Eadem, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006, op.

Giddensa, różne środki: poradniki, terapie, programy telewizyjne lub czasopisma, służące organizowaniu i zmianie określonych aspektów życia społecznego i jednostkowego.

Katarzyna Rosner omawia Giddensowskie rozumienie tożsamości jako jedno z wielu narracyjnych ujęć tożsamości. Podkreśla, że pojęcie narracji jest szczególnie cenne w dyskusjach o tożsamości, gdyż zarówno tożsamość, jak i narracja są „strukturą czasową, tj. rozwijającą się w czasie, a zarazem skończoną, mającą początek i zakończenie”<sup>15</sup>. Badaczka zauważa, że człowiek wytwarza narracje – teksty kultury, ale też ludzkie procesy mentalne mają charakter narracyjny: sposób, w jaki przepracowujemy i interpretujemy nasze doświadczenia oraz projektujemy nasze przyszłe działania, zorganizowany jest w „całościowe struktury sensu”. „Narracja – zdaniem Rosner – jest strukturą rozumienia, w którą ujmujemy zdarzenia naszego życia; jest to struktura rozwijająca się w czasie, dynamiczna i samokorygująca (...). Narracyjne pojęcie tożsamości zdaje sprawę z tego, że człowiek się zmienia, że w różnych okresach życia i sytuacjach zachowuje się inaczej”<sup>16</sup>. W zależności od ujęcia narracja jest albo prymarną ludzką strukturą rozumienia, którą utwory literackie eksploatują i sublimują (np. prace Barbary Hardy<sup>17</sup>), albo strukturą nabytą, którą ludzie przyswajają sobie w toku swojego życia, np. słuchając bajek czy innych reprezentatywnych dla danej kultury opowieści (np. studia Alasdaira MacIntyre’a<sup>18</sup>). Indywidualne narracje nie istnieją jednak w oderwaniu od kontekstu społecznego i kulturowego, tradycji i historii, lub inaczej – narracji zbiorowości, zanurzonych w głębokiej strukturze zmian społecznych, kulturowych, ale i ekonomicznych.

Narracyjne rozumienie tożsamości jest mi szczególnie bliskie. W książce tej analizuję bowiem narracje produkowane przez kobiety na własny temat, wskazując, że owe kobiece narracje – miłosne, rodzinne, inicjacyjne, buntownicze – odsyłają do narracji zakorzenionych w kulturze patriarchalnej – mitycznych, utopijnych, nostalgicznych – podlegających następnie rewizji lub petryfikacji. Opowieść o kobietach/Polkach/kobietach w Polsce wyłania się w toku (przemian) opowieści o polskim społeczeństwie, uwikłanym w wewnętrzne dyskusje

---

cit., s. 44.

15 K. Rosner, *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2003, s. 7.

16 Ibidem, s. 28.

17 Por. B. Hardy, *Towards a Poetics of Fiction: An Approach through Narrative*, „*Novel*” 1968, nr 2, s. 5–14.

18 Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przekład i wprowadzenie A. Chmielewski, Warszawa 1996.

na temat pamięci, historii, tradycji, a z drugiej strony rzuconym na głębokie wody globalizacji, kapitalizmu, rozbudzonych indywidualnych pragnień. Analiza struktur kobiecych narracji (sag rodzinnych, romansów, powieści inicjacyjnych czy eskapistycznych) pozwala dotrzeć do struktur tożsamości Polek (matek, przedsiębiorczyń, strażniczek pamięci), wytwarzanych w obrębie dynamicznie zmieniającej się po 1989 roku rzeczywistości społecznej w Polsce. Książka pokazuje, że popularność pewnych narracji, idąca w parze z aspirowaniem do określonych wzorców tożsamości, znajduje legitymizację w dominacji jednych dyskursów (neoliberalizm, nacjonalizm) przy równoczesnej marginalizacji innych (szeroko rozumiane dyskursy emancypacyjne).

## 2. Tożsamość płci – feministyczne dylematy

Spory o tożsamość płci oraz podmiotowość kobiet mają w dyskursie feministycznym długą tradycję. Powstało wiele prac teoretycznych, gdzie kwestie te zostały szczegółowo omówione<sup>19</sup>. Referuję więc wyłącznie te stanowiska, do których będę się odwoływać w toku dalszego wywodu.

Mówienie o „tożsamości płci” wymaga wyjaśnienia pojęcia „płeć” i naświetlenia problemów, których to pojęcie nastrocza. W zależności bowiem od stanowiska – esencjalistycznego, konstruktywistycznego bądź materialistycznego – „płeć” definiować będziemy w kategoriach biologicznych, kulturowych bądź ekonomiczno-politycznych<sup>20</sup>.

W tym pierwszym ujęciu „płeć” definiowana jest jako zespół cech cielesnych, fizjologicznych i anatomicznych, wyznaczających różnice między kobietami i mężczyznami. Różnice te uznaje się za prymarne, a ich źródeł upatruje się w naturze. Fizjologia i anatomia decydującej mają o nieredukowalnej, ponadczasowej „naturze” kobiet i mężczyzn. To tradycyjne stanowisko przez stulecia kształtowało myślenie o kobietach i mężczyznach, wywierając wpływ na politykę, w której ramach zapadały realne decyzje dotyczące praw i obowiązków każdej płci. Różni filozofowie, poczynając od Arystotelesa, autora traktatu

19 Por. m.in. J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza. Filozoficzne dylematy feministek „drugiej fali”*, Gdańsk 2001; R. Putnam Tong, *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, przeł. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa 2002; E. Hyży, *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Kraków 2003; J. Mizieleńska, *(De)konstrukcje kobiecości*, op. cit.; J. Mizieleńska, *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków 2006.

20 Por. M. Wasilewska, *Wytwarzanie płci*, „Tygiel Kultury” 2008, nr 4–6, s. 133–134.

O rodzeniu się zwierząt (IV w. p.n.e.), postrzegali kobiety jako istoty nadmiernie emocjonalne, a zatem nieobliczalne w swych działaniach, niegodne zaufania, niezdolne do sprawowania władzy. „Tajemnicza”, a przez to groźna, cielesność i seksualność kobiet (krwawienia miesięczne, fizjologia ciąży i porodu) rzutować miała na ich psychikę, charakter i osobowość, które nie mogły dorównywać predyspozycjom psychicznym mężczyzn, ich cechom charakteru i osobowości. Niezależnie od wieku kobiety menstruujące, ciężarne bądź w okresie menopauzy przedstawiane były jako pozostające w bliskim kontakcie z naturą, a zatem jak natura – nieobliczalne, irracjonalne, ale też bierne (czekające na podbój). Z kolei mężczyźni uosabiać mieli wszystko, co kulturowe i cywilizacyjne, czyli dominujące i władcze: przewidywalność, rozum, aktywność. W biologii szukano zatem wytłumaczenia różnic psychicznych, charakterologicznych oraz osobowościowych kobiet i mężczyzn; różnice te traktowano następnie jako uzasadnienie decyzji politycznych, na czele z podziałem na to, co prywatne (kobiece, naturalne) i publiczne (męskie, kulturowe)<sup>21</sup>.

Pracom antropolożki Margaret Mead *Płeć i charakter w trzech społecznościach pierwotnych* (1935) i filozofki Simone de Beauvoir *Druga płeć* (1949) zawdzięczamy rewizję esencjalistycznego ujęcia kategorii „płci” i stworzenie zrębów „szkoły” konstruktywistycznej. Na podstawie obserwacji plemion melanezyjskich Mead doszła do wniosku, że niezmiennie i naturalne różnice między kobietami i mężczyznami nie istnieją, gdyż dane zachowania, cechy charakteru i role społeczne, definiowane jako „męskie” lub „kobiece”, zależą od określonej kultury. Z biologii nie można zatem wyprowadzać twierdzenia o „naturalnych różnicach płci”, na których ufundowany miałby zostać ściśle określony porządek społeczny. Z badań Mead wynika, że różnice płci są konstruowane kulturowo: to, co w jednej kulturze uchodzi za „typowo męskie”, w innej przedstawiane jest jako „typowo kobiece”, i na odwrót<sup>22</sup>. Stąd w fundamentalnej dla rozwoju myśli feministycznej pracy de Beauvoir

21 Por. M. Środa, *Tożsamość jako brak oraz Wykluczenie kobiet (tradycja republikańska)*, [w:] eadem, *Indywidualizm i jego krytycy. Współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, Warszawa 2003, s. 225–230, 307–314.

Referując poglądy różnych filozofów zachodnich na temat różnicy płci, Środa zwróciła uwagę, że wielu z nich postrzegało kobiety jako podmioty „wybrakowane” (m.in. Arystoteles, Rousseau, Hegel, Freud). Brak wywiedziony z biologii (brak penisa) przekładać się miał na niedostatek moralności, który z kolei uznawano za przeszkodę w sprawowaniu władzy.

22 Por. M. Mead, *Płeć i charakter w trzech społecznościach pierwotnych*, przeł. E. Życieńska, Warszawa 1986.



pojawiło się już wyraźne rozróżnienie na płć biologiczną (*sex*) i płć kulturową (*gender*) – konstruowaną społecznie rolę, zespół atrybutów, wyobrażeń, oczekiwań i norm, nadpisanych nad płć biologiczną. Pisząc, że „nikt nie rodzi się kobietą, ale się nią staje”, de Beauvoir uwypukliła aspekt społeczny, kulturowy i historyczny w myśleniu o płci; w jej rozważaniach wysunął się on na pierwszy plan.

W *Drugiej płci* filozofka prześledziła cykl życia kobiety, demonstrując, jak na każdym etapie podlega ona procesom socjalizacji, przysposabiającym ją do wypełniania tradycyjnej „kobiecej roli”<sup>23</sup>. Rodzina, szkoła, Kościół, media – wszystkie te instytucje stoją na straży porządku wyznaczającego kobiecie podrzędną rolę żony i matki, zamkniętej między kuchnią, sypialnią i pokojem dziecięcym. Sięgając do słownika filozofii egzystencjalnej, de Beauvoir dowiodła, że w społeczeństwie patriarchalnym „Ja” jest męskie, kobieta zaś sytuuje się wyłącznie w pozycji „Innego”. Kobieca „inność” – konstruowana kulturowo, nadbudowana na „odmienności” cielesnej – decyduje o gorszym miejscu kobiety w społeczeństwie (przypisaniu jej do sfery prywatnej), więc aby to zmienić, czas zdaniem de Beauvoir zerwać z dotychczasowym postrzeganiem kobiet jako „płci specjalnej troski”. Kobiety powinny być wychowywane i kształcone w tym samym duchu co mężczyźni, czy szerzej – myślenie o kobietach i mężczyznach nie powinno być zdeterminowane przez różnicę płci, lecz wyznaczone przez wartości uniwersalne, humanistyczne. Kobieta, tak jak mężczyzna, jest człowiekiem i jako człowiekowi należą się jej równe prawa i obowiązki<sup>24</sup>.

Ujęcie de Beauvoir, które zrewolucjonizowało rozumienie płci oraz stosunek do kobiecej podmiotowości, spotkało się z jednej strony z aplauzem, z drugiej zaś – ze zdecydowaną krytyką<sup>25</sup>. Apologetki *Drugiej płci* upatrywały zasług autorki w ustanowieniu czytelnego rozróżnienia na płć biologiczną, definiowaną przez atrybuty cielesne, i kulturową (konstruowaną społecznie rolę), a także w demaskacji swoistego „fetyzizmu różnicy płci”. Uniwersalistyczne stanowisko de Beauvoir, nakazujące w kobiecie i mężczyźnie widzieć ludzi, nie zaś wytrenowane społecznie „byty płciowe”, bliskie okazało się zarówno feministkom liberalnym (w rodzaju Betty Friedan, autorki *Mistyki kobiecości* [1963]), domagającym się równouprawnienia kobiet i mężczyzn

23 Por. S. de Beauvoir, *Druga płć*, przeł. M. Leśniewska, G. Mycielska, Warszawa 2003.

24 Por. J. Mizielińska, *Kobiety jako Inne – „Druga płć” Simone de Beauvoir*, [w:] eadem, *(De)konstrukcja kobiecości*, op. cit., s. 17–62.

25 Por. eadem, *„Kobieta” jako podmiot feminizmu drugiej fali*, [w:] eadem, *(De)konstrukcja kobiecości*, op. cit., s. 63–119.



we wszystkich sferach życia prywatnego i politycznego, jak i feministkom radykalnym (w rodzaju Shulamith Firestone, autorki *The Dialectic of Sex* [1970]), które postulat równych praw rozciągały także na obszar prokreacji (zapłodnienie pozaustrojowe i sztuczna macica miały uwolnić kobiety od „terroru macierzyństwa” – ciąży i porodu). Wskazanie, że kobieca „inność” jest społecznie konstruowana, miało stanowić wstęp do jej odrzucenia, a tym samym do uczynienia (neutralnego płciowo) człowieka miarą i wzorcem istnienia<sup>26</sup>.

Argumenty de Beauvoir i kontynuaterek jej myśli spotkały się z dwojaką krytyką. Przede wszystkim dla grupy badaczek, nazwanych później „feministkami różnicy”, uniwersalistyczne stanowisko francuskiej filozofki oznaczało absolutyzację męskiego doświadczenia i lekceważenie kobiecej podmiotowości, gdyż ustanowiony „miarą wszechrzeczy”, pozornie neutralny płciowo podmiot był w istocie męski. Jean Bethke Elshtain w książce *Public Man, Private Woman* (1981) i Geneviève Lloyd w książce *The Man of Reason* (1984) zwróciły uwagę, że de Beauvoir ocenia męski charakter jako aktywny, dominujący i transcendentny, lecz jego waloryzacja odbywa się kosztem charakteru kobiecego – pasywnego, podporządkowanego i immanentnego. W ich przekonaniu de Beauvoir, szczególnie ceniąc męski umysł, odbiera wszelką wartość umysłowi kobiecemu, negatywne zaś postrzeżenie przez nią cielesności jest przede wszystkim negatywnym postrzeżeniem kobiecego ciała – z jego miesięcznymi cyklami, deformacją w okresie ciąży i brzydotą starości. Dla de Beauvoir ciało jest źródłem słabości człowieka jako takiego; Elshtain i Lloyd zwracają jednak uwagę, że mowa tu przede wszystkim o kobiecym ciele, ściśle związanym z naturą. Według nich, kobieca wolność, która miałaby polegać na rezygnacji z własnej cielesności i na fetyszyzacji (męskiego) rozumu, nigdy nie będzie wolnością pełną<sup>27</sup>.

Na przełomie lat 70. i 80. XX wieku feministki amerykańskie i francuskie niezależnie od siebie zajęły się rewidowaniem kultury patriarchalnej: historii, języka, estetyki, budując zręby nowego porządku, w którym to, co kobiece, podlegać by miało afirmacji, a nawet celebracji.

Inspirowane m.in. psychoanalizą freudowsko-lacanowską, studiami (post)strukturalistycznymi i semiotycznymi Rolanda Barthes’a, teorią dialogowości Michaiła Bachtina oraz dekonstrukcją Jacques’a Derridy,

26 Por. M. Środa, *Tożsamość w obrębie dyskursu neutralności*, [w:] eadem, *Indywidualizm i jego krytycy*, op. cit., s. 230–239.

27 Por. R. Putnam Tong, *Krytyka feminizmu egzystencjalnego*, [w:] eadem, *Myśl feministyczna*, op. cit., s. 249–251.

prace Luce Irigaray, Hélène Cixous i Julii Kristevej koncentrowały się na poszukiwaniu kobiecego języka, który miałby być językiem kobiecego ciała (*La Révolution du langage poétique* [1974], *Śmiech Meduzy* [1975]), a także na odkrywaniu zapomnianej więzi między matką a córką (*I jedna nie ruszy bez drugiej* [1979], *Ciało-w-ciało z matką* [1981])<sup>28</sup>.

W tym samym czasie (również inspirowanych psychoanalizą) pracach Dorothy Dinnerstein *The Mermaid and the Minotaur* (1977) oraz Nancy Chodorow *The Reproduction of Mothering* (1978) pojawiły się nie tyle analizy kulturowych reprezentacji relacji matka – córka, ile rozważania nad psychicznymi predyspozycjami kobiet do bycia matkami. Autorki tych studiów podkreślały, że odmienny niż u mężczyzn psychoseksualny rozwój kobiet (z jego źródłami w fazie preedypalnej, nie zaś edypalnej, jak chciał Freud), mający wiele implikacji społecznych, sprawia, że kobiety zaczynają postrzegać siebie jako matki, nawet jeśli wcześniej nie myślały o macierzyństwie. W tych i kolejnych pracach należących do tego nurtu – m.in. *In a Different Voice* (1982) Carol Gilligan, *The Development of Women's Sense of Self* (1984) Jean Baker Miller, *Caring* (1984) Nel Noddings – wyodrębniło się ujęcie kobiecej tożsamości jako relacyjnej, nastawionej na kontakt z drugim człowiekiem (mężczyzną, dzieckiem), przy czym to właśnie ten typ tożsamości – w odróżnieniu od indywidualistycznej, egoistycznej tożsamości męskiej – miał się okazać szczególnie pożądanym dla harmonijnego rozwoju społeczeństwa<sup>29</sup>. Szala, na której znalazły się „cechy kobiece” (etyka troski, empatii, odpowiedzialności) i „męskie” (etyka sprawiedliwości, autonomii, obowiązku), zaczęła się w latach 80. przechylać na stronę kobiet: ich predyspozycje zostały uznane za szczególnie cenne nie tylko w sferze prywatnej, ale i publicznej<sup>30</sup>.

„Kobiece cechy”, niegdyś źródło nierównego (gorszego) statusu kobiet w społeczeństwie, w ujęciu „feministek różnicy” stały się cechami

28 Por. J. Bator, „*Écriture féminine*” i postlaccanowska debata o kobiecości, [w:] eadem, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza*, op. cit., s. 159–256.

29 W zależności od ujęcia tożsamość relacyjną postrzegano albo jako brzemień kobiet (przyczynę ich niewidoczności w historii – wpisanie historii kobiet w historię rodziny), albo jako ich atut (wkład w podtrzymywanie więzi międzyludzkich i budowę wspólnoty). Por. M. Środa, *Nieobecność, wykluczenie i feministyczna nadzieja*, [w:] eadem, *Indywidualizm i jego krytycy*, op. cit., s. 291–343.

30 Por. R. Putnam Tong, *Feminizm psychoanalityczny i feminizm kulturowy*, [w:] eadem, *Mysł feministyczna*, op. cit., s. 171–228; M. Środa, *Tożsamość w obrębie dyskursu różnicy*, [w:] eadem, *Indywidualizm i jego krytycy*, op. cit., s. 239–250.

pożądanymi, wręcz niezbędnymi w sprawowaniu władzy, a nawet cenionymi wyżej niż „cechy męskie”. Kobiety, niezależnie od wieku, wykształcenia, rasy, orientacji seksualnej, klasy, okrzyknięto moralnie wyższymi od mężczyzn. Ahistoryczna, pojmowana esencjalistycznie kobiecość – bliska naturze, pokojowa, macierzyńska (jak w pracach *Gyn/Ecology* [1978] Mary Daly czy *Maternal Thinking* [1989] Sary Ruddick) – stała się fundamentem, na którym kobiety miały budować swą polityczną podmiotowość; z kolei wokół kobiety – podmiotu feminizmu jako ruchu społeczno-politycznego budować miał swoją (tożsamościową) strategię działania<sup>31</sup>.

Ten esencjalistyczny nurt w obrębie feminizmu spotkał się jednak z ostrą krytyką. Główne zarzuty dotyczyły umacniania przez „feminizm różnicy” tradycyjnych ról płciowych i relacji między płciami w społeczeństwie, zamykania się w „getcie płci”, odwracania praktyk dyskryminacyjnych (mężczyzna jako sprawca zła), a także pomijania różnic seksualnych, kulturowych, narodowych, etnicznych i ekonomicznych między samymi kobietami.

Feministki materialistyczne zarzuciły „feministkom różnicy” ujmowanie problemów kobiet i definiowanie różnicy płci wyłącznie w kategoriach psychologicznych i kulturowych z pominięciem kategorii ekonomicznych, politycznych i ideologicznych. Według Monique Wittig, kobiety postrzegać należy jako klasę wyzyskiwaną przez mężczyzn: kobiety nie istnieją poza płcią, a ta jest wtórna względem różnicy płciowej, służącej interesom grupy dominującej. Jak pisze Maria Solarska, „to relacja «różnica płci» wytwarza płcie, a nie płcie istniejące uprzednio utrzymują ze sobą takie czy inne relacje. Owa «różnica» jest relacją hierarchiczną, produkującą nierówność (i to nierówność, a nie różnica, jest opozycją do równości, wbrew temu, co usiłuje nam wmówić określenie «równości w różnicy»). (...) ustanowiona jako naturalna, relacja różnicy rodzi «naturalne» kategorie [płci – przyp. A.M.]”<sup>32</sup>. Kobiety istnieją w kulturze wyłącznie w kontekście własnej płci: jako córki, żony, matki, i z racji przynależności do tejże wykonują pracę, z której korzyści czerpią mężczyźni (Wittig demaskuje patriarchalny ciąg myślowy: kobiety rodzą dzieci, a zatem również je karmią;

31 Por. M. Środa, *Między Erosem i Tanatosem: erotyzacja wspólnoty*, [w:] eadem, *Indywidualizm i jego krytycy*, op. cit., s. 329–339.

32 M. Solarska, *Wprowadzenie. Francuski feminizm materialistyczny jako perspektywa oglądu świata (społecznego)*, [w:] *Francuski feminizm materialistyczny. Wybór tekstów Colette Guillaumin, Christine Delphy i Monique Wittig*, przeł. M. Solarska, M. Borowicz, Poznań 2007, s. 11.

troszczą się o nie, a zatem i o całą rodzinę; zajmują się domem, wykonując szereg prac, za które nie otrzymują wynagrodzenia itd.)<sup>33</sup>.

W głośnym tekście *Nie rodzimy się kobietą* (1980), którego tytuł nawiązuje do słynnego zdania z *Drugiej płci* de Beauvoir (a zarazem stanowi polemikę z nim), Wittig postulowała, by „zawsze uważnie oddzielać «kobiety» (klasę, wewnątrz której walczymy) i «kobietę» (mit). (...) Kobieta nie jest żadną z nas, ale konstrukcją polityczną i ideologiczną, która neguje «kobiety» (wytwór relacji wyzysku). Kobieta jest tu tylko po to, aby czynić rzeczy bezładnymi i by ukryć rzeczywistość «kobiet»<sup>34</sup>. W ten sposób sprzeciwiała się uniwersalizacji kobiecego doświadczenia: kobiety nie są monolitem różniącym się wyłącznie od mężczyzn – różnice występują także między kobietami. Nie znaczy to jednak, że kobiety nie mogą się zjednoczyć w walce przeciwko męskiej dominacji i – szerzej – przeciwko (re)produkowaniu różnicy płciowej, stanowiącej wytwór stosunków władzy. Zdaniem Wittig świadomość opresji stanowi wstęp do organizowania się kobiet w ruch polityczny, który przyniesie wyzwolenie kobietom jako klasie, a następnie – jako indywidualnym, autonomicznym podmiotom. Jednak w dłuższej perspektywie warunkiem wyzwolenia społeczeństwa jest zniesienie różnicy płciowej (i płci) jako takiej: „Kategoria płci jest produktem społeczeństwa heteroseksualnego, które czyni połowę populacji bytami seksualnymi/płciowymi przez to, że płeć jest kategorią, poza którą kobiety nie istnieją. (...) musimy ją [kategorię płci – przyp. A.M.] zniszczyć i zacząć myśleć naprawdę; w ten sam sposób musimy zniszczyć płcie jako rzeczywistości socjologiczne, jeśli chcemy zacząć istnieć<sup>35</sup>”.

33 Por. M. Wittig, *Kategoria płci*, [w:] *Francuski feminizm materialistyczny*, op. cit., s. 127–134. Por. też L. Irigaray, *Rynek kobiet*, przeł. A. Araszkiewicz, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1 (3), s. 15–30.

34 M. Wittig, *Nie rodzimy się kobietą*, [w:] *Francuski feminizm materialistyczny*, op. cit., s. 142. Christine Delphy demaskowała mit kobieto-matki. Zwraçała uwagę, że sprowadzanie tożsamości kobiet do macierzyństwa i celebrowanie ich „cech matczynych” (opiekuńczość, wyrozumiałość, poświęcenie, troska, odpowiedzialność) jest niebezpieczne z co najmniej trzech powodów: po pierwsze oznacza powielanie argumentów konserwatystów (kobieta to matka); po drugie grozi homogenizacją kobiet (wszystkie kobiety były/są/będą matkami); po trzecie prowadzi do polaryzacji różnicy płci (kobiety lepiej niż mężczyźni wiedzą, co jest dobre dla dzieci). Ch. Delphy, *Wyzwolenie kobiet czy prawa korporacyjne matek?*, [w:] *Francuski feminizm materialistyczny*, op. cit., s. 95–126.

35 M. Wittig, *Kategoria płci*, op. cit., s. 133–134. Por. też M. Bugajewski, *Feministyczny projekt nowej tożsamości*, [w:] M. Solarska, M. Bugajewski,

Marksizm wraz ze studiami postkolonialnymi dostarczyły impulsu do rozwoju tych nurtów feminizmu, które oprócz nierówności na bazie różnic płciowych identyfikowały nierówności na bazie wielu innych czynników, takich jak rasa, etniczność, klasa, miejsce zamieszkania, wiek, orientacja seksualna; zwracały one również uwagę na przecinanie się różnych mechanizmów opresji<sup>36</sup>. Rozwój feminizmu Czarnego i *Chicana* w Stanach Zjednoczonych, feminizmu krajów tzw. Trzeciego Świata, feminizmu lesbijskiego w różnych zakątkach globu przyczynił się do zrewidowania wcześniejszych definicji tożsamości płciowej i kobiet(y) jako podmiotu, wokół którego oscylowały feministyczna refleksja teoretyczna i strategia polityczna. Jeśli w latach 60. i 70. feminizm koncentrował się na opresji kobiety w patriarchacie, za główny problem uznając kwestię reprezentacji kobiet w kulturze (powracająca wątpliwość „równe czy różne” dotyczyła równości z mężczyznami bądź różnicy względem nich), to w latach 80. i 90. punkt ciężkości feministycznych sporów wyraźnie przesunął się, obejmując z jednej strony zagadnienie krzyżowania się mechanizmów opresji (analiza intersekcyjna), z drugiej zaś, o czym wspomniałam wyżej, analizę kategorii płci jako praktyki dyskursywnej, stanowiącej wytwór stosunków władzy<sup>37</sup>.

W eseju *Zapiski w sprawie polityki umiejscowienia* (1984) amerykańska pisarka Adrienne Rich zwróciła uwagę, że doświadczenie kobiet(y) nie jest doświadczeniem uniwersalnym, lecz „umiejscowionym”: usytuowanym w konkretnej kulturze i historii, w konkretnym miejscu na mapie geograficznej. Polemizując ze zdaniem Virginii Woolf, która w *Trzech gwineach* (1938) pisała: „Jako kobieta nie posiadam ojczyzny. I nie chcę jej posiadać. Moją jedyną ojczyzną, jako kobiety, jest cały świat”<sup>38</sup>, Rich stwierdziła z całą mocą, że kobiety mają ojczyzny, choćby oficjalnie się od nich odcinały i potępiały je: „Polityka umiejscowienia. Nawet zaczynając od własnego ciała, muszę przyznać, że od samego początku ciało to ma więcej niż jedną tożsamość. (...) To ciało. Białe,

---

*Współczesna francuska historia kobiet. Dokonania – perspektywy – krytyka*, Bydgoszcz 2009, s. 176–188.

36 Por. np. J. Acker, *Rewriting Gender and Class. Problems of Feminist Rethinking*, [w:] *Revisioning Gender*, red. M. Marx Ferree, J. Lorber, B.B. Hess, Walnut Creek, CA, 2000, s. 44–69; R. Johnson, *Gender, Race, Class, and Sexual Orientation: Theorizing the Intersections*, [w:] G. MacDonald, R.L. Osborne, Ch.C. Smith, *Feminism, Law, Inclusion. Intersectionality in Action*, Toronto 2005, s. 21–37.

37 Por. R. Putnam Tong, *Feminizm wielokulturowy i globalny*, [w:] eadem, *Mysł feministyczna*, op. cit., s. 278–322.

38 V. Woolf, *Trzy gwinee*, [w:] eadem, *Własny pokój. Trzy gwinee*, przeł. E. Krasieńska, Warszawa 2002, s. 282.

żeńskie; albo: żeńskie, białe. (...) Ciało, w którym przyszedłam na świat, nie było tylko żeńskie i białe, było również żydowskie<sup>39</sup>. Wielość i złożoność czynników kształtujących nasze doświadczenia ma wpływ na nasze tożsamości: na to, kim jesteśmy i jak wygląda nasze życie, na to, co nas raduje, i na to, co nas rani. Trudno zatem powiedzieć, dla których z nas to patriarchy jest jedynym więzieniem, z jakiego pragniemy się wyzwolić, a dla których polem walki są rasizm, klasizm, homofobia, ageizm: większość kobiet i tak „toczy bój na wielu frontach jednocześnie”<sup>40</sup>.

Inna feministka, czarnoskóra lesbijka Audre Lorde, ukuła z kolei frazę „siostry outsiderki”, by zwrócić uwagę na zjawisko wykluczenia z feministycznej refleksji kobiet innych niż białe heteroseksualne z klasy średniej, których doświadczenia posłużyły za egzemplifikację doświadczeń wszystkich kobiet. „Siostry outsiderki”, a zatem kobiety kolorowe, homoseksualne, ubogie, starsze, mieszkanki krajów tzw. Trzeciego Świata, demaskują utopijność (ale też fałszywe założenia) projektu „globalnego siostrzeństwa”, budowanego w oparciu o wspólnotę doświadczenia, które jest doświadczeniem Kobiety (w opozycji do doświadczenia Mężczyzny). „Siostry outsiderki” domagają się, by różnice między kobietami nie były unieważniane w imię celu nadrzędnego, za jaki w feministycznej retoryce „siostrzeństwa” uchodzi wspólna walka z patriarchalnym uciskiem<sup>41</sup>. Doświadczenia kobiet nie są bowiem uniwersalne, ale konstruowane społecznie, „uhistoryzowane (*historicized*), podobnie jak tożsamości, które produkują”<sup>42</sup>, na co zwraca uwagę historyczka Joan Wallach Scott. Jej analiza pokazuje, że to nie jednostki mają doświadczenia, ale dany typ doświadczeń, ukształtowany w danym miejscu i czasie, konstytuuje określoną podmiotowość i tożsamość<sup>43</sup>. Doświadczenie, podobnie jak tożsamość,

39 A. Rich, *Zapiski w sprawie polityki umiejscowienia*, przeł. W. Chańska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1, s. 35.

40 Ibidem, s. 37.

41 Por. A. Lorde, *Nie można przeprowadzić rozbiórki domu właściciela za pomocą jego własnych narzędzi*, przeł. A. Mrozik, „LiteRacje” 2007, nr 1 (14), s. 71–72.

42 J.W. Scott, *Experience*, [w:] *Women, Autobiography, Theory. A Reader*, red. S. Smith, J. Watson, Madison 1998, s. 60.

43 W jednym z wywiadów Lorde zwracała uwagę, że każdy komponent jest istotny, gdy mówimy o budowie zwanej tożsamością: „Zawsze znajdzie się ktoś, kto cię poprosi, byś wybrała tylko jeden, najważniejszy element swojej tożsamości – bycie Czarną, kobietą, matką, lesbijką, nauczycielką – ponieważ chce się wyłącznie na tym skoncentrować. Wszystko inne ma zostać unieważnione. Ale jeśli to zrobisz, przegrasz, gdyż ten jeden składnik ciebie całe zdefiniuje cię na zawsze. I stracisz mnóstwo energii,



nie jest zatem kategorią naturalną, lecz wytworem stosunków władzy: jako praktyki dyskursywne doświadczenia (re)produkują określone tożsamości, umacniając tym samym hegemonię jednych dyskursów i marginalizując inne.

Na koniec przywołajmy ujęcie tożsamości płci zaproponowane przez amerykańską filozofkę Judith Butler, której głośna książka *Uwikłani w płęć* (1990) okazała się w filozofii feministycznej wydarzeniem porównywalnym tylko z *Drugą płcią* Simone de Beauvoir. Praca Butler stanowi przegląd wcześniejszych koncepcji tożsamości płci, a zarazem rozrachunek z nimi. Jej główna teza zasadza się na stwierdzeniu, że w dokonane przez de Beauvoir rozróżnienie na płęć biologiczną i kulturową wpisane jest przeświadczenie o naturalności różnicy płci i samej kategorii płci. Rozróżnienie to zakłada bowiem, że istnieje pewien surowiec (ciało z jego atrybutami płci/seksualności), który w procesie kulturowej obróbki (socjalizacja) zyskuje określony kształt, wypełniając (lub nie) społecznie zaprojektowaną „formę” kobiecą bądź męską. Zdaniem Butler, już sama ta opozycja jest społecznie konstruowana, a u źródeł myślenia o niej leży przekonanie, że istnieje coś naturalnego (jakaś esencja), nad czym można nadpisywać kulturowe wyobrażenia o męskich/kobięcych sposobach zachowania, społecznych rolach, wzorcach osobowych. Tymczasem ciało – domniemany wyznacznik esencji płci – jest w takim samym stopniu konstruowane społecznie jak wszystkie inne komponenty tożsamości. Dowodzi tego wielość represyjnych praktyk, jakim ciało jest poddawane (np. osoby, których płęć biologiczna nie jest jednoznacznie określona, bywają zmuszane do poddania się operacjom plastycznym, mającym na celu zdefiniowanie jej), jak również wielość strategii oporu, rodzących się właśnie w ciele (np. różne formy transgresji płciowej/seksualnej)<sup>44</sup>.

Butler proponuje, by kwestię „bycia” kobietą lub mężczyzną ujmować w kategoriach „odgrywania” kobiecości i męskości, posługiwania się określonym repertuarem gestów, zachowań, kostiumów. Sięgając do teorii aktów mowy, badaczka mówi o performatywności płci: nieustannym odgrywaniu roli kobiety lub mężczyzny, co zaczyna się już w chwili narodzin człowieka (akt nazwania ludzkiego ciała słowami „to chłopiec/dziewczynka” jest wstępną kategoryzacją, wyznaczeniem

---

by ukryć pozostałe elementy swojej tożsamości. Tylko jeśli nauczysz się żyć w zgodzie ze sobą – ze wszystkimi sprzecznościami, które w tobie tkwią – zwyciężysz”. A. Lorde, *Interview*, „Denver Quarterly” wiosna 1981, nr 16, s. 10–27.

<sup>44</sup> Por. też M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstęp T. Komendant, Warszawa 1995.

danemu człowiekowi określonego miejsca w świecie, utrwalanego następnie w procesie socjalizacji, w którego trakcie człowiek uczy się bycia kobietą/mężczyzną zgodnie z obowiązującą normą). Przykłady osób posługujących się rekwizytami płci odmiennej od własnej (*drag king* i *drag queen*) podważają przekonanie o biologicznej substancjalności płci. Transwestyci, osoby transseksualne, transgenderowe stanowią dowód, że to, co kobiece i męskie, jest umowne, a możliwość przekraczania norm płci – biologicznych i społecznych – *de facto* uwalnia podmiot od tejsze: pozwala odrzucić restrykcyjne podziały i tożsamości. Podział na dwie płcie zostaje zastąpiony kategorią wielopłciowości na zasadzie tworzenia dowolnych genderowych mutacji<sup>45</sup>.

Teoria Butler, ale też inne radykalnie konstruktywistyczne ujęcia kobiecej podmiotowości, jak teoria cyborga Donny Haraway, podmiotu nomadycznego Rosi Braidotti czy kobiety jako bytu poza językiem („w szczelinach istnienia”) – projektu popularnego we francuskim środowisku *écriture féminine*<sup>46</sup> – są zbieżne z różnymi ponowoczesnymi koncepcjami podmiotu, definiującymi go nie w kategoriach esencjalnych, trwale wyznaczających jednostce miejsce w świecie, ale procesualnych. Płeć nie jest już czymś stałym i niezmiennym, lecz wpisana zostaje w niekończący się proces konstruowania własnej tożsamości, dowolnie (samo)określanej, hybrydycznej. Jak pisze Monika Wasilewska: „Zamiast stałej, ciasnej tożsamości narodowej wybieramy kosmopolityzm, swoboda wyznaniowa zwalnia z podporządkowania jednej religii, spójność kulturową czy rasową wyparła transgresja i przenikanie się różnych tradycji, stała identyfikacja płciowa czy seksualna wyznaczona prymatem biologii dryfuje zaś w kierunku tożsamości płynnych, nieograniczonych”<sup>47</sup>. Według Butler takie ujęcie tożsamości – procesualne, hybrydyczne, płynne – możliwie najpełniej chroni ją przed uwikłaniem w relacje władzy, co nie jest łatwe w sytuacji, gdy politykę prowadzi się w oparciu o tożsamości: „Mobilizowanie kategorii tożsamości do politycznej aktywizacji może zawsze doprowadzić do tego, że tożsamość stanie się narzędziem władzy, której się sprzeciwiamy. Nie ma jednak żadnego powodu, dla którego z tożsamości

45 Por. E. Hyży, *Kłopoty z materialnością ciała*, [w:] eadem, *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Kraków 2003, s. 157–189; J. Mizielińska, *Wyjście z pułapki wykluczenia – feminizm bez „kobiet” w ujęciu Judith Butler*, [w:] eadem, *(De)konstrukcje kobiecości*, op. cit., s. 185–251.

46 Por. M. Środa, *Kobieta jako nomada?*, [w:] eadem, *Indywidualizm i jego krytycy*, op. cit., s. 251–254.

47 M. Wasilewska, *Wytwarzanie płci*, op. cit., s. 135.



moglibyśmy nie korzystać lub nie dać się jej wykorzystać. Żadna pozycja polityczna nie znajduje się poza zasięgiem władzy: może właśnie z ich wzajemnych związków wypływa zdolność działania, rodzi się potencjał naruszenia i odwrócenia regulatywnych porządków<sup>48</sup>.

Teoria Butler doczekała się wielu polemik<sup>49</sup>. W krytykach jej stanowiska powtarzają się argumenty dotyczące z jednej strony unikania przez nią kontekstu społeczno-ekonomicznego, z drugiej zaś – wzmacniania „fikcji kobiecości”, która z kolei prowadzi do osłabienia feministycznego dyskursu oscylującego wokół „kobiecego my”. Feministki inspirujące się marksizmem, jak na przykład Nancy Hartsock czy Susan Bordo, zauważają, że postmodernistki w rodzaju Butler, krytykując kategorie takie jak płeć czy opresja, nie wysuwają żadnych propozycji społecznej transformacji. Rezygnując z ważnych narzędzi społecznej krytyki, uniemożliwiają wyjaśnienie społecznych relacji władzy oraz ich zmianę. Z kolei Seyla Benhabib zwraca uwagę, że dekonstrukcja kobiecego podmiotu grozi osłabieniem emancypacyjnego potencjału feminizmu. Jeśli bowiem „kobieta nie istnieje”, jak możliwe jest prowadzenie walki w imię kobiecych interesów? „W jaki sposób sam projekt kobiecej emancypacji byłby w ogóle do pomyslenia bez takiej zasady regulującej jak sprawczość, autonomia czy tożsamość?”<sup>50</sup> – pyta Benhabib.

W dyskusji, która od lat toczy się w obrębie feminizmu i w której uczestniczą reprezentantki różnych „szkół”: konstruktywistycznej, esencjalistycznej i materialistycznej, interesujący wydał mi się głos Ann Snitow, będący próbą wypracowania płaszczyzny porozumienia w kwestii podmiotu feministycznej polityki. W tekście *Gender Diary* (1990) Snitow analizuje obecny od początku w feminizmie podział na postawę akcentującą konieczność posługiwania się kategorią „kobiety”, rekonstruowania historii kobiet, uwzględniania kobiecej perspektywy itd., oraz na postawę zalecającą rezygnację z owej kategorii z uwagi na groźbę wpadnięcia w pułapkę „wiecznej kobiecości”. Snitow zauważa, że podział ów wymusza konieczność opowiedzenia się po którejś ze

48 J. Butler, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, wstęp O. Tokarczuk, Warszawa 2008, s. 31–32.

49 Głosy krytyczne wobec stanowiska Butler referują za: J. Mizielińska, *Krytyka ujęcia Butler*, [w:] eadem, *(De)konstrukcje kobiecości*, op. cit., s. 227–241.

50 S. Benhabib, *Feminism and Postmodernism*, [w:] *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, red. L. Nicholson, London–New York 1995, s. 21. Por. też S. Nadgrodkiewicz, *Seyla Benhabib – feminizm i polityka*, Wrocław 2010.

„stron”, gdyż – mimo usilnych poszukiwań – trzeciej drogi wciąż nie odnaleziono. Chociaż sama Snitow skłania się raczej ku rezygnacji z kategorii „kobiety”, postuluje mimo wszystko wybór „mniejszego zła”: prowadzenie polityki emancypacyjnej wymaga podmiotu zbiorowego. Powinno się ono jednak odbywać z całą świadomością istnienia różnorodnych kobiecych doświadczeń, wynikających ze specyfiki usytuowania i kontekstu, a zatem ze świadomością, że każda próba zdefiniowania „kobiecego my” będzie doraźnym kompromisem: „Schwyte pomiędzy byciem niesłyszczanymi, ponieważ jesteśmy różne, a byciem niesłyszczanymi, ponieważ jesteśmy niewidoczne, feministki stają wobec konieczności dokonania wyboru strategii za każdym razem, gdy planują polityczne działanie. (...) Wybieramy naszą strategię – jako kobiety, jako obywatelki – zawsze poświęcając część tego, co wiemy”<sup>51</sup>. Świadomość ta przyswieca również autorce tej książki.

## II. Feminokracja? O (kłopotliwej) obecności kobiet w polskiej literaturze i kulturze<sup>52</sup>

Jeśli chodzi o historię jej recepcji, literatura kobieca przeszła długą drogę. Pejoratywne określenia w rodzaju „babska”, „menstruacyjna” lub „feministyczna” otwarcie stawiały pod znakiem zapytania wartość tej twórczości i wykluczały istnienie jej pozytywnych aspektów. Przytaczając sądy krytyków z drugiej połowy XIX wieku, wypowiedzianych na temat kobiecego pisarstwa, Krystyna Kłosińska wymienia jednym tchem (aprioryczne) niedostatki tej literatury: „infantylność”, „odtwórczość”, „niekompletność”, „ułomność”, „drobiazgowość”, „obszerniczość”<sup>53</sup>. Miarą oceny kobiecej literatury i lustrem, w którym mogła się przeglądać, była Literatura przez duże „L”, „literatura po prostu”: wielka, uniwersalna, ogólnoludzka. Nikt w XIX wieku nie odważył się stwierdzić, że ten typ „literatury uniwersalnej” odbijał wyłącznie doświadczenia, ambicje twórcze, styl myślenia jednej tylko grupy społecznej – mężczyzn. Nikt nie dzielił literatury na męską

51 A. Snitow, *Gender Diary*, [w:] *Conflicts in Feminism*, red. M. Hirsch, London–New York 1990, s. 13.

52 Por. też A. Mroziak, *Feminokracja? Recepcja polskiej prozy kobiecej po 1989 roku*, [w:] *Literatura zaangażowana – koncepcje, programy, realizacje. Czy potrzebna nowa definicja*, red. E. Ziętek-Maciejczyk, P. Cieliczko, Warszawa 2006, s. 93–107.

53 K. Kłosińska, *Kobieta autorka*, [w:] *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie – antologia szkiców*, red. A. Nasiłowska, Warszawa 2001, s. 94–116.

i kobiecą; wyróżniano jedynie Literaturę i literaturę kobiecą – tę drugą już z definicji gorszą, słabszą.

Notowania kobiecego pisarstwa nie poprawiły się u męskich krytyków także w początkach XX wieku, mimo że „trzy pierwsze dekady minionego stulecia należały do kobiet”<sup>54</sup> – i to na całym świecie. Gertruda Stein, Virginia Woolf, Dorothy Richardson, Kate Mansfield, Djuna Barnes, Jean Rhys – to nazwiska tylko niektórych piszących kobiet, znanych i rozpoznawanych (choć niekoniecznie uznanych) w Europie i poza jej granicami. W Polsce dwudziestolecia międzywojennego nastąpiła prawdziwa eksplozja kobiecego pisarstwa: Maria Dąbrowska, Zofia Nałkowska, Irena Krzywicka, Aniela Gruszecka, Pola Gojawiczyńska, Helena Boguszevska, Maria Kuncewiczowa sygnowały swymi nazwiskami powieści psychologiczne, obrazki społeczne, reportaże, sagi rodzinne. Dla krytyków pozostały jednak te „rzeczy pochodzenia kobiecego” „rzemiosłem”: „bezmyślnymi”, „bezładnymi”, oderwanymi od życia produktami „ciotek kulturalnych”, „ćwierć-autorek” i „babiszonów w opłotkach”<sup>55</sup>. Równie pejoratywne określenia kobiecej literatury pojawiły się po 1989 roku. Wówczas to grupa pisarek urodzonych w latach 60., związanych ze środowiskiem „bruLionu”, z impetem wdarła się na salony literackie, przynosząc zdaniem jednych „powiew świeżości”<sup>56</sup>, a zdaniem innych „nie wnosząc niczego nowego poza powielaniem tego, co już było”<sup>57</sup>. Twórczość Izabeli Filipiak, Manueli Gretkowskiej, Olgi Tokarczuk, Nataszy Goerke, Zyty Rudzkiej, Hanny Kowalewskiej i kilku innych pisarek dość szybko opatrzone etykietką „literatury menstruacyjnej” czy „feministycznej”, w pierwszym przypadku klasyfikując ją jako „nieczystą”, „brudną”, „maciczną”, „fizjologiczną” (w domyśle: nieczysta fizjologia kobiety), w drugim zaś jako „ideologiczną”, „nadmiernie zaangażowaną”.

W ujęciu krytyków największym problemem była zbyt duża (sic!) liczba kobiet wdzierających się do literatury: „Jesteśmy świadkami inwazji kobiecych piór” – przestrzegał w 1995 roku jeden z nich,

54 Tę tezę podaję za Malcolmem Bradburym, który uważa, że kobiety były w dużej mierze odpowiedzialne za pojawienie się tendencji awangardowych w prozie. Por. M. Bradbury, *The Modern British Novel*, London 1993, s. 138 i nast.

55 E. Kraskowska, *Piórem niewieścim. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego*, Poznań 2003, s. 16–28.

56 Por. R. Praszyński, *Tylko dla mężczyzn*, „Nowy Nurt” 1994, nr 16, s. 1, 6.

57 Por. A. Zieniewicz, *Babski przełom*, „Wiadomości Kulturalne” 1995, nr 29 (60), s. 11.

dowodząc, że „na szalenie wąskim i zmarginalizowanym rynku samo pojawienie się w krótkim czasie czterech-pięciu pisarek powoduje poważne zamieszanie”<sup>58</sup>. Ten nadmiar próbowano zatem oswoić, redukując liczbę piszących kobiet do kilku „wybranych” i wkładając ich twórczość do osobnych szuflad: „Było ich po prostu za wiele. Ciągłe dochodziły nowe. Stąd zapewne liczba pisarek, wymienianych w podsumowujących artykułach, była zwykle ograniczana do czterech. (...) Następnie z tych czterech recenzent wybierał jedną i przeciwstawiał ją pozostałym trzem. Ta jedna spełniała oczekiwania konkursu, poruszała się w świecie wysokich wartości i nieosiągalnych prawd. Nadobecność pozostałych (...) zamieniała się tym samym w nieobecność. Pozycja «czystej między niewiastami» była bardzo przyjemna”<sup>59</sup> – pisała Filipiak.

Pisarka zwraca uwagę, że sama znalazła się w tej „uprzywilejowanej” pozycji tylko raz (nie pisze wszakże, czym zasłużyła sobie na uznanie krytyków). Warto dodać, że przed nią zaszczytne miano „pierwszej z kobiet”, „jedyniej z kobiet” otrzymała na przykład Eliza Orzeszkowa, wyróżniająca się w masie kobiecych autorek XIX wieku „męską głową”<sup>60</sup>. Podobnie pisano o Zofii Nałkowskiej, której twórczość – pełna „ładu artystycznego” – wyróżniać się miała na tle „chaotycznego” pisarstwa innych kobiet w dwudziestoleciu międzywojennym: „Istnieje ład Nałkowskiej, ład, który odślaniając ukryte zależności, dekomponuje życie i komponuje je na nowo, w literackiej formie”<sup>61</sup>.

Twórczość Orzeszkowej, Nałkowskiej, Szymborskiej czy Hartwig – chociaż autorstwa kobiet – nie jest więc „kobieca”, na co zwracają uwagę Joanna Krajewska i Maciej Duda: „(...) istnieją dwa pojęcia odnoszące się do ich [kobiet – przyp. A.M.] literatury: dla książek słabszych, stylistycznie barokowych lub/i eksponujących tematykę emancypacyjną, śmiałych obyczajowo stosuje się termin «literatura kobieca», a dla intelektualizujących, o prostym, przejrzystym stylu – «literatura pisana przez kobiety»”<sup>62</sup>. Tylko ta druga jest/może stać się „wielką literaturą”,

58 Cyt. za: I. Filipiak, *Literatura monstrualna*, „OŚKa” 1999, nr 1 (6), s. 3.

59 Ibidem, s. 8.

60 K. Kłosińska, *Kobieta autorka*, op. cit., s. 96, 107.

61 E. Kraskowska, *Piórem niewieścim*, op. cit., s. 23. W *Rewindykacjach* (s. 36) Iwasiów podaje, że współczesnym przykładem poetki o „męskiej głowie” jest Julia Hartwig, której twórczość Ryszard Przybylski określił mianem „poezji kobiety” (w odróżnieniu od „poezji kobiecej”).

62 J. Krajewska, M. Duda, *Wokół sporu o literaturę kobiecą, czyli u podstaw krytyki feministycznej w Polsce*, [w:] *Nowe dwudziestolecie (1989–2009). Rozpoznania, hierarchie, perspektywy*, red. H. Gosk, Warszawa 2010, s. 274. Referując spory o literaturę kobiecą w dwudziestoleciu

spełniającą standardy wyznaczone przez pisarzy i męskich krytyków. Ta pierwsza zaś – określana jako „babska” – funkcjonuje jako synonim literatury podrzędnej, masowej, „dla kucharek”: nadmiernie emocjonalna, drobiazgowo, sentymentalna, ale też „obsceniczna”, „fizjologiczna”, „menstruacyjna”, jak w 1995 roku pisano o *Absolutnej amnezji*. Określenie to stało się zresztą synekdochą na oznaczenie literatury autorek debiutujących po 1989 roku. Za jego sprawą uchwycone przez pisarki problemy ciała, seksualności, stłumionych pragnień i przemilczanej przemocy zostały wyśmiane i/lub skarcone jako nienadające się do tekstowej obróbki; zaangażowanie polityczne oraz „feministyczna ideologia” miały negatywnie rzutować na warstwę artystyczną literatury kobiet.

Krajewska i Duda zwracają uwagę, że w recenzjach krytyków szczególnie mocno „oberwała” Filipiak, której twórczość z miejsca określono jako „interwencyjną”, „ideologiczną”, „tendencyjną”, „feministyczną”, przy czym feminizm nie funkcjonował tu jako „nazwa”, ale „przezwa”. Odniosła się do niej m.in. Kinga Dunin: „Nazwanie czyichś poglądów ideologią jest zabiegiem wykluczającym. Wskazuje na ich partykularyzm i nieobiektywny charakter, a przez to mniejszą wartość poznawczą. Zakłada też, że są one narzędziem walki. (...) Na przykład walczące feministki, które są ideologiczne. Typowy myślowy i retoryczny liczman polskiego dyskursu od prawa do lewa”<sup>63</sup>. „Feministyczność” konotuje stronniczość, walkę, agresywność, polityczne zaangażowanie, a te – chociażby ze względu na traumę po komunizmie – w latach 90. nie kojarzyły się zbyt dobrze. Dlatego też „konceptualne pisanie” Gretkowskiej czy Goerke – „biorących w nawias płciowość i na równi, na uniwersalnym poziomie grających symbolami męskimi i żeńskimi, co miało być z kolei przejawem postfeminizmu”<sup>64</sup> – wywoływało mniej niechęci niż zaangażowane, otwarcie feministyczne pisanie Filipiak.

Zarzucając Filipiak „tendencyjność”, krytycy odmawiali jej utworom walorów artystycznych. Krzysztof Varga sytuował je w kręgu XIX-wiecznej powieści tendencyjnej wraz z jej socrealistyczną odmianą,

---

międzywojennym i po 1989 roku, Krajewska i Duda zauważają, iż nie można mówić o płciowej polaryzacji konfliktu: mężczy krytycy vs. kobiety autorki. Wskazują, że w międzywojniu jeden z poważniejszych „ataków” na koleżanki po piórze przypuściła Irena Krzywicka, zaś sztandarowa współczesna powieść feministyczna – *Absolutna amnezja* – stała się przedmiotem krytyki Ingi Iwasiów. Por. I. Iwasiów, *Amnezja nie bywa absolutna*, „Pełnym Głosem” 1995, nr 3, s. 166–169.

63 K. Dunin, *Karoca z dyni*, Warszawa 2000, s. 29–30.

64 J. Krajewska, M. Duda, *Wokół sporu o literaturę kobietę*, op. cit., s. 277.

sugerując, że tekstom, w których „narrator dąży nie do wszechstronnego pokazania świata, lecz do udowodnienia pewnych tez”<sup>65</sup>, bliżej jest do publicystyki czy wiecowych wystąpień niż do wielkiej literatury. „Głos kobiet w kwestii kobiecej” powinien jego zdaniem rozbrzmiewać na łamach zaangażowanych periodyków, nie zaś na salonach literackich. Wydaje się, że nawet mimo błyskotliwej polemiki Anety Górnickiej-Boratyńskiej, która udowodniła, że przez swą „wielogłosowość”, „stylistyczną hybrydyczność” i „wieloznaczność” *Absolutna amnezja* wymyka się formule tendencyjności<sup>66</sup>, zdanie niektórych krytyków na temat literatury feministycznej przez długi czas nie zmieniło się<sup>67</sup>.

Zauważmy wszakże, iż w toku sporów o „płeć literatury”, elektryzujących krytykę literacką w Polsce w połowie lat 90., pojawiły się – oprócz głosów ironicznych, prześmiewczych, pogardliwych – także konstruktywne próby wypracowania definicji pisarstwa kobiet lub szerzej – znalezienia formuły na określenie ich aktywności w życiu publicznym.

I tak w książce *Kobiety i duch inności* (1996) Maria Janion zaproponowała, by wszelką twórczość kobiet czy – co więcej – ich obecność w sferze publicznej rozpatrywać w kategoriach inności, odmienności, zepchnięcia na margines, który miałyby jednak, jak w koncepcji bell hooks, stanowić „miejsce radykalnego otwarcia”. W tym ujęciu twórczość kobiet definiowano jako niekanoniczną, „inną” niż dominująca,

65 K. Varga, *Tendycyjny feminizm magiczny*, „Gazeta o Książkach” – dodatek do „Gazety Wyborczej”, 16 sierpnia 1995, s. 7.

66 A. Górnicka-Boratyńska, *Odrotna strona rzeczy, czyli dlaczego Izabela Filipiak jest pisarką feministyczną*, [w:] *Od kobiety do mężczyzny i z powrotem. Rozważania o płci w kulturze*, red. J. Brach-Czaina, Białystok 1997, s. 330–352.

67 Po latach Przemysław Czapliński zauważył, że spór o literaturę kobiecą w połowie lat 90. oznaczał dla krytyki literackiej „utrata niewinności”: „Po tej debacie (...) wiemy już bowiem, że «poglądy uniwersalne» to nic innego niż poglądy większościowe – podzielane przez jakąś wspólnotę aksjologiczną, która własną przewagę w życiu społecznym mylnie utożsamia z reprezentowaniem racji absolutnych”. Zdaniem Czaplińskiego „spór o płeć literatury” okazał się także ważnym etapem w rozwoju krytyki feministycznej w Polsce, która „weszła na obszar metodologii”: „Dyskursy mniejszościowe nie tylko jednak przekształciły metodologię w krytykę, lecz także wprowadziły do kultury literackiej wartościowy zwyczaj samokrytycyzmu – nieufnego przyglądania się własnemu językowi i własnemu poglądom. W ten sposób dyskursy owe, choć ostantacyjnie partykularne, żadnej metodzie i żadnej praktyce interpretacyjnej nie pozwalają na zgłaszanie roszczeń uniwersalistycznych”. P. Czapliński, *Powrót centrali. Literatura w nowej rzeczywistości*, Kraków 2007, s. 104–105.



lecz była to inność twórcza, otwarta na różnice, wzbogacająca. Jak zauważa Iwasiów, w projekcie Janion „inność była tożsamością, a Inny upragnionym Ja i głównym bohaterem narracji kobiecej”<sup>68</sup>.

Z kolei w tekście Grażyny Borkowskiej *Solidarne i samotne* (1993)<sup>69</sup>, zapowiadającym tezy późniejszych *Cudzoziemek* (1996), pojawiła się próba zrekonstruowania kobiecej tradycji intelektualnej i estetycznej współczesnego pisarstwa kobiet w jego wydaniu „rewolucyjnym”, feministycznym: Nataszy Goerke, Manueli Gretkowskiej, Izabeli Filipiak<sup>70</sup>. Dostrzegając szansę we wspólnym, pokoleniowym udziale młodych pisarek w literaturze, badaczka szukała dla nich jednocześnie „formuły indywidualnej”: „formuły ucieczki przed niekorzystną etykietką”<sup>71</sup>. Odwołując się tyleż do feministycznych wzorców zachodnich, co do polskiej tradycji, zwracała uwagę, iż pisanie kobiet sytuuje się między intymistyką i prywatnością a tym, co oficjalne, przeznaczone dla szerokiego odbiorcy. Twórczość Żmichowskiej (podziemna, ciemna, ukryta) i Zapolskiej (usytuowana w otwartej przestrzeni, m.in. za sprawą teatru, dla którego pisała) wyznaczać miały dwa bieguny obecności kobiet w literaturze i początki dwu kobiecych poetyk: zaangażowanej, wspólnotowej oraz indywidualistycznej, intymnej. Pisząc o wspólnym wysiłku kobiet na rzecz zbiorowości – narodowej, sąsiedzkiej, rodzinnej, wreszcie zaś na rzecz interesów samych kobiet, badaczka zwracała uwagę na ich samotność, wykluczenie, niezrozumienie, a także na potrzebę odszukania własnej tożsamości i wyrażenia indywidualnych doświadczeń<sup>72</sup>. W definicji pisarstwa kobiecego, zaprezentowanej w innym głośnym tekście *Metafora drożdży* (1995), kładła jednak nacisk nie tyle

68 I. Iwasiów, *Pisarstwo kobiet w perspektywie zmian pokoleniowych i cywilizacyjnych*, [w:] *Napisać kobietę... Dyskusje bułgarsko-polskie w latach transformacji*, red. M. Karabelowa, A. Nasiłowska, Sofia 2009, s. 42. Janion była także współredaktorką tomu zbiorowego poświęconego inności w kulturze. Por. *Inny, inna, inne. O inności w kulturze*, red. M. Janion, K. Szczuka, C. Snochowska-Gonzalez, Warszawa 2004.

69 G. Borkowska, *Solidarne i samotne*, „Res Publica Nowa” 1993, nr 10 (61), s. 35–38.

70 Pisarkom debiutującym po 1989 roku Borkowska poświęciła także szkic *Zeszkrobać starą zaprawę z pomnika polskiej literatury (O „młodej” prozie kobiecej)*, [w:] *Sporne sprawy polskiej literatury współczesnej*, red. A. Brodzka, L. Burska, Warszawa 1998, s. 387–402.

71 I. Iwasiów, *Pisarstwo kobiet w perspektywie zmian pokoleniowych i cywilizacyjnych*, op. cit., s. 44.

72 Wydana w 2009 roku antologia poezji kobiet *Solistki* nawiązuje do koncepcji Borkowskiej: indywidualistycznej i wspólnotowej, chociaż w zamierzeniu redaktorek zbioru – Marii Cyranowicz, Joanny Mueller oraz Justyny Radczyńskiej – wspólny projekt miał raczej posłużyć nagłośnieniu kobiecych poetyckich solówek niż wypracowaniu spójnej wizji obecności

na płęć autora/autorki, ile – w nawiązaniu do koncepcji francuskich psychoanalityczek feministycznych Luce Irigaray i Julii Kristevej – na związek ciała i tekstu, fakt „odsłonięcia płciowości” podmiotu utworu, dokonania przez niego/nią „seksualnej samoidentyfikacji”<sup>73</sup>. Znajdując na określenie literatury kobiecej „metaforę drożdży”, pisała:

*(...) wszędy tam, gdzie akcentuje się płciowość podmiotu mówiącego, wszędy tam, gdzie ujawnia się związek między ciałem a tekstem – mamy do czynienia z przypadkiem literatury/poezji kobiecej. Bez względu na biologiczną płęć faktycznego autora. Przed mężczyźnami, którzy patrzą na swą twórczość poprzez kategorie seksualności, którzy wierzą (...) w jakkolwiek rozumiany związek ciała i tekstu, w jednorodność gestów erotycznych i pisarskich, i w równowartość rozmaitej natury spełnień, świat literatury/poezji kobiecej stoi otworem.*<sup>74</sup>

Inną definicję literatury kobiecej zaproponowała Ewa Kraskowska, która skoncentrowała się na językowo-tematycznych – a zatem konwencjonalnych i historycznie zmiennych – wyznacznikach utworów autorstwa kobiet, a także na kategorii odbiorcy:

*Nie chodzi mi o to, by całkowicie „kobiecość” jako kategorię literacką izolować, ale by znaleźć dla niej jakieś inne odniesienia. Dla mnie bowiem jest ona nade wszystko k o n w e n c j ą l i t e r a c k ą, a więc sprawą umowy między uczestnikami komunikacji literackiej, a więc repertuarem chwytów, z którego czerpać mogą pisarze płci obojga. (...) Jako konwencja,*

---

kobiet w przestrzeni publicznej: literackiej, artystycznej. Por. A. Mrozik, *Solistki – jednym głosem*, „Res Publica Nowa” 2009, nr 8 (198), s. 182–186.

73 G. Borkowska, *Metafora drożdży. Co to jest literatura/poezja kobieca*, [w:] *Ciało i tekst*, op. cit., s. 71. W swoim tekście badaczka nawiązywała do Kristevej z jej koncepcją języka matriarchalnego – „wyzwolonego od reguł logicznych dyskursu męskiego”, odsyłającego do preedypalnej fazy rozwoju człowieka; jego odkrycie miałoby stanowić gwarancję odzyskania przez słowo kontaktu z ciałem, a co za tym idzie – swobodę autoekspresji. W ujęciu Kristevej do języka matriarchalnego dostępu nie muszą mieć tylko kobiety; mogą nim przemawiać dzieci, wariaci, awangardowi poeci. Z kolei koncepcja Irigaray zasadza się na innym paradoksie: oto język kobiecy to język nieistniejący, nie do wymówienia, niedający się pomyśleć w ramach opozycji męskości i kobiecości. Stąd w swej krytyce *écriture féminine* anglosaska badaczka Mary Jacobus, której wypowiedź Borkowska także przywołała, podkreśla „utopijność postulatów badawczych” francuskiej krytyki feministycznej, która „stara się oswoić kategorie intuicyjnie wyczuwalne, ale trudne do precyzyjnego uchwycenia” (ibidem).

74 Ibidem, s. 76.



„kobiecość” nadpisuje się nad gatunkami, stylami, estetykami i innymi konwencjami. (...) Ma własną retorykę, czego wyrazem jest choćby występowanie w jej obrębie charakterystycznych toposów.<sup>75</sup>

W tekście *O tak zwanej „kobiecości” jako konwencji literackiej* (1999) wymieniła owe toposy i preferencje: tematyczne, stylistyczne, dotyczące wyboru konwencji literackich, kreowania postaci czy szerzej – obrazu świata<sup>76</sup>, by następnie – co istotniejsze z jej punktu widzenia – przejść do kategorii odbiorcy: „(...) adresatem literatury kobiecej, w tym zwłaszcza sztandarowego jej gatunku, czyli powieści kobiecej, jest dzisiaj kobieta dojrzała, dość dobrze wykształcona, mająca niejako «we krwi» zdobycze feminizmu, uwikłana zarazem i w tradycyjne, i w nowoczesne układy społeczne”<sup>77</sup>.

Inaczej niż Borkowska, która dla własnej definicji literatury kobiecej szukała umocowania w koncepcjach francuskiej psychoanalizy, Kraskowska odwoływała się do anglosaskich badań nad kategorią tożsamości i jej odbiciem w literaturze<sup>78</sup>. Zwracała uwagę na pakt między czytelniczką a autorką, zasadzający się na wymianie podobnych życiowych doświadczeń i ustanawiający kobiecą wspólnotę – „namiastkę i zastępnik dawnych form obcowania kobiet ze sobą, na przykład w trakcie wykonywania tradycyjnie kobiecych wspólnych prac, jak przędzenie czy darcie pierza, które były okazją do wymiany

75 Por. E. Kraskowska, *O tak zwanej „kobiecości” jako konwencji literackiej*, [w:] *Krytyka feministyczna – siostra teorii i historii literatury*, red. G. Borkowska, L. Sikorska, Warszawa 2000, s. 203–204. Pierwsza wersja tego tekstu ukazała się w książce Kraskowskiej *Piórem niewieściom*, op. cit., s. 203–218. W zbliżony sposób definiuje literaturę kobiecą Anna Nasiłowska, dla której jest ona „serią osobnych praktyk, miejsc dyskursu i miejsc literatury (...), szczególnym punktem komunikacji”. Podobnie jak Borkowska, Nasiłowska zauważa jednak, że przed „kobiecością”, o ile „zechce zostać wyartykułowana, stoi trudne zadanie autookreślenia, skonstruowania specyfiki”. Jest to trudność tym większa, że „za poszczególnymi praktykami pisarskimi (...) nie stoi ciągly koncept kobiecej podmiotowości, ale próby znalezienia swego miejsca w nurcie dyskursu, wywalczenia go i negocjacji tego, co nie da się w żaden sposób – ani substancjalnie, ani esencjalnie – zakreślić jako stabilne, wspólne i bezdyskusyjne”. A. Nasiłowska, *Kobiety, dyskurs, literatura w Polsce i w Bułgarii*, [w:] *Napisać kobietę...*, op. cit., s. 21–22.

76 Por. też E. Kraskowska, *Kilka uwag na temat powieści kobiecej*, [w:] *Ciało i tekst*, op. cit., s. 235–249.

77 E. Kraskowska, *O tak zwanej „kobiecości” jako konwencji literackiej*, op. cit., s. 205.

78 Por. J. Kegan Gardiner, *On Female Identity and Writing by Women*, [w:] *Writing and Sexual Difference*, red. E. Abel, Chicago 1982, s. 177–191.

doświadczeń, (...) wzajemnego pokrzepienia się w trudach życia”<sup>79</sup>. Według Kraskowskiej istota literatury kobiecej polega na „zmniejszaniu dystansu między autorką, bohaterką i czytelniczką, czemu sprzyja występowanie czynnika autobiograficznego”, stąd za angielską pisarką Margaret Drabble powtarza ona: „Większość z nas, kobiet, czyta książki, mając w głowie takie oto pytanie: co mi to mówi o moim własnym życiu?”<sup>80</sup>. Kategoria doświadczenia, tożsamościowych poszukiwań, uwarunkowań biograficzno-egzystencjalnych miałyby zatem stanowić uzasadnienie kobiecych preferencji tematycznych: romanowo-matrymonialnych, rodzinnych i towarzyskich, ale i upodobań stylistycznych do „kobiecego realizmu, czyli wszechstronnego, drobiazgowego i zarazem analitycznego ukazywania codziennego życia w rodzinie i najbliższym otoczeniu”<sup>81</sup>.

Natomiast jeśli chodzi o literaturę feministyczną, Kraskowska postrzega ją, podobnie jak lesbijską bądź czarną lesbijską, jako „podzbiór” literatury kobiecej. Za jej wyróżnik poczytuje z jednej strony ujęcie rewizjonistyczne, demaskujące mechanizmy płciowej i seksualnej opresji kobiet reprodukowane w mitach, literackich fabułach i historii, z drugiej zaś – zaangażowanie na rzecz zmiany pozycji kobiet w strukturze społecznej, przejawiające się na przykład na przepisywaniu patriarchalnych opowieści<sup>82</sup>.

Tymczasem zdaniem Anety Górnickiej-Boratyńskiej „feminizm musi się w tekście u j a w n i ć, zostać wyraźnie wypowiedziany jako światopoglądowa perspektywa kreacji świata przedstawionego albo (i) forma świadomości podmiotu tekstu (autora, narratora, bohatera). (...) rozpoznanie sytuacji «opresji» – głębokiej kulturowej podrzędności oraz, z drugiej strony, otwarcie się ku wolności i samorealizacji”<sup>83</sup>. Obierając twórczość Izabeli Filipiak za przykład rodzimej literatury

79 E. Kraskowska, *O tak zwanej „kobiecości” jako konwencji literackiej*, op. cit., s. 207.

80 Ibidem, s. 206.

81 E. Kraskowska, *Kobieta jako czytelnik, czytelnik jako kobieta*, [w:] eadem, *Czytelnik jako kobieta. Wokół literatury i teorii*, Poznań 2007, s. 20–21. Borkowska zwraca uwagę, że jedną z pierwszych definicji tak rozumianej literatury kobiecej znajdziemy u Żmichowskiej: „Mieściło się w niej nie wszystko to, co wyszło spod kobiecego pióra, lecz to, co kobiety napisały, nie tracąc z pola widzenia własnego losu, własnej egzystencji, własnej biografii; to, co odnosiło się do nich samych, co odpowiadało na ważne dla nich pytania”. G. Borkowska, *Metafora drożdży*, op. cit., s. 67.

82 E. Kraskowska, *O tak zwanej „kobiecości” jako konwencji literackiej*, op. cit., s. 208–210.

83 A. Górnicka-Boratyńska, *Odwrotna strona rzeczy*, op. cit., s. 334.

feministycznej, Górnicka-Boratyńska kładzie nacisk na świadomość osoby organizującej wypowiedź literacką: jej przekonanie o panujących w kulturze patriarchalnej stosunkach dominacji mężczyzn nad kobietami i towarzyszącą mu wolę działania na rzecz zmiany owych stosunków. Literatura jest przy tym jednym z wielu narzędzi wykorzystywanych w walce o równość szans i szacunek dla odmienności. Jej skuteczność polegać ma na „mnogości stosowanych strategii wyrazu, dostępności alternatywnych scenariuszy życiowych i myślowych, obecnej w tekście perspektywie wątplenia i krytyki, polifoniczności tekstu, jego jednostkowości, «osobistości» także cielesnej”<sup>84</sup>.

Borkowska przypomina wszakże, iż takie rozumienie pisarstwa kobiet – bez dookreślenia go mianem feministycznego – formułowała już w połowie XIX wieku Źmichowska. Stosowała je przy tym do tekstów publicystycznych, rozpraw naukowych, ale i utworów literackich, sądząc, że „sprawy związane z nowym wizerunkiem kobiet nie poddają się łatwym rozstrzygnięciom, że wymagają przywołania różnych punktów widzenia, różnych racji i argumentów. Jednopłaszczyznowa przestrzeń utworu publicystycznego nie sprzyjała takim roztrząsaniom. Dlatego też Źmichowska przeniosła je na teren powieści, w dodatku powieści «sylwicznej», nastawionej na różnorodność i bogactwo, wielogłosowej, polemicznej, «otwartej»”<sup>85</sup>.

Niemal analogiczne rozpoznanie, poczynione przez Górnicką-Boratyńską przy okazji analizy twórczości Filipiak, pozwala wysnuć wnioski nie tylko na temat powinowactwa myślowego i estetycznego dwóch autorek i ich poetyk, ale przede wszystkim upewnić się co do istnienia tradycji pisarstwa kobiecego/feministycznego w Polsce, której rekonstrukcji podjęła się po 1989 roku krytyka feministyczna. Działalność obu pisarek – literacka, dydaktyczna i społeczna – potwierdza przy tym strategiczną ofensywność projektu feministycznego, który jako „szczególny przykład krytyki kultury”<sup>86</sup> uaktywnia się na wielu przecinających się polach.

### III. Kobieta jako rewolucja – rewolucje kobiet

W *Rewindykacjach* (2002) Inga Iwasiów pisała, że po 1989 roku nastąpił prawdziwy „boom kobiecego pisarstwa”, które to zjawisko badaczka określiła mianem „rewolucji” nie tylko na gruncie literatury, ale

84 Ibidem, s. 335.

85 G. Borkowska, *Metafora drożdży*, op. cit., s. 67.

86 A. Górnicka-Boratyńska, *Odwrotna strona rzeczy*, op. cit., s. 348.

i kultury<sup>87</sup>. Iwasiów wskazywała, że różnorodna, ciekawa fabularnie i narracyjnie literatura kobieca podjęła szereg zagadnień wcześniej przemilczanych lub podejmowanych sporadycznie, takich jak: celeśność, seksualność, pożądanie, codzienność, społeczne role płci i relacje między płciami, modele rodziny, wykluczenie, przemoc, co stanowiło wstęp do szerszej refleksji nad kondycją polskiej literatury, kultury oraz społeczeństwa. Podniesienie tych kwestii – uznawanych dotąd za prywatne, a za sprawą feminizmu zyskujących status polityczny – zainicjowało ożywioną debatę publiczną; angażowały się w nią nie tylko pisarki, ale też krytyczki literackie, akademickie i działaczki organizującego się po 1989 roku ruchu feministycznego. Literatura kobieca okazała się częścią szerszego procesu społecznego i kulturowego, w którego obrębie podjęto wysiłek „odnawiania znaczeń” płci, seksualności, narodu, grupy etnicznej, prze-pisywania kanonu, redefiniowania dyskursu dominującego<sup>88</sup>. Zwracała na to uwagę również inna badaczka literatury i kultury, Ewa Kraskowska:

*Feminizm jako ruch społeczny, jako ideologia i jako teoria czerpie swoją energię w znacznej mierze z tego, że od początku swego istnienia zyskał zasięg ponadnarodowy, że przekraczał granice państw i kontynentów, że wpływał na życie i mentalność ludzi z różnych kultur, wspólnot etnicznych i warstw społecznych. Podobnie literatura (...) powstająca w kręgu oddziaływania myśli prokobiecej, w różnych punktach zachodniego świata rozwijała swoje narracje wedle porównywalnych scenariuszy: emancypacyjnego, wyzwolenieckiego, rewindykacyjnego, odwetowego, tożsamościowego.<sup>89</sup>*

87 Inaczej niż Iwasiów Anna Nasiłowska twierdzi, że nie możemy mówić o żadnej – kobiecej czy jakiegokolwiek innej – rewolucji w literaturze po 1989 roku. Według badaczki, procesy, które zaszły w literaturze wczesnych lat 90., zostały zainicjowane wcześniej i nie należy określać ich mianem „rewolucyjnych”. A. Nasiłowska, *Literatura po 1989 roku – czy czas na podsumowania?*, [w:] *Dwadzieścia lat literatury polskiej 1989–2009. Idee, ideologie, metodologie*, red. A. Galant, I. Iwasiów, Szczecin 2008, s. 54.

88 I. Iwasiów, *Rewindykacje. Kobieta czytająca dzisiaj*, Kraków 2002, s. 7–57.

89 E. Kraskowska, *Dyskurs feministyczny w słowiańskiej literaturze, krytyce i teorii*, [w:] *Literatury słowiańskie po roku 1989. Nowe zjawiska, tendencje, perspektywy*, t. 2: *Feminizm*, red. E. Kraskowska, Warszawa 2005, s. 9. W innym miejscu Kraskowska zaznaczyła, że „zwrot ku płci (...), w którym literatura piękna i odnoszący się do niej dyskurs krytyczno-akademicki odegrały niebłahą rolę, nastąpił wskutek oddziaływania całego kompleksu czynników wewnętrznych, związanych ze specyfiką krajów ogarniętych zmianami, oraz zewnętrznych, importowanych, a czasem wręcz narzucanych ze strony ponadnarodowych struktur i idei

W „karnawale” lat 90. różne grupy społeczne – dotychczas marginalizowane – stawały się widzialne i słyszalne<sup>90</sup>. Także kobiety, domagając się prawa i miejsca do wyrażenia swoich doświadczeń, zakładały stowarzyszenia i fundacje, organizowały dyskusje i spotkania poświęcone problemom płci, prowadziły działalność dydaktyczną mającą na celu zmianę świadomości społecznej. Rozkwitła prasa kobieca i feministyczna, w księgarniach pojawiły się uwzględniające feministyczną perspektywę badawczą prace z zakresu filozofii, psychologii, antropologii, historii bądź literaturoznawstwa<sup>91</sup>.

Rewolucja, o której pisała Iwasiów, okazała się jednak przede wszystkim rewolucją ilościową (więcej kobiet pojawiło się w przestrzeni publicznej), a w mniejszym stopniu jakościową (nawet jeśli pewne wątki weszły do „obiegu”, nie zmieniły się reguły funkcjonowania tegoż). Dość szybko zresztą jej impet osłabł, powstrzymany nie tyle przez męskocentryczne gremia naukowe, artystyczne lub medialne, ile na skutek „małej stabilizacji”, której uległy zarówno awangardowe ruchy literackie oraz artystyczne (w tym literatura i sztuka kobiet), jak i ruchy społeczno-polityczne (feminizm). Iwasiów pisała: „Tak się składa, że świat wydaje się czuć dobrze m i m o feminizmie. Także w literaturze wszystko się ustabilizowało, feministyczny impet osłabł, kobiety zrobiły rewolucję, krytyka feministyczna wywalczyła sobie małe miejsce wśród innych języków, a hierarchie, salony literackie, nagrody, «prawdziwe życie» jest gdzie indziej”<sup>92</sup>. Refleksje

---

europijskich”. Wśród tych czynników wymieniła przede wszystkim: 1. „adaptację, a następnie lokalną rekontekstualizację feminizmu zachodniego”; 2. „rozwój badań poświęconych rodzimym tradycjom kobiecej emancypacji i twórczości”; 3. „zwrot poststrukturalistyczny w naukach humanistycznych i społecznych”; 4. „asymilację estetyki postmodernistycznej na gruncie literatury i sztuki”; 5. „oddziaływanie instrumentów międzyrządowych (...), w tym zwłaszcza polityki UE i wynikających z niej dyrektyw Komisji Europejskiej, (...) formułujących zasady tzw. *gender mainstreaming* (...)”. E. Kraskowska, *Pieć Słowiańszczyzny*, [w:] eadem, *Czytelnik jako kobieta*, op. cit., s. 192–193. 90 Por. E. Matynia, *Demokracja performatywna*, przeł. M. Lavergne, Wrocław 2008.

91 Por. B. Darska, *Głosy kobiet. Prasa feministyczna po roku 1989 wobec tożsamości i dyskursu*, Olsztyn 2009.

92 I. Iwasiów, *Rewindykacje*, op. cit., s. 33. W innym tekście Iwasiów mówiła wręcz o „przerwanej dekadzie polskiego feminizmu”, o którego słabości – jako nurtu akademickiego – miałyby świadczyć rozdrobienie badań feministyczno-genderowych (wysyp projektów indywidualnych i brak przedsięwzięć zespołowych), a na gruncie literatury pięknej – triumf pseudofeministycznych czytań *à la* Katarzyna Grochola i zepchnięcie do czytelniczej niszy mocnych, feministycznych głosów w rodzaju Izabeli

krytyczki były gorzkie: w literaturze kobiecej – i dzięki niej – dokonał się pewien przełom, tąpnięcie, a może i rewolucja, jednak dotyczyła ona wąskiego obszaru działalności i twórczości kobiet; co więcej, siła oddziaływania owej rewolucji dość szybko osłabła. Iwasiów nie upatrywała winy w samych twórczyniach i działaczkach, ale w mechanizmach systemowych (m.in. gospodarczych), odpowiedzialnych za zablokowane kanały awansu kobiet i niski społeczny prestiż ich aktywności<sup>93</sup>.

Nieco inaczej kwestię „stępionej rewolucji kobiet” w literaturze i kulturze postrzegał Przemysław Czapliński. Jego zdaniem same kobiety „przejadły” owoce swej rewolucji: zaprzestały dyskusji i sporów, decydując się na mówienie „konwencjonalne, słuszne, takie, które nie wywoła sprzeciwu”. W eseju *Kobiety i duch tożsamości* (2004), stanowiącym polemikę z główną tezą książki Janion *Kobiety i duch inności*, Czapliński mówił o „zablokowanej kobiecej ekspresji”: „(...) proza kobieca ostatnich kilku lat jest schematyczna, nudna, pretensjonalna i egotyczna”<sup>94</sup>. Kobiety odzywają się rzadko (widać to w mediach, polityce, a także w literaturze i nauce), a jeśli już, to mówią poprawnie, gładko, podtrzymując sztywne podziały i hierarchie. O ile w latach 90. w literaturze kobiecej dominował projekt „tożsamości rozproszonej, płynnej, zmiennej, idącej za głosem pragnienia”, o tyle dekadę później projekt ów „stopniowo przekształcił się w afirmację tożsamości twardej, definiowanej przez płęć”<sup>95</sup>. Można zatem powiedzieć, że literatura kobieca zatoczyła koło: w latach 90. kwestionowała naturalność, normalność, hierarchiczność relacji płciowych, seksualnych, narodowych, na początku XXI wieku zaś ponownie zaczęła je afirmować, umacniać i konserwować<sup>96</sup>.

---

Filipiak czy Tamary Bołdak-Janowskiej. Por. I. Iwasiów, *Cofnięcie czy cofka? (O pisarstwie kobiet)*, „Pogranicza” 2005, nr 2 (55), s. 56–62.

93 W podobnym duchu o kondycji sztuki krytycznej w Polsce (uprawianej nie tylko przez kobiety, ale i mężczyzn) wypowiedali się Ewa Gorzadek i Stach Szablowski: „Jesteśmy świadkami czegoś, co można nazwać wyciszeniem buntu. (...) dopiero teraz następuje w sztuce konsumowanie buntu dekad poprzednich. (...) koniec lat 90. jest czasem pogodzenia się z rzeczywistością. Śmiejemy się z niej, ale nie krytykujemy”. Cyt. za: I. Kowalczyk, *Ciało i władza. Polska sztuka krytyczna lat 90.*, Warszawa 2002, s. 305.

94 P. Czapliński, *Kobiety i duch tożsamości*, [w:] idem, *Efekt bierności. Literatura w czasie normalnym*, Kraków 2004, s. 125–126.

95 Ibidem, s. 106.

96 W innym miejscu, powołując się na rozważania Foucaulta o mechanizmach funkcjonowania dyskursów dyscyplinujących, Czapliński zauważał, że „karnawał, czyli moment transgresji praw



Zarzuty Czaplińskiego pod adresem literatury kobiecej ostatnich lat w ocenie innego krytyka, Igora Stokfiszewskiego, okazały się chybione. W książce *Zwrot polityczny* (2009) omawiał on szereg zjawisk, które w latach 90. złożyły się na tzw. zwrot ponowoczesny; podkreślał również rolę literatury kobiecej i krytyki feministycznej w procesie wiodącym do „zmiany paradygmatu”. Jego zdaniem „feminizm stał się narracją wyjątkowo ważną. Tylko on bowiem obejmował dwa procesy ponowoczesne: dekonstrukcję nowoczesnego kodeksu oraz budowanie tożsamościowej inności”<sup>97</sup>. Wskazując na nowatorstwo literatury kobiecej i krytyki feministycznej – zaangażowanych w budowę innego dyskursu, innej wizji wspólnoty – Stokfiszewski uświęcał i namaszczał rewolucyjny potencjał aktywności kobiet. Domagał się jednocześnie, by w sytuacji „konserwatywnej reakcji” na „świeżość karnawału lat 90.” wzięły one na siebie ciężar społecznego i politycznego zaangażowania. Tożsamościowy zwrot literatury kobiecej, który Czapliński postrzegał jako pułapkę i ciężar, Stokfiszewski definiował jako ożywczy projekt nowej wrażliwości społecznej: nie wsobny, ale zorientowany na rzeczywistość i wobec niej krytyczny. Na tym zwrocie miałyby się zasadzać różnica między współczesnym polskim pisarzem a współczesną polską pisarką: „Być dzisiaj polskim pisarzem oznacza podtrzymywać wyobrażenia o skończoności i ostatecznym porządku świata. Być dzisiaj polską pisarką (...) to znaczy uprawiać «poezję obywatelską», która stara się występować przeciw «popularnej ontologii» literatury i rzeczywistości”<sup>98</sup>.

Zauważmy, że inaczej niż Iwasiów, która nie absolutyzowała „kobiecej rewolucji”, a wręcz przeciwnie: wskazywała na jej systemowe ograniczenia, Czapliński i Stokfiszewski domagali się od kobiet pełnej gotowości do rewolucyjnego zrywu oraz poświęcenia na rzecz idei zaangażowania i wolności. Twórczynie i aktywistki społeczne miałyby być nieustannie w awangardzie zmian: inicjować je, ale też symbolizować, jednak bez prawa do konsumowania ich owoców.

---

i podziałów społecznych”, to w istocie okres „szczególnie wzmoczonego eksperymentowania władzy”: „obmyślenia warunków, które pozwoliłyby zapanować nad powszechnym zamieszaniem”. W tym ujęciu tożsamość – z racji tego, że jest tak pożądana – jawi się jako jedna z najbardziej niebezpiecznych pułapek dyskursu dominującego: „(...) kto ma tożsamość, ten w istocie jest przez nią kontrolowany. Kto strzeże swojej tożsamości, jest strażnikiem własnej celi”. P. Czapliński, *Polityka literatury, czyli pokazywanie języka*, [w:] *Polityka literatury. Przewodnik Krytyki Politycznej*, Warszawa 2009, s. 23–25.

97 I. Stokfiszewski, *Zwrot polityczny*, Warszawa 2009, s. 21.

98 Ibidem, s. 177.

W tym tradycyjnym w gruncie rzeczy podejściu kobiety funkcjonowały jako alegoria rewolucji: jej znak, emblemat, który można wypełnić dowolnymi treściami, na co wskazywała Maria Janion w eseju *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)* (1996). Jej zdaniem kobiety reprezentują pewien „model cywilizacji, w której dominują mężczyźni”: zarezerwowano dla nich rolę symbolu, ale to mężczyźni określają jego kształt i rangę<sup>99</sup>. Badaczka zauważa, że „rewolucja symboliczna poprzedza rewolucję strukturalną”<sup>100</sup>, jednak gdy mowa o kobietach, okazuje się, że ta druga znacząco je pomija. Chociaż bowiem problematyka kobieca w przewrotach politycznych pełni funkcję katalizatora zmian społecznych, kobiety rzadko są beneficjentkami tychże. Prawdopodobnie tę zauważa również Silke Wenk: „(...) mimo wielu różnic w krajach na całym świecie istnieje jedna wspólna cecha. Choć na całym świecie kobiety są niedoreprezentowane w sferze politycznej, w chwili kryzysu i w tradycji odgrywają zasadniczą rolę. Trudno się więc dziwić, że w historii ruchów politycznych kobiety zawsze z początku były ich aktywnymi uczestniczkami. Jednak z chwilą ustabilizowania sytuacji kobiety zmuszono do powrotu do podrzędnej pozycji”<sup>101</sup>.

Widać to wyraźnie na przykładzie Polski doby transformacji, zarówno na obszarze literatury (czy szerzej: kultury), jak i rzeczywistości społeczno-politycznej. O tym pierwszym Iwasiów, którą warto ponownie przywołać, pisała: „Rewolucja zaczęła się od kobiet. Ale nie zaowocowała przejściem «męskiego tekstu». Raczej jego, początkowo, zakwestionowaniem. Entuzjastycznym mówieniem «pełnym głosem»”<sup>102</sup>. Zrobiwszy, a raczej zaanonsowawszy rewolucję, kobiety-autorki zostały zepchnięte na margines życia kulturalnego: nie dla nich są salony, nagrody, festiwale; pozostaje im jedynie wąskie getto opatrzone „kobiecą etykietką”. „Kobiecość” literatury kobiet funkcjonuje przy tym jako synonim „popularności”, „masowości”, a zatem „gorszej jakości”. Stąd nawoływania Czaplińskiego i Stokfiszewskiego, by piszące kobiety ponownie wysunęły swój „drapieżny pazur”, błysnęły „oszałałym spojrzeniem”, gdzieś na „bezdrożach” szykowały kolejną rewolucję, która ożywczo natchnie gnuśniejącą literaturę/kulturę. Ironicznie o owych męskich fantazjach o „rewolucji, która jest kobietą”,

99 M. Janion, *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)*, [w:] eadem, *Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996, s. 41.

100 Ibidem, s. 7.

101 S. Wenk, *Women's i gender studies w szkolnictwie wyższym w Niemczech*, przeł. A. Grzybek, „Katedra” 2001, nr 3, s. 33–34.

102 I. Iwasiów, *Rewindykacje*, op. cit., s. 21.



a zarazem „o(d)bywa się bez kobiet”, pisała Iwasiów: „(...) od wielkiej literatury mamy chłopaków. Kobiety piszą: rynkowe opowiadania dla kobiet; niedoskonałe dziełka; niskonakładowe drobiazgi. Kiedy tak to uporządkujemy, pisanie kobiet staje się głównonurtowe, swojskie; mniej niepokoi i nie skłania już wobec tego do ostrych ataków. Coraz częściej może więc liczyć na łaskawość krytyki, która pozostaje w męskich rękach”<sup>103</sup>.

Podobną prawidłowość obserwowwały badaczki dyskursu publicznego. Z prac Sławomiry Walczewskiej, Agnieszki Graff, Ewy Kondratowicz czy Shana Penn, analizujących pozycję kobiet w „Solidarności”, wyłaniały się postacie opozycjonistek, działaczek podziemia, kurierek, dziennikarek zaangażowanych w działalność polityczną w latach 80., a po przełomie ustrojowym zepchniętych na boczny tor, zapomnianych, przemilczanych<sup>104</sup>. Dla wielu z nich ostatnim akordem aktywności politycznej okazał się bój o legalną i bezpieczną aborcję, zakończony porażką w 1993 roku. Wspomniane badaczki zwracały uwagę, że w Polsce, podobnie jak w innych krajach Europy Środkowo-Wschodniej, przełom ustrojowy zaowocował surowym ustawodawstwem antyaborcyjnym, które wyraźnie uderzyło w interesy kobiet: objęło kontrolą ich ciała i seksualność, uniemożliwiając im *de facto* delektowanie się wolnością. Młoda polska (czy szerzej: środkowoeuropejska) demokracja została ufundowana na zakazie wymierzonym w jedną tylko grupę społeczną. Stąd po 1993 roku ruch feministyczny na swoich sztandarach wypisał przede wszystkim żądanie liberalizacji ustawy antyaborcyjnej – jednej z najbardziej restrykcyjnych na świecie. W następnych latach doszły kolejne postulaty: równej płacy za pracę tej samej wartości, równego podziału obowiązków domowych i opieki nad dziećmi, równej partycypacji w życiu publicznym, a zarazem poszanowania kobiecej odmienności cielesnej i seksualnej – odmienności doświadczenia i tożsamości<sup>105</sup>.

Podobnie zatem jak w przypadku wielu wcześniejszych zrywów politycznych, „kobieca rewolucja” oderwała się od głównego nurtu

103 Ibidem, s. 27–28.

104 Por. S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki. Kobiety dyskursu emancypacyjnego w Polsce*, Kraków 2000; A. Graff, *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa 2001; E. Kondratowicz, *Szminka na sztandarze. Kobiety Solidarności 1980–1989. Rozmowy*, Warszawa 2001; S. Penn, *Podziemie kobiet*, przeł. H. Jankowska, wstęp M. Janion, Kraków 2003.

105 Por. S. Harding, *Feminist Standpoint Epistemology*, [w:] eadem, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, New York 1991, s. 119–134.

i potoczyła własnym torem<sup>106</sup>. Interesy kobiet przestały być zbieżne wyłącznie z interesem narodowym czy klasowym. Kobiety zaczęły aktywniej działać na rzecz własnych praw, domagać się głosu i możliwości decydowania o kształcie debaty publicznej i wizji społeczeństwa, w którym wartością będzie poszanowanie odmienności i wspieranie mniejszości, a przywileje i obowiązki rozdzielane będą równo. Również od kobiet wyszedł impuls redefinicji ról płciowych i relacji między płciami w społeczeństwie. Można wręcz zaryzykować twierdzenie, że dyskusja na temat kobiecości i macierzyństwa stała się przyczynkiem do dyskusji na temat męskości i ojcostwa czy szerzej: płciowych i seksualnych wymiarów tożsamości Polaków i Polek.

Jest to zresztą, zdaniem Giddensa, pewna społeczna prawidłowość: brak władzy staje się napędem do zmian, a w kwestii relacji międzyludzkich impuls ten wychodzi często od kobiet. Kobiety żądają większej swobody seksualnej i możliwości budowania związków partnerskich: negocjowanych, nie zaś odsyłających do społecznych konwenansów. By zabezpieczyć swoje roszczenia, domagają się jednocześnie większej niezależności ekonomicznej, stąd ruch, który generują, obejmuje szereg kwestii socjalnych, bytowych, a nie wyłącznie obyczajowych i emocjonalnych. Rewolucja, z początku dotycząca kobiet, stopniowo obejmuje kolejne grupy społeczne, by wreszcie na „reformatorski celownik” wziąć strukturę społeczną jako taką<sup>107</sup>.

Podsumowując, zwróćmy uwagę na pewną prawidłowość: nieusatisfakcjonowane występowaniem w roli symbolu rewolucji narodowej/klasowej/rasowej, kobiety podejmują działania na rzecz swoich interesów, wybijając się na podmiotowość w sferze publicznej. Trudno jednak osiągnąć stan, w którym aktywność kobiet ograniczałaby się do

---

106 Janion zwraca uwagę, że w okresie Wielkiej Rewolucji Francuskiej Olympe de Gouges domagała się praw obywatelskich dla kobiet, inicjując tym samym ruch na rzecz ich emancypacji. Por. M. Janion, *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)*, op. cit., s. 23. Z kolei amerykański ruch feministyczny zarówno „pierwszej”, jak i „drugiej fali” początkowo łączył interesy kobiet z interesami Afroamerykanów, by ostatecznie wybrać własną drogę. Por. E. Fitzpatrick, E. Flexner, *Century of Struggle. The Woman's Rights Movement in the United States*, Cambridge, MA, 1996. Także wśród polskich sufrażystek „pierwszej fali” pojawiły się postulaty, by odłączyć ruch emancypacji kobiet od ruchu narodowyzwoleńczego. Por. S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki*, op. cit.; A. Górnicka-Boratyńska, *Stańmy się sobą. Cztery projekty emancypacji (1963–1939)*, Izabelin 2001.

107 A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006, s. 204.

własnej grupy społecznej. Stąd inicjowane przez nie zmiany wcześniej czy później obejmą całe społeczeństwo. Problem w tym, by nie sprowadzać kobiet wyłącznie do roli inicjatorek reform, nie sytuować ich w pozycji misjonek niosących dobrą nowinę, nie oczekiwać od nich poświęcenia na rzecz wolności, obywatelskości. Takie ujęcie grozi bowiem nakładaniem na kobiety tradycyjnych obowiązków społecznych edukatorek, reproduktorek wychowawczych treści. A stąd już tylko krok do idealizowania kobiecości: stawiania Kobiety na piedestale, z którego błogosławić będzie męską demokrację.

Warto na koniec zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię, a mianowicie na mitologię samego ruchu feministycznego, gdzie figura rewolucjonistki zajmuje ważne miejsce. W tekście *Rewolucja jest kobietą* (2008) Kazimiera Szczuka odpowiadała na zarzuty Czaplńskiego, wskazując te kobiece utwory z końca pierwszej dekady XXI wieku, które potwierdzać miały rewolucyjny potencjał pisarstwa kobiet. Pojawiające się w prozie Manueli Gretkowskiej, Bożeny Umińskiej-Keff, Hanny Samson, Doroty Masłowskiej czy Sylwii Chutnik postaci dzielnych, aktywnych kobiet, zmagających się z dyskryminacją i wykluczeniem społecznym, odsyłają do feministycznego imaginarium, gdzie rewolucja nie tyle jest kobietą, ile zostaje p r z e p r o w a d z o n a przez kobiety<sup>108</sup>. Bierności i posągowości Kobiety jako znaku (męskiej) rewolucji przeciwstawiona zostaje tu aktywność i żywotność kobiet, które walczą o inny porządek kultury<sup>109</sup>. W feministycznym pantemonie rewolucjonistek znajdują zatem miejsce niegrzeczne dziewczynki, żołnierki, gorszycielki, „siostry”, stanowiąc „zaplecze” (a innym razem kontrapunkt) dla samotnych kobiecych mścicielek. Czerpiące z kultury masowej i „wysokiej”, ale też z narodowej historii, feministyczne ikony stają się ironicznym przetworzeniem, cytatem, parodią patriarchalnych fantazji na temat kobiet ucieleśniających różne abstrakcyjne idee: Wolność, Rewolucję, Ojczyznę.

Problem pojawia się jednak wtedy, gdy feminizm, podobnie jak inne ruchy społeczno-polityczne, nie tyle kontestuje dominującą mitologię, ile zaczyna odczuwać potrzebę stworzenia własnej kontrmitologii, która odsyłać będzie do wspólnych początków, ustanawiać wspólną historię czy po prostu wspólnotę, zjednoczoną wokół określonych celów. Tym, co ją unifikuje, jest język (strategia

108 K. Szczuka, *Rewolucja jest kobietą*, „Polityka” 2008, nr 50, s. 54–57.

109 Maria Janion pisze o „żywej alegorii” Rewolucji: „Żywy człowiek miał się przeciwstawiać nieruchomości posągu”. M. Janion, *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)*, op. cit., s. 8.

retoryczna), odsyłający do pewnych wyobrażeń (np. kobiety jako siostry zjednoczone w walce przeciwko patriarchatowi), które w danym porządku ulegają naturalizacji, a tym samym odpolitycznieniu (tu: wystarczy obalić patriarchat, a problemy wszystkich kobiet zostaną rozwiązane). „Skradzione”, jak pisze Barthes, patriarchalne słowo w słowniku feministycznym z pewnością nie będzie już tym samym słowem, jednak sam gest jego „zastygania” – „kostnienia sensu” – zostaje powtórzony. Uśpione na chwilę mity odżywają w określonym momencie, by porwać za sobą tłumy, a *de facto* unieruchomić je, narzucić im myślenie, które będzie uniwersalne. Barthes konstatuje: „Bo ostatecznym celem mitów jest unieruchomienie świata: mity mają sugerować i naśladować pewną uniwersalną ekonomię, która raz na zawsze ustaliła hierarchię własności. (...) Mity są tylko nieustannym, niezmordowanym naleganiem, podstępny i nieugięty żądaniem, by wszyscy ludzie rozpoznali się w tym wiecznym – a przecież powstałym w określonym czasie – obrazie, który pewnego dnia im nadano, jakby miał odtąd obowiązywać zawsze”<sup>110</sup>.

W feministycznym imaginarium „kobieta jako rewolucja” nie znika zupełnie: definiuje się ją wprawdzie inaczej niż w słowniku symboli patriarchalnych, dokonuje semantycznych przesunięć, jednak pragnienie namaszczenia własnej bogini nie znika zupełnie. Im bardziej ruch feministyczny traci swój polityczny (zaczepny, kontestujący, krytyczny) impet, tym chętniej celebrytuje swe bohaterki, wierząc w siłę i mądrość nowych (kobiecych) autorytetów, gotowych do zastąpienia autorytetów starych (męskich). Targane sprzecznymi pragnieniami – wejść do systemu, by zmieniać go od środka, lub zostać na marginesie i z tego miejsca kontestować system – feministki powtarzają gest innych środowisk; także tutaj wymiana symboli stanowi wstęp do przejścia władzy<sup>111</sup>. Pisze o tym Barthes: „Bez wątpienia zdarzają się bunty przeciw ideologii mieszczańskiej. Jest to coś, co na ogół nazywają awangardą. Ale te bunty są społecznie ograniczone i dają się oswoić”<sup>112</sup>.

Jestem zdania, że proces „oswajania” polskiego ruchu feministycznego po 1989 roku zakończył się organizacją Kongresu Kobiet Polskich w czerwcu 2009 roku. Dwudziestą rocznicę

110 R. Barthes, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, wstęp K. Kłosiński, Warszawa 2000, s. 292.

111 Por. I. Čolović, *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, przeł. M. Petryńska, Kraków 2001.

112 R. Barthes, *Mitologie*, op. cit., s. 273.

przemian ustrojowych kongresowiczki, w tym feministki, uczyły wyborem Polki Dwudziestolecia. Została nią Henryka Krzywonos-Strycharska, która w sierpniu 1980 roku zatrzymała gdański tramwaj, inicjując tym samym strajki w komunikacji publicznej<sup>113</sup>. Nazywana „żeńskim Lechem Wałęsą”, Krzywonos została namaszczona na ikonę kobiecej (feministycznej?) rewolucji<sup>114</sup>, mimo iż jej aktywność polityczna ograniczyła się do działalności w ruchu („Solidarności”), który nie tylko nie upominał się o interesy kobiet, ale wręcz – wspierając ustawodawstwo antyaborcyjne – w interesy te uderzył<sup>115</sup>. Zapomniana przez lata Krzywonos została w geście odpamiętywania historii kobiet postawiona na feministycznym monumencie, poświadczając tym samym „solidarnościowy” rodowód ruchu kobiecego w Polsce<sup>116</sup>. Co ciekawe, dawna tramwajarka, „kobieta z ludu”, stała się symbolem ruchu wyrażającego interesy wykształconych, zamożnych kobiet z dużych miast, gdyż przede wszystkim takie zjednoczył Kongres. Inteligencki i robotniczy odłam „Solidarności” spotkały się więc ponownie, tym razem w swej „kobiecej odsłonie”, określając ramy wspólnoty kobiecej z jej mitem założycielskim, historią i tożsamością<sup>117</sup>.

113 Por. *Tramwajem do domu dziecka. Henryka Krzywonos rozmawia ze Sławomirem Sierakowskim*, „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 16–51; A. Wiśniewska, *Duża solidarność, mała solidarność. Biografia Henryki Krzywonos*, Warszawa 2010.

114 Por. K. Szczuka, *Kobieta dwudziestolecia*, Krytyka Polityczna, 2009, <http://www.krytykapolityczna.pl/Opinie/Szczuka-Kobieta-dwudziestolecia/menu-id-197.html>, dostęp 30.09.2012.

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

116 Co ciekawe, inna bohaterka sierpnia 1980 roku, Anna Walentynowicz, nie doczekała się słów uznania z ust członkiń Rady Programowej Kongresu Kobiet, mimo iż to ona, a nie Krzywonos, była po 1989 roku bardziej aktywna w życiu publicznym (m.in. kwestionowała polityczne posunięcia Lecha Wałęsy). Walentynowicz, często przedstawiana przez media jako intrygantka, osoba kłótniwa, napastliwa, zapisała się w najnowszej historii Polski jako wielka przegrana transformacji (schorowana, uboga, zapomniana). Być może zresztą dlatego nie stała się ikoną Kongresu, który okrzyknął transformację mianem sukcesu. Por. S. Cenckiewicz, *Anna Solidarność. Życie i działalność Anny Walentynowicz na tle epoki (1929–2010)*, Poznań 2010.

117 Por. A. Mroziak, P. Szumlewicz, *Kongres Kobiet: stracona szansa*, „Gazeta Wyborcza”, 4–5 lipca 2009, s. 18–19; *Kongres kobiecistyczny. O Kongresie Kobiet Polskich rozmawiają Anna Lipowska-Teutsch, Agnieszka Mroziak i Beata Kozak*, „Zadra” 2009, nr 3–4 (40–41), s. 8–12; E. Charkiewicz, *Nie w moim imieniu. O Kongresie Kobiet Polskich i neoliberalno-konserwatywnym zwrocie feminizmu w Polsce*, Biblioteka

Problem w tym, że na sztandarach owej wspólnoty robotnica widnieje wyłącznie jako emblemat: „manekin”, „kobieta-przedmiot”, „znak”<sup>118</sup> cudzych interesów. Niegdyś były to interesy mężczyzn, dziś są to interesy kobiet z klasy średniej. Kobieca rewolucja wyraźnie zatoczyła koło: kradnąc patriarchalny mit, uczyniła go własnym. Wiele feministek nie ma dziś wątpliwości, że „rewolucja jest kobietą”. Bez odpowiedzi pozostaje jednak pytanie, o czyje interesy toczy się walka<sup>119</sup>.

---

Online Think Tanku Feministycznego, 2009, [http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article\\_id=268](http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article_id=268), dostęp 30.09.2012.

118 M. Janion, *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)*, op. cit., s. 41.

119 Por. A. Mrozik, *Polska jest kobietą. Ale jaką?*, „Bez Dogmatu” 2009, nr 81, s. 23–26.

## Rozstać się z Pol(s)ką. O kobiecym doświadczeniu (e/i)migracyjnym w prozie Polek po 1989 roku

Dla wielu współczesnych badaczy zjawisko określone mianem „feminizacja migracji” jest faktem. (...) W sumie połowę ze stu dwudziestomilionowej populacji legalnych i nielegalnych e/imigrantów na całym świecie stanowią dziś kobiety.<sup>1</sup>

Rok 1989 otworzył nowy rozdział w polskiej dyskusji o emigracji. Zamiast roztrząsać zagrożenia dla tożsamości Polaków i Polek, związane z ich pobytem poza granicami kraju, zaczęto koncentrować się na szansach i perspektywach, które taki wyjazd stwarzał. Częste w literaturze podmiotu – w emigracyjnej twórczości wspomnieniowej, ale też w fikcji literackiej oscylującej wokół doświadczenia emigracji – postrzeganie wyjazdu z kraju w kategoriach traumy, szoku, wstrząsu zastąpione zostało przez inne spojrzenie: otwierających się możliwości, zmiany otoczenia, rozwoju. Z tradycyjnego słownika polskiego emigranta i polskiej emigrantki wypadły (lub straciły na znaczeniu) takie emocjonalnie nacechowane słowa jak nostalgia, tęsknota, rozpacz, smutek, cierpienie, pragnienie powrotu. Ich miejsce zajęły nowe zwroty, bardziej adekwatne do opisu zmienionej sytuacji polityczno-ekonomicznej Europy Środkowo-Wschodniej, a co za tym idzie – kondycji żyjących tu, choć szczęścia upatrujących gdzie indziej ludzi: podekscytowanie przemianami, pragnienie lepszego życia, poczucie wolności, niezależności i odpowiedzialności za swój los. Jeśli przed wojną lub po niej wyjazd z kraju wydawał się koniecznością, to po 1989 roku stawał się wyborem obliczonym na indywidualny rozwój, sukces pojmowany w kategoriach materialnych (lepszy byt), ale i mentalnych (przełamywanie uprzedzeń względem innych kultur i otwieranie się na nie). Jak pisze Paul Scheffer:

---

1 B. Ehrenreich, A. Russell Hochschild, Introduction, [w:] *Global Woman. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*, red. B. Ehrenreich, A. Russell Hochschild, New York 2003, s. 5.



„(...) imigracja nie musi oznaczać smutnej opowieści o utracie i nostalgii. Podróż imigranta to podróż od tradycji do nowoczesności”<sup>2</sup>.

Tak zarysowany obraz współczesnych emigracji nie jest jednak pełny, a za sprawą pominięcia lub przemilczenia kryjących się w nich pułapek bywa zwodniczy. Wprawdzie w zderzeniu z wielkimi migracjami ludzi sprzed ponad pół wieku dzisiejsze wędrowniki mogą się wydawać pozbawione dramatyzmu i dobrowolne (szczególnie w Europie ruch ludności stymulowany jest nie tyle lękiem przed wojną, ile nadzieją na godną egzystencję), nie oznacza to jednak, że kategoria „wygnania” czy „uchodźstwa” – tradycyjne synonimy emigracji – zniknęła zupełnie. Nie oznacza to także, iż współczesne (e)migracje, motywowane przede wszystkim celami zarobkowymi, nie mają charakteru przymusowego, choć istota owego przymusu wydaje się dziś bardziej natury ekonomicznej niż politycznej<sup>3</sup>.

W świecie, którego częścią jesteśmy, chętnie przyjmuje się, że zyski płynące z globalizacji dominują nad stratami: szybki dostęp do informacji jest ważniejszy niż fakt, iż są one często homogeniczne; potencjalne bogactwo towarów i usług przesłania realną nędzę wielu regionów świata; hybrydyczność i heterogeniczność tożsamości i wzorów osobowych wygrywa z tradycyjnymi rolami społecznymi. Moim celem nie jest jednak kwestionowanie pozytywnych wymiarów globalizacji, ale zwrócenie uwagi na jej pułapki: zagrożenia widoczne nie tyle w zderzeniu z rzeczywistością świata przed-globalnego, ile kryjące się w samym procesie. Bardziej zatem niż porównywanie okołowojskich i współczesnych ruchów (e)migracyjnych interesuje mnie krytyczna analiza uwarunkowań (e)migracji po 1989 roku: jej przyczyn, przebiegu, ale przede wszystkim skutków wywieranych na tożsamości całych społeczności (ze szczególnym naciskiem na sytuację i doświadczenia

2 P. Scheffer, *Druga ojczyzna. Imigranci w społeczeństwie otwartym*, przeł. E. Jusewicz-Kalter, Wołowiec 2010, s. 23.

3 Współczesne badania nad migracjami przechodzą od analizy sytuacji **emigrantów**, oscylującej wokół ich związków z krajem pochodzenia i emocji towarzyszących decyzji o wyjeździe, do opisu kondycji **imigrantów** zmagających się z problemami adaptacji do nowych warunków życia. Pojawiają się także nowe kategorie – **transnarodowcy/migranci wahadłowi** – akcentujące czasowy pobyt poza krajem pochodzenia (głównie w celach zarobkowych), wielokrotne przekraczanie granic, a co za tym idzie – pośrednictwo między różnymi krajami: wyjścia, dojścia, przejścia. Zjawiska te nie pozostają bez wpływu na tożsamości wędrowców, dotykając różnych ich wymiarów (nie tylko narodowej czy etnicznej przynależności). Por. np. *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*, red. E. Jaźwińska, M. Okólski, Warszawa 2001; *Migracje kobiet. Perspektywa wielowymiarowa*, red. K. Slany, Kraków 2008.



kobiet). Interesuje mnie więc nie tylko, w jaki sposób migracje przyczyniają się do rozluźnienia tradycyjnych więzów narodowych, etnicznych, religijnych itp., ale także (a może przede wszystkim) w jaki sposób re-produkują one stare habitusy i przyczyniają się do ugruntowania istniejących podziałów klasowych, etnicznych, płciowych. Interesują mnie wreszcie reakcje na globalne procesy (e/i)migracyjne w postaci z jednej strony „powrotów do korzeni”, z drugiej zaś – ruchów w obrębie kultur lokalnych (migracje w skali mikro).

W rozdziale tym przyglądam się wybranym utworom polskich pisarek, które z konieczności bądź z własnej woli znalazły się poza granicami Polski. Waham się jednak użyć sformułowania: „znalazły się na emigracji”, gdyż w przypadku przynajmniej niektórych spośród nich pojęcie „emigracja” oderwało się od pierwotnego sensu i zyskało nowe znaczenie: wycieczki, podróży, turystyki<sup>4</sup>. Doświadczenie emigracyjne (nostalgia i tęsknota za rodzinnym krajem, związana często z powodowaną oddaleniem idealizacją) przekształcone zostało przy tym częstokroć w przeżycie imigracyjne, które przygotowało grunt pod opowieść nastawioną na przystosowanie się do życia w kulturze kraju osiedlenia, na stany z tym związane i na przemiany w patrzeniu na świat, wynikające z uczestnictwa w więcej niż jednej kulturze. Jak zauważa Bożena Karwowska, badaczka kobiecej literatury (e/i)migracyjnej: „Zetknięcie się z inną perspektywą kulturową i próba jej zaakceptowania zmienia także patrzenie na kulturę rodzimą, która w perspektywie przeważnie staje się daleka i trochę obca. Nie należy przy tym zapominać, że wpływ imigrantów na jednonarodowe kultury to otwarcie ich na inność, na tworzenie wielokulturowych społeczeństw i decentralizacja kultury oraz jej przemiany przez absorpcję «obcych» wpływów. W rezultacie więc migracja zmienia zarówno postrzeganie kultury wyjścia (przez widzenie jej z innej perspektywy), jak i kulturę kraju osiedlenia (przez otwarcie jej na wielokulturową inność)”<sup>5</sup>.

To, na czym się koncentruję, to nie tylko różne wymiary doświadczeń (e/i)migracyjnych Polek – (e/i)migracja polityczna, intelektualna, zarobkowa – ale przede wszystkim relacja (i napięcie) na linii kobiecość – polskość, demaskowana w procesie dobrowolnego bądź przymusowego

---

4 Por. M. Błądowska, *Uchodźcy, półemigranci, kosmopolici. Doświadczenie emigracyjne w prozie lat dziewięćdziesiątych* (M. Gretkowska, J. Rudnicki), [w:] *Literatura utracona, poszukiwana czy odzyskana. Wokół problemów emigracji*, red. Z. Andres, J. Wolski, Rzeszów 2003, s. 369–379.

5 B. Karwowska, *Oswajanie samotności. Kobięcy dyskurs imigracyjny „drugiego świata” w polskiej perspektywie*, „Przegląd Humanistyczny” 2008, nr 5, s. 119–120.

rozluźniania więzi z ojczyzną i „wtapiania” się w krajobraz miejsca, które jest punktem docelowym lub (częściej) jednym z punktów postoju na mapie wędrówki współczesnych Polek. Analiza owej relacji nie byłaby jednak kompletna, gdyby nie uwzględniono w niej roli habitusu<sup>6</sup>; nie tylko wyznacza on horyzont doświadczeń podróżujących podmiotów, lecz również określa warunki i sposób werbalizacji tychże.

### I. Migrantki, turystki, nomadki.

#### Tożsamość (kobiet) w epoce globalizacji

W pracy amerykańskiego antropologa hinduskiego pochodzenia Arjuna Appaduraja przewija się myśl, że charakterystyczny dla globalizacji wzrost mobilności za sprawą masowych migracji i mediów elektronicznych doprowadził do „powstania świata zapełnionego dryfującymi kulturami bez swoistych przestrzeni i ludźmi oderwanymi od miejsc”<sup>7</sup>. Zachodzące już wcześniej zjawiska wymiany myśli i doświadczeń przybrały na sile, nie pozostając bez wpływu na tożsamości jednostek i zbiorowości, a także na obraz środowisk(a), w których te żyły oraz tych, w których miało przyjść im żyć. Appadurai, podobnie jak wielu innych badaczy globalizacji, zafascynowany jest stwarzanymi przez nią możliwościami. We wstępie do polskiego wydania książki *Nowoczesność bez granic* (1996) Zbigniew Pucek konstatuje: „Appadurai uważa, że przed człowiekiem współczesnym otworzyła się szansa swobodnego wychylenia się w stronę inności w poszukiwaniu miejsc możliwych do zagospodarowania. Mobilność ludzi, uwalniając ich w pewnym stopniu od tradycyjnych lokalnych ograniczeń i uzależnień, stwarza szczególnie dynamiczne przesłanki do konstruowania tożsamości, którą można nazwać wyobrażoną, w relacji do zdemokratyzowanych, świeżo przez nich odkrywanych pragnień i aspiracji”<sup>8</sup>. Amerykański badacz zdaje sobie sprawę, że gwałtowny skok od tradycji do nowoczesności generuje lęki i frustracje, znajdujące wyraz w nasilających się ruchach nacjonalistycznych – mrocznym rewersie globalizacji. Jest jednak przekonany, że ścieżka globalizacji to najlepsza i *de facto* jedyna, którą rozwijający się świat może wybrać, jeśli nie chce wpaść

6 Por. P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*, przeł. P. Bilos, Warszawa 2006.

7 Z. Pucek, *Arjun Appadurai i antropologia bez granic*, [w:] A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Kraków 2005, s. XIV.

8 Ibidem, s. XXIII.

w pułapkę twardych substancjalizmów, zamknięcia, przemocy<sup>9</sup>. W jego ujęciu jest ona także „naturalną” konsekwencją procesów zachodzących w istocie od stuleci: procesów, które Wolfgang Welsch określa mianem „przenikania się kultur”. Ich przejawem miałyby być ruchy artystyczne, intelektualne i literackie, poświadczające zasięgiem występowania i bogactwem wzajemnych inspiracji, że „kultura jest w rzeczywistości transkulturowa”<sup>10</sup> – nie jest ona projektem narodowym, ale szerszym: między-, trans-, a nawet ponadnarodowym.

Krytycy globalizacji, jak Immanuel Wallerstein, są jednak sceptyczni wobec jej wyidealizowanego obrazu. Zwracają uwagę, że w globalnym świecie – pozornie otwartym – bariery nie znikają, a wręcz dochodzą nowe. Wystarczy przyrzeć się współczesnej polityce imigracyjnej, która prowadzona jest selektywnie i w sposób bynajmniej nieodpowiadający szlachetnej idei „świata bez granic”<sup>11</sup>. Michał Buchowski i Izabela Kłobon zauważają, że „w epoce globalizacji i neoliberalnej gospodarki, zapoczątkowanej w latach 80. ubiegłego wieku, propaguje się wprawdzie wolny przepływ towarów i usług, lecz z pewnością nie ludzi”<sup>12</sup>. Badacze ci wskazują, że współczesna zachodnia polityka imigracyjna sprowadza się do „zapełniania luk” na rynku pracy – przede wszystkim tanią (tzw. *Gastarbeiterzy*), ale też wykwalifikowaną (inżynierowie, informatycy, lekarze) siłą roboczą: „Eksploracja robotników przeplata się z drenażem mózgow, czyli odpływem wykształconych kadr z krajów biedniejszych do krajów bogatszych”<sup>13</sup>. Kontrolując i regulując pro-

9 Inny amerykański badacz globalizacji, Gordon Mathews, komplikuje jednak analizy Appaduraja. Zwraca uwagę, że we współczesnym świecie tożsamości modelowane są przez państwo (narodowe) oraz rynek.

Wzmocnienie lub osłabienie jednego z czynników nie powoduje rozbicia struktury, a to oznacza, że możliwości kształtowania (wyboru) tożsamości są w istocie ograniczone. G. Mathews, *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2005.

10 W. Welsch, *Tożsamość w epoce globalizacji – perspektywa transkulturowa*, [w:] *Estetyka transkulturowa*, red. K. Wilkoszewska, Kraków 2004, s. 33.

11 Wallerstein porównuje restrykcyjną politykę emigracyjną byłego Związku Radzieckiego i współczesną zachodnią politykę imigracyjną, dostrzegając między nimi wiele podobieństw w zakresie łamania praw człowieka. Podkreśla, że ten sam Zachód, który do niedawna ostro krytykował ZSRR za ograniczanie swobód obywatelskich, dziś bez wahania stosuje surowe ograniczenia względem imigrantów m.in. zza dawnej „żelaznej kurtyny”. I. Wallerstein, *Imigranci*, „Czas Kultury” 2008, nr 4, s. 26.

12 M. Buchowski, I. Kłobon, *Współcześni wędrownicy: od cudzoziemca do obywatela*, „Czas Kultury” 2008, nr 4, s. 20.

13 Ibidem.

cesy migracyjne, Europa Zachodnia oraz Stany Zjednoczone chronią się przed zalewem mas ludności z regionów słabiej rozwiniętych<sup>14</sup>, co krytyczni obserwatorzy poczytują nie tylko za gest zaprzeczenia wykuwanym na Zachodzie ideom globalizacji, ale przede wszystkim za kontynuację dawnej polityki imperialnej, przeniesionej tym razem z kolonii do krajów macierzystych. Zachód stał się twierdzą obleganą przez ludzkie masy spragnione lepszego życia i oczekujące, by nie tylko spełnił on swe obietnice o równym dla wszystkich dostępie do wolności, szczęścia, dostatku, ale przede wszystkim zadośćuczynił tym, którzy przez dziesięciolecia cierpieli z jego powodu<sup>15</sup>.

Poruszone wątki nie wyczerpują z pewnością problemów globalizacji (nie jest to zresztą moją intencją). Zarysowują jedynie pole, w którego obrębie sytuuje się interesujący mnie przedmiot badań, a więc to, w jaki sposób intensyfikujące się procesy mobilności ludzi, idei, doświadczeń oddziałują na tożsamości jednostek (tu: kobiet) i całych zbiorowości: w jaki sposób przyczyniają się do przekształcania tożsamości tradycyjnych („twardych”, homogenicznych, esencjalnych) w (po)nowoczesne („płynne”, otwarte, hybrydyczne), w jakich warunkach odbywa się owa przemiana, a także jakim kosztem. Interesują mnie więc nie tylko beneficjentki owej transformacji – bogate w doznania, nasycone przygodą, przeświadczone o własnym sukcesie materialnym i duchowym – ale także te, które z jej powodu straciły: poczucie bezpieczeństwa, przynależności, dach nad głową, rodzinę.

Mówiąc o globalizacji i jej wpływie na tożsamość(i) jednostek i zbiorowości, Zygmunt Bauman podkreśla, byśmy pamiętali o tym, że „poszerza ona możliwości jednych, odbierając je drugim. Taki też ma wpływ na stałość i trwałość tożsamości, które pod jej wpływem stają się tak «ruchliwe» jak sam świat, zmienne i niestałe, wymykające

---

14 W obszernym reportażu *Wyspa klucz* (2009) Małgorzata Szejnert odsłania kulisy polityki imigracyjnej Stanów Zjednoczonych, pokazując na przykładzie Ellis Island – małej wyspy u wybrzeży Nowego Jorku, na której w latach 1892–1954 mieściło się centrum przyjmowania imigrantów – jej okrucieństwo i cynizm: segregację, upokarzające kontrole, nieludzkie warunki, w których przybysze tygodniami oczekiwali na otwarcie się bram „amerykańskiego raj”.

15 Píše o tym Paul Scheffer: „Europa przestała być punktem startowym, stała się natomiast celem wielu migrantów. W pewnym sensie jest to odwrócenie poprzedniej sytuacji. Wzorce migracji z naszych czasów mają zresztą dużo wspólnego z historią kolonialną: przez wiele stuleci Europejczycy wtrącali się do innych społeczeństw, więc teraz do macierzystych krajów wyruszyły miliony byłych mieszkańców mocarstw kolonialnych”. P. Scheffer, *Druga ojczyzna*, op. cit., s. 251.

się i nieuchwytnie, niepewne, w rzeczy samej płynne. Nie można się po nich spodziewać, że ułożą się w ciągłą i konsekwentną narrację<sup>16</sup>. Podkreśla, że o ile dla jednych globalizacja, otwieranie się granic, znoszenie barier komunikacyjnych oznacza wolność oraz możliwość swobodnego poruszania się z miejsca na miejsce, któremu towarzyszy rozwijanie, plastyczne „urabianie” tożsamości – ekscytacja doświadczeniem inności i przeżyciem kulturowej, płciowej, etnicznej, rasowej lub seksualnej odmienności – o tyle dla innych świat nadal jest zamknięty (zakaz poruszania się) bądź przeciwnie – przymusowo otwarty (nakaz wyjazdu), a ich tożsamość uwięziona w konkretnym miejscu i czasie (strach przed eksponowaniem własnej odrębności). Metaforą tych dwóch przeciwnych stanów i sytuacji życiowych jest figura turysty i włóczęgi, którą Bauman przywołuje w swoich pracach:

*Turysta zmienia miejsce, jak mu serce dyktuje. Porzuca miejsce pobytu bez skrępowań, gdy nowe, niewypróbowane jeszcze możliwości pojawiają się w zasięgu wzroku. Włóczęga też wie, że nie pozostanie długo tam, gdzie jest dzisiaj, ale z całkiem innego powodu: gdziekolwiek się znajdzie, nie jest mile widziany. (...) Włóczęga wyrusza w drogę nie wtedy, gdy wycisnął ostatnią kroplę rozkoszy z otoczenia, w jakim przebywał do tej pory, ale wtedy, gdy tubylcy stracą cierpliwość, wymówią doraźną posadę lub każą związać namiot. Włóczęga wędruje, bo nie ma innego wyjścia. Jeśli staje się karykaturą turysty, to z braku wyboru.<sup>17</sup>*

Pozycja turysty jest zawsze uprzywilejowana względem pozycji włóczęgi: to pozycja mężczyzny względem kobiety, białego względem Czarnego, heteroseksualisty względem homoseksualisty; to także pozycja kobiety – mieszkanki Pierwszego Świata względem jej „siostry” z Drugiego i Trzeciego Świata, autochtonki względem imigrantki, swojej względem obcej. Włóczęga to bowiem *alter ego* turysty, „ściek kanalizacyjny, do którego wlewa się wszystkie brudy zanieczyszczające żywot turysty. Bez kanalizacji obejść się nie można...” – mówi Bauman, podkreślając, że turysta i włóczęga funkcjonują jako dwaj główni bohaterowie ponowoczesnej opowieści: turysta jako jej protagonista, zaś włóczęga jako jej ofiara<sup>18</sup>.

16 Z. Bauman, *Tożsamość – jaka była, jest, i po co?*, [w:] *Wokół problemu tożsamości*, red. A. Gawłowska, Warszawa 2001, s. 11.

17 Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 149.

18 Por. Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 1993, nr 2, s. 7–31.

Stanowiąc metaforę szans i możliwości stwarzanych przez współczesny świat, turysta jest zarazem reprezentantem tych grup społecznych, które w nich partycypują. Artysci, naukowcy, ludzie wolnych zawodów, biali mieszkańcy Zachodu, mężczyźni (częściej niż kobiety) – wszyscy ci, którzy dysponują odpowiednią ilością pieniędzy i wolnym czasem, stanowią (po)nowoczesną „klasę próżniaczą”. Jej cechą dystynktywną jest nie tyle zdolność akumulacji dóbr, ile możliwość swobodnego przemieszczania się<sup>19</sup>. Współczesny turysta to jednak nie tylko metafora, ale żywy człowiek: kolekcjoner wrażeń, napędzany potrzebą zmian, nieskrępowany w swym pragnieniu nowości i kontaktu z Innym, za które gotów jest zapłacić każdą cenę<sup>20</sup>. Podobnie jak nomada żyje w ruchu, a zarazem w odróżnieniu od niego ma dom, do którego może wrócić. Ta świadomość jest zresztą dla turysty źródłem poczucia bezpieczeństwa turysty, którego brakuje włóczędze.

W odróżnieniu od turysty włóczęga (często boleśnie) odczuwa ograniczenia występujące w świecie: ma świadomość, że są miejsca, gdzie nie może wejść lub skąd może zostać wyrzucony; wie również, jak łatwo możliwości przedzierzgnąć się mogą w ich brak. W kondycji włóczęgi niewiele jest wolności, tak pięknie opiewanej przez poetów. Sporo jest za to upokorzenia i wstydu, charakterystycznego dla grup marginalizowanych: kobiet, nisko wykwalifikowanej siły roboczej, mniejszości etnicznych. Świat w oczach włóczęgi nie jest – jak w przypadku turysty – światem luksusowych hoteli, biur podróży, wygodnych środków transportu; oglądany jest raczej z pozycji drzwi zamykanych przed nosem czy zastępującej dom ławki w parku.

Sprzeczności globalizacji znajdują odzwierciedlenie w feministycznych koncepcjach kobiecej tożsamości; jedne z nich celebrują „nieuchwytność”, „płynność”, „hybrydyczność” kobiecości, drugie zwracają natomiast uwagę na jej niezmiennie podrzędny status, unieruchomienie na pozycjach podporządkowanych; jedne akcentują ożywczy wpływ mobilności na kondycję kobiet w świecie, drugie krytykują wciąż zablokowane kanały awansu i reprodukowane bez końca nierówności płci. Dla jednych i dla drugich kobieta stanowi alegorię ponowoczesności, chociaż różnie postrzegana jest rzeczywistość, którą kobiecość miałaby

19 Por. D. MacCannell, *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2002.

20 Jak zauważają socjologowie turystyki, obcość, inność, z którą przestają turyści, jest w pełni kontrolowana. To właśnie w „bezpieczeństwie starych nawyków i ekscytacji zmianą” tkwi sedno doświadczenia turysty. Por. K. Podemski, *Socjologia podróży*, [w:] *Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, red. P. Kowalski, Opole 2003, s. 123.



ucieleśniać: raz prezentuje się ona jako pełna możliwości, otwierająca, stymulująca rozwój, innym zaś razem jako niewolna od ograniczeń, zamknięta, niesprawiedliwa.

Jedno z tych stanowisk znalazło wyraz już w *Trzech gwineach* Virginii Woolf. Pisała ona: „Jako kobieta nie posiadam ojczyzny. I nie chcę jej posiadać. Moją jedyną ojczyzną, jako kobiety, jest cały świat”<sup>21</sup>. Bije z tych słów duma i pewność, że przed kobietami świat stoi otworem, że nie ma dla nich rzeczy niemożliwych. Oto kobiecość nie ma domu, nigdzie nie jest zakorzeniona, niczym nieobciążona. Jest więc banitą, zbiegiem, wyjętą spod prawa, a zarazem obywatelką świata, która wszędzie czuje się u siebie. Charakteryzuje ją wolność, napędza pragnienie wzięcia świata w posiadanie.

Myśl ta, zrodzona w konkretnym momencie historycznym – niedługo po tym, jak kobiety w wielu krajach wywalczyły sobie prawo do edukacji, pracy i zabierania głosu w ważnych dla swoich społeczności sprawach – okazała się niezwykle inspirująca dla tych feministycznych projektów kobiecej podmiotowości, które wystrzegają się myślenia esencjalistycznego i podejrzliwie odnoszą się do wszelkich przejawów zakorzenienia, wyrażają natomiast entuzjazm dla idei mobilności doświadczeń, myśli, tożsamości<sup>22</sup>.

Jeden z takich projektów wypracowała holenderska badaczka włoskiego pochodzenia, Rosi Braidotti, autorka głośniejszej książki *Podmioty nomadyczne* (1994). Czerpiąc z różnych źródeł (poststrukturalizm, psychoanaliza, *gender studies*) i sięgając do teorii takich badaczy, jak Derrida, Foucault, Deleuze, Guattari, Irigaray, stworzyła ona koncepcję podmiotu nomadycznego, dla którego za charakterystyczny uznała brak „nostalgii za trwałością” oraz „porzucenie idei stałości”: „Jest to tożsamość konstruowana na kanwie zmian, udanych przemian, skoordynowanych przeobrażeń. (...) taki rodzaj krytycznej świadomości, w której sprzeciwiamy się zamknięciu w społecznie zakodowanych sposobach myślenia czy zachowania”<sup>23</sup>. W jej ujęciu nomadę charakteryzuje fizyczna i mentalna mobilność, napędza zaś pragnienie obalania konwencji, opór przeciwko hegemonicznym i wykluczającym wzorcom podmiotowości. Nomada wykracza poza utarte normy, nie rości sobie

21 V. Woolf, *Trzy gwinee*, [w:] eadem, *Własny pokój. Trzy gwinee*, przeł. E. Krasieńska, Warszawa 2002, s. 282.

22 Por. m.in. H. Ghorashi, *When the Boundaries are Blurred: The Significance of Feminist Methods in Research*, „European Journal of Women’s Studies” 2005, nr 12, s. 363–375.

23 R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. A. Derra, Warszawa 2009, s. 10, 28.

pretensji do ujęć całościowych – to tożsamość przemieszczająca się, transgresyjna: „Tożsamość nomady jest mapą tego, gdzie on(ona) już była; on(ona) może zawsze zrekonstruować ją *a posteriori*, jako zbiór kroków dokonanych podczas podróży. Ale nie istnieje tutaj triumfujące *cogito*, które kontroluje przygodność ja; nomada oznacza zmieniającą się różnorodność; tożsamość nomady jest zapasem śladów”<sup>24</sup>.

Kim są nomadzi i gdzie można ich spotkać? Z rozważań filozofki wynika, że łatwiej stwierdzić, kim nomadzi nie są. Przede wszystkim nie każdy nomada podróżuje po świecie, aczkolwiek podróże sprzyjają otwieraniu się na inność w sobie i rozumieniu inności drugich – „przełamywaniu konwencji”, co Braidotti uznaje za istotę nomadyzmu. Podróże pozwalają oderwać się od miejsc oraz od idei domu jako czegoś stałego, trwałego, do czego musimy wracać: „(...) nomadyzm nie polega na bezdomności, a raczej na umiejętności odtworzenia własnego domu wszędzie. Nomada dźwiga swój dobytek ze sobą, gdziekolwiek się on(ona) udaje oraz gdziekolwiek jest w stanie odtworzyć swój dom”<sup>25</sup>. Szczególne upodobanie żywi zatem nomada do miejsc granicznych, różnego rodzaju przejść, „ziem niczych”: poczekalni kolejowych i lotniskowych, tramwajów, autokarów czy punktów odpraw pasażerów. Nomada nie jest też przywiązany do języka ojczystego jako jedyne, za pomocą którego byłby zdolny wyrazić przywiązanie dla kraju pochodzenia. Jest on raczej poligłotą: „nie posiada miejscowego języka, ale wiele przejściowych miejsc, które przekracza (...) znajdowanie się pomiędzy językami konstytuuje punkt obserwacyjny, z którego dekonstruuje się tożsamość”<sup>26</sup>. Nie jest banitą (cudzoziemcem, politycznym uchodźcą, odseparowanym od macierzystego kraju, ale też obcym w miejscu, w którym aktualnie przebywa) ani migrantem (wędrowcem, zawieszonym między punktem wyjścia i dościa), ale „figuracją dla podmiotu, który rzekł się całkowicie idei ukształtowania, nie tęskni za nim”<sup>27</sup>.

24 Ibidem, s. 39. W myśl terminologii Renato Rosaldo nomada jest podmiotem hybrydycznym, „tożsamością <między> dwiema sferami <czystości>”. Z kolei Gloria Anzáldua, autorka książki *Borderlands/La Frontera* (1999) ukuwa określenie *mestiza* („nowa kobieta”): „<niepewna> i niedomknięta tożsamość <graniczna> stanowiąca wyzwanie dla wszelkich purytanizmów, granic i wąsko zdefiniowanych obszarów podmiotowości”. Cyt. za: M. Grabowska, *Pomiędzy Wschodem i Zachodem: problem tożsamości polskiego feminizmu w kontekście współczesnych debat*, [w:] *Kobiety – Feminizm – Demokracja*, red. B. Budrowska, Warszawa 2009, s. 311.

25 R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne*, op. cit., s. 42–43.

26 Ibidem, s. 37, 38.

27 Ibidem, s. 50.



Chociaż projekt Braidotti jest przede wszystkim teoretyczny, nie unika kwestii praktycznych, takich jak polityka (e/i)migracyjna, wyzwania wielokulturowości, obywatelstwo światowe. Wyrasta nie tylko z intelektualnych zainteresowań badaczki, ale także z jej własnej biografii jako feministki pochodzącej z Włoch, wychowanej w Australii, wykształconej we Francji i pracującej w Holandii. Stąd jej głos w dyskusjach poświęconych prawom mniejszości lub grup dyskryminowanych brzmi wiarygodnie i wyraziście. A jednak trudno oprzeć się wrażeniu, że koncepcja podmiotów nomadycznych Braidotti jest w swych założeniach mocno elitarna: wypracowana przez zachodnią białą intelektualistkę z klasy średniej, poliglotkę, swobodnie poruszającą się zarówno między kontynentami, jak i w gąszczu specjalistycznej filozoficznej terminologii, i zaprojektowana z myślą o ludziach mających podobny kapitał kulturowy i społeczny (by powołać się na Bourdieu), którzy mogą pozwolić sobie na luksus odrzucenia wszelkich ograniczeń. Deklarowana przez Braidotti „bezklasowość” nomady brzmi jak żart, gdy wspomnimy pogłębiające się współcześnie rozwarstwienie ekonomiczne społeczeństw, różnice w dostępie do informacji, ograniczenia polityki (e/i)migracyjnej: to jak ślepotą sytego na otaczający go głód. Podkreślając, że „mobilność jest jednym z aspektów wolności”<sup>28</sup>, a znakiem rozpoznawczym nomadyzmu – „posiadanie wielu paszportów”<sup>29</sup>, filozofka zbyt często zdaje się zapominać, że wciąż istnieją ludzie, którzy nie mają żadnego paszportu, a tym, którzy mają choćby jeden, często nie gwarantuje on swobody przemieszczania się. Problem ten dotyczy ogromnej liczby kobiet<sup>30</sup>.

Oddając sprawiedliwość Braidotti, podkreślmy, że chociaż wielokrotnie powołuje się ona na słowa Woolf, daleka jest od jej uniwersalizujących i totalizujących rozstrzygnięć odnośnie kobiecej tożsamości. Znadto wyraźna jest w jej pamięci (przycyżana zresztą w kilku miejscach) krytyka Adrienne Rich, Alice Walker, Audre Lorde i wielu innych feministek, dopatrujących się w „metaforze planetarnego uchodźstwa” Woolf etnocentrycznej podszewki. Lęk przed „umiejscowieniem” wydaje się jednak zbyt silny, by filozofka mogła zrezygnować z idei radykalnie pojętej wolności, mobilności, płynnej tożsamości, nawet jeśli w dzisiejszym świecie stanowią one już nie

28 Ibidem, s. 284.

29 Ibidem, s. 64.

30 Por. analizy sytuacji kobiet zmuszanych do niewolniczej pracy domowej, świadczenia usług seksualnych itp., którym zabiera się paszporty, by uniemożliwić im ucieczkę. *Global Woman*, op. cit.; *Migracje kobiet*, op. cit.

metaforę, ale czytelny znak uprzywilejowania jednych grup (kobiet) i degradacji innych.

W krytyce stanowiska Braidotti i podobnych projektów „światowego obywatelstwa”, jak czasem określa się nomadyzm, powtarzają się zarzuty o ich wyabstrahowanie z kontekstu społeczno-ekonomicznego, a także o powierzchowność, której przejawem ma być: unikanie odpowiedzialności za środowisko naturalne; brak reakcji na światowe ubóstwo i łamanie praw człowieka; myślenie w kategoriach globalnych i równoczesny brak działania na rzecz rozwiązywania problemów lokalnych; szermowanie hasłem „globalnego siostrzeństwa” w miejsce mozolnego budowania zrębów „solidarności kobiet”<sup>31</sup>. Z krytyki tej płynie wniosek, że bez gruntownego przemyślenia zasad obywatelstwa narodowego, bez woli działania na rzecz lokalnych społeczności (nie tyle w kraju pochodzenia, ile osiedlenia, a nawet tymczasowego pobytu), bez budowania lokalnych i regionalnych sieci wsparcia trudno będzie zbudować globalne społeczeństwo obywatelskie, w którym wszyscy – także kobiety, z zachowaniem całej swej różnorodności – będą u siebie.

## II. Pokolenie *homo café*.

### Kobiece (e)migracyjne debiuty literackie doby przełomu

O ile na początku lat 80. XX wieku jako główny powód wyjazdu Polaków z kraju wymieniano kwestie polityczne (emigracja „solidarnościowa”), o tyle w drugiej połowie dekady nasiliła się emigracja, której przyczyn nie można określić mianem politycznych czy ekonomicznych. U jej podstaw leżało raczej ogólne zniechęcenie marazmem panującym w kraju – poczucie beznadziei i desperacji, spowodowane brakiem warunków do samorealizacji (materialnej, intelektualnej) – niż przekonanie, że można aktywnie przeciwdziałać (choćby z zagranicy) pogarszającej się sytuacji społeczno-polityczno-ekonomicznej w Polsce. Ten splot okoliczności sprawił, że nie tylko zatarł się podział na pisarzy krajowych i emigracyjnych, ale dodatkowo samo pojęcie „emigranta”, choć nigdy nie było jednoznaczne, straciło swe dotychczasowe sensy<sup>32</sup>. „Rok 1989 zmienił – jak zauważa Magdalena Błędowska – tych emi-

31 Por. m.in. *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, red. E.H. Oleksy, Warszawa 2008; *Ponad granicami. Kobiety, migracje, obywatelstwo*, red. M. Warat, A. Małek, Kraków 2010.

32 Por. J. Maciejewski, *Czy współczesna literatura polska na obczyźnie jest jeszcze emigracyjna?*, [w:] *Powroty w zapomnienie. Dekada literatury emigracyjnej 1989–1999*, red. B. Klimaszewski, W. Ligęza, Kraków 2001, s. 17–25.

grantów, czy może półemigrantów, w zwyczajnych «Polaków mieszkających za granicą»<sup>33</sup>.

Data ta okazała się także graniczna w dziedzinie literatury: większość debiutów przypadających na ten czas to debiuty emigracyjne – pisarzy i pisarek, którzy ze względów innych niż polityczne znaleźli się za granicą i tam zebrali materiał do swoich pierwszych publikacji. Pobyt na emigracji okazał się zbawienny dla rozluźnienia tematyki narodowej w literaturze i otwarcia teje na problemy dotychczas spychane w sferę tabu: płci, seksualności, religii, wieku<sup>34</sup>. Widać to przede wszystkim w tekstach piszących kobiet.

Dla biografii oraz twórczości Olgi Tokarczuk, Nataszy Goerke, Izabeli Filipiak, Manueli Gretkowskiej, Zyty Rudzkiej, Brygidy Helbig, Joanny Bator (podobnie zresztą jak dla mężczyzn debiutujących w tym okresie) data przełomu społeczno-politycznego okazała się ważna. Zarówno w życiu, jak i w literaturze oznaczała „zerwanie z Polską”. Inga Iwasiów, a także Grażyna Borkowska zwracają uwagę na emigracyjną biografię wymienionych pisarek: epizod amerykański w życiu Filipiak, francuski (a później szwedzki) u Gretkowskiej, niemiecki u Helbig, włoski u Rudzkiej czy dalekowschodni (Tybet) u Goerke – doświadczenia te znalazły odbicie w ich prozie<sup>35</sup>. Paweł Dunin-Wąsowicz i Krzysztof Varga, redaktorzy *Parnasu Bis*, przypominają natomiast o pobycie Olgi Tokarczuk w Londynie, który „zaowocował” opowiadaniem *Numery*, zamieszczonym w tomie *Szafa* (1997)<sup>36</sup>. Jeśli dodamy do tego japońskie „eskapady” Joanny Bator (*Japoński wachlarz* [2004]), to okaże się, że mamy do czynienia z (auto)biografią pokolenia „baumanowskich turystek”, których domem jest cały świat<sup>37</sup>.

33 M. Błędowska, *Uchodźcy, półemigranci, kosmopolici*, op. cit., s. 370.

34 Por. H.-Ch. Trepte, *Aspekty obalenia tabu w polskiej literaturze emigracyjnej*, [w:] *Powroty w zapomnienie*, op. cit., s. 249–257.

35 Por. I. Iwasiów, *Siostry – szkic o prozie (młodej) kobiet*, „Teksty Drugie” 1996, nr 5, s. 85–100; G. Borkowska, *Zeskrobać starą zaprawę z pomnika polskiej literatury*, (O „młodej” prozie kobiecej), [w:] *Sporne sprawy polskiej literatury współczesnej*, red. A. Brodzka, L. Burska, Warszawa 1998, s. 387–402.

36 *Słownik literatury polskiej urodzonej po 1960 roku*, red. P. Dunin-Wąsowicz, K. Varga, Warszawa 1995, s. 138 (hasło: *Olga Tokarczuk*). Warto nadmienić, że w swoim szkicu Inga Iwasiów zaklasyfikowała Tokarczuk (obok Tulli i Kowalewskiej) do pisarek „osiadłych”. Por. I. Iwasiów, *Siostry*, op. cit., s. 95.

37 W niniejszym fragmencie omawiam następujące utwory: M. Gretkowska, *My zdies' emigranty*, Warszawa 1999, *Tarot paryski*, Warszawa 1999, *Kabaret metafizyczny*, Warszawa 1999, *Podręcznik do ludzi*, Warszawa 1999, *Namiętnik*, Warszawa 1999, *Silikon*, Warszawa

## 1. Gry (z) tożsamością

O bohaterkach prozy kobiet debiutujących w okolicach 1989 roku nie można z pewnością powiedzieć, że są „emigrantkami”, czyli tymi, które przymusowo bądź z wyboru opuściły ojczyznę i osiedliły się za granicą, licząc, że w sprzyjających okolicznościach będą mogły do kraju powrócić. To, co jest dla nich charakterystyczne, to ciągły ruch „tu” i „tam”, wędrówka między krajem „wyjścia” i „przybycia”, podróż nastawiona na zdobywanie nowych doświadczeń, absorpcję przeżyć, kolekcjonowanie wrażeń. O ile tożsamość (e/i)migrantek jest do pewnego stopnia tożsamością stabilną, „twardą” (istnieje jakieś miejsce, z którego wyszły, a także miejsce, do którego dotarły; jest coś, za czym tęsknią i do czego chcą wrócić; jest cel, który chciałyby osiągnąć), o tyle tożsamość bohaterek prozy Gretkowskiej, Goerke, Rudzkiej, Filipiak, Helbig, Bator, Tokarczuk – bardziej turystek czy nomadek – charakteryzuje płynność, hybrydyczność: „Nomadyzm oznacza drogi okrężne, objazdy, brak centrum, ruchliwość (...). Nomada nie zajmuje terytorium, nie zakreśla granic ani też nie wyznacza centrum – on terytoria opuszcza, w procesie stałego przemieszczania, co znaczy (...), że każdy moment reterytorializacji jest zarazem deterytorializacją, i to właśnie różni nomadę od wychodźcy czy osiedleńca. Wędrówka nomady nie jest drogą–linią, mającą początek i końcowy cel, jego wędrowanie to wypełnianie przestrzeni otwartej”<sup>38</sup>.

---

2005, *Światowidz*, Warszawa 2005; N. Goerke, *Pożegnania plazmy*, Wołowiec 1999, *Fractale*, Warszawa 2004; J. Bator, *Japoński wachlarz*, Warszawa 2004; B. Helbig, *Anioły i świnię. W Berlinie!*, Szczecin 2005; A.E. Kamieniecka, *Dziewczyna z Buenos*, Wołowiec. 2005; I. Filipiak, *Śmierć i spirala oraz Niebieska menażeria*, [w:] eadem, *Magiczne oko. Opowiadania zebrane*, Warszawa 2006; O. Tokarczuk, *Bieguni*, Kraków 2007. Numery stron lokalizuję w tekście.

38 K. Wilkoszewska, *Wariacje na postmodernizm*, Kraków 2000, s. 67–69. Płynność, hybrydyczność tożsamości przekłada się na język, sposób prowadzenia narracji i konstruowania bohaterów oraz przedstawionej rzeczywistości. Fragmentaryczność, nieciągłości, (auto)ironia są przejawem dystansowania się względem świata i siebie, wyrazem pozbycia się roszczeń do przedstawień totalnych. Por. W. Browarny, *Emigracja z konwencji*, [w:] idem, *Opowieści niedyskretne. Formy autorefleksyjne w prozie lat dziewięćdziesiątych*, Wrocław 2002, s. 176–199. Jednocześnie nie można nie zauważyć, że rozpad (zachodniej) tożsamości totalizuje i uniwersalizuje rozpad świata: sytuując się w centrum tego rozpadającego się świata, człowiek Zachodu, nawet roztrzaskany, kontroluje opowieść o jego losach. Postmodernistyczne gry fabularne, zabawy konwencjami literackimi – reakcja na kryzys „wielkich narracji” – grożą destrukcją opowieści (o) tych, którzy nie zdążyli jeszcze zrekonstruować swojej postkolonialnej historii, unieważnieniem głosów, które nie zdołały się jeszcze wyartykułować. Stąd odpowiedzią na ów proces zawłaszczania opowieści o świecie staną się sagi rodzinne, literatura wspomnieniowa – spiżarnie pamięci i rezerwuary tożsamości.

Bohaterki tej prozy cechuje brak stałych punktów odniesienia (geograficznych, narodowych, kulturowych, wyznaniowych): nie są nimi ani polskość, ani europejskość, ani katolicyzm. W każdej chwili mogą „przestać czuć się Polk[ami], a następnie Europejck[ami]” (*My zdies' emigranty*: 141), „wszystko jest w ni[ch] pomieszane” (*Tarot paryski*: 69). Jak zauważa Anna Mizerka: „przybrana, chwilowa, nieswoja, byle jak sklecona narodowość przydaje się, aby robić wrażenie na obcych, a nie legitymować się”<sup>39</sup>. Niczym w supermarkecie tożsamość można tu wybrać, przymierzyć, kupić, a następnie zwrócić, kiedy się znudzi lub „zużyje”<sup>40</sup>. W debiutanckiej powieści Gretkowskiej *My zdies' emigranty* (1991) narratorka zastanawia się na przykład: „(...) czemu nie zostałam kilka dni temu przesiedleńcem niemieckim. Papiery mam (...) w porządku – jakiś dziadek czy stryjek w Wehrmachcie. (...) Inna część rodziny (...) wyjechała w 68. Więc równie dobrze mogę być Żydówką” (*My zdies' emigranty*: 8, 9).

Prowokacje Gretkowskiej, oparte na „semantycznych przesunięciach”, jak je określa Błędowska<sup>41</sup>, odsyłają wszakże do autentycznych i wcale nierzadkich przypadków fałszowania tożsamości w celu zwiększenia szans na wyjazd z kraju. Najliczniejszą po wojnie emigrację (właśnie tę z lat 80.) zasilaly tysiące Polaków i Polek gotowych do porzucania historycznych resentymentów i przeczesywania historii rodzinnej w poszukiwaniu takich korzeni, które mogłyby stać się przepustką do lepszego życia. Ironicznie komentuje ów polski przyspieszony „kurs tolerancji” narratorka *Aniołów i świń* (2005) Helbig: „Jedną ze stypendystek Otto Benecke Stiftung była istota z kiełbasy Gisela Stopa, legitymująca się pochodzeniem niemieckim, przyznanym jej na podstawie sfingowanych zeznań świadków. Gisela obstawała przy tym, że jej ojciec był śląskim Niemcem, w czasie wojny grywał na bębenku,

39 A. Mizerka, *O publicznym wizerunku Manueli Gretkowskiej i estetyce kampu*, „Podteksty” 2006, nr 1 (3), <http://podteksty.amu.edu.pl/podteksty/?action=dynamic&nr=4&dzial=4&id=109>, dostęp 30.09.2012. Owo „wybieranie” sobie tożsamości po 1989 roku nie było cechą „specyficzną polską”. Jak pokazują opowieści kobiet z dawnego bloku wschodniego – zwłaszcza tych urodzonych pod koniec lat 60. bądź na początku lat 70. – dla których przełom 1989 roku okazał się „doświadczeniem pokoleniowym”, „strojenie się” w (szczególnie) zachodnią tożsamość nie było niczym dziwnym ani wyjątkowym. Stanowiła ona rodzaj kamuflażu przysłaniającego pochodzenie osób, które po otwarciu granic pragnęły wyrwać się na Zachód. Por. np. J. Simon, *Moja pechowa włoska biografia*, przeł. I. Łatwińska, [w:] *Kobiety w czasach przełomu 1989–2009*, red. A. Grzybek, Warszawa 2009, s. 147–156.

40 Por. G. Mathews, *Supermarket kultury*, op. cit.

41 M. Błędowska, *Uchodźcy, półemigranci, kosmopolici*, op. cit., s. 376.

i jako mały chłopiec podał rękę jakiemuś faszystcie. Było to oczywiste wmówienie czy zmyślenie uwarunkowane chęcią wykupienia się w łaski obcego jej z gruntu społeczeństwa (...)" (*Anioły i świnię*: 12).

Gry (z) tożsamością obliczone są w tej prozie na przełamywanie tabu, drążenie polskich uprzedzeń, lęków, stereotypów, wykpiwanie hipokryzji. Zauważmy jednak, że w owej grze, która ma odślaniać sztuczność i umowność kategorii takich jak rasa, etniczność, narodowość, nie wszystkie tożsamości są równie cenione (świadczą o tym chociażby preferencje w wyborze kierunku podróży podejmowanych przez Polaków i Polki po 1989 roku), a to oznacza, że idealnie mieści się ona w polu zdefiniowanym przez dyskurs dominujący, który uprzywilejowuje jedne tożsamości i marginalizuje inne. Stąd wybór tożsamości niemieckiej, znieenawidzonej po wojnie, u schyłku PRL-u nie tylko nie gorszy, ale wręcz wydaje się racjonalny dla tych, którzy pragną dotrzeć do zachodniej „Ziemi Obiecanej”. Podobnie tożsamość żydowska, wciąż „obca” w kraju, może pomóc otworzyć drzwi do świata starej emigracji w Ameryce, jak dzieje się w opowiadaniu Filipiak *Korzenie* (1997): „Im również kojarzę się z przeszłością, z Europą, z Polską, z urwanym śladem, z mglistą pamięcią tych pierwszych emigrantów, ich własnych rodziców. Szukają w przeszłości nazw, lecz tak trudno je nagle przywołać. Twoja rodzina jest z Polski, może z Galicji, może z tych regionów, które dziś są Ukrainą. (...) Nikt tutaj nie zna jidysz, czasem tylko pojawiają się małe ozdobniki, pojedyncze słowa, które rozumiem” (*Niebieska menażeria*: 363)<sup>42</sup>.

Inne tożsamości, jak rosyjska, nie opuszczają jednak sfery tabu. Permanentnie myleni z Rosjanami bohaterowie Gretkowskiej „stroją

---

42 Nie wiemy, czy bohaterka opowiadania Filipiak jest Żydówką; takie stwierdzenie nie pada wprost. Jednak wiele aluzji, wyczuwalnych, choć niewyartykułowanych, pozwala wnioskować, że zarówno jej poczucie obcości w kraju, jak i „bycia u siebie” wśród żydowskich emigrantów w Ameryce może mieć podłoże etniczne. Po raz pierwszy w życiu bohaterka odczuwa „pragnienie rodziny”, bycia częścią jakiejś wspólnoty. Podobnie rzecz ma się z Dominiką Chmurą, bohaterką powieści *Chmurdalia* (2010) Joanny Bator. Także w jej przypadku prawda o żydowskich korzeniach, tak trudna do przyjęcia w kraju, okazuje się wyzwoleniem w Ameryce, gdzie kłopotliwa inność zyskuje rys egzotyczny, wyjątkowy. Żydowska tożsamość Dominiki staje się kluczem do serca Eulalii Barron – przedstawicielki przedwojennej inteligencji, ocalonej z wojennej zawieruchy. Spotkanie tych dwóch kobiet ma charakter symboliczny: to moment, kiedy strzeżona przez Eulalię pamięć o międzywojniu nie umiera, ale przechodzi na kolejne pokolenie. Powieść Bator wpisuje się tym samym w nurt nostalgii za międzywojnem jako mitycznym początkiem współczesności.



się” w rosyjskość niejako na życzenie Zachodu, przybierają ją jak maskę na potrzeby toczącego się tam spektaklu: „Gdy mówię, że jestem Rosjanką, to ludzi na chwilę zamurówuje, potem patrzą na mnie z takim podziwem i przestachem, jakby za mną stał Gorbaczow z niedźwiedziem na sznurku” (*My zdies’ emigranty*: 38)<sup>43</sup>. Bardziej niż wszystkie inne, „sympatie” rosyjskie są tu pozorne, a właściwie nie ma ich wcale. Epatowanie rosyjskością gładko wpisuje się w ciągle rozgrywki Polaków z własnymi kompleksami i aspiracjami oraz w prowadzoną od dziesięcioleci grę z Zachodem, od której Gretkowska nie uwalnia (się), lecz dość płynnie przyjmuje jej reguły. Za symptomatyczny uznać można fakt, iż Rosja nie pojawia się na mapie podróży bohaterek-narratorek pisarstwa kobiet po 1989 roku; wybierają one na miejsce osiedlenia czy czasowego pobytu Zachodnią Europę, Amerykę Północną, Daleki Wschód. Ten najbliższy wciąż funkcjonuje, jak zauważa Maria Janion, na zasadzie „Wielkiej Pustki”, „Innego”, od którego trzeba się oddzielić „intelektualną i moralną przegrodą, nie pomnąc na (...) niepokojącą bliskość «nas» i «ich»”<sup>44</sup>.

## 2. My i oni

Inicjowane w prozie debiutantek (i debiutantów) doby przełomu „rozstania z Pol(s)ką” – geograficzne, ale bardziej jeszcze mentalne – uderzają radykalizmem. Obliczone na szokowanie, budzenie kontrowersji,

43 Halina Stephan pisze, że przez całe dziesięciolecia polskich pisarzy emigracyjnych w Ameryce Północnej „publiczność amerykańska postrzegала przede wszystkim przez pryzmat geograficznej bliskości Związku Sowieckiego. Jedynie przez krótki czas w okresie «Solidarności» wzbudzali zainteresowanie jako Polacy (...). (...) oczekiwano od nich, że zdefiniują swoje pochodzenie poprzez odniesienie do geograficznej bliskości Rosji i rzekomą znajomość sowieckiej kultury, wpisując w ten sposób swoją prywatną historię w wielką historię imperium”. H. Stephan, *Wprowadzenie*, przeł. T. Kunz, [w:] *Życie w przekładzie*, red. H. Stephan, Kraków 2001, s. 6, 12.

44 M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006, s. 235. Peggy Watson zauważa, że wybór tożsamości zachodniej i równoczesne „wyrzeczenie” się tożsamości wschodniej były po 1989 roku częścią dyskursu transformacji, w którego ramach „Zachód przedstawiany jest jako jedyne «miejsce», gdzie ludzie są «wolni»”. Utożsamienie Wschodu z niewolą prowadziło do jego patologizacji, a tym samym racjonalizowało decyzje tych, którzy obierali – dosłownie i w przenośni – kurs na Zachód. Stał się on niekwestionowaną normą i jako kierunek podróży, i jako punkt odniesienia dla tych, którzy zostali w kraju pochodzenia i tu reorganizowali swoje życie w „zachodnim stylu”. P. Watson, *Gender and Politics in Postcommunism*, [w:] *Gender in Transition in Eastern and Central Europe Proceedings*, red. G. Jähnert, H. M. Nickel, J. Gohrisch, Berlin 2001, s. 37–48.



pozbawione są nostalgicznej nuty, tak charakterystycznej dla wcześniejszych (e)migracyjnych generacji.

Jako członkinie międzynarodowej elity intelektualnej, „bohemy ponowoczesności”<sup>45</sup>, bohaterki tej prozy traktują miejsca, do których trafiają, jako „szkołę życia”, „poligon doświadczeń” o charakterze wzbogacającym, a nie ograniczającym. Nie interesuje ich polityka, emigracyjne i krajowe rozgrywki ani walka o „narodową sprawę”: „ani Jaruzelski, ani Wałęsa” (*My zdies' emigranty*: 38). Sceny z udziałem polskich demonstrantów w Paryżu, „od czasu do czasu postukujących polską flagą o flagę rumuńską i radośnie pokrzykujących: «Polak – Węgier dwa bratanki!»” (*My zdies' emigranty*: 12), obrazy polskiej (e)migracji zarobkowej w Niemczech – „żądnych przygody i dobrobytu kiełboludów” (*Anioły i świnię*: 10), a także Polonii amerykańskiej, rozpiętej między „godnością” „starych” i „pazernością” „młodych” (*Śmierć i spirala*: 170) – wszystko to budzi co najwyżej ironiczne zdziwienie, pogardliwe wzruszenie ramion, prowokuje dystans. Żadna z bohaterek nie reaguje entuzjastycznie na dźwięk polskiej mowy, żadna nie zdradza „odruchów wspólnotowych”; dostrzegają one ogromną przepaść między sobą – częścią intelektualnej i artystycznej międzynarodówki, ponadnarodowej elity, która przemieszcza się z wyboru, a nie z przymusu – a tymi, którzy wciąż nie potrafią wyswobodzić się z myślenia w kategoriach narodowych, a wyjazdy zagraniczne odbierają jako traumę.

W dużej mierze przepaść ta wynika, jak sędzę, z różnicy kapitału społecznego i kulturowego, jakim dysponują poszczególne grupy (e/i)migrantów. Różnicę tę omawiane utwory nie tyle rejestrują, ile (często) reprodukują. Jeśli przyjrzymy się głównym bohaterkom i bohaterom cytowanych powieści, otrzymamy obraz pokolenia świetnie wykształconego, odczytanego, znającego języki, obracającego się w środowiskach literackich, artystycznych, naukowych, utrzymującego się ze stypendiów, grantów, dotacji przyznawanych przez zachodnie fundacje i uniwersytety. Owi „stypendyści”, jak ich nazywa Przemysław Czapliński<sup>46</sup>, traktują pobyt za granicą jako przygodę. To współczesna elita – ludzie wolnych zawodów, spotykający się w muzeach, galeriach sztuki, na wieczorkach literackich i odczytach naukowych, a przede wszystkim w kawiarniach: „Należymy do *homo café*, wędrownego

45 P. Czapliński, *Wobec tożsamości: tożsamość i wolność, czyli bohatera nowej prozy portret zbiorowy*, [w:] idem, *Ślady przelotu. O prozie polskiej 1976–1996*, Kraków 1997, s. 242–253.

46 Ibidem, s. 247.

plemienia obsiadającego kawiarniane stoliki świata. Podtrzymujemy etniczną więź zapraszaniem się na kawę i opowieściami” (*Światowidz*: 46) – powie narratorka jednej z książek. Gdyby szukać duchowych ojców (częściej niż matek) tej (e)migracyjnej postawy, znalazłby się wśród nich niewątpliwie Witold Gombrowicz, ośmieszający romantyczny mit wygnania i demaskujący kolejne narodowe tabu, ale też Stanisław Barańczak oraz Adam Zagajewski, już pod koniec lat 60. sceptyczni wobec określania ich mianem „emigrantów”<sup>47</sup>.

Tym, co wyróżnia współczesne „Baumanowskie turystki” lub „nomadki Braidotti”, jest wyraźne dystansowanie się wobec „starych” emigracji, definiujących opuszczenie kraju w kategoriach wygnania, zerwania, utraty i kultuwujących wyidealizowany obraz ojczyzny. Opowiadania Goerke roją się od ironicznych charakterystyk polskich emigrantów, którzy stracili kontakt z rzeczywistością: zatopieni w fantazjach i iluzjach, nie nadają się do życia w nowych warunkach. Określa się ich mianem „chorych” i porównuje do zombie („wygląda toto na martwe, ale jednak żyje”); ludzie ci nie odróżniają snu od jawy i „prowadzą z powietrzem ni monolog, ni dialog” (*Fractale*: 161). Rozpięci między Polską a zagranicą, nie potrafią wykorzystać możliwości, jakie stwarza wyjazd, ani przysłużyć się krajowi, gdy nadarza się okazja. Funkcjonują oni nie tyle jako spadkobiercy Wielkich Wygnańców, ile jako ich karykatura – „ekspонат” żywcem wyjęty z romantycznej rekwizytorni<sup>48</sup>.

Karykaturalny jest także obraz Polski, z którą „pokolenie *homo café*” odczuwa coraz słabsze więzi i w której (nawet po zmianie ustroju) czuje się obco. „Byłam – tam, w Polsce, pierwszy raz po dwóch latach. Nie czułam się jak turysta, o wiele gorzej: jak emigrant przyzwyczajający się do wszystkiego od nowa, próbujący się poczuć jak u siebie, bez skutku, bez ochoty” (*Tarot paryski*: 18) – powie jedna z bohaterek Gretkowskiej. W prozie tej autorki całkowicie zmieniają się zresztą znaki wartości: ojczyzna staje się obczyzną, a pobyt w kraju – emigracją, gdy tymczasem zagranica ulega „udomowieniu”, a podróże okazują się sposobem na życie. Bohaterowie Gretkowskiej nie utyskują jednak na swój los, a wręcz przeciwnie – są dumni ze swego niezakorzenia; ich bezdomność

47 Por. J. Jarzębski, *Pożegnanie z emigracją. O powojennej prozie polskiej*, Kraków 1998, s. 241.

48 Por. K. Krowiranda, *Wizerunek emigranta w prozie polskiej lat 90. Nataszka Goerke, Manuela Gretkowska*, [w:] *Pisarz na emigracji. Mitologie, style, strategie przetrwania*, red. H. Gosk, A.S. Kowalczyk, Warszawa 2006, s. 492–502.

ma wymiar wyzwalający, nie zaś dramatyczny: „Mój dom miał zawsze pięć minut – tyle, ile potrzeba na zapakowanie dużego plecaka” (*My zdies’ emigranty*: 85). Podobnie deklarują bohaterki Filipiak („Ja jestem w ruchu. Jestem ruchem. Jeśli się zatrzymam, zniknę, przestanę istnieć” [*Śmierć i spirala*: 77]), Tokarczuk („[...] zawsze lepsze będzie to, co jest w ruchu, niż to, co w spoczynku; szlachetniejsza będzie zmiana niż stałość; znieruchomiałe musi ulec rozpadowi, degeneracji i obrócić się w perzynę, ruchome zaś – będzie trwało nawet wiecznie” [*Bieguni*: 8]) oraz Kamienieckiej („Może Amsterdam to nie Buenos-Aires, ale kochała to miasto jak cholera” [*Dziewczyna z Buenos*: 115]). W ich wspomnieniach i snach (najczęściej koszmarnych) Polska zionie homofobią (u Gretkowskiej), antysemityzmem (u Filipiak), brzydotą i duchotą zaścianka (u Kamienieckiej): „Ja tam umieram... Ja nie mogę patrzeć na te bure ulice, na tych ludzi...” (*Dziewczyna z Buenos*: 47); „W Polsce tygodnia byście nie wytrzymali. Zobaczcie gazety stamtąd – hipokryzja i szlachetne bzdury w sosie pseudokapitalizmu” (*My zdies’ emigranty*: 123). Zamiast „Chrystusem narodów” okazuje się ona raczej „ich Frankensteinem” (*Śmierć i spirala*: 149): kołtuńska, ksenofobiczna, na dorobku<sup>49</sup>. Nie można do niej wrócić, nie można od niej uciec, skoro całe tłumy rodaków wpadły na ten sam pomysł i (e)migrując, przenieśli niejako Polskę poza jej granice.

Trudno się jednak pozbyć wrażenia, że udziałem bohaterek i bohaterów omawianych utworów staje się spora doza wyższości czy wręcz pogardy. To nie pogarda dla „zwykajowych obcych”, przedstawicieli innych grup narodowych czy etnicznych, ale dla „swoich”, Polaków za granicą, (e)migrantów zarobkowych, należących jakby do innego „plemienia” niż to artystyczne, kawiarniane, elitarne. To właśnie oni, dorobkiewiczze, uosabiać mają polskie przywary, na czele z cwaniactwem, które dopuszcza fałszowanie tożsamości na potrzeby wyjazdu, a potem, jak u Helbig, zawieranie małżeństw dla obywatelstwa. To oni kradną, awanturują się. To z nich wychodzą frustracje, kołtuństwo

49 Podobny obraz Polski zarysowali uczestnicy i uczestniczki dyskusji, która w 2004 roku przetoczyła się na łamach „Gazety Wyborczej”. Brali w niej udział m.in. Michał Olszewski (autor książki *Do Amsterdamu* [2003], a także tekstu inicjującego debatę *Kraj sportów ekstremalnych*, „Gazeta Wyborcza”, 24–25 stycznia 2004), Magdalena Miecznicka i Adam Leszczyński. Tuż przed przystąpieniem do Unii Europejskiej młodzi pisarze, dziennikarze, krytycy literacy obojga płci pokazali Polsce „czerwona kartkę”, krytykując brak perspektyw, zacofanie, marazm, szarżyznę. Część dyskutantów uznała, że nie widzi dla siebie przyszłości w kraju i po otwarciu granic poszuka szczęścia za granicą. Inni postulowali inicjowanie zmian na miejscu.

i ckliwy patriotyzm, stanowiący mieszaninę megalomanii i ksenofobii. Należy się ich wstydzić, a w razie konieczności udawać, że nie zna się języka polskiego ani nawet nie wie, gdzie leży Polska. „Koniec z Polską. W każdym kościele gotyckim czuję się jak u siebie. Moją ojczyzną jest gotyk, barok” (*My zdies' emigranty*: 123) – powie jeden z bohaterów Gretkowskiej, zażenowany „ciemnotą” rodaków. Jedna z bohaterek Kamienieckiej nie przyznaje się z kolei do polskiego pochodzenia: „Rok wcześniej, kiedy podróżowała po Europie, mówiła, że jest z Czech, żeby nie było, że coś ukradną. Pewnego razu wciskała nawet, że jest Holenderką (...). W ten sposób słyszała różne rzeczy o Polsce z ust wielu ludzi i na pytanie o ojczyznę była jedynie w stanie powiedzieć «też o tym słyszałam»” (*Dziewczyna z Buenos*: 161–162).

W odróżnieniu od „starej” emigracji, śmiesznej w swym kulturowaniu wyidealizowanego obrazu „kraju lat dziecińczych”, ta „młoda” – pazerna, drapieżna, prostacka – wydaje się intelektualno-artystycznej międzynarodowce przerażająca, budzi lęk i niechęć. Dla nich, przeświadczonych, że zawsze byli częścią bogatej, różnorodnej kultury europejskiej, że nigdy się od niej nie odcięli, odtrąbiony szumnie „powrót Polski do Europy”, którego znakiem są rzesze biedaków podróżujących do zachodniej „Ziemi Obiecanej”, boleśnie przypomina o historycznych, a co za tym idzie – cywilizacyjnych różnicach między Polską i Zachodem. Niechęć do Polski, niechęć do Polaków, niechęć do tego, co polskie staje się więc „naturalną” reakcją obronną: niczym mur odgradza od wszystkiego, co przywodzić może na myśl własną podrzędność.

W omawianych utworach ścieżki ciężko (fizycznie) pracujących Polaków nie przecinają się ze ścieżkami *homo café*: ani geograficznie, ani mentalnie, ani estetycznie. Nie ma między tymi dwiema grupami szans na porozumienie – tak skutecznie blokuje je dystynkcja klasowa, strzeżona za granicą pilniej niż w kraju. Powszechne w kapitalizmie przekonanie o równości szans i możliwości okazuje się mitem, o czym najbrutalniej świadczą historie tych, których pociąg do lepszego świata odjechał wprawdzie w dobrym kierunku, ale zatrzymał się na niewłaściwej stacji. Tania imigrancka siła robocza uosabia wątpliwy sukces, którego intelektualne i artystyczne elity nie chcą smakować. Odcinają się więc od niej, milcząc na jej temat lub marginalizując jej obecność, jakby w obawie, że wedrze się do ich świata, demaskując umowność wytyczonych granic. Znakiem dystansu staje się w omawianych utworach (wszech)obecność ujęć groteskowych, ironicznych, kpiących; opowieści o polskich (e)migrantach zarobkowych nie wykraczają poza nie *de facto* po dziś dzień.

### 3. „Prywatyzacja obcości”<sup>50</sup>

W swoim szkicu o parwienuszu i pariasie Bauman dowodzi, że w dobie ponowoczesnej karty zostały rozdane: parwienusz to ktoś, kto nie będąc „u siebie”, służy jako gwarant dobrego samopoczucia dla tubylców (pozwala im odczuć ich własną „swojość” w konkretnym miejscu i czasie), podczas gdy parias – „Inny” nieprzypisany do żadnej kasty – daje parwienuszowi (nikłą) nadzieję przynależności<sup>51</sup>. Tymczasem proza debiutujących w okolicach 1989 roku auterek pokazuje, że wszyscy jesteśmy „odmieńcami” – „zmuszonymi do konfrontacji z różnorodnością innych sposobów pojmowania świata”<sup>52</sup>. Koncentrując się na opisach społeczności wielokulturowych (francuskich, holenderskich, szwedzkich, niemieckich, dalekowschodnich), pisarki te sugerują, że nikt tak naprawdę nie znajduje się „na zewnątrz” społeczeństwa ani w jego centrum, za to wszyscy jesteśmy „gdzieś pomiędzy”.

Czapliński zwraca uwagę, że w prozie doby przełomu obcość, inność przeniesiona została z rejonów geograficznych, kulturowych, płciowych, etnicznych, religijnych, klasowych w egzystencjalne<sup>53</sup>. To ciekawe spostrzeżenie nie ma jednak dalszego ciągu. Tymczasem, jak się wydaje, zarejestrowany przez krytyka trend jest świadectwem pewnej istotnej praktyki: otwarcia się literatury polskiej – oddanej przez dziesięciolecia problematyce narodowej – na odmiennosc i różnorodność, a następnie błyskawicznego oswojenia i pacyfikacji tychże poprzez uczynienie z nich ekranu, na który zrzucono – pojmowane jako uniwersalne – dylematy człowieka (Zachodu), takie jak poczucie wyobcowania, niezadomowienia, braku przynależności w zmieniającym się świecie. Inny, który wdarł się do literatury po 1989 roku – kobieta, Żyd, lesbijka – nie tyle więc zyskał „własny głos”, możliwość wypowiedzenia własnych doświadczeń, ile stał się egzemplifikacją tezy o „Innym w każdym/każdej z nas”. Nim zdążył się urealnić, został podniesiony do rangi symbolu: znaku indywidualnego niedopasowania do rzeczywistości, a zarazem wyzwolenia z niej, zwycięstwa nad jej ograniczeniami<sup>54</sup>.

50 Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa 1995, s. 133–137.

51 Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, op. cit., s. 113–131.

52 M. Błędowska, *Uchodźcy, półemigranci, kosmopolici*, op. cit., s. 376.

53 P. Czapliński, *Wobec tożsamości*, op. cit., s. 234.

54 Zbiór opowiadań Kai Malanowskiej *Imigracje* z 2011 roku potwierdza tę tezę. Pisarka kreśli portrety osób, które w różnych sytuacjach zdradzają swoje lęki, natręctwa, fobie, dziwactwa. Występująca w warszawskich klubach *drag queen*, ojciec z córką na wycieczce w Stambule, Polka, która przyjechała do Bombaju na ślub koleżanki Hinduski, lub inna Polka, która robi doktorat w Stanach – każda z tych osób cierpi na „chorobę” zwaną

Proza kobiet na różne sposoby usiłuje radzić sobie z innością. Często strategią jest tu na przykład (prze)milczenie, które niejako przypieczętowanie nieistnienie Innych: inności nienazwanej nie ma. O czym i o kim milczą polskie (e)migrantki doby przełomu? Przede wszystkim o kondycji materialnej – swojej i spotykanych ludzi. Niewiele wiemy o ich codzienności: miejscach, w których śpią, o tym, co jedzą, jak wygląda ich sytuacja finansowa. Jedynie *Anioły i świnię* Helbig dotyczą trudnego problemu adaptacji polskich imigrantek w Niemczech: bohaterki nie znają języka ani kultury nowej ojczyzny, niektóre przebywają w Niemczech nielegalnie, a nieprzyjazna polityka państwa nie sprzyja bynajmniej zdomowieniu. Nawet tu jednak opowieść o (e/i)migracji jest historią sukcesu, nie porażki: droga „od pucybuta do milionera”, czy raczej – w tym przypadku – od ubogiej studentki do profesorki na uniwersytecie, jawi się jako długa i żmudna, ale możliwa do pokonania. Nie ma w tej opowieści miejsca dla przegranych: dla tych, którzy sobie nie poradzili i wrócili do kraju z poczuciem klęski.

Bywa, że nędza własna i/lub otoczenia prowokuje dystans, o którym wspominałam wcześniej. Bohaterki odcinają się od myśli o degradacji społecznej, która stała się (lub może stać się) ich udziałem: kpina, ironia, parodia, groteska to najczęstsze środki, po jakie sięgają, by wyrazić rozczarowanie własną sytuacją na Zachodzie – pracą poniżej kwalifikacji, za małe pieniądze. Autoironiczny portret pokolenia, które pod koniec lat 80. wyjechało na Zachód, przynosi jedno z opowiadań Goerke: „Młodzież zaczęła emigrować, i to nie tylko wewnątrz lub ku rozkochanym we wschodnich dysydentach zachodnim uczelniom. Rewidując swe ambicje i obierając cebulę w greckich restauracjach, młodzież ta rzuciła się w wir całkiem odmiennych doświadczeń. Bliźniak księcia uprosił metodę zebrania, a zielone światło rozłożyło mu się pod stopami jak czerwony dywan” (*Pożegnania plazmy*: 28). W tym kontekście polscy emigranci zarobkowi jawią się jako *alter ego* „pokolenia *homo café*”: to Inny, który niepokoi, zagraża, a zatem trzeba się od niego odgrodzić, spacyfikować go, rozbroić za pomocą znanych narracji, konwencji literackich. „Dosłowność jest obnażeniem, jakiego należy unikać. (...) Nikt tutaj nie jest prawdziwy. Twoje przebranie to twój

---

„uczuciem wyobcowania”. Wyjazd za granicę, do innego miasta, spotkanie z nowym człowiekiem – każda z tych sytuacji może stać się „wyzwalaczem” owej choroby. Ale uczucie obcości dopada bohaterów także w najbardziej bezpiecznych – wydawałoby się – sytuacjach: w domu, podczas spotkania z przyjaciółką, w czasie rozmowy z rodzicami. Malanowska przekonuje, że dziwność, obcość, inność tkwią w człowieku, a nie „na zewnątrz”; paradoksalnie też „obcego w nas” najtrudniej oswoić.



makijaż. To ich chroni. Ale nie ciebie. Siedzisz na kawałku cegły i pot, którym błyszczą tamte ciała, skrapla się na suficie i spada ci na kark. Dystans. Tu nie należysz. To tylko figura literacka. Ale pozwalam jej przyjąć kształt materialny” (*Śmierć i spirala*: 118) – powie jedna z bohatererek Filipiak, polska emigrantka w Nowym Jorku, która nie radząc sobie z brakiem pracy, zaczyna udawać, że jest aktorką grającą rolę nędzarki. Bieda nie istnieje tu jako zjawisko społeczne, które prowokuje do działania; jako taka – realna, namacalna – byłaby nie do zniesienia. Stąd ucieczka w świat fantazji, przyjęcie, że ubóstwo to gra. Znajomość jej reguł pozwala zapanować nad rozpadem świata i dezintegracją „ja”, zrozumieć to, co niedoświadcza(l)ne i oswoić cierpienie, które owo nieznanne wywołuje.

Gra toczy się zresztą na wielu poziomach i obejmuje różne wymiary tożsamości i ludzkich doświadczeń: obnażenie ich konwencjonalności, umowności staje się impulsem do odrzucania związanych z nimi ograniczeń. Doskonale pokazują to eksperymenty z płcią, szczególnie częste w prozie Goerke, której bohaterowie płęć zmieniają, oraz Gretkowskiej, gdzie płęć zostaje zdemaskowana jako spektakl. Kobiecość bohatererek Gretkowskiej jawi się jako plastyczny, podatny na „urabianie” atrybut (a właściwie jeden z atrybutów), nie zaś „twardy” wyznacznik ich tożsamości: „Kim jestem? Erotyczny znak zapytania” (*Kabaret metafizyczny*: 94). Nie jest ona czymś „nadanym”, ale „zakładanym” – jak maska czy strój: „Przeciągam się, jeszcze zaspana próbuję odpiąć już rozpiętą bluzkę, co wygląda, jakbym chciała odpiąć piersi. – Dalej, dalej – zachęca mnie Pjeter. – Zrzuć je z siebie, zawsze mówiłem, że kobieta to mit, facet też. Dlatego tworzą mitologie, rytuały, bo inaczej by ze sobą nie wytrzymali. – Mit spotyka mit i jest mityng” (*Podręcznik do ludzi*: 140). Płęć nie ma tu oparcia w ciele, które samo jest kulturowym konstruktem, jak pisze Butler<sup>55</sup>, produktem dyscyplinujących praktyk społecznych, tresury nakierowanej na osiągnięcie efektu naturalności. Częste u Gretkowskiej, ale też u Filipiak osadzanie powieściowej akcji w teatrze czy domu publicznym służy obnażeniu sceniczności płci: płęć jest teatrem, inscenizacją, sztuką, a mistrzostwo osiągnęły w niej prostytutki – najwytrawniejsze aktorki kobiecości: „Osiągnięcie efektu naturalności jest o wiele trudniejsze niż gra w utożsamianie wśród ludzi, którzy doceniają twoją sztuczność. Twoi prawdziwi wielbiciele tego właśnie pragną: peruki, gorsetu, wysoko podciągniętych majtek, gdzie pod plastrem kryje się drobna, pulsująca tajemnica” (*Śmierć*

55 J. Butler, *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, wstęp O. Tokarczuk, Warszawa 2008.



*i spirala*:97). Świadomość umowności płci przynosi wyzwolenie wszystkim, których uwierają społeczne normy płciowych zachowań. Postrzeganie płci jako maski, kostiumu sprzyja niwelowaniu poczucia obcości, nieprzystosowania do społecznych oczekiwań; staje się też gestem inicjującym proces uwalniania zrepresjonowanej przyjemności: „Wszystko zależy od tego, kim jesteś i czego potrzebujesz” (*Śmierć i spirala*: 103).

A jednak, szczególnie u Filipiak, ów festyn tożsamości nie przebiega w sposób niezakłócony. Bohater(k)om nie daje spokoju myśl, że „odmienność inności nierówna” (*Śmierć i spirala*: 159). Tam bowiem, gdzie w grę wchodzi przemoc, wyzysk, cierpienie, płec opuszcza konwencję i urealnia się: „Nie mówisz o zabijaniu. Jak miło. Nie trzeba być kobietą, aby być zgwałconym, ale on tym pytaniem mnie wyróżnił. W tym pytaniu mnie sobie utrwalił. Teraz już wiem, jak bardzo jestem kobietą. Dziękuję, dziękuję” (*Śmierć i spirala*: 104). Mimo iż krzywda, upokorzenie nie mają płci, ofiarami niektórych form przemocy – fizycznej, seksualnej, ekonomicznej – kobiety padają częściej niż mężczyźni. Jej skutki są namacalne, odczuwane cieleśnie. W tym rozumieniu prostytutka nie jest już „aktorką”, grającą „rolę kobiety” w „spektaklu płci”, ale kobietą – zakładniczką systemu opartego na męskiej dominacji, przedmiotem w stosunkach władzy o charakterze nie tylko symbolicznym, ale i realnym<sup>56</sup>.

Jednak nawet u Filipiak, u której inność boli zdecydowanie najbardziej, rzadko ma ona „przełożenie” na świat zewnętrzny. W prozie doby przełomu inność Innych nie zostaje wyartykułowana przez nich samych, ale zdefiniowana jest przez tych, którzy/które są dysponent(k)ami słowa: zostaje ona oswojona za pomocą języka, literackich konwencji, wrzucona w grę znaczeń. Inny istnieje o tyle tylko, o ile spoczywa na nim/niej oko patrzącej/patrzącego, która/który z kolei wpuszcza go/ją w tryby własnych wewnętrznych rozgrywek. Dokonuje się tu więc swoista kolonizacja Innego: jego odrealnienie i uniwersalizacja<sup>57</sup>.

56 Por. P. Bourdieu, *Męska dominacja*, przeł. L. Kopiciewicz, Warszawa 2004; L. Irigaray, *Rynek kobiet*, przeł. A. Araszkiewicz, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1(3), s.15–30.

57 Podróże na Daleki Wschód Gretkowskiej (Chiny, Tybet, Nepal, Australia) oraz Bator (Japonia) wpisują się w tradycję podejmowanych od romantyzmu prób przezwycięzania zachodniego kryzysu duchowości, poszukiwania autentyczności i odkrywania siebie poprzez spotkania z Innym. Celem jest tu nie tyle poznanie obcych kultur, ile raczej zapanowanie nad poczuciem wewnętrznej obcości. Przez zanurzenie się w kulturach, których obcość doświadczana jest wprost cieleśnie, narratorki tych beletryzowanych „dzienników podróży” przewartościowują

Analiza sposobów konstruowania kategorii takich jak inność, obcość, odmienność w literaturze (kobiet) lat 90. pozwala zauważyć, że jako projekcje grup społecznie uprzywilejowanych – tu: swobodnie poruszających się po świecie intelektualistek – odbijają one ich mentalność, pragnienia, aspiracje (ich kapitał społeczny i kulturowy), stając się narzędziem, za którego pomocą grupy te sprawują władzę. Promowany na kartach tej literatury projekt „światowego obywatelstwa”, zasadzający się na twierdzeniu, że wraz ze zniesieniem granic pojęcie obcości, inności, odmienności traci rację bytu, przesuwając się co najwyżej w rejony egzystencjalne, usuwa z pola widzenia realne problemy grup społecznie upośledzonych. Jest to zatem projekt elitarny i eskapistyczny: wolność do celebrowania różnic, kontemplowania inności staje się tu wolnością od odpowiedzialności za kształt rzeczywistości i od inicjowania zmian, które byłyby czymś więcej niż tylko przejawem kontrkulturowego buntu<sup>58</sup>.

---

wszystko, co wiedzą o Dalekim Wschodzie i o sobie: „W pewnym sensie przestałam być dawną mną. (...) Japonia pozbawiła mnie pewności co do własnej osoby. Stałam się nagle kobietą innego rozmiaru, dużą blondynką w tłumie drobnych ciemnowłosych osób. Ta nagła translokacja «ja» uświadomiła mi, że podróż do Japonii będzie się różniła od wszystkich innych” (*Japoński wachlarz*: 15); „Będąc tutaj, powinnam być kimś innym. Zostawić na delhijskim wzgórzu buty, europejskie bagaże i samą siebie. Jest jeszcze za dużo mnie, chociaż już nie w pierwszej osobie” (*Światowidz*: 26). Uczestniczki dalekowschodnich podróży czują się porażone odmiennością tamtejszych kultur, wycofują się więc przed nimi w głąb siebie. Inność, której doświadczają, nie ma nic wspólnego z tym, co znają; niekiedy czują się nią zafascynowane, innym zaś razem przerażone: „Nie mogę pokazać wrzeszczącym nade mną ludziom, że się zgubiłam, że jestem bezbronna. Przecież jeszcze dzisiaj byłam w Europie, kupowałam angielską gazetę” (*Światowidz*: 10). Pragnienie okiełznania nieznanego okazuje się silniejsze niż „pójście na żywioł”. Narzędzi dostarcza posiadana już wiedza: mity, legendy, wierzenia religijne, literatura, sztuka, a nawet kultura popularna. Spotkanie z innością jest tu więc w pełni kontrolowane: ekscytację nowością równoważy bezpieczny kontekst, w którym sytuuje się Innego. Ostatecznie podróżniczki przemieszczają się wzdłuż szlaków, które istniały w ich świadomości na długo przed rozpoczęciem podróży: „To, gdzie poniosą nas stopy w obcym kraju, nie jest do końca przypadkowe. Wybór każdej trasy, w jaką udaje się *flaneur*, dyktuje jego albo jej historia oraz wcześniejsze doświadczenia, osobiste preferencje i tysiące innych rzeczy, które każą spacerowiczowi skrócić właśnie w tę, a nie inną uliczkę, zatrzymać się dłużej przy tym właśnie konkretnym widoku” (*Japoński wachlarz*: 270). Podróże prowadzą zatem nie tyle do poznania Innego – rzeczywistości, w której funkcjonuje, problemów, z którymi się zmaga – ile do konfrontacji z własnymi wyobrażeniami na jego/jej temat. Por. m.in. E.W. Said, *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005.

58 Por. J. Heath, A. Potter, *Bunt na sprzedaż. Dlaczego kultury nie da się zagłuszyć*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2010.

#### 4. W cieniu męskiego etosu wygnania

Bożena Karwowska zauważa, że zarówno w tekstach Gretkowskiej, jak też w utworach innych Polek-(e/i)migrantek zapisane zostało doświadczenie jednej tylko, bardzo specyficznej grupy kobiet: intelektualistek, panien bądź bezdzietnych rozwódek, młodych, samodzielnych, seksualnie nieskrępowanych, zarabiających na życie twórczym pisaniem (bądź innym rodzajem artystycznej aktywności). Ani Gretkowska, ani Tokarczuk, Goerke czy Filipiak nie zastanawiają się w swoich pracach nad sytuacją (e/i)migrantek, których status społeczny czy doświadczenie jest odmienne od ich własnej drogi życiowej. Rozbudzony za granicą indywidualizm wyklucza myślenie w kategoriach kobiecej wspólnoty: „Będąc świadome uczestniczenia (czasem poprzez odrzucenie) w polskiej tradycji narodowej, [pisarki te – przyp. A.M.] nie widzą jej jako tradycji «kobiecej», ale przede wszystkim jako tradycję intelektualną. Widzą siebie jako uczestniczki tradycji europejskiej, ale brak im swobody, jaką przyniosła kobietom zachodniej kultury myśl (i praktyka) postpatriarchalna, czy właściwej kobietom «trzeciego świata» post/feministycznej ciekawości”<sup>59</sup>.

W odróżnieniu od poprzednich pokoleń (e/i)migrujących pisarek wspomniane autorki nie koncentrują się na roli kobiet w przestrzeni prywatnej, domowej (żony i matki), ale szukają dla siebie (i dla swoich bohaterek) miejsca w przestrzeni publicznej. Żadna nie tworzy tradycyjnie rozumianej rodziny, w której potrzeby męża i dzieci byłyby ważniejsze niż jej własne. *Anioły i świnię* Helbig pokazują, że kategoria „polskiej kobiety” podlega na Zachodzie wyraźnym przeobrażeniom: z potulnej żony i dobrej gospodyni przeistacza się w ambitną, pewną siebie kobietę sukcesu, która – ku rozpaczy niemieckich mężczyzn – przestaje się różnić od „zachodnich kobiet”. Ceną za owo „przeistoczenie” – rozbudzenie ambicji, pragnienie samorealizacji – jest jednak rozpad związku, kryzys rodziny, niespełnione marzenia o macierzyństwie<sup>60</sup>. Większość bohaterek prozy kobiet lat 90. doświadcza bólu rozstania i samotności, ukojenia szukając w kolejnych związkach czy w bliskich relacjach z przyjaciółmi, które zastępują tradycyjne więzi rodzinne. Rodzina podlega tu zresztą poważnym przemianom: nie tylko zmienia się jej definicja (związek kobiety i mężczyzny oraz po-

59 B. Karwowska, *Oswajanie samotności*, op. cit., s. 130–131.

60 Por. A. Małek, *Matka, żona, migrantka*, [w:] *Ponad granicami*, op. cit., s. 257–276; P. Pustułka, *Jeszcze „matki Polki” czy już „matki Europejki”? O macierzyństwie Polek w Wielkiej Brytanii i Irlandii Północnej*, [w:] *Ponad granicami*, op. cit., s. 277–299.

siadanie potomstwa przestają być jej cechą konstytutywną), ale także znaczenie (niezależność finansowa kobiet sprawia, że przestają one upatrywać w rodzinie bezpieczeństwa ekonomicznego)<sup>61</sup>. Na skutek zmian politycznych, społecznych oraz kulturowych (polska) rodzina (i kobieta jako jej centrum) traci także swoją historyczną rolę – strażniczki narodowej tradycji za granicą<sup>62</sup>.

Proza lat 90. przynosi portrety kobiet, które traktują wyjazd z kraju w kategoriach szansy, możliwości, indywidualnego rozwoju. Przystępując do zachodniego „wyścigu szczurów”, kobiety te są jednak zmuszone przyjąć męską definicję sukcesu, a tym samym przystać na „męskie reguły gry” – nieuwzględniające ich odmiennych doświadczeń, pragnień, lęków, ale też socjalizacji, jakiej były poddawane. Rekonstruując uniwersytecką ścieżkę kariery Polek w Niemczech, Helbig demaskuje dyskryminacyjne praktyki wymierzone w nie jako kobiety i imigrantki: szykany, utrudnienia na drodze do awansu, gorsze finansowe warunki zatrudnienia. Pokazuje też, że cena, jaką kobiety płacą za swe ambicje, jest dużo wyższa niż ta, którą przychodzi zapłacić mężczyznom: podczas gdy niemieccy profesorowie, koledzy Giseli Stopy, mają udane życie rodzinne (o które dbają ich rosyjskie żony) i zawodowe, ona „latami ciężko haruje, brnie w kieracie jak cyrkowy koń. (...) Zaniedbuje przyjaciół, tyje, [zmaga się – przyp. A.M.] z problemami ze zdrowiem, z mężczyznami, z kobietami, z wychowaniem dziecka, z mówieniem «nie»” (*Anioły i świnię*: 47).

Mimo rozbudzonej na Zachodzie świadomości płciowych nierówności, bohaterki Helbig dają się wtłoczyć w neoliberalne (męskie) ramy myślenia o sukcesie przez pryzmat sprawowanej władzy, posiadanego prestiżu i pieniędzy<sup>63</sup>. Stworzone przez grupę społecznie uprzywilejowaną – białych mężczyzn z klasy średniej – pojęcie sukcesu nie uwzględnia innych modeli kariery, innych aspiracji ani innego rodzaju satysfakcji czerpanej z życia. Uciekając przed tradycyjnym wzorcem roli

61 Por. A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006.

62 Por. S. Smith, G. Brinker-Gabler, *Introduction: Gender, Nation, and Immigration in the New Europe*, [w:] *Writing New Identities: Gender, Nation, and Immigration in Contemporary Europe*, red. S. Smith, G. Brinker-Gabler, Minneapolis 1997, s. 1–27.

63 Por. U. Bröckling, *Uplciwienie przedsiębiorczego „Ja”. Programy upodmiotowienia i różnice płciowe w poradnikach sukcesu*, przeł. E. Charkiewicz, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, 2009, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0069brockling.pdf>, dostęp 30.09.2012.

społecznej kobiety jako (przede wszystkim) żony i matki, Polki wpadają w pułapkę myślenia o emancypacji jako powieleniu męskiej ścieżki kariery: odrzucają zatem życie rodzinne bądź próbują mieć wszystko (*have it all*), popadając w „syndrom superkobiecości”<sup>64</sup>.

Podążanie męską ścieżką kariery oznacza także podjęcie wysiłku wyrwania się z zawodów zwyczajowo postrzeganych jako kobiece, będących przedłużeniem rodzinnych ról kobiet – opiekuńczych, reprodukcyjnych, uwikłanych w sprawy ciała, biologii<sup>65</sup>. Praca sprzątaczką, pomocy domowej, opiekunki do dzieci i osób starszych jest tu zatem jedynie środkiem do celu, jakim staje się praca w „wolnych zawodach”: artystki, dziennikarki, pisarki, naukowca. Nie da się ukryć, że autorytetami i mistrzami w tych dziedzinach wciąż pozostają mężczyźni, którzy przez całe stulecia uchodzili za predestynowanych do zadań angażujących pracę intelektu, wyobraźni, ducha: „[Aby móc studiować w Paryżu – przyp. A.M] sprzątałam hotele, podmywałam staruszki, kleiłam buty. Musiałam zarobić na studia i na siebie. Studiowałam w Wyższej Szkole Nauk Społecznych w Paryżu – to jedna z najlepszych, półprywatnych szkół europejskich. (...) Wykładali tam za moich czasów Derrida, Kundera” (*Silikon*: 172) – pisze Gretkowska<sup>66</sup>, za swoich duchowych ojców i braci obierającą Jana Potockiego, Edwarda Stachurę, Andrzeja Żuławskiego. Jedyne kobiece nazwisko, które pojawia się w tej wycieczce, funkcjonuje jako przykład „obalenia mistrza”: „Maria Konopnicka, gdy zrozumiałam, że krasnoludki nie istnieją” (*Silikon*: 140). Staje się ono synonimem pisarstwa niepoważnego, błahego, a więc takiego, za jakie przez stulecia uchodziła twórczość kobiet.

64 Por. M. Hansen Shaevitz, *The Superwoman Syndrome*, New York 1984.

65 Por. *Gender i ekonomia opieki*, red. E. Charkiewicz, A. Zachorowska-Mazurkiewicz, Warszawa 2009.

66 Bożena Karwowska zauważa, że w zglobalizowanym świecie „tożsamość społeczna wiąże się nie tyle z rodziną, narodem, religią, sympatiami politycznymi, ile z przynależnością zawodową”. W przypadku migrantów, przemieszczających się przeciwzłownie w poszukiwaniu lepszych warunków życia, kwestia formowania się i utrzymania tożsamości zawodowej wydaje się szczególnie ważna: rodzaj wykonywanej pracy przekłada się nie tylko na wynagrodzenie, zapewniające utrzymanie w nowym miejscu osiedlenia lub czasowego pobytu, ale przede wszystkim na społeczny prestiż. Niekiedy, jak w przypadku artystów, pisarzy, intelektualistów, definiuje też wspólnotę o charakterze więcej niż zawodowym. B. Karwowska, *Tożsamość postmigracyjna – przypadek (między innymi) Czesława Miłosza*, „Przegląd Humanistyczny” 2005, nr 4, s. 11.

Symptomatyczne jest to, że Gretkowska, w latach 90. uchodząca za autorkę feministyczną<sup>67</sup>, w charakterystyce własnego pisarstwa wskazuje na cechy, które krytyka feministyczna uznaje za konstytutywne dla porządku fallogocentrycznego<sup>68</sup>: logika, intelektualizm, precyzyjne użycie słowa itp.; pisarka odżegnuje się jednocześnie od tego, co tradycyjnie definiowane jest jako kobiece: emocjonalność, sentymentalizm, rzewność. Podkreśla, że w literaturze ceni ironię, cięty język, koncept, zabawę słowem, jednym tchem wymieniając pisarzy, którzy, jej zdaniem, cechy te posiadają: Nabokov, Gombrowicz, Mrozek; w gronie tym nie znajdziemy kobiet (*Silikon*: 167–176). Brak pamięci o przodkiniach, otwierającej drogę do kobiecego imaginarium i wspólnoty, jest zresztą charakterystyczny także dla innych pisarek debiutujących w okolicach 1989 roku. Kładąc nacisk na indywidualną drogę twórczego rozwoju, odcinają się one od tradycji kobiecego pisania. Niczym Ateny wyskakujące z głowy Zeusa nie mają matek i siostr, a jedynie ojców i braci<sup>69</sup>.

Owo działanie w rozproszeniu dotyczy nie tylko pisarek<sup>70</sup>, ale też stworzonych przez nie bohatererek. Pragnąc odrzucić wszystko, co je krępowało i ograniczało, odrzucają one również to, czego *de facto* nie zdążyły uformować: relacje z innymi kobietami. Lęk przed esencjalistycznie pojmowaną kobiecością i przed kobiecą wspólnotą sprawia, że nie potrafią one współpracować z innymi kobietami ani walczyć o grupowe interesy. Celebracja indywidualizmu skazuje je na samotność,

67 Por. np. P. Czapliński, P. Śliwiński, *Gorszycielka na rynku książki*, [w:] iidem, *Kontrapunkt. Rozmowy o książkach*, Poznań 1999, s. 215–218.

68 Por. K. Kłosińska, *Post-strukturalizm i dekonstrukcja na scenie pisania*, [w:] eadem, *Feministyczna krytyka literacka*, Katowice 2010, s. 405–471.

69 Wyjątkiem jest Izabela Filipiak, która wielokrotnie odwoływała się do biografii i pisarstwa Marii Komornickiej. Poświęciła jej nie tylko dramat *Księga Em* (2005), ale także wiele artykułów naukowych oraz rozprawę *Obszary odmienności. Rzecz o Marii Komornickiej* (2006).

70 Geograficzne rozproszenie, ale też dość tradycyjna w gruncie rzeczy wizja świata (np. odważne z pozoru relacje seksualne rzadko wykraczają poza heteroseksualizm zarówno w literaturze, jak i w życiu) sprawia, że pisarki (e/i)migrujące z Polski pod koniec XX wieku nie zbudowały kobiecej, intelektualnej enklawy podobnej do tej, która na przełomie XIX i XX wieku powstała w Paryżu za sprawą pisarek amerykańskich i francuskich, m.in. Colette, Edith Wharton, Gertrude Stein, Anaïs Nin. Te wielkie indywidualności światowej literatury stworzyły wyjątkową kobiecą kulturę artystyczną z własnymi wydawnictwami, salonami, prasą, księgarniami, a ich wkład w rozwój literatury i sztuki pierwszej połowy XX wieku jest nie do przecenienia. Por. S. Benstock, *Kobiety z Lewego Brzegu. Paryż 1900–1940*, przeł. E. Krasieńska, P. Mielcarek, Warszawa 2004.



która mieści się wprawdzie w (męskim) micie wygnańca, ale powieła też inny gest: atomizacji kobiet w kulturze patriarchalnej.

### III. „Stałam się służbą, która ma być taka, żeby jej nie było”<sup>71</sup>.

#### Współczesne polskie (e)migrantki zarobkowe

Migracje zarobkowe to współcześnie jeden z najważniejszych powodów, dla których kobiety i mężczyźni opuszczają Polskę. Motyw ten jest żywo obecny w literaturze (kobiet). O ile w okolicach 1989 roku koncentrowała się ona na kulturotwórczym wymiarze podróży – wyrwanie się z rzeczywistości PRL-u w celu poznania „innego świata” („Najmłodsze pokolenie, czyli ja, wyjechało w 88. Nie był to rok polowania na Polaków. Był to po prostu kolejny rok w PRL i stwierdziłam, że następny rok w kraju byłby nie do zniesienia” – pisała Gretkowska w *My zdies’ emigranty* [8]) – o tyle dziś nie przechodzi milcząco nad kwestiami materialnymi, bytowymi, których poprawy Polki i Polacy upatrują za granicą. Przystąpienie Polski do Unii Europejskiej w 2004 roku oraz stopniowe otwieranie się zachodnich rynków dla polskich pracowników i pracownic wyzwoliło kolejną falę (e)migracji – literatura nie pozostaje obojętna na jej doświadczenia<sup>72</sup>. Parafrazując słowa powieści Grażyny Plebanek: literatura nie tyle zabiera dziś czytelnika w „odległe miejsca na mapie świata lub umysłu”, ile „zamyka go między kuchnią a łazienką” (*Przystupa*: 366), a więc tam, gdzie swoją zagraniczną przygodę kończy spora grupa migrantów i migrantek (nie tylko) polskiego pochodzenia.

Bohaterki powieści Joanny Pawлуśkiewicz *Pani na domkach* (2006), Grażyny Plebanek *Przystupa* (2007), Natalii Bielawskiej *American dream* (2009) w odróżnieniu od bohaterek prozy pokolenia *homo café* (wyjątkiem jest tu bohaterka opowiadania Olgi Tokarczuk *Numery*, które powstało po krótkim pobycie pisarki w Londynie), nie wstydzą się pracować zarobkowo. Wręcz przeciwnie, pracę łączą z poznawaniem kultury kraju, w którym się znajdują. Nie są klasycznymi turystkami (nie podróżują dla samej przyjemności kolekcjonowania wrażeń), ale nie można ich też nazwać typowymi migrantkami zarobkowymi

71 J. Pawлуśkiewicz, *Pani na domkach*, Kraków 2006, s. 154.

72 W niniejszym fragmencie omawiam następujące utwory: O. Tokarczuk, *Numery*, [w:] eadem, *Szafa*, Wałbrzych 1998; J. Pawлуśkiewicz, *Pani na domkach*, op. cit.; G. Plebanek, *Przystupa*, Warszawa 2007; N. Bielawska, *American dream. Niedopowieść*, Poznań 2009. Numery stron lokalizuję w tekście.



(nie wyjeżdżają wyłącznie dla zysku). Motywacją do podjęcia pracy za granicą – często tymczasowej (sezonowej) – nie jest tu wyłącznie konieczność: praca to nie tyle warunek przetrwania kobiet oraz ich rodzin, ile dodatkowe źródło dochodów – dorabianie bardziej niż zarabianie. Szczególnie u Pawлуskiewicz i Bielawskiej, których bohaterki są młodymi, wykształconymi kobietami, humanistkami znającymi języki, a przy tym nieobarczonymi rodziną, praca – jak w popularnym w Stanach Zjednoczonych programie *Work and Travel* – połączona jest ze zwiedzaniem: zarabia się tu na turystyczne atrakcje oraz na dokończenie studiów w Polsce. Ponieważ jednak najczęściej oferowane Polkom posady – sprzątaczek, opiekunek do dzieci i osób starszych, kelnerek, pokojówek – nie uwzględniają ich kwalifikacji, znajomości języków obcych ani doświadczenia zawodowego, a tym samym znacząco odbiegają od ich ambicji i oczekiwań, wyobrażenia na temat otwierających się przed nimi na Zachodzie szans i możliwości podlegają bolesnej weryfikacji.

Bohaterki Pawлуskiewicz i Bielawskiej są w podobnej sytuacji: obie wyjeżdżają do sezonowej pracy w Stanach Zjednoczonych, która ma zapewnić im nie tyle przeżycie, ile godne życie zarówno tam, jak i w kraju, po powrocie (kina, teatry, galerie, książki, podróże). Metodyczne starania o znalezienie zatrudnienia kierują je od drzwi do drzwi kolejnych pracodawców: bohaterka Pawлуskiewicz pracuje jako kelnerka, organizatorka patriotycznych imprez kulturalnych, opiekunka do dzieci, zaś bohaterka Bielawskiej – jako pomoc domowa, niania, osoba do towarzystwa i opiekunka starszych osób. W każdym z tych miejsc kobiety traktowane są bezosobowo, wyłącznie jako narzędzia służące do pracy – pracy, która niewoli i „zgina kark”, nie dając w zamian żadnej satysfakcji i odpowiedniej gratyfikacji. Podobnie jak w książce Barbary Ehrenreich<sup>73</sup>, w powieściach Pawлуskiewicz i Bielawskiej „pracuje się za grosze i (nie) przeżywa”:

*Dałam się okiełznać na dwa miesiące. Byłam panią na domku, jak to się mówi w nomenklaturze polonijnej. Tak pięknie grałam do końca rolę dobrej niani. Zmywałam sobie różowy lakier. Czemu? Bo mnie sparaliżowało. Bo nagle stałam się służką, która ma być taka, żeby jej nie było. Której indywidualność może się przejawiać co najwyżej w gotowaniu i wymyślaniu gier dla dzieci. I ja automatycznie, nawet tego nie planując,*

---

73 B. Ehrenreich, *Za grosze. Pracować i (nie) przeżyć*, przeł. B. Gadomska, Warszawa 2006.

*od pierwszego spotkania byłam ideałem służącej. Nikogo tam nie interesowało, co myślę, co robię, co chcę. Zestarzałam się przez te dwa miesiące. To niedobrze dobrowolnie zgodzić się na niewolnictwo. Dlatego trzeba szybko odejść (Pani na domkach: 154).*

*Żyję. Ale jakie to życie? Bez siebie. Sprzedają się za czterysta dolarów tygodniowo dwóm dziewczynom, które robią, co im się żywnie podoba. „We love you, Natalia”, a potem nuż w bżuch [pisownia oryginalna – przyp. A. M.]. Nie ma we mnie ani kawałka starej dobrej Natki. Moja nerwica rozwija się prawidłowo (American dream: 99).*

Pawлуśkiewicz i Bielawska pokazują krok po kroku, jak w systemie kapitalistycznym jednostka odarta zostaje ze swojej tożsamości (płciowej, narodowej, etnicznej, wyznaniowej lub seksualnej) innej niż pracownicza („niewolnicza”, jak powiedziałyby narratorki powieści), jak wtłoczona zostaje w tryby maszyny, która – rozpedzona – niszczy wszystko na swojej drodze, miażdży i przerabia na „zjadliwą” papkę. Nie ma przy tym nic, co pozwoliłoby na odsłonięcie ludzkiego wymiaru tego „układu”, w jakim funkcjonuje spora część ludzkości. Świat migrantów zarobkowych – niezależnie od motywacji towarzyszących decyzji o wyjeździe do pracy – to w dużej mierze świat widziany z „pozycji kolan”, jak pisze Ehrenreich<sup>74</sup>, to uczestnictwo w stosunkach władzy: płciowej, etnicznej, klasowej, która reprodukuje się ponad granicami państw.

To, co rzuca się w oczy w powieściach Pawлуśkiewicz i Bielawskiej, to przede wszystkim powolna degradacja kobiecości bohaterki-narratorki, której resztki zmywa lakier do paznokci i przykrywa „mundurek dobrej pracownicy”:

*Nie mogę uwierzyć, że już nie będę nigdy przybierała uśmiechu w połowie schodów na dół i wchodziła o siódmej rano do kuchni z radosnym „bello” (...). Wewnętrzne więzienie, w którym się wszystkiego bałam, cały czas się uśmiechałam, polecenia wykonywałam jak pociąg ekspresowy w Szwajcarii, punktualny i szybki. Pazury zmywałam, petki gasiłam już dzień przed pracą, byłam grzeczna i cicha. Przez dwa miesiące niewolnictwa nie opuściłam dnia pracy, ani raz się nie spóźniłam (bo jak?), zepsuła mi się cera (płyny antybakteryjne), pojaśniały włosy (?), skórki od paznokci nie istnieją (Pani na domkach: 153–154).*

74 B. Ehrenreich, „Maid to Order”, [w:] *Global Woman*, op. cit., s. 85.

Kobiecość jest kostiumem i pisarki mają tego świadomość, ale bez owego kostiumu zostaje jedynie nagie (czytaj: bezosobowe) ciało niewolnika bez wieku, płci, przynależności narodowej, etnicznej, wyznaniowej. To „ciało plastyczne”, które można bez przeszkód „urabiać”, modelować i naginać, by posłusznie pożytkowało całą swą energię na pracę.

Podobna refleksja na temat zdegradowanej kobiecości pojawia się w opowiadaniu *Numery* Tokarczuk. Jego bohaterka pracuje jako pokojówka w angielskim hotelu „Capital”, dołączywszy do międzynarodowej społeczności pracowników tegoż: różnorodnej etnicznie, narodowościowo, wyznaniowo, językowo. Charakterystyczne dla tej społeczności jest „bycie na usługi” gości hotelowych, bezszelestne spełnianie ich zachcianek przy równoczesnym wymazaniu własnej obecności:

*(...) dla nich śmigające po korytarzach pokojówki w biało-różowych mundurkach, a wśród nich ja. Ale być może „ja” to za wiele powiedziane, niewiele zostaje ze mnie, gdy w kantorku na końcu korytarza przebieram się w pasiasty fartuszek. Zdejmuję przecież moje własne kolory, moje bezpieczne zapachy, ulubione kolczyki, mój waleczny makijaż i buty na wysokich obcasach. Zdejmuję także mój egzotyczny język, moje dziwaczne imię, rozumienie kawałów, zmarszczki mimiczne, upodobanie do niebywałych tutaj potraw, pamięć drobnych zdarzeń – i staję naga w tym biało-różowym mundurku (Numery: 10–11).*

Bohaterka Tokarczuk czuje, jak hotel przeżuwa ją, trawi, wchłania, a resztki wypluwa, przekształcając ją w „ludzki odpad”<sup>75</sup>. Przyznaje, że pracownicy uniform zmienia optykę spojrzenia: „Ja w różowo-białym mundurku już inaczej patrzę na korytarz. Nie szukam zapachów, nie przyciągają mnie własne odbicia w mosiężnych klamkach, nie wsłuchuję się we własne kroki” (*Numery*: 13). Bez makijażu i swego prywatnego stroju, ale za to w „mundurku” jest wyłącznie pokojówką; jej tożsamość zostaje zredukowana, sprowadzona do aspektu zawodowego, zarobkowego. Paradoksalnie, o ile goście hotelowi (nawet nieobecni) mają twarze, osobowość, o tyle jej obecność w ich pokojach (opuszczonych chwilowo bądź na stałe) określona jest mianem „bezzapachowej”, „beztwarzowej”: „Resztki zostawionej tu osobowości poprzedniego gościa trzeba zwalczyć swoją bezosobowością. Po to jest Przemiana. Resztki

75 Z. Bauman, *Życie na przemiast*, przeł. T. Kunz, Kraków 2005, s. 15.

odbić tamtej twarzy w lustrze nie tylko muszę zetrzeć szmatką, ale także zapełnić lustro moją biało-różową beztwarzowością. Tamten zapach zostawiony przez roztrągnięcie i pośpiech muszę zagłuszyć swoim bezzapachem. Po to tu jestem jako osoba oficjalna, a przez to w ogóle mało konkretna” (*Numery*: 15). Naczelną zasadą funkcjonowania hotelu i pracy jego personelu jest bowiem pełna standaryzacja i homogenizacja usług, która nie pozwala na żadne emocje ani osobiste akcenty: pracownicy mają być bezcieleśni, posłuszni i perfekcyjnie wypełniać swoje obowiązki.

Powieści Pawлуśkiewicz i Bielawskiej, a także opowiadanie Tokarczuk zapełniają do pewnego stopnia lukę pozostawioną przez piszące wcześniej Polki-(e/i)migrantki: przynoszą mianowicie opis sytuacji życiowej kobiet podejmujących za granicą pracę zarobkową, co determinuje (przynajmniej okresowo) ich tożsamość, określa możliwości decydowania o własnym losie. Ich tożsamość nie jest płynna, frenetyczna, ale usztywniona, z „karkiem zgiętym do samej ziemi”. Nie ma tu mowy o emancypacyjnym wymiarze wyjazdu za granicę, gdyż podejmowana praca nie tyle wyzwala z tradycyjnych ról płciowych, ile sprzyja ich reprodukowaniu.

Teresa Świąćkowska, analizując migracje Polek w celach zarobkowych po 1989 roku, zauważa, że prace wykonywane przez kobiety za granicą odtwarzają czynności wykonywane przez nie w kraju pochodzenia, czy szerzej – tradycyjnie kobiece: opiekuńcze, domowe. To zwykle zajęcia mało prestiżowe, często też słabo płatne, wykonywane pod presją, w warunkach niezbyt komfortowych, niekiedy z narażeniem zdrowia czy nawet życia. Opieka nad dziećmi i osobami starszymi, sprzątanie, gotowanie, pranie, robienie zakupów – wszystkie te czynności wykonywane przez kobiety w gospodarstwach domowych na całym świecie nieodpłatnie, w ramach „naturalnych”, płciowo zdeterminowanych, obowiązków – stają się wprawdzie zawodem, opłacanym według określonych stawek, ale wciąż niewidzialnym i niezbyt poważanym. Płciowy podział prac determinuje hierarchię ich ważności, decyduje o wysokości wynagrodzeń, wpływa też na poczucie sprawczości pracowników i pracownic. Zajęcia wykonywane w domu sytuują kobiety – pomoce domowe, sprzątaczkę, opiekunki – w sferze nieformalnej (prywatnej), w której przebywają one de facto od stuleci: milczące, niewidoczne, rozproszone. W odróżnieniu od mężczyzn – hydraulików, ogrodników, robotników budowlanych – mających większe możliwości oddzielania czasu pracy od czasu wolnego, a tym samym

większe możliwości socjalizacji, kobiety pracujące w domu zmuszone są do ciągłych kontaktów z pracodawcą/pracodawczynią, pozbawione intymności, łatwiej narażone na ryzyko przemocy, szczególnie seksualnej<sup>76</sup>.

Niemal wszystkie bohaterki omawianych przeze mnie utworów doświadczają jakiejś formy molestowania seksualnego – werbalnego lub fizycznego. Narratorka *American dream* co rusz trafia na pracodawców, którzy najpierw ją uwodzą, a gdy stawia opór – podglądają, obściskują, usiłują zgwałcić. Bohaterka *Numerów* czuje się jak przedmiot, na który goście patrzą bez skrępowania, spojrzeniem zaznaczając swoją władzę, niemal domagając się, by oprócz zwykłych usług świadczyła także dodatkowe, seksualne:

*Wiem, że teraz mężczyzna przy komputerze przygląda mi się bezczelnie. Jego wzrok dotyka mnie gdzieś w okolicach kołnierzyka, zamka błyskawicznego, ale ja już jestem po drugiej stronie łóżka. Jeszcze raz powinnam przejść koło niego i położyć małe poduszeczki, ale znowu musiałabym stanąć tyłem do tego drapieżnego wzroku, więc rzucam po prostu poduszeczki na łóżko. Kucając na brudną pościel, pościel tego faceta, który na mnie patrzy, czuję, że moje ciało napęczniało i chce wyskoczyć z mundurka. Czy miałabym się tłumaczyć? I jakim tonem, językiem, dlaczego? Wycofuję się do drzwi ze spuszczoneym wzrokiem (Numery: 32).*

Także Przystupa, bohaterka powieści Plebanek, narażona jest na przemoc, której sprawcami są zarówno mężczyźni, jak i kobiety: wyzwiska, ciągle pouczenia, nakazy i zakazy przeplatają się w jej historii migrantki zarobkowej z obławianiem, przeszukiwaniem rzeczy osobistych, ograniczaniem przestrzeni życiowej.

Przystupa to bohaterka inna niż wspomniane wyżej: prosta, niewykształcona, uboga dziewczyna, widząca w pracy szansę na wyrwanie się ze wsi i pomoc rodzinie w trudnej sytuacji życiowej: „To, że w końcu uciekła ze swojej wsi, mogło się wydawać oczywiste – większość dziewczyn wyjeżdżała, bo nie miały co tu robić, zostawały tylko te, które zaszyły w ciążę i powychodziły za mąż. (...) Przystupa kończyła krawiecką zawodówkę. Do kościoła nie chodziła. I znów, jak w dzieciństwie – była

---

76 T. Świąćkowska, *Migracja i gender z perspektywy pracy domowej i opiekuńczej*, Instytut Spraw Publicznych, 2009, [http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article\\_id=353](http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article_id=353), dostęp 30.09.2012.

sama. Aż w końcu zrozumiała, że musi stąd odejść” (*Przystupa*: 17–18). Przeświadczona, że w rodzinnej wsi nie spotka jej nic wyjątkowego, ufna w możliwości otwierające się tuż za progiem domu, wyrusza w świat: najpierw do Warszawy, a później do Szwecji. Podejmując pracę gospośi i opiekunki do dzieci u kolejnych pracodawców, Przystupa ma okazję podglądać ich życie od kuchni czy nawet wychodka: mroczne tajemnice, skrywane przed światem sekrety. Bardziej niż inne bohaterki omawianych utworów funkcjonuje ona zatem jako „szkło powiększające”, które pozwala bacznie przyjrzeć się rzeczywistości, a nawet zajrzeć pod jej podszewkę.

Powieść *Plebanek* to klasyczna pikareska<sup>77</sup> – bohaterka wędruje po świecie, zdobywając wiedzę o nim, i napełnia się doświadczeniami, które w przyszłości będzie mogła wykorzystać przy kształtowaniu własnego życia. Przyglądając się pikaresce jako gatunkowi popularnemu od czasów renesansu, Anna Wieczorkiewicz zwraca uwagę na ogromny potencjał kryjący się w wędrowce bohatera: „Ludzie, o których opowiada [pikareska – przyp. A. M.], są niezwykle ruchliwi, wciąż zmieniają miejsce zarówno w planie horyzontalnym, to znaczy w przestrzeni geograficznej, jak i w wertykalnym, w rzeczywistości społecznej”<sup>78</sup>. Zdaniem badaczki sedno wędrowki pikara tkwi w kolekcjonowaniu doświadczeń, które w odpowiednim momencie przełożą się na poprawę jego/jej sytuacji życiowej, także materialnej. Nie to wydaje się jednak najważniejsze. Swobodne wędrowanie przez świat, nieskrępowane konwenansami, jakim muszą podlegać ludzie z warstw wyższych, służy przede wszystkim uformowaniu się (czy też ugruntowaniu) określonego systemu wartości, którym pikaro pozostaje wierny/a: „U kresu wędrowki włóczęga stanie się Kimś, będzie można go określić jako «osobę» pod względem społecznym i osobowościowym. Stosunki, w które wejdzie z innymi ludźmi, będą stałe, a system wartości, któremu będzie hołdował – stabilny”<sup>79</sup>.

Ów gatunek, wyrastający z ducha kapitalizmu i etyki protestanckiej (w rozumieniu Weбера)<sup>80</sup>, zakłada, że życie człowieka to ciągła wę-

77 Por. A. Zawiszewska, *Dzieje przygód Przystupy i jej towarzysza Pana Narratora*, „Portret” 2008, nr 1, [http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article\\_id=503](http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article_id=503), dostęp 30.09.2012.

78 A. Wieczorkiewicz, *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, Gdańsk 1996, s. 109.

79 Ibidem, s. 155.

80 Por. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. B. Baran, P. Miziński, Warszawa 2010.

drówka, u której kresu spotka go/ją nagroda: wysiłek, wierność sobie, podejmowanie kolejnych wyzwań jawią się tu jako konieczny warunek sukcesu, natomiast przemoc, upokorzenia, cierpienie niedostatku to cena, jaką człowiek musi za ów sukces zapłacić. W tej opowieści, stanowiącej nie tyle metaforę ludzkiego losu, ile wzorzec prestiżu, do którego przede wszystkim niższe warstwy mają aspirować, dokonuje się całkowita indywidualizacja doświadczeń człowieka: przeświadczenie, że życie spoczywa w jego/jej rękach, odwraca uwagę od systemowych źródeł nierówności, a tym samym utrudnia szukanie rozwiązań dotyczących poprawy bytu nie tylko jednostek, ale całych grup społecznych. Sprawczość pikara często okazuje się przy tym pozorna i mieści się w granicach stosunków władzy; opowieść odtwarza je i reprodukuje. Widać to w historii Przystupy, która pragnie uniknąć tradycyjnej kobiecej roli żony i matki, a kończy jako pomoc domowa i opiekunka do dzieci: równie niewidoczna, niema i *de facto* bierna wobec losu będącego jej udziałem. Jediną formą buntu, na jaką potrafi się zdobyć, jest ucieczka, nie zawsze zresztą możliwa z uwagi na jej status nielegalnej migrantki.

Świat oglądany przez Przystupę ogranicza się do sfery prywatnej: to świat kolejnych domów, kuchni, w których gotuje, łazienek, które szoruje na kolanach, niekiedy ogrodów i sklepów, gdzie robi zakupy. To także świat kobiet: pań i służących, między którymi toczy się nieustanna walka o władzę. Plebanek pokazuje fiasko feministycznego projektu siostrzeństwa: trudno o współpracę i zrozumienie między kobietami pochodzącymi z różnych warstw społecznych, pozostającymi w rozproszeniu i nieumiejącymi się zjednoczyć w walce o (przynajmniej niektóre) wspólne interesy, uwikłanymi w wewnętrzne gry o władzę, która sprowadza się do spraw domu i rodziny. O ile w wymiarze indywidualnym powieść kończy się swoistym sukcesem bohaterki (wydostaje się ona z przemocowych relacji i wraca do kraju z bagażem nabytej „mądrości życiowej”), o tyle w wymiarze „globalnym” nie udaje się podważyć *status quo*: praca domowa i opiekuńcza pozostaje w gestii kobiet, z których jedne nadzorują czynności wykonywane przez inne. Powstaje „łańcuch opieki”<sup>81</sup>; na jego końcu znajdują się dobrze sytuowani biali mężczyźni z bogatych krajów, czerpiący korzyści z nierówności ekonomicznych i płciowych w światowej gospodarce.

---

81 Por. A.R. Hochschild, *Global Care Chains and Emotional Surplus Value*, [w:] *On the Edge. Living with Global Capitalism*, red. W. Hutton, A. Giddens, London 2000, s. 130–146.



Siła współczesnej literatury (kobiet) podejmującej problem migracji zarobkowych tkwi w demaskowaniu mitu sukcesu osiąganego za granicą dzięki ciężkiej pracy i wytrwałości. W omawianych utworach wyobrażenia bohaterki o zachodnich kulturach – szczeniści się szacunkiem dla praw człowieka, podtrzymujących wiarę w równość szans i możliwości – podlegają konfrontacji z rzeczywistością, w której ludzi dzieli się na lepszych i gorszych w zależności od miejsca pochodzenia, płci, przynależności do grupy etnicznej. Brutalne przebudzenia bohaterek, a także ich gniew, rodzący się ze świadomości własnego miejsca w globalnych stosunkach społecznych, pozostają jednak sprawą indywidualną. Do końca trwają one w przeświadczeniu, że ich własny los spoczywa w ich rękach, a przed upokorzeniami czy przemocą potrafią obronić się same: ironią, kpina, poczuciem humoru, sprytem, inteligencją. Ostatecznie, jak pokazują ich historie, zawsze mogą odejść z pracy i podjąć nową, jeśli tylko odczuwają zmęczenie obowiązkami: „I koniec. Jadę ostatni raz koleją do Chicago. Wytrzymałam, nie wybuchłam, nie zbiłam tych dzieci ani razu. Z pogodną twarzą wytrzymałam do końca” (*Pani na domkach*: 153) – mówi „pani na domkach”, która rezygnuje z pracy niani po dwóch miesiącach. Z kolei pokojówka z hotelu „Capital” każdego dnia robi przymiarkę do odejścia: gdy zrzuca swój różowo-biały mundurek, czuje się znów kobietą świadomą swoich możliwości: „(...) zdejmuję różowo-biały mundurek i przez chwilę stoję naga, bez właściwości. Żeby Przemiana mogła się odbyć w drugą stronę, muszę włożyć kolczyki, kolorową sukienkę, zmierzwić włosy i zrobić makijaż” (*N*: 38–39)<sup>82</sup>.

Trudno nie zauważyć, że współczesna polska literatura (re)konstruuje doświadczenia jednej tylko grupy kobiet (e)migrujących za pracą: młodych, zdrowych, inteligentnych, bezdzietnych; wyjazd z kraju traktują one jako szansę, a powrót nie oznacza dla nich końca świata. W ich życiu wszystko rozpatrywane jest w kategoriach wyboru, możliwości, indywidualnych decyzji. Nawet porażka staje się lekcją, z której potrafią wyciągnąć wnioski, a następnie zacząć wszystko od nowa. Stanowią one ucieleśnienie człowieka „nowego

---

82 Do pewnego stopnia praca niani czy pokojówki okazuje się w najnowszej polskiej prozie (e)migracyjnej rolą do odegrania, kostiumem, mundurkiem założonym na „balową kreację”, którego dość łatwo można się jednak pozbyć; „obserwacją uczestniczącą”, w której równowaga między statusem obserwującego i obserwowanego nie zostaje zachowana.

kapitalizmu”, który u kresu jednego mitu widzi początek kolejnego<sup>83</sup>. Marginalizując głosy innych migrantek zarobkowych – kobiet starszych, gorzej wykształconych, obarczonych rodziną, którą muszą wykarmić, a zatem startujących z innej pozycji społecznej i często gotowych na więcej wyrzeczeń i upokorzeń, byle tylko utrzymać pracę – literatura uczestniczy w reprodukowaniu dyskursu dominującego, w którego ramach określone doświadczenia konstruowane są jako wzorce prestiżu, a zatem i społecznych aspiracji, podczas gdy inne podlegają wykluczeniu<sup>84</sup>. Wciąż czekamy na teksty, które te ostatnie wydobędą z milczenia<sup>85</sup>.

---

83 Por. R. Sennett, *Korozja charakteru. Osobiste konsekwencje pracy w nowym kapitalizmie*, przeł. J. Dzierzgowski, Ł. Mikołajewski, Warszawa 2006. Od początku 2009 roku ukazuje się luksusowy kwartalnik „Polki w Świecie” poświęcony kobietom robiącym karierę za granicą, a także tym, które kontynuują w Polsce karierę zapoczątkowaną na emigracji.

84 Także w konkursach medialnych czy wydawniczych na (e)migracyjne dzienniki/pamiętniki najczęściej biorą udział osoby młode i wykształcone, o dużych kompetencjach językowych, ułatwiających im werbalizację własnych przeżyć. Por. *Na końcu świata napisane. Autoportret współczesnej polskiej emigracji (prace nadesłane na konkurs literacki Polish Books, Londyn 2007)*, Chorzów 2008. Spora grupa migrantek i migrantów zarobkowych – zwykle osób starszych, z wykształceniem podstawowym, samotnych matek – pozostaje jednak niewidoczna w języku, a ich doświadczenia nie są reprezentowane w dyskursie. Próbę wydobycia ich z milczenia podjęły organizatorki i organizatorzy konkursu „Własnym głosem. Pamiętnik emigrantki”, Think Tank Feministyczny, [http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/articles.php?cat\\_id=25](http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/articles.php?cat_id=25), dostęp 30.09.2012.

85 Jeśli chodzi o literaturę ostatnich lat, taki wielogłos emigracyjnych doświadczeń rozbrzmiewa chociażby w opowiadaniach amerykańskiej pisarki ukraińskiego pochodzenia Sany Krasikov, *Jeszcze rok*, przeł. M. Kłobukowski, Wołowiec 2010. Pokazując świat emigrantek i emigrantów zza żelaznej kurtyny, którzy szukają szczęścia w Stanach Zjednoczonych, odsłania ona ich trudne doświadczenia, wynikające z uwikłania w skomplikowane sytuacje osobiste zarówno w kraju pochodzenia, jak i w miejscu nowego pobytu (przemoc, utrata kontaktu z rodziną, nieszczęśliwa miłość, poczucie przegranego życia), ale też kształtowane pod wpływem złożonych czynników politycznych, religijnych, ekonomicznych (ucieczka przed rewolucją, biedą, religijną ortodoksją). Bohaterowie i bohaterki okazują się bezbronni w konfrontacji z własną pamięcią o dawnym życiu, które nie pozwala o sobie zapomnieć, jak też z nową rzeczywistością, która często rozczarowuje. Przed demonami przeszłości i niepewną przyszłością nie chroni ich ani posiadana wiedza, ani poczucie humoru, ani językowa sprawność. Prostota (czy nawet beznamietność) narracji, przemilczenia, luki w opowieści mówią więcej o doświadczeniach bohaterów/bohatek niż znany z polskiej prozy potok ironiczo-kpiących komentarzy, które budują dystans nie tylko między

#### IV. Rozstania i powroty

Maria Janion pisała wielokrotnie, że „pożegnania z Polską” to proces długi i bolesny, nieciągły, przerywany okresowymi powrotami, nigdy ostateczny<sup>86</sup>. Trafność tego rozpoznania potwierdza analiza tendencji występujących we współczesnej prozie kobiet, a także w dyskursie feministycznym, gdzie w ostatnich latach motyw „rozstań z Polską” przeplata się z motywem „powrotów” do niej, a nawet mu ustępuje. Przyczyn takiego stanu rzeczy upatruję w splocie czynników biograficznych (prywatnych) oraz ideowych (politycznych).

Literatura przełomu lat 80. i 90., a także myśl feministyczna tamtego okresu tworzone były przez pokolenie kobiet, które rozwoju artystycznego i stymulacji intelektualnej szukały za granicą: tam się kształciły, pracowały, tworzyły. Biografie polskich feministek – badaczek, krytyczek, działaczek, ale też artystek, pisarek – pokazują, że emigracyjny status feminizmu to na gruncie polskim nie tyle metafora określonego stanu świadomości (wyobcowania, nieprzystosowania do patriarchalnej rzeczywistości, mentalnego jej opuszczenia), ile realne zjawisko społeczne. Kobiety, które w latach 80. i 90., a niektóre nawet wcześniej, wyjeżdżały na Zachód (przede wszystkim w celach naukowych – na stypendia, studia, staże), przyznają, że spotkanie z tamtejszymi feministkami, dyskusje i lektury feministyczne zmieniły ich życie: „Należę chyba do kategorii «wybranych», które zetknęły się z feminizmem dzięki temu, że wyjechały za granicę w odpowiednio wczesnym wieku” – mówi Anna Titkow, uczestniczka projektu *Feministki własnym głosem o sobie* (2005)<sup>87</sup>. Inne, jak Joanna Regulska czy Agnieszka Graff, zwracają uwagę na rolę emigracji w procesie zyskiwania świadomości feministycznej i wpływ obu tych doświadczeń na wzrost poczucia wyobcowania z rzeczywistości społecznej: wyzwalający, rozwojowy („Bycie inną ma swoje duże zalety, powoduje, że możemy sięgnąć po zupełnie inne środki, możemy wykorzystać tę swoją marginalną pozycję, by popatrzeć inaczej na sprawy” – ocenia Regulska<sup>88</sup>), ale też alienujący („[...] szok powrotu do Polski. W 95 roku już była nowa Polska.

---

bohater(k)ami i światem (przedstawionym), ale również między bohater(k)ami i czytelnikami.

86 Por. m.in. M. Janion, *Rozstać się z Polską?*, [w:] eadem, *Niesamowita Słowiańszczyzna*, op. cit., s. 303–337.

87 A. Titkow, *Poza fasadą*, [w:] *Feministki własnym głosem o sobie*, red. S. Walczewska, Kraków 2005, s. 41.

88 J. Regulska, *Emigrantka jako inna*, [w:] *Feministki własnym głosem o sobie*, op. cit., s. 78.

[...] I w tej polskiej demokracji w ogóle nie było miejsca na myślenie o prawach kobiet” – konstatuje Graff<sup>89</sup>).

Literatura autorstwa kobiet doskonale uchwyciła atmosferę tamtych czasów: ciasność i duchotę polskiego zaścianka – narodowo-katolickiego i na dorobku – przegrywającego w zderzeniu z uwodzicielską siłą Zachodu, który kusił ideami wolności, demokracji, szacunku dla odmienności. Celebryzując swobodę, ruch, wydostawanie się z ciasnej narodowej klatki, czerpała ona garściami z imaginarium zachodniego feminizmu, gdzie idea mobilności postrzegana jest jako fundament emancypacji kobiet. W rozumieniu feministek fizyczna zmiana miejsca (opuszczenie czterech ścian pokoju, murów domu, granic kraju) stanowi wstęp do zmiany świadomości i zmiany tej warunek: sprzyja porzuceniu tradycyjnych wyobrażeń o relacjach między kobietami i mężczyznami oraz inicjuje proces otwierania się na różnorodność doświadczeń – płciowych, seksualnych itd. Jak zwracałam uwagę, debiutanckie powieści i opowiadania Goerke, Filipiak, Gretkowskiej, Rudzkiej rejestrowały zarówno owo zmęczenie Polską – narodowo-katolicką retoryką, patriotyzmem, który narzucał członkom i członkiniom wspólnoty określone obowiązki oraz wymagał od nich określonych zachowań – jak i fascynację wolnością przemieszczania się i wyboru stylu życia niezależnego od społecznych oczekiwań. Utwory te były również swoistym manifestem na rzecz wyswobodzenia literatury z patriotycznych powinności, zerwania z jej interwencyjnością, przymusem angażowania się w politykę.

Koniec lat 90. przyniósł wyraźne zmiany w tej materii. Wynikały one przede wszystkim z osobistych doświadczeń pisarek i feministycznych krytyczek, spośród których wiele zdecydowało się – często po latach – na powrót do Polski, co znalazło odbicie w ich twórczości i działalności publicznej. W 1997 roku wracająca ze Stanów Zjednoczonych Izabela Filipiak opublikowała zbiór opowiadań *Niebieska menażeria*, stanowiący według Przemysława Czaplińskiego przejaw „szukania własnych słów dla wyrażenia etapów powrotu – od tęsknoty za dawnym czasem i obcości względem nowego, poprzez powolne osvajanie, aż do odnalezienia w sobie języka zdolnego wypowiedzieć pełnię uczuć”<sup>90</sup>. Z kolei w latach 2001–2008 ukazywał się „ dzien-

89 A. Graff, *Dziewczyzna opozycjonisty*, [w:] *Feministki własnym głosem o sobie*, op. cit., s. 97.

90 P. Czapliński, *Przetwarzanie nostalgii*, [w:] idem, *Wzniosłe tęsknoty. Nostalgie w prozie lat dziewięćdziesiątych*, Kraków 2001, s. 173.

nik” Manueli Gretkowskiej (*Polka, Europejka, Obywatelka*), którego części stanowiły zapis kolejnych etapów powrotu pisarki do kraju: jako matki, zakorzenionej w kulturze europejskiej autorki, a wreszcie poczuwającej się do odpowiedzialności za kraj polskiej patriotki. Zdaniem Czaplińskiego ów zwrot autobiograficzny w polskiej literaturze (nie tylko kobiet) nie oznacza jednak wyłącznie „przejścia od wymyślania fabuł w stronę fabularyzowania własnych przeżyć. To także (...) wprowadzenie nowego stosunku do własnej tożsamości, czyli centralnego problemu, jaki nasza młoda literatura eksploatowała, konstruując bohatera nieuwiązanego i niezakorzenionego, i uznając brak zakorzenienia za pełnię wolności. Autobiografizm w tym względzie wprowadza zmianę fundamentalną, ponieważ oznacza zgodę na siebie. To jakby początek powrotu do tożsamości, akt przyznania, że jest się tym, kim i skąd się jest”<sup>91</sup>.

Owo „przyznawanie się” do własnej (czytaj: polskiej) tożsamości przyspieszyła (a może nawet wymusiła) zmieniająca się rzeczywistość społeczno-polityczna Polski: konserwatywny *backlash* przełomu wieków skłonił wiele feministycznych intelektualistek do upomnienia się o prawa kobiet, do przypomnienia ich zasług w walce o demokrację. W 1999 roku tekst Agnieszki Graff *Patriarchat po Seksmisji* zainicjował w „Gazecie Wyborczej” dyskusję o roli kobiet w „Solidarności”, wywołując prawdziwą burzę. Po latach publicystka, która sporo czasu spędziła w Anglii i Stanach Zjednoczonych, przypomniwała, dlaczego zdecydowała się napisać ów artykuł: „(...) uważam się za patriotkę. Mam bardzo silny, emocjonalny stosunek do Polski i uważam moją działalność feministyczną (...) za działalność patriotyczną. Chcę odzyskać dla kobiet Polskę, a nie Amerykę na przykład. Amerykański feminizm interesuje mnie jako podglądaczkę, ale chcę robić feminizm w Polsce”<sup>92</sup>. Rozwijający się pod rządami prawicy projekt polityki historycznej i polityki tożsamości, określający ramy dyskursu publicznego, nie mógł pozostawić feministek obojętnymi. Fundamentalna dla ruchu feministycznego idea angażowania się wszędzie tam, gdzie naruszane są prawa kobiet, przyświecać miała kolejnym przedsięwzięciom nakierowanym na rozbijanie narodowych mitów, wyznaczających kobietom rolę Matek Polek, a mężczyznom – „dzielnych synów ojczyzny”.

91 P. Czapliński, *Rozstania i powroty*, [w:] idem, *Wzniosłe tęsknoty*, op. cit., s. 249–250.

92 A. Graff, *Dziewczyzna opozycjonisty*, op. cit., s. 105.

Proces rewidowania romantycznych mitów, na których zbudowano zręby polskiej tożsamości – monoetnicznej, heteroseksualnej, katolickiej, korzeniami tkwiącej w kulturze szlacheckiej – zaowocował zwrotem ku lokalności: procesem przeszukiwania dalszej i bliższej historii w celu odnalezienia innych źródeł tożsamości zbiorowej i indywidualnej – nie jednorodnej, ale wielowarstwowej, na pograniczu różnych kultur, na przecięciu Wschodu i Zachodu. Tu bowiem, by sparafrazować słowa Julii Kristevej, leży istota projektu feministycznego: zasada się on nie na tworzeniu własnych mitów i konstruowaniu alternatywnych tożsamości (kobiecej wspólnoty?), ale na dekonstrukcyjnym stosunku do już istniejących<sup>93</sup>. Stąd tak silny w polskich badaniach feministycznych<sup>94</sup>, ale też literaturze autorstwa kobiet<sup>95</sup> ostatnich lat ruch w kierunku łączenia koncepcji nomadycznych (krytycznych wobec tradycyjnych, niezmiennych wzorców tożsamości) i polityki umiejscowienia (uznającej wpływ różnych czynników na formowanie się tożsamości człowieka): rekonstruowanie szlaków lokalnych/regionalnych migracji, śledzenie losów kobiet (i całych społeczności rodzinnych, sąsiedzkich) przesiedlonych przymusowo w czasie wojny, a później w okresie PRL-u, ale też przemieszczających się dobrowolnie ze wsi do miast w poszukiwaniu lepszego życia. Z indywidualnych i grupowych świadectw kobiecych wędrówek na terenie Polski i w regionie Europy Środkowo-Wschodniej<sup>96</sup> wyłania się nieznana dotąd historia; dotarcie do niej pozwala zrewidować nasze wyobrażenia na temat polskiej tożsamości – pozornie monolitycznej, a w rzeczywistości złożonej, wielowarstwowej. Czytanie tej historii komplikuje także feministyczne opowieści o emancypacyjnym wymiarze wędrówki: nie każda (e)migracja jest dobrowolna, nie każda

---

93 J. Kristeva, C. Clement, *The Feminine and the Sacred*, przeł. J.M. Todd, New York 2001. Za: B. Karwowska, *Konstruowanie kobiecego języka narracji migracyjnej w prozie polskiej po roku 1989*, [w:] *Nowe dwudziestolecie (1989–2009). Rozpoznania, hierarchie, perspektywy*, red. H. Gosk, Warszawa 2007, s. 293.

94 Por. np. *Kobiety i procesy migracyjne*, red. A. Chlebowska, K. Sierakowska, Warszawa 2010.

95 Por. np. E. Kujawska, *Dom Małgorzaty*, Wołowiec 2007; I. Iwasiów, *Bambino*, Warszawa 2008; J. Bator, *Piaskowa Góra*, Warszawa 2009; I. Iwasiów, *Ku słońcu*, Warszawa 2010; J. Bator, *Chmurdalia*, Warszawa 2010.

96 Por. np. *Kobiety wędrownie*, red. H. Lipowska-Teutsch, H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków 2008; *Pamięć wędrówki – wędrówka pamięci*, red. H. Lipowska-Teutsch, E. Ryłko, Kraków 2008; M. Weber, *Kobiety wypędzone. Opowieść o zemście zwycięzców*, przeł. G. Kowalski, Zakrzewo 2008.



kończy się wyzwoleniem z tradycyjnych ról płciowych, nie każda gwarantuje poprawę warunków życia<sup>97</sup>.

„Powrót do Polski”, obserwowany w ostatnim czasie w literaturze autorstwa kobiet oraz w dyskursie feministycznym, odczytywać można jako nieśmiały zwrot ku lewicowym korzeniom feminizmu, rozumianym jako wrażliwość na los osób i grup wykluczonych z dyskursu, która staje się impulsem do upominania się o ich miejsce w społecznej historii. Głosy kobiet wypędzonych lub przesiedlonych, repatriantek, ale też migrantek zarobkowych powoli wsączają się do głównego nurtu opowieści o historii Polski ostatnich dziesięcioleci, rozbijając jej jednolity wzór. Rozsadzają one również mity samego feminizmu: siostrzeństwa, kobiecej wspólnoty, wzorców emancypacji, zakłócając dotychczasowy (często wyidealizowany) obraz stosunków między kobietami, ich historii oraz miejsca w szerszym planie historycznym.

---

97 Ostatnie powieści Bator oraz Iwasiów pokazują, jaki wpływ na kształt polskiego społeczeństwa miały wydarzenia historyczne, wstrząsy polityczne i przeobrażenia ekonomiczne na tej długości i szerokości geograficznej: wojenne i powojenne migracje, polityka klasowa, socjalistyczny projekt równouprawnienia płci. Przynoszą one obraz społeczeństwa w permanentnym ruchu, zmianie, dokonującej się w planie horyzontalnym (w przestrzeni geograficznej) oraz wertykalnym (w przestrzeni społecznej), lecz – co istotne – nie zawsze wypływającej z indywidualnych pobudek, za to często wymuszonej przez czynniki zewnętrzne. Ukazane w konwencji dramatycznej (u Iwasiów) bądź satyrycznej (u Bator) historie życia głównych bohaterek, wyruszających ze wsi do miasta, z jednego końca Polski na drugi w poszukiwaniu lepszego życia, a ostatecznie grzęznących w skostniałych strukturach rodzinnych, sąsiedzkich, zawodowych, stają się przykładem na to, że zmiana przymusowa – jako powierzchowna, krótkoterminowa, „nieautentyczna” – nie może wróżyć niczego dobrego. Życie powieściowych matek, o którym zdecydowała w dużej mierze historia, zyskuje rys tragiczny bądź groteskowy dopiero w zderzeniu z losem córek, których wędrówki, ukazane przez pryzmat indywidualnej decyzji, wolnego wyboru, jawią się jako fascynująca, inspirująca przygoda. PRL ze swym projektem klasowej (ale i geograficznej) mobilności służy tu za kontrast dla współczesnych, mocno indywidualistycznych (a często też elitarnych) feministycznych koncepcji nomadyzmu. Zbudowane na szeregu opozycji – PRL a III RP, matki a córki, homogeniczność a różnorodność, stagnacja a ruch – powieści Bator i Iwasiów odzwierciedlają charakterystyczne dla feminizmu głównego nurtu przekonanie, że emancypacja jest kwestią świadomości, indywidualnej decyzji i wolnego wyboru. W ich utworach, będących swoistym peanem na cześć współczesnej swobody przemieszczania się, brakuje jednak głosów tych, których prawa w tej materii są wciąż ograniczane, a także tych, dla których podjęta świadomie decyzja o zmianie miejsca pobytu, życia, pracy nie stała się przepustką do rajów.



Nie da się jednak nie zauważyć, że na tej mapie wciąż wiele jest białych plam: głosów, które nie doczekały się możliwości artykulacji, i doświadczeń, dla których brakuje miejsca w dyskursie<sup>98</sup>. Rolą feminizmu jest ciągle upominanie się o nie.

---

98 Mimo iż Polska wciąż jest krajem emigracyjnym w takim rozumieniu, że nadal wiele osób wyjeżdża za granicę w poszukiwaniu lepszego życia, stopniowo staje się ona „ziemią obiecaną” dla rzesz legalnych i nielegalnych migrantów i migrantek zza wschodniej granicy (przede wszystkim z Ukrainy, ale też z Rumunii czy Wietnamu), jak również azylem dla uchodźców i uchodźczyń z m.in. Czeczenii (dla przedstawicieli wielu grup etnicznych i narodowych Polska jest oczywiście tylko przystankiem w ich podróży na Zachód). Jeszcze do niedawna ich sytuacja była przedmiotem umiarkowanego zainteresowania polskich badaczek i badaczy. W ostatnich latach zaczęło się to zmieniać. Przybywa prac naukowych, raportów, projektów nakierowanych na analizę warunków życia imigrantów w Polsce. Wiele z nich pisanych jest i prowadzonych z feministycznej perspektywy badawczej. Por. np. *Migracje kobiet. Perspektywa wielowymiarowa*, op. cit.; konkurs „Pamiętnik emigrantki”, op. cit.; publikacje Lewicowej Sieci Feministycznej Rozgwiżdza ([www.rozgwiżdza.org.pl](http://www.rozgwiżdza.org.pl)) na temat sytuacji ukraińskich i wietnamskich migrantek w Polsce; projekty organizacji La Strada ([www.strada.org.pl](http://www.strada.org.pl)), która od lat 90. monitoruje zjawisko handlu kobietami na terenie Polski i w regionie Europy Środkowo-Wschodniej. Jeśli jednak chodzi o literaturę imigracyjną, to wciąż, jak się wydaje, czeka ona w Polsce na swoich narratorów i narratorki.

## Bombowniczkki? Pożegnania z Matką Polką w prozie kobiet po 1989 roku

W tej przyszłej matce kryje się duch bojowniczkki.<sup>1</sup>

W jednej z sal wystawy *Polka. Medium, cień, wyobrażenie*, zaprezentowanej w 2005 roku w warszawskim Centrum Sztuki Współczesnej, pojawiła się *Bombowniczkka* autorstwa Anny Baumgart – figura prawie nagiej dziewczyny w ciąży. Biała gipsowa postać odziana była tylko w krótką czerwoną tunikę, wyraźnie rozciętą z przodu – symbol odważnej, ekspansywnej seksualności. Kobieta, niezawstydzona bynajmniej swym „odmiennym stanem”, stała wyprostowana, z ręką zaciśniętą w pięść – jakby w postawie ofensywnej. Na głowie miała maskę świni.

Zdaniem Ewy Gorządek, jednej z kuratorek wystawy, *Bombowniczkka* uosabia „zbuntowaną, waleczną i pewną siebie kobietę”, w której „tkwi potencjał agresji”. Może on zostać wyzwolony, „jeżeli kobieta poczuje się osaczona przez społeczeństwo i doprowadzona do ostateczności. W tej przyszłej matce kryje się duch bojowniczkki. Białoczerwona kolorystyka każe spojrzeć na tę pracę jak na współczesną Polonię, alegorię państwa pod postacią kobiety-matki. Polonia nie jest już ofiarą, lecz wojowniczką, chociaż świńska maska nadaje jej odium społecznego odrzucenia”<sup>2</sup>. Maria Janion dodaje, że „ze swoją zwierzęcą maską na twarzy [*Bombowniczkka* – przyp. A.M.] przypomina nieco egipskie władczce boginie. Sama artystka nazywa ją «bojowniczką», «buntowniczką», «terrorystką, bo w pewnym sensie terroryzuje system, w którym się znalazła»<sup>3</sup>. Kończąc swój szkic *Polonia powielona*, poświęcony przeobrażeniom wizerunku Polonii w literaturze i ikonografii, refleksją na temat pracy Anny Baumgart, Janion zastanawia się,

---

1 E. Gorządek, *Polka – portret wielokrotny*, Materiały prasowe Centrum Sztuki Współczesnej Zamek Ujazdowski, *Polka. Medium, cień, wyobrażenie*, 12.05–3.07.2005.

2 Ibidem.

3 M. Janion, *Polonia powielona*, [w:] eadem, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006, s. 291.

czy *Bombowniczka* jest jakimś krokiem „na drodze do polskiej transformacji symbolicznej”<sup>4</sup> – transformacji systemu, który dotychczas wyznaczał kobietom i mężczyznom konkretne role społeczne (cierpiącej matki i syna – bojownika o wolność), wynikające z określonej sytuacji historycznej, politycznej i kulturowej Polski.

Przyglądając się w tym rozdziale wybranym utworom pisarek debiutujących po 1989 roku, śledzę ewolucję myślenia o kobiecie-Polce, której proza ta jest zapisem i wyrazem. Interesuje mnie kobieta jako jednostka funkcjonująca w konkretnym momencie historycznym i miejscu na mapie świata, ukształtowana przez określoną kulturę, mająca w pamięci doświadczenia swoich przodków i przodkiń, a zarazem otwarta na to, co nowe. Ta kobieta nie jest monolitem, skończoną całością, gotowym produktem w nowym, modnym opakowaniu. Staje się ona na naszych oczach, jest tożsamością w procesie, w ciągłym rozrachunku ze sobą, a jednocześnie w (tr)akcie negocjowania swego przyszłego wizerunku.

Mówiąc o bohaterce prozy kobiecej po 1989 roku, nie zamierzam tworzyć jednej określonej definicji kobiety. Zamiast o kobiecie wołę zatem mówić o kobietach, nawet wówczas, gdy dostrzegam wspólne wątki w ich biografiach, zbliżony ogląd rzeczywistości i pogląd na nią, a przede wszystkim podobny – równie krytyczny, demaskatorski czy wręcz demitologizujący – stosunek do figury, w bliskości bądź w opozycji do której się sytuują. Chodzi oczywiście o figurę Matki Polki, nazywaną przez Elżbietę Ostrowską „mitem”, „wzorem osobowym”, a w innym miejscu – „formułą udziału kobiet w polskiej wspólnotie narodowej”<sup>5</sup>. Odwołując się w swoich rozważaniach do „fantazmatu Matki Polki”, „oscylującego gdzieś między mitem a stereotypem”<sup>6</sup>, i umieszczając bohaterki omawianych przeze mnie tekstów literackich w bezpośrednim sąsiedztwie tej figury, wyznaczam zarazem przedmiot moich poszukiwań. Jest nim kobieta (czy raczej kobiety), Polka, która negocjując swoje miejsce w społeczeństwie, rozpoczyna budowanie (nowej) tożsamości od zmierzenia się z modelem kobiecości obowiązującym dotychczas – konstruktem co prawda „papierowym”, jak pisze o micie Matki Polki Sławomira Walczewska<sup>7</sup>, ale nad wyraz silnie zakorzenionym w zbiorowej pamięci i wyobraźni.

4 Ibidem.

5 E. Ostrowska, *Matki Polki i ich synowie. Kilka uwag o genezie obrazów kobiecości i męskości w kulturze polskiej*, [w:] *Gender: konteksty*, red. M. Radkiewicz, Kraków 2004, s. 215.

6 Ibidem, s. 222.

7 S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki. Kobięcy dyskurs emancypacyjny w Polsce*, Kraków 2000, s. 56.

Demitologizacja figury Matki Polki, dokonująca się we współczesnej literaturze, ale także w publicystyce, filmie, sztukach plastycznych, nie jest oczywiście pierwszym takim „przedsięwzięciem” i z pewnością nie ostatnim. Nie sądzę, by – jeśli spojrzeć nawet na skalę zjawiska<sup>8</sup> – było to działanie wykalkulowane, zaplanowane na moment historyczny, w którym się aktualnie znajdujemy; nie sądzę, by doszło do niego w drodze „zwierania szyków”, jednoczenia się przeciwko wspólnemu „wrogowi”. Myślę, że jest ono raczej efektem głębokich przemyśleń i stopniowego dojrzewania do potrzeby – jeśli nie konieczności – zmierzania się z mitem i wszystkim, co za nim stoi, odcięcia się od niego, a zarazem powrotu – w nowej formule, tej na miarę „naszych czasów”.

Nie uważam, by ostatecznym celem „polemiki z Matką Polką” była demitologizacja tej figury dla samego aktu demitologizacji czy demaskacja stereotypu dla demaskacji jako takiej, chociaż jest to aspekt niezwykle istotny: pokazać, że za symbolem (pomnikiem) kryją się jednostki, realne kobiety z ich różnorodnymi doświadczeniami i rzeczywistymi problemami. Moim zdaniem gra toczy się jednak o dużo wyższą stawkę: o tożsamość współczesnych Polek oraz ich rolę w zmieniającym się wciąż polskim społeczeństwie – rozdartym między obawą przed utratą odzyskanej niedawno narodowej tożsamości a nadziejami związanymi z przynależnością do europejskiej rodziny; między nostalgicznym odwoływaniem się do tradycji a oczekiwaniem na spełnienie obietnic (po)nowoczesności; między ufnością w powtarzalne do niedawna schematy historii a lękiem przed nieprzewidywalnością przyszłości i zrodzoną z tego lęku podejrzliwością wobec tego, co nowe, obce, inne. Trzeba przy tym pamiętać, że tożsamość „nowej Polki” wykuwa się nie tylko z prądem przeobrażeń, jakim ulega całe społeczeństwo, ale także pod prąd tym przeobrażeniom, ze względu na „tradycyjne wykluczenie kobiet z konstrukcji sfery publicznej”<sup>9</sup>.

Koncentrując się na roli kobiety jako matki oraz na jej doświadczeniu macierzyństwa, tak chętnie eksplorowanym przez współczesne

---

8 Od kilku lat demaskowanie stereotypu Matki Polki dokonuje się podczas feministycznych Manif, gdzie wśród różnych postulatów i haseł niezmiennie powraca ten o Matce Polce, która „ma dość”. Parodiowanie „głosu” milczącej zwykle Matki Polki odbywa się w każdym numerze kwartalnika feministycznego „Zadra”, w kąciuku tzw. Matki Bolka. Na nieco innym poziomie dekonstrukcja figury Matki Polki dokonała się podczas wystawy *Polka. Medium, cień, wyobrażenie*.

9 N. Yuval-Davis, *Nationalism, Feminism and Gender Relations*, [w:] *Understanding Nationalism*, red. M. Montserrat Guibernau, J. Hutchinson, Cambridge, UK, 2001, s. 121.

pisarki, wybieram utwory, w których przeżycie to uzyskuje dodatkową wymowę, a mianowicie gdy zostaje wpisane w kontekst polski, gdy dzieje się – sięgając do frazy Doroty Masłowskiej – „pod flagą białoczerwoną”. Macierzyństwo jako doświadczenie – tak, ale przede wszystkim jako instytucja<sup>10</sup>, często w służbie narodu. Bohaterki analizowanych przeze mnie tekstów, decydując się mówić o swoich obawach i nadziejach związanych z rolą matki, o oczekiwaniach rodziny, społeczeństwa, państwa względem nich, zrywają z wizerunkiem milczącej, nieskazitelnej, a co najważniejsze – nierzeczywistej w swym braku ludzkich uczuć – Matki Polki. Sytuując się w opozycji do mitu, pokonują jednak tylko połowę drogi. To, co najistotniejsze – propozycja nowej tożsamości – jest dopiero przed nimi. Dlatego, mówiąc o demitologizacji figury Matki Polki, nie tylko badam pola, na których owa demitologizacja się dokonuje, nie tylko śledzę strategie demitologizowania figury Matki Polki we współczesnej prozie kobiecej, ale także pytam o zawarte w niej koncepcje dotyczące tożsamości „nowej Polki”.

Czytając najnowszą polską prozę, zastanawiam się, jak daleko od pomnika Matki Polki odchodzą m.in. Izabela Filipiak, Manuela Gretkowska, Dorota Masłowska, Grażyna Plebanek, Marta Dzido, Sylwia Chutnik, Bożena Keff, Ewa Madeyska, Grażyna Jagielska, Hanna Samson; do jakiego stopnia penetrują marginalizowane dotąd „obrzeża polityczne, symboliczne albo sceniczne”<sup>11</sup>; na ile – podejmując wysiłek demitologizacji potężnej figury – mają w pamięci usiłowania swych poprzedniczek (Żmichowskiej, Zapolskiej, Nałkowskiej i innych), a może – należąc już do nowych czasów – pozwalają sobie na luksus zapominania o tym, co było; do jakiego stopnia ich projekt jest nowy i najważniejsze – czy jest skuteczny?

Rodzą się także inne pytania: Czy możliwa jest nowa symbolika, na której stworzenie wpływ będą miały same kobiety? Czy możliwy jest (nowy) język, którym wypowiedziane zostaną doświadczenia kobiet?

Oddając głos pisarkom debiutującym po 1989 roku, wsłuchując się w historię ich bohaterek, rozważam, jak wielka zmiana już się dokonała, a ile jeszcze przed nami.

10 Por. A. Rich, *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, przeł. J. Mizielińska, Warszawa 2000. Por. też B. Budrowska, *Macierzyństwo: instytucja totalna?*, [w:] *Od kobiety do mężczyzny i z powrotem. Rozważania o płci w kulturze*, red. J. Brach-Czajna, Białystok 1997, s. 297–308.

11 K. Szczuka, *Matka Polka i aborcja*, [w:] *Katalog wystawy „Polka. Medium, cień, wyobrażenie”*, red. M. Gabryś, M. Rudaś-Grodzka, B. Smoleń, Warszawa 2006, s. 235.

## I. „Kobiety pod presją”<sup>12</sup>: rekonstrukcja mitu kobiety w kulturze polskiej

Kobiety w społeczeństwach patriarchalnych i mizogicznych mają swoją ustaloną funkcję, zawsze do czegoś służyć (do rodzenia dzieci, do zajmowania się gospodarstwem domowym, do pracy w polu), między innymi jako maska dla męskiej dorosłości, odpowiedzialności, normalności i „poprawności seksualnej”.<sup>13</sup>

### 1. Polska jest kobietą? Ciało w służbie narodu/państwa

W artykule *Women and the Nation-State* (1989) Nira Yuval-Davis i Floya Anthias wskazują pięć sposobów uczestnictwa kobiet w etnicznych/narodowych procesach oraz rodzajów ich relacji względem polityki państwa. W narodowej wspólnocie kobiety są: (1) biologicznymi reproduktorkami członków etnicznej zbiorowości; (2) reproduktorkami granic etnicznej/narodowej wspólnoty; (3) uczestniczkami ideologicznej reprodukcji wspólnoty oraz nośnikami kultury tejże wspólnoty; (4) znakiem etnicznych/narodowych różnic – jako symbol ideologicznych dyskursów używanych w konstruowaniu, reprodukowaniu i transformacji etnicznych/narodowych kategorii; (5) uczestniczkami walk narodowych, ekonomicznych, politycznych i militarnych<sup>14</sup>.

Badaczki podkreślają, że słowem kluczowym, które łączy wspomniane kategorie, jest „reprodukcja” – nie tylko biologiczna, ale również symboliczna. Jej znakiem, terytorium, a jednocześnie granicą jest kobiece ciało. Wydając na świat potomstwo, kobiety pomnażają „zasoby ludzkie” danej społeczności, a więc decydują o sile bądź słabości narodu. Rodząc dzieci, których ojcowie należą do innej wspólnoty etnicznej/narodowej, uczestniczą w podejmowaniu decyzji o otwarciu się własnej społeczności na „obcych” bądź zamknięciu przed nimi. Opiekując się dziećmi, dbają o wychowanie ich w poszanowaniu wartości istotnych dla danej wspólnoty. W okresach wojny i niewoli

12 Por. A. Titkow, *Kobiety pod presją? Proces kształtowania się tożsamości*, [w:] *Co to znaczy być kobietą w Polsce*, red. A. Titkow, H. Domański, Warszawa 1995, s. 9–39.

13 D. Ugrešić, *Dzielnicy z nas chłopcy*, [w:] eadem, *Kultura kłamstwa (eseje antypolityczne)*, przeł. D. J. Ćirlić, Wołowiec 2006, s. 193.

14 F. Anthias, N. Yuval-Davis, *Women and the Nation-State*, [w:] *Nationalism*, red. J. Hutchinson, A. D. Smith, Oxford–New York 1994, s. 313.

funkcjonują z kolei jako figura, symbol narodowej tragedii i cierpienia (kobieta w żałobie, której synowie polegli w walce), dopuszczone zaś do działań zbrojnych, pełnią rolę służebną, opiekuńczą względem walczących/rannych/umierających mężczyzn. W dyskursie narodowym/nacjonalistycznym<sup>15</sup> ciało kobiety naznaczone jest więc „piętnem reprezentacji”, a na niej samej – jako „symbolicznej okazicielce tożsamości i honoru wspólnoty” – spoczywa obowiązek „dźwigania ciężaru owej reprezentacji (*the burden of representation*)”<sup>16</sup>. W związku z tym ciało kobiety (jej płodność, ale także seksualność) znajduje się pod ścisłą kontrolą wspólnoty etnicznej/narodowej, co czyni kobietę zakładniczką własnej społeczności<sup>17</sup>.

Obierając teorię Yuval-Davis za punkt wyjścia do własnych rozważań, Ann McClintock, autorka tekstu „*No Longer in a Future Heaven*”: *Gender, Race and Nationalism* (1997), dowodzi z kolei, że w dyskursie narodowym/nacjonalistycznym kobiety nie występują jako jednostki,

---

15 Mówiąc o nacjonalizmie, posługuję się rozumieniem anglosaskim; zgodnie z nim nacjonalizm to dyskurs definiujący wspólnotę, która określa samą siebie jako naród. Może on zatem oznaczać poczucie przynależności narodowej, świadomość narodową, ideę narodową itp. Por. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1997; E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówka, wstęp J. Breuille, wstęp przeł. A. Grzybek, Warszawa 2009; E. Hobsbawm, *Narody i nacjonalizm po 1780 roku. Program, mit, rzeczywistość*, przeł. J. Macielczyk, M. Starnawski, Warszawa 2010.

16 N. Yuval-Davis, *Nationalism, Feminism and Gender Relations*, op. cit., s. 127.

17 Leslie K. Dwyer pokazuje, jak polityka regulacji urodzeń oraz planowania rodziny w Indonezji, sprowadzona w istocie do kontroli seksualności/płodności kobiet, doprowadziła w latach 90. do uprzedmiotowienia (ciał) kobiet, które stały się kartą przetargową w rozgrywkach między biednym, ale gęsto zaludnionym krajem tzw. Trzeciego Świata (jakim jest Indonezja) a bogatym Zachodem (reprezentowanym w tym przypadku przez Bank Światowy oraz Amerykańską Agencję Rozwoju Międzynarodowego). Z kolei Angela K. Martin omawia okoliczności, w jakich Irlandki poddające się zabiegowi aborcji zostały w latach 90. uznane za „wroga narodu”, zdolnego sprowadzić na niego „zagładę”. Wśród głównych przyczyn „narodowych wojen aborcyjnych” Martin wymienia obawy znacznej części społeczeństwa związane z przystąpieniem Irlandii do Unii Europejskiej. Zarówno otwarcie granic, jak i aborcja (otwarcie kobiecych ciał) zostały uznane za jednakowo silne zagrożenie dla tożsamości narodu irlandzkiego. Por. L.K. Dwyer, *Spectacular Sexuality. Nationalism, Development and the Politics of Family Planning in Indonesia*; A.K. Martin, *Death of a Nation. Transnationalism, Bodies and Abortion in Late Twentieth-Century Ireland*. Oba teksty znajdują się w zbiorze *Gender Ironies of Nationalism. Sexing the Nation*, red. T. Mayer, London–New York 2000, s. 25–64, 65–88.



obywatelki, ale jako zbiór, symboliczne upostaciwienie ciała narodu: „Wykluczone z bezpośredniego uczestnictwa w życiu publicznym, kobiety zostają symbolicznie zespolone z narodowym ciałem politycznym jako jego obramowanie i metaforyczna granica. (...) W scenariuszu nacjonalistycznym mężczyźni znajdują się względem narodu w relacji metonimicznej: stykają się ze sobą, a także z narodem jako całością. Z kolei kobiety pojawiają się w metaforycznej lub symbolicznej relacji do narodu”<sup>18</sup>. Będąc symbolicznym ciałem narodu, kobiety, postrzegane jako zbiorowość, nie mają zatem prawa do własnych ciał ani seksualnej wolności/przyjemności.

Mysł tę kontynuuje Julie Mostov, która w pracy *Sexing the Nation/Desexing the Body: Politics of National Identity in the Former Yugoslavia* (2000) pokazuje, jak procesowi erotyzacji metafor oraz obrazów narodowej chwały i heroicznych walk (seksualizacji ciała narodu) towarzyszy przeciwne zjawisko – deseksualizacja ciał członkiń narodowej wspólnoty. W narodowej mitologii kobiety występują jako obiekty asekualne; ich „czystość” jest gwarancją „czystości narodu”. Zarezerwowane dla nich role – dzielnej matki dorosłych synów wyruszających na wojnę za ojczyznę, wiernej żony-wdowy opłakującej poległego w boju męża oraz dziewicy, w obronie ciała której walczą i giną mężczyźni – zakładają całkowitą abstynencję seksualną kobiet: dobrowolną rezygnację z seksu matek i wdów oraz czystość panien, wynikającą już z samej definicji dziewictwa. Czystość, a zarazem płodność – tego od kobiet wymaga narodowa wspólnota, która stoi na straży ich moralności<sup>19</sup>.

Powtórzmy raz jeszcze, tym razem kładąc nacisk na pewną prawidłowość: w dyskursie narodowym/nacjonalistycznym **kobiety** pełnią funkcję biologicznych reproduktorek członków danej społeczności i gwarantek „czystości narodu/rasy”, **Kobieta** zaś jest znakiem kultury tejże wspólnoty, a także symboliczną reprezentantką ciała i kondycji narodu. Kobiece ciało służy jednocześnie do reprodukcji (biologicznej) i reprezentacji (symbolicznej) – nie ma w tym sprzeczności. Kobieta jest

18 A. McClintock, „No Longer in a Future Heaven”: *Gender, Race and Nationalism*, [w:] *Dangerous Liaisons. Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*, red. A. McClintock, A. Mufti, E. Shohat, Minneapolis–London 2004, s. 90.

19 Podając przykład muzułmańskiej wioski w środkowej Serbii, Julie Mostov pisze: „Chociaż mężczyźni są postrzegani jako jedyni strażnicy moralności, to kobiety w sensie dosłownym pozostają ucieleśnieniem tej moralności. Ciała kobiet oraz ich wszelka aktywność zostają zdefiniowane symbolicznie i podlegają ochronie”. J. Mostov, *Sexing the Nation/Desexing the Body: Politics of National Identity in the Former Yugoslavia*, [w:] *Gender Ironies of Nationalism*, op. cit., s. 97.

wyłącznie ciałem, w całości bądź we fragmentach wykorzystywanym do celów politycznych, zmieniających się w zależności od momentu historycznego, w jakim aktualnie znajduje się naród. Zgodnie z tą definicją kobiety występują nie jako jednostki, ale jako zbiorowość, grupa – kobiet bądź kobiet-i-dzieci<sup>20</sup>, w których obronie prowadzone są wojny. Pozbawione własnej (indywidualnej) biografii, opowiadają historię całego narodu, poświadczając jego siłę bądź słabość. Pozbawione wiedzy na temat własnych ciał i prawa do czerpania przyjemności z seksu, uosabiają „czystość narodu”, na której straży stoją z kolei mężczyźni.

Uświęceniu i wywyższeniu Kobiety towarzyszy równoczesna marginalizacja kobiet; ich rzeczywista, wielokierunkowa aktywność zostaje powstrzymana, ujarzmiona, zastygając w bryle pomnika lub zatrzaskując się w mitycznej opowieści. Jak bowiem pisze Danuta Dąbrowska, Kobieta jako mit/symbol pełni funkcję dyscyplinującą wobec realnych kobiet:

*(...) sposobem neutralizowania czy też osuwania groźnej kobiecości staje się, mówiąc najogólniej, odrealnienie. Mamy z nim do czynienia wówczas, gdy rzeczywiste działania i aktywność kobiet w sferze publicznej zostają przeniesione w dziedzinę mitu, a kobieta staje się symbolem. (...) Symbol uwzniośla kobietę i jej czyny, a mit pozwala na przechowanie w zbiorowej pamięci. Jednocześnie symbol przestaje zagrażać męskiemu światu, nawet wręcz przeciwnie, jest mu potrzebny, bo zastępuje konieczność radzenia sobie z prawdziwymi kobietami. W strukturze mitu zaś rzeczywista historia zostaje przykrojona do uniwersalnego wzorca, którego siła polega na niezmienności i ustawicznej powtarzalności czy też wiecznej odnawialności, a także na swoistej „prawdziwości”.*<sup>21</sup>

Podczas gdy ciała realnych kobiet oraz ich seksualność znajdują się pod nieustanną kontrolą jako „własność narodu”, ciało Kobiety funkcjonuje jako symboliczne ciało narodu, a procesy, jakim podlega (okałeczenie, choroba, starzenie się), strój, w który jest odziane (suknia biała, czarna,

20 Nira Yuval-Davis przywołuje określenie Cynthii Enloe „kobietyidzieci” (*womenandchildren*), którego zapis pokazuje (symboliczną i realną) utratę podmiotowości przez kobiety. N. Yuval-Davis, *Nationalism, Feminism and Gender Relations*, op. cit., s. 128.

21 D. Dąbrowska, *Udomowiony świat. O kobiecym doświadczeniu historii*, Szczecin 2004, s. 160. Analizując wpływ rewolucji francuskiej na sprawy kobiet, Janion konstatuje: „Z Kobiety uczyniła najwyższy symbol wyzwolenia, ale kobietom nie udzieliła praw politycznych”. M. Janion, *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)*, [w:] eadem, *Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996, s. 41.

częściowy/całkowity negliż), to wyraźne wskaźniki aktualnej kondycji narodu – jego siły bądź słabości, zwycięstwa bądź klęski, „rozpasania” bądź surowej moralności.

Analizując zmieniające się obrazy i litografie, gdzie ciało kobiety stanowi symbol ciała narodu, Janion zauważa, że w pewnym momencie miejsce „rozchełstanej Wolności” – tej z obrazu Delacroix – zajmuje „surowa Republika”, której dwie obnażone, „wyjątkowo obfite piersi” nie są źródłem przyjemności seksualnej, a jedynie pokarmu: „by przygarnąć do łona wszystkich Francuzów”<sup>22</sup>. Wolność – półnaga, piękna i szalona – symbolizuje niezależność, bunt, wściekłość narodu, charakterystyczne dla czasów rewolucji, ale także witalność, energię, tajemnicę kobiecej seksualności (groźnej, bo nieokiełznanej), przede wszystkim zaś zniszczenie. Dlatego w okresie pokoju rewolucjonistka – „inna” i „groźniejsza w swej «inności» niż kobieta po prostu”<sup>23</sup> – zostaje zastąpiona przez „matkę Republiki”, której pełne ciało jest świadectwem płodności, a także gwarancją stabilizacji. Bogini Wolności ustępuje miejsca Matce Narodu i tę prawidłowość George Mosse dostrzega w większości badanych przez siebie ikonografii narodowych. W wielu przypadkach na wizerunek „Matki Republiki” nałożony zostaje dodatkowo wizerunek Dziewicy Marii – Królowej, Najdoskonalszej z Matek, co pozwala spleść narodową „mitologię” z tradycją biblijną, a przez to uprawomocnić („zakonserwować”) obowiązujące w społeczeństwie role płciowe<sup>24</sup>. Jak bowiem podkreśla Janion: „R e p u b l i k a nie jest ani buntem, ani powstaniem, ani rewoltą, ani insurekcją, ani rewolucją, jest przeciwnie – końcem tego wszystkiego. Jest ona kresem, reszta zaś to tylko środki”<sup>25</sup>.

Prace Mossego, McClintock, Yuval-Davis, a w Polsce Marii Janion, Elżbiety Ostrowskiej czy Agnieszki Graff pokazują, że obraz Kobiety jako (Matki) Narodu nie jest jednak statyczny. Wręcz przeciwnie,

22 M. Janion, *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)*, op. cit., s. 12–13.

23 Ibidem, s. 37. Janion pokazuje, że za przykład i dowód „paranoi reformatorskiej” oraz „histerii rewolucyjnej” posłużyła postać Olympe de Gouges, którą z obawy przed jej złowrogą, „kastrującą kobiecością” ścięto (s. 23).

24 G. Mosse, *What Kind of Woman?*, [w:] idem, *Nationalism and Sexuality. Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe*, New York 1985, s. 90–113. O związkach między wizerunkiem Matki Irlandii i kultem maryjnym a pozycją kobiet w tym kraju pisze A.K. Martin, *Death of a Nation*, op. cit.

25 M. Janion, *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)*, op. cit., s. 24.

podlega on przeobrażeniom, zależnym od momentu historycznego, w którym aktualnie znajduje się naród. O ile w fazie pokoju, dostatku i ogólnej pomyślności Matka Republiki ma pełne, ciepłe ciało (reprezentowane przez dwie obfite, obnażone piersi) – ciało „Marianny”<sup>26</sup> – a zarazem skupione, surowe oblicze (symbol czystości obyczajów), o tyle w okresie zniewolenia wizerunek ów zmienia się: naród ukazany zostaje pod postacią Kobiety w żałobie (straciła męża i synów), stojącej nad grobem, załamującej ręce (często skute kajdanami), z twarzą zroszoną łzami. Jak pisze McClintock, „symboliczne przedstawienie narodu jako łkającej kobiety sprawia, że ogromny męski wstyd związany z militarną klęską zostaje zmazany, a pamięć o aktywności kobiet podczas wojny rozplywa się we łzach lamentującej matki”<sup>27</sup>. Kobieta, ukazana jako ofiara, symbolizuje ofiarę i cierpienie całego narodu, łzami zmywa jego porażkę, a pod żalobną suknią skrywa męski wstyd i utratę honoru<sup>28</sup>.

Reprezentująca ciało narodu Kobieta znika jednak z narodowej ikonografii, gdy naród wkracza w kolejną fazę – zrzucania obcego panowania. Jak zauważa bowiem Franz Fanon, „dekolonizacja oznacza odzyskanie męskości (*reclaiming manhood*)”. W miejsce obrazu płaczącej kobiety pojawia się „styl *macho*”: „mężczyzna, który w dyskursie kolonialnym przedstawiany jest jako niemęski, jako eunuch, w okresie emancypacji i przejmowania władzy stanowi zaprzeczenie tego twierdzenia”<sup>29</sup>. Z kolei zepchnięta z piedestału Kobieta – zanim jeszcze dokona się jej transfiguracja, pozwalająca uczynić z niej symbol nowych czasów – staje się na powrót realną kobietą, objawiającą się w masie jako trudna do opanowania siła; ukazuje się jako Inny, którego trzeba ujarzmić, by utwierdzić swoją świeżo zdobytą/odzyskaną władzę. Dyscyplinowanie kobiet sprowadza się do dyscyplinowania ich ciał, roztaczania kontroli nad ich płodnością i seksualnością. W miejsce fantazmatycznej Matki Narodu pojawia się zatem kobieta jako „matka

26 Mówiąc o Mariannie, mam na myśli oczywiście Francję (podążam przy tym śladem rozważań Janion), jednak Mosse wskazuje, że o podobnym typie kobiety/kobiecości – ciepłej, bujnej, macierzyńskiej – symbolizującej naród w okresach pokoju i dostatku możemy także mówić w innych przypadkach, m.in. Germanii czy Brytanii. Por. G. Mosse, *What Kind of Woman?*, op. cit.

27 A. McClintock, „*No Longer in a Future Heaven*”, op. cit., s. 105.

28 Mossego analiza wizerunków Germanii w przededniu wojen prowadzonych przez Niemcy – kobieta z tarczą lub mieczem, „kapłanka pola bitwy”, nieco męska w ruchach i budowie ciała – potwierdza, że kobieta-matka-płaczka pojawia się wyłącznie jako symboliczne upostaciowienie narodu zniewolonego.

29 F. Fanon, *Black Skin, White Masks*, London 2008, s. 82–108.

z dzieckiem w zestawie”<sup>30</sup>, dla której macierzyństwo nie jest jednak indywidualnym przeżyciem (doświadczeniem), ale wciąż i na nowo instytucją (w służbie narodu/państwa).

Pokażmy to na przykładzie Polski. Śledząc narodziny i kształtowanie się mitu Matki Polki w epoce romantyzmu, Danuta Dąbrowska zwraca uwagę, że zanim Polka pojawiła się w zbiorowej wyobraźni pod postacią Matki Polki, z całym bagażem „tradycyjnych kobiecych ról – domowych i rodzinnych – dostosowanych do sytuacji historycznej”<sup>31</sup>, przez krótki moment funkcjonowała w narodowej opowieści jako rewolucjonistka, kobieta żołnierz, dziewica bohater. Była to jednak rola epizodyczna, gdyż ani Emilia Plater, ani Grażyna, które się w nią wcieliły, nie miały wielkiej szansy, by stać się realną konkurencją dla Matki Polki. Wyznaczona kobiecie rola służebna (opiekunki, pielęgniarki, płaczkii) odsuwała ją od pola walki: kobieta mogła co najwyżej grać rolę żołnierza. Dlatego też płęć tych bohaterek (ich kobiecość), szczelnie ukryta pod maską/zbroją/mundurem, ujawniona została dopiero po ich śmierci, pełniącej w tym przypadku funkcję kary (za akt transgresji) albo – do czego przychyła się Dąbrowska – rozwiązania kłopotliwej sytuacji, uniknięcia pytania „co potem”<sup>32</sup>.

Ostatecznie Polska, na wzór innych ujarzmionych narodów, przyjęła postać cierpiącej Kobiety w żałobie, z twarzą zalaną łzami, matki wysyłającej w bój kolejnych mężczyzn (męża, synów); to wcielenie wydało się twórcom narodowej „mitologii” bardziej odpowiednie do zobrazowania ofiary narodu niż figura kobiety żołnierza, pogłębiająca wstyd męskiej części narodowej wspólnoty oraz poczucie ich bezradności, niemocy (symbolicznej kastracji).

Alicja Kusiak zauważa: „Walcząca kobieta jako alegoria może reprezentować postawy patriotyczne, ale także subwersję porządku społecznego. Walcząca kobieta z krwi i kości w XIX wieku, wyraźniej niż we wcześniejszym okresie, symbolizowała sensację i skandal seksualny, zwłaszcza że pomimo admiracji alegorii wojowniczkii, w praktyce społecznej odnoszono się nieufnie do kobiet, które zdradzały zbyt duże zamiłowanie do męskiego trybu życia”<sup>33</sup>. Problemem dla żołnerek okazał się zatem nie sam udział w walkach, ale późniejszy, powojenny,

30 Por. A. Graff, *Przegonić Huna znad kołyski*, [w:] eadem, *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie*, Warszawa 2008, s. 147.

31 D. Dąbrowska, *Udomowiony świat*, op. cit., s. 162.

32 Ibidem, s. 186.

33 A. Kusiak, *Narodowa pamięć historyczna a historia kobiet*, [w:] *Katalog wystawy „Polka. Medium, cień, wyobrażenie”*, op. cit., s. 216.

powrót do sfery prywatnej: „konieczność normalizacji swojego statusu społecznego i zatarcia skandalu”. Do realizacji tego nakazu idealnie nadawało się zamążpójście: „rozpłynięcie się w strukturze rodzinnej, zatarcie przeszłości poprzez wypełnienie tradycyjnej kulturowej roli płciowej”<sup>34</sup>. O ile zatem Emilia Plater mogła funkcjonować w narodowej sferze publicznej jako alegoria walki narodowowyzwoleńczej, o tyle, jak pisze Kusiak, to Klaudyna z Działyńskich Potocka („Matka wszystkich Polaków”), która potępiała czynny udział kobiet w powstaniu listopadowym, uznana została za „wzór osobowy w jedynej właściwej im sferze prywatnej”. Jak się bowiem okazało po upadku powstania, „nikt nie oczekiwał od kobiet udziału w czynie zbrojnym”<sup>35</sup>.

Analizując obrazy zniewolonej Polski, cierpiącej Polonii, Janion pokazuje z kolei, że od połowy XVIII wieku budowano je w zasadzie w oparciu o te same rekwizyty. Należały do nich czarna, żałobna suknia, różaniec, kajdany, krzyż – raz jako miejsce, pod którym stoi bolejąca matka (cierpienie Matki Polki nosiło ślad cierpienia Matki Boskiej, a nawet było z nim tożsame), raz jako miejsce karni (męka Polski była porównywana do męki Chrystusa, a nawet funkcjonowała jako synonim tejże). Na niektórych wszakże obrazach – do najsłynniejszych należy *Rok 1863* (1864) Jana Matejki czy grafiki Artura Grottgera z cykli „Polonia” (1863), „Lithuania” (1864–66), „Wojna” (1866–67)<sup>36</sup> – Kobieta użyczająca swej twarzy i ciała umęczonemu narodowi, czysta i niewinna, jest poniewierana, bita, a nawet gwałcona przez trzech mężczyzn, symbolizujących trzy wrogie mocarstwa. Na ciele kobiety,

34 Ibidem.

35 Ibidem, s. 217. Analizując symboliczny wymiar wojny na przykładzie walk w byłej Jugosławii w latach 90. XX wieku, Ivan Čolović zwraca uwagę, że „walka o sprawę narodową jest nie tylko czynem patriotycznym, ale bardzo męskim. Męskość to jedna z podstawowych i najbardziej rzucających się w oczy cech wojownika (...)”. Zdaniem Čolovicia postać żołnierki tylko pozornie zakłóca obraz męskiego charakteru wojny i zagraża męskiej tożsamości wojownika, a wręcz przeciwnie – może ów obraz i ową tożsamość potwierdzić, umocnić: „Jej [wojowniczkę – przyp. A.M.] rolę jest przede wszystkim służyć propagandzie wojennej skierowanej do mężczyzn, którym daje się do zrozumienia, że wojna może nie jest tak niebezpieczną przygodą, skoro idą na nią także kobiety, oraz że ta przyгода, właśnie dzięki obecności młodych, zgrabnych żołnerek, może mieć również pikantne strony. A kobiety żołnierki takie właśnie są: młode, ładne, zadbane”. I. Čolović, *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, przeł. M. Petryńska, Kraków 2001, s. 61–62.

36 Por. I. Kowalczyk, *Matka-Polka kontra supermatka?*, „Czas Kultury” 2003, nr 5, s. 11–21; [http://free.art.pl/artmix/archiw\\_7/matkapolka.html](http://free.art.pl/artmix/archiw_7/matkapolka.html), dostęp 30.09.2012.



funkcjonującym jako znak, terytorium i granica narodu, odcisnięte zostaje zatem piętno hańby<sup>37</sup>. Wystawiona na ataki napastników, daremnie wygląda jednak pomocy z rąk ojca, męża, braci, synów; daremnie, ponieważ mężczyźni polegli bądź przebywają w więzieniu, pozbawieni realnych możliwości działania.

Wydaje się, że w tym właśnie obrazie tkwi sedno polskiego dramatu narodowego (podobnie zresztą jak dramatu innych zniewolonych narodów/ras), odgrywanego wielokrotnie – nie tylko w okresie zaborów, ale i obu wojen, PRL-u, stanu wojennego. Punktem kulminacyjnym owego dramatu jest gwałt na Kobiecie jako symbolicznym ciele narodu, któremu ogarnięci niemocą mężczyźni nie są w stanie ani przeszkodzić, ani nawet go pomścić<sup>38</sup>. W tej wersji narodowej opowieści Kobieta występuje zarówno jako przedmiot miłości, uwielbienia (Matka, Ojczyzna), jak również jako przedmiot nienawiści (zhańbiona ofiara, ciało narodu spenetrowane dosłownie i w przenośni przez wrogie siły); jest wyrzutem sumienia mężczyzn, źródłem ich wstydu, symbolem ich bezsilności. Jako opiekunka, pocieszycielka mężczyzn wzbudza ich wdzięczność i oddanie, ale także tłumioną złość. Ocierając bowiem ich lzy, pozostaje jedynym świadkiem ich upokorzenia.

Spotykające się w micie Matki Polki – jak pisze Dąbrowska – „dwa typy kobiecości”: „Matka Polka uciśniona” i „Matka Polka opiekunka, karmicielka, wychowawczyni”<sup>39</sup> – są zatem dla męskiej wspólnoty źródłem uczuć ambiwalentnych: podziwu, szacunku, miłości, współczucia z jednej strony oraz głęboko skrywanej niechęci z drugiej. Rozwiązanie tej skomplikowanej sytuacji przynosi dopiero akt detronizacji Matki, prowadzący do odrestaurowania „naturalnego” porządku rzeczy,

37 Píše Janion: „Ary Scheffer w znanej *Polonii* z 1831 roku przedstawił kozackiego jeźdźca brutalnie traktującego podwójne zwłoki: na ciele zabitego orła rozciągnięta obnażona do połowy, leżąca na wznak kobieta, której pierś depcze koń, a pika kozacka, godząca w dolne partie ciała, ma ją zaraz przebić – spenetrować. (...) Ciemny najeźdźca u Ary Scheffera traktuje – gwałci lśniących bielą kobietę i orła”. M. Janion, *Polonia powielona*, op. cit., s. 28.

38 Podobne rozpoznanie pojawia się, gdy mówimy o relacjach na linii rasa–płeć–seksualność w Stanach Zjednoczonych. Czarny mężczyzna, pozostający od wieków w zależności od białego mężczyzny, ukazany zostaje tam jako „symboliczny kastrat, wieczny chłopak (*boy*), (...) odziany w kolorowy uniform pozbawiony jednego tylko istotnego elementu – rozpornka”. Nie jest on w stanie obronić kobiet ze swojej rasy przed gwałtami i przemocą, doświadczanymi przez nie z ręki białego mężczyzny. Por. A. Graff, *Więcej niż kontekst – kwestia rasowa a feminizm w Stanach Zjednoczonych*, [w:] *Gender: konteksty*, op. cit., s. 62.

39 D. Dąbrowska, *Udomowiony świat*, op. cit., s. 168.



symbolizowanego przez powrót Ojca. Pisze o tym w kontekście historii byłej Jugosławii Dubravka Ugrešić: „Najlepszą metaforą tego porządku jest rodzina, na której czele stoi ojciec (...). Narodowi bohaterzy to «synowie» (...), a kobiety, jakżeby inaczej, służą do reprodukcji synów. Stary hierarchiczny porządek sprowadza się do przenoszenia roli z ojców na synów”<sup>40</sup>. Koniec fazy zniewolenia to zatem koniec matriarchatu, „seksmisji”; to również „powrót prawdziwego mężczyzny”<sup>41</sup>. W kulturze wizualnej i w literaturze symbolizuje go styl militarny, *macho* (np. piśsudczykowski mundur w II Rzeczypospolitej lub – w wersji popularnej – „męskie kino” Władysława Pasikowskiego po 1989 roku)<sup>42</sup>.

Na etapie „zrzucania obcego jarzma”, na którym od 1989 roku znajduje się Polska, Kobieta wciąż czeka na swoje miejsce w nowym panteonie bóstw. Wiadomo, że jej ciało nie jest już ciałem umęczonego narodu, ale narodu odradzającego się z popiołów, silnego, zdrowego. Gdy trwają poszukiwania symbolu tego nowego narodu, tymczasowo jego funkcję pełni obraz „kobiety z dzieckiem w zestawie”, której lono nigdy więcej nie będzie (nie może być) puste<sup>43</sup>.

40 D. Ugrešić, *Kultura piernikowego serca*, [w:] eadem, *Kultura kłamstwa*, op. cit., s. 85.

41 Pisała o tym Agnieszka Graff w głośnym tekście *Patriarchat po Seksmisji*, [w:] eadem, *Świat bez kobiet. Pleć polskim życiu publicznym*, Warszawa 2001, s. 14–32. Por. też Sławomira Walczewska: „Samo słowo <matriarchat> jest w patriarchacie niepożądane. Chętniej się je ośmiesza niż czyni przedmiotem badań nauki. Filmy *Seksmisja* czy *Rzeczpospolita babska* wyśmiewają państwo kobiet. (...) Macierzyństwo, które w matriarchacie zapewniało kobietom wyjątkową rolę, w patriarchacie jest przesłanką do represjonowania kobiet”. S. Walczewska, *Matrioszka z Willendorfu*, [w:] *Od kobiety do mężczyzny i z powrotem*, op. cit., s. 47.

42 Wymazywanie kobiet – matek założycielek, wojowniczek – z narodowej historii, usuwanie ich z „panteonu bóstw” wspólnoty, służy uspołnieniu wizji przeszłości i tworzeniu jednej, oficjalnej, męskiej historii narodu. O procesie wytwarzania narodowych mitów założycielskich na przykładzie społeczności Afrykanerów w RPA pisze Anne McClintock, „*No Longer in a Future Heaven*”, op. cit.

43 Zarówno Maria Janion, jak i Agnieszka Graff podkreślają, że tradycyjna figura Matki Polki uległa „wyczerpaniu”, a nawet „kompromitacji”. W tekście *Polonia powielona* Janion dowodziła, że są trudności z wykreowaniem nowego wizerunku Kobiety-Polonii. Pokładanych w nim oczekiwań z pewnością nie spełnił projekt grupy „Łódź Kaliska” – *Cool Polonia* (2004), przedstawiający „nagą panią orlicę (...) na skrzyńkach Coca-Coli”, któremu wprawdzie „nie brakowało krytycyzmu wobec tradycji”, ale który był jednocześnie „manifestem na cześć seksizmu i świata korporacji”. „Samo w sobie godne pochwały wyzwolenie alegorii z okowów mesjanistycznej polityki i cierpiętnictwa nic nie dało, co najwyżej – ciało zostało wystawione jako towar obok ważniejszej od niego

Obserwując zmiany zachodzące po 1989 roku zarówno w Polsce, jak również w innych państwach Europy Środkowo-Wschodniej, amerykańskie badaczki Peggy Watson oraz Shana Penn zauważyły interesującą prawidłowość, na której istnienie dowodów dostarczają historie większości zniewolonych narodów: w fazie wyzwalania się spod obcego panowania zainteresowanie nowo powołanych władz ciałem Kobiety, funkcjonującym jako symboliczne ciało narodu, ustępuje miejsca zainteresowaniu płodnością realnych kobiet. Kontrolowanie prokreacji i seksualności kobiet, dyscyplinowanie ich ciał jest znakiem konstituowania się nowej władzy, która zawsze musi być władzą nad kimś. „Jest rzeczą zastanawiającą – pisze Watson – że w samym środku głębokiego kryzysu ekonomicznego i politycznego chaosu, w sytuacji niepokoju społecznych, kiedy trzeba było dokonywać fundamentalnych społecznych przeobrażeń, podstawowym problemem w niemal wszystkich krajach postkomunistycznych okazała się aborcja”<sup>44</sup>. W dyskursie narodowym zakaz aborcji jest nie tylko testem siły nowej władzy, ale także (a może przede wszystkim) sprawdzianem lojalności kobiet wobec nadrzędnej kategorii narodu: kobieta, która usuwa ciążę, przyczynia się do „mordowania narodu” (aborcja traktowana jest tu jako „praktyka rasistowska”).

Znajdująca się w centrum polityki nowych władz rzeczywista (a nie symboliczna już) kobieta funkcjonuje zatem nie jako człowiek, jednostka, ale jako „brzuch w służbie narodu”<sup>45</sup>. Ze względu na swe zdolności reprodukcyjne uznawana jest za „dobro naturalne” narodu, ale władza, której źródłem jest jej własne ciało, czyni z niej potencjalnego

---

marki Coca-Coli. Stanęła przed nami jeszcze raz powielona Polonia. Powielona tym razem przez setki pokazywanych w *Playboyu* ciał” (s. 30). Z kolei Agnieszka Graff pokazała na przykładzie nieudanej kampanii prezydenckiej (1995) Hanny Gronkiewicz-Waltz kompromitację figury Matki Polki jako wzorca osobowego, a zarazem formuły udziału kobiet w polskiej wspólnoty narodowej. Por. A. Graff, *Żelazna Mama*, [w:] eadem, *Świat bez kobiet*, op. cit., s. 60–81.

44 P. Watson, (*Anti*)feminism after Communism, [w:] *Who's Afraid of Feminism? Seeing Through the Backlash*, red. A. Oakley, J. Mitchell, New York 1997, s. 149. Por. też S. Penn, *Podziemie kobiet*, przeł. H. Jankowska, wstęp M. Janion, Kraków 2003.

45 Skrajnym przykładem tej sytuacji jest polityka państwa totalitarnego. O polityce reprodukcyjnej władz III Rzeszy piszą S. Maiwald, G. Mischler, *Seksualność w cieniu swastyki. Świat intymny człowieka w polityce III Rzeszy*, przeł. R. Wojnakowski, Warszawa 2003. Najsłynniejszym literackim obrazem tego „piekła kobiet” jest oczywiście powieść Margaret Atwood, *Opowieść Podręcznej*, przeł. Z. Uhrynowska-Hanasz, Kraków 1992.

(wewnętrznego) wroga tegoż narodu. W związku z tym kobieta nigdy nie będzie panią swojego ciała, bo jako Obcy w łonie narodu mogłaby stać się przyczyną jego śmierci. Pisze o tym Watson: „Rodzina oraz naród znajdują się w centrum poszukiwań tożsamości oraz nowych wartości etycznych i moralnych. Podczas gdy teorie rynkowej demokracji kładą nacisk na autonomię jednostki, interes narodu wymaga, by kobiety podporządkowały się raz jeszcze wspólnocie, która pozbawia ich uczestnictwa w decydowaniu o losach państwa. Kobieta, nawet jeśli reprezentuje Naród, w dyskursie nacjonalistycznym zawsze funkcjonuje jako Inny...”<sup>46</sup>.

Jakie zatem wnioski płyną z dotychczasowych rozważań? Po pierwsze w zbiorowej wyobraźni kobieta istnieje wyłącznie poprzez obrazy swojego ciała: ciało kobiety jest symbolicznym ciałem narodu, ulegającym przeobrażeniom zależnie od momentu historycznego, w jakim znajduje się naród. Najbardziej sugestywne, a przez to najchętniej wykorzystywane w narodowej ikonografii jest ciało kobiety-matki, której łono – puste bądź pełne – jest symbolem aktualnej kondycji narodu: jego degeneracji bądź sił witalnych. Ciało matki, ale również dobrze ciało dziewicy, funkcjonuje jako znak, terytorium i granica narodu, dlatego od kobiety wymagana jest czystość i aseksualność. Uwzniesienie Kobiety, jej odrealnienie, przeistoczenie w symboliczne ciało narodu pozwala okiełznać (zneutralizować, oswoić) jej groźną, bo tajemniczą seksualność. Kobieta-matka jest seksualnie „bezpieczna”, ale też gwarantuje bezpieczeństwo „heteroseksualnej narodowej wspólnoty, jej przyzwoitość i poprawność obyczajowo-polityczną”. Stojąc na straży homospołecznego *continuum*, dba o to, by „wszelkie niereprodukcyjne dyskursy seksualności zostały wykluczone z dyskursu narodowego”, który ma być „jednoznacznie heteroseksualny i nastawiony na rozrodczość”<sup>47</sup>.

Po drugie tak zdefiniowane kobiety nie występują nigdy jako jednostki posiadające własną historię, biografię, doświadczenia, ale jako grupa, milcząca na ogół zbiorowość, której jednostki użyczają swych ciał do biologicznej reprodukcji i/lub symbolicznej reprezentacji narodu. Ciała i seksualność realnych kobiet znajdują się pod nieustanną kontrolą wspólnoty; ta dba, by nie podejmowały one decyzji szkodliwych z punktu widzenia interesu narodowego (kontrola płodności, planowanie rodziny). Kobiece ciało jest zawsze do dyspozycji

46 P. Watson, *(Anti)feminism after Communism*, op. cit., s. 153.

47 M. Janion, *Polonia powielona*, op. cit., s. 24.

narodu/państwa, a zarazem podlega ochronie przed obcymi (otwarte/zamknięte łono). „Jeśli posłannictwem Matki Polki jest biologiczne i symboliczne reprodukcje narodu, kobiety, które odmawiają podporządkowania się temu zaleceniu stają się «potencjalnym wrogiem narodu, kolaboratorkami w jego śmierci»<sup>48</sup> – pisze Katarzyna Gawlicz, analizując dyskurs dotyczący aborcji w „Naszym Dzienniku”.

Po trzecie wreszcie w tak opisanym układzie sił i wzajemnych zależności macierzyństwo to wciąż bardziej instytucja (w służbie narodu/państwa) niż doświadczenie. Jako instytucja zatem opiera się na przymusie, wyklucza wolny wybór, lekceważy siłę uczuć kobiet i więź między nimi a dziećmi.

W tym kontekście warto przypomnieć odpowiedź Marii Janion na pytanie dziennikarzy o to, czy „Polska jest kobietą”, zadawane przy okazji wystawy *Polka*: „Mamy męską Polskę. Chodzi przecież o odesłanie kobiet do domu”<sup>49</sup>. O ile bowiem na poziomie obciążonych emocjonalnym ładunkiem symboli Polska „przybiera” ciało Kobiety, o tyle na poziomie faktów społecznych debata o kobietach odbywa się bez ich udziału. Z jednej strony mamy Matkę Boską Królową Polski i Matkę Boską Trybunalską – patronkę Parlamentu, z drugiej zaś wzniesane raz po raz dyskusje dotyczące wprowadzenia całkowitego zakazu przerywania ciąży (ostatni raz jesienią 2012 roku), ograniczeń w zakresie dopuszczalności zapłodnienia *in vitro*, cięć cesarskich czy znieczuleń przy porodzie, a także „majstrowanie” przy urlopach macierzyńskich (nacisk na ich wydłużenie), funduszu alimentacyjnym, systemie opieki nad dziećmi (żłobki i przedszkola) itd. Przy tym *gros* tych dyskusji odbywa się w męskim gronie, a podejmowane tam decyzje zapadają bez konsultacji z organizacjami kobiecymi. Próba zmiany tego stanu rzeczy przez utworzoną jesienią 2006 roku Partię Kobiet Manuela Gretkowskiej jak na razie spelzła na niczym: po sporym początkowo zainteresowaniu i odzewie społecznym, partia poniosła klęskę w wyborach parlamentarnych w 2007, a potem w 2011 roku. Nadal więc „kobiecość Polski” – także ta wypisana na sztandarach Partii Kobiet – stoi pod znakiem zapytania.

W opinii Agnieszki Graff sedno projektu feministycznego tkwić ma w stopniowym, ale konsekwentnym demaskowaniu tego paradoksu –

---

48 K. Gawlicz, *Płeć i naród. Dyskurs dotyczący aborcji w „Naszym Dzienniku” a konstruowanie tożsamości narodowej*, [w:] *Kobiety, feminizm i media*, red. E. Zierkiewicz, I. Kowalczyk, Poznań–Wrocław 2005, s. 112.

49 *Polska nie jest kobietą. Rozmowa z prof. Marią Janion*, „Polityka” 2005, nr 19, s. 77.

kobiecej Polski bez kobiet, a na poziomie praktycznym – w wypracowywaniu rozwiązań, które sprawią, że kobiety na równi z mężczyznami korzystać będą z przysługujących im praw<sup>50</sup>. Zamiast „być Wolnością”, Polki wolą bowiem mieć wolność.

## 2. „Urodzone do ofiarności”<sup>51</sup>: od mitu do stereotypu Matki Polki

W figurze Matki Polki spotykają się wszystkie powyższe rozpoznania. Jako żałobna płaczka, Matka Bolesna, Czarna Madonna uosabiała ona naród w niewoli, patronowała jego – mężczyzn – heroicznym zrywom. Była symbolicznym ciałem narodu spowitym w żałobny całun. Była jednocześnie „wzorcem osobowym” dla całych pokoleń polskich kobiet, miarą, według której oceniano ich działania. Była wreszcie pomnikiem, w którego cieniu znikają jednostki.

Figura Matki Polki pojawiła się w polskiej mitologii jeszcze przed rozbiorami, choć na dobre zagościła w niej w okresie romantyzmu<sup>52</sup>. Wtedy to wizerunek „idealnej Matki Polki” – „rodzicielki i wychowawczyni przyszłych pokoleń, strażniczki moralności, pełnej dobroci i poświęcenia, wnoszącej w życie miłość i cnotę chrześcijańskiej czystości serca” – ustąpił miejsca, jak pisze Magda Monczka-Ciechomska, wizerunkowi „Matki tragicznej”, poświęcającej swoje dzieci na ołtarzu Ojczyzny: „wychowującej patriotów, (...) męczenników narodowej sprawy”<sup>53</sup>. Zwraca na to uwagę również Dąbrowska, pisząc o „ambivalencji” kryjącej się w micie Matki Polki. Z jednej strony reprezentowała ona (ukształtowany jeszcze w czasach przedrozbiorowej kultury szlacheckiej) typ kobiety zaradnej, zorganizowanej, dbającej o dom i rodzinę pod nieobecność męża, ojca, braci; z drugiej zaś model „kobiecości grottgerowskiej” – pięknej, wzniosłej, dumnej, ale biernej, całkowicie zależnej od męskich działań<sup>54</sup>.

50 A. Graff, *Co ma feministka do neoliberalata, czyli polskie dialogi widziane zza Atlantyku*, „Krytyka Polityczna” 2005, nr 7–8, s. 341.

51 Por. M. Trawińska, „Urodzone” do ofiarności. *O romansie patriarchy z kapitalizmem*, „Recycling Idei” wiosna/lato 2007, nr 9, s. 35–38.

52 Jak zauważa Čolović, „ekspansja mitów wiąże się z wielkimi kryzysami społecznymi. (...) mity są odpowiedzią na (...) napięcia wewnątrz struktur społecznych, są ekranem, na który grupy rzutują swoje zbiorowe lęki”.

I. Čolović, *Polityka symboli*, op. cit., s. 97.

53 M. Monczka-Ciechomska, *Mit kobiety w kulturze polskiej*, [w:] *Głos mają kobiety*, red. A. Titkow, S. Walczewska, Kraków 1992, s. 96. Por. też J. Prokop, *Matka Polka*, [w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław 2002, s. 414–417.

54 D. Dąbrowska, *Udomowiony świat*, op. cit., s. 168.



*Ojczyzny zdrajca i zbrodzień,  
Może krew braci rozleje?...  
Ach! serca mego niegodzien!  
Cała truchleję!...<sup>58</sup>*

Bohaterka tego wiersza to Matka Spartanka – bezkompromisowa w swej misji wychowawczej, niezłomna w poświęceniu dla dziecka, które w przyszłości, jako spiskowiec-męczennik, ma okryć ją chwałą i przysporzyć dumy.

Wiersz Adama Mickiewicza *Do matki Polki* (1830), kluczowy dla genezy mitu, wyraźniej niż kołysanka Kniażnina odzwierciedla ambivalencję wpisaną w figurę matki i jej stosunek do syna. Z jednej strony matka niczym Maryja bezradnie patrzy na dramat swojego dziecka, na jego tragiczne przeznaczenie, które jest zarazem jej własnym dramatem i przeznaczeniem: „O matko Polko! (...)/ Klęknij przed Matki Bolesnej obrazem/ I na miecz patrzaj, co jej serce krwawi:/ Takim wróg piersi twe przeszycie razem!”<sup>59</sup>. W trudnych chwilach Matka Bolesna jest jedyną powiernicą, pocieszycielką i przyjaciółką polskiej matki: połączył je wspólny los matek oplakujących swoich synów. Rolą Matki Polki jest tu bezradne przyglądanie się cierpieniu syna, który niczym Chrystus skazany został na męczeńską śmierć: „Syn twój wezwany do boju bez chwały/ I do męczeństwa... bez zmartwychpowstania”<sup>60</sup>. W tej „wersji” matka szybko znika zresztą z pola widzenia podmiotu lirycznego: cała jego uwaga nakierowana jest na syna, jego powinności i oczekiwania narodu względem niego. Matka-wychowawczyni wykonała już swe zadanie i dziś może się tylko przyglądać, jak syn realizuje swą misję.

Z drugiej jednak strony, na co zwraca uwagę Szczuka, Matka Polka przedstawiona jest jako wyjątkowo okrutna strażniczka, pilnująca, by przeznaczenie syna – jego męczeństwo – „wykonało się”: by nie splamił się zdradą i nie okrył siebie/jej hańbą. Jest w niej złowroga zaciętość i bezkompromisowość, demoniczna (wręcz wampiryczna) żądza krwi, która nakazuje jej „tresować” syna niczym dzikie zwierzę, zrobić z niego „maszynę do zabijania”:

*Każde mu wcześniej w jaskinię samotną  
Iść na dumanie... zalegać roboże,*

58 Za: W. Kubacki, *Do matki Polki*, „Przegląd Humanistyczny” 1961, nr 3, s. 21.

59 A. Mickiewicz, *Wiersze*, Warszawa 1998, s. 299.

60 Ibidem.



*Oddychać parą zgnilą i wilgotną  
I z jadowitym gadem dzielić łożę.  
Tam się nauczy pod ziemię kryć z gniewem  
I być jak otchłań w myśli niedościgły;  
Mową truć z cicha, jak zgniłym wyziewem,  
Postać mieć skromną jako wąż wystygły.<sup>61</sup>*

Jak zauważa Szczuka, program Mickiewicza dotyczący roli kobiet w procesie wychowywania kolejnych pokoleń spiskowców, wyrażony w wierszu *Do matki Polki*, okazał się w opinii niektórych współczesnych zbyt radykalny. Demoniczna, domagająca się krwi Matka Polka, Polonia – alegoria uciemnionej ojczyzny – wzbudzała w „synach narodu” nie tyle miłość i szacunek, ile strach: podsycala męskie lęki przed symboliczną kastracją. Stąd poetyckie repliki m.in. Hieronima Kajsiewicza *Do ojca Polaka* (1833) czy Konstantego Gaszyńskiego *Do Matki Polki* (1843), które przekazywały „berło wychowawcy” mężczyźnie-ojcu, kobietę-matkę zaś oddelegowywały na margines historii, do sfery prywatnej, gdzie miała wyłącznie wierzyć, milczeć i czekać.

W wierszu Kajsiewicza matka w ogóle nie występuje – patriotyzm, walka za ojczyznę to wyłącznie męska sprawa; ojciec nie zostawi syna na „pastwę” matki: „Idź, ojczyźnie (...)/ Przysięgą jak Hamilkar powiąż twoje syny,/ By każdy rósł, żył w zemście i rad mszcząc się ginął”<sup>62</sup>. Z kolei u Gaszyńskiego matka pojawia się jako cierpliwa i skromna nauczycielka polskiej historii, ukryta bezpiecznie za postacią syna, który wysuwa się na pierwszy plan. Utożsamiona z cierpiącą, spychaną do groby Polską, traci swą złowrogą władzę i ulega „oswojeniu” jako martwa kobieta; syn wyzwoli się, gdy matka umrze:

*Po tylu próbach, chwilę jeszcze jedną  
Czekać i czuwać; – bo czas niedaleki,  
W którym ojczyznę, matkę naszą biedną,  
Z grobu wyniesiem – by żyła na wieki!  
Wtenczas i syn twój, biegnąc w hufiec bratni,  
By z dziecka może stać się bohaterem,  
Wyjdzie wraz z nami na ten bój ostatni,  
Co wiecznym ludów zakończy się mirem!<sup>63</sup>*

61 Ibidem.

62 H. Kajsiewicz, *Sonety i inne wiersze*, Kraków 2005, s. 63.

63 S. Gaszyński, *Wybór poezji*, oprac. S. Morawiecki, Brody 1909, s. 51–52.

Ewolucja figury Matki Polki zmierzać będzie zatem w stronę odebrania jej złowieszczej mocy i uczynienia z niej milczącej, cierpiącej podpory patriarchalnego systemu, w którym role kobiet i mężczyzn zostały precyzyjnie rozpisane. Pani Rollinson z *Dziadów cz. III* (1832) cała już będzie okrzykiem cierpienia i niewysłuchanej skargi. Pisz o tym Szczuka: „Cierpiącą Matkę Polkę poznajemy w jednym rytualnym geście uczestnictwa w kulturze. Jest to wybuch rozpacz (...). Potem następuje wyciszenie, podporządkowanie, zdławienie głosu i zejście kobiety ze sceny”<sup>64</sup>.

Współczesne badaczki, śledzące proces kształtowania się oraz ewolucję figury i postawy Matki Polki, „uaktywniającej się” w czasach polskiej niewoli i niedoli (rozbiory, powstania, obie wojny światowe, okres „Solidarności” i stanu wojennego), zwracają uwagę na jej całkowite odrealnienie – symboliczność daleką od rzeczywistości. Ostrowska zauważa, że Matka Polka to „szczególnego rodzaju struktura znakowa”: „pusty znak, w którym poziom *signifiant* jest stabilny, a *signifié* zmienne w zależności od dyskursu, w jaki jest on wpisany”<sup>65</sup>. Przywołując rozpoznanie Barbary Jedynak, która pisała o Matce Polce jako o kobiecie „noszącej biżuterię rodową czarną na znak żałoby, stojącej u krzyża brzoźowego, przy zbiorowej mogile powstańczej, śpiewającej pieśni patriotyczne wśród portretów przodków i bohaterów narodowych, (...) matce synów oddanych matce-matek Ojczyźnie”<sup>66</sup>, Ostrowska podkreśla, że o tak scharakteryzowanej idealnej polskiej kobiecości nie można mówić inaczej jak tylko przez „gromadzenie znaków, które ją oznaczają i poprzez które jest ona powszechnie rozpoznawana”<sup>67</sup>. Matka

---

64 K. Szczuka, *Matka Polka i aborcja*, op. cit., s. 235. Na przykładzie *Kordiana* oraz *Godziny myśli* Juliusza Słowackiego Jędrzej Wijas kreśli inny romantyczny obraz Matki Polki: nie drapieżnej megie, ale troskliwej opiekunki mającej na uwadze szczęście dziecka i niewahającej się wystąpić przeciwko wszystkim, którzy nastają na jego bezpieczeństwo: „(...) u Słowackiego będzie ona walczyć o ciało syna; z przeznaczeniem, z tyranem, a choćby i z samym Bogiem, bo tylko ona, jak mówi tekst dramatu, jest do tego zdolna. Będzie walczyć o tego, który uosabia jej szczęście. Nie była i nie będzie matką, która skazuje swoje dziecko na ofiarę z życia”. Oznacza to jednak, jak pisze Wijas, konieczność separacji matki i syna, a co więcej – jej nieobecność w jego życiu. Tak długo bowiem, jak matka jest nieobecna, nie może patronować spiskowi. A ponieważ tego rzeczywiście nie chce, usuwa się w cień. J. Wijas, *Matka Kordiana*, „Pamiętnik Literacki” 2009, z. 3, s. 123, 132.

65 E. Ostrowska, *Matki Polki i ich synowie*, op. cit., s. 215.

66 B. Jedynak, *Dom i kobieta w kulturze niewoli*, [w:] *Kobieta w kulturze i społeczeństwie*, t. I, red. B. Jedynak, Lublin 1990, s. 86.

67 E. Ostrowska, *Matki Polki i ich synowie*, op. cit., s. 216.

Polka niewiele ma wspólnego z żywą, realną kobietą; jest wyłącznie, jak zauważa Dąbrowska, „instytucją”: jej macierzyństwo to „funkcja publiczna z własnym kodeksem, systemem nakazów i zakazów”<sup>68</sup>.

Jako symbol ojczyzny Matka Polka ma się z nią całkowicie identyfikować, a więc wyzbyć się wszystkich cech, które poza ów obraz wykraczają – przede wszystkim niepokojącej seksualności, niezależności i aktywności skoncentrowanej na sprawach innych niż domowe i rodzinne (opiekuńcze, wychowawcze). Mit Matki Polki grozę tę oswaja i neutralizuje. W micie nie mieści się aspekt przeżywania własnej płciowości, skoro tożsamość – zarówno mężczyzn, jak i kobiet – jest wyłącznie tożsamością Polaka. Jako kobieta aseksualna, pozbawiona ciała, Matka Polka wyzuta jest zatem z emocji, namiętności i uczuć innych niż miłość matczyzna, miłosierdzie, dobroć, cierpliwość i poświęcenie; „jest jak posąg, niezłomna i żyjąca wyłącznie dla innych”<sup>69</sup>. Święta, dojrzała, czysta – modelowana na wzór Matki Boskiej, od wieków Królowej Polski<sup>70</sup> – jest kobiecością prawdziwą, jedyną godną polskiego mężczyzny – rycerza, poety, patrioty. Jak pisze Monczka-Ciechomska, jej „przeanielenie” nie pozostawia miejsca na indywidualizm, postrzegany jako „cecha niepożądana lub wręcz negatywna” – utożsamiany z egoizmem, „skłonnością do izolowania się od problemów ogółu, postawą eskapistyczną oraz wybujałą, chorą wyobraźnią”<sup>71</sup>. Nagrodą dla Matki Polki za jej zgodę na ów gest odrealnienia – wyzbycie się kobiecości (seksualności, ciała) i indywidualizmu (niezależności, ambicji) – jest szacunek, podziw i oddanie synów dla Matki-Ojczyzny oraz miłość dla Ojczyzny-Kochanki.

Dąbrowska zwraca uwagę, że mit Matki Polki ukuli mężczyźni, wyznaczając obszar dopuszczalnej kobiecej aktywności społeczno-politycznej i zabezpieczając się tym samym przed złowrogą kobiecą innością. I tak Polka miała być przede wszystkim dobrą matką – rodzącą i wychowującą przyszłe pokolenia w szacunku dla tradycji, historii, polskości; co ciekawe, Matka Polka była matką synów, a nie córek. W sielance Jana Pawła Woronicza *Emilka* (1787–1788) matka pochyla się nad kołyską śpiącej córki i nie tylko nie wyraża względem niej żadnych oczekiwań (córka nie będzie przecież żołnierzem), ale

68 D. Dąbrowska, *Udomowiony świat*, op. cit., s. 166.

69 Ibidem, s. 176.

70 M. Środa, *Kobieta: wychowanie, role, tożsamość*, [w:] *Głos mają kobiety*, op. cit., s. 13–15.

71 M. Monczka-Ciechomska, *Mit kobiety w kulturze polskiej*, op. cit., s. 98–99.

wręcz ubolewa, że dziewczynka w ogóle przyszła na świat. Istotnie, w czasie wojny Polska nie potrzebuje córek, a synów: „Lecz niestety! ma córo! w jakąż ty godzinę/ Przyszłaś na tę ojczystą ziemię i dziedzinę?”<sup>72</sup>. Surowe zasady moralności i cnoty nakazywały ponadto, by jako patriotki Polki nie wiązały z mężczyznami innej (a już na pewno nie wrogiej) narodowości. W trenie Józefa Morelowskiego *Do matek polskich* (1795) pobrzmiwają wątpliwość, przestroga, ale i nagana względem tych, które złamią niepisany nakaz zachowania „czystości rasy”:

*Dla kogóż dzieci wasze odtąd rodzić macie?  
Kogóż je rodząc w bólach na świat nam wydacie?  
Nieszczęsne matki polskie! przebóg, nie Polaków,  
Lecz wydacie nam Niemców, Moskalów, Prusaków.*<sup>73</sup>

Aktywność Matki Polki ograniczona była do spraw domu i rodziny: walki o byt, wychowywania dzieci, odwiedzania męża w więzieniu, modlitwy za ojczyznę, a jeśli działalności narodowowyzwoleńczej, to „miękkiej” – pielęgniarki bądź łączniczki. To wszystko było dopuszczalne, a nawet wskazane, przeciwstawione wzbudzającemu podziw, ale i konsternację zaangażowaniu w spisek, powstanie, wojnę na prawach żołnierki, wojowniczką (także egzaltowany patriotyzm Polek ze znakomitych domów obywatelskich cieszył się mniejszą estymą niż cicha, ofiarna miłość ojczyzny, do której nawoływał wiersz Mickiewicza<sup>74</sup>). Polki cieszyły się społecznym szacunkiem właśnie z uwagi na ich „mrówczą pracę”: wychowawczą, pielęgnacyjną, administracyjno-zarządczą, nie zaś partyzancką. Były cierpliwe i skromne, ofiarne i przedsiębiorcze, wierne i pokorne. Wzorem była dla nich Matka Boska i inne święte patronki, a także szlachcianki, które przed rozbiorami same zarządzały majątkiem, wychowywały dzieci, a nawet odpierały

72 Za: W. Kubacki, *Do matki Polki*, op. cit., s. 25.

73 Ibidem. Jak zauważa J.J. Pettman, „kontrolowanie mobilności kobiet, ich związków i ciał staje się częścią narodowego projektu podtrzymywania granic”. Por. J.J. Pettman, *Globalization and the Gendered Politics of Citizenship*, [w:] *Women, Citizenship and Difference*, red. N. Yuval-Davis, P. Werbner, London–New York 1999, s. 215. Przy okazji wejścia Polski do Unii Europejskiej w mediach pojawiły się alarmujące doniesienia o kurczącym się narodzie polskim, do którego to faktu przyczynić się miała liczna emigracja Polek, wychodzących za mąż za granicą i rodzących dzieci o innym, nie polskim, obywatelstwie.

Por. A. Graff, *Rykoszetem*, op. cit.

74 W. Kubacki, *Do matki Polki*, op. cit., s. 38.

ataki wrogich potęg<sup>75</sup>. Zwłaszcza okres po powstaniu styczniowym charakteryzował się zwrotem w stronę „feminizacji przyjmowanych zestawów wartości”, jak pisze Ewa Kraskowska. Kres męskocentrycznego romantyzmu, konotującego takie wartości, jak „niezlomność, odwaga, zdolność do poświęcenia własnego życia w obronie wartości nadrzędnej”, otworzył drogę „prokobiecemu” pozytywizmowi, wywołującemu skojarzenia z „uporem, ograniczeniem potrzeb do życiowego minimum, z poświęceniem własnych sił, w ostateczności także życia, w obronie potomstwa”<sup>76</sup>. Fetyszyzację męskiego honoru, brawury, imperatywu bohaterstwa zastąpiła wówczas fetyszyzacja pracy – mrówczej, żmudnej, u podstaw, uparcie kojarzonej z tym, co kobiece.

Dąbrowska zwraca uwagę na istotną kwestię: na to mianowicie, że „w micie Matki Polki ojca nie ma”<sup>77</sup>. Nie ma go jako tego, za którego sprawą dzieci pojawiły się na świecie, ani jako tego, który byłby za nie odpowiedzialny. Brak w tym micie jednak nie tylko ojca, ale w ogóle mężczyzny, partnera, na którym kobieta mogłaby w trudnych chwilach polegać. Kazimierz Pospiszyl konstatuje, że „polski patriotyzm (...) nosi w sobie wiele cech kobiecych (...). Można nawet niekiedy mówić o braku w nim pewnych elementów ojcowskich”<sup>78</sup>. By powiedzieć dosadniej: nie tylko polski patriotyzm, ale i organizacja życia rodzinnego czy lokalnej społeczności nie jeden raz w historii opierała się na kobietach; za swoje zaangażowanie rzadko mogły one jednak liczyć na coś więcej niż słowa wdzięczności<sup>79</sup>.

Samotne macierzyństwo Matki Polki zostało w micie uwzniośnione, a zarazem odarte z całego tragizmu swej egzystencji. Ofiarność i poświęcenie były bowiem przepustką Polek do sfery prestiżu, rękojmią

75 Kwitło poradnictwo upowszechniające ideał dobrej żony, matki, gospodyni, patriotki. Por. M. Stawiak-Ososińska, *Ponętna, uległa, akurdatna... Ideał i wizerunek kobiety polskiej pierwszej połowy XIX wieku (w świetle ówczesnych poradników)*, Kraków 2009.

76 E. Kraskowska, *Z dziejów honoru (w powieści XIX i XX wieku)*, [w:] eadem, *Czytelnik jako kobieta. Wokół literatury i teorii*, Poznań 2007, s. 133–134, 139.

77 D. Dąbrowska, *Udomowiony świat*, op. cit., s. 175.

78 K. Pospiszyl, *Psychologia kobiety*, Warszawa 1986, s. 226.

79 Kiedy Shana Penn przeprowadzała rozmowy z kobietami „Solidarności”, była zaskoczona, że tak małą wagę przywiązywały one do swoich zasług dla ruchu podziemnego. „Robiłam, co musiałam, wszystkie robiłyśmy to samo” – powiedziała Penn Helena Łuczywo, podkreślając, że aktywność jej i wielu innych kobiet była w „Solidarności” koniecznością. Nie oczekiwały więc za nią ani podziękowania, ani tym bardziej gratyfikacji w postaci wysokich urzędów i stanowisk państwowych. S. Penn, *Podziemie kobiet*, op. cit., s. 93.

ich wysokiej pozycji społecznej. Jak zauważa Janion, powołując się na wykład Mickiewicza w Collège de France z 17 czerwca 1842 roku, droga Polek do emancypacji wieść miała przez ofiarę, służbę, poświęcenie: „(...) kobiety polskie działają nie po to, żeby się wyzwolić, ale żeby się poświęcić. **Poświęcenie sankcjonuje prawo do wolności** [podkr. – M.J.]. Przekroczenie roli kobiety okazuje się nie tyle przekroczeniem, ile moralnym dostosowaniem się do okoliczności historycznych”<sup>80</sup>.

Przekonanie o wysokiej pozycji społecznej, wynikającej m.in. z zaangażowania w walkę narodowowyzwoleńczą, ale i z poświęcenia dla domu i rodziny, powstrzymywało Polki przed większą aktywnością w ruchu emancypacyjnym. Jak zauważa Walczewska, Polki (inaczej niż cudzoziemki) nie domagały się zrównania w prawach z mężczyznami, gdyż były przeświadczone, że ze względu na „historyczne zaszczości” takie prawa posiadają. W polskim dyskursie emancypacyjnym pojawiał się raczej zwrot „bez różnicy płci”, sugerujący, że Polki walczą o swoje prawa w ramach szerszej walki o prawa całego narodu. Pisała o tym Paulina Kuczalska-Reinschmit, jedna z przywódczyń „pierwszej fali” ruchu kobiecego w Polsce: „Polki czują się obywatelkami kraju, więc pragną mieć taką możliwość spełniania tych obowiązków, jaką daje dopiero pełnia praw”<sup>81</sup>.

Dąbrowska, a także Dobrochna Kałwa zauważają niezależnie, że „kwestia kobieca” zyskiwała zainteresowanie i posłuch w polskim społeczeństwie, gdy szermujące tym hasłem emancypantki sięgały przede wszystkim do metafor domowych, by przygotować grunt dla kobiet w sferze publicznej (np. o kobiecie aktywnej w życiu publicznym mówiono jak o dobrej, mądrej gospodyni, która uporządkuje państwo tak, jak porządkuje swoje domostwo), a także gdy odwoływały się raczej do etosu Matki Polki niż do etosu Żołnierki (np. Emilii Plater czy Mickiewiczowskiej Grażyny). Głównym celem tej argumentacji było uspokojenie społeczeństwa, że wejście kobiet na wyższe uczelnie, rynek pracy, a także do polityki nie zmieni układu sił w relacjach między płciami: jednym słowem, że kobiety nie stracą nic ze swej „kobiecości”, a wręcz przeciwnie – wprowadzą „kobięcy (moralny) pierwiastek” do tradycyjnie męskiej sfery, jaką jest polityka<sup>82</sup>.

80 M. Janion, *Kobiety i duch inności*, op. cit., s. 97. Podobnie przebiegała droga do emancypacji Czeszek i Słowaczek, o czym pisze Marcin Filipowicz w książce *Urodzić naród. Z problematyki czeskiej i słowackiej literatury kobiecej II połowy XIX wieku*, Warszawa 2008.

81 Cyt. za: S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki*, op. cit., s. 61.

82 Por. D. Kałwa, *Kobieta aktywna w Polsce międzywojennej*, Kraków 2001, s. 155–160; E. Plach, *Women's Activism during the Sanacja Period*,



Jeśli Polki używały języka militarnego, to tylko w sytuacjach, gdy podkreślały wspólnotę dążeń całego narodu do odzyskania wolności. Polski ruch emancypacyjny był bowiem w całości podporządkowany sprawie niepodległości narodu, a wszelkie próby odseparowania tych dwóch kwestii spotykały się jeśli nie z wrogiem, to z pewnością pełnym dystansu odbiorem. Burzliwa dyskusja na ten temat rozgorzała między pozytywistycznym publicystą Aleksandrem Świętochowskim a Pauliną Kuczalską-Reinschmit – założycielką Związku Równouprawnienia Kobiet Polskich (1907) oraz wydawczynią lwowskiego, a następnie warszawskiego pisma „Ster”. Świętochowski uważał, że „kobieta musi za główny cel swych dążeń uznać ową wszystkich wyzwalającą wolność. Wtedy będzie mogła słusznie powiedzieć o sobie: jestem człowiekiem, nic ludzkiego nie jest mi obcym. Wtedy również powiedzianym o niej będzie: oto jest człowiek i nic ludzkiego nie powinno być jej odjętym”<sup>83</sup>. Tymczasem w opinii Kuczalskiej nawet jeśli kobiety powinny się angażować w ruch narodowowyzwoleńczy, a także aktywnie działać na rzecz emancypacji innych grup społecznych („robotnika, włościanina i Żyda”), to przede wszystkim muszą zadbać o swoje interesy: „Historia naszego ruchu (...) uczy nas, że kobiety «przez czynny udział w walce o wyzwolenie wszystkich» jeszcze przez to praw obywatelskich dla siebie nie zdobywają”<sup>84</sup>. Sięgając jako jedna z niewielu polskich sufrażystek do języka wojskowego (Aneta Górnicka-Boratyńska zwraca uwagę, że Kuczalska była nazywana „wodzem”, „głównodowodzącą” „armii sióstr”<sup>85</sup>), Kuczalska wskazywała na potrzebę stworzenia autonomicznego ruchu kobiecego, którego interesy nie będą się mieszać z interesami innych grup społecznych: „Zwolennicy postępu uświadomić sobie muszą, że (...) kobiety nie tylko jeden korpus, ale liczniejszą część armii stanowią i nie mogą, lecz muszą mieć (...) własną broń i komendę, a także nie stosować się do ruchów mniejszości armii, lecz wspólnie z nią układać i wykonywać te ruchy, gdyż dopiero wówczas układ odpowie siłom i potrzebom ogólnym”<sup>86</sup>.

W miarę płynne (bez użycia przemocy, udziału w manifestacjach, walk z policją itp.) uzyskanie w 1918 roku przez Polki prawa do decydowania o losach kraju ugruntowało ich dobre samopoczucie, a także

[w:] eadem, *The Clash of Moral Nations. Cultural Politics in Pilsudski's Poland, 1926–1935*, Athens–Ohio 2006, s. 102–132.

83 Cyt. za: S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki*, op. cit., s. 177.

84 Ibidem, s. 178.

85 A. Górnicka-Boratyńska, *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870–1939*, Warszawa 1999, s. 97.

86 Cyt. za: S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki*, op. cit., s. 179.



umocniło ogólne przekonanie, że w Polsce nie ma dyskryminacji ze względu na płeć. Doprowadziło również do wzmocnienia różnic między subtelnymi, „kobięcymi” i delikatnymi Polkami a ich agresywnymi, „męskimi”, nieprzebiegającymi w środkach zachodnimi siostrami, jak również różnic w typie relacji damsko-męskich w Polsce (oparte na szacunku) i na Zachodzie (polegające na rywalizacji)<sup>87</sup>.

Przekonanie, że w Polsce nie ma dyskryminacji ze względu na płeć, umocniło się w PRL-u, kiedy ustawowo wprowadzono równouprawnienie kobiet i mężczyzn. To, o co Amerykanki, Brytyjki, Niemki, Francuzki walczyły w ramach „drugiej fali” ruchu feministycznego – a więc prawo do aktywności zawodowej, obecności w sferze publicznej, decydowania o swoim życiu i ciele (prawo do aborcji) – Polki miały zagwarantowane na mocy określonych dokumentów prawnych, które *de iure* zakazywały dyskryminacji, ale *de facto* ją tolerowały (m.in. praca kobiet na dwóch etatach – w domu i poza nim, obciążenie opieką nad dziećmi, nieobecność kobiet na prestiżowych stanowiskach)<sup>88</sup>. Polki były więc na tyle równoprawne z mężczyznami, by mieć poczucie wyższości względem kobiet z Zachodu, tego „przywileju” pozbawionych, i na tyle nierównoprawne, by mit Matki Polki miał się dobrze. Pisząc o Polkach szturmujących po 1945 roku krajowe rynki pracy, Anna Titkow zauważyła, że „role zawodowe uzupełniły bądź jedynie podtrzymały już istniejący, a zakładający heroizm i poświęcenie, wzór funkcjonowania polskiej kobiety”<sup>89</sup>. Zatrudniona na dwóch etatach – w domu i poza nim – Polka sięgnęła do arsenału cech, które jak ulał pasowały do powojennej, socjalistycznej rzeczywistości: zaradności, dobrej organizacji czasu, samozaparci, samodzielności.

W PRL-u dokonała się trawestacja mitu Matki Polki: ta romantyczna, której zadaniem było wychowanie dzieci w duchu patriotyzmu, miłości ojczyzny i walki za nią, przeistoczyła się w socjalistyczną, która uczyła dzieci dobrego obywatelstwa i poświęcenia dla Ludowej Ojczyzny<sup>90</sup>. Padraic Kenney pisze, że w „PRL-u «Matka Polka» stała

87 O różnicach w strategii retorycznej oraz metodach walki sufrażystek polskich i zachodnich piszę w artykule *Równe, ale różne: polski ruch kobiecy przelomu XIX i XX wieku a kontekst europejski i światowy*, Muzeum Historii Kobiet, 2008, [http://www.feminoteka.pl/muzeum/readarticle.php?article\\_id=18](http://www.feminoteka.pl/muzeum/readarticle.php?article_id=18), dostęp 30.09.2012.

88 Por. B. Einhorn, *Cinderella Goes to Market. Citizenship, Gender and Women's Movements in East Central Europe*, London–New York 1993.

89 A. Titkow, *Kobiety pod presją?*, op. cit., s. 31.

90 Kobiectwo alegorie socjalistycznej rewolucji analizuje Ewa Toniak w książce *Olbrzymki. Kobiety i socrealizm*, Kraków 2008. Z kolei o filmowych wizerunkach m.in. socjalistycznych Matek Polek piszą

się (...) symbolem walki o przetrwanie<sup>91</sup>: narodu, rodziny, społeczeństwa, systemu komunistycznego. Symbol ów wykorzystywała zarówno władza, jak i (od końca lat 70.) opozycja. Kobiety-matki-konsumentki były ważnym elementem komunistycznej „propagandy sukcesu”, dlatego liczone się z nimi, wierząc, że poprzez kupowanie żywności dla swoich rodzin stały po stronie porządku i władzy. Strajki głodowe matek (np. 30 lipca 1981 roku) uznawano więc za szczególnie niebezpieczny przejaw niezadowolenia opinii publicznej, któremu próbowano szybko zaradzić<sup>92</sup>. Znow były więc kobiety czynnikiem z jednej strony stabilnym, gwarantującym przetrwanie, porządek, a z drugiej – nieobliczalnym żywiołem, punktem zapalnym niepokojów społecznych. Ukłonem komunistycznej władzy wobec kobiet-matek była budowa Pomnika-Szpitala Centrum Zdrowia Matki Polki w Łodzi, zainicjowana w 1983 roku potężną kampanią medialną. Jak zauważa Kenney, „już nazwa tworzonej placówki miała wyrażać troskę reżimu o społeczeństwo: lecząc matki, reżim też opiekuje się narodem<sup>93</sup>, a tym samym PRL staje się Matką Polką. Co ciekawe, przed szpitalem ustawiono rzeźbę matki trzymającej w objęciach niemowlę, w postawie przypominającej Matkę Boską Częstochowską. W ten sposób połączono w omawianym projekcie elementy narodowe i państwowe.

Małgorzata Fuszara zwraca uwagę, że nowe warunki społeczno-polityczne wymagają każdorazowo renegocjacji „kontraktu płci<sup>94</sup>, sprzyjając pojawianiu się nowych układów sił między kobietami i mężczyznami: po 1945 roku układ ów przybrał z konieczności formę „menedżerskiego matriarchatu<sup>95</sup>. Nie była to zresztą wyłącznie polska specyfika, ale „norma” dla większości krajów komunistycznych i postkomunistycznych Europy Wschodniej, o czym przypomina Ugrešić<sup>96</sup>. Znakiem rozpoznawczym owej „matriarchalnej normy” były – jak notuje gorzko w opowiadaniu *Weronika, portret z kotem* Izabela Filipiak – „zapędzane do pracy, zmęczone zbyt wczesnym wstawaniem, zaćwiczone

---

Ewa Mazierska i Elżbieta Ostrowska w książce *Women in Polish Cinema*, New York–Oxford 2006.

91 P. Kenney, *Pojęcie „Matki Polki” w języku opozycji i władzy*, [w:] *Komunizm: ideologia, system, ludzie*, red. T. Szarota, Warszawa 2001, s. 339.

92 Ibidem, s. 349.

93 Ibidem, s. 344.

94 M. Fuszara, *Nowy kontrakt płci?*, [w:] *Kobiety w Polsce na przełomie wieków*, op. cit., s. 7–12.

95 A. Titkow, *Kobiety pod presją?*, op. cit., s. 29–36.

96 Por. D. Ugrešić, *Dzielnicy z nas chłopcy*, [w:] eadem, *Kultura kłamstwa*, op. cit., s. 177–199.

w autobusach, w kolejkach utrzymujących się precyzyjnie na samym skraju irytacji, poza którą zaczyna się demencja – matki (...)”<sup>97</sup>, mające „uzasadnione poczucie bycia niezastąpionymi menedżerkami życia rodzinnego, wywiązującymi się z obowiązków i zadań, które mogłyby stanowić obciążenie dla kilku osób”<sup>98</sup>. Z komiczną powagą o wysokiej samoocenie „matek gastronomicznych” pisała Walczewska, podkreślając wszakże, że władza ich płynie z „dyskursu innego niż emancypacyjny, z dyskursu matriarchalnego, prehistorycznego czy precywilizacyjnego, w którym stałe, aktywne podtrzymywanie życia i zabiegi wokół niego są wartością priorytetową”<sup>99</sup>.

Badaczki i badacze zajmujący się aktywnością prywatną i publiczną Polek w latach 1945–1989<sup>100</sup> podkreślają, że mimo nowych perspektyw, które otworzyły się przed nimi po zakończeniu wojny, nie zdecydowały się one wyjść poza tradycyjną rolę Matki Polki; ta, uzupełniona o rys „pracownicy socjalistycznego państwa”, stała się rolą *superwoman* – „kobiety doskonałej”, zdolnej sprostać najtrudniejszym wyzwaniom. To samo poświęcenie, (samo)dzielność, pokora w dźwiganiu swojego „krzyża”, które towarzyszyły babkom i matkom w czasach zaborów, stały się udziałem córek w rzeczywistości PRL-u. Egzystując w przestrzeni prywatnej jako córki, żony, matki, siostry (a więc w relacjach rodzinnych), w przestrzeni publicznej jako pracownice państwowych zakładów pracy, a w sferze podziemnej, opozycyjnej, jako „osoby do wszystkiego”, Polki całkowicie realizowały się w rolach służebnych. Ich poczucie władzy płynęło wyłącznie ze świadomości „bycia potrzebnyymi”, ambicja zaś sprowadzała się do „pomagania” państwu, rodzinie, Kościołowi. Rezygnowały przy tym nie tylko z postaw indywidualistycznych, ale także z jakiegokolwiek działalności na rzecz kobiet jako grupy wspólnego interesu<sup>101</sup>.

97 I. Filipiak, *Weronika, portret z kotem*, [w:] eadem, *Magiczne oko. Opowiadania zebrane*, Warszawa 2006, s. 428.

98 A. Titkow, *Kobiety pod presją?*, op. cit., s. 31–32.

99 S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki*, op. cit., s. 168.

100 Por. A. Zawiszewska, *Katolicyzm, komunizm, feminizm*, [w:] *Gender w weekend*, red. A. Zawiszewska, Warszawa 2006, s. 223–235.

101 Najnowsze badania nad możliwościami upodmiotowienia kobiet w PRL-u wskazują jednak, że sytuacja Polek nie była tak jednowymiarowa, jak ją przedstawiano po 1989 roku. Małgorzata Fidelis, która przeanalizowała warunki życia robotnic pracujących w latach 50. w fabrykach w Żyrardowie, Zambrowie oraz Katowicach, wskazuje, że postrzegały one swój awans społeczny raczej w kategoriach otwierających się szans i sprawstwa niż zniewolenia i dodatkowych obciążeń. Badaczka zwraca uwagę, że współczesne (także feministyczne) czytanie PRL-u i sytuacji kobiet w tamtym okresie jest często ahistoryczne,

Okres transformacji ustrojowej po 1989 roku nie przyniósł, zdaniem Anny Titkow, wielkiej zmiany w dominującym modelu polskiej kobiecości. Owszem, zmieniły się realia – dziś już kobieta nie musi wychowywać bohaterów narodowych, cierpieć wraz z umęczoną ojczyzną, może nawet eksponować ciało i kontemplować swą seksualność – jednak wyzwania i wybory pozostały te same, brutalniej być może jeszcze wyeksponowane w nowej kapitalistycznej rzeczywistości. Dom czy praca, macierzyństwo czy kariera, indywidualne ambicje czy interes wspólnoty (rodzinnej, pracowniczej) – oto dylematy, przed jakimi staje współczesna Polka. Niezbyt pomocne w jej wyborach okazują się przy tym zarówno usprawnienia techniczne, jak i rozwiązania prawne, które mają jej ułatwić poruszanie się między domem a miejscem pracy lub opiekę nad dziećmi; słaby ma także Polka pożytek ze świadomości faktu bycia dyskryminowaną, na które to zjawisko wskazują od lat organizacje kobiece i feministyczne. Dość pesymistycznie brzmi zatem wniosek z rozważań Titkow: „na pytanie: co znaczy być kobietą w Polsce dzisiaj, kobieta ma prawo powiedzieć, że oznacza to życie pod – znaną od wieków – presją bycia Doskonałą. To znaczy dążyć do perfekcyjnego realizowania stawianych pod adresem kobiet niekończących się oczekiwań”<sup>102</sup>.

Z przeprowadzonych przez Titkow badań wynika, że definicja Matki Polki jako wzorca osobowego dla polskich kobiet zmieniła się w okresie transformacji. Pod koniec lat 90. kobiety określające się tym mianem uważały się za osoby „wewnątrzsterowne, zdecydowane, bardziej niż inne typy kobiet korzystające przy opisie własnej osoby z cech kulturowo przypisywanych mężczyznom. Kobiety, które pragną doświadczać szczęścia w życiu osobistym i realizować się w pracy zawodowej. Kobiety wreszcie, które, aby to osiągnąć, nie potrzebują identyfikacji z grupowym interesem kobiet”<sup>103</sup>. Definicja Matki Polki oderwała się zatem od romantycznego rodowodu – patriotki, obywatelki, strażniczki domowego ogniska – i w zamian została napełniona nowymi, kapitalistycznymi treściami. Heroicznie, altruistycznie „nie-modna” Matka Polka przedzierzgnęła się w kobietę sukcesu – zadbaną, atrakcyjną, ambitną, mającą czas na swoje zainteresowania i przyjem-

---

oderwane od szerszego kontekstu kulturowego, społecznego, politycznego, ekonomicznego; unieważnia też różnice między samymi kobietami. M. Fidelis, *Women, Communism and Industrialization in Postwar Poland*, Cambridge 2010.

102 A. Titkow, *Kobiety pod presją?*, op. cit., s. 39.

103 Ibidem, s. 146–147.

ności; kobietę, która dumnie spoglądała na nas z ekranu telewizora i okładek wysokonakładowych magazynów<sup>104</sup>.

Badanie z 2002 roku dowiodło wszakże, że między bizneswoman a Matką Polką trudno będzie postawić definicyjny znak równości przede wszystkim ze względu na rosnące dysproporcje (głównie ekonomiczne) między samymi kobietami. Jak zauważa Titkow, „(...) posiadający wielowiekową tradycję wzór i ideał polskiej kobiety trwa nadal, ale w sposób ograniczony do tych segmentów struktury społecznej, które obejmują jej tzw. niższe warstwy. (...) wzorowi matki-Polki towarzyszy szczególnie na wsiach obecność «kobiet sfrustrowanych», a przy tym przedstawicielki każdej grupy wiekowej, słabo wykształconych, wykonujących zawód rolniczki lub robotnicy rolnej”<sup>105</sup>. Matka Polka staje się zatem synonimem kobiety pozbawionej wyboru i możliwości decydowania o swoim losie: gorzej wykształconej, z mniejszymi perspektywami na rynku pracy, często pochodzącej z terenów objętych dużym bezrobociem, mającej na utrzymaniu całą rodzinę. Romantyczna symbolika (uwzniesienie) przegrywa tu z realiami ekonomicznymi (degradacja), a nobilitująca niegdyś formuła dziś ułatwia kategoryzację wykluczonych. Píše o tym obszernie Marta Trawińska:

*W Polsce społecznie skonstruowana „kobiecość” jest wypadkową dwóch matryc – jest to „wzór ofiarnej matki Polki i wzór ofiarnej przedsiębiorczyni”. Matryce te nie są jednak alternatywami czy przeciwstawnymi modelami „kobiecości”. Obie kształtują nowy typ podmiotowości – pod pozorami przywracania wolności i sprawstwa (...) stwarzają podmioty użyteczne ekonomicznie. Pozostawanie bez pracy czy na „utrzymaniu” państwa staje się oznaką życiowej nieporadności. Taki dyskurs skutecznie wyzwala w jednostkach poczucie osobistej odpowiedzialności za problemy mające w istocie charakter strukturalny. Tym łatwiej (zwłaszcza w sytuacji strukturalnego bezrobocia) zmobilizować „naturalne” pokłady „kobiecości” – ofiarności, gotowości do poświęceń czy powściągliwości – do wzmożonego wysiłku nazywanego eufemistycznie zaradnością życiową czy przedsiębiorczością. Praca za*

104 Por. B. Łaciak, *Wzór osobowy współczesnej Polki*, [w:] *Co to znaczy być kobietą*, op. cit., s. 233–244; E. Lisowska, *Matka Polka vs. Polka przedsiębiorcza*, <http://femka.net/matka-polka-vs-polka-przedsiębiorcza/>, dostęp 30.09.2012.

105 A. Titkow, *Tożsamość polskich kobiet. Ciągłość, zmiana, konteksty*, Warszawa 2007, s. 152.

*grosze (...) staje się synonimem sukcesu życiowego. (...) świat niskopłatnej pracy tworzą właśnie kobiety.*<sup>106</sup>

Podsumowując: wydaje się, że figura Matki Polki, mimo iż przeszła długą drogę od romantyczno-mitologizującego do stereotypowego ujęcia tożsamości polskich kobiet, wciąż pozostaje ważnym narzędziem w rękach różnych sił politycznych, usiłujących za jego pomocą wygrywać własne interesy. Jedną opcję reprezentuje tu, jak zwraca uwagę Bogusława Budrowska, „Kościół katolicki i ci, którzy silnie się z nim identyfikują, pragnący nadal widzieć w kobiecie uosobienie symbolu Matki Polki, podporządkowującej się wartościom rodzinno-religijnym. Z racji tego zaś, że osłabieniu uległ nieco nacisk na patriotyczny wymiar omawianego zjawiska, całą uwagę skupia się na nakłanianiu kobiet do realizowania się w funkcji macierzyńskiej”<sup>107</sup>. Stąd odżywające od czasu do czasu dyskusje zmierzające do wprowadzenia całkowitego zakazu aborcji, a także ograniczenia dostępności zapłodnienia *in vitro*, cięć cesarskich czy znieczuleń przy porodach. Katolicka Matka Polka ma dziś „obowiązek” zająć w ciąży „naturalnie” (współżyjąc z mężem), donosić ją, a następnie urodzić dziecko „siłami natury”; powinna też aktywnie angażować się w obronę życia poczętego.

Jak podkreśla jednak Katarzyna Szumlewicz, kwestia aborcji, anty-koncepcji, *in vitro* czy porodu odbywającego się w humanitarnych warunkach to obecnie problem w większym stopniu ekonomiczny (klasowy) niż światopoglądowy<sup>108</sup>. Dostępność tych usług jest bowiem często regulowana tyleż rachunkiem sumienia, co zasobnością portfela. Wolność wyboru – także zawodowego – zależy dziś w dużej mierze od warunków bytowych, pochodzenia społecznego, wykształcenia. Praca w niskopłatnych zawodach to praca kobiet, od których wymaga się w sytuacji kryzysu zaradności, (samo)dzielności i ofiarności. Dyskurs neoliberalny zagospodarował z powodzeniem etos Matki Polki, powierzając kobietom m.in. opiekę nad dziećmi, ludźmi chorymi i starszymi (feminizacja sfery opiekuńczej) w sytuacji, gdy publiczna służba zdrowia jest niedofinansowana, a na prywatną nie wszystkich stać; stworzył także ideał nowej, przedsiębiorczej *superwoman*, nazwanej

106 M. Trawińska, „Urodzone” do ofiarności, op. cit., s. 38.

107 B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, Wrocław 2000, s. 196.

108 K. Szumlewicz, *Kto może rodzić po ludzku?*, „Recycling Idei” jesień/zima 2008, nr 11, s. 69–70.

wszakże w innym miejscu „zadowoloną niewolnicą”<sup>109</sup>. Macierzyństwo oderwane od powinności patriotycznych poddane zostało (re)presjom ekonomicznym, zdyscyplinowane przez popkulturę i media. W nowych warunkach społeczno-politycznych na polskie kobiety/matki czekają nowe, choć wciąż tak samo trudne wyzwania.

## II. Uciec od narodowego pomnika: demitologizacja figury Matki Polki w literaturze kobiecej i dyskursie feministycznym po 1989 roku

(...) matka zaś jest MATKĄ. Będąc matką  
kobieta nie zgubi się w świecie  
i zyska jakąś tożsamość.<sup>110</sup>

W różnych publikacjach dotyczących narodzin „drugiej fali” polskiego ruchu kobiecego przyjmuje się, że u jego źródeł leży polityczny spór o prawo kobiet do przerywania ciąży, zakończony w 1993 roku uchwaleniem wyjątkowo restrykcyjnej jak na standardy europejskie ustawy antyaborcyjnej. Wiele spośród kobiet, z którymi rozmawiały najpierw Shana Penn, później Ewa Kondratowicz, a wreszcie Sławomira Walczewska – kobiet wychowanych w PRL-u, gdzie ustawa z 1956 roku dopuszczała bezpłatne, wykonywane w placówkach publicznej służby zdrowia, przerywanie ciąży – przyznało, że ich feminizm narodził się nie pod wpływem zachodnich inspiracji intelektualnych, podróży na Zachód i kontaktów z tamtejszymi aktywistkami, ale w chwili, gdy uświadomiły sobie, że ich prawo do własnego ciała będzie odtąd brutalnie gwałcone<sup>111</sup>.

Spór o aborcję<sup>112</sup> – czy szerzej: o prawa reprodukcyjne (oprócz aborcji jest to bowiem kwestia antykoncepcji oraz edukacji seksual-

109 Por. H. Domański, *Zadowolony niewolnik: studium o nierówności między mężczyznami i kobietami w Polsce*, Warszawa 1992.

110 B. Keff, *Utwór o Matce i Ojczyźnie*, Kraków 2008, s. 10.

111 O swoim feministycznym przebudzeniu tak pisze Kinga Dunin: „Udział w demonstracjach *pro-choice* pozwolił mi doświadczyć na własnej skórze, czym w praktyce jest różnorodność. Odmiernym rodzajem polaryzacji. Nie należałam już do słusznego, uciskanego «my», a w zamian przypadła mi rola Innego – feministki, wariatki, morderczynie dzieci poczętych, wroga narodu polskiego. Dowiedziałam się, że jestem lesbijką i Żydówką. Społeczeństwo było podzielone, a odrodzony naród pozbywał się różnych ciał obcych”. K. Dunin, *Zadyma*, Kraków 2007, s. 26.

112 Por. A. Matuchniak-Krasuska, *Czym była dyskusja o aborcji*, [w:] *Co to znaczy być kobietą*, op. cit., s. 189–212.



nej) – zapoczątkowany tuż po przełomie 1989 roku, legł u podstaw współczesnego ruchu kobiecego w Polsce, definiując jego istotę i określając priorytet: walkę o prawo kobiet do decydowania o własnym ciele, wyborach seksualnych i konsekwencjach tychże wyborów. Pod wpływem wydarzeń z początku lat 90. macierzyństwo (podobnie jak kobiecość czy szerzej: płeć, rasa lub pochodzenie etniczne, orientacja seksualna) stało się sprawą polityczną, uwikłaną, jak pokazały następnie wydarzenia z 2003 (przyplyniecie do Władysławowa „Langenortu” – holenderskiego statku-kliniki aborcyjnej) oraz 2007 roku (wniosek Ligi Polskich Rodzin dotyczący wpisania zakazu przerywania ciąży do Konstytucji), z jednej strony w dyskurs narodowo-katolicki, a z drugiej – w dyskurs feministyczny (lub szerzej: praw człowieka). Apogeum konfliktu wynikającego ze zderzenia obydwu dyskursów stanowiła sprawa Alicji Tysiąc – zmuszonej urodzić dziecko wbrew regulacjom ustawy z 1993 roku, dopuszczającej przerwanie ciąży, gdy zagraża ona zdrowiu bądź życiu kobiety – rozstrzygnięta na jej korzyść przed Europejskim Trybunałem Praw Człowieka wiosną 2007 roku.

Dyskusja o prawach reprodukcyjnych, której częścią stała się od 2008 roku sprawa opieki okołoporodowej (znieczulenia przy porodach, dopuszczalność cięć cesarskich ze wskazaniem, rejestracja kobiet w ciąży), zdecydowała o specyfice polskiego ruchu feministycznego. Polega ona na tym, że spór o prawa kobiet jest dziś w naszym kraju w dużej mierze sporem o prawa matek, a debata na temat tożsamości Polek jest właściwie niemożliwa bez ustosunkowania się do mitu, stereotypu bądź zaledwie figury retorycznej Matki Polki<sup>113</sup>. Macierzyństwo pod flagą biało-czerwoną przesłania inne wymiary kobiecego doświadczenia, zawłaszcza kobiety, a chwilami je wręcz unieważnia, podporządkowując ich istnienie sprawie reprodukcji, powiązanej dodatkowo z obowiązkami względem ojczyzny<sup>114</sup>. Nawet niektóre inicjatywy polityczne o proveniencji feministycznej, jak Partia Kobiet Manueli Gretkowskiej, przystąpiły do budowania swojego programu wokół haseł macierzyńskich, definiując przy tym macierzyństwo

113 Por. antologia Fundacji MaMa *Co to znaczy być matką w Polsce?*, red. A. Pietruszka-Drózd, M. Gałysz-Wróbel, Warszawa 2009.

114 Pisała o tym Agnieszka Graff: „Retoryka, w której kobieta występuje wyłącznie jako matka, a dziecko jest zawsze z matką w zestawie, wypiera z naszej świadomości po pierwsze – inne aspiracje kobiet, po drugie – obowiązki i prawa ojców, po trzecie – rolę państwa w budowaniu systemu opieki nad dziećmi i dbaniu o równość płci”. A. Graff, *Rykoszetem*, op. cit., s. 147.

nie tylko w kategoriach biologicznych – jako dawanie życia – ale też moralnych – jako czynnik oczyszczający dyskurs publiczny.

Demitologizacja figury Matki Polki polegać zatem musi na rozmontowaniu jej elementów składowych i na obnażeniu kolejno: mechanizmów kontroli ciała, zmysłów, seksualności, ale też źródeł przemocy (w tym symbolicznej); rewidowaniu relacji między płciami (matka–syn, kobieta–mężczyzna) i w obrębie tej samej płci (matka–córka); przedefiniowaniu roli kobiet w przestrzeni publicznej. Celem strategii demitologizacyjnej jest oderwanie macierzyństwa od jego powinności narodowych, a zarazem odkrycie innych, niezwiązanych z macierzyństwem, wymiarów kobiecego doświadczenia: emocjonalnych, fizycznych, intelektualnych. Jak bowiem subtelnie zauważa Adrienne Rich: „Zanim kobiety zostały matkami, były przede wszystkim kobietami z rzeczywistymi ciałami i umysłami”<sup>115</sup>.

Przeгляд stanowisk, także w obrębie samego ruchu kobiecego, pokazuje, że ciężar debaty poświęconej kobietom/matkom w Polsce przesuwana się w ostatnim czasie w stronę wątków klasowych, ekonomicznych, związanych raczej z pochodzeniem społecznym i statusem materialnym niż z wymiarem narodowym macierzyństwa<sup>116</sup>. Dyskusja o relacjach i napięciach na linii naród–płeć, w której obrębie sytuuje się mit/stereotyp Matki Polki, była szczególnie istotna na etapie auto-definiowania tożsamości polskiego ruchu kobiecego i jego „specyfiki”, umożliwiła bowiem lokalizację na mapie europejskich i światowych ruchów emancypacyjnych. Dziś jednak o wiele istotniejszy – chociażby z uwagi na kryzys ekonomiczny – wydaje się klasowy wymiar macierzyństwa: to, jak uwarunkowania materialne utrudniają bądź ułatwiają dostęp do okołoporodowej opieki medycznej, jak decydują o rozłożeniu akcentów między pracą a opieką nad dziećmi, jak przyczyniają się do zdefiniowania relacji partnerskich, rodzicielskich, rodzinnych. Częściej zatem niż o reprezentacji (pozytywnej lub negatywnej, wystarczającej lub niewystarczającej) kobiet/matek w dyskursie publicznym zaczyna się mówić o systemowych przyczynach wykluczenia i różnicach między kobietami/matkami, które zasadzają się na pochodzeniu społecznym, wykształceniu, wieku. Wątki dotychczas marginalizowane w dyskursie kobiecym, jak samotne, samodzielne, zastępcze lub wykluczone z racji orientacji seksualnej macierzyństwo, ale też niechęć do bądź niemożność bycia matką (sterylizacja, bezpłodność leczona metodą *in*

115 A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, op. cit., s. 268.

116 Por. *A jak hipokryzja. Antologia tekstów o aborcji, władzy, pieniądzu i sprawiedliwości*, red. C. Snochowska-Gonzalez, Warszawa 2011.

*vitro*), zaczynają się w nim pojawiać – na co zwraca uwagę Agnieszka Gajewska<sup>117</sup> – od razu wzbogacone o perspektywę społeczną, ekonomiczną, klasową, co uznać można za przejaw wychodzenia feministek naprzeciw oczekiwaniom kobiet<sup>118</sup>.

Wpływ na ów (wciąż delikatny) zwrot na lewo w dyskusji na temat praw kobiet/matek ma niewątpliwie umacnianie się dyskursu neoliberalnego w Polsce, w którego ramach odbywa się dziś dyscyplinowanie matek (czy w ogóle jednostek), polegające na przerzucaniu na nie odpowiedzialności i obowiązków związanych z wychowaniem dzieci, spożywających uprzednio na państwie (np. prywatyzacja systemu opieki). Macierzyństwo/rodzicielstwo jest obecnie w naszym kraju, podobnie jak w wielu zachodnich, kapitalistycznych demokracjach, sprawą indywidualną – matek, ojców, rodzin – podlegającą surowej kontroli i ocenie społecznej (normy idealnego macierzyństwa/rodzicielstwa upowszechniane są przez media i kulturę popularną). Dlatego rolę feminizmu coraz częściej staje się demaskowanie pułapek neoliberalizmu, także, a może przede wszystkim, w obszarze macierzyństwa. Dyskusji o macierzyństwie jako o indywidualnym wyborze, stylu życia – z jego wizerunkiem przefiltrowanym przez kulturę poradników, magazynów kobiecych, terapii<sup>119</sup> – towarzyszyć musi silny kontekst społeczny oraz polityczny: przypomnienie o grupowym interesie kobiet, wygrywanym raz po raz przez różne siły, którym należy dać odpór.

---

117 A. Gajewska, *Hasło: feminizm*, Poznań 2008, s. 214–256.

118 Zdaniem Agnieszki Graff polskie feministki nie mogą ignorować wątków ekonomicznych, zostawiać ich ekspertom, podobnie jak nie chcą powierzać kwestii światopoglądowych duchowym. Rezygnacja z problematyki ekonomicznej, podobnie jak z zaangażowania politycznego, grozi zamknięciem się w wieży z kości słoniowej – oderwaniem od rzeczywistości. Dyskusja o sprawach materialnych, różnicach wynikających z pochodzenia społecznego, wykształcenia, formy zatrudnienia jest konieczna, by aktywistki, zajęte dotąd tropieniem nierówności w języku, reprezentacji, odnalazły porozumienie z tzw. przeciętymi kobietami – „alimenciarami”, pielęgniarkami, pracownicami Tesco czy Biedronki – poznały je, ale też dały się poznać: „Zbliżamy się do siebie powoli i nieufnie. My zaczynamy mieć poglądy na tematy ekonomiczne, a one zaczynają mieć poglądy feministyczne. Przy czym nie zakładamy już, jak kiedyś, że brak poglądów feministycznych to «falszywa świadomość», uczymy się szacunku dla różnic między nami” – mówiła Graff w rozmowie z Przemysławem Sadurą. *Polski odcień zieleni. Zielone idee i siły polityczne w Polsce*, red. P. Sadura, Warszawa 2008, s. 91.

119 O dyscyplinowaniu amerykańskich matek piszą S.J. Douglas i M.W. Michaels, *The Mommy Myth. The Idealization of Motherhood and How It Has Undermined All Women*, New York 2005.

Zmiana w sposobie mówienia o kobietach/matkach widoczna jest także w literaturze kobiecej, która od 1989 roku przechodzi kolejne fazy zaangażowania. O ile tuż po przełomie w centrum kobiecej rewolucji, o której pisała Inga Iwasiów, znalazły się napięcia na linii płeć–naród (pytanie „co to znaczy być kobietą w Polsce” czy też „co to znaczy być Polką” zadawały raz po raz Izabela Filipiak, Manuela Gretkowska, Kinga Dunin), o tyle dziś – za sprawą takich pisarek jak Dorota Masłowska czy Sylwia Chutnik – rewolucja „wchłania” także zagadnienia ekonomiczne, socjalne: problemy matek pracujących, kwestię nieodpłatnej pracy domowej kobiet, eksploatacji połączonej z nierównościami na rynku pracy. Oprócz wątku dotyczącego uwikłań współczesnych Matek Polek w obowiązki względem narodu (dziś jest to głównie spór o prawa reprodukcyjne, zaostrożony po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej) w dyskusji na temat sytuacji kobiet w Polsce zaczynają się stopniowo pojawiać pytania o to, czy Matka Polka może być uboga, czy musi być skazana na pracę „za grosze” w supermarkecie, dyskryminację z racji tego, że jest samotną matką<sup>120</sup>. Większa wrażliwość literatury kobiecej na kwestie socjalne, którą obserwujemy w ostatnim czasie, pokazuje, że kompleksowa dyskusja na temat tożsamości Polek nie jest możliwa bez wskazania mechanizmów kontroli i represji, jakim podlegają kobiety, a te o podłożu ekonomicznym są szczególnie dotkliwe w społeczeństwie, w którym wciąż silny jest mariaż patriarchy i kapitalizmu.

### 1. „Wywołać z milczenia”: literackie *coming-outy* aborcyjne ostatnich lat

(Dziewczynka) liczy po cichu na to, że w jej ślady pójdą kolejne dziewczynki. Że wzorem gejosko-lesbijskich kaming altów złączą się kaming alty aborcyjne. Że kobiety z okładek będą nie tylko prezentować się z plastrem na odsłoniętej części ciała, ale głośno i szczerze powiedzą: „Usunęłam i nie wstydzę się tego”...<sup>121</sup>

Dyskusja o aborcji oznacza wkroczenie na obszar, gdzie to, co intymne i prywatne, spotyka się z tym, co polityczne: trauma, tajemnica, wstyd,

120 Por. E. Charkiewicz, *Czy Matka Polka może być uboga? Krótki przegląd debat o płci, klasie i rasie*, „Recycling Idei” jesień/zima 2008, nr 11, s. 62–68.

121 M. Dzido, *Ślad po mamie*, Kraków 2006, s. 11–12.

ulga (kobiet) z jednej strony oraz przymus, kontrola, obserwacja (państwa) z drugiej; światopogląd, polityka i język do nazwania, wypowiedzenia tego doświadczenia/przestępstwa (?).

Ostatnie dwadzieścia lat to w Polsce zażarty bój o złagodzenie bądź zaostrzenie prawa antyaborcyjnego; to przede wszystkim „spektakl” języka, gestów, ciała. Uczestniczą w nim politycy, księża, naukowcy, feministki. Literatura kobiet staje się częścią tej dyskusji – stroną zaangażowaną. Podobnie jak w dwudziestoleciu międzywojennym, spory publiczne wdzierają się do literatury, odciskając na niej silne piętno. Międzywojnie miało swojego Tadeusza Boya-Żeleńskiego i swoją Irenę Krzywicką, ale też Zofię Nałkowską, Polę Gojawiczyńską, Marię Ukniewską; miało kampanię na rzecz świadomego macierzyństwa i „Życie Świadome” – dodatek do „Wiadomości Literackich”. Kto dziś w Polsce ma odwagę pisać tak jak oni? Poruszać kontrowersyjne tematy? Stać pod pręgierzem opinii publicznej? Co nam zostało z argumentacji dawnych „gorszydzieli”?

Omawiane utwory – *Ślad po mamie* (2006) Marty Dzido, *Dziewczyny z Portofino* (2005) oraz *Pudełko ze szpilkami* (2002) Grażyny Plebanek, *Ono* (2003) Doroty Terakowskiej, *Piaskowa Góra* (2009) Joanny Bator<sup>122</sup> – łączy wątek aborcji: planowanej, dokonanej bądź przeciwnie – zaniechanej. Ich bohaterki zbliża gest „przerwywania milczenia”, mówienia „własnym głosem” na temat kobiecej cielesności, seksualności – temat trudny i drażliwy, nawet jeśli dawno przestał być tabu. *Coming-out i speak-out* to gesty polityczne, „zaprogramowane” na konkretny cel – zmianę rzeczywistości. Czy jednak w polskiej literaturze kobiet aborcyjny *coming-out* rzeczywiście się dokonał, a jeśli tak, to z jakim skutkiem? Jakim językiem mówi się dziś o aborcji w literaturze? W jaki sposób ów język literatury kobiet wpisuje się w język debaty publicznej w Polsce: w jakim stopniu go reprodukuje, a w jakim przekracza?

### **Pułapki dyskursu terapeutycznego**

Przyglądając się literaturze kobiet z końca XIX i początku XX wieku (Zapolska, Nałkowska, Gojawiczyńska), w której wątek aborcji pojawiał się wcale nierzadko, Kazimiera Szczuka zwraca uwagę na atmosferę grozy, tajemnicy, śmierci i szaleństwa towarzyszącą

122 W tym podrozdziale omawiam następujące utwory: D. Terakowska, *Ono*, Kraków 2005; G. Plebanek, *Dziewczyny z Portofino*, Warszawa 2006; G. Plebanek, *Pudełko ze szpilkami*, Warszawa 2006; M. Dzido, *Ślad po mamie*, op. cit.; J. Bator, *Piaskowa Góra*, Warszawa 2009.

„pokątnym” zabiegiem, przeprowadzanym w piwnicach, szopach, na strychach. Działalność różnych „fabrykantek aniołków” budziła tak wielki strach kobiet, które korzystały z ich usług, że informacje o owej działalności przekazywały sobie szeptem, w „głębokim zaufaniu”. Sam zabieg – tajemniczy, a przez to straszny – określany był enigmatycznie jako „TO”. Z kolei płód – usunięty, jak w *Granicach* (1935) czy *Dziewczętach z Nowolipiek* (1935), bądź urodzony przedwcześnie, jak w *Kaście Kariatydzie* (1888) – był zawsze „dzieckiem”, któremu po śmierci należał się pochówek, kobieta zaś, która dopuściła się aborcji, była „winna śmierci” swojego dziecka. Szczuka docenia odwagę pisarek, które przerwały milczenie wokół aborcji, naruszyły tabu, a jednocześnie pokazuje niewystarczalność języka, jakim mówiono wówczas o przerywaniu ciąży, kobiecej seksualności, doświadczeniu ciała. „Morderstwo” i trauma, a także szaleństwo i śmierć jako „kara” – takie określenia pojawiają się, gdy mowa o aborcji w literaturze z początku XX wieku i odczuciach, które zabieg przerywania ciąży (przymusowy najczęściej) wywoływał w kobietach<sup>123</sup>.

Za niewątpliwy sukces pisarek, z których wiele angażowało się w kampanię na rzecz świadomego macierzyństwa prowadzoną przez Boya-Żeleńskiego i Krzywicką, wypada jednak uznać fakt, że zwracały one uwagę – nie tylko w publicystyce, ale i utworach literackich – na społeczny wymiar prawa do aborcji, w tym na ekonomię polityczną zakazu, usiłując tym samym poszerzyć pole dyskusji, skoncentrowanej wcześniej niemal wyłącznie na kwestiach etyczno-moralnych<sup>124</sup>. Jeśli bowiem aborcja była niedostępna, to przede wszystkim dla kobiet ubogich: chłopek, robotnic, drobnych urzędniczek, których nie było stać na przerywanie ciąży; dla nich też nieplanowana ciąża oznaczała nie tylko środowiskową degradację, ale również dramatyczne pogorszenie warunków bytowych, z groźbą głodowej śmierci włącznie. Literatura przedwojenna przyniosła zatem obraz kobiety, dla której prawo do rozporządzania własnym ciałem było ściśle powiązane z prawem do godnego życia, pracy, zarobkowania. Nie oznacza to jednak, że dyskurs poczytujący przerywanie ciąży za „zbrodnię” nie odcisnął na niej silnego piętna. Stąd po zabiegu bohaterka nie odczuwała „ulgi”, lecz „wyrzuty”,

123 K. Szczuka, *Milczenie owieczek. Rzecz o aborcji*, Warszawa 2004, s. 147–188.

124 Chodzi zwłaszcza o pisarki, ale też pisarzy skupionych w Zespole Literackim „Przedmieście” i współpracownicy/współpracowników grupy: Zofię Nałkowską, Helenę Boguszewską, Halinę Krahełską, Jerzego Kornackiego, Gustawa Morcinka i innych.



a te wiodły ją do obłądu bądź samobójstwa, uznawanych przez społeczeństwo za „sprawiedliwą karę” za popełnione przestępstwo<sup>125</sup>.

Proza o sto lat późniejsza usiłuje poszerzać pole widzenia, rozpatrywać różne scenariusze, szukać nowego języka, co – w moim odczuciu – nie do końca się udaje. Dlaczego? Otóż jestem zdania, że literatura kobiet, ale też dyskurs feministyczny po 1989 roku, dla którego kwestia aborcji jest szczególnie ważna ze względów politycznych, reprodukuje raczej niż przekracza język debaty publicznej na temat prawa do aborcji. Specyfiką tego języka jest roztrząsanie kwestii etyczno-moralnych (analiza statusu ontologicznego płodu), a nie problemu władzy nad kobietami (kobiecy ciałem), a także silny indywidualizm (retoryka indywidualnych wyborów) i psychologizm (zanurzenie w popkulturze terapii) w miejsce języka wrażliwości społecznej, który uwzględnia ekonomię polityczną prawa do aborcji. Sięgając do tego języka – języka władzy, dominującego porządku – literatura kobiet i ruch feministyczny skazują się, w moim odczuciu, na porażkę: jest to nie tylko klęska języka (językowego obrazu świata), ale też klęska polityczna w znaczeniu (nie)zdolności wywierania realnego wpływu na ludzkie życie.

Zanim jednak wyjaśnię, jak rozumiem ową klęskę, przyjrzyć się bliżej przeobrażeniom języka, za pomocą którego mówi się o aborcji w literaturze kobiet po 1989 roku. Zmiana pozycji kobiet w społeczeństwie nie pozostała bowiem bez wpływu na język opisu: język przeobraża się w rytmie zmian, jakim podlega rzeczywistość, ale także kształtuje owe zmiany<sup>126</sup>.

Po pierwsze zatem w literaturze kobiet po 1989 roku aborcja nie jest już enigmatycznym „TYM”, ale po prostu „zabiegiem”, potocznie „skrobanką”. W skrajnych przypadkach, gdy zachodzi potrzeba zdystansowania się do PRL-u, kiedy aborcja była legalna i dostępna, porównuje się ją do „wyrwania zęba” (*Ono*: 88, 91) bądź – ironicznie – do „odmładzającego zabiegu kosmetycznego”: „Ktoś mi kiedyś mówił, że po aborcji odczuwa się przypływ energii. Że cała siła, która miała iść

125 O międzywojennych dyskusjach wokół prawa do aborcji piszą, poza Szczuką, S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki*, op. cit., s. 35–39 oraz M. Gawin, *Planowanie rodziny – hasła i rzeczywistość*, [w:] *Równe prawa i nierówne szanse: kobiety w Polsce międzywojennej*, red. A. Żarnowska, A. Szwarz, Warszawa 2000, s. 221–239.

126 Wątek aborcji w powieściach Poli Gojawiczyńskiej i Grażyny Plebanek śledzi Małgorzata Büthner-Zawadzka w tekście *Dziewczęta i dziewczyny. Bohaterki Gojawiczyńskiej i Plebanek jako obce/inne w przestrzeni miejskiej*, [w:] *Widziane, czytane, oglądane – oblicza Obcego. Inny i Obcy w kulturze*, cz. 1, red. P. Cieliczko, P. Kuciński, Warszawa 2008, s. 31–44.



w embrion, nie ma nagle ujścia. Kobieta po skrobance czuje się wszechmocna. (...) To burza hormonów, które dają jej kopa na nowej drodze życia” (*Ślad po mamie*: 36)<sup>127</sup>.

Po drugie określenia płodu odzwierciedlają całą gamę emocji wyczuwalnych w społeczno-politycznych dyskusjach poświęconych prawu do aborcji. Płodu nie nazywa się zatem płodem po prostu, ale – za dyskursem eklezjalnym – „dzieckiem” (*Pudełko ze szpilkami*) bądź ironicznie – parodiując retorykę aktywistów *pro-choice* – „galaretą” (*Ślad po mamie*: 57), „kijanką” albo, jak w cytowanym już fragmencie z powieści Terakowskiej, „zębem do wyrwania”. Niektóre bohaterki próbują szukać odpowiedzi na trudne pytania w podręcznikach biologii, akademickich rozprawach, ale szybko okazuje się, że terminologia naukowa – „embrion” (*Ślad po mamie*: 38), „morula” (*Ono*: 97) – jest bezradna wobec emocji: „Nie mówiłam nic. Wiedziałam, że tego dziecka nie może być. Czułam, że jest we mnie, jest częścią mnie. Jest kruche, malutkie. Może nie ma nawet centymetra” (*Ślad po mamie*: 24)<sup>128</sup>.

Po trzecie rozszerza się paleta emocji towarzyszących zabiegowi i/lub ujawniających się tuż po nim. Tylko jedna spośród wszystkich moich bohaterek nie wstydzi się, że przerwała ciążę, a wręcz – odczuwa „ulgę” po zabiegu. To Agnieszka z *Dziewczyn z Portofino*: „To, co mówiła ta kobieta – że dziecko trzeba kochać – było prawdą. Gdyby było inaczej, nie leżałaby tu, czując taką bezmierną ulgę” (*Dziewczyny z Portofino*: 236–237). Jej koleżanka, Beata, dla odmiany nie czuje „nic”, „pustkę”. Warto zaznaczyć, że w chwili, gdy odbywa się zabieg Beaty, w sali obok trzecia z przyjaciółek, Mania, rodzi córkę. Mając „wybór” – „Chodzi o to, żebyś wybrała to, co jest dla ciebie najlepsze. Patrzyła na nią. Rozumiała. Mogła wybrać” (*Dziewczyny z Portofino*: 285) – samodzielnie podejmuje decyzję o tym, co dalej; zawsze jednak może liczyć na wsparcie przyjaciółek. Trzy różne historie, motywy, decyzje, skala emocji. I siostrzeństwo, którego siła pozwala przetrwać nawet najtrudniejsze chwile. Podobnie rzecz ma się z drugą książką Plebanek,

127 Sposób mówienia o aborcji zależy także od kontekstu kulturowego. Bohaterka Polki Manuelei Gretkowskiej opisuje wizytę w szwedzkim gabinecie ginekologicznym, gdzie pytanie o aborcję jest częścią wywiadu lekarskiego: „Wiek? Tabletki antykoncepcyjne? Inne środki? Ciążę? Aborcje? Problemy?”. M. Gretkowska, *Polka*, Warszawa 2001, s. 6.

128 Więcej o retorycznych strategiach aktywistów *pro-choice* i *pro-life* pisze m.in. A. Graff, *Znikająca kobieta – czyli polskie rozmowy o prawie do aborcji*, [w:] eadem, *Świat bez kobiet – czyli polskie rozmowy o prawie do aborcji*, [w:] eadem, *Fetal Animation: The Political and Cultural Emergence of Fetal Rights*, [w:] eadem, *At Women's Expense: State Power and the Politics of Fetal Rights*, Cambridge, Mass., 1993, s. 9–29.

gdzie decyzja – urodzić czy usunąć – mimo iż należy do Marty, wydaje się łatwiejsza, gdy może o niej porozmawiać z innymi (kobietami, dodajmy). Powieści Plebanek pokazują, że – to kolejne *novum* – chociaż aborcja jest nadal „problemem kobiety”, zmienia się definicja „udziału” innych kobiet w tym „przedsięwzięciu”: nie są już one „współtowarzyszkami zbrodni/milczenia”, ale „siostrami”, których obecność pozwala przetrwać trudne chwile.

Sytuacja wygląda inaczej w przypadku powieści Marty Dzido, której bohaterka, pozbawiona takiego wsparcia, kroczy samotnie swą wieloetapową „drogą krzyżową”: od szoku na wieść o ciąży, przez szybką decyzję o zabiegu, po długą fazę „syndromu postaborcyjnego”<sup>129</sup>, a wreszcie „ulgę”, pojawiającą się w momencie wypowiedzenia całej historii: „Kiedy jest już po wszystkim, dziewczynka odczuwa ulgę, ale wstydzi się tej ulgi, nie wie, jak ma o tym powiedzieć i komu. Nie wie, jak ma nazwać to, co zrobiła. Milczy o tym długo, aż w końcu nie wytrzymuje i pisze książkę” (*Ślad po mamie*: 9).

Pisząc o aborcji, Dzido ma świadomość, że posługuje się wyeksplloatowanym językiem, zużytymi obrazami, kalkami: „Dziennikarze pytają, czy jest za, czy przeciw, ożywa dyskusja, w której jedni przez wszystkie przypadki odmieniają «życie nienarodzone», inni co drugie słowo mówią: «wolność wyboru»” (*Ślad po mamie*: 11). Czuje niewystarczalność tego języka, jego nieprzystawalność do rangi przeżycia, bezradność wobec bogactwa emocji. Miesza zatem dyskursy, poetyki, konwencje, by powiedzieć o swym doświadczeniu: **gniewnie** – „w moim brzuchu zaczyna się jakaś nowa, niechciana opowieść. Jakiś początek, którego wcale nie chcę” (*Ślad po mamie*: 21); **sentymentalnie** – „śniło mi się, że mam w brzuchu księżyc z miodu” (*Ślad po mamie*: 25); **ironicznie** – „ktoś mi kiedyś mówił, że po aborcji (...) kobieta jest pewna siebie, chętna do życia. Jej twarz jaśnieje. Włosy stają się bardziej lśniące, oczy błyszczą” (*Ślad po mamie*: 36); **fatalistycznie** – „zobaczyłam coś, co mnie przeraziło. Malutki, usypany z piasku grób. Z lichym krzyżykiem z patyków. Na tabliczce zostało napisane: «To jest grób nienarodzonego dziecka»” (*Ślad po mamie*: 38); **melodramatycznie** – „wraz z dzieckiem umarła jakaś część mnie. Nie cząstka. Raczej duża część” (*Ślad po mamie*: 88); **surowo** – „Mama była odważna. Albo nie miała wyboru. Ja miałam wybór. Stchórzyłam” (*Ślad po mamie*: 43). Obrazy zagęszczają się, płaczą się języki. O aborcji nie mówi się już

129 Por. L. Ostalowska, *Czasem odwiedzają mnie demony*, „Wysokie Obcasy” 2004, nr 9 (257), s. 28–35.

wyłącznie w kategoriach moralnych (dobro–zło), praw człowieka (przymus–wolność), wyboru, ale emocji – dojrzałych do wyrażenia:

*Dziewczynka wie, że w tej dyskusji nikt nie mówi „ja” ani „usunęłam”. Że zamiast mówić o sobie, podaje się tylko statystyki i liczby. A te, które usunęły, milczą. Może nie chcą, by ktoś im rzucił w twarz: „morderczynie”. Dziewczynka też się boi. Dlatego waha się, a w dyskusji nadal nikt nie używa słowa „ja”. Ale dziewczynka nie lubi mówić o sobie w trzeciej osobie. Oczywiście wyobraźni widzi książkę na półce w księgarni, siebie biorącą udział w spotkaniu poświęconym tej powieści. Siedzi przy stoliku przed szklanką wody, patrzy na swoje buty albo gdzieś w sufit, kręcąc na palcu włosy, i mówi: „Tak, to o mnie, usunęłam i się tego nie wstydzę”... (Ślad po mamie: 11).*

Powieść traci z oczu inne wątki, które zwykle pojawiały się w literaturze przy okazji tematu aborcji: presja mężczyzny, rodziny, społeczeństwa, trudna sytuacja finansowa kobiety, kwestie zdrowotne, i ogniskuje się na samej kobiecie: jej myślach, przeżyciach, słowach. *Ślad po mamie* jest bowiem nie tylko *coming-outem* („kaming ałtem”, jak głosi podtytuł książki) – ujawnieniem „wstydlivego problemu” kobiet(y), ale przede wszystkim *speaking-outem* – oddaniem głosu kobiecie, przerwaniem przez nią milczenia<sup>130</sup>. Opowiadając o swoich doświadczeniach, kobieta dopuszcza słuchaczy do intymnych sfer swojego życia – cielesnych, ale i psychicznych. Odślania się przed nami, nie licząc jednak na współczucie ani zrozumienie. Zatraca się w swej historii, rodząc się wraz z nią do nowego życia.

Nie da się jednak ukryć, że powieść Dzido wyraźnie rozpada się na dwie części, różniące się nie tylko obrazowaniem, ale i natężeniem skumulowanych w tekście emocji. Część pierwsza – feministyczny manifest *pro-choice* – powstała w 2006 roku, gdy Wydawnictwo Ha!art podjęło się realizacji projektu książkowego *Śladu po mamie*. Uzupełniona o ów manifest opowieść Dzido – jej „osobisty *coming-out*” – zaistniała w czytelnicznym odbiorze w atmosferze zażartych sporów politycznych wokół aborcji: sporów mających na celu wprowadzenie do Konstytucji zapisu nakazującego ochronę życia ludzkiego od początku. Ostatecznie pełnego zakazu aborcji nie wprowadzono, ale *Ślad po mamie* przetrwał w świadomości odbiorców jako świadectwo tamtego

130 W 2010 roku Justyna Bargielska opublikowała zbiór minipowiazań *Obsoletki* – zapis traumy poporonnej, kolejnego spowitego milczeniem doświadczenia wielu kobiet.

okresu politycznego, a także jeden ze sztandarowych tekstów literatury feministycznej (interwencyjnej) po 1989 roku.

Problem pojawia się wtedy, gdy część pierwszą zestawimy z drugą, chronologicznie starszą – opisem poaborcyjnej traumy – opublikowaną jako opowiadanie w antologii *Proza życia* w 2003 roku. To fragment szczególnie mocno uwikłany w dylematy etyczne, przesycony smutkiem i żalem, chwilami sięgający do retoryki rodem z dyskursu *pro-life*: pojawia się tu na przykład „syndrom postaborcyjny”, który Kinga Dunin uważa za jedno z bardziej skutecznych (a przez to szczególnie niebezpiecznych) narzędzi retorycznych w rękach przeciwników prawa do aborcji. Jego siła oddziaływania polega na tym, że zamiast piętnować kobietę, obarczać ją winą za przerwanie ciąży, otacza się ją opieką, troską, wskazując na koszty psychiczne aborcji, ponoszone wyłącznie przez kobietę<sup>131</sup>. Próbując uporać się z emocjami, które towarzyszą jej w związku z przerwaniem ciąży, narratorka decyduje się przelać je na papier. Pisząc, nazywa własne stany psychiczne, porządkuje myśli, uczucia; pisanie staje się tu gestem terapeutycznym, sposobem radzenia sobie z poaborcyjną traumą.

Dyskurs terapeutyczny, w którym zanurzona jest druga część powieści<sup>132</sup>, w widoczny sposób psychologizuje i indywidualizuje aborcję: izoluje ją z kontekstu społecznego i politycznego (powieść, jak zostało powiedziane, traci z oczu społeczną presję, nie uwzględnia czynników ekonomicznych, za to w całości koncentruje się na roztrząsaniu stanów psychicznych bohaterki), a także oddelegowuje rozwiązanie problemu (poradzenie sobie z traumą, przy założeniu, że ta wystąpi) na kobietę. Dyskurs terapeutyczny zwalnia od myślenia o przemocy i władzy państwa nad kobietami (kobięcym ciałem), która najpełniej manifestuje się w zakazie aborcji<sup>133</sup>. Jednocześnie czyni jednostkę odpowiedzialną

131 K. Dunin, *Syndrom postantyaborcyjny*, „Wysokie Obcasy” 2004, nr 8 (256), s. 48.

132 *Ślad po mamie* wyrasta z popularnej na Zachodzie, a ostatnio także w Polsce kultury „terapii” lub „uzdrowienia” (*culture of therapy, culture of recovery*). Jej częścią są poradniki, grupy wsparcia, telewizyjne *talk show*, w których uczestnicy dzielą się swoimi traumatycznymi doświadczeniami, opowiadają o uzależnieniach itd. Kultura terapii wytwarza tożsamość wokół czegoś, co wymaga uleczenia lub zostało uleczone. Por. E. Rapping, *The Culture of Recovery: Making Sense of the Self-Help Movement in Women's Lives*, Boston 1996; W. Simonds, *Women and Self-Help Culture: Reading Between the Lines*, New Brunswick, N.J., 1992.

133 Por. M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1998, s. 196. Państwo, nawet jeśli nieudolnie egzekwuje zakaz aborcji, skutecznie kontroluje ciało/seksualność kobiet na kolejnych etapach: ciąży i porodu.

nie tylko za jej czyny, ale i konsekwencje tych czynów. Ta pozorna sprawczość okazuje się wyjątkowym brzemieniem: zdyscyplinowane wewnątrznie (w rozumieniu Foucaulta) „ja”, szukając form oporu, protestu, buntu, wybiera te oferowane przez dyskurs dominujący. Pragnąc uniknąć mówienia o aborcji w kategoriach etyczno-moralnych, bohaterka wpada w pułapkę dyskursu terapii w wersji pop, co – w tym wypadku – oznacza powrót do punktu wyjścia.

### Ekonomia polityczna zakazu

Magdalena Urban zauważa, że „Polki zostały pozbawione języka, w którym bez obaw mogłyby mówić o aborcji. Z polskiego dyskursu publicznego wyeliminowano terminy neutralne (medyczne, prawnicze, istniejące w języku potocznym), takie jak «aborcja», «płód», «przerywanie ciąży», «ciąża», wprowadzając odpowiednio nacechowane emocjonalnie synonimy: «zabijanie dzieci nienarodzonych», «dziecko», «morderstwo», «stan błogosławiony». Jednocześnie (...) stopniowo z debaty publicznej zniknęła kobieta”<sup>134</sup>. Dostrzegła to kilka lat wcześniej Agnieszka Graff, pisząc, że w debacie publicznej na temat przerywania ciąży „kobietę” zastąpiła „matka”, a w kręgach narodowo-katolickich – „polska matka nosząca pod sercem małych Polaków i Polki”<sup>135</sup>. W dyskursie tym ciało kobiety traktowane jest jako „pole bitwy”, na którym ścierają się odpowiednio „siły światła” i „ciemności” bądź „swoje” (polskie) i „obce”, „wrogie”, dlatego też obrona granic kobiecego ciała (przez prawdziwych mężczyzn-Polaków) jest tożsama z obroną granic państwa (narodu) oraz ładu społecznego: „Granice ciała są granicami tego, co społeczne, reprezentują zatem wszelkie zagrożenia i niepewne linie demarkacyjne”<sup>136</sup> – pisze Mary Douglas.

W tym kontekście rola dyskursu feministycznego sprowadza się do walki o język, jakim mówi się o aborcji i prawie kobiet do przerwania ciąży. Nacisk kładzie się tu głównie na historie i doświadczenia kobiet<sup>137</sup>, które zdecydowały się przerwać ciążę (na uwagę zasługuje

134 M. Urban, *Aborcja. Spór o moralność, moralność sporu*, [w:] *Gender w weekend*, op. cit., s. 253.

135 A. Graff, *Świat bez kobiet*, op. cit., s. 112.

136 M. Douglas, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2007, s. 149.

137 W Polsce w ostatnich latach głośno było o Alicji Tysiąc – ubogiej matce dwójki dzieci, zagrożonej utratą wzroku, która zdecydowała się przerwać trzecią ciążę ze względów zdrowotnych. Na skutek opieszałości lekarzy Alicja Tysiąc nie poddała się jednak zabiegowi ciąży, który na podstawie ustawy z 1993 roku można było przeprowadzić legalnie, lecz wyłącznie do końca pierwszego trymestru ciąży. Tysiąc urodziła trzecie dziecko, tracąc niemal zupełnie wzrok, a w konsekwencji pozbawiając

publikacja Federacji na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny *Piektło kobiet. Historie współczesne* [2001], nawiązująca bezpośrednio do tradycji Boya, jak również plakat *Aborcja: kiedy kobiety w Polsce przerwą milczenie?*, przygotowany przez tę samą organizację w ramach wystawy „Moje życie – moja decyzja” [2002]), a także na nazewnictwo wprost proporcjonalne do czynu (nie „morderstwo”, ale „przerwanie ciąży”). Jak zauważa bowiem Graff: „Spierając się o *in vitro* [ale też o aborcję czy wszystkie inne kwestie związane z problemem represjonowania kobiecego ciała – przyp. A. M.], musimy odrzucić kościelny dialog i odzyskać inny, zapomniany w Polsce język. W tym języku ciążę nazywa się ciążą, a zarodek zarodkiem”<sup>138</sup>.

Niezwykle ważne są w tym kontekście świadectwa kobiet, które przerwały ciążę nie pod przymusem, ale z wyboru – przekonane, że nie chcą (w danym momencie lub w ogóle) zostać matkami – po czym nie czuły wyrzutów, ale ulgę. We Francji i Niemczech setki znanych kobiet przyznały się na początku lat 70. XX wieku do przerywania ciąży. Zrobiły to otwarcie, ujawniając nazwiska i twarze. Był to niezwykle ważny gest, który przełamał tabu mówienia o aborcji i pośrednio przyczynił się do jej zalegalizowania. Plakat Federacji na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny nawiązuje do tamtych akcji. W przeciwieństwie jednak do francuskich i niemieckich polskie zdjęcia, niczym w kronice kryminalnej, przedstawiają zasłonięte twarze kobiet. Poświadczają, że aborcja jest w Polsce nie tylko przestępstwem, ale i tabu<sup>139</sup>.

Siedząc w poczekalni kliniki, bohaterka *Śladu po mamie* marzy, by dowiedzieć się z mediów, że znane Polki przerwały ciążę i „nie wstydzą

---

się możliwości podjęcia jakiegokolwiek pracy w celu utrzymania siebie i dzieci. Sprawa, jaką wytoczyła państwu polskiemu przed Europejskim Trybunałem Praw Człowieka, została rozstrzygnięta na jej korzyść wiosną 2007 roku. Polska została zmuszona do wypłacenia Alicji Tysiąc wysokiego odszkodowania za poniesione krzywdy. Tak pisze o jej *casusie* Agnieszka Graff: „(...) Alicja nie daje się ani zastraszyć, ani zawstydzić, ani zaszczuć. Nijak też nie pasuje do niej proponowana przez proboszcza rola skruszonej grzesznicy i zbłąkanej owieczki. Alicja jest i matką, i Polką, ale nie daje się szantażować wizerunkiem Matki Polki”. A. Graff, *Rykoszetem*, op. cit., s. 173. 138 Eadem, *Święte życie, święty lęk*, [w:] eadem, *Rykoszetem*, op. cit., s. 231.

139 W 2009 roku powstał film dokumentalny *Podziemne państwo kobiet*, wyreżyserowany przez dwie działaczki feministyczne – Annę Zdrojewską i Claudię Snochowską-Gonzalez, członkinie Grupy Filmowej „Entuzjastki” – i opowiadający historię podziemia aborcyjnego w Polsce w latach 1993–2009. Wystąpiły w nim (anonimowo, z zasłoniętymi twarzami) kobiety, które nielegalnie przerwały ciążę. Dokument był kolejną próbą przełamania milczenia wokół aborcji w Polsce.



się tego”: „(...) wyobraża sobie w tej roli gwiazdy z różnych półek. Widzi Kazię Szczukę, Kingę Dunin i Marię Janion, Dodę Elektrode, Kasię Nosowską i Korę (...). I każda z nich mówi: «Ja też usunęłam i nie wstydzę się tego»» (*Ślad po mamie*: 12). Ta wiedza dodałaby jej sił. Nie ogląda się jednak na inne kobiety, lecz „postanawia, że zgodzi się na wydanie książki. Ta dziewczynka to ja. I to jest mój osobisty aborcyjny kaming alt. Zapraszam kolejne dziewczynki” (*Ślad po mamie*: 12).

Powieść Dzido, mimo swej interwencyjności, emocjonalności, a chwilami dramatyzmu, unaocznia jednak, że walka o język, jakim mówi się dziś w Polsce o aborcji, została przegrana. Stało się tak w dużej mierze dlatego, że feministki i feminizujące pisarki dały sobie narzucić język opisu, w którym wątek ontologicznego statusu płodu wyziera nawet z analizy stanu emocjonalnego kobiety, ale też język, w którym rezygnuje się z argumentu o społecznym wymiarze prawa do aborcji (lub jej zakazu) na rzecz psychologizacji i indywidualizacji problemu.

W tym rozumieniu prawo „wyboru” w kwestii przerwania ciąży staje się przywilejem kobiet z klasy średniej, co pokazują motywacje literackich bohaterek: Anna z powieści Dzido chce zdać maturę i zacząć studia, podobnie Agnieszka z *Dziewczyn*; Beata, koleżanka Agnieszki, wie, że ojciec dziecka nie jest mężczyzną, z którym chce być; Marta z *Pudelka* właśnie awansowała, robi karierę. Kobiety chcą rozporządzać swoim życiem, a macierzyństwo postrzegają w kategoriach wyboru, świadomej decyzji, nie zaś przymusu, obowiązku. Stąd autonomiczne postanowienie Marty, by urodzić: „Nic lepszego nie przyszło mi wtedy do głowy; tylko ta chęć, żeby jak najszybciej stamtąd wyjść, żeby mieć to dziecko, nagle wyobrażone, chciane” (*Pudelko ze szpilkami*: 49). Dla zamożnych inteligentek z dużych miast decyzja o urodzeniu dziecka jawi się w kategoriach „wyboru”, „prawa do decydowania o swoim ciele i życiu”, za które w najgorszym razie można zapłacić (Marta, Anna): „Zadzwoiłam pod numer, który dał mi Grzesiek. Umówiłam się na wizytę. Wyobrażałam sobie piwnicę, konspirację, brudne narzędzia chirurgiczne, amatorszczyznę. Wszystko było inaczej. Prywatna klinika na Mokotowie. Czyściutki gabinet, nowoczesna aparatura. Ginekolog, położna i anestezjolog” (*Ślad po mamie*: 38).

Inaczej rzecz ma się z kobietami z małych miejscowości i wiosek, gdzie niechciana ciąża oznacza nie tylko pogorszenie warunków materialnych, jeśli są bezrobotne lub mało zarabiają, ale przede wszystkim środowiskowy ostracyzm. Z ich perspektywy decyzja o przerwaniu ciąży jawi się nie tyle jako wybór, ile konieczność. Bez pieniędzy nie



są jednak w stanie poddać się aborcji w warunkach niezagrażających ich zdrowiu lub życiu, stąd, jak w *Ono*, decydują się urodzić dziecko.

Inaczej niż w feminizujących powieściach Dzido czy Plebanek, których bohaterki są zamożnymi inteligentkami z dużych miast, w powieści Terakowskiej pojawia się bohaterka z nizin, z miejsca „przechwycona” przez dyskurs *pro-life* w jego empatycznym, nie zaś moralizującym wydaniu. Na drodze Ewy staje lekarz, który wprawdzie przerywa ciążę za pieniądze, ale tylko wtedy, gdy „jest w zgodzie sam ze sobą”. Na skutek rozmów z nim bohaterka decyduje się urodzić dziecko. To, co w przedwojennej literaturze kobiet zaowocowałoby dramatem (samobójstwem, obłędem), we współczesnej powieści kończy się szczęśliwie: otrzymujemy wzruszającą historię przebaczenia, nawrócenia, przeanielenia wszystkich, włącznie z niedobrą matką bohaterki.

*Ono* dobitniej niż powieści Plebanek czy Dzido pokazuje, że aborcja ma swoją cenę, że łamanie prawa jest możliwe, choć kosztowne, że sumienie lekarzy może zostać zagłuszone przez szelest wyjmowanych z koperty pieniędzy: „To kosztuje dwa tysiące pięćset (...). A robię to tylko wtedy, gdy mi się wydaje, że tak będzie lepiej. Łamię prawo, nie jestem nieomylny, ale przecież jestem w zgodzie ze sobą” (*Ono*: 91). Biedne, niewykształcone kobiety z małych miast, które nie znają swoich praw, łatwiej i częściej stają się ofiarami systemu. Powieść Terakowskiej obnaża brutalną prawdę, że dostęp kobiet do zabiegu aborcji, a co ważniejsze – ich wolność (swobodne decydowanie o swoim ciele) – są nierówne, ograniczone, a miarą (kryterium) różnic między kobietami jest często zasobność portfela oraz długość cyfr na bankowym koncie. Zwraca na to uwagę Kinga Dunin, pisząca, że w Polsce „kobietom wyznaczono cenę za wolność i wybór”: „My mamy wolny wybór. I korzystamy z niego, także rodząc. (...) Masz szmal – jesteś podmiotem, nie masz – stajesz się przedmiotem. I proszę, żeby kobiety, które potrafią zdobyć te dwa tysiące, nie zawracały mi głowy opowieściami o prawdziwej wolności, która rozkwita, gdy chroni się nienarodzone życie”<sup>140</sup>.

Terakowskiej udaje się to, co nie udało się Dzido ani Plebanek: wyjść w dyskusji o aborcji poza język indywidualizmu, psychologii i zwrócić uwagę na ekonomię polityczną zakazu, a więc fakt, że to różnica w dochodach decyduje o dostępności aborcji: prawo wyboru ma swoją cenę, a to oznacza, że nie wszystkie kobiety mają równe prawa<sup>141</sup>. Emocje

140 K. Dunin, *Czego chcecie ode mnie, „Wysokie Obcasy”?*, Warszawa 2002, s. 151–152.

141 Por. E. Majewska, *Ekonomia polityczna zakazu*, „Bez Dogmatu” 2008, nr 78, s. 14–15.

zrodzone na bazie nierówności ekonomicznych zostaną przejęte przez tych, którzy szybciej i głębiej wsłuchają się w skargę wykluczonych. W powieści Terakowskiej Ewą zaopiekują się „funkcjonariusze systemu” – lekarz „z misją” oraz rodzina: oni otoczą ją miłością i ciepłem, w których stopnięją wszystkie marzenia, oczekiwania i pragnienia dziewczyny. Nie mając szans na karierę, Ewa zostanie matką: nie z wyboru, a z przekonania, że macierzyństwo da jej społeczny prestiż – ten sam, do którego zablokowało jej drogę pochodzenie, brak pieniędzy oraz wykształcenia. Co ciekawe, podobne rozwiązanie pojawia się w „cyklu mazurskim” Małgorzaty Kalicińskiej: tu także macierzyństwo okazuje się alternatywą dla kobiecych ambicji i aspiracji, niemających szans na realizację z uwagi na zablokowane kanały społecznego awansu<sup>142</sup>.

Zdaniem Davida Osta o politycznym sukcesie konserwatystów decyduje dziś fakt, że posługują się oni językiem społecznej wrażliwości umiejętniej niż reformatorzy (liberałowie), dla których prawa człowieka zdają się nie uwzględniać praw socjalnych: „Prawica wygrywa dlatego, że jest jedyną siłą organizującą gniew klasowy, który rodzi każde społeczeństwo kapitalistyczne. Dopóki liberałowie nie nauczą się tego robić, nadal będą przegrywać”<sup>143</sup>. W obszarze literatury sukces ów odmierzany jest nakładem wydawniczym i liczbą sprzedanych egzemplarzy, a te z kolei przekładają się na zasięg społecznego oddziaływania (ponad pół miliona sprzedanych egzemplarzy „cyklu mazurskiego” Kalicińskiej; ekranizacja *Ono* [2004] oraz *Domu nad rozlewiskiem* [2009]).

Wydaje się, że bez właściwej diagnozy problemów społecznych i języka opisu tychże (język sprawiedliwości reprodukcyjnej?) dyskurs *pro-choice*, w tym literatura kobiet podejmująca wątek aborcji, skazany będzie na „dreptanie w miejscu” – celebrowanie kompromisu podtrzymującego *status quo*, którego zakładniczkami są przede wszystkim ubogie kobiety.

## Demony PRL-u

Wróćmy jeszcze na moment do języka, jakim we współczesnej literaturze kobiet mówi się o aborcji. Jak zostało powiedziane wyżej, w niektórych przypadkach, gdy zachodzi potrzeba zdystansowania się do

142 Por. A. Mroziak, *W babskim kręgu dobrze jest... O „mazurskiej trylogii” Małgorzaty Kalicińskiej*, „Bez Dogmatu” 2009, nr 79, s. 24–26.

143 D. Ost, *Kłęska „Solidarności”. Gniew i polityka w postkomunistycznej Europie*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2007, s. 11.

minionej epoki, kiedy aborcja była legalna i dostępna, porównuje się ją do „wyrwania zęba” (*Ono*: 88, 91) bądź – ironicznie – do „odmładzającego zabiegu kosmetycznego” (*Ślad po mamie*: 36). Dlaczego jednak ta potrzeba zachodzi?

W trakcie organizowanych w Warszawie w dniach 24–28 października 2009 roku Dni Sprawiedliwości Reprodukcyjnej Kinga Jeleńska, aktywistka Women on Waves i Women on Web, zwróciła uwagę, że Polska jest jedynym krajem na świecie, w którym niemal zupełnie zdelegalizowano legalną wcześniej aborcję. Zrobiono to tuż po przełomie ustrojowym, na wznoszącej się fali dyskursu nacjonalistycznego. W dyskursie zwolenników zakazu przerywania ciąży aborcja ujęta została bowiem nie tylko w kategoriach „grzechu”, ale i „obcego prawa”, narzuconego Polkom przez obcy reżim. W tej retoryce ustawę z 1956 roku, dopuszczającą przerywanie ciąży ze względów społecznych, nazwano „stalinowskim prawem”, a jej zwolenników – „pachołkami Stalina”<sup>144</sup>.

Silny akcent antykomunistyczny w polskiej debacie publicznej sprawia, że aktywiści i aktywistki *pro-choice*, walczący o prawo do legalnej i bezpiecznej aborcji, pomijają w swej argumentacji fakt istnienia takiego prawa w PRL-u. Chętniej niż o batalii Marii Jaszczuk, która wywalczyła legalną aborcję ze względów społecznych, wołają powoływać się na kampanię przedwojenną Boya i Krzywickiej. Chętniej też niż na pozytywne skutki ustawy z 1956 roku (legalność, bezpieczeństwo) wskazują na demoralizujące aspekty aborcji w PRL-u: „taśmowość” wykonanych zabiegów, brak pomocy psychologicznej dla kobiet decydujących się przerwać ciążę, brak edukacji seksualnej i wiedzy na temat własnej cielesności, seksualności, wpisanie macierzyństwa w politykę ekonomiczną rodziny i państwa<sup>145</sup>.

Z taką zawołowaną krytyką zbyt łatwo dostępnej w PRL-u aborcji mamy do czynienia w powieści *Piaskowa Góra* Joanny Bator. Jadzia usuwa kolejne ciążę, gdyż nie wkomponowują się w ekonomię rodziny, którą tworzy ze Stefanem: nie pozwolą sobie na więcej niż jedno dziecko, nim się „nie odkują” (*Piaskowa Góra*: 148) – nie kupią mieszkania, mebli, samochodu. Dziecko to odpowiedzialność, także finansowa, stąd prawo dopuszczające regulację urodzeń działa jako mechanizm walki z ubóstwem, w tym wśród rodzin wielodzietnych.

144 Por. K. Gawlicz, *Pleć i naród*, op. cit., s. 99–115.

145 Por. M. Maciejewska, *Aborcja w PRL-u. Ustawa o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży z 1956 roku w kontekście feministycznym*, [w:] *PRL bez uprzedzeń*, red. J. Majmurek, P. Szumlewicz, Warszawa 2010, s. 167–184.

Z drugiej strony powieść Bator demaskuje wysoki stopień tabuizacji ciała, zatrwając niską wiedzę na temat seksualności, płodności, środków antykoncepcyjnych, do których w PRL-u – z racji niedoborów „standardowych” środków, jak prezerwatywy lub tabletki antykoncepcyjne – zaliczano aborcję: „Stefan sam nie wiedział, co o tym myśleć, bo ostatni raz zaszła na przykład wtedy, gdy uważał i przysięgłby, że zdążył zanim co. Pochlebiał sobie, że zna się na tych rzeczach nieco, ale w życiu na głos nie wymówił słów seks, penis, miesiączka, którą, jeżeli musiał, nazywał ciotką. Poza tym mówił ten-tego, bara-bara, smoczus, pisiuła albo pierożek. Chuj, pizda, pierdolić, gdy był zły, albo inni mężczyźni wokół używali takich właśnie słów” (*Piaskowa Góra*: 40). Bator obnaża też samotność kobiet: to ich wyłącznym problemem była aborcja, nawet jeśli mężczyzna, jak mąż Jadzi, towarzyszył żonie w szpitalu, a później starał się kwiatami wynagrodzić jej stratę<sup>146</sup>.

W powieści Bator, a wyraźniej jeszcze w powieści Dzido, wy-czuwalny jest krytyczny stosunek wobec zbyt łatwo dostępnej w PRL-u aborcji: zarzut odnośnie do zbyt silnego wpisania jej w politykę ekonomiczną rodziny i państwa, przy pominięciu emocjonalnego, psychologicznego wymiaru straty<sup>147</sup>. Język, jakiego używa się do oceny zabiegu przerywania ciąży w PRL-u, okazuje się zatem językiem zakorzenionym we współczesnym dyskursie terapeutycznym,

---

146 Małgorzata Maciejewska zwraca uwagę, że w PRL-u aborcja była „wentylem bezpieczeństwa dla panującego systemu, gdyż nadmierna dzietność wykluczała kobiety z produkcyjnego cyklu oraz narażała państwo na jeszcze większe niedobory (mieszkaniowe i zaopatrzeniowe). Tym samym propagowano niewielką liczbę dzieci w rodzinie, jako wyraz postawy obywatelskiej i pro-państwowej”. Jednocześnie kontekst aborcyjny w PRL-u kształtował się jako niezwykle mroczny, ponury, zanurzony w milczeniu, publicznej niewiedzy/nieświadomości – jako „działanie, które kobieta może podjąć, ale najlepiej tak, by nikt się o tym nie dowiedział – tak, by nie mogła powstać rysa na pomniku Matki Polki/Matki Pracującej”. M. Maciejewska, *Aborcja w PRL-u*, op. cit., s. 180.

147 Powieść Bator, rozpięta między schyłkiem lat 60. XX wieku i początkiem XXI wieku, jest swoistą kroniką, rejestrującą społeczną zmianę w postrzeganiu i rozumieniu aborcji: od jej wymiaru społecznego, ekonomicznego po etyczno-moralny. Powieść kreśli karykaturalny obraz aborcji, odartej w PRL-u z wszelkiej emocjonalności, głębi, oraz równie karykaturalny obraz aborcji jako „morderstwa”, upowszechniający się w Polsce od lat 80. XX wieku. Pomiędzy tymi dwiema karykaturami, ekstremami – między którymi autorka stawia niemalże znak równości – błąkają się gdzieś kobiety, których nikt nie pyta o zdanie. Bator dopomina się o ten „głos kobiet”, projektując, jak się wydaje, na swoje bohaterki – mieszkanki Polski sprzed pół wieku – współczesny feministyczny język, mocno przefiltrowany przez dyskurs terapii: traumy, straty, dylematu.

w którym – jak to zostało powiedziane wyżej – akcent kładziony jest na indywidualne doświadczenia kobiet, w tym dylematy natury etyczno-moralnej, zamiast na strukturalne mechanizmy opresji. Oznacza to ni mniej, ni więcej, że krytykę dostępności aborcji w PRL-u przeprowadza się na kartach najnowszej literatury kobiet, gdy wątek ów się pojawia, z pozycji dominującego w Polsce po 1989 roku dyskursu konserwatywnego<sup>148</sup>.

W ostatnim czasie, za sprawą filmu *Podziemne państwo kobiet* (2009) Claudii Snochowskiej-Gonzalez oraz Anny Zdrojewskiej, w kręgach feministycznych odżyła dyskusja o aborcji. Uderza w niej jednak (mimo pojawienia się w filmie Marii Jaszczuk, która w 1956 roku sprawozdawała przed sejmem ustawę o dopuszczalności przerywania ciąży) pomijanie milczeniem ustawy z 1956 roku, co sugerować może, że „dziedzictwo PRL-u” wyraźnie ciąży polskim feministkom (w tym pisarkom i artystkom, które mniej lub bardziej otwarcie deklarują feministyczne sympatie). Zbyt częste i uparte demonizowanie po 1989 roku zarówno feminizmu, jak i komunizmu (określenia używanego zamiennie z nazwą PRL, co skutkowało i nadal skutkuje deprecjacją całego okresu historycznego, nie zaś wyłącznie mechanizmów władzy, kontroli, represji), a także stawianie między nimi znaku równości sprawiły, że dla polskiego feminizmu PRL z wszystkimi osiągnięciami na rzecz praw kobiet (oprócz prawa do aborcji mowa m.in. o systemie refundowanej opieki nad dziećmi w postaci przedszkoli, żłobków, świetlic w szkołach, o stosunkowo wysokich świadczeniach i zasiłkach macierzyńskich) to przysłowiowa „czarna dziura”: bardziej „przerwa” w ciągłości ruchu kobiecego niż jedna z kart w jego tradycji i historii<sup>149</sup>.

---

148 Inaczej rzecz wygląda w powieści *Dziewczyny z Portofino* Plebanek. Tu zabiegowi usunięcia ciąży poddają się dwie główne bohaterki – Beata i Agnieszka. W obydwu przypadkach zabieg odbywa się legalnie, w higienicznych warunkach, w państwowym szpitalu. Rzeczywistość PRL-u, mdła i groźna, okazuje się przyjazna dla kobiet: „Lekarka była trochę podobna do Zuzanny – wysoka, szczupła, dyskretnie umalowana. Zbadała ją i wyjaśniła, co będzie robić – najpierw zastrzyk usypiający, a potem czyszczenie macicy. Po obudzeniu powinna jeszcze poleżeć godzinę w pokoju obok, żeby dojść do siebie (...)” (235). Plebanek „odczarowuje” PRL: w opisie zabiegu przerywania ciąży kładzie nacisk na bezpieczeństwo pacjentki i zaufanie, które rodzi się między nią a lekarką. Pokazuje, jak ważna jest dla kobiety wiedza na temat jej własnego ciała – wiedza pochodząca od lekarki, która nie potępia postępowania kobiety, nie odwołuje się do raz podjętej decyzji.

149 Por. M. Trawińska, *Współczesne polskie feministki o możliwościach upodmiotowienia kobiet w okresie PRL-u*, [w:] *PRL bez uprzedzeń*, op. cit., s. 185–196.

W tym kontekście zbyt łatwo wywalczona aborcja jawić się zaczyna nie jako sukces, ale wstydlivy problem, który należy ukryć.

Wydaje się, że bez uporania się z „upiorem PRL-u” – bez odwołania się do argumentu o prawie, które było w posiadaniu kobiet i które im odebrano – trudno będzie feministkom i feminizującym pisarkom przesunąć punkt ciężkości w debacie na temat prawa do aborcji – debacie rozpiętej, jak dotąd, między argumentacją etyczną *pro-life* a argumentacją indywidualistyczną *pro-choice*.

### Własnym głosem, czyli jakim?

W swoich wczesnych pracach Luce Irigaray podkreślała, że „dyskurs fallocentryczny, zakorzeniony w filozofii i potwierdzony przez psychoanalizę, tak naprawdę zaprzecza różnicy płci. Z jego punktu widzenia istnieje tylko jedna płeć – męska, skoncentrowana na idei jedności, konstytuująca się wokół jednego, centralnego punktu – fallusa, podmiotu, jednej, uniwersalnej prawdy. (...) Jeden penis, jedna płeć, jeden język”<sup>150</sup>. Jak pisała Irigaray: język jest rodzaju męskiego, więc kobieta – jej doświadczenia, ciało, seksualność, rozkosz – jest w nim niewyraźna. A ponieważ nie ma ona do wyboru żadnego innego języka, wobec tego, który jest, może zastosować jedną z trzech strategii. Po pierwsze może milczeć. Po drugie może przyjąć rolę histeryczki: grać, robić teatr. Po trzecie może wziąć męskie słowo i wyolbrzymić je, zaakcentować, przerysować, a więc – przedrzeć. Zdaniem francuskiej badaczki najlepsza z punktu widzenia kobiety jest strategia trzecia, gdyż tylko ona daje jej namiastkę wolności. Najgorsza zaś jest pierwsza – milczenie, które czyni kobietę niewidoczną.

Agnieszka Graff zwraca uwagę, że figura „głosu” (w opozycji do „milczenia”) nie bez powodu znalazła się w centrum zainteresowania feministek od samego początku istnienia ruchu kobiecego. W tekstach Mary Wollstonecraft, Margaret Fuller, Elizabeth Cady Stanton, Lucretii Mott, Betty Friedan i wielu innych pojawiała się żądanie prawa do mówienia „własnym głosem”, wezwanie do „przerwania kobiecego milczenia”, postulat „nazwania niewypowiedzianego” doświadczenia kobiet. Dekonstrukcja kultury patriarchalnej nie może się bowiem dokonać bez dekonstrukcji językowego obrazu świata. Samo nazwanie pewnych zjawisk skłania do refleksji nad nimi, a namysł nad językiem

---

150 Cyt. za: B. Smoleń, *Mimetyzm Luce Irigaray*, [w:] *Ciało, płeć, literatura. Prace ofiarowane profesorowi Germanowi Ritzowi w pięćdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Hornung, M. Jędrzejczak, T. Korsak, Warszawa 2001, s. 663.



może stać się podstawą zmiany myślenia o świecie<sup>151</sup>. Mówienie jest więc działaniem, jak pisze John L. Austin: „Wygłoszenie wypowiedzi jest wykonaniem jakiejś czynności, jest czymś, o czym nie myśli się normalnie, jako jedynie o powiedzeniu czegoś”<sup>152</sup>.

W kontekście poczynionych rozpoznaw wypadła uszczegółowić tę kwestię, sproblematyzować ją. Pytanie, na które usiłuję znaleźć odpowiedź, brzmi bowiem nie tyle: czy kobiety mówią lub mają prawo mówić dziś własnym głosem, ile: jakiego języka używają do wypowiedzenia własnych doświadczeń, marzeń, pragnień, w porządku jakiego dyskursu się sytuują. Zakończone jak dotąd niepowodzeniem aborcyjne *coming-outy* – w literaturze, mediach czy szerzej: w sferze publicznej – skłaniają do przeanalizowania popełnionych błędów, w tym tych dotyczących wyboru strategii retorycznej. Jeśli sięganie po narzędzia dyskursu dominującego grozi odtwarzaniem, a nawet umacnianiem *status quo*, to jedynej szansy na jego podważenie upatrywać należy w upartym demaskowaniu władzy systemu: mechanizmów opresji, od których niewolny jest także dyskurs feministyczny. A to oznacza „powrót na margines”, gdyż tylko on – jak pisze bell hooks – wyznacza „miejsce radykalnego otwarcia”<sup>153</sup>.

## 2. „Moje ciało jest polem bitwy”<sup>154</sup>: *Speak-out* Matki Polki

Konfrontacyjna, zaangażowana twórczość Izabeli Filipiak z połowy lat 90., a Doroty Masłowskiej z początku XXI wieku to zdecydowana odpowiedź kobiecej literatury na działania ekip rządzących Polską od 1989 roku, które żądając od kobiet poświęcenia w imię „dobra narodu”, podsuwają im figurę Matki Polki jako jedyny dostępny, cieszący się społecznym prestiżem wzorzec osobowy dla kobiet w naszym kraju.

W opowiadaniach *Ska* z tomu *Śmierć i spirala* (1992) oraz *Weronika, portret z kotem* z tomu *Niebieska menażeria* (1997)<sup>155</sup> Filipiak demaskuje mechanizmy funkcjonowania tradycyjnego „kontraktu płci” w strukturach opozycyjnych lat 80. W realiach zrekonstruowanych

151 Por. A. Graff, *Refusing to Smell the Roses: American Feminism as a Rhetorical Practice*, „Stylistyka” 2004, nr XIII, s. 155–170.

152 J.L. Austin, *Jak działać słowami*, [w:] idem, *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1993, s. 555.

153 b. hooks, *Margines jako miejsce radykalnego otwarcia*, przeł. E. Domańska, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2 s. 117.

154 Parafrazuję tytuł pracy amerykańskiej artystki Barbary Kruger *Your Body Is a Battleground* (1989).

155 I. Filipiak, *Ska; Weronika, portret z kotem*, [w:] eadem, *Magiczne oko*, op. cit. Numery stron lokalizuję w tekście.



przez pisarkę, a znanych skądinąd z wywiadów Shany Penn oraz Ewy Kondratowicz z „kobietami «Solidarności»”, „kobiety są cieniem cudzych ambicji” (*Ska*: 136), „złączone znową. Milczenia, głędzenia, narzekania...” (*Ska*: 143). Podczas gdy mężczyźni „noszą w sobie wielkie jajo desperacji, odwagi, ironii” (*Ska*: 136), kobiety są niewidoczne: schowane za plecami mężczyzn zaledwie „pomagają” bądź „robią to, co muszą”: „Ulice pełne były kobiet w jej wieku, próbujących przywrócić swym twarzom rysy anonimowych młodych dziewczyn, jakimi kiedyś podobno były, lub pozwalających tym samym twarzom zapadać się w sobie, w głąb jakiegoś najsmutniejszego niebytu” (*Weronika*: 433). Filipiak zauważa z ironią, że mężczyźni są „od wielkich rzeczy”: konspiracyjną, filozofującą, tworzącą „prawdziwą sztukę” („Ton grupie nadawali chłopcy o zachłannych, inteligentnych spojrzeniach, którzy, raz pobudzeni, nie znali umiaru” [*Weronika*: 436]), natomiast rolę kobiet jest zmaganie się z prozą życia: „przejmowanie trudu więziennych odwiedzin u aresztowanych” (*Weronika*: 436) bądź „robienie kanapek” podczas strajku, o czym wspominała także Grażyna Plebanek w *Dziewczynach z Portofino*<sup>156</sup>.

W tekstach Filipiak różnica między zaangażowanymi w działalność opozycyjną kobietami i mężczyznami jest zasadnicza: mężczyźni funkcjonują jako jednostki, które mają swoją osobowość, ambicje, pasje, kobiety zaś pojawiają się jako mało ciekawa, szara masa, zbiór zyskujący znaczenie tylko wtedy, gdy znajdzie się w orbicie męskiego zainteresowania. Filipiak notuje z goryczą, że kobiety w „podziemiu” miały szansę „wybić się na niezależność” czy raczej (zaledwie) zaistnieć jako podmioty wyłącznie poprzez swoje relacje z mężczyznami: jako ich „towarzyszki” – siostry, żony, narzeczone, matki, ale nigdy jako równoprawne partnerki. Widać to wyraźnie w opowiadaniu *Weronika...*, którego tytułowa bohaterka, mimo iż jest artystką, gospodynią salonu towarzyskiego, twarzą artystycznej bohemy – kobietą atrakcyjną, interesującą, niezależną, ambitną – bez słowa protestu wbija się w krępujący ruchy gorset Matki Polki:

*Robiła, co mogła, żeby pogodzić wymagania historii, rodziny, sztuki i swoje własne. Matka i dobra wróżka, artystka i kapłanka narodowej sprawy. (...) Weronika poważniała. Wyrosta z tej matki, która z niedoścignioną kokieterią pragnęła być uwielbiana, i ukazała się nam jako Matka Polka. Wcześniej chciała być dla syna wszystkim, teraz stała*

156 G. Plebanek, *Dziewczyny z Portofino*, op. cit., s. 290.

*się dla niego prawem, strażniczką narodowych wartości, praw rodziny i tych świętych, niezbywalnych macierzyńskich praw. (...) Nie wiem, czy można łatwo przestać być kamieniem, może odwrot jest naprawdę możliwy, traci się dar i nie wyrośnie z Matki Polki Circe, choć Matki Polki wyrastają nieraz z nimfy i czarodziejek (Weronika: 445–447).*

Inna, narratorka tego samego opowiadania, aktywna w „podziemiu”, dowiadyuje się pewnego dnia, że nie może dłużej przychodzić na spotkania opozycjonistów, gdyż „nie jest żoną”: „Było dla mnie jasne, że jeśli chcę być poważnie traktowana w grupie, powinnam wyjść za Seweryna” (*Weronika*: 449).

Dlaczego jednak ta oraz inne kobiety-nie-żony nie mogą działać w „podziemiu” na równych prawach z mężczyznami? Odpowiedź, jaka pada z ust jednego z przyjaciół narratorki opowiadania *Weronika...*, jest zaskakująco prosta: jako kobiety stanu wolnego, a więc seksualnie „dostępne” dla każdego mężczyzny, stanowią „nieobliczalny kobiecy element [zdolny] zakłócić powagę ich [mężczyzn – przyp. A.M.] skupienia” (*Weronika*: 448). Okazuje się więc, że seksualność opozycjonistek (zdradziecka kobiecość) to niszczycielska moc, która dekoncentruje opozycjonistów, to siła zdolna odwieść ich od spraw wagi państwowej.

Obecność niezamężnych kobiet jest ponadto źle widziana przez ludzi z zewnątrz, czyli Naród. Przekonuje się o tym Kaśka, bohaterka opowiadania *Ska*, która podczas strajku na uniwersytecie zgadza się na seks z jednym z działaczy („Kaśka składa swoje ciało na ołtarzu rewolucji” [*Ska*: 140]), a następnie płaci za ów akt „poświęcenia” wyrzuceniem ze strajku: „W prasie pojawiają się artykuły o prostytutce. Ktoś zobaczył migające pieniądze. (...) Nawet nie wiesz, jak to może nam zaszkodzić, słyszy” (*Ska*: 141). Kiedy chce wrócić, dowiadyuje się, że „nie wpuszczają kobiet, bo może być niebezpiecznie. No to co? To nie powinna. Aha, zauważa. Chcieliby mieć ją żywcem. Wtedy postawią jej pomnik. Natrętnie kołacze się myśl, że ciało jest tak samo polityczne jak karabin maszynowy. I może być wykorzystane przeciwko niej. Tak nie będzie, syczy Kaśka. Jeszcze wczoraj była uwznioślona, niemal święta. Nagle zaczyna nienawidzić rosnącego w niej życia” (*Ska*: 142).

W obydwu opowiadaniach Filipiak doskonale udaje się uchwycić prawidłowość, którą Janion rekonstruowała we wspomnianym już tekście *Bogini Wolności*: moment przekształcenia się Rewolucji w Republikę, z jej alegorią – kobiecym ciałem – najpierw nagim, seksualnie otwartym, dzikim i groźnym, a później cnotliwie przyodzianym, po macierzyńsku funkcjonalnym, oswojonym. Kaśka, bohaterka

opowiadania *Ska*, która zaszła w ciążę podczas strajku, musi zostać odsunięta od polityki. Nie tylko dlatego, że jako kobieta stanu wolnego „kompromituje” (przez swą „rozwiązłość”) rewolucję, ale przede wszystkim dlatego, że „już jest matką” – nosi w sobie małego Polaka bądź małą Polkę. Wymaga więc ochrony i opieki: „Coraz więcej o politycznej konieczności. Nie możemy brać na siebie ryzyka. Nie możemy szafować życiem narodu. A naród przytakiwał. Nie możecie szafować moim życiem. Granice zaczynają się niebezpiecznie zacierać” (*Ska*: 143). Kaśka dostrzega, że jej ciało nie należy już do niej, ale do Narodu: funkcjonuje jako terytorium, na którym toczy się wojna o przyszłość Narodu. Ona sama dawno przestała być ważna: straciła podmiotowość, stała się Matką – zakładniczką narodowej sprawy.

Filipiak rekonstruuje proces odsuwania Polek od kulminacyjnego momentu (i owoców) „Solidarnościowego” przewrotu, ujawnia mechanizm wykreślenia kobiet z rewolucyjnego panteonu bóstw: niektóre (jak Kaśka) zostały zredukowane wyłącznie do funkcji rozrodczych (reprodukowanie kolejnych pokoleń bohaterów narodowych), inne (jak Weronika) uległy „przeanieleniu”, stając się symbolem (znakiem) rewolucji: „Przyjaciele jej syna (...) odnosili się do Weroniki z szacunkiem i dystansem, który ona przyjmowała jako należny jej hołd, nieświadoma, że Matka Boska nie bratała się z apostołami oraz że przychodzi moment, kiedy Chrystus powie do otaczającego go tłumu: «To jest moja matka»” (*Weronika*: 430)<sup>157</sup>. U Filipiak moment, w którym do głosu dochodzą treści narodowe/nacjonalistyczne, oznacza sprowadzenie kobiet do roli biologicznych reproduktorek członków narodowej

---

157 Podobne spostrzeżenia pojawiły się w tekście *Patriarchat po Seksmisji* Agnieszki Graff, w którym badaczka analizowała symboliczny gest wykreślenia kobiet z kart historii „Solidarności”: „Fakt, że historia «Solidarności» zaczęła się od sprawy Anny Walentynowicz, został z mitu tego ruchu właściwie wymazany, przetrwał gdzieś w tle, jako anegdota, swego rodzaju apokryf. Właściwym początkiem tej historii okazał się moment, w którym wąsaty Lech Wałęsa po męsku przeskoczył plot Stoczni Gdańskiej. W kulturze patriarchalnej realne kobiety nie mogą zaistnieć w zbiorowej wyobraźni jako podmioty działania, zamiast nich pojawia się kobiecość uwznioślona: Matka Boska w kłapie marynarki Wodza, a także w pieśniach i wierszach z okresu «Solidarności». Czarna Madona, Królowa Polski. Ta odrealniona, odcieleśniona, ale przecież okaleczona mieczem wroga kobiecość stanowi uświęcenie rewolucji, jej furtkę do sacrum. Ale patronka to jednocześnie zaprzeczenie przywódczyni. Jej obecność przypomina, że aby rytuał mógł się dopełnić, kobiecość realna – ta, która nie łączy dziewictwa z macierzyństwem i nie czyni cudów – musi być z mitu wyparta. Dlatego nie ma w naszej pamięci Anny Walentynowicz. Dlatego kobiety w «Solidarności» nie «walczyły», tylko «robiły, co musiały»”. A. Graff, *Patriarchat po Seksmisji*, op. cit., s. 26–27.

wspólnoty, Kobiety zaś – do roli znaku kultury tejże wspólnoty poprzez ustanowienie Jej symboliczną reprezentantką ciała i kondycji narodu. W dyskursie narodowym kobiece ciało służy jednocześnie do reprodukcji (biologicznej) i reprezentacji (symbolicznej); nie ma w tym sprzeczności.

W *Absolutnej amnezji*<sup>158</sup> proces odseparowania kobiet od ich ciał i otaczania tychże symboliczną kontrolą państwa osiąga apogeum w scenie, gdy dojrzewająca Marianna czeka na przybycie Policji Menstrualnej, prowadzącej planową rejestrację miesięczkujących dziewczynek. Świat wyobrażeń Marianny na temat menstruacji – wyobrażeń odwołujących się do matriarchalnej mitologii, która pierwszą krew uznaje za źródło kobiecej mocy, więzi z naturą i innymi kobietami („[...] wyczytała, że młoda czarownica przejawia największą moc, kiedy przytrafia jej się to po raz pierwszy, i potrafi wtedy zawładnąć dowolnie wielkim obszarem, jeśli tylko pobiegnie nago w księżycową noc, pozwalając, by swobodnie spływająca krew wyznaczyła jego granice. [...] Z innej książki dowiedziała się, że krew miesięczna pozwala szybciej rosnąć trawom, czyniąc ziemię żyzną i kwitnącą” [*Absolutna amnezja*: 213–214]), roztrząskuje się w zderzeniu z brutalną patriarchalną rzeczywistością, w której krwawienie cenione jest wyłącznie ze względu na kobiecą zdolność reprodukcji; w innym przypadku uznane jest za coś brudnego, odrażającego: „Nazywać się powinni Policja Monstrualna, myślę sobie. Policja Monstrualna, jako tajny kryptonim, nie wzdrygają się wszak przed najniższymi, najbardziej poniżającymi metodami...” (*Absolutna amnezja*: 217). Policja Menstrualna to instytucja państwa totalitarnego, traktującego kobiety jako zakładniczki „narodowej sprawy”. Działa „cichcem”, „po zmroku”, stuka od drzwi do drzwi, by w zgodzie z wewnętrznymi regulacjami rejestrować miesięczkujące dziewczynki, które jako płodne odtąd kobiety staną się narzędziem w politycznych rozgrywkach<sup>159</sup>.

Filipiak demaskuje proces kontrolowania, dyscyplinowania kobiecego ciała przez instytucje państwowe, narodowe, społeczne:

158 I. Filipiak, *Absolutna amnezja*, Poznań 1995.

159 Scena, w której Marianna oczekuje przybycia Policji Menstrualnej, utrzymana jest w mrocznej, ponurej stylistyce utworów Franza Kafki; czytelne są tu także nawiązania do *Opowieści Podręcznej* Margaret Atwood. Pomysł Ministerstwa Zdrowia z 2008 roku, by rejestrować kobiety w ciąży (ostatecznie zarzucony), to jeden z tych przypadków, w których literacka fikcja brutalnie zmieszała się z rzeczywistością. Por. A. Grzybek, *Polskie Podręczne?*, <http://zielonapolityka.blog.onet.pl/2,ID341908401,index.html>, dostęp 30.09.2012.

w patriarchacie ciała kobiety pełni wyłącznie rolę użytkową, służebną, jego zaś cierpienie i ból stają się nieważne, zepchnięte na margines Historii. Kobieca miesięczna krew ma mniejszą wartość niż krew mężczyzny przelewana w bitwie za Ojczyznę, stąd bandaże i wata zamiast na podpaski muszą zostać wykorzystane na opatrunki dla rannych żołnierzy: „Wszystkiego nam brakuje, leków, bandaży... Każdy opatrunek jest dla nas ważny, każdy tamponik... (...) Jak mogłam. Tam, na ulicach toczyła się prawdziwa walka. Padały prawdziwe strzały. Ludzie ginęli pod gąsienicami stalowych potworów” (*Absolutna amnezja*: 219). Marianna-Ifigenia zostaje poświęcona, złożona w ofierze na ołtarzu Rewolucji.

Upolitycznienie prywatnego jest u Filipiak procesem zwrotnym: obnażeniu mechanizmów kontrolowania przez państwo kobiecego ciała towarzyszy żądanie kobiet, by ciało to stało się widoczne, a jego dolegliwości potraktowano poważnie, z empatią. Bohaterki Filipiak, które niezbyt dobrze czują się w doniosłej roli reproduktorek tożsamości narodowej, przy całkowitym zanegowaniu ich własnej tożsamości, zdobywają się na bunt, symboliczny gest protestu: Kaśka decyduje się na aborcję, o której mówi jak o akcie wyzwolenia siebie (swojego ciała) z rozgrywek politycznych, odzyskania podmiotowości, a także przerwania kobiecej „zmony milczenia, (...) wód płodowych i krwi” („Nie czuje się po tym «jakaś pusta», tylko wypełniona po brzegi. Dosłownie kipi, aż podskakuje pokrywka” [*Ska*: 143])<sup>160</sup>; Marianna spisuje swoją historię, będącą zarazem historią kobiecej opresji w patriarchacie („Niedobrze jest rozpamiętywać [...], ale zapominanie jest najgorszą z ucieczek”), a następnie „odchodzi, nie oglądając się za siebie” (*Absolutna amnezja*: 243); Weronika z kolei domaga się zrewidowania historii rewolucji – jej krzyk o dyskryminacji kobiet zostaje jednak uznany za objaw choroby psychicznej, wymagającej fachowej pomocy lekarzy:

*A więc Weronika, dumna i szlachetna Weronika, która jeszcze kilka lat wcześniej nie chciała bogatego Niemca, bo „nie wychodzi się za mąż bez miłości”, rozważna Weronika, roztropna matka, przyjaciółka swoich*

---

160 Kamila Budrowska czyta gest Kaśki jako rozmyślny zamach na „jeden z podstawowych stereotypów związanych z rolą macierzyńską – bezwarunkowość miłości i pełną akceptację rodzicielstwa bez względu na sytuację psychiczną i «życiową» kobiety”. K. Budrowska, *Kobieta i stereotypy. Obraz kobiety w prozie polskiej po roku 1989*, Białystok 2000, s. 146.

*dzieci i przyjaciół swoich dzieci, opiekunka wszystkich sztuk, podążająca uważnie ścieżką dla prawych i pokornych, wierna swojemu Bogu, służebnica swojej ojczyzny, zachorowała na taką straszną chorobę, zaczęła jej się wydawać, że mężczyźni są niebezpieczni. A oni, ci straszni, weszli oknem i pochwycili ją, a ona później, pod lekarską kuratelą, przez pół roku starała się zagłodzić. No to kleik. (...) Możliwe, że to była chemia, że to były geny. Mogła przecież zachorować na zło uniwersalne, nie wytykając przy tym nikogo palcem. Albo najściślej polityczne, a wtedy jej szaleństwo stałoby się w podtekście krytyką uciskającego nas systemu (Weronika: 452).*

Podkreślmy jednak, że chociaż bohaterki Filipiak buntują się i protestują, ich głosy są słabo słyszalne, a gesty oporu – mało przekonujące, niewidoczne. Jak silną formą sprzeciwu wobec systemu może być bowiem emigracja (i Kaśka, i narratorka opowiadania *Weronika...* mieszkają za granicą, czując głęboki lęk przed powrotem do Polski)? Jak bardzo boleśnie ugodzić może w ów system szaleństwo jednej czy dwóch „zdesperowanych” kobiet? Wprawdzie Foucault obwieszcza, iż dyskurs władzy kryje w sobie „przeszkodę, zawadę, punkt oporu i zapowiedź opozycyjnej strategii”<sup>161</sup>, jednak proza Filipiak zaświadcza, że akty protestu mają często wymiar wyłącznie symboliczny; w planie realnym czytać je należy raczej jako gesty rozpacz, których dotkliwe konsekwencje odczuwają przede wszystkim tragiczne buntowniczk/ /tragiczni buntownicy.

Ironia, drwina, szyderstwo, po które sięga w swoich opowiadaniach Filipiak, okazują się strategią eskapistyczną: ucieczką od „narodowego pomnika”, ale ucieczką donikąd – za granicę, do kliniki psychiatrycznej, na śmietnik narodowych symboli: „Zostańmy Frankensteinem narodów! – Ogłasza [Kaśka – przyp. A.M.]. Bełkocze. (...) Musi już kończyć” (*Ska*: 149). Ogień „słusznego gniewu”, wypalony na starcie, pozostawia po sobie tylko kupkę popiołu: zawiedzionych nadziei i straconych złudzeń.

Zupełnie inaczej problem przechwytywania kobiet przez dyskurs narodowy usiłuje rozwiązać Dorota Masłowska. Pisarka, która w 2002 roku zadebiutowała powieścią *Wojna polsko-ruska pod flagą biało-czerwoną*, a trzy lata później wydała kolejną, *Paw królowej*, na zamówienie „Wysokich Obcasów” napisała ostry, konfrontacyjny, hip-hopowy

---

161 M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstęp T. Komendant, Warszawa 1995, s. 91.



„kawałek”, *Oddział patologii ciąży* (2005), gdzie jako kobieta, a przede wszystkim matka, zdystansowała się wobec „męskiej polityki” państwa czy szerzej – wobec „męskich ideałów”: siły, władzy, rywalizacji. Afirmując macierzyństwo (dawanie życia), sprzeciwiła się jednocześnie wojnom i wszystkim działaniom, które odbierają życie. Konfrontując macierzyństwo z męskimi grammi politycznymi, wyartykułowała to, o czym wiele kobiet myśli: postępowanie mężczyzn – rozgrywki o władzę, „poważne męskie rozmowy”, przepychanki na szczycie – to, w obliczu trudów ciąży i piekła porodu, dziecinne igraszki, zabawy rozkapryszonych chłopców:

*Bo zrozum, poród to nie fochy, to nie symulacja zeza na komisji wojskowej, to śmierci dziwnej rodzaj, po której żyjesz ciągle, i to jakby dużo mocniej (...). Lecz ty tego nigdy się nie dowiesz, fajnie się skleja samoloty, wszędzie Chińczyków pełno i Murzynów utajonych, wszystkich ich trzeba rozpoznać, więc do roboty, moje słowa to martwy pomiot (...). Wrzesień, Polska, dwa tysiące czwarty rok, nigdy nie zrozumiesz, co to znaczy urodzić osobę drugą, patologii ciąży oddział, korytarza mrok, jak chujowo jest być tobą, jak dobrze jest być mną, elo.<sup>162</sup>*

Masłowska – konfrontacyjna, ostra, nieprzejednana – daleka jest od snucia rozważań o „metafizyce ciąży”, która kobiety uwzniosła, przemienia w święte, „anioły domowego ogniska”, przyjmujących ciążę jako błogosławieństwo. W swym „manifeście” mówi raczej brutalnym językiem o brutalnych sprawach i o problemach realnych (a nie symbolicznych) kobiet: powikłaniach podczas ciąży, „dziecie 300 kalorii”, problemach ze snem, całkowitej „dyspozycyjności” dla rozwijającego się w niej życia: „(...) oddział patologii ciąży (...), ja tam leżę z oczywistych powodów wiadomych, jakich, to się domyśl, ale nie wiem, czy wiesz, jak to jest być w ciąży, jakby wielki pies żył w tobie (...)” (*Oddział*: 54).

Tematy to znane, podejmowane wcześniej przez Marię Kuncewiczową w *Przymierzu z dzieckiem* (1927), Annę Świrszczyńską w wierszach z tomów *Jestem baba* (1972) oraz *Cierpienie i radość* (1985), a także przez Annę Nasiłowską w *Dominie. Traktacie o narodzinach* (1995) oraz Manuelę Gretkowską w *Polce* (2001), po raz pierwszy jednak wypowiedziane zostały z taką siłą, politycznym zaangażowaniem, zwróconym przeciwko konkretnemu „przeciwnikowi”: mężczyznom – nieobecny

162 D. Masłowska, *Oddział patologii ciąży*, „Wysokie Obcasy” 2005, nr 20 (318), s. 52–55. Dalej numery stron lokalizuję w tekście.



partnerom i nieodpowiedzialnym politykom: „Chcesz prawdę usłyszeć, ja ci prawdę powiem, nie będziesz mi tu pierdolił, nie chcę dziś wiedzieć, jak politykę i relacje gospodarcze w Polsce uzdrowić, systemy społeczne chore, nic mnie nie interesują twoje wojennymi fascynacje czołgami i mistrza jody przymioty, sorry, bo nie gadam z kimś, kto wyobrażenie o sobie ma, że ha ha, a nawet głupiego dziecka nie umie urodzić” (*Oddział*: 52).

W innym, już nie na hip-hopową nutę, „wyznaniu” – *Pamiętniczku Masłowskiej* (2006)<sup>163</sup>, napisanym także na zamówienie „Wysokich Obcasów” – pisarka drwiła z konserwatywnej polityki państwa, które traktuje kobiety jak „maszynki do rodzenia dzieci”: „Dwoje następnych dzieci urodziłam z powodów poniekąd finansowych, na przykład za pieniądze za urodzenie drugiej córki podremontowałam trochę mieszkanie. Za kolejne dziecko kupiliśmy rolety, różne bibeloty do mieszkania, dla mnie garsonkę. Generalnie opłacało się. Chociaż nie przepadam za dziećmi, wręcz ich nie cierpię” (*Pamiętniczek*: 14).

Masłowska, znana z tego, że bawi się językiem, miesza konwencje, sięga po ironię, groteskę, parodię, w *Pawiu* oraz *Oddziale* wybiera rap – „męski gatunek muzyczny”, którego używa w feministycznych celach: demaskuje stereotypy, obnaża seksizm, dyskryminację kobiet, męską dominację zarówno w życiu (*Oddział*), jak i w literaturze (*Paw*). Zdaniem Trici Rose taka jest właśnie funkcja kobiecego rapu: „Raperki to feministyczne głosy, które zwalczają seksizm i/lub poprzez swoją aktywność uzupełniają braki w kobiecej reprezentacji, spowodowane seksistowskim wykluczeniem bądź krzywdzącą oceną udziału kobiet w kulturze rapu”<sup>164</sup>. Zaangażowana proza Masłowskiej, tak jak teksty piosenek feministycznych zespołów hip-hopowych, pełna jest „słusznego gniewu” i buntu, który dojrzał do artykulacji: „krytyka systemu,

163 D. Masłowska, *Pamiętniczek Masłowskiej*, „Wysokie Obcasy” 2013, nr 13 (363) (primaaprilisowy numer z 2006 roku), s. 10–16. Masłowska wykpiwała tzw. becikowe – uchwalony pod koniec 2005 roku przez koalicyjny rząd Prawa i Sprawiedliwości, Ligi Polskich Rodzin i Samoobrony jednorazowy zasiłek rodzinny w kwocie tysiąca złotych. W listopadzie 2009 roku przepisy dotyczące wypłacania „becikowego” uległy zaostrzeniu: zasiłek przysługuje kobietom, które przedstawią stosownym władzom zaświadczenie, że co najmniej od dziesiątego tygodnia ciąży pozostawały pod opieką lekarza. Procedura ta może prowadzić do dyskryminacji kobiet uboższych, gorzej wyedukowanych, z terenów wiejskich, które mając często ograniczone możliwości kontaktu z lekarzem, narażone są na nieotrzymanie tego świadczenia.

164 T. Rose, „Bad Sistas”. *Black Women Rappers and Sexual Politics in Rap Music*, [w:] eadem, *Black Noise. Rap Music and Black Culture in Contemporary America*, Middletown, Connecticut, 1994, s. 149.

w którym jedni mają możliwość wyboru, inni zaś są tej możliwości pozbawieni. Bardzo hip-hopowe i bardzo polityczne. (...) Raz z ironią, innym razem bez dystansu, bez ironii, za to z odwagą wystawienia się może nawet na śmieszność<sup>165</sup>.

O ile w *Pawiu królowej* od Masłowskiej „dostaje się” po równo chłopakom i dziewczynom (dziewczynom może nawet mocniej, skoro w jednym z wywiadów powiedziała, że podobnie jak Elfriede Jelinek opisuje „głupie kobiety i złych mężczyzn<sup>166</sup>), o tyle *Oddział* wpisuje się w schemat „totalnej wojny płci”, w trakcie której narratorka, identyfikując się z kobietami, „dziś flagę wywiesza przez swe okno, nie chce wąsów ani brody, chce mieć cycki i pochwę” (*Oddział*: 55). „Atak” na mężczyzn: „Koniec kłamstw, koniec cynizmu, musisz to wreszcie przyznać, że to straszna żenada być mężczyzną” (*Oddział*: 52), daje się jednak czytać również jako krytyka zachowań kobiet, które zbyt szybko rozgrzeszają mężczyzn, a wybierając postawę Matki Polki (umacniając „macierzyńskie szańce”, zatrzymując się w sferze domu i rodziny), ułatwiają im prowadzenie dyskryminującej polityki: „chcesz, to ci obiad zrobię, mogę ci nawet pogryźć, mogę ci nawet połknąć, bo nie jest w końcu winą twoją, że musisz być tobą, stary” (*Oddział*: 55).

Podczas gdy w *Pawiu* macierzyństwo funkcjonuje raczej jako doświadczenie, coś „intymnego”, „za dobrego i za czystego, żeby potem walało się po śmietnikach i składach makulatury” (jak mówi sama autorka w jednym z wywiadów<sup>167</sup>), w *Oddziale* jest „instytucją w stanie wojny”, częścią „wojennej maszyny”, w której my (kobiety-matki) bronimy „prawdziwych wartości”, podczas gdy oni (mężczyźni-politycy) bawią się, decydując przy okazji o naszym życiu<sup>168</sup>.

165 K. Wojciechowska, *W awangardzie hip-hopu*, „Krytyka Polityczna” jesień 2005, nr 9–10, s. 427–428.

166 D. Masłowska, *Koniec wielkich narracji*, [w:] A. Drotkiewicz, A. Dziewit, *Głośniej! Rozmowy z pisarkami*, Warszawa 2006, s. 187.

167 MC Doris *gotuje butelki. Na gadu-gadu z Dorotą Masłowską rozmawia Wojciech Staszewski*, „Wysokie Obcasy” 2005, nr 20 (318), s. 50.

168 Przecistawiając męskim fantazjom o kobiecie-macie realne problemy kobiet w ciąży i/lub wychowujących dzieci, Masłowska sięga po argumenty feminizmu różnicy spod znaku Carol Gilligan (*In a Different Voice*), Nel Noddings (*Caring*), ale też ekofeministek w rodzaju Susan Griffin (*Woman and Nature*) czy Mary Daly (*Gyn/Ecology*). Po męskiej stronie sytuuje agresję, rozum, śmierć, po stronie kobiecej – troskę, życie, ciało. W tym esencjalistycznym rozumieniu mężczyźni są ponownie po stronie kultury, kobiety zaś po stronie natury. Jedyne, co się zmienia, to wartościowanie: życie zyskuje prymat nad śmiercią, ciało nad rozumem, natura nad kulturą, kobiece nad męskim. To jednak strategia dyskusyjna: niebezpiecznie sprowadza bowiem role kobiet do tradycyjnych wzorców:

Jednak, co symptomatyczne, na takie odważne hasła pisarka decyduje się wyłącznie na łamach „Wysokich Obcasów” – kobiecego, a zdaniem niektórych feministycznego dodatku do „Gazety Wyborczej”. Choćby z tego względu warto zachować ostrożność w ocenie (prasowej) twórczości Masłowskiej i wstrzymać się z entuzjastycznym witaniem autorki w gronie pisarek feministycznych. Jak zauważa bowiem Inga Iwasiów, wyraźnie zdystansowana wobec powieściowych (zwłaszcza) światów Masłowskiej, jej postaci mają wyraźne problemy z wyjściem poza „tautologiczny samonapędzający się krąg. Zgoda, tym kręgiem może być hip-hopowa niby subkultura, szowinistyczna i zdecydowanie męska. Ale jej języka można użyć inaczej, co praktykują żeńskie kapele. Tu z tym «inaczej» jest pewien kłopot...”<sup>169</sup>. Zdaniem Iwasiów w powieściach Masłowskiej kobietom, „uwikłanym w schematy, które je powołują do społecznego istnienia”, „dostaje się” jednak bardziej: „Taka wizja świata nie narusza stabilności patriarchy. Mało tego, daje się czytać jako patriarchy wzmocnienie. I jest nim. Przykładem bezkolizyjna recepcja w męskocentrycznych gremiach”<sup>170</sup>.

Iwasiów dotyka istotnego problemu, przed którym stają wszystkie rapujące kobiety, a mianowicie problemu wyboru strategii: konfrontacji z mężczyznami bądź grania na zaintonowaną przez nich nutę. Zwraca na to uwagę także Tricia Rose, badaczka amerykańskiej kobiecej kultury hip-hopu: „Raperki nie mogą sytuować się w całkowitej opozycji względem raperów; na wiele często sprzecznych sposobów wspierają więc i krytykują politykę seksualną w męskim rapie”<sup>171</sup>. Nie bez wpływu na wybory kobiet pozostają względy rynkowe, odbiór (masowy, elitarny), gusta czytelników/słuchaczy, głosy krytyków. Wiele czynników przesądza o tym, jak brzmieć będą teksty wyprodukowane dla masowego odbiorcy, a jak te skierowane do wąskiej grupy konsumentów; jaki produkt trafi na „rynek sztuki”, jaki zaś opatrzony zostanie etykietką „ideologia” (feminizm) bądź „popkultura” (kobiece media). Warto o tych rozróżnieniach pamiętać, gdy chwalimy bądź ganimy pisarki za obecność/brak w ich pracach „feministycznego pa-zura”, wymierzonego w patriarchalne relacje i narodowe świętości<sup>172</sup>.

---

reproduktorek gatunku i edukatorek – dzieci i mężczyzn w zakresie tego, co jest w życiu ważne.

169 I. Iwasiów, *Kobiece proza na zmianę*, „Zadra” 2005, nr 4 (25), s. 59.

170 Ibidem.

171 T. Rose, „*Bad Sistas*”, op. cit., s. 150.

172 W 2011 roku na rynek trafiły wspomnienia Danuty Wałęsy *Marzenia i tajemnice*. Kilkusetstronicowa „spowiedź” byłej Pierwszej Damy, odsłaniająca kulisy jej niezbyt udanego małżeństwa z Lechem

Poruszając się z gracją w wypożyczalni kostiumów dla płciowych ról oraz w rekwizytorni narodowych symboli, Masłowska zakłada/ wypożycza to, co akurat ma pod ręką: niegdyś grała rolę „dresiarzy” z polskiego blokowiska, przez chwilę była rapującą Matką Polką („MC Doris gotuje butelki”), dziś dla odmiany rymuje feministycznie, zaangażowanie, politycznie. Czekając na jej kolejne wcielenie, czekam jednak także na nowy projekt polskiej kobiecości – pozytywną alternatywę dla tej dotychczasowej w wydaniu m.in. Patrycji Pitz, Katarzyny Lep, Anny Przesik czy Małgorzaty Mosznał. I na to by ogień, raz rozniecony na „oddziale patologii ciąży”, płonął również w warunkach pozaszpitalnych.

### 3. Macierzyństwo jako źródło cierpień: uwagi na marginesie współczesnego dyskursu położniczego

Zarówno w dyskursie romantycznym, jak i później Matka Polka pozbawiona była ciała. Jej cielesność oraz seksualność pozostawały szczelnie zasłonięte: najpierw czarną suknią żałobnicy w okresach, gdy jej cierpienie symbolizować miało cierpienie całego narodu, a następnie, w PRL-u, kombinezonem robotnicy, który wskazywać miał na jej przynależność do świata pracy i równe prawa w sferze publicznej. Tak romantyczne, jak socrealistyczne malowidła przedstawiały kobiety,

---

Waższą (samotność, poczucie bycia lekceważoną, zawsze na drugim planie), z miejsca została okrzyknięta przez media „feministycznym przebudzeniem Matki Polki”. Co ciekawe, także wiele feministek uznało, że Danuta Wałęsa dokonała *coming-outu*, przerwała milczenie, nazwała problem, który do tej pory nie miał nazwy, odsłoniła rysy na nieskazitelnym dotychczas pomniku Matki Polki itd. Zachwycając się indywidualistycznym głosem prezydentowej, którym relacjonowała traumy małżeńskiego życia, nie dostrzegły one jednak, że narratorka nie wykroczyła w istocie poza ramy dyskursu terapeutycznego: mówiąc o swoich cierpieniach, sprowadzała je do psychologii, indywidualnych emocji, całkowicie bagatelizowała przy tym wpływ, jaki na jej (i wielu kobiet) życie ma władza religii czy kultury romantycznej miłości reprodukowana przez rodzinę, szkołę, media. W moim odczuciu „spowiedź” Danuty Wałęsy pełni funkcję tyleż oczyszczającą, co pacyfikującą: wzniesła gniew, po czym go rozładowuje poradnikowymi wskazówkami odnośnie do „dobrego życia”, pociesza i usypia. Za wyznaniem prezydentowej kryje się określona ideologia: konserwatywna, katolicka (nadzieję należy pokładać w Bogu), a przy tym mocno indywidualistyczna (premiowana w kapitalizmie zasada, by „zarządzać swoim życiem”, „brać sprawy w swoje ręce”, nie oglądać się na innych, nie oczekiwać pomocy z zewnątrz). Ten program doskonale współgra z postulatami Kongresu Kobiet Polskich, które jawnie już sprowadzają się tylko do przedsiębiorczości, kreatywności i „kobiecej siły”. Por. A. Mrozik, *Danuta Wałęsa sny o rewolucji*, „Bez Dogmatu” 2012, nr 91, s. 25–28.

które nie miały żadnych problemów z własną cielesnością ani seksualnością: „(...) menstruacja, rodzenie w bólach, klimakterium ich nie dotyczyło” – pisze Izabela Kowalczyk; „Wyrzekły się przecież siebie, a kwestie ich fizjologii przy sprawach Ojczyzny wydawać się musiały niepoważne i niewarte rozważań”<sup>173</sup>.

Na obrazach pojawiały się zatem „gotowe”, ukształtowane już matki – albo z małymi dziećmi na ręku, albo wypatrujące powrotu swojego dorosłego potomstwa (przede wszystkim płci męskiej), wpłatanego w tryby Historii, albo nad mogiłą poległych w boju za narodową sprawę. Rzadko natomiast bohaterkami pierwszego planu były kobiety ciężarne, nie mówiąc już o rodzących: „(...) nie wiadomo, jak do macierzyństwa doszło, fizjologia i cielesność pozostawały całkowicie odrzucone jako nieprzystające do mitu, tym bardziej że Matka Polka widziana była w kategoriach świeckiego odpowiednika samej Matki Boskiej”<sup>174</sup>. Jej cechą charakterystyczną pozostawały czystość, dobroć, piękno i całkowita aseksualność, co ironicznie komentuje narratorka *Domina* Anny Nasiłowskiej<sup>175</sup>: „Nasze Madonny są zapięte pod szyję, w kilku ciężkich sukniach, spokojnie trzymają dobrze odżywione i ubrane dzieciątko na ręku. Musiały więc nakarmić je wcześniej, przed wyjściem na scenę” (*Domino*: 111). Z wyjątkiem przełomu wieków i dwudziestolecia międzywojennego, w którym pojawiły się bujne i zmysłowe kobiety-matki – alegorie odrodzonej Polski – jak w malarstwie Jacka Malczewskiego, trudno szukać w rodzimej sztuce przykładów prac ukazujących kobiety w pełnej – cielesnej i erotycznej – krasie.

Dlatego też, jak zwraca uwagę Izabela Kowalczyk, tak ważne jest odsłonięcie ciała, ze wszystkimi procesami, którym ono podlega, w sztuce polskiej lat 90. Wprowadzenie do przestrzeni publicznej ciała, seksualności, pragnień, emocji, różnic, inności inicjuje bowiem narrację o „tożsamości tych, którzy do tej pory byli tej tożsamości pozbawieni, którzy byli wykluczeni z reprezentacji”<sup>176</sup>. Należą do nich także kobiety-matki – wyniesione na piedestał za sprawą romantycznego mitu jako bezcielesne, aseksualne madonny, a zarazem, z uwagi na ciało, którego nie da się zignorować, pogardzane jako „ładacznice” – zepchnięte

173 I. Kowalczyk, *Matka-Polka kontra supermatka?*, op. cit.

174 Ibidem.

175 W tym podrozdziale omawiam następujące utwory: A. Nasiłowska, *Domino*, [w:] eadem, *Księga początku*, Warszawa 2002; M. Gretkowska, *Polka*, op. cit.; I. Filipiak, *Absolutna amnezja*, op. cit.; O. Tokarczuk, *Ostatnie historie*, Kraków 2004; S. Chutnik, *Kieszonkowy atlas kobiet*, Kraków 2008. Numery stron lokalizuję w tekście.

176 I. Kowalczyk, *Matka-Polka kontra supermatka?*, op. cit.

na margines dominującego dyskursu, otaczającego fizjologiczne aspekty macierzyństwa zmnową milczenia. Sprzeczności towarzyszące dyskursowi macierzyństwa w Polsce doskonale ukazała Katarzyna Górna – artystka, która na fotografiach z cyklu *Madonny* (1991–2001) wyeksponowała to, co „zostało odrzucone, wyparte ze wstrętem, jak cielesność i fizjologia”<sup>177</sup>. Bohaterki jej prac to dziewczynki za sprawą menstruacji przekształcające się w kobiety, matki usiłujące sprostać niedoścignionemu wzorowi macierzyństwa – Maryi, a także dojrzałe kobiety, z racji więdnącego ciała zupełnie niewidoczne w kulturze. W zamyśle artystki cykl miał obnażyć sprzeczności obecne we współczesnym dyskursie na temat kobiet, matek.

Kobieca literatura po 1989 roku włączyła się w proces rewidowania stereotypów dotyczących macierzyństwa, z jednej strony produkowanych przez silny od samego przełomu dyskurs narodowy, który wyznacza kobiecie rolę Matki Polki i konserwuje macierzyństwo jako instytucję w służbie państwa – bez pochylenia się nad realnymi matkami z ich obawami i nadziejami, problemami natury fizycznej, emocjonalnej, materialnej – z drugiej zaś generowanych przez dyskurs neoliberalny, który przekuwa poświęcenie Matek Polek na ofiarną idealnych pracowniczek, zmuszonych odsuwać w nieskończoność decyzję o macierzyństwie ze względu na rozliczne wymagania stawiane przed nimi przez rynek pracy. W neoliberalnej ideologii nie ma miejsca na rodzenie dzieci, a jeśli już, to obowiązek ich wychowania i utrzymania spoczywa na kobietach. Państwo poprzez wydłużanie urlopu macierzyńskiego (bez wprowadzenia podobnych rozwiązań względem ojców), prywatyzację żłobków i przedszkoli, „majstrowanie” przy zasiłkach alimentacyjnych obarcza matki odpowiedzialnością za rozwój ich dzieci, zwalniając z podobnego obowiązku nie tylko ojców, ale i siebie jako instytucję pomocy społecznej i nadzoru dystrybucji dóbr<sup>178</sup>. Na obraz idealnego macierzyństwa wpływają także media i kultura popularna, z których wyłania się wizerunek kobiety całkowicie oddanej swoim dzieciom, nawet za cenę rezygnacji z siebie. Jak bowiem zauważają Susan J. Douglas i Meredith W. Michaels, w kapitalizmie

177 Ibidem.

178 Por. J. Kubisa, „*Jesteś lekiem na całe zło*”. O pomysły urlopów wychowawczych dla babć i opiekunkach rodzinnych, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, 2009, [http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article\\_id=228](http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article_id=228), dostęp 30.09.2012; J. Heinen, M. Wator, *Child Care in Poland before, during and after Transition: Still a Women's Business*, „Social Politics: International Studies in Gender, State & Society” 2006, nr 13 (2), s. 189–216.



macierzyństwo jest rodzajem „indywidualnego osiągnięcia oraz sprawdzianem indywidualnej siły woli i samodyscypliny, (...) testem, który zdajemy bądź oblewamy”<sup>179</sup>.

Sylwia Chutnik w *Kieszonkowym atlasie kobiet* (2008) drwi ze społecznego „terroru macierzyństwa” – presji mediów i kultury masowej, by kobiety za wszelką cenę zachodziły w ciążę i rodziły dzieci, które mają dowodzić ich, tj. kobiet, społecznej użyteczności. W jednej ze scen nawet „żulica” z Ochoty, Czarna Mańka, ulega „terrorowi macierzyństwa” i w pijackim widzie powtarza hasła rodem z magazynów „Mama i dziecko” czy „Mamo, to ja”, przeczytanych na bazarowym stoisku z prasą: „Kobieta bez dziecka to jak bez ręki. Bez niczego. Gdzie ona sobie sens jaki znajdzie, no w czym pytam – w alkoholu?! Dlatego nie skrobać, rodzić i kochać. Ja to mówię, Mańka” (*Kieszonkowy atlas kobiet*: 76). Sens tego wywodu, parodiującego dyskurs medialny na temat matek, jest taki, że oto macierzyństwo uświęca kobietę, czyni ją pełnowartościową jednostką. Bez dziecka kobieta jest istotą niepełną, *ergo* nieszczęśliwą, która jak Mańka może wpaść w szpony alkoholizmu. Tak konstruowany dyskurs na temat macierzyństwa neguje kobiece prawo wyboru (są bowiem kobiety realizujące się poza macierzyństwem), a zarazem unieważnia problemy kobiet, które matkami z różnych względów zostać nie mogą. Bezpłodność – choroba naszych czasów i przyczyna dramatu wielu kobiet i ich partnerów – funkcjonuje jako czynnik, za pomocą którego odróżnia się kobiety prawdziwe (kobiece) od nieprawdziwych (niekobiecych). Drwina wyczuwalna w powieści Chutnik zabarwiona jest zatem gorzko: oto presja medialna posiadania dziecka jest tak silna, że kobiety-nie-matki skazane są na społeczne nieistnienie. Ukojenie znaleźć mogą jedynie w świecie fantazji, gdzie jak Mańka grają rolę najczulszych, najdoskonalszych matek. Aż do czasu jednak, gdy ta gra doprowadzi do tragedii: Mańka wpada pod samochód, gdy próbuje ratować swoje wymaginowane dziecko.

*Kieszonkowy atlas kobiet* demaskuje, a zarazem kwestionuje medialny/popkulturowy dyskurs, w myśl którego macierzyństwo to swoisty „test predyspozycyjny”, odpowiednio podwyższający bądź obniżający samoocenę kobiety, a także wyznaczający jej określoną pozycję społeczną. Dramat Mańki to głównie dramat zawiedzionych nadziei na „zbawienie”, rozumiane tu w kategoriach prestiżu społecznego, osobistego sukcesu, którego macierzyństwo ma być, lecz nie jest gwarancją. Macierzyństwo nie poprawia sytuacji życiowej Mańki: nie

---

179 S.J. Douglas, M.W. Michaels, *The Mommy Myth*, op. cit., s. 138, 167.



przysparza jej szacunku otoczenia, uznania w oczach własnej matki; „Zakon Polskich Matek” nie przyjmuje jej w swoje szeregi. Być może problem tkwi w urojonym, nie zaś „naturalnym”, „prawdziwym” macierzyństwie Mańki, a być może (co jest bardziej prawdopodobne) w naiwności i słabości dyskursu macierzyńskiego; zamiast prestiżu przynosi on degradację kobiet w patriarchalnym, kapitalistycznym społeczeństwie.

Świadomość sprzeczności tkwiących we współczesnym dyskursie dotyczącym matek – idealizacja „legalnego” macierzyństwa (a więc heteroseksualnego, w obrębie małżeństwa, najlepiej z klasy średniej) przy równoczesnej dezaprobach dla kobiet bezdzietnych i kwestionowaniu samotnego macierzyństwa kobiet słabo wykształconych, ubogich, homoseksualnych; obawa przed nasilającym się procesem dyscyplinowania matek przez dyskurs zarówno narodowo-katolicki, jak i neoliberalny; wreszcie zdziwienie swoistym „terrorem macierzyństwa” panującym w mediach i kulturze masowej – znajduje wyraz w najnowszej literaturze kobiecej i dyskusjach feministycznych<sup>180</sup>. Wychodząc często od prywatnych doświadczeń macierzyńskich, pisarki i publicystki obnażają zasadnicze mechanizmy represjonowania matek w kulturze polskiej przez dyskurs medyczny, prawny, medialny, polityczny. Z ich zapisków wyłania się wyjątkowo ponury obraz macierzyństwa jako źródła raczej kobiecych cierpień niż radości.

### Kontrolowane rytmy ciała

Bogusława Budrowska zauważa, że współcześnie o macierzyństwie (a zwłaszcza o pierwszych jego etapach – ciąży, porodzie i połogu) mówić można przez pryzmat dwóch paradygmatów. Według pierwszego ciąży i poród traktowane są jako stany chorobowe i w związku z tym kobieta powinna całkowicie zawierzyć swoje zdrowie ekspertom-lekarzom, a swoją aktywność ograniczyć do wypełniania ich poleceń i podążania śladem ich instrukcji: „Poród traktuje się tu jako zdarzenie zagrożone dużym niebezpieczeństwem, wymagające nadzoru i interwencji medycznej”<sup>181</sup>. Z kolei według drugiego paradygmatu ciąża i poród uważane są za naturalne procesy będące udziałem zdrowych kobiet. W tym przypadku kobiety same kontrolują przebieg ciąży i porodu, które funkcjonują tu jako doświadczenia dające poczucie speł-

180 Por. A. Gajewska, „Macierzyństwo” – prezentacja pojęcia w dyskursie feministycznym w Polsce, [w:] *Gender: konteksty*, op. cit., s. 253–272.

181 B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, op. cit., s. 266.

nienia. Pomoc lekarzy potrzebna jest tylko w razie wystąpienia jakichś komplikacji. W żadnym jednak wypadku kobieta nie jest traktowana w tym ujęciu jako chora czy pacjentka: „(...) kobieta ma pełną wiedzę na temat porodu i bierze w nim aktywny udział”<sup>182</sup>.

We współczesnej literaturze kobiecej i feministycznej publicystyce oba te paradygmaty są obecne, przy czym pierwszy pozwala zdemaskować próby zarządzania kobiecym ciałem jako przejaw patriarchalnych ambicji<sup>183</sup>, drugi zaś otwiera przestrzeń dla alternatywnego dyskursu, w którym kobieta jest podmiotem obdarzonym siłą kreacyjną, sprawczą – strażniczką życia, chroniącą je przed zalewem przemocowych (męskich) treści. W pierwszym paradygmacie macierzyństwo jest doświadczeniem traumatycznym, wplecionym w tryby patriarchalnej (totalitarnej) maszyny, w drugim natomiast funkcjonuje jako formuła otwarcia na nowy porządek – gdzie za zasadę nadrzędną uznaje się miłość oraz bliskość matki i dziecka – a także jako inicjacja ruchu „neokobiecości”.

*Polka* Manueli Gretkowskiej obnaża mechanizmy kontrolowania kobiecego ciała przez dyskurs medyczny od chwili, gdy w trakcie rutynowych badań narratorka dowiaduje się, że z jej zdrowiem jest coś nie w porządku. Początkowo lekarze nie potrafią zdiagnozować przyczyny złego samopoczucia kobiety, co wzmaga tylko jej niepokój: „Boję się badań, lekarzy: wykryją paskudztwo, zamieniając życie w hospicjum. (...) Wszystko powinno być w porządku. Mam jednak złe przeczucia” (*Polka*: 6). Wywiad lekarski – „medyczno-kryminalnie zatroskany głos” (*Polka*: 7) – kojarzy się narratorki z przesłuchaniem na policji. Zaczyna podróż od specjalisty do specjalisty, licząc, że któryś z lekarzy znajdzie odpowiedź na dręczące ją pytania. Multum zleconych badań, którym się poddaje, wiedzie ją w końcu do szpitala, gdzie profilaktycznie ma zostać poddana operacji. To jej prywatna podróż na dno piekła: tam rozstrzygnąć się mają jej losy: „Idę do poczekalni w zielonym, szpitalnym fartuchu ledwo zakrywającym pupę. Najchętniej zadarłabym

182 Ibidem, s. 265. Por. też A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, op. cit.

183 Ann Kaplan wskazuje, że w latach 80. pojawiło się wiele utworów literackich, ale też produkcji telewizyjnych i kinowych, których motywem przewodnim była męska obsesja kontrolowania kobiecego ciała. Najważniejszym tekstem, odzwierciedlającym kobiece lęki przed monitorowaniem ich ciał – seksualności, płodności – przez mężczyzn, zaopatrzonych w nowoczesne narzędzia służące do sprawowania kontroli nad płodnością kobiet, była *Opowieść Podręcznej* (1986; wersja filmowa 1990) Margaret Atwood. Por. E.A. Kaplan, *Motherhood and Representation. The Mother in Popular Culture and Melodrama*, London–New York 2004, s. 180–219.

go jeszcze wyżej, pokazując: «Jestem zdrowa» (Polka: 13). Niewiedza jest upokarzająca, bycie zdany na łaskę i niełaskę specjalistów – poniżające. Narratorka lekceważy sygnały wysyłane przez jej własne ciało w nadziei, że medycyna rozwiąże zagadkę jej złego samopoczucia. Kiedy okazuje się, że jest w ciąży, czuje, jakby wygrała los na loterii. Lekarz udzielający jej informacji urasta do rangi Chrystusa przynoszącego dobrą nowinę; ma moc oddzielania zbawionych od potępionych: „Do sali operacyjnej jedzie łóżko z zapłakaną kobietą. Wchodziłyśmy razem do szpitala. Wloką się za nią plastikowe wnętrzości komórek” (Polka: 13).

Informacja o ciąży wyznacza podwójny rytm życia narratorki Polki. Polegać on będzie z jednej strony na stałym kontakcie z lekarzami, poddawaniu się kolejnym badaniom, stosowaniu się do fachowych wskazówek medycznych, które wyznaczają kobiecie określone miejsce w dyskursie (o czym więcej za chwilę), z drugiej zaś na obserwacji własnego ciała, wsłuchiwaniu się w dochodzące z niego impulsy, podporządkowaniu się władzy silniejszej od samej kobiety, bo pochodzącej z wnętrza jej ciała, które chwilowo wymknęło się spod kontroli:

*Nie panuję nad sobą, coś miota ze mnie strumieniem wydzielin. (...)  
Płacę i rzygam, (...) to wstrętne, upokarzające. (...) Czyste, niesplamione  
fizjologią „ja” uciekło gdzieś na czubek głowy. Stamtąd ogląda skręcające  
się z obrzydzenia i wstydu ciało. Nie należące już tylko do mnie.  
Zasiedlone przez kogoś o innych zmysłach. Karzącego natychmiast  
za nieposłuszeństwo czy zwykłą pomyłkę. Sikam, rzygam i płacę.  
Jestem w ciąży, dokładnie. Nie ona we mnie, ale ja w niej. Poddana  
niezrozumiałym wymaganiom i karom (Polka: 65).*

Ciało i zachodzące w nim procesy – łącznik z naturą – „terroryzują” bohaterkę, która teraz dużo śpi, nieustannie szarpana jest przez mdłości, czuje się zmęczona i ociężała. Płód wysysa z niej energię, sprawiając, że staje się wyłącznie istotą biologiczną, zupełnie jakby jej praca, osiągnięcia nie miały znaczenia; wszystko podporządkowane jest samo-obszacji, autokontroli. W dodatku ma poczucie, że zajście w ciążę dokonało się jakby poza nią, że to nie ona o tym zdecydowała; nie wie też, w porządku jakiego dyskursu usytuować swoje doświadczenie: „Jestem nagle zupełnie bezradna. Mam w sobie coś, kogoś, kto właśnie wylądował z kosmosu czy od Pana Boga albo załagł się z genów. Mały człowiek, zawieszony na drgającej strunie życia. Nie czuję go, a on i tak tam sobie jest, wykluwa się z mojego ciała” (Polka: 33).

Podobne odczucia towarzyszą narratorkę *Domina*. *Traktatu o narodzinach* Anny Nasiłowskiej, przeświadczonej, że wraz z ciążą, a później porodem pozbawiona została prawa wyboru w kwestii dysponowania własnym ciałem:

*Moje piersi należą do niej. Do niej należał mój brzuch. Gdy słyszę o prawie do wolnego wyboru – trochę się wstydzę. Tak, wybór, to małe poletko, skrawek, po którym drepcze, przytupując, prawda na krótkich nóżkach. Trzy kroki w tę, trzy w tamtą. Oczywiście, jestem za wyborem – na tym splachetku, resztówce, co robić, jestem za wyborem, z bezsilności (Domino: 92).*

Włączając się poniekąd w dyskusję na temat prawa kobiet do aborcji, narratorka *Domina* odsłania swą bezsilność: deklaruje poparcie dla prawa kobiet do decydowania o własnym ciele, a zarazem stwierdza, że decyzja zapada niejako poza nimi. To ciało, w którym zakiełkowało nowe życie, wysyła sygnały, dodając do planu rozumu czynnik emocjonalny. Ciało zaczyna rządzić kobietą w ciąży: to ono decyduje o jej dobrym bądź złym samopoczuciu, pozbawia ją kontroli nad zachodzącymi w nim procesami, zmusza do nieustannego wsłuchiwania się w siebie.

Przewodnikiem po tym świecie fizjologii – zupełnie nowym, całkowicie poza bohaterkami – stać się mogą poradniki, prasa i programy telewizyjne adresowane do kobiet w ciąży. To one, prezentując pewne „obiektywne” normy, umożliwiają ciężarnym skonfrontowanie lęków i nadziei, wydobywających się z wnętrza ich ciał, z „obowiązującymi” standardami kulturowymi, danymi medycznymi itd. Bohaterka *Polki* wertuje codziennie poradnik *Ciąża. 40 kolejnych tygodni*, skąd czerpie informacje na temat rozwoju płodu, a zarazem dowiaduje się, co powinna robić, by czuć się lepiej: ograniczyć mdłości, zlikwidować obrzęki, łatwiej zasypiać. Poradnik wydaje się rozsądnym drogowskazem, kompasem, który ma ją przeprowadzić przez okres ciąży i bezpiecznie doholować do porodu. Problem zaczyna się wtedy, kiedy bohaterka wymyka się „obiektywnym” standardom ujętym w poradniku: chudnie wówczas, gdy powinna przytyć, jej brzuch jest zbyt mały jak na daną fazę ciąży itd. Zamiast więc rozwiewać niepokoje kobiety, łagodzić jej lęki, poradniki nasilają je, wzbudzając dodatkowo w ciężarnej poczucie winy.

Odczuwa je także bohaterka *Domina*, która z kolei sięga po amerykański poradnik dla kobiet karmiących:

*Dowiedziała się, że karmienie sprawia przyjemność aż do orgazmu, a sukces zależy wyłącznie od motywacji [podkr. – A.M.]. Godzinami wyciąga wklęsłe i już popękane brodawki, nawet nocą masuje piersi jak grudy. Ma gorączkę, zaczyna się zastój. Dziecko odwraca głowę od piersi. Wpada w rozpacz: – Przecież ja bardzo chcę! – powtarza. Obwinia więc swoją podświadomość o cichy bunt przeciw własnej woli i uporczywie szuka wejścia do podziemi. Poruszyłaby piekło, nie wie tylko, gdzie szukać jego bram (Domino: 105–106).*

Poradniki, stanowiące element kultury terapii, opierają się na założeniu, że sukces lub porażka w określonej dziedzinie zależą od indywidualnej siły woli, motywacji, zaangażowania. Wyizolowane z kulturowego, ekonomicznego, politycznego kontekstu czytelniczki i czytelnicy poradników (podobnie jak uczestnicy/uczestniczki grup wsparcia, terapii) zdane/i są na siebie: zwycięstwo lub przegrana zależą bowiem wyłącznie od ich orientacji na sukces. Osiągnięcie (lub nie) zamierzonego celu sytuacji czytelników i czytelniczek poradników w pozycji osób biorących udział w rywalizacji o tytuł „Najlepszego/najlepszej w...” (tu wpisać należy nazwę dyscypliny), w teście predyspozycyjnym, który zdadzą najbardziej zdeterminowani/e, najlepiej przygotowani/e.

Celuje w tym zwłaszcza segment poradników, prasy i programów telewizyjnych adresowanych do kobiet w ciąży i młodych mam, które nieustannie zmuszane są do udziału w wyścigu o tytuł „najlepszej, najbardziej troskliwej, oddanej itd. matki”. Douglas i Michaels podkreślają, że dyscyplinowaniu matek przez media i kulturę popularną służy przywoływanie przykładów perfekcyjnych matek (w tej roli chętnie obsadzane są znane piosenkarki, aktorki, modelki – jednym słowem: celebrytki) i zderzanie ich z *casusami* złych matek (najczęściej tzw. *welfare mothers*, czyli matek na zasiłku – niepracujących, samotnych, niewykształconych, z obszarów nędzy). Pierwsze poświęcają wszystko dla swoich dzieci, a zarazem sprawnie łączą karierę zawodową z obowiązkami macierzyńskimi, drugim zaś życie wymknęło się spod kontroli<sup>184</sup>. Celem tego zestawienia jest uświadomienie „przeciętnym” matkom, że istnieje ideał, do którego powinny dążyć, ale też antywzór, którego powinny unikać. Rzecz jasna, nikt nie wspomina w tym kontekście

---

184 S.J. Douglas, M.W. Michaels, *The Mommy Myth*, op. cit., s. 110–139, 173–202. Bogusława Budrowska zauważa, że w kulturze patriarchalnej rewersem idealnego macierzyństwa jest macierzyństwo demoniczne: „Anioły stają się potworami, a archetyp Matki Wspaniałej zostaje zastąpiony przez archetyp Matki Okropnej”. B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, op. cit., s. 38.

o czynnikach społecznych, ekonomicznych, kulturowych, sprawiających, że jedne kobiety lepiej wywiązują się ze swych obowiązków, podczas gdy innym macierzyństwo przychodzi z większym trudem; nikt nie mówi też o obowiązkach ojców albo państwa, które powinno wspierać rodziców w ich misji wychowawczej<sup>185</sup>.

W kulturze indywidualizmu nie ma miejsca na kontekst społeczny, w jakim człowiek jest osadzony; w tego typu kulturze los człowieka zależy bowiem od niego samego/niej samej. Paradoksalnie jednak nie ma w tej kulturze miejsca na jednostkowość, oryginalność, wyjątkowość doświadczeń, skoro określone normy, standardy, schematy zachowań – ujęte w poradnikach, powielane w mediach i kulturze popularnej – definiują zarówno cele, jak i sposoby ich realizowania. Zwraca na to uwagę bohaterka *Polki*:

*Już dość się nastuchałam o kwitnących kobietach w ciąży, bullshit!  
Najpierw było mi głupio – może nie będę dobrą matką, skoro mnie mdli  
i chudnę? Potem odkryłam, że prawdopodobnie te banialuki o seryjnych  
madonnach, madonnach w stanie błogosławionym, powymyślali na  
samousprawiedliwienie się faceci. Bo jakże powstałe z ich nasienia  
dzieciatko może dawać nowotworowe objawy? (Polka: 44).*

---

185 Złymi matkami, przed którymi ostrzegają media, są niewątpliwie dzieciobójczynie, nazywane często „potworami”, „nie-kobietami”. W *Kulturze obrażonych* (2003) Izabela Filipiak rekonstruuje przebieg medialnego spektaklu z kobietami, które zamordowały swoje dzieci, w roli głównej. Niczym Medea przedstawiane są one jako krwiozercze bestie, pozbawione macierzyńskich (czytaj: naturalnych) odruchów. Sądzone przez mężczyzn, oskarżane przez kobiety, nie mają możliwości się bronić: „Oto Kobiety Polskie jako Chór (...) deklarują gotowość zmerwania wyrodnej matki na strzępy. Sąsiadki, koleżanki, policjantki. Zmieniają się więc w Furie (boginie sprawiedliwej zemsty)” (92). Filipiak podkreśla, że śmierć dziecka uznawana jest we współczesnej kulturze za najgorsze zło. Kobieta, która morduje dziecko, skazana zostaje na wieczną banicję, osądzona surowiej niż mężczyzna, gdyż w powszechnym odczuciu macierzyństwo (bardziej niż ojcostwo) jest czymś naturalnym, wrodzonym, instynktownym (mimo wielu prac, z *Historią miłości macierzyńskiej* [1980] Elizabeth Badinter na czele, usiłujących zrewidować to przekonanie). Pobudki psychiczne (np. depresja poporodowa), fizyczne (np. maltretowanie przez partnera), materialne (bieda) itp., które popchnąć mogły kobietę do tak drastycznych kroków, zostają w obliczu tragedii unieważnione: nie posłużą za czynnik łagodzący. W 2008 roku polski sąd skazał na dwadzieścia pięć lat więzienia mieszkankę Czerniejowa, która pozbawiwszy życia pięcioro noworodków, przechowywała ich ciała w beczce na kapustę. Mimo iż kobieta twierdziła, że jej mąż wiedział o wszystkim, a nawet zmuszał ją do popełnienia morderstw (miał ją maltretować fizycznie i psychicznie), sąd uniewinnił mężczyznę.



Z kolei narratorka *Domina* wygłasza podobne spostrzeżenia w kontekście kultury wysokiej – sztuki, od zawsze przedstawiającej matki w aureoli doskonałości: „Chrześcijaństwo roztaczało tu aurę świętości. Gdy popatrzyłam na moje piersi, przypomniała mi się Madonna namalowana przez Jeana Fouquet. (...) Ideał jest nie do zniesienia” (*Domino*: 106–107). Idealnie okrągłe piersi Madonny, które dla historyków sztuki są synonimem doskonałości, wzbudzają w narratorce współczucie dla kobiety niewątpliwie cierpiącej dotkliwie z powodu zatrzymania pokarmu, co podejrzewa nauczona własnym doświadczeniem. Dzieło sztuki, zachwycając bohaterkę jako koneserkę, wzmagają jednak jej frustrację jako młodej matki, zmuszonej konfrontować swoje dolegliwości fizyczne z ponadczasowym ideałem kobiecości, macierzyństwa.

Ciało kobiety w okresie ciąży, a później po porodzie – jej atrakcyjność fizyczna, zmysłowość, odzyskanie siły uwodzenia mężczyzn – to bowiem kolejny obszar, gdzie medialna, popkulturowa, ale też wysokoartystyczna teoria zderza się z codzienną, przykrą praktyką. O ile media prześcigają się w prezentowaniu historii gwiazd, które niemal natychmiast po porodzie odzyskały szczupłą sylwetkę, a macierzyństwo dodało im wyłącznie blasku i seksapilu; o ile poradniki i prasa kobieca licytują się w zasypywaniu młodych matek dietami i zestawami ćwiczeń, które błyskawicznie pozwolą przywrócić ich ciałom przedporodową smukłość; o ile wreszcie malowidła z różnych epok ukazują niezmiennie erotyczny, emanujący szczęściem i spokojem wizerunek madonny z dziećciem na ręku, o tyle bohaterka *Domina* zadręcza się obawami, że jej ciało nigdy nie odzyska dawnej sprawności, nie mówiąc o erotyzmie, powabie czy uroku. Czuje się nieatrakcyjna, odpychająca, pokawałkowana, podzielona na części o wartości wyłącznie użytkowej, jak na przykład piersi, które „miały swoje miejsce w repertuarze uwodzenia” (*Domino*: 115), a dziś budzą pożądanie tylko jako źródło pokarmu; niegdyś kusily mężczyznę, dziś są obiektem pragnienia dziecka. Skąpana w śluzie i krwi porodu młoda matka zastanawia się, czy jest piękna i jak nazwać to piękno, dla którego zabrakło miejsca na malowidłach, w kolorowej prasie kobiecej, poradnikach:

*Co się stało, przedtem to była próżność i kokieteria, teraz dopiero doświadczam wygnania i potrzebuję ubrań, żeby okryć nagość. To ja, ten worek zbyt obszerny, obolate piersi i brzuch miękki, bezforemny, jak u pramatki świeżo ulepionej z gliny. Jakby ze mnie coś uszło, tak, uszedł duch, to są nogi bez ducha i bez ducha ręce, takie słabe. Kto wygnał z nich Erosa, a nalał w to miejsce galarety od ryb, chyba ja sama.*



*To tylko ciało, przemienione w leniwe mięso bez wdzięku, w kawałkach (Domino: 98–99).*

Kamila Budrowska zauważa, że nawet w chwili „wielkiego zmęczenia i bólu kobiecie zdaje się zależeć na pełnym wyglądzie”<sup>186</sup>. Bohaterka ulega presji kultury, która konstruuje kobiety jako obiekty seksualne niezależnie od kontekstu, a także narzuca im takie postrzeganie siebie. Dopiero uwewnętrznienie funkcji macierzyńskiej pozwoli bohaterce odsunąć na bok zdeterminowanie do bycia piękną i pełną: „(...) pojawi się w niej najpierw żal za utraconą urodą, potem – całkowite zanegowanie i odrzucenie roli seksualnej na rzecz macierzyńskiej”<sup>187</sup>.

Można zatem zaryzykować stwierdzenie, że *Domino* powieliła podwójny stereotyp – atrakcyjnej seksualnie kochanki i aseksualnej matki; nie odbywa się to jednak zupełnie gładko, bez walki i kobiecego buntu. Budrowska wskazuje na „agresywność werbalną kobiety w stosunku do płciowego ciała”<sup>188</sup>, spiętrzenie turpistycznych zabiegów, dzięki którym zderzenie fizjologicznej strony ciąży i porodu z obrazkami „wygłodzonego” macierzyństwa w sztuce i mediach – pięknego, szczęśliwego, spokojnego – ma brutalny, choć mimo wszystko, jak zauważa Ewa Kraskowska, „majestatyczny” przebieg<sup>189</sup>. Nasiłowska, a także Gretkowska, tak jak ponad sześćdziesiąt lat wcześniej Maria Kuncewiczowa w *Przymierzu z dzieckiem*, szukają języka, za pomocą którego będą mogły opowiedzieć o doświadczeniu ciąży i porodu,

---

186 K. Budrowska, *Kobieta i stereotypy*, op. cit., s. 70.

187 Ibidem.

188 Ibidem.

189 E. Kraskowska, *Piórem niewieścim. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego*, Poznań 2003, s. 158. Chwilami agresja młodej matki zwraca się przeciw dziecku, które nazwane jest tu okrutnym władcą, tyranem. *Księga początku* przynosi zapis depresji poporodowej, na którą cierpi bohaterka. Nieustannie zmęczona, bez chwili wytchnienia zajmuje się dzieckiem, które jest niezwykle absorbujące. Mściwe, destrukcyjne myśli – „(...) chwycić za nóż, broń się, odpowiedz na atak. (...) Nie jestem niewinna. Śnią mi się rozplątane niemowlęta” (31–32) – nie pasują jednak do kanonu zachowań dobrej matki, narzuconego odgórnie, przez mężczyzn: „A wy, moi panowie? Czy jesteście od tego wolni? Od nagłego drżenia rąk i gniewu, co zalewa oczy?” (35). Bunt staje się udziałem młodej matki, która gniewnie broni się przed społeczną presją: „A może ja bym tak wypróbowała: wydać głos wielki, dogłębny, ile sił w płucach: dość mam! chcę łatwiejszego życia. Ciekawe, czy mnie świat usłyszy, czy coś przyniesie na pocieszenie. Nie? Więc będę krzychać: (...) dość mam, o Boże!” (35). Pojawiają się zatem raz jeszcze feministyczne figury retoryczne – „przerywanie milczenia”, „odzyskiwanie kobiecego głosu”, „*speak-out*” – konfesyjne zaplecze rebelii.

o kolejnych fazach tego doświadczenia, niejako pod prąd obowiązującym dyskursem, nakazującym ukrywać ból i brzydotę, a w zamian eksponować piękno i szczęście.

### Ciało odzyskane...

Gretkowska decyduje się napisać „dziennik ciąży”, gdzie rozprawia się z dominującym dyskursem na temat matek: medialnym, popkulturowym, literackim, artystycznym, politycznym. „Dziennik” ów pełen jest nie tylko zapisów na temat stanu jej zdrowia i samopoczucia, ale też ironicznym komentarzy poświęconych instrumentalnemu traktowaniu matek w kulturze polskiej, wygrywaniu ich kartą interesów różnych sił politycznych. Podszyty w wielu miejscach kpina, która nakazuje upatrywać w tej inicjatywie pisarsko-egzystencjalnej jeszcze jednego skandalu z udziałem Gretkowskiej („Nałkowska – *Granica*, Gretkowska – *Macica*” [*Polka*: 73]), zawiera fragmenty niezwykle poruszające – te zwłaszcza, gdzie skonfrontowane zostaje macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja, jak w przypadku badań prenatalnych, na których polu ścierają się różne ideologie, nieuwzględniające wszakże kobiecych odczuć – lęku, bólu, niepewności, nadziei: „Prawdę? Chcesz znać prawdę? – wściekam się. – To tylko moja decyzja i mój ból. Ty stoisz obok, nosisz brzuch? Ciebie wyskrobią... gdyby? Nie ma prawa, jest tylko sumienie. Już jestem mordercą... rozumiesz? – płacząc. – Zdecydowałam się na badania, a jeden na sto, że się po tym poroni, i... jedno na czterysta jest chore” (*Polka*: 101). Zdaniem Żanety Słaby narratorka *Polki* posługuje się ironią, kpina, żartem, by zdystansować się wobec sytuacji, w której się znalazła<sup>190</sup>. Długo nie wierzy, że będzie matką, później fantazjuje na temat tego, jaką będzie matką. Tasuje obrazki z wizerunkami matek, by skonstatować, że żaden nie odpowiada jej doświadczeniu.

W *Dominie* i jego kontynuacji – *Księdze początku* (2002) nie ironia, lecz patos jest narzędziem służącym „zdystansowaniu się od intymnych przeżyć angażujących bez reszty młodą matkę i jej rodzinę”<sup>191</sup>. Formuła „traktatu”, „księgi” sugeruje, że mamy do czynienia z doświadczeniem niezwykle, podniosłym, które wymaga języka pozwalającego od-

190 Ż. Słaby, *Macierzyństwo jest normalne. Stereotypy dotyczące roli matki na przykładzie utworów Anny Nasiłowskiej i Manueli Gretkowskiej*, [w:] *Gender w weekend*, op. cit., s. 286. Por. też rozbudowana wersja tego tekstu: Ż. Słaby, *Stereotypy macierzyństwa w prozie Anny Nasiłowskiej i Manueli Gretkowskiej*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2, s. 117–137.

191 Ibidem.

dać jego rangę. Stąd sięganie do Biblii (uderzanie zwłaszcza w ton genezyjski), ale też dzieł filozoficznych, zajmujących się przecież szukaniem odpowiedzi na pytanie o istotę i źródła bytu; poszukiwaniem słowa pierwszego, najprostszego, które pozwoli, jak pisze Kraskowska, „przywrócić godność i właściwy wymiar egzystencjalny brzemienności, macierzyństwu i wychowywaniu potomstwa”<sup>192</sup>: „Napisano całe biblioteki o śmierci. Narodziny to ziemia niczyja, ugor, nad którym wiatr hula. Jak tu wierzyć w czyste sumienie kultury?” (*Domino*: 115).

Opowieść o doświadczeniu ciąży i porodu za pomocą dostępnego, oficjalnego języka medycznego, prawnego, literackiego wydaje się bohaterce Nasiłowskiej niepełna, nieprawdziwa: „Łono, trzewia – to słowa muzealne, z żywej mowy przeniesione do lamusa. Płód – to z kolei budzi grozę swoją treścią. Odmieniaj we wszystkich czasach: płodem jestem, byłem, będę... Także słowo «poród» jest wyjątkowo wstrętne i godne banicji. Nazywa tylko proces niezależny od tej, która mu podlega” (*Domino*: 95). A skoro tak, to należałoby wymyślić nowy język – język ciała, umożliwiający oddanie złożoności procesów, jakim podlega ciało właśnie; język impulsów, drgań, dźwięków, zapachów i smaków towarzyszących ciężarnej, a później rodzącej kobiecie; *écriture féminine*, postulowane przez takie feministki, jak Hélène Cixous, Luce Irigaray czy Julia Kristeva. „Czas wreszcie, by kobieta odcisnęła swój ślad w języku pisanim i mówionym” – apeluje Cixous<sup>193</sup>. Tylko bowiem dzięki spisaniu swoich doświadczeń – włącznie z tym najważniejszym: doświadczeniem ciała – kobiety zaistnieją w kulturze jako podmioty mówiące: wyrwą mężczyznom potężną broń, jaką jest słowo, i zmienią hierarchię tego, co historycznie ważne: „«Kraść i latać» – to gest kobiety, kraść w języku, ukraść go i poszybować”<sup>194</sup>. Nie ustając w wysiłkach, by nazwać to, co stało się jej udziałem, narratorka *Domina* „podkrada” zatem słowa z różnych porządków. Nowy język niczym język dziecka wykuwa się mozolnie, choć ostatecznie – z powodzeniem: „Te myśli, stając się pismem, wyglądają jednak jak nieporadna, bełkotliwa mowa dziecka, które nie zna jeszcze nazw, używa więc zaimków i pokazuje palcem. A jednak odnajduje sposób, by zasypać szczelinę między słowem a tym, co tak bardzo jest” (*Domino*: 96)<sup>195</sup>.

192 E. Kraskowska, *Piórem niewieścim*, op. cit., s. 157–158.

193 H. Cixous, *Śmiech Meduzy*, przeł. A. Nasiłowska, [w:] *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie – antologia szkiców*, red. A. Nasiłowska, Warszawa 2001, s. 174.

194 Ibidem, s. 180.

195 Zdaniem Agnieszki Gajewskiej, „choć narratorka niejednokrotnie stwierdza, że za pomocą języka, który zna, nie da się wypowiedzieć

Dyskurs, w którego obrębie porusza się narratorka *Domina*, określić można za Kraskowską „neokobiecym” bądź feminizmem różnicy<sup>196</sup>. Wartościuje on pozytywnie kobiece doświadczenie ciąży i porodu, zaleca wsłuchiwanie się w odgłosy dobiegające z wnętrza kobiecego ciała. Kobieta, sytuowana po stronie natury, odkrywa swą siłę, która wypływa z jej mocy kreacyjnej, (s)twórczej, związanej z dawaniem życia. Mężczyźni zostali wykluczeni z tego doświadczenia, będącego wyłącznie udziałem kobiet – swoistą *terra femina*. Dlatego nawet jeśli uczestniczą w porodzie, ojcowie czują się odsunięci na bok; więź, która łączy matkę i dziecko, pozostaje poza ich zasięgiem. Mówi o tym bohater *Domina*:

*Zostałem oszukany. Myślałem, że będę świadkiem narodzin życia. (...) Myślałem, że uda mi się zobaczyć początek, gdy ktoś staje się kimś. (...) Nie dostrzegłem nici, którą zawiązuje Parka, bogini narodzin, choć widziałem nożyce, które przecięły krocze. (...) to musiało stać się we wnętrzu, a może wybuchło w chwili krótszej niż mgnienie. Gdy spojrzałem – wszystko było już gotowe. To był człowiek. (Domino: 130–131).*

Dla mężczyzny wzrok jest najważniejszym ze zmysłów, dlatego nie jest on w stanie pojąć tajemnicy życia, nie potrafi zrozumieć, że uczestnictwo w misterium życia odbywa się na innych zasadach, że przepustką do niego są inne zmysły: zapach, dotyk, dźwięk.

Filozoficzne eseje Jolanty Brach-Czajny ze zbioru *Szczeliny istnienia* (1992) pozwalają uchwycić związek feminizmu różnicy – wyrasta z niego *Domino* Nasiłowskiej, ale też *Prawiek i inne czasy* (1996) Olgi Tokarczuk (gdzie Kłoska, jedna z głównych bohaterek, rodzi jak samica, w lesie, bez

---

doświadczenia porodu, nie kreuje nowego języka, odwołuje się do dobrze znanych kulturowych obrazków i tylko nieznacznie (jeśli w ogóle) je przemieszcza”. A. Gajewska, *Hasło: feminizm*, op. cit., s. 249. Jestem jednak zdania, że próba stworzenia nowego języka została w *Domino* podjęta. Jego nowatorstwo widzę właśnie w „mieszaniu” różnych porządków, wybieraniu z nich tego, co okazać się może przydatne przy opisywaniu doświadczenia ciąży i porodu, a przede wszystkim w silnym akcentowaniu kobiecej odmienności (głównie cielesnej) w kulturze. Sięganie do języka sakralnego i filozoficznego służy w tym wypadku nie tylko nadaniu właściwej rangi doświadczeniu macierzyństwa, ale wręcz „odzyskaniu” religii i humanistyki dla kobiet, czym zajmują się rozmaite odłamy teologii i innych dyscyplin feministycznych. Por. też M. Karabełowa, *Anna Nasiłowska – macierzyństwo: terytorium między bólem, mądrością i śmiechem*, przeł. H. Karpińska, [w:] *Napisać kobietę... Dyskusje bułgarsko-polskie w latach transformacji*, red. M. Karabełowa, A Nasiłowska, Sofia 2009, s. 144–153.

196 Por. wspomniane już prace Mary Daly, Susan Griffin, Carol Gilligan, Nel Noddings.

niczyjej pomocy) – z myślą egzystencjalizmu: oba nurty filozoficzne łączy próba rozwiązania zagadki, jaką jest życie. Feminizm dodatkowo próbuje przywrócić właściwą rangę doświadczeniu macierzyństwa i udziałowi kobiet w procesie stwarzania życia: „(...) filozofia egzystencjalna domaga się powiązania z porodem. Najbardziej elementarnym aktem wychodzenia, fundamentem egzystencji jest przecież rodzenie się. Więc filozofowie myśleć powinni o porodzie, gdy mówić chcą o istnieniu”<sup>197</sup>. Sensem istnienia jest zatem rozwiązanie tajemnicy życia: uczestnictwo w misterium stwarzania życia i wydawania go na świat. Droga do tego wiedzie zaś przez ciało i zachodzące w nim procesy: „Poród jest porywem ciała, które w szoku i ekstazie samo siebie przekracza. A więc uzmysławia możliwość wykraczania poza siebie”<sup>198</sup>. Powrót do ciała, do języka ciała, jest zatem powrotem do kobiecości – matriarchalnej prajedni – która inaczej niż w tradycyjnym ujęciu zyskuje status aktywnej i twórczej. Zaakceptowanie własnej cielesności i cielesnej odrębności jest, jak zauważa Adrienne Rich, wstępem do odnalezienia przez kobiety tożsamości: przezwyciężenia sytuacji, w której zostały one odseparowane od własnych ciał, by zostać w nich uwięzione<sup>199</sup>.

Udaje się to Izoldzie, bohaterce *Absolutnej amnezji* Izabeli Filipiak, która w ciąży „nauczyła się słuchać własnego ciała, gdyż było ono dla niej rytmem i nutą, pismem i literą, i może właśnie dlatego nie potrafiła zmusić się do rysowania wykresów czy notowania temperatur. (...) Na kilka dni przed rozwiązaniem rozkwitła niczym Matka Ziemia, o sutkach szerokich i brązowych jak druga para oczu. Widziała już siebie, jak przytula maleństwo, śmiejąc się sekretną radością, jaką przynosi zetknięcie mądrej dłoni z rozgrzanym, jeszcze przejrzystym ciałkiem...” (*Absolutna amnezja*: 71, 206). W powieści Filipiak odżywa wiara w prastare matriarchalne mity: Bogini Matka, do której modlą się rodzące, napędza je spokojem i ufnością. Izolda inaczej niż zasluchane w kulturowy szum bohaterki *Domina* i *Polki* wsłuchuje się w siebie, w odgłosy dochodzące z wnętrza jej ciała, czerpiąc z nich siłę i poczucie bezpieczeństwa. Paradoksalnie więc z nienarodzonym jeszcze dzieckiem umacnia Izoldę, pozwala jej odgrodzić się od rzeczywistości, która nie jest zbyt przyjazna (antypatyczni teściowie, nieobecny mąż), a wręcz stworzyć własną, alternatywną, choć całkowicie utopijną, prokobieczą rzeczywistość<sup>200</sup>.

197 J. Brach-Czaina, *Szczeliny istnienia*, Kraków 2006, s. 29.

198 Ibidem, s. 28.

199 A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, op. cit.

200 Por. A. Aliti, *Dzika kobieta. Powrót do źródeł kobiecej energii i władzy*, przeł. E. Ptaszyńska-Sadowska, Gdynia 1996; C. Pinkola Éstes, *Biegająca z wilkami. Archetyp Dzikiej Kobiety w mitach i legendach*, przeł. A. Cioch, Poznań 2001.

**... i utracone**

Właściwy feminizmowi różnicy kontakt z własnym ciałem, które podpowiada, co jest dla kobiety i jej dziecka dobre, a co złe, przeciwstawiony zostaje dyskursowi medycznemu<sup>201</sup> – zimnemu, technicznemu, racjonalnemu, który zakłóca rodzącą się więź matki i jej potomstwa. Lekarze i pielęgniarki – strażnicy i strażniczki parametrów – jawią się jako istoty nieempatyczne, a chwilami wręcz okrutne. Szpital, przychodnia przedstawione są jako instytucje totalitarne, „sale tortur”, gdzie kobiety są permanentnie upokarzane, pozbawiane intymności. Literatura kobieca ostatnich lat odtwarza właściwie jak na zwolnionym filmie, kadr po kadrze, ujęcie po ujęciu, scenę porodu, w której kobieta występuje w roli prowadzonej na rzeź owcy. W *Dominie, Absolutnej amnezji, Polce*, ale też w *Ostatnich historiach* (2004) Olgi Tokarczuk – tekstach powstałych na przestrzeni dziesięciolecia – powtarzają się opisy nie tylko nieludzkiego bólu, jaki rozrywa ciało kobiety, ale i poczucia upokorzenia brakiem intymności, empatii, instrumentalnym potraktowaniem przez personel medyczny:

*Szpital okazał się miejscem zsyłki (...). Na początek kazano jej się rozebrać i założyć kusą koszulinę, na której wiele kolejnych pacjentek zostawiło ślady swoich krwawych zmagani. (...) Od tej chwili ludzie w białych kitlach zachowywali się tak, jakby wiedzieli lepiej od niej samej, co się dzieje z jej ciałem. Ono też, według przepisów i rozkładu zajęć, stało się własnością publiczną, otwarte dla każdego, kto chciałby go użyć albo dotknąć, dostępne i wygolone, gotowe do wglądu jak obcy kontynent wymagający szybkiej eksploracji i pełnego wykorzystania zasobów (Absolutna amnezja: 208).*

*Rano zabierają ją na badania – najpierw stoi w kolejce na korytarzu z innymi kobietami w rozchełstanych koszulach. Kiedy przychodzi jej kolej, okazuje się, że w gabinecie jest kilkusobowa grupa studentów położników, samych mężczyzn, chłopców prawie. Każą jej się położyć na fotelu i Ida cała staje się rozkraczonymi nogami i wielkim brzuchem. Zaglądają w nią i mierzą rozwarcie. Zapisują wyniki. Potem (...) kładzie się na wózku, który po nią przyjechał, choć przecież może chodzić. (...) Kładą ją na innym fotelu, mydłą krocze i starsza położna, mówiąc do niej przez cały czas, goli jej włosy łonowe. Potem jest lewatywa – szokująca – i teraz wszystko staje się jasne, jej ciało nie należy już do niej, zostali rozdzieleni (Ostatnie historie: 98).*

---

201 Por. B. Ehrenreich, D. English, *For Her Own Good. 150 Years of the Experts' Advice to Women*, New York 1979.



W opisach tych uderza całkowita depersonalizacja i ubezwłasnowolnienie rodzących, które stają się kolejnymi „przypadkami medycznymi”, „obiektami lekarskich ćwiczeń”, numerami. Krwawe plamy na koszuli jednej z rodzących, krzyki, jęki, prośby o pomoc – wszystko to zrównuje szpital z „miejszem kaźni”, „izbą tortur”, ubojnią, a nawet (choć to szokujące zestawienie) obozem koncentracyjnym; wprawdzie nie morduje się tutaj nikogo fizycznie, ale psychicznie – tak: wyniszcza się ciężarne milczeniem, brakiem empatii, elementarnego poczucia bezpieczeństwa: „Ciągłe szukam odpowiedzi, dlaczego szpitale położnicze przypominały do niedawna wychodki. Były przecież nimi. To był *anus mundi*, odbył ciała, przez który nagie ciało we wstydzie mogło być wypchnięte na świat” – powie bohaterka *Domina* (*Domino*: 112).

Jako ciała do (męskiego) wglądu kobiety są w dyskursie medycznym sytuowane tradycyjnie: w pozycji przedmiotu, na który się patrzy. Mężczyzna zaś, uzbrojony we wznięty, jest z kolei tym, kto patrzy, a zatem – jak pisali niezależnie John Berger i Michel Foucault – ma władzę<sup>202</sup>. Męskie spojrzenie pozycjonuje kobietę, sprowadza ją do ciała, które ma tu wyłącznie wartość użytkową. Ponad sto lat temu opisała to w *Kaśce Kariatydy* Gabriela Zapolska, podróżując śladem stopniowej degradacji kobiecego ciała: od sypialni kochanka, gdzie Kaśka straciła dziewictwo, przez dom akuszerki, w którym urodziła nieślubne dziecko, pracownię malarza, któremu pozowała, by zarobić na chleb, aż po prosekatorium, gdzie jej ciało posłużyć miało studentom podczas ćwiczeń z anatomii: „Był to jednak doskonały okaz kobiety, rozwiniętej zupełnie prawidłowo, a choć steranej nędzą i głodem, nie zużytej zmysłowo i wypełnionej macierzyństwem. Była to Kariatyda, kobieta-rodzicielka, dźwigająca w sobie przyszłe istnienie ludzkości, prawdziwa podpora społeczeństwa”<sup>203</sup>. W funkcjonalnym, medycznym dyskursie kobiety tracą kontakt ze swoim ciałem: w ich wspomnieniach pozostaje obraz porodu nie jako mistycznego rytuału przejścia, ale krwawego, alienującego doświadczenia; bólu, który nie tylko nie oczyszcza, ale wręcz zostawia piętno na reszcie życia.

*Polka* Gretkowskiej pozwala jednak wyjść nieco poza zarysowaną we wspomnianych tekstach opozycję natura–kultura – więź z własnym ciałem w dyskursie feminizmu różnicy *vs.* odseparowanie kobiet od ich ciał w dyskursie medycznym, poród jako mistyczny rytuał przejścia *vs.* poród jako „krwawa łaźnia” – i wzbogacić dyskusję na temat ciąży

202 Por. J. Berger, *Sposoby widzenia*, przeł. M. Bryl, Warszawa 1997; M. Foucault, *Nadzorować i karać*, op. cit.

203 G. Zapolska, *Kaśka Kariatyda*, Kraków 1974, s. 320.



i porodu o mniej eksponowany wcześniej wątek ekonomiczny. Zapiski narratorki *Polki*, nieustannie podróżującej między Szwecją – miejscem zamieszkania a Polską – miejscem pracy, obnażają przepaść między szwedzką i polską służbą zdrowia; rzuca się ona w oczy już w trakcie badań okresowych, a później prenatalnych, poród jest zaś wyłącznie kulminacją owych kulturowych i ekonomicznych różnic. Inaczej bowiem niż w Polsce, w Szwecji rodząca traktowana jest podmiotowo: ma stały kontakt z lekarzem/lekarzką prowadzącym/ą ciążę, ma prawo do znieczulenia i cesarki, może rodzić w obecności partnera. Owszem, ból ma podobną intensywność, ale komfort porodu wpływa na zwiększenie poczucia bezpieczeństwa rodzącej:

*(...) myślę tylko, jak uciec przed kolejnym ciosem. Ból powoli wraca. Każą mi się wygiąć, wkluwają znieczulenie w plecy, ręka pod kroplówkę. Igła wbita w kregostup jest laskotką w porównaniu z siłą skurczy. Nie wierzę, że to już koniec męki, proszę na wszelki wypadek jeszcze o maskę. (...) Chcę natychmiast cesarskie. (...) Proszę o podkręcenie znieczulenia. (...) Rozumiem kobiety nie mogące latami pogodzić się z tym bólem. Jestem nim zgwałcona (Polka: 343–345).*

Kobieta jest przytomna, może „sterować” bólem, żądać jego złagodzenia. W chwili, w której jest tylko ona, ból i lekarz, bardzo ważna okazuje się współpraca z położnikiem – nie tyle strażnikiem w „izbie tortur”, ile przewodnikiem przeprowadzającym rodzącą przez ów rytuał przejścia. W ten sposób przynajmniej częściowo udaje się kobiecie zachować kontakt z własnym ciałem.

Niedawna dyskusja na temat wprowadzenia w Polsce zakazu bezpłatnego stosowania znieczulenia i cesarek dowodzi, że jako państwo jesteśmy na najlepszej drodze, by skazać kobiety (wbrew standardom europejskim) na wielogodzinne męczarnie podczas porodu<sup>204</sup>. Oznacza to, że kobiety (jak w przypadku aborcji) mogą zostać pozbawione elementarnego prawa wyboru: prawa do decydowania o własnym ciele. Szczególnie dotyczyć to będzie kobiet ubogich, które nie będą mogły pozwolić sobie nie tylko na cesarkę, ale nawet na znieczulenie. Zwraca na to uwagę Katarzyna Szumlewicz: „To, co u kobiet, które są w stanie

204 Jak zauważa Bogusława Budrowska, w dyskursie katolickim ból porodu to „wspaniały akcent nad macierzyństwem, którego wymiar ten ból podkreśla”; to także sprawdzian matczynej miłości: matka, która jest gotowa zrobić dla dziecka wszystko, przyjmie także ten ból. B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiet*, op. cit., s. 185.

zapłacić, narusza jedynie godność i poczucie sprawiedliwości, w przypadku tych, które nie mogą sobie na to pozwolić, ingeruje w żywe ciało. Klasowy wymiar rodzenia w Polsce jest tak oczywisty, że aż niedostrzegalny. (...) Mając pieniądze, można dokonać cesarki ze wskazaniem i bez wskazań, otrzymać znieczulenie i mieć przy sobie partnera. A nie mając ich? (...) ubóstwo oznacza konieczność wielogodzinnego, intensywnego bólu, na który nie można nic poradzić”<sup>205</sup>.

Dyskusja na temat (de)medykalizacji ciąży i porodu<sup>206</sup>, od lat tocząca się w Polsce na łamach feministycznych pism i literatury kobiecej, skoncentrowana była przez długi czas na walce o upublicznienie opresji kobiet z jednej strony i odzyskanie dla nich macierzyństwa jako doświadczenia z drugiej. Jeszcze do niedawna traciła ona z oczu klasowy wymiar tych ważnych z kobiecego punktu widzenia wydarzeń. Tymczasem skandowanie haseł o prawie do własnego brzucha, choć godne poklasku, ma sens wyłącznie wtedy, gdy prawo to obejmuje wszystkie kobiety, niezależnie od ich wykształcenia, miejsca zamieszkania, a co najważniejsze – statusu ekonomicznego: „Gdy ma się pieniądze na zabiegi okołoporodowe, dostrzega się uprzedmiotowienie głównie w zamachach na naszą niezależność. Gdy się ich nie ma, uprzedmiotowienie sięga o wiele dalej, do nagiego bólu i lęku o zdrowie własne i dziecka” – pisze Szumlewicz<sup>207</sup>, apelując, by z feministycznej (i nie tylko) dyskusji poświęconej trosce o intymność w czasie ciąży i porodu nie zniknął wątek realnej pomocy potrzebnej kobietom.

### Jakie macierzyństwo?

Podsumowując dotychczasowe rozważania, warto uwypuklić kilka kwestii. Po pierwsze po 1989 roku za sprawą pisarek, poetek, artystek, badaczek, a wreszcie polityczek i działaczek organizacji pozarządowych kobiece doświadczenie, w tym doświadczenie ciała, zmysłów, seksualności, przedarło się do sfery publicznej: stało się widzialne, a tym samym zaczęło być dyskutowane<sup>208</sup>. Przerwaniu milczenia odnośnie

205 K. Szumlewicz, *Kto może rodzić po ludzku?*, op. cit., s. 70.

206 Adrienne Rich zwraca uwagę, że na poziomie praktycznym ruch na rzecz odmedykalizowania porodu prowadzi do wzrostu liczby porodów domowych, alternatywnych praktyk porodowych, tworzenia „centrów urodzeń” czy „pokojów porodowych” w szpitalach. A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, op. cit., s. 12. W Polsce najgłośniejszą tego typu inicjatywą jest akcja *Rodzić po ludzku*, prowadzona od 1994 roku m.in. na łamach „Gazety Wyborczej”.

207 K. Szumlewicz, *Kto może rodzić po ludzku?*, op. cit., s. 70.

208 W ostatnich latach seksualizacja kobiecego, a w tym macierzyńskiego ciała przybrała na sile. Kobiece ciało nie jest już zaledwie widzialne w sferze

do odmienności tego doświadczenia – z macierzyństwem jako jego punktem kulminacyjnym – towarzyszyła refleksja na temat jego upolitycznienia: mechanizmów represjonowania przez dominujący dyskurs narodowo-katolicki, a z czasem – neoliberalny. I tak hasła: „Mój brzuch należy do mnie” oraz „Moje ciało to pole bitwy”, demaskujące władzę dyskursu biopolitycznego (w ujęciu Foucaulta), przeplatały się z postulatami „odzyskania” ciała (i języka ciała) przez same kobiety. Upolitycznienie tego, co prywatne miało zatem przebiegać równoległe z intymizacją takich wyjątkowych (i przełomowych) wydarzeń w życiu kobiety, jak ciąża, poród, połóg, do czego walnie przyczyniła się kultura terapii (czy szerzej: indywidualizmu), w której zanurzyliśmy się jako społeczeństwo po 1989 roku<sup>209</sup>.

---

publicznej, ale wyraźnie eksponowane, i to w różnych odsłonach i pozach. Bycie sexy funkcjonuje jako ideał, do którego aspirować mają kobiety, także matki. Por. B. Darska, *Macierzyństwo zrobione na sexy?*, „Zadra” 2004, nr 3 (20), s. 42–44.

209 Dyskusja o macierzyństwie, w którą angażują się literatura kobieca i szeroko pojmowana krytyka feministyczna, wykracza daleko poza doświadczenie ciąży, porodu i połogu, obejmując szereg wątków związanych z wychowaniem dzieci, zaspokajaniem ich potrzeb, edukacją, troską o ich rozwój i szczęście. Badaczki feministyczne, aktywistki, a także pisarki i artystki zwracają uwagę, że macierzyństwo nie sprowadza się do okresu ciąży i porodu, jak chcieliby działacze i działaczki *pro-life*. Właściwe wyzwanie zaczyna się dla matek dopiero po urodzeniu dziecka / /dzieci, szczególnie jeśli matki są osobami samodzielnie wychowującymi potomstwo, dzielącymi czas między wychowanie dziecka/dzieci a pracę zawodową itd. Matki pracujące, zabiegane, rozdarte między chęcią samorealizacji a pragnieniem spędzania z dzieckiem jak najwięcej czasu, matki zmęczone, sfrustrowane, wyjałowione pojawiają się na kartach m.in. *Pudętka ze szpilkami* Grażyny Plebanek, bajki dla dzieci *O mamie, która polknęła budzik* (2008) Moniki Tutak i Mateusza Golla, wydanej przez Fundację MaMa, *Macierzyństwa non-fiction* (2012) Joanny Woźniczko-Czczcott. Z kolei macierzyństwo kobiet twórczych stało się przedmiotem refleksji Manueli Gretkowskiej w *Europejce* i Doroty Masłowskiej w *Pawiu królowej*. Szczególnie ta ostatnia gorzko notuje, że pisarka-matka skazana jest w społeczeństwie, w tym w męskocentrycznym środowisku literackim, na nieistnienie. Podczas gdy pisarze-mężczyźni zdobywają prestiż, cieszą się uznaniem czytelników, wydawców, a ojcostwo nie tylko im w tym nie przeszkadza, ale wręcz pomaga (nic tak nie ociepla wizerunku mężczyzny, jak fakt, że jest lub zostanie ojcem), zapomniane pisarki-matki dzielą swój czas między prace domowe a twórczość, która – klasyfikowana jako „babska”, „kuchenna” – spychana jest na margines, unieważniana: „Hej ludzi, odłóżcie te noże, ona nie napisała już nigdy żadnej książki, żadnej książki, ona gotuje wrzątek, taką wodę gorącą i obiera ziemniaki, takie kartofle, po domu specjalnie chodzi, a nuż rozpoznają ją jakieś sprząty domowe, spytają jak nowa powieść, z bliskich nielicznych ktoś czasem aby jej przyjemność sprawić spyta, czy to ona jest Dorota Masłowska (...), ona jednak wie, że to podstęp, wie, że to sukcesu jej koniec, rozpoznawalność

Odpowiedź na pytanie: „Jakie macierzyństwo?” wyznacza dziś jedną z linii podziału w obrębie dyskursu feministycznego. „**Czy macierzyństwo jest polityczne** [podkr. – A.M.], co oznaczać ma domaganie się nowej polityki państwa nakierowanej na kobiety i dzieci, mającej na celu stworzenie bardziej sprawiedliwych zasad funkcjonowania struktur rodzinnych? **Czy też nowe macierzyństwo jest po prostu kwestią wyboru indywidualnego «stylu życia»** [podkr. – A.M.], podobnie jak wybór nowego kremu do twarzy?”<sup>210</sup>. Problem wynikający z tak sformułowanej alternatywy – drugofalowy radykalizm zawarty w hasle „prywatne jest polityczne” vs. postfeministyczna celebrowanie intymności, wyboru, przy całkowitej apolityczności, braku zaangażowania społeczno-ekonomicznego – dotyczy dwóch kwestii. Po pierwsze reprezentacji i języka: tradycyjnego rozróżnienia między macierzyństwem jako kobiecym doświadczeniem, polegającym m.in. na budowaniu głębokiej więzi między matką i dzieckiem z dala od interwencji państwa, a instytucjonalnym wymiarem macierzyństwa, rozumianym tym razem w duchu zgody na mechanizm zewnętrznej, protekcyjnej, kontroli państwa. Po drugie uwarunkowań ekonomicznych: państwo socjalne działa w interesie ubogich, wśród których znaczny odsetek stanowią samotne matki z dziećmi; z kolei macierzyństwo jako „indywidualny styl życia” to często luksus, na jaki mogą sobie pozwolić zamożne kobiety z klasy średniej. O niemożności dyskusowania dziś o problemach matek i ich dzieci w oderwaniu od kontekstu ekonomicznego pisze we wstępie z okazji dziesiątej rocznicy wydania *Zrodzonych z kobiety* (1976) Adrienne Rich:

*Ruch ograniczający się jedynie do ciąży i porodu, który nie zadaje pytań i nie domaga się odpowiedzi dotyczących życia dzieci, priorytetów rządu; ruch, według którego życie indywidualnej rodziny opiera się na konsumpcji dóbr i edukacyjnym przywileju, zapewniającym dzieciom dobre pożywienie, odpowiedni system szkolnictwa i opieki zdrowotnej, może, postrzegając siebie jako postępowy czy alternatywny, istnieć jedynie jako nic nie znacząca sprzeczność w społeczeństwie, w którym większość dzieci wzrasta w biedzie i którego największymi priorytetami są technologia i wojna.*<sup>211</sup>

---

w komunikacji miejskiej zerowa, wszędzie tylko Kuczok Wojciech, (...) a ona z dzieckiem w domu patrzy przez okno na przejeżdżające samochody” (126–127).

210 S.J. Douglas, M.W. Michaels, *The Mommy Myth*, op. cit., s. 80.

211 A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, op. cit., s. 13.

Współczesna historia społeczna Polski pokazuje, że feministyczne dyskusje poświęcone matkom i ich potomstwu, jeśli mają się liczyć jako czynnik zmiany, nie mogą być wyizolowane z kontekstu społeczno-ekonomicznego. Koncentrując się na opresywnym wymiarze mechanizmów kontroli państwowej, nie mogą przy tym marginalizować roli państwa jako gwaranta bezpieczeństwa (w tym socjalnego) i szczęścia kobiet oraz dzieci<sup>212</sup>. Warto jednak pamiętać, że bez uwzględnienia przemian w obrębie ojcostwa każda dyskusja o macierzyństwie pozostanie niekompletna.

#### 4. „Moja matka nie jest boska”<sup>213</sup>. Matki i córki w prozie kobiecej ostatniego dwudziestolecia

Matka Polka była matką synów. W wierszu Mickiewicza, na obrazach Grottgera, w filmie *Matka Królów* (1982) w reżyserii Janusza Zaorskiego uderza, że polska rodzina zredukowana została do matek i ich synów: piastowanych w dzieciństwie, hołubionych w okresie dorastania, żegnanych ze łzami w wieku dojrzałym, gdy szli walczyć za ojczyznę, a wreszcie opłakiwanych, gdy za tę ojczyznę oddawali życie. Modelowana na wzór Matki Boskiej polska matka przedstawiana była raz jako Madonna z dzieckiem na ręku, a innym razem jako *Mater Dolorosa* – Matka Bolesna z martwym dzieckiem na kolanach (dzieckiem płci męskiej, dodajmy); polska Pieta. Relacje między matką i synami oparte były na doskonałej, preedykalnej wręcz harmonii, której nikt – przede

---

212 Kiedy w 2004 roku zamknięto Państwowy Fundusz Alimentacyjny, z którego wypłacane były zasiłki dla matek samotnie wychowujących dzieci, jasne się stało, że państwo nie wypełnia swej podstawowej roli gwaranta bezpieczeństwa socjalnego dla najuboższych – samotnych matek i ich dzieci. Uchwalenie ustawy o „becikowym” pod koniec 2005 roku doprowadziło do paradoksalnej sytuacji, w której wyniku państwo wspierało jednorazowo matki nowo narodzonych dzieci, nie udzielało zaś długoterminowej pomocy kobietom zmagającym się z trudami samotnego macierzyństwa, często wielokrotnego. Na skutek protestów samotnych matek fundusz alimentacyjny w szczątkowej formie przywrócono jesienią 2008 roku. Por. I. Desperak, *Podwójnie samotne. O wykluczeniu rodzin niepełnych*, [w:] *Homofobia, mizoginia i ciemnogród? Burzliwe dzieje kontrowersyjnych ustaw*, red. I. Desperak, Łódź 2008, s. 160–180.

213 Nawiązuję do tytułu wystawy „Moja matka nie jest boska”, zorganizowanej przez wydawnictwo Korporacja ha!art oraz Bunkier Sztuki w Krakowie w dniach 6.06–31.08.2008. Na wystawę składał się tekst książki Bożeny Keff *Utwór o Matce i Ojczyźnie* oraz działania artystek (Anna Baumgart, Dorota Buczkowska, Ola Buczkowska, Karolina Kowalska, Jadwiga Sawicka, Zorka Wollny) i kuraterek (Anka Sasnal, Martyna Sztaba), które ów tekst interpretowały, parafrazowały, cytowały.

wszystkim zaś ojciec – nie mógł zakłócić. Co istotne bowiem, ojciec został z tej harmonii wykluczony: był nieobecny, podobnie jak córka.

Przez całe dziesięciolecie to kobieta stała na czele polskiego gospodarstwa domowego: jej mąż albo zginął w bitwie, albo siedział w więzieniu, albo przebywał na zesłaniu, albo – w wersji bardziej prozaicznej – opuścił rodzinę, roztrwoniwszy uprzednio majątek. Wychowaniem dzieci i utrzymaniem resztek dóbr zajmowała się wyłącznie matka: dobra, cierpliwa, opiekuńcza, oddana rodzinie, żarliwa patriotka i katoliczka, strażniczka domowego ogniska, wiary i polskiej tradycji. Jak zostało powiedziane, w micie Matki Polki ojca nie ma, w związku z czym również polski patriotyzm nosi w sobie wiele cech kobiecych, matczynych. Samotne macierzyństwo oznacza samodzielność, ale mimo wszystko także bezbronność – wymaga zatem synowskiej opieki. Matka jest więc „głową rodziny”, tylko do czasu jednak gdy synowie dorosną i przejmą z jej rąk ster rządów. W ten sposób ojcowskie dziedzictwo pozostanie zabezpieczone i w nienaruszonej postaci przekazane kolejnym pokoleniom męskich spadkobierców.

Metafora domu i relacji rodzinnych okazuje się narzędziem niezwykle przydatnym do „porządkowania” narodowego imaginarium: jeśli naród jest wspólnotą wyobrażoną, jak pisał Benedict Anderson, jest to wspólnota mocno zmaskulinizowana, przedstawiana jako „żarliwe braterstwo”, które figura Matki jedynie uświęca, stając się jego znakiem<sup>214</sup>. Elżbieta Ostrowska zauważa, że w kulturze polskiej „kobiecość przyjmuje postać fantazmatu matki, która nie tylko nie zagraża braterskim więzom, lecz nawet je w pewnym sensie legitymizuje – wszak bracia muszą mieć matkę. Jest nią fantazmatyczna Matka Polka – idealna matka, która w fantazmatycznym wyobrażeniu staje się także matką-ojczyzną”<sup>215</sup>. W zależności od sytuacji więź matki i synów przedstawiana jest jako nasycona erotyzmem – owa preedykalna harmonia, w której Matka-Ojczyzna jest najdroższą Kochanką – bądźż przeciwnie: pozbawiona akcentów seksualnych, zorientowana jest wyłącznie na przetrwanie. Figura matki jako idealnej kobiecości oznacza gwarancję, że homospołeczna wspólnota narodowa (oparta na związkach męsko-męskich i męskiej historii) przetrwa w sensie biologicznym i kulturowym. Jako martwa kobieta Matka-Ojczyzna staje się „pretekstem” do walki: pomszczenie jej śmierci to punkt honoru synów, a zarazem ich męska inicjacja. Śmierć czyni matkę niegroźną;

214 B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone*, op. cit., s. 194–197.

215 E. Ostrowska, *Matki Polki i ich synowie*, op. cit., s. 223.



wyzwoleni spod jej władzy synowie mogą zbudować na matczynym grobie zręby nowego porządku, wzniesionego tym razem „w imię Ojca”<sup>216</sup>.

Dowartościowane w życiu codziennym jako „ster domowego okrętu”, uwznioślone w narodowej symbolice jako Matki Polki, kobiety w Polsce, inaczej niż na Zachodzie, długo nie zdobyły się na wyartykułowanie własnych interesów; w zamian podporządkowały je interesowi nadrzędnemu – narodowemu. Dążenie do odzyskania niepodległości Polski przyćmić musiało z konieczności wszystkie inne dążenia, oczekiwania, żądania; tożsamość narodowa, w której obrębie kobietom wyznaczona została rola matek, a mężczyznom – synów, o czym ironicznie pisał w *Dziennikach* Gombrowicz<sup>217</sup>, rzucała cień na inne „komponenty” tożsamości, blokowała je, a chwilami unieważniała.

Z punktu widzenia córek, dla których zabrakło miejsca w narodowym imaginariu, Matki Polki do pewnego stopnia zasługują na współczucie: zamknięte w formule „pomnika”, pozbawione zostały prawa do wyrażenia indywidualnych potrzeb, pragnień, namiętności. Ich historia została całkowicie podporządkowana Historii narodu („wspólnoty braci”), a więc unieważniona, wymazana. Matki Polki to istoty nieme, niewidoczne, „papierowe konstrukty”, fantazmaty. Z drugiej strony funkcjonowały one długo jako podpory patriarchalnego/narodowego porządku, jego bezwzględne strażniczki, „zadowolone niewolnice”, które w spadku przekazały córkom swój własny los<sup>218</sup>.

216 Kwestie te rozwijają autorzy wstępu do antologii *Nationalisms & Sexualities*, red. A. Parker, M. Russo, D. Sommer, P. Yaeger, London–New York 1992, s. 1–18.

217 W. Gombrowicz, *Dziennik 1953–1956*, [w:] idem, *Dzieła*, t. VII, Kraków 1986, s. 357.

218 W społecznościach, w których ważna jest kategoria narodu/rasy/etniczności, odrębność jednych nacji od innych zapisana jest na kobiecym ciele – za pomocą muzułmańskiej chusty lub klitoridektomii, czyli brutalnego zabiegu wycięcia lechtaczki. Strażniczkami tradycyjnych gestów i rytuałów są często kobiety – matki, które na ciałach własnych córek sygnują tożsamość narodu. W społecznościach tych konflikt matka–córka jest szczególnie bolesny, gdyż oznacza konflikt różnych systemów wartości, światopoglądów, tradycji, porządków symbolicznych (m.in. córki, którym bliskie są hasła feminizmu, oskarżane są o wrogość względem macierzystej kultury, sympatyzowanie z zachodnim imperializmem). Tragizm relacji matka–córka polega na tym, że i matka, i córka funkcjonują jako zakładniczki nacjonalistycznego imaginariu, bez prawa głosu, doświadczenia, historii. Por. U. Narayan, *Contesting Cultures. Westernization, Respect for Cultures, and Third World Feminists*, [w:] *The Second Wave. A Reader in Feminist Theory*, New York–London 1997, s. 396–414. Za najbardziej znaną przeciwniczkę stawiania znaku równości między okaleczaniem kobiet a (re)produkowaniem narodowej tożsamości



Dumne ze swej wysokiej pozycji społecznej, jaką gwarantuje matkom urodzenie syna, nie dbały o nawiązanie i podtrzymanie więzi z własnymi córkami. Córka w kulturze patriarchalnej spisana została na straty jako istota niekompletna, niepełnowartościowa, nie-mężczyzna; jej społeczna wartość wzrosnąć może wyłącznie po urodzeniu syna. W dyskursie narodowym, w którym synostwo jest szczególnie cenione ze względu na jego wartość bojową, córki mają znaczenie o tyle, o ile urodzą nowych bojowników, powielając tym samym los swoich matek i stając się Matkami Polkami. Stąd bunt i gniew córek, zarzucających swym matkom, że nie zdobyły się one na gest sprzeciwu, zerwania z tradycją, która unieważnia kobiece doświadczenie, ucisza kobiecy głos, a co najważniejsze – przekreśla kobiecą genealogię, zmuszając kobiety – matki i córki – do występowania przeciw sobie.

Polska literatura kobieca ostatniego dwudziestolecia przemawia głosem córek; nie mają one i nie chcą mieć dla swoich matek zrozumienia ani litości. Uciszone przez dziesięciolecia, niewidoczne, stłamszone, dziś wychodzą z cienia, pragnąc wyrzucić z siebie całą nagromadzoną złość i ból. W stan oskarżenia postawione zostają matczyzny egoizm, emocjonalny chłód, faworyzowanie synów, zaniedbywanie córek z powodu innych zobowiązań (np. zaangażowania w działalność konspiracyjną). Spowiedź córek zamienia się w długą litanię matczynych grzechów; przypomina zbiornik, którego tama pękła, uwalniając ogromne zasoby goryczy, nienawiści, ale też rozpaczy i bezradności. Zarzucając matkom obłudną, pełną hipokryzji zgodę na dyskryminację (np. przemoc), kompensowaną w micie Matki Polki, córki oskarżają je o podtrzymywanie patriarchalnego *status quo*. Same pragną odrzucić ten ciężki bagaż matczynych doświadczeń, odciąć się od swego bolesnego dziedzictwa, uciec od pomnika.

Wskazują zatem na odmiennosć swojego losu, wliczają problemy, z którymi borykają się w domu, w pracy, w kontaktach z partnerami, przyjaciółmi, dziećmi, żądają szacunku. Domagają się, by ich historia – opowiedziana innym językiem – została wysłuchana przez matki, uznana przez nie za znaczącą, ważną. Z wyznań córek wynika, że wybicie się na niezależność jest warunkiem odkrycia przez nie własnej tożsamości. To zaś może się stać wyłącznie wtedy, gdy ich więź z matką, będąca zarazem więzią z polską historią, martyrologią, narodowymi powinnościami, zostanie zerwana. Z drugiej jednak strony relacja

---

uchodziła była somalijska modelka Waris Dire, która w *Liście do matki* (2005) podjęła wysiłek pojednania się z własną matką i wybaczenia jej, że zezwoliła na okaleczenie jej ciała, gdy była dorastającą dziewczynką.

z matką stanowi fundament podmiotowości córek, na którym budować mogą wszystkie inne związki. Nic więc dziwnego, że procesowi zrywania więzi z matką towarzyszy w najnowszej polskiej prozie kobiet inny, równie mozolny – proces jej rekonstruowania, przepracowywania. Tylko odbudowana matczyzna genealogia może stać się bowiem zaczątkiem buntu przeciw kulturze patriarchalnej, której zakładniczkami są i matki, i córki; zalążkiem feministycznej rewolucji, po której nastanie nowy, bardziej przyjazny kobietom porządek. Między zwątpieniem a nadzieją tworzy się więc przestrzeń na zrozumienie i wybaczenie<sup>219</sup>.

### Działo-w-działo z matką<sup>220</sup>

Matki z powieści Izabeli Filipiak (*Absolutna amnezja*), Hanny Samson (*Zimno mi, mamo* [1996]) czy Bożeny Keff (*Utwór o Matce i Ojczyźnie* [2008])<sup>221</sup> budzą strach: to zimne, okrutne, egoistyczne monstra z najgorszych dziecięcych koszmarów; pochłonięte sprawami rodziny, narodu, wiary, tradycji, zawsze poza zasięgiem córek: „odwieczne dzieje jej cierpienia, co do którego nie ma wątpliwości” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 9). Osierocone w dzieciństwie, opuszczone przez własne

219 Złożona relacja matka–córka stała się także przedmiotem dyskusji w obszarze polskiej sztuki kobiet po 1989 roku, m.in. w pracach Anny Baumgart *Dostałam to od mamy* (2002), Moniki Zielińskiej-Mamzety (to jej pseudonim artystyczny) *Genealogia/ginealogia. Blizna po matce* (1999) i *Jak dorosnąć będąc dziewicą* (2005), Zuzanny Janin *Pomiędzy* (2005) czy duetu Zorka *Matki* (2005). Por. E. Bekiesza-Korolczuk, *Konstruowanie relacji matka–córka we współczesnej Polsce. Reprezentacje kulturowe i doświadczenie codzienności*, IFiS PAN, Warszawa 2008 (niepublikowana praca doktorska).

220 Parafrazuję tytuł eseju Luce Irigaray *Ciało-w-ciało z matką*, przeł. A. Araszkievicz, Kraków 2000. Francuska filozofka postulowała odzyskanie matczynej genealogii i języka, przededefiniowanie relacji matka–córka, na którym to fundamencie kształtowałyby się tożsamość „nowej kobiety”. Wyzwolenie matki – jej ciała, zmysłów, języka – miałyby otworzyć drogę do wyzwolenia córki. Tymczasem teksty, które omawiam, koncentrują się na budowaniu tożsamości córek z dala od matek, uznanych tu za strażniczki patriarchalnej, narodowej, katolickiej tradycji, relikty przeszłości, od których trzeba się uwolnić, by móc żyć, stworzyć coś nowego. Zamiast oczekiwanego porozumienia następuje zatem wyostrenie konfliktu; strategie ucieczkowe przeplatają się z konfrontacyjnymi; matka postawiona zostaje w stan oskarżenia, w którym gorzyc sąsiaduje z kpiną.

221 W tym podrozdziale omawiam następujące utwory: I. Filipiak, *Absolutna amnezja*, op. cit.; H. Samson, *Zimno mi, mamo*, Warszawa 2000; B. Keff, *Utwór o Matce i Ojczyźnie*, op. cit.; G. Plebanek, *Dziewczyny z Portofino*, op. cit.; *Pudełko ze szpilkami*, op. cit.; H. Samson, *Miłość: reaktywacja*, Warszawa 2004; M. Dzido, *Matź*, Kraków 2005; E. Madeyska, *Katoniela*, Kraków 2007; G. Jagielska, *Fastryga*, Warszawa 2006; S. Chutnik, *Kieszonkowy atlas kobiet*, op. cit.

matki, cierpią od niegojącej się rany, braku, pustki, jakiej nie zdołali wypełnić partnerzy ani dzieci: „Taka bezradna. Taka niedokochana. Wzbudza we mnie czułość. Gdyby zdecydowała się teraz, rzuciła to wszystko, odeszła ze mną, ocaliła siebie i mnie. Gdyby tylko...” (*Absolutna amnezja*: 104–105). Chłód wieje z tej matczynej-nie-matczynej otchłani i ziębi kolejne pokolenia kobiet, które bez miłości nigdy nie dojrzeją, skazane na niekończące się zmaganie z własnymi lękami, w tym przed bliskością i zaufaniem: „Z twoim mlekiem, moja matko, wypilał lód. I żyję oto z tym zlodowaceniem w środku. Stawiam kroki jeszcze gorzej od ciebie i ruszam się jeszcze mniej niż ty. Przelalaś się we mnie i ten ciepły płyn stał się trucizną, która mnie paraliżuje. Moja krew nie krąży już do stóp ani do rąk, ani do głowy. Nieruchomieje – krępowana przez zimno. Zatrzymana przez blokady, które stawiają jej przepływowi opór. Zostaje w sercu, blisko serca”<sup>222</sup> – pisze francuska filozofka Luce Irigaray, rekonstruuując relację matka–córka jako najtrudniejszą, najtragiczniejszą ze wszystkich międzyludzkich relacji, bo opartą na miłości zmieszanej z nienawiścią, nadziei przeplatanej zwątpieniem, słodczy przesyconej goryczą.

Literatura kobieca ostatniego dwudziestolecia upatruje genezy właściwego kulturze polskiej konfliktu między matkami i córkami w problemie nierównego dostępu do sfery symbolicznej – reprezentacji i języka. Jeśli bowiem historia matek istnieje w naszej kulturze jako zapis zbiorowego (narodowego) cierpienia, poświęcenia, ofiary, służby, wyrzeczenia – a więc cała ukryta jest w cieniu pomnika – historię córek naznacza wyłącznie piętno nieistnienia. W *Absolutnej amnezji matka* – Niepokalana, Nieutulona Krystyna – jest tak zaangażowana w działalność konspiracyjną, że całymi dniami nie ma jej w domu; nie wie zatem, co dzieje się z jej córką. Wielka Historia wkracza w przestrzeń domu, doprowadzając do całkowitego zanegowania, unicestwienia przestrzeni prywatnej; zawłaszcza macierzyństwo i je sobie podporządkowuje<sup>223</sup>. Krystyna wyraża zainteresowanie Marianną wyłącznie poprzez krytykę jej dojrzewającego ciała: „To straszne, co masz na czole. (...) Po kilku dniach przygląda się krytycznie moim nogom” (*Absolutna amnezja*: 112), demaskując tym samym jako matka własne uwikłanie w patriarchalny proces trenowania ciała córki, przysposobiania jej do

222 L. Irigaray, *I jedna nie ruszy bez drugiej*, przeł. A. Araszkiewicz, [w:] *Ciało i tekst*, op. cit., s. 283. O relacji matka–córka w ujęciu Irigaray por. A. Araszkiewicz, *Czarny ład czarnego kontynentu. Relacja matka–córka w ujęciu Luce Irigaray*, [w:] *Ciało. Pleć. Literatura*, op. cit., s. 671–705.

223 Por. D. Dąbrowska, *Udomowiony świat*, op. cit., s. 15–66.

rywalizacji o męską uwagę, utowarowiania, by w przyszłości mogła zyskać wysokie notowania na „rynku kobiet”. Zdaniem Luce Irigaray w patriarchacie matki i córki zostały zwrócone przeciwko sobie, czynione rywalkami w walce o zainteresowanie mężczyzn, sprowadzone do ciał konkurujących o męskie względy. Antagonizowanie matek i córek to zabieg celowy, obmyślony na osłabienie ich ewentualnego buntu przeciwko męskiej dominacji<sup>224</sup>.

Brutalnie rozdzielone przez Ojca matki i córki – ofiary patriarchy – zasługują na współczucie. Jednak matka, która spiskuje z władzą, nie jest warta, zdaniem córki, niczego więcej jak tylko pogardy; to istota wstrętna, podła, choć także naiwna: nie dostrzega bowiem, że tak jak córka jest niewolnicą, zależną od kaprysów swojego pana. W powieści Filipiak matka, której postać utkana została z elementów symboliki katolicko-narodowej, staje się strażniczką więzienia, gdzie przebywa jej przeznaczona na ofiarę córka. Pisarka obnaża hipokryzję wpisaną w mit Matki Polki: budowanie silnej pozycji społecznej polskich kobiet zasada się wprowadzić na ofierze, tyle że nie ich samych, ale ich dzieci, przede wszystkim córek: „Wiem. Postanowiłaś mnie złożyć na ofiarę. (...) Następnego dnia znajduję na poduszce kartkę pocztową bez obrazka, tylko pieczęć, jakby ją ktoś przyłożył burakiem, a może krew. Tylko jedno słowo: Ifigenia” (*Absolutna amnezja*: 113).

Luce Irigaray zachęca, by proces rekonstruowania matczynej genealogii rozpocząć od przeszukania legend i mitów, w których znaleźć można (częściowo zatarte) ślady więzi łączącej matkę i córkę. Jej zdaniem mit o Demeter i Korze czy Oresteja – świadectwa opresji kobiet w patriarchacie – mogą stać się zaczątkiem kobiecej rewolucji, wiodącej do nowego porządku społecznego ufundowanego na odzyskanej matczyńsko-córczyńskiej relacji. Jednak w ujęciu Filipiak (a potem także Keff) wspomniane opowieści funkcjonują nie jako zapowiedź wolności i równości, ale innej formy zniewolenia: matczynej władzy, kontroli i manipulacji, zwróconej przeciwko córce.

W *Absolutnej amnezji* Krystyna-Klitajmestra sprzymierza się z Sekretarzem-Agammemnonem, by wspólnie złożyć Mariannę-Ifigenię w ofierze. Inaczej niż w micie (czy raczej jego feministycznych reinterpretacjach<sup>225</sup>) nigdy nie pomści córki; jej decyzja jest głęboko zracjonalizowana i usankcjonowana istnieniem wyższej konieczności dziejowej,

224 Por. L. Irigaray, *Rynek kobiet*, przeł. A. Araszkiewicz, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1(3), s. 15–30.

225 Por. eadem, *Le mystère oublié des généalogies féminines*, [w:] eadem, *Le temps de la différence*, Paris 1989, s. 103–123.

celu nadrzędnego – wolności ojczyzny: „Przestań wyc, córko... To dla dobra naszej ojczyzny. Przecież kochasz naszą ojczyznę?” (*Absolutna amnezja*: 130) – pyta na chwilę przed zadaniem śmiertelnego ciosu. Ofiara córki jest konieczna, by matka mogła zastygnąć w bryle pomnika, nałożyć jedyny pasujący na nią kostium – Matki Polki, *Mater Dolorosa*, Polonii – bezpiecznie opinający jej ciało gorsetem-pancerzem.

W prze-pisywaniu mitów nie kryje się zatem żadna strategia wyzwolenia kobiet. Córka, która próbuje wyzwolić matkę z więzienia, gdzie ta została – dobrowolnie, jak się okazuje – zatrzaśnięta, musi uważać, gdyż jej samej grozi niebezpieczeństwo: „Zrób to, a ja zrobię coś dla ciebie, próbowałam ją przekupić. Będę cię bronić, zostanę twoim rycerzem. Niestety – wówczas okazało się, że to wszystko przeze mnie” (*Absolutna amnezja*: 105). Nie chcąc powtórzyć losu matki, nie chcąc przeistoczyć się w Matkę Polkę, córka nie ma innego wyjścia, jak tylko uciec „na drugą stronę rzeczywistości”, gdzie nie będzie musiała uczestniczyć w ufundowanym na hipokryzji spektaklu służby-władzy. Jej bunt zasadza się zatem na odmowie dorastania: odmowie przepoczwarczenia się z krytycznej wobec rzeczywistości dziewczynki w „zadowoloną niewolnicę”, kompensującą niewolę opowieściami o swej „wyjątkowej” pozycji społecznej<sup>226</sup>.

Odmowa dźwignia krzyża, którym szczyły się matki, staje się również udziałem córek z powieści Grażyny Plebanek *Pudetko ze szpilkami* i *Dziewczyny z Portofino*, Marty Dzido *Małż* (2005) oraz Ewy Madeyskiej *Katoniela* (2007). Rodzicielkom, które przez lata bez słowa skargi znosiły upokorzenia ze strony mężów – przemoc fizyczną i psychiczną, kłamstwa i zdrady – zarzucają oportunistów, masochizm, a wreszcie naiwność czy wręcz głupotę: „Przecież masz pieniądze, kup mieszkanie i zostaw go! (...) Harujesz jak wół, oddajesz mu utarg i co za to dostajesz? Baty! (...) Zaciśnęła zęby i przysięgła nie wtrącać się więcej, nawet jeśli ojciec miałby zatłuc matkę na śmierć za jej bogobojnym

226 W *Księdze Em*, dramacie inspirowanym historią Marii Komornickiej, która w wieku 31 lat ogłosiła, że jest wcieleniem praprzodka własnego rodu – Piotrem Odmieńcem Włastem – Filipiak zawarła sugestię, że metamorfoza poetki to w istocie jej próba odseparowania się od dominującej matki – absorbującej, stosującej emocjonalny szantaż, wampirycznej: „Ty wciąż chcesz brać. A ja już dawać nie mam z czego” – mówi EM (68). W sadomasochistycznej relacji z matką Komornicka funkcjonuje na zmianę jako córka, matka i kochanek, który broni swojej umiłowanej przed światem: „Ciągłe się czegoś bałaś. Te twoje lęki bezpodstawne... Trzeba cię było uspokajać jak małe dziecko” (68). Transgenderowy projekt poetki jawi się w tym kontekście jako osobna przestrzeń córki – odrębna od tego, co matczyne. Por. I. Filipiak, *Obszary odmienności. Rzecz o Marii Komornickiej*, Gdańsk 2006.

przyzwoleniem” (*Dziewczyny z Portofino*: 211). Nie potrafią zrozumieć pasywności matek. Nie chcą wybaczyć matkom, że na skutek ich bezmyślnego hołdowania społecznym przesądom, wierzeniom i tradycji, w których myśl kobieta powinna w pokorze znosić swój los, modelując swoje życie na historii Maryi – „służebnicy Pańskiej”, zostały skazane na reprodukcję matczynego ofiarniczego losu. Wyznania córek przepełnione są gniewem, pogardą, ale też smutkiem, że oto ich matki wcieliły się w rolę okrutnych strażniczek pilnujących, by przeznaczenie córek wypełniło się: „(...) będziesz się męczyć tak, jak ja się męczyłem, po katolicku i po grób swój, a nawet jeszcze dłużej, święta niewolnico...” (*Katoniela*: 12). Przeklinając matki, bohaterki Dzido, Plebanek, Madeyskiej przeklinają więc stereotyp kobiety, która w kulturze polskiej ma być wierną kopią Matki Bolesnej: pokornej, cichej, z godnością przyjmującej swój los, a nawet dopatrującej się w swym przeznaczeniu szczególnego rodzaju wywyższenia, prestiżu, posłannictwa.

Zdaniem Magdaleny Środy źródeł ofiarniczej, służebnej postawy Polek doszukiwać należy się w szczególnie silnej tradycji katolickiej w naszym kraju: „Katolicyzm jest w Polsce nie tylko religią, ale też sposobem życia, postrzegania świata, kryterium klasyfikowania ludzi. Jest jednym z najważniejszych modeli wychowawczych, wyznacznikiem ról społecznych...”<sup>227</sup>. Jako czynnik wzorcotwórczy katolicyzm jest odpowiedzialny za ukształtowanie się określonego ideału kobiety, którego fundamentem jest poświęcenie oraz posłuszeństwo: „Polski «etos macierzyństwa» swą genezę wywodzi od kultu maryjnego”<sup>228</sup>. Marta Bierca podkreśla, że „opanowana przez mężczyzn teologia i praktyka duszpasterska uczyniły z Maryi ekran, na który projektują swoje życzenia i idee związane z tym, co jest dla nich idealnie kobiece”<sup>229</sup>. Przeprowadzone przez nią badania pokazują, że Polki uwewnętrzniły przekaz Kościoła: uznając Maryję za powiernicę i przyjaciółkę, widzą w niej również wzór do naśladowania – w oparciu o jej historię modelują swój los<sup>230</sup>.

227 M. Środa, *Kobieta: wychowanie, role, tożsamość*, op. cit., s. 13. Por. też *Jezus był rzecznikiem równości. Rozmowa z Magdaleną Środą*, [w:] *Kobiety uczą Kościół*, red. J. Makowski, Warszawa 2007, s. 215–235.

228 M. Monczka-Ciechomska, *Mit kobiety w kulturze polskiej*, op. cit., s. 95.

229 M. Bierca, *Mistyka typu ludowego. Kobięca pobożność maryjna w świetle teologii feministycznej*, [w:] *Kobiety i religie*, red. A. Kościańska, K. Leszczyńska, Kraków 2006, s. 123–124.

230 Jak trudny i wymagający jest to wzorzec, wyjaśnia bohaterka *Miłości: reaktywacji* (2004) Hanny Samson, która w dorosłym życiu nie potrafi przełamać barier cielesnych i seksualnych, powstałych w dzieciństwie, gdy za sprawą matki religia wywierała na nią szczególnie silny wpływ:



*Katoniela* w groteskowy, a zarazem przerażający sposób demaskuje uwikłanie polskich kobiet – matek i córek – w porządek dyskursu katolickiego, w którym przeznaczeniem kobiety jest być narzędziem w boskich rękach: uczestniczyć w boskim planie zbawienia. Powieść obnaża paradoksy dyskursu i wspólnoty, gdzie trzon stanowią kobiety, władzę zaś sprawują mężczyźni. Oni, jak mąż głównej bohaterki Anieli, przewodzący wspólnocie wiernych Totalny, władają Słowem, one zaś są pustym naczyniem, które Słowo to wypełnia. Ponieważ mężczyźni panują nad językiem, mają też moc interpretowania zdarzeń, włącznie z własnymi uczynkami – przemocą, kłamstwami, zdradą; moc nadawania im sensu. Z kolei kobiety, nauczone posłuszeństwa i znoszenia podłości z godnością, cierpią w milczeniu bądź wylewają swe żale przed innymi kobietami, głównie córkami, karmiąc je żółcią i goryczą: „O, jakże ona lubiła stękać i zawodzić. Jak płaczka judejska” (*Katoniela*: 11) – powie o swojej matce Aniela. Spór toczy się tu zatem nie między kobietami i mężczyznami, ale między matkami i córkami, które coraz głośniej protestują przeciwko matczynej postawie służebnej: „Aniela (...) czekała, kiedy jej ojciec pobije matkę tak bardzo, że ta wreszcie odejdzie od niego. Niekoniecznie na kulach, mogłaby odjechać od niego na przykład na wózku inwalidzkim. Ale nie odeszła i nie odjechała. Nie ona” (*Katoniela*: 43). To konflikt różnych pragnień, oczekiwań wobec życia, marzeń i ambicji, choć wciąż w obrębie tego samego (katolickiego) systemu wartości. Aniela walczy z matką, a zarazem kibicuje jej, zachęca do stawiania oporu ojcu-tyranowi, wspiera w poszukiwaniu własnej tożsamości – przyjemności, otwartości, w tym również seksualnej: „Czuła ból. Wtedy po raz ostatni chciała prosić matkę, chciała ją prosić o to, co było proste i zwyczajne, ale dla innych matek, co było naturalne i normalne, ale nie dla jej matki, wtedy chciała poprosić, mamó, przestań zrzędzić i przytul mnie, a pomogę ci” (*Katoniela*: 201).

Analizując relację matka–córka w literaturze kobiecej kręgu niemieckojęzycznego, Bożena Chołuj zwraca uwagę, że wspólnym mianownikiem literackich matek jest całkowite „zasnurowanie”: rezygnacja

---

„Matka Boska z Dzieciątkiem przez całe dzieciństwo i młodość bacznie obserwowała moje wszystkie moje ruchy, odbierając im swobodę i spontaniczność i zmieniając mój pokój w stale monitorowaną celę, ale nie czułam się jak więzień, raczej jak aktorka na scenie, której każda kwestia i każdy gest podlega surowej ocenie publiczności. Modliłam się do Matki Boskiej co rano i co wieczór, ale nigdy nie było między nami zażyłości. Gdy się przebieierałam, odwracałam się do niej tyłem, zażenowana, że migam jej przez moment gołą pupą” (148).



z własnego życia, przyjemności, zmysłowości, seksualności. Jej efektem jest skoncentrowanie się wyłącznie na życiu córek, dyscyplinowanie ich, roztoczenie nad nimi pełnej kontroli: „Rezygnacja z emocjonalnych i zmysłowych potrzeb wydaje się kulturowo wymuszonym warunkiem bycia matką. Ma też decydujący wpływ na stosunek córek do własnego ciała, własnej kobiecości. Uwewnętrzniając matczyną postawę wobec zmysłowości i ciała, w pewnym sensie same się unicestwiają, bo ztracając swoją odrębność. (...) Rodzice istnieją w świadomości dzieci jakby bezcieleśnie, reprezentując przede wszystkim instancję władzy”<sup>231</sup>. Podobnie jak niemieckie czy austriackie matki, doskonale scharakteryzowane chociażby w twórczości Elfriede Jelinek, polskie również są niezwykle bezkompromisowe w projektowaniu życia własnym córkom, zaszczepianiu im systemu wartości, który – patriotyczny i katolicki, męczeński i służebny – w niezmienionej postaci trwa od pokoleń<sup>232</sup>.

W *Dziewczynach z Portofino* Grażyna Plebanek obnaża obłudę matki jednej z bohaterek, znoszącej przemoc z ręki męża w imię nierozzerwalności i świętości małżeństwa. Będąc kobietą niezależną finansowo, mogłaby odejść i zacząć nowe życie. Jednak przed taką decyzją powstrzymuje ją przekonanie, że żona powinna trwać przy mężu, a także lęk przed opinią publiczną, która uznaje przemoc za dowód miłości, a rozwód za życiową porażkę. Matka Hanki woli z „godnością” znosić los maltretowanej żony, niż rozwieść się i skazać tym samym na społeczny ostracyzm: „Mąż to święta rzecz. Zapamiętaj to na całe życie. Przysięgałam przed Bogiem, że go nie zostawię, i dotrzymam słowa. A że bije! Bo to on jeden?” (*Dziewczyny z Portofino*: 211). Odrzucając los matki, Hanka posunie się do skrajności, byle tylko roztrzaskać tę otoczkę obłudy i zakłamania, na jakiej ufundowany został mit heroicznej i ofiarnej Matki Polki. Jej wyjazd do domu publicznego w Niemczech będzie ostentacyjnym aktem zerwania z tradycyjnym modelem tożsamości polskiej kobiety, a zarazem próbą wypracowania własnej (nowej) tożsamości z dala od matki. Hanka musi się zdystansować wobec matki, uczynić ją sobie obcą i stać się obcą dla niej, jeśli nie chce skończyć jak ona. W walce, której stawką jest wolność, separacja jest koniecznością.

Mniej szczęścia będzie miała bohaterka *Fastrygi* (2006) Grażyny Jagielskiej, przypłacająca życiem matczyny imperatyw dźwignia

231 B. Chołuj, *Matki i ich władza we współczesnej literaturze niemieckiej*, [w:] *Ciało i tekst*, op. cit., s. 271.

232 Por. B. Chołuj, *Matka Polka i zmysły*, „Res Publica Nowa” 1992, nr 3 (51), s. 31–33.

krzyża. Kiedy maltretowana przez męża-sadystę poszuka schronienia u matki, ta będzie pierwszą, która w imię integralności rodziny i świętych węzłów małżeństwa wyda ją w ręce kata: „– Jesteście rodziną – powiedziała. – Chyba nie chcesz tego zmarnować? Na pewno można coś zrobić, on bardzo chce. Musisz się pozbierać, trochę mu pomóc. Nie pozwolę ci tu leżeć. Zresztą on obiecał, że to się więcej nie powtórzy. Odprowadziła ich aż do bramy” (*Fastryga*: 289). Matka, okrutna Demeter, nadzoruje ostatnią podróż córki-Kory do królestwa cieni, gdzie najpewniej czeka ją śmiertelny cios: „Marek szedł po trawie, zostawiając Ewie całą ścieżkę. Cierpiała na zaburzenia równowagi, więc podtrzymywał ją prawym ramieniem, w drugiej ręce niósł walizkę. Szli wsparci o siebie, ramię w ramię, zataczając się tym samym krokiem, jak jeden, trochę popsuty mechanizm. – Wszystko będzie dobrze – powiedziała Krystyna, kiedy wsiedli do samochodu” (*Fastryga*: 289). Wierna tradycji, która obarcza kobiety odpowiedzialnością za trwałość rodziny, Krystyna za swoją misję poczytuje zachowanie kruchych, rwących się więzi (jej mąż odszedł do innej kobiety, teściowa leży sparaliżowana, a młodsza córka jest niepełnosprawna po wypadku), nawet za cenę szczęścia starszej córki (o swoim już dawno nie myśli), czerpiąc perwersyjną wprost przyjemność z fatalizmu wpisanego w historię życia swojego i własnej rodziny. Jeśli więc w klasycznej wersji mit o Demeter i Korze obnażał tragedię matki i córki rozdzielonych brutalnie przez prawo Ojca<sup>233</sup>, *Fastryga* przynosi jedną z bardziej okrutnych jego wariacji: oto sama matka przypieczętowała los córki, wypełniając zaznaczony za ledwie (zafastrygowany) kontur jej przeznaczenia – nadając mu wyraźny, męczeński kształt.

Głos córek rozbrzmiewający na kartach literatury kobiecej ostatniego dwudziestolecia przepelnia na zmianę gniew, pogarda, smutek, ale też zdziwienie, że oto matki tak łatwo zrezygnowały z własnego życia i do tego samego przymusić chcą własne córki. Chwilami oskarżenia pod adresem matek wypowiedane są gorzko, tragicznie, poważnie, innym zaś razem córki popadają w szyderczy, drwiący, ironiczny ton.

Sz szczególnie bezlitośnie wychłostany zostaje ideał Matki Polki-superkobiety, bohaterko stawiającej czoła wyzwaniom codzienności, z dumą godzącej pracę zawodową z obowiązkami domowymi, odmawiającej sobie przy tym nawet najdrobniejszych przyjemności: „(...) matka w pralce, z nową ulepszoną formułą, matka, żona

---

233 Por. K. Kerényi, *Eleusis. Archetypowy obraz matki i córki*, przeł. I. Kania, Kraków 2004.

i kochanka, trzy w jednym z turbodoładowaniem, piękna, wygolona, tam gdzie powinna być wygolona, pachnąca, tam gdzie powinna być pachnąca. Garnki pozmywane, firanczki uprane...” (*Matłż*: 38); „I tak wciąż, i tak wciąż, i tak wciąż. Między domem, szpitalem i kościołem. Między modlitwą i narzekaniem. We wciąż tym samym powtarzalnym schemacie, z niewielkimi, drobnymi jak atomy wariacjami. Kobieta bez piersi. Kobieta bez pragnień. Kobieta bez mężczyzny. Kobieta-bez” (*Katoniela*: 218). W *Matłżu Dzido, Pudetku ze szpilkami* Plebanek czy *Katonieli* Madeyskiej matki (i starsze siostry) występują w groteskowej roli kapłanek-niewolnic domowego ogniska, podnoszących porządku i krzątanicę do rangi sacrum: „Bo matka czystość, zaprawdę powiadam wam, kochała najbardziej ze wszystkiego. I porządki, które miały swoje porządki” (*Katoniela*: 9) – Aniela powie o swojej matce na wstępie. Porządki istnieją w tych powieściach jako karykaturalny rytuał kobiecej inicjacji, przez który córki muszą przejść, by wcielić się w zarezerwowaną dla nich od pokoleń rolę superbohatek, działających z powagą na kuchennym froncie; by dołączyć do kobiecej „sprzątającej wspólnoty”: „Wiedziała, że powinna klęczeć razem z nimi: z matką i z siostrą, powinna jednoczyć się z nimi w niewieścim działaniu, przyzwyczajając się do niego, i nie myśl, że kiedykolwiek będzie inaczej, zawsze na szmacie będziesz jeździć, smarkulo” (*Katoniela*: 200); „Filozofia mycia kibla została przez Maryskę przyswojona genetycznie. Jej matka nie pozwalała wejść nikomu do łazienki, dopóki muszla nie lśniła jak perełka. (...) Dopiero kiedy Maryska skończyła osiemnaście lat, dostała zaszczytu uczestniczenia w maksymalnym zdezynfekowaniu całej łazienki” (*Kieszonkowy atlas kobiet*: 26–27). Matki i starsze siostry z dumą uczestniczą w sprzątaniu, podniesionym tu do rangi biblijnego nieomal aktu okiełznywania żywiołu bałaganu i zaprowadzania porządku w jego miejsce – aktu stwarzania świata z chaosu. Z kolei młodsze córki drwią z „kuchennej rewolucji”, demaskując stojące za nią patriarchalne interesy:

*„Święta Bozia z góry zerka jak nam w rękach tańczy ścierka”,  
podśpiewywała na klęczkach Gospodyni. Intymne modlitwy kobiet  
płynęły w jednej chwili z wielu polskich domów, zlewając się w rytmiczne  
szorowanie i splukiwanie. Matka Boska Sprzątająca w skupieniu  
notowała każdy dobry uczynek gospodyń domowych. Mnożyła liczbę  
członków rodziny przez powierzchnię domową i wyciągała średni czas  
pracy. Potem wszystko to sumowała w rubryce imiennej i podkreślała na  
czerwono. Jak te kobiety się starają, jak to im można łatwo coś obiecać,*

*zmotywować. Ot, szepnie się raz na jakiś czas przez księdza na mównicy, że obowiązkiem kobiety jest służyć najbliższym, że to jedyna droga prawdziwie wierzącej Matki i Żony. I na drugi dzień aż trudno notować (Kieszonkowy atlas kobiet: 23).*

W eseju *Krząctwo* Jolanta Brach-Czaina sytuowała sprzątanie, pranie, gotowanie, zakupy w porządku metafizyki codzienności. Podkreślała, że te nudne, prozaiczne, powtarzalne czynności porządkują nasze życie, wyznaczają jego rytm, nadając mu tym samym sens; to one definiują naszą egzystencję: „Krząctwo należy do naczelných kategorii ujmujących obecność w świecie. Jest sposobem bycia w codzienności. (...) Choć różnorodnie przejawia się krzątanie, stanowi dynamiczny fundament codzienności. Kto bytuje krzątaczo, ma w niej udział”<sup>234</sup>. Rozpatrując żmudne, monotonne czynności codzienne w kategoriach filozoficznych, Brach-Czaina przywracała im godność i znaczenie: one bronią nas przed chaosem, bałaganem, buntem rzeczy: „Krząctwo osadza codzienność w metafizycznym porządku rzeczy, w którym istnienie konfrontowane jest z nicością”<sup>235</sup>. Kto sprząta zatem, uczestniczy w boskim planie stwarzania świata, walce dobra ze złem: „Przez krząctwo dostępujemy godności aktu *creatio ex nihilo*. (...) Kto się krząta (...) przystępuje do zmagania istnienia z nicością i wkracza w metafizyczny wymiar świata, który ta walka otwiera”<sup>236</sup>.

Niezwykle finezyjny i błyskotliwy wywód Brach-Czainy ma jednak lukę: jest płciowo neutralny. Pisząc o metafizycznym, egzystencjalnym wymiarze krząctwa, filozofka pomija aspekt płci: to mianowicie, że za prace domowe w głównej mierze odpowiadają kobiety, którym, jeśli zajmują się tym „etatowo” jako gospodynie domowe, nikt za ich wysiłek i poświęcony czas nie płaci<sup>237</sup>. Jeśli praca zawodowa ceniona jest przez społeczeństwo jako aktywność zabezpieczająca byt i w związku z tym stosownie wynagradzana, to praca domowa cieszy się zdecydowanie mniejszym szacunkiem: uznawana jest za „naturalny obowiązek”, „poświęcenie dla rodziny”, a za to gratyfikacja się nie należy<sup>238</sup>. Nadanie krząctwu wymiaru metafizycznego niewątpliwie podnosi samoocenę

234 J. Brach-Czaina, *Krząctwo*, [w:] eadem, *Szczeliny istnienia*, op. cit., s. 73.

235 Ibidem, s. 78.

236 Ibidem, s. 74, 78.

237 Por. P. Mainardi, *Polityka pracy domowej*, [w:] *Nikt nie rodzi się kobietą*, przekład i redakcja T. Hołówka, Warszawa 1982, s. 289–297.

238 Por. A. Titkow, D. Duch-Krzystoszek, B. Budrowska, *Nieodpłatna praca kobiet. Mity, realia, perspektywy*, Warszawa 2004.

kobiet, które przeważają liczebnie wśród „bytów krzątaczych” – nadaje sens ich egzystencji, uwzniośla ich poświęcenie – jednak nie wpływa zasadniczo na wzrost społecznego prestiżu zawodu gospodyni domowej, nie wspominając o gratyfikacji finansowej.

*Kieszonkowy atlas kobiet* Sylwii Chutnik przynosi groteskowy obraz krząactwa jako namaszczonego przez patriariat sensu kobiecego życia, misji uwznioślającej kobiecie los, przepustki do kariery i/lub zbawienia, a także – przy odrobinie wysiłku – fundamentu społecznej siły i znaczenia kobiet: „Gospodyni rozumie, że zaakceptowanie powtarzających się czynności reguluje egzystencję. (...) Gospodyni zarządza zdarzeniami, prowadzi je do szczęśliwego finału. (...) Gospodyni jest również kierowniczką rodziny, sławną Matką Gastronomiczną. Ten patriariat domowy, powiązany głównie z jedzeniem, zatyka usta kobietom. Jak to, pokazuje, nie macie władzy? Otóż wy jesteście prawdziwymi Królowymi Ogniska Domowego, don't you see?” (*Kieszonkowy atlas kobiet*: 16). Narratorka powieści Chutnik demaskuje pułapki dyskursu, który za pomocą natchnionych kategorii sankcjonuje podział na prywatne i publiczne, kobiece i męskie, krzątaczki i doniosłe, twórcze. Jednocześnie kpi z kobiet wierzących, że krząactwo jest kluczem do władzy i społecznego prestiżu<sup>239</sup>:

*Prawdziwa władza to ta oddolna, ukryta, zamaskowana stertą talerzy i resztkami podsmażanej kaczki. Kobieta może zaplanować posiłek, czas i sposób jego podania. Pomóc sobie nie da, przepisu nie zdradzi. Natyra się w parnej kuchni, dorobi żyłaków przy wiecznym pilnowaniu gazu. W nagrodę zje resztki po obiedzie, wyliże talerze, poobgryza kosteczek. Matka Gastronomiczna, kiedy już wszyscy śpią, skrada się do wysprzątanej kuchni i delikatnie głaszcze sprzęty gospodarstwa domowego. Cicho, śpijcie maluchy, jutro czeka was kolejna praca* (*Kieszonkowy atlas kobiet*: 17).

Historia Czarnej Mańki, której „etos krząactwa”, zaszczeplony przez matkę, nie tylko nie wyniósł na szczyt, ale wręcz nie uchronił przed

---

239 O pozornej władzy „matek gastronomicznych” pisze Sławomira Walczewska: „Kuchnia nie jest twierdzą matki zwycięskiej, władczej. To jest jej ostatni szaniec. Matka gastronomiczna jest w głębokiej defensywie. Czuje, że jest zewsząd wyparta, że w świecie tak mało od niej zależy, i tym mocniej się okopuje na swych kuchennych pozycjach. (...) Jej zwycięstwo w kuchni jest Pyrrusowym zwycięstwem, wygrana wymaga zbyt wielkiego nakładu pracy i czasu, by można ją było zagospodarować także na innych obszarach, poza kuchnią i jadalnią”. S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki*, op. cit., 167.

stoczeniem się na dno społecznej drabiny – do żulerni z warszawskiej Ochoty, staje się w tym kontekście ironicznym *postscriptum* dla „kuchennej ofensywy”, prowadzonej codziennie od stuleci przez miliony Polek: krzątaństwo to trud i poświęcenie, za które niekoniecznie (jeśli w ogóle) należy się nagroda. „Etos krzątaństwa” zbudowany więc został na wątłych podstawach: walka „bytu krzątaczego” prowadzona jest niezauważalnie, a jej rezultaty są tak szybko niwelowane, że otoczenie nie ma pojęcia, jak wyczerpująca batalia toczy się dzień w dzień<sup>240</sup>.

Córki gardzą superbohaterstwem Matek Polek; nie chcą, by stało się ich udziałem. „Ciekawe, dlaczego kobiety już udupione tak bardzo chcą udupić inne?” (*Pudelko ze szpilkami*: 122) – zastanawia się Marta z powieści Grażyny Plebanek. Niezgoda na uwewnętrzniony przez matki patriarchalny system wartości popycha córki do zerwania krępującej więzi i podjęcia próby szukania własnej tożsamości z dala od pomnika. Przeważają strategie ucieczkowe, rzadziej konfrontacyjne. Dominuje potrzeba oderwania się, odcięcia pepowiny, której przypisuje się rolę łącznika z opresjonującą kulturą. Matki zostają „spisane na straty”; rzadziej podejmowane są próby ratowania ich z patriarchalnej pułapki. Odcięcie się od matek jest ofiarą, jaką córki decydują się ponieść – czasem mniej, czasem bardziej bolesną, ale konieczną, jeśli chcą wypracować swą odrębność, niezależność, samodzielność<sup>241</sup>.

240 W tym kontekście na uwagę zasługuje praca Elżbiety Jabłońskiej *Supermatka* (2002) z cyklu „Gry domowe”, która przedstawia kobietę-matkę w kostiumie Supermana, siedzącą w kuchni, swoim królestwie, z dzieckiem na kolanach. Jabłońska obnaża degradację współczesnej Madonny z dzieciątkiem, heroicznej Matki Polki: fakt sprowadzenia jej do roli wielofunkcyjnego „roboty” kuchennego, walczącego o ład i porządek w kuchennym mikroświecie. Inaczej niż ulubieniec popkultury, Superman, supermatka nie doczeka się wdzięczności za swoją pracę, która jest jej „naturalnym obowiązkiem”. Izabela Kowalczyk zauważa, że „praca Jabłońskiej jest ironiczną tawestacją sprzecznych tropów kulturowych (Madonna vs. Superman, tradycja vs. zachodnia kultura popularna). Jeśli tamta była postacią jednowymiarową, ta jest jak najbardziej wieloznaczna. Tym, co charakteryzuje Supermatkę z pracy Jabłońskiej, jest dystans, autoironia, zabawa znaczeniami, wszystko to, czego Matka Polka była pozbawiona”. I. Kowalczyk, *Matka Polka kontra supermatka?*, op. cit.

241 Ironicznie konflikt matka–córka w najnowszej prozie kobiecej (na przykładzie *Matka* Marty Dzido) komentuje Kinga Dunin. Zauważa, że postaci matek nakreślone są często schematycznie jako „nieszczęsne potwory”, które nie mają własnego życia i w związku z tym zadreńczają swoje córki. Zdaniem Dunin krytyczna ocena matek przez córki jest inspirowana kulturą terapii, która zachęca do demonizowania matek i określania ich mianem „toksycznych”, równoległe z deklarowaniem miłości i przyjaźni względem nich. K. Dunin, *Gdybym była matką*, [w:] eadem, *Zadyma*, op. cit., s. 105–107.



Relacja matka–córka nie jest zatem we wspomnianych utworach fundamentem, na którym zasadzały się tożsamość młodych Polek. Jeśli w ogóle chcą się na kims oprzeć, to – jak w powieściach Plebanek – wybierają przyjaciółki, z którymi budują nową, siostrzaną wspólnotę. Matka jednej z „dziewczyn z Portofino” mówi: „Kiedy patrzę na was, na waszą czwórkę, modłę się, żeby udało wam się to ominąć. Żebyście nie musiały się zmieniać, żeby udało wam się... nie dostosować do tego wszystkiego, do tych... norm. Modłę się, żeby was za to nie spalili na stosie” (*Dziewczyny z Portofino*: 245). W ostatecznym rozrachunku więzi krwi zostają więc zastąpione przez więzy przyjaźni, relacja oparta na władzy ustępuje miejsca relacji partnerskiej, a wspólnota wzajemnych oczekiwań, pragnień, ambicji wypiera wspólnotę wiary, tradycji, światopoglądu.

### Inne porozumienie?

Mit o Demeter i Korze, któremu przygląda się Bożena Keff, odsłania nierównorzędność historii, głosu oraz doświadczenia matek i córek. Przestrzeń narracyjna tej opowieści wypełniona jest wyłącznie przez matkę, przez jej skargi i zawodzenia, dzięki którym utrzymuje ona w społeczeństwie swoją niezmiennie wysoką pozycję ofiary: „kto odmówi ofierze, kto odmówi Matce” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 20). Matka jest egocentryczką, skoncentrowaną na własnym cierpieniu, odtwarzaniu tragicznej historii swojego życia (jest Żydówką, jej rodzina zginęła w czasie wojny); zatrzaśnięta w jękach i narzekaniach, nie zauważa córki, której marginalną rolę w tej opowieści wyznacza jej kuriozalnie zdrobnione imię: „(...) nie jest ciekawa kim jestem. Korusią./ Usią, jej córusią” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 20). Kora to wieczna córka: nigdy nie dojrzeje, nigdy nie opowie o swoich doświadczeniach, nigdy nie stanie się samodzielną, integralną jednostką, lecz zawsze już będzie „przyklejona” do matki jako nieodłączny komponent jej życia.

Keff demaskuje absurdalno-tragiczny klincz, w którym znalazły się matka i córka, siłowanie się w miejscu, niemożność zrobienia kroku jedna bez drugiej, o czym pisała również Irigaray: „I jedna nie ruszy bez drugiej. Ale tylko razem się poruszamy. Gdy jedna przychodzi na świat, druga zapada się pod ziemię. Kiedy jedna niesie życie, druga umiera. Ale oczekiwałam od ciebie tego, abyś, pozwalając mi się narodzić, także żyła dalej”<sup>242</sup>. Problem w tym, że u Keff matka nie wyraża zgody

242 L. Irigaray, *I jedna nie ruszy bez drugiej*, op. cit., s. 290.



na narodziny córki, na jej odseparowanie się, życie własnym życiem. W tej wersji mitu córka ma żyć wyłącznie życiem matki, przerabiać jej historię, przemawiać jej głosem. Z drugiej strony matka odmawia córce wspólnoty doświadczenia, głosu, historii; skarży się na niezrozumienie, a zarazem uwzniośla własne cierpienie i samotność, dostrzegając w nich źródło swej wyjątkowości: „Ta historia mnie się przydarzyła./ Ja sama musiałam to przeżyć./ Ty z Niczym nie masz Niczego Wspólnego” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 42). To matka jest dyspozytariuszką pamięci o przeszłości, historii wspólnoty narodowej i rodzinnej, w tym kobiet z własnej rodziny; jako Matka Żydówka na polskiej ziemi jest alegorią cierpienia dwóch narodów, splecionych w miłośno-śmiercionośnym uścisku. Od chwili śmierci własnej matki trwa zastygła w bryle pomnika cierpięcicy, męczennicy; macierzyństwo to dla niej rola do odegrania, innej nie zna: „Teraz, kiedy Hitler, który mi wymordował rodzinę/ I Stalin, oby go piekło pochłonęło, nie żyją/ Tylko ty mi zostałaś, moje dziecko/ Z bliskich” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 59). Niczym Cerber będzie zatem strzegła swej córki – nie z miłości, lecz ze strachu, że bez tej, dla której jest M a t k ą, będzie nikim.

Próbując wyzwolić się spod władzy matki, Kora chwytą się różnych strategii narracyjnych, by już po chwili ujawnić jednak ich niewystarczalność. Jak zwracają uwagę Maria Janion i Izabela Filipiak: „Strategie córki to splatanie wysokiego z niskim, dramatycznego z komicznym, wzniosłego z wulgarnym, groteskowość, a także łączenie języka popkultury (obcego matce) z językiem abstrakcyjnego myślenia”<sup>243</sup>. I tak Usia przeklina matkę, okazuje jej brak szacunku, choć zdaje sobie sprawę z tego, że wulgaryzm języka odsłania wyłącznie jej bezradność: „Pierdol się hieno! (...)/ udław się egotyczna ślepa kretyńko/ gwałciicielko pizdo!” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 39, 47). By zdemaskować matczyną władzę, sięga do mitologii greckiej, azteckiej, hinduskiej, historii amerykańskiego niewolnictwa; odwołuje się do literatury kobiecej z kręgu niemieckojęzycznego (m.in. do twórczości Jelinek), by w niej znaleźć impuls, który umożliwi jej rozluźnienie ciasnego, dusznego układu z matką, przededefiniowanie go. O wysiłkach Jelinek w tej materii mówi jednak ironicznie, drwiąco, jako o precyzyjnym, chirurgicznym zabiegu obnażania opartych na przemocy związków matek i córek, grzebania, dłubania w tej niegojącej się ranie, lecz bez zdecydowanego, finalnego cięcia: „Proszę, pisarka Jelinek,/ zbiegła i nie zbiegła. Przykuta do matki/ przed jej śmiercią i kiedy już matka

243 M. Janion, I. Filipiak, *Zmagania z Matką i Ojczyzną*, [w:] B. Keff, *Utwór o Matce i Ojczyźnie*, op. cit., s. 86.

padła, ruszyć się nie może./ żeby do ręki wziąć własnego Nobla! (...)/ /Tyle gniewu i tyle precyzji – a gdzie wolność? wolność gdzie, Elfriede?” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 49).

Gniew jest pierwszym odczuciem na rozbudowanej skali emocji, które doprowadzić mają córkę do wyzwolenia. Jeśli jednak nie uda się jej obudzić w sobie innych uczuć, z pragnieniem wolności na czele, poszukać innych dróg ucieczki niż tylko upajanie się własnym cierpieniem, na zawsze pozostanie przykuta do matki, której gnijące cielsko – ów Kristevowski *abject* [wy-miot] – ciągnąć ją będzie w otchłań śmierci: „Już jestem półmartwa i pusta, ale matka jeszcze nie jest syta” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 19). Stąd sięganie do popkultury (Lara Croft, Ripley), by w oparciu o nią zbudować swą prywatną mitologię, w której matki nie ma i nie będzie. Wytyczanie granic między matką a córką zasadzać się musi na wytyczaniu granic narracyjnych: terytorium córki zaczyna się tam, gdzie nie sięga władza matki, a ta jest przede wszystkim władzą nad słowem.

W *Utworze o Matce i Ojczyźnie* matka okazuje się potworem, który tylko czyha, by pochłonąć córkę-ofiarę: „Matka szarpie swoją historię/ / za skórę, za flaki, zanurza rękę w trzewiach padliny” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 39). Naturalistyczne opisy, ukazujące matkę jako ociekającą krwią bestię na wysypisku kości i gnijącego mięsa, nie mają nic wspólnego z celebrowanymi przez różne odłamy feminizmu obrazkami pramatki, Bogini Matki, Kali, która żywić się miała męskimi ofiarami, by wysaną z nich energię przekazywać kobietom. Tu jedyną ofiarą krwiożerczego monstrum jest córka; nie potrafiąc zabić matki („Zabić cię, myśli Usia, jak cię nie zabili Niemcy,/ dwie armie przynajmniej, dywizje pancerne, czołgi i lotnictwo/ całe cztery lata, to ja mam dać radę?” [*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 57]), może jedynie złożyć siebie w ofierze, by w ten sposób zniszczyć ów przeklęty, uwewnętrzniony matczyny głos – by zabić matkę w sobie: „nawet nie wiem kiedy wchodzę na ołtarz, sama się rozpruwam/ i wrywam serce, oto jest świeże mięso i pożywna jucha (...)” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 47). Paradoksalnie więc od samo-unicestwienia, które jest zarazem unicestwieniem matki, wiedzie droga do samo-odrodzenia. Pisze o tym Kristeva: „Obsesja trędowatego i gnijącego ciała byłaby zatem fantazmatem samo-odrodzenia ze strony podmiotu, który nie dokonał introjekcji swojej matki, lecz wchłonął matkę pożerającą”<sup>244</sup>.

244 J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków 2008, s. 97. Por. też P. Chesler, *Woman's Inhumanity to Woman*, New York–London 2003, s. 167–205. Odwołując się do mitu o Demeter

Keff dystansuje się od tych dyskursów, które celebrując macierzyństwo, zapominają o córkach: ich historii, głosie, doświadczeniu: „Przeciw wolności plantatorka, ona/ Ma uprawy CIERPIENIA oraz MACIERZYŃSTWA/ Które podobno jest z natury dobre” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 54). To, czego pragnie Usia, a czego nieustannie się jej odmawia, to wyłącznie „**bycie usłyszaną** [podkr. – A. M.](...),/ chce dać jej [tj. matce – przyp. A. M.] szansę, żeby ją mogła przeprosić./ Poza tym chce żądać Wpuszczenia do Historii,/ Zwolnienia ze Smyczy, Wysłuchania Żalów i Pretensji,/ oddalanych zawsze z niewiarygodnym jazgotem” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 56). Tak niewiele i tak wiele zarazem. Ponieważ Kora „czyta co innego, co innego ogląda, czego innego słucha” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 39), chce, by ta odrębność znalazła swój wyraz; chce, by jej tożsamość konstituowała się z dala od matki, nie zaś wyrastała jak pęd z matczynego pnia, co postulują niektóre feministki na czele z Irigaray: „Jestem zniewolonym ludem, ciemnym, płaczącym w poduszkę,/ bez własnej historii, bez kronik, bez stałego miejsca./ Nie mam niczego naprawdę własnego...” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 47). Jeśli bowiem historia matek została (przynajmniej częściowo) spisana, historia córek cała jest do napisania (jest owym „nieznanym lądem”, o którym pisał Freud) i tylko one mogą to zrobić. W innym wypadku córeństwo na zawsze pozostanie aneksem do historii macierzyństwa.

Przemawiając z pozycji feministycznych, bohaterka Keff polemizuje jednak z tymi stanowiskami ruchu kobiecego, które upatrują w matce bezwzględnej ofiary patriarchy: zakładniczki dyskursu, odcinającego kobiety od ich matriarchalnych korzeni i skazującego je na pustkę i chłód względem innych kobiet, w tym własnych córek: „Prawda ta jest prawdziwa. Ale niekompletna, a przez to koślawa/ i znieść jej nie mogę! Matka jest ludzką istotą (...)/ i nie ma zgody na taką redukcję,/ by matki były niewinne jako ofiary ojca Patriarchiusza” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 65). Zdaniem Persefony takie tłumaczenie jest bardzo wygodne i służy usprawiedliwianiu przewinień samych kobiet, które z „mitu Matki” czerpią profity w postaci wysokiej pozycji społecznej, a w razie potrzeby mogą bezboleśnie zrzucić odpowiedzialność za

---

i Korze, Chesler wskazuje, że potężna matka może tyleż chronić córkę, co zagrażać jej: ciężko podtrzymywać z nią relację, nie tracąc przy tym własnej podmiotowości, a zarazem trudno z nią zerwać bez bólu związanego z utratą „części siebie”. „Demetriańska matka” jest dominująca, wszechogarniająca; to despotyczne monstrum, od którego córka może się uwolnić wyłącznie w drodze symbolicznego, a w skrajnych przypadkach nawet rzeczywistego matkobójstwa.

własne grzechy względem córek na opresywną socjalizację w kulturze patriarchalnej: „Matka patriarchalna wyznaje Mit Matki – kiedy jej to służy,/ to daje jej poczucie prawa własności do swojego produktu (...) / permanentnie produkuje dziecko w dziecku, by ono produkowało w niej matkę,/ by Matka nie straciła dobytku i władzy” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 65). Nawet jeśli macierzyństwo jest w patriarchacie źródłem cierpienia, o czym była mowa wyżej, to jest też mimo wszystko źródłem społecznego prestiżu, podczas gdy córeństwo pozostaje bezimienną, bezgłosną tragedią: obszarem, na którym stale reprodukuje się władza matki: „A więc jest na obrazku patriarchat, nie ma wątpliwości./ Jest nawet megapatriarchalna wojna. Ale co z człowiekiem?/ Gdzie odrobina wglądu, gdzie/ szacunek dla dziecka czy nieco sympatii? O empatii nie wspomnę. (...) / Zapewne./ Jest zło w patriarchacie. Lecz są też jego marginesy,/ sfery matriarchalne. Patriarchat to najogólniejsza definicja niewoli./ To jej główny patrix, a po bokach matrix” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 67).

Obwinianie patriarchatu o zaburzenie relacji matka–córka to wygodna strategia kobiet-matek, które w ten sposób przesłaniają swój udział w procesie reprodukcji władzy: stróżowanie u wrót więzienia, gdzie zamknięte zostały inne kobiety – ich własne córki. Zdaniem bohaterki Keff zastąpienie władzy ojcowskiej matczyną nie wprowadzi jednak nowej jakości, lecz wyłącznie zmieni osobę zarządcy. Nie chodzi zatem o to, by zburzyć dom Ojca i na jego ruinach wznieść posiadłość Matki, patriarchat zastąpić matriarchatem, ale by stworzyć przestrzeń, gdzie wszyscy będą sobie równi, gdzie nikt nie będzie budował swej wyjątkowej pozycji w oparciu o taką, a nie inną płć, rasę, wyznanie, wiek, więzy krwi: „*Ojcowie, matki*, co to za nazwy są w ogóle! Co to są za słowa! / Postulujemy zniesienie tych nazw! I wejście w epokę/ Nazw indywidualnych” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 68). Ojcowie nie mogą być wyłączeni z procesu wychowywania dzieci, obowiązek ten nie może spoczywać wyłącznie na matkach; czas skończyć z podziałem na prywatne–matczyne i publiczne–ojcowskie; czas jednak przestać również okopywać się w matriarchalnych „szczelinach istnienia”, budować tożsamość w oparciu o matczyną genealogię.

Bunt córki wiezie ją zatem od matki do ojca i z powrotem, by ostatecznie mogła się otworzyć na całkiem nowe konfiguracje i konstruować swą podmiotowość w oparciu o inne systemy wartości. Manifest tożsamości, który recytuje, sytuuje ją daleko od pomnika matki – polskiej Żydówki czy jakiegokolwiek innego. Fundamentem tożsamości córki ma być bowiem szeroko rozumiana idea człowieczeństwa (nie

zaś siostrzeństwa czy macierzyństwa-córectwa, jak chciałyby niektóre feministki) – empatia względem wszystkich ludzi (nie tylko tych, z którymi łączą nas więzy krwi), ale też innych gatunków i Ziemi; to projekt inspirowany głęboką ekologią, a jednym z jej ważniejszych komponentów jest czynnik etyczny: „Rozmnożyć cztery kolory skóry i dwie płcie, znieść obcość,/ starość i młodość zbliżyć, bo nie ma ich już gdzie oddalać,/ dostatek zamiast bogactwa i nędzy; wszędzie trzeba zmiany/ i odpowiedzialności,/ tak to wszystko widzę” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 71)<sup>245</sup>.

W tym nowym projekcie etycznym otwiera się również przestrzeń dla spotkania matki i córki; ich porozumienie formułowane jest ostrożnie, w chwili, w której obie zbliżają się do kresu swej drogi. Gdy posiwałe, nad kubkiem herbaty, wpatrzone w ekran telewizora, obserwują rozgrywający się na ich oczach spektakl antysemityzmu w Polsce, któremu Roman Dmowski błogosławi z wyżyn wzniesionego dopiero co pomnika, a matka mówi: „Dla tych endeków nic się nie zmieniło, Żydów sami sobie naznaczają” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 61), córka wie, że z nikim innym nie będzie umiała dzielić tego, związanego z żydowskimi korzeniami, fragmentu swojej biografii. Matka, z którą przez całe życie nie umiała znaleźć wspólnego języka, którą przeklinała i z której szydziła, którą pragnęła unicestwić, jak ta unicestwiła wcześniej ją samą, okazuje się współniczką w przeżywaniu jednej historii<sup>246</sup>.

---

245 Projekt innej wizji rodziny – opartej nie na władzy, symbolicznej i/lub realnej przemocy, ale na empatii, wzajemnym szacunku, zrozumieniu odmiennych potrzeb – stanowi trzon rozważań Judith Butler. W jej ujęciu denaturalizacja pokrewieństwa i seksualności jest warunkiem dostrzeżenia i uznania nietradycyjnych form rodziny. Por. J. Mizielińska, *Kim jest Antygona? Rozważania o pokrewieństwie oraz „Całkiem nowa etyka ma tutaj swój początek...”*. *Rozważania na temat etyki queer*, [w:] eadem, *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków 2006, s. 179–196, 209–220; E. Majewska, *Ontologia pokrewieństwa w teorii queer Judith Butler. Płeć jako powtórzenie*, [w:] eadem, *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Warszawa 2009, s. 201–214.

246 Nie można zapomnieć, że *Utwór o Matce i Ojczyźnie* dotyczy nie tyle matek i córek, ile żydowskich matek i córek, obywaterek Polski. Kategoria pochodzenia etnicznego jest istotna, gdyż to, co łączy, a zarazem dzieli Usię i jej matkę, to pamięć o żydowskich korzeniach i biografia rodziny naznaczona przez doświadczenie Holocaustu. Nie chodzi zatem wyłącznie o „konflikt pokoleń”, ale także o stosunek do przeszłości i wizję przyszłości: pytanie o to, czy zapomnieć i iść dalej, czy może pamiętać, ale starać się budować płaszczyznę porozumienia zarówno między spokrewnionymi kobietami, jak i między dwoma narodami. Sporna okazuje się także kwestia męczeństwa/ofiarnictwa kobiet, Żydów i Polaków, jak też jego symboliki: znękana kobieta jako alegoria cierpiącego narodu, kobieta jako

Wspólnota doświadczeń zbliża matkę i córkę; dopiero pod koniec życia dane im będzie połączyć się w micie. Córka pojęła wreszcie, że własną autonomię musi wypracować z dala od matki, że musi stać się niezależna, jeśli chce do matki powrócić – i to nie do matki jako takiej, ale do „przyzwoitego człowieka, zdolnego do współczucia i elementarnej samooceny”<sup>247</sup>: „Jakem Persefona, zgadzam się z Tobą, Hekate,/ I muszę powiedzieć, iż człowiekiem jesteś przyzwoitym” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 61). Dopiero wówczas będzie w stanie otworzyć się na własne przeznaczenie – po raz pierwszy od dawna nie-fatum: „Ogólny kierunek wzięłam po rodzicach./ Ale oni – nie wiem, czy by go poznali./ Moim przeznaczeniem jest obcość/ i bliskość” (*Utwór o Matce i Ojczyźnie*: 72).

### W imię matki

W wymienionych wyżej utworach strategia przepracowywania trudnej relacji z matką zasadza się z jednej strony na feministycznej reinterpretacji mitów, legend czy innych dominujących w dyskursie opowieści, z których kobiety zostały wykluczone, a ich więź w wersji szczątkowej przetrwała jedynie w szczelinach patriarchy, a z drugiej (i ta metoda wydaje się skuteczniejsza) na odrzuceniu wszystkich znanych mitologii (także kobiecych, matriarchalnych) i wypracowaniu nowych, opartych nie na pierwiastku ojcowskim czy matczynym, ale ludzkim. Droga do realizacji celu nadrzędnego, jakim jest projekt nowej tożsamości kobiet(y), wiedzie przez proces mieszania różnych rozwiązań narracyjnych, stylów, kategorii estetycznych, przede wszystkim zaś poprzez nasycanie opowieści córek silnym ładunkiem ironii, drwiny, szyderstwa, co umożliwić ma zachowanie kruchego dystansu względem opisywanej rzeczywistości: matczynej władzy i własnego – córek – nieistnienia.

Nieco inne rozwiązanie wybiera Hanna Samson, której bohaterki, poddając się długiemu i żmudnemu procesowi psychoterapii, zyskują szansę na uporanie się z własną przeszłością, dzieciństwem, skomplikowanymi relacjami z rodzicami. To metoda trudna, bolesna, wymagająca głębokiego wglądu w siebie, otworzenia się na osobę terapeutki,

---

„wieczna ofiara”, zagłada Żydów, martyrologia narodu polskiego itd. Por. A. Gajewska, „*Nie ma się czego trzymać*” – najnowsza polska literatura feministyczna wobec mitu założycielskiego, [w:] *Nowe dwudziestolecie (1989–2009). Rozpoznania, hierarchie, perspektywy*, red. H. Gosk, Warszawa 2010, s. 298–313. Por. też K. Szczuka, *Matka Polka/Matka Żydówka*, [w:] *Honor. Bóg. Ojczyzna*, red. M. Janion, M. Rudaś-Grodzka, M. Gabryś, D. Krawczyńska, Warszawa 2009, s. 181–193.

247 M. Janion, I. Filipiak, *Zmagania z Matką i Ojczyzną*, op. cit., s. 98.



podjęcia decyzji o przerwaniu milczenia o cierpieniach mających źródło w dzieciństwie, grzebania we własnej pamięci i wyciągania z niej jeden za drugim „upiórów przeszłości”. Minipowieść *Zimno mi, mamo* (1996) to przejmujący monolog-spowiedź dorosłej kobiety; nie radząc sobie z własnym życiem, decyduje się ona poszukać pomocy u psychoterapeutki. Poszczególne rozdziały książki składają się na cykl terapeutycznych sesji, w których trakcie Baśka wyrzuca z siebie złość, ból, rozczarowanie, nadzieję; to jedno wielkie oskarżenie pod adresem matki, która nie stanęła na wysokości zadania i nie dała córce miłości, w związku z czym ta pozbawiona została fundamentu, na jakim mogłaby wznosić misterną konstrukcję międzyludzkich relacji. Bezkompromisowość w ocenie matki chwilami miesza się w wypowiedzi bohaterki z próbą zrozumienia jej postępowania. Jednak nagromadzony przez lata żal okazuje się silniejszy: słowa-oskarżenia płyną z ust Baśki niczym rwąca rzeka, przerywając tamę wieloletniego milczenia:

*Wtedy, mamo, ciebie oskarżam o to, że wypełniłaś mnie lękiem po brzegi. I ciebie oskarżam o to, że nie umiałam go z siebie wyrzucić przez tyle lat. I ciebie oskarżam o to, że nadal cię oskarżam, choć w gruncie rzeczy ci wybaczam, bo wiem, że nie mogłaś mi dać tego, czego sama nie miałaś. Więc nie dostałam, mamo, twej miłości i całe życie pieprzę się z tą samotnością, w jaką wrzuciłaś mnie po urodzeniu. I z tym lękiem przed życiem i przed ludźmi, na który coraz mi trudniej znajdować sposoby, więc żyję coraz mniej i coraz gorzej znoszę kontakt ze światem (*Zimno mi mamo*: 8).*

Stopniowo znika osoba terapeutki; zostaje tylko bohaterka i jej matka jako bezpośrednia adresatka oskarżeń córki. Wizualizacja – jedna z metod stosowanych w psychoterapii – umożliwi pacjentce wcielenie się w siebie sprzed lat, bycie na powrót małą dziewczynką, która zdobywa się na odwagę i odsłania przed matką własne emocje. Baśka wyrzuca więc z siebie poczucie krzywdy, niesprawiedliwości, upokorzenia, lekceważenia, odrzucenia. Zarzuca matce, że wychowanie dziecka traktowała jako obowiązek, misję, ciężką pracę, wyrzeczenie – wszystko tylko nie miłość. Ten chłód, ta obcość zaważyły na całym życiu córki:

*Wiem, mamo, że bardzo serio potraktowałaś swoje macierzyństwo, tu nie było miejsca na śmiech czy zabawę, tu się odbywał świadomy i celowy proces wychowawczy, wymagający żelaznej konsekwencji, wymagający*



*żelaznej dyscypliny wychowawcy, przecież tu nie mogło być miejsca na żadną spontaniczność, na uleganie emocjom, na odruchy słabości, dziecko to dziecko, a nie zabawka, o, dzieci się ma nie dla przyjemności, jakżeż można mieć z dziecka przyjemność, jakżeż można być takim egoistą, nie można dziecka traktować inaczej niż jako obiektu wieloletniego procesu wychowania, dziecko to poświęcenie, dziecko to obowiązek, przed którym ty, matko, nie uchyliłaś się w swoim poczuciu ani na chwilę (Zimno mi mammo: 41).*

O ile przez całe lata to matka była stroną aktywną (to ona mówiła), o tyle dziś córka odzyskała głos i nie pozwoli na nowo zamknąć się w klatce milczenia: „(...) przez te wszystkie lata ty cały czas mówiłaś i nie chciałaś słuchać mojej opowieści, więc teraz ja mówię...” (*Zimno mi mammo*: 59). Czasem zwraca się więc do matki głosem małej, znękaney dziewczynki, która prosi o odrobinę uczucia, a zarazem boi się ataku, odrzucenia. Innym razem jest to głos dorosłej kobiety, znajdującej w sobie siłę, by oddać matce ciosy, biernie przyjmowane w dzieciństwie. Wreszcie moduluje swój głos i upodabnia go do głosu matki – karcącego, gderliwego, zimnego – by wepchnąć jej z powrotem do gardła te wszystkie zniechęcające słowa, których zmuszona była słuchać jako dziecko.

Terapia pełni funkcję oczyszczającą: pozwala córce „wygadać się”, wylać nagromadzony żal, pretensje, zawiedzione oczekiwania, zrzucić ciężar nienawiści i pozbyć się wstydu, że się taką nienawiść (bo to matka przecież!) w ogóle odczuwa. Baśka nie oczekuje, że nawiąże porozumienie z matką, że odzyska więź, która nigdy się między nimi nie wytworzyła; chce raczej lepiej zrozumieć siebie, poznać własne emocje, gdyż tylko po oczyszczeniu pola z ruin matczynej nie-miłości będzie w stanie budować nowe, zdrowe(?) relacje z innymi ludźmi, a przede wszystkim z własną córką.

W *Miłości: reaktywacji* (2004) tej samej autorki Baśka i jej matka mimo wszystko spotykają się (po latach, twarzą w twarz), by wspólnie pokonać ostatni etap wędrówki, która tak często (zbyt często!) okazywała się wędrówką przez mękę. Kiedy stara, schorowana matka wkracza w poukładane życie córki i wnuczki, Baśka ma poczucie, że czas się zatrzymał: oto znów jest małą dziewczynką, nad której życiem władzę sprawuje matka. „Potwory z przeszłości”, z wielkim trudem uciszone w trakcie terapii, powracają. Znane z dzieciństwa uczucie lęku, że matka okaże swoje niezadowolenie, paraliżuje bohaterkę. Do czasu jednak, gdy dotrze do niej, że matka – niepanująca nad potrzebami

fizjologicznymi, mająca kłopoty z pamięcią – nie tylko nie ma już nad nią żadnej władzy, ale wręcz wymaga jej pomocy, opieki, troski: „Mama. Ta sama mama, która jeszcze niedawno jednym spojrzeniem sprawiała, że dreszcz przebiegał mi po plecach, niepostrzeżenie zmieniła się w osobę wymagającą opieki” (*Miłość: reaktywacja*: 7). Zdziwienie na chwilę odbiera Baśce głos. Nie wie, jak i kiedy nadszedł moment, w którym matka i córka stopniowo zamieniły się rolami: matka skurczyła się fizycznie, a psychicznie od dłuższego czasu przypominała małą dziewczynkę; z kolei córka niepostrzeżenie przekształciła się w opiekunkę matki, jej przewodniczkę po świecie, z którym ta stopniowo zaczęła tracić kontakt: „Siedzimy tak bez słowa, od urodzenia połączone wspólnym losem. Kiedyś udało mi się przeciąć pępowinę i zacząć żyć własnym życiem, pozostał tylko obowiązek świątecznych wizyt, czasem irytujący, ale tyle mogę dla nich zrobić, a teraz znowu czuję, że łączy nas pępowina, rośnie między nami coraz grubsza, już dobrze mamuś, jakoś to będzie, coś wymyślimy” (*Miłość: reaktywacja*: 167–168). Powoli złość i żal wobec matki zmieniają się w czułość, wyrozumiałość dla jej słabości. Chora i stara matka wydaje się mniej groźna, mniej władczą, mniej zdolna do kontrolowania córki, a przez to bliższa jej, budząca współczucie, tkliwość, a wreszcie miłość<sup>248</sup>.

Procesowi fizycznego umierania matki towarzyszy w powieści Samson proces narodzin samoświadomości córki, która dostrzega, iż kultura, przysposabiając kobiety do ciągłej troski i opieki, nie zostawia im przestrzeni na indywidualność, niezależność, samorealizację inną

---

248 Opowieści o pielęgnowaniu matki chorej, starzejącej się, umierającej i towarzyszące temu emocje córki – niedowierzenie, lęk, złość, nadzieja, zwątpienie, rozpacz – to częsty motyw kobiecej literatury i autobiografistyki. Przy łóżku umierającej matki córka częściowo odzyskuje siebie, wyzwala się spod władzy, która krępowała ją na wielu poziomach: cielesnym, werbalnym; z drugiej jednak strony ma poczucie, że wraz z matką umiera jakaś częśćka niej samej. Niezwykle osobista, konfesyjna opowieść o chorobie i śmierci matki staje się sposobem na przepracowywanie traumy, którą to wydarzenie wywołało u córki. W literaturze polskiej szczególnie poruszające opisy procesu odchodzenia matki, ostatniego pożegnania matki i córki znajdziemy m.in. w *Dziennikach* Zofii Nałkowskiej oraz Marii Dąbrowskiej. Por. G. Borkowska, *Matka i córka*, [w:] eadem, *Nierozważna i nieromantyczna. O Halinie Poświatowskiej*, Kraków 2001, s. 14–55. Z kolei przejmujące „świadcstwo syna” czuwającego przy łóżku umierającej matki daje poeta Tadeusz Różewicz w zbiorze esejów, wierszy i fragmentów pamiętnika *Matka odchodzi* (1999). Por. G. Borkowska, *Narracja po narracji. „Matka odchodzi” Różewicza*, [w:] *Narracje po końcu (wielkich) narracji. Kolekcje, obiekty, symulakra*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa 2007, s. 192–202.

niż w sferze prywatnej. Frustracja kobiet socjalizowanych do bycia dobrymi żonami i matkami, a później córkami i wnuczkami kieruje się przeciwko nim samym oraz innym kobietom. Mężczyźni zostali wyłączeni z procesu wychowywania dzieci, odpowiedzialności za ludzi starych i chorych; obdarzeni przepustką do kariery, dbają o własny rozwój i nic poza tym. Baśka zauważa ten fenomen, gdy opieka nad matką zaczyna jej ciążyć, a słowa skargi wydają się nie na miejscu, skoro społeczeństwo uważa, że troska o chorych i cierpiących to obowiązek kobiet:

*(...) moje życie zmieniło się nie dlatego, że tego chcę, tylko dlatego, że to konieczność, oczywistość, choć oczywista nie dla wszystkich, na przykład nie dla mojego brata, który nie widzi powodu, żeby zajmować się mamą, choć ma po temu wszelkie możliwości, choć to on był zawsze ukochanym syneczkiem, ale teraz daje mi tylko dobre rady (...), wspólnym mianownikiem tych rad jest to, że nie wymagają jego zaangażowania. Może to normalne. Może tak już jest, że kobiety opiekują się światem, a mężczyźni pozwalają się sobą opiekować, ale nietatwo mi się z tym pogodzić (Miłość: reaktywacja: 116).*

Gorycz tego wyznania wypływa z obserwacji, że oto w społeczeństwie patriarchalnym synów karmi się miłością (matki), podczas gdy córki oddelegowuje się do ciężkiej pracy, żmudnego wypełniania obowiązków, służby; syna kocha się bezwarunkowo, córka zaś musi na miłość zasłużyć. Buntując się przeciwko tej niesprawiedliwości, w której jej własna matka żywo uczestniczyła, Baśka stara się jednak wybaczyć jej, zrozumieć jej postępowanie. Robi to po to, by jej własna córka nie musiała sączyć goryczy, jaką ona tak długo w sobie nosiła, ale też po to, by tamta nie musiała się wstydzić, że jest kobietą; by robiąc w życiu, co tylko zechce, nie zapomniała o swoim dziedzictwie:

*Julka jest coraz więcej przy mnie, ona już wie, że spoiwem tej ziemi są kobiety, to my spajamy przeszłość z przyszłością. Moja przyszłość to Julka, ma przed sobą jeszcze daleką drogę. Niech wie, że za nią stoję ja, babcia, prababcia Czesia i praprababcia Konstancja, która urodziła i wychowała siedmioro dzieci. Po mnie zostanie Julka. Niech wie, że stoją za nią kobiety z naszej rodziny. Ani piękne, ani mądre, zwykle kobiety, które przeżywały swoje życie, jak umiały najlepiej, by teraz Julka mogła iść swoją drogą. Niech czerpie siły i stanowczość z babci Konstancji, pokorę i beztroskę z Czesi, z mojej mamy umiłowanie życia i niestabnącą wiarę,*

*że jest piękne, że mnie niech czerpie miłość, którą czuję do niej i do tych kobiet, które swoim życiem uitorowały nam drogę we wszechświecie (Miłość: reaktywacja: 235).*

Rozwiązanie, które proponuje Samson – budowanie kobiecej tożsamości w oparciu o matczyną genealogię – jest mimo wszystko rzadkie i nietypowe w literaturze kobiet ostatniego dwudziestolecia. Nawiązanie porozumienia z matką wymaga od córki sporo wysiłku, by mogła przepracować tak silną traumę, jaką było dla niej dzieciństwo. Odzyskiwanie zerwanej więzi wymaga pozostawienia za sobą matki władczej, kontrolującej, dominującej – matki w sobie; wybaczenie jej błędów i zaakceptowanie słabości. Wymaga też znalezienia wewnętrznej siły, wypracowania niezależności sądów i samodzielności myślenia, która sprzyjać będzie nawiązaniu partnerskiej relacji z matką. To do pewnego stopnia również projekt Keff, ta jednak odżegnuje się od szukania i definiowania jakichkolwiek źródeł – matczynek czy ojcowskich – tożsamości córki, lecz pozostaje przy wspólnym dla wszystkich ludzi etycznym mianowniku. W bohaterce Samson nie ma lęku przed mozolnym rekonstruowaniem genealogii matczynej; jest wręcz imperatyw, by podjąć się tego zadania. Być może dzieje się tak dlatego, że jako matka córki pragnie przekazać jej kobiece dziedzictwo, by ta mogła być z niego dumna: by zamiast pustki i chłodu przepelniała ją siła przodków – napęd do samorealizacji i rozwoju, nie zaś wyłącznie opieki i troski: „Działam na dwa fronty, rozpięta na krzyżu między moją matką a moją córką, w końcu mamy prawdziwą trzypokoleniową rodzinę, a ja jestem tłumaczką...” (*Miłość: reaktywacja: 114*)<sup>249</sup>.

---

249 Nostalgia za matką, poszukiwanie z nią więzi, poczucie winy względem niej to także motywy obecne w *Dziewczynach z Portofino* Grażyny Plebanek oraz *Kieszonkowym atlasie kobiet* Sylwii Chutnik. Agnieszka, bohaterka Plebanek, wybacza matce, że ta zrezygnowała z walki o nią, byle odzyskać kontrolę nad własnym życiem. Matka jest dla niej wzorem niezależności i samodzielności; jej nieobecność kładzie się cieniem na życiu Agnieszki, ale połączenie matki i córki staje się radosnym świętem dla obydwu. Z kolei pani Maria z *Kieszonkowego atlasu kobiet* przez całe życie nosi żalobę po matce, która zginęła w czasie wojny, ratując córkę. Na zmianę przepelnia ją tęsknota i poczucie winy. W przedśmiertnej agonii prosi matkę o przebaczenie: to ona ma przeprowadzić córkę przez bramę śmierci, złączona z nią w jednym – i bolesnym, i radosnym – uścisku. Rozdzielone za życia, świętują słodko-gorzkie złączenie w/po śmierci: „Mamo, (...) ja już chcę tu umrzeć. (...) Pomóż mi. Przesuń się trochę. Obejmij mnie. Chcę leżeć jak mały embrion, schowaj mnie znowu w swoim brzuchu. Umrzyj mnie, nie rodz. Zamykam oczy, czuję, że zaraz będzie po wszystkim. Czuję ulgę, nareszcie. Czy to boli? Nie bój się, córeczko, jestem

Jolanta Brach-Czaina w eseju *Prezentacja* otwierającym zbiór *Błony umysłu* (2003) podkreśla polityczny aspekt odzyskiwania matczynej genealogii i języka. Bez zakorzenienia w historii kobiet z własnej rodziny i nie tylko, „kobieta jest efemerydą, zjawiskiem jednorazowym”<sup>250</sup>. Znakiem zakorzenienia jest nazwisko, które kobiety dziedziczą po ojcach i mężach, stając się tym samym częścią genealogii patriarchalnej, własnością męskich członków wspólnoty. „Jak przedstawiać się mają kobiety, skoro pozbawione są własnych nazwisk. Te należą do mężczyzn”<sup>251</sup> – zapytuje Brach-Czaina. Otóż „kobiety mają tylko imiona”, ginące w nie-pamięci kolejnych pokoleń kobiet i mężczyzn. Brak własnych nazwisk i zapominanie imion przodkiń alienuje kobiety, skazuje na ulotną, bo niezakorzoną egzystencję: „Tylko mężczyzna, używając imienia i nazwiska, może w miarę jednoznacznie prezentować siebie. A co najważniejsze, nazwisko przypomina mu nieustannie, że nie jest sam, że nie wziął się znikąd. Mężczyzna zachowuje kontakt z poprzedzającymi go pokoleniami. Natomiast kobiety cywilizacja wyrwała z ich tradycji i stale przecina wszelkie związki i zaciera ślady”<sup>252</sup>. By to zmienić, Brach-Czaina podpisuje swój esej imieniem, odsyłającym do imienia jej matki, odsyłającym do imienia babki, prababki itd. Podobny „chwyt” stosuje Samson, która przekazuje córce mądrość, miłość, inteligencję, ciepło kolejnych kobiet z własnej rodziny. Przypominając ich imiona, ustanawia ciągłość; patrząc w przyszłość, nie zapomina o przeszłości.

W swej nowszej twórczości – *Wojnie żeńsko-męskiej i przeciwko światu* (2005) oraz *Pokoju żeńsko-męskim na chwałę patriarchy* (2006) – pisarka kontynuuje wątek rekonstruowania matczynej genealogii, w której (szczególnie w warunkach współczesnej sytuacji społeczno-politycznej, ufundowanej na wartościach skrajnie konserwatywnych) odnajduje silny potencjał i wartość ocalającą, pozwalającą pójść pod prąd odwiecznej instytucjonalizacji macierzyństwa w Polsce, a także samotnemu heroizmowi całych pokoleń Matek Polek i ich polskich córek. Bohaterka dylogii, Barbara Patrycka, która jest matką córki, ma szansę wyzwolić się z jarzma stereotypu Matki Polki, jeśli zwróci się z prośbą o pomoc do Julki – aktywistki zaprawionej w bojach o „prawa”

---

przy tobie” (136). Paradoksalnie więc w najnowszej literaturze kobiet pozytywnych wzorców dostarczają matki nieobecne – zmarłe lub wiodące własne życie z dala od córek, ale też matki starzejące się, chore i słabe. Takie po części fantazmatyczne matki łatwiej budzą współczucie córek, ale też ich podziw, tęsknotę i pragnienie identyfikacji.

250 J. Brach-Czaina, *Błony umysłu*, Warszawa 2003, s. 7.

251 Ibidem, s. 6.

252 Ibidem, s. 6–7.

goryli górskich w Rwandzie: „Przed siostrzeństwem istniała wiedza – być może krótkotrwała i fragmentaryczna, ale oryginalna i kluczowa – na temat macierzyństwa i córkostwa” – zauważa Adrienne Rich. Odzyskanie tej wiedzy, ale też towarzyszących jej emocji stanowi zdaniem badaczki klucz do ustanowienia więzi między kobietami próbującymi razem tworzyć ruch na rzecz praw kobiet: „mogą one [owa wiedza i emocje – przyp. A.M.] zostać przekształcone w naszą siłę”<sup>253</sup>. *Pokój żeńsko-męski na chwałę patriarchy* kończy się zatem optymistycznym akcentem: wiadomością o przeprowadzonej przez matkę i córkę kobiecej rewolucji – chwilowo w Rwandzie, ale kto wie, być może niedługo także w Polsce: „Płeć żeńska w Rwandzie już powstała/ I na nas wkrótce przyjdzie czas/ Nie damy wciąż się robić w wała/ Nie będzie mąż wciąż dręczył nas!// Nierówność kiedyś też zmieciemy/ Przed ciosem niech patriarchy drży/ Siostrzeństwem ziemię opleciemy/ Dziś żoną, jutro mężem my!”<sup>254</sup> (*Pokój żeńsko-męski*: 150).

### 5. Rewolucja jest kobietą. Ale jaką?

W dotychczasowych rozważaniach starałam się pokazać, jak istotnym punktem odniesienia dla pisarstwa kobiecego i krytyki feministycznej ostatnich dwudziestu lat jest nadal mit – czy raczej stereotyp – Matki Polki: model tożsamości kobiet wykorzystywany przez różne siły polityczne w celu zarządzania tożsamością narodową, ale też sytuacją społeczno-ekonomiczną kraju<sup>255</sup>. Figura Matki Polki funkcjonuje głównie jako element aparatu opresji – cielesnej, seksualnej, związanej z rolą społeczną (w tym na rynku pracy) – kobiet w Polsce: zarówno matek, jak i córek. Jeśli jednak, jak pisał Foucault, w mechanizmie kontroli kryją się szczeliny oporu, to demaskowanie i kwestionowanie ciężącego stereotypu uznać należy za punkt wyjścia do porzucenia obowiązującego wzorca kobiecej tożsamości i otwarcia się na nowe jej konfiguracje (siostrzeńskie, przyjacielskie), polegające na wzmacnianiu kobiecej podmiotowości i budowaniu silnej wspólnoty kobiet.

253 A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, op. cit., s. 310.

254 H. Samson, *Pokój żeńsko-męski na chwałę patriarchy*, Warszawa 2006.

255 Zdaniem Thomasa Franka dyskusja o wartościach (tzw. polityka kulturalna) spycha na dalszy plan kwestie gospodarcze, tymczasem to w tym obszarze podejmowane są często decyzje niekorzystne z punktu widzenia interesu jednostek i społeczności: „(...) *backlash* mobilizuje wyborców za pomocą wybuchowych kwestii społecznych (...) i żeni je z probiznesową polityką gospodarczą. Steruje się kulturowym gniewem, by osiągnąć ekonomiczne cele”. T. Frank, *Co z tym Kansas? Czyli opowieść o tym, jak konserwatyści zdobyli serce Ameryki*, przeł. J. Kutyla, Warszawa 2008, s. 24.



Feministyczne imaginarium uzupełnia, a z czasem rozsadza imaginarium patriarchalne, unieruchamiające Kobię w bryle pomnika, wyznaczające jej w zależności od momentu historycznego określoną rolę: wojowniczkę lub matronę. *Bombowniczką* Anny Baumgart, do której wracam na zakończenie tego rozdziału, matronuje temu nurtowi feministycznej krytyki, który pragnie przezwyciężyć „paradygmatyczne dla kultury polskiej kody reprezentacji. W alegorii Polonii martyrologię, w Matki Polki – cierpienie i mit ofiary”<sup>256</sup>: „Myślałam o terrorystkach, ale również o rewolucjonistkach, wojowniczkach po prostu”<sup>257</sup> – powie artystka w rozmowie z historyczką sztuki Ewą Toniał. *Bombowniczką* to zatem nie alegoria ostatecznego zwycięstwa, sukcesu, ale ciągłej niezgody na zastaną rzeczywistość, rewolucji, którą kobiety zainicjowały w celu poprawy własnej sytuacji życiowej; to postać z rabelaisowskiego karnawału – zawsze w kontrze do obowiązującego porządku.

Kobieca rewolucja ma wiele twarzy: dziewczynki, dorosłej kobiety, staruszki, matki, córki, siostry, robotnicy, kobiety z klasy średniej, lesbijki, Żydówki; bywa prowadzona indywidualnie i kolektywnie, w samotności i wspólnym wysiłkiem. Wciąż jednak musi zważać na pułapki, którymi usiana jest jej droga.

### „Dość upokorzeń”, czyli bunt matek

Nowsza twórczość Manueli Gretkowskiej jak również jej działalność społeczno-polityczna jako liderki Partii Kobiet przynależą do tego nurtu kobiecej rewolucji w Polsce, który koncentruje się na macierzyńskiej roli Polek: upominając się o prawa matek, na kobiecym doświadczeniu macierzyństwa buduje swój polityczny kapitał.

Jeśli dla wczesnego projektu Gretkowskiej (zarówno w literaturze, jak i w życiu) charakterystyczne było „wrywanie się do świata”, zrywanie z powinnościami narodowymi, celebrowanie różnic płciowych/seksualnych/etnicznych, otwartość, nieciągłość, to za cechę konstytutywną najnowszego przedsięwzięcia pisarki-polityczki uznać należy zaangażowanie w sprawy Polski i Polek. Jak zauważa Anna Mizerka w szkicu poświęconym strategii kampanii w twórczości Gretkowskiej, „ucieczka od polskości w nieokreśloność kończy się powrotem i zadowoleniem, zainicjowanym w *Polce*. (...) Zadowoniona Gretkowska odtwarza wizerunek Polki ze wszystkimi szykanami, wpisując weń macierzyństwo: frustracji i pretensjom towarzyszy więc zachwyty nad

256 Por. E. Toniał, *Olbrzymki*, op. cit., s. 80–81.

257 Ibidem, s. 80.



cudem nowego życia, pochwała miłości umożliwiającej stabilizację i trwanie, podkreślanie własnej normalności, religijności, nieporadne, ale gorliwe, a przez to rozbrajające usiłowanie sprostania tradycji”<sup>258</sup>.

W *Polce* (2001), *Europejce* (2004) czy *Obywatelce* (2008)<sup>259</sup> polskość nieodmiennie związana jest z macierzyństwem: obie te role nie są już „wygłupem”, ale „poważną sprawą”. Pisarka podkreśla, że „przeszła długą drogę” od młodej, nieświadomej dziewczyny po matkę i patriotkę, polską matkę, Matkę Polkę. Nicustannie grająca z mitem-stereotypem Matki Polki, próbuje nas Gretkowska przekonać, że zmieniła się (jednak dojrzała, została matką, podjęła decyzję o powrocie do kraju) i nie zmieniła zarazem (dystans do siebie samej, gra z własną biografią wciąż są obecne w jej twórczości). Nadal kwestionuje mit, w zderzeniu z którym realne kobiety nie mają szans: „Matka Boska Królową Polski, reszta to brzemiennie dziwki” (*Polka*: 197) – pisze zbulwersowana brakiem dostatecznej opieki zdrowotnej dla kobiet, a zwłaszcza kobiet w ciąży. Jednocześnie z ironią mówi o sobie jako o Matce Polce, którą się stała przy dziecku, przy rodzinie, podkreślając dystans względem tej roli, w jaką społeczeństwo próbuje ją wtłoczyć: „(...) mężczyźni trwam bez ruchu pośrodku kuchennego zamętu. Kobieta niezłomna, matka Polki, pomnik, co nie ruszy ręką, spojrzaniem. Przeczytałam całą stronę! Pierwszy raz od dwóch lat, do końca, w rodzinie” (*Europejka*: 186).

Zdaniem Lidii Burskiej to, co we wczesnej prozie Gretkowskiej pojawiało się jako obserwacja zewnętrznego komentatora, dziś za styga, kosztuje, opatrzone zostaje kwantyfikatorem wartości<sup>260</sup>. Anna Mizerka pisze zaś, że wcielenie Matki Polki, traktowane niegdyś przez Gretkowską jako rola estetyczna, nie podlega destabilizacji. Podkreśla, że pisarka przeszła znaczącą ewolucję: „na początku lat 90. mogła być każdym – pisarką-skandalistką, antysemitką i Żydówką, Polką i wnuczką oficera SS, rasistką i otwartą intelektualistką, kobietką i seksistką, feministką i mizoginem (...), teraz jednak mami nonkonformizmem, bo wybrała bezpieczne znieruchomienie”<sup>261</sup>. Kultura masowa pożąda Gretkowskiej – niegdyś skandalistki, dziś

258 A. Mizerka, *O publicznym wizerunku Manuelei Gretkowskiej i estetyce kampu*, „Podteksty” 2006, nr 1 (3), <http://www.podteksty.pl/index.php?action=dynamic&nr=4&dzial=4&id=109>, dostęp 30.09.2012.

259 M. Gretkowska, *Polka*, op. cit.; *Europejka*, Warszawa 2004; *Obywatelka*, Warszawa 2008. Numery stron lokalizuję w tekście.

260 L. Burska, *Hotel Europa*, „Res Publica Nowa” 1996, nr 4 (91), s. 34–39.

261 A. Mizerka, *O publicznym wizerunku Manuelei Gretkowskiej*, op. cit.

matki – a ta z pewną nieśmiałością, ale i ulgą przyjmuje ten kostium, który jest wprawdzie jednowymiarowy, ale mimo tego (a może właśnie dzięki temu) wygodny: „(...) wykreowana przez nią bohaterka to Matka-Polka, szukająca gniazda na ojczystej ziemi, wracająca do korzeni rodzinnych opiekunka domowego ogniska, wreszcie matka Poli (Polki), planująca wraz z nią wrastać we wspólnotę, lękająca się samotności i porzucenia”<sup>262</sup>.

Wokół macierzyństwa Gretkowska zbudowała także program Partii Kobiet, którą założyła w listopadzie 2006 roku. W manifestcie pt. *Dość upokorzeń* wzywała Polki do politycznej samoorganizacji: „Nie musimy się buntować. Bunt jest bronią niewolników. My, kilkanaście milionów dorosłych Polek, żyjemy w europejskiej demokracji i jesteśmy pełnoprawnymi obywatelami. Mamy wszelkie możliwości, by sięgnąć po władzę i przestać się gapić na to, co z nami wyrabiają” (*Obywatelka*: 43) – pisała, obierając dla nowej partii hasło „Polska jest kobietą”<sup>263</sup>.

Od początku istnienia Partii Kobiet Gretkowska podkreślała, że nadrzędną wartością dla tej formacji są prawa kobiet, a ściślej – matek. Zarówno w swoim manifestcie, jak i na wiecach zwracała uwagę na konieczność poprawy ochrony zdrowia kobiet w ciąży, przywrócenia funduszu alimentacyjnego, lepszej opieki państwa nad samotnymi matkami. Za przykład stawiała Szwecję, gdzie mieszkała przez pewien czas. Spotkania z kobietami – potencjalnymi wyborczyniami – w szybkim czasie przekształciły się we wzruszający spektakl rodzinny, w którym brała udział pisarka, a także jej życiowy partner i córka Pola. Apelując do Polek o większe zaangażowanie polityczne, o wzięcie odpowiedzialności za kraj w swoje ręce, Gretkowska apelowała w istocie do matek, które walczyć miały o lepszy kraj dla siebie i swoich dzieci – swoich córek: „Potrzeby kobiet (...) wymagają szczególnego traktowania w wielu sferach, zwłaszcza socjalnej i zdrowotnej. Dlatego chcemy kierować się

262 Ibidem. Z silnym dowartościowaniem matek i dyskursu macierzyńskiego spotykamy się także w *Księdze początku* Anny Nasiłowskiej: „Weszłam dziś w tłum, między ludzi. To niewiarygodne, było ich tak wielu, a każdy z nich kiedyś miał matkę. To one, tłum matek, urodziły, wykarmiły, nauczyły nieporadne stwory ludzkiej mowy. A więc kto zbudował podstawy cywilizacji?” (94).

263 W artykule *Grzeczne dziewczynki mówią „dość”* porównywałam odczwę Gretkowskiej do manifestu Rebeki Walker *Becoming the Third Wave* (1992) – zastanawiałam się w nim m.in., czy ferment wzniecony przez Gretkowską ma szansę przekształcić się w kolejną „falę” polskiego ruchu kobiecego. Por. A. Mrozik, *Grzeczne dziewczynki mówią „dość”*, „Zadra” 2007, nr 1–2 (30–31), s. 40–45.

raczej potrzebami kobiet niż ideologią” – można było przeczytać na stronie internetowej Partii Kobiet [www.polskajestkobieta.org](http://www.polskajestkobieta.org).

Dyskurs macierzyński odcisnęła piętno nie tylko na programie, ale także na retoryce i strategii działania Partii Kobiet. Od samego początku Gretkowska podkreślała opozycję między tym, co w polityce męskie (walka, korupcja, kłótnie), a tym, co w niej kobiece (kompromis, przejrzystość/czystość, rozmowa), odwołując się tym samym do esencjalistycznego podziału na męskie i żeńskie, a także utrwalając ów podział, uznawany przez wiele feministek za niebezpieczny. Celem Gretkowskiej było wprowadzenie „kobiecej różnicy” (kobiecych wartości) do brudnego, zdemoralizowanego, męskiego dyskursu publicznego. W *Obywatelce* określiła udział Partii Kobiet w wyborach parlamentarnych w 2007 roku mianem „walki dobra ze złem” (*Obywatelka*: 318). Pragnęła uczynić politykę „światem przyjaznym dla kobiet”: „Mamy nadzieję, że dzięki większemu uczestnictwu w życiu politycznym kobiet umocnimy społeczeństwo obywatelskie i podniesiemy standardy życia politycznego, ograniczając destruktywne konflikty, jałowe spory i agresję w życiu publicznym” – mogliśmy przeczytać na stronie partii. Dlatego też w przedwyborczej kampanii unikała takich kwestii, jak polityka zagraniczna czy sprawy militarne, które uznała za „męskie sprawy”, koncentrując się dla odmiany na opiece zdrowotnej oraz edukacji, a więc zagadnieniach od wieków postrzeganych jako „domena kobiet”. Uważała, że kobiety mają wiele do zaoferowania Polsce: swą czystość, macierzyński instynkt, gospodarność, konsekwencję, upór<sup>264</sup>.

Zdaniem amerykańskiej publicystki Kathy Pollitt feminizm różnicy spod znaku Carol Gilligan czy Sary Ruddick, który uprawia(ła) Gretkowska, niesie niewątpliwe zagrożenia, na czele z odwróceniem znaku równości w relacji władzy: wartości kobiece zyskują prymat nad wartościami męskimi, co tak czy inaczej zamyka nas – i kobiety, i mężczyzn – w esencjalistycznej pułapce różnicy płci. Z drugiej strony warto zauważyć, że kryje on w sobie potencjał zagospodarowywania kobiecego elektoratu i mobilizowania kobiet do większej aktywności w sferze publicznej. Celem nadrzędnym jest tu wyrwanie kobiet z marazmu i uświadomienie im, że ich aktywność – na rzecz domu, rodziny, lokalnej społeczności – jest wartościowa na tyle, że może zadecydować

---

264 *Casus* Gretkowskiej omawiam szerzej w tekście: *Polka, Europejka, obywatelka: figura Matki Polki w najnowszej twórczości i działalności politycznej Manuely Gretkowskiej*, [w:] *Pożegnanie z Matką-Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, red. E. Korolczuk, R.E. Hryciuk, Warszawa 2012, s. 421–238.

o zmianie jakości dyskursu publicznego: „Mówienie innym głosem to, w odróżnieniu od milczenia, duży krok naprzód”<sup>265</sup>.

Kobięcy elektorat to dziś niewątpliwie „łakomy kąsek” dla różnych sił politycznych w wielu zakątkach świata. Wokół spraw istotnych z punktu widzenia kobiet, w tym głównie matek (tzw. *hockey moms*), w 2008 roku układali swój program wyborczy amerykańscy Republikanie, a także angielscy Torysi, zatrudniający firmę *public relations*, która miała zatroszczyć się dla nich o głosy tzw. *Worcester women* (tj. dobrze wykształconych kobiet z klasy średniej dbających o wysoki poziom życia swoich rodzin); również w Polsce od kilku lat jednym z filarów programu partii konserwatywnych jest polityka prorodzinna. Lisa D. Bursh stawia nawet tezę, że „macierzyństwo jest feminizmem na ciężkie czasy, pojawiającym się jako odpowiedź na antyfeministyczne uderzenie (*backlash*)”; badaczka zauważa jednak, że „macierzyńskość w takich warunkach nie działa”<sup>266</sup>: w zamian za poparcie politycy oferują kobietom pakiet ochronny dla „matek i dzieci”, jednak bez dostępu do władzy. Bez programów na rzecz autonomii obywatelskiej, pracowniczej i seksualnej dyskurs macierzyński nie tylko nie wesprze projektu emancypacji kobiet, ale wręcz może przyczynić się do podtrzymania patriarchalnego *status quo*.

### „Grzeczne dziewczynki idą do nieba, a niegrzeczne tam, gdzie chcą”<sup>267</sup>

Mała zbuntowana dziewczynka, która pojawiła się na kartach literatury kobiecej i publicystyki feministycznej po 1989 roku, raczej zapowiadała,

---

265 K. Pollitt, *Reasonable Creatures. Essays on Women and Feminism*, New York 1995, s. 54. Zdaniem Pniny Werbner „upolitycznione macierzyństwo” z jednej strony grozi wspomnianym esencjalizmem (tradycyjnym rozumieniem różnic płciowych i relacji między płciami) i separatyzmem (ograniczeniem praw kobiet do praw matek), z drugiej jednak, inicjuje zmianę modelu państwa z neoliberalnego na socjalne, a także feminizację obywatelstwa: „wprowadzenie nowych wartości ludzkich w obręb sfery publicznej oraz zdefiniowanie ich jako równoprawnych podstaw wspólnoty politycznej”. P. Werbner, *Upolitycznione macierzyństwo i feminizacja obywatelstwa: ruchy kobiece i transformacja sfery publicznej*, przeł. K. Stańczak-Wislicz, [w:] *Gender: perspektywa antropologiczna*, t. 1, red. R.E. Hryciuk, A. Kościańska, Warszawa 2007, s. 99.

266 L. D. Bursh, *Love, Toil and Trouble: Motherhood and Feminist Politics*, „Signs: Journal of Women in Culture and Society” 1996, t. 21, nr 2, s. 431, 453–454.

267 Nawiązuję do tytułu książki Ute Ehrhardt *Grzeczne dziewczynki idą do nieba, niegrzeczne idą tam, gdzie chcą*, przeł. K. Bratkowska, N. Szymańska, Warszawa 2003.

niż „robiła” rewolucję: była figurą tego, co możliwe, potencjalne, alegorią mocy twórczej, kreatywności i energii, która drzemie w kobietach, na długo zanim zostaną poddane „obróbce” w procesie socjalizacji. „One przybywają z daleka: spoza czasu, z pustkowiec, gdzie wiodą swój żywot czarownic, spod spodu, spod «kultury», z dzieciństwa tak bolesnego, że trzeba je zapomnieć, pogrzebać w niepamięci. Małe dziewczynki uwięzione w «źle wychowanych» ciałach. Pełne rezerwy, niedostępne nawet same dla siebie, zimne jak gład. Nieczułe. Ale cóż się pod tym kłębi!”<sup>268</sup> – pisała Cixous, dla której figura małej dziewczynki, podobnie jak czarownicy, stanowiła szczególnie ważny element feministycznego imaginarium. Mała niegrzeczna dziewczynka uosabia bowiem to wszystko, co dorosła kobieta – na skutek tresury w domu, szkole, grupie rówieśniczej – utraciła: odwagę, bezkompromisowość, siłę, radość życia. Jej tożsamość jest płynna, zmienna, w procesie konstruowania, a jej reakcja na dominujący dyskurs na tyle subwersywna, że powrót do dziewczynki w sobie może pomóc kobiecie w odzyskaniu siebie: zakwestionowaniu patriarchalnej władzy, odkryciu więzi z innymi kobietami, od-pamiętaniu tego, co wiedziała jako dziecko<sup>269</sup>.

Z uwagi na tę żywość, młodość, potencjalność, nadzieję na zmianę, którą konotuje figura małej dziewczynki, pisarki po 1989 roku upodobały ją sobie jako alegorię Polski w dobie transformacji<sup>270</sup>, a wyraźniej jeszcze – jako zapowiedź kobiecej rewolucji: przeobrażeń ról płciowych oraz relacji między płciami, większej wrażliwości na problem dyskryminacji, wykluczenia. Małe dziewczynki pojawiły się w utworach Filipiak, Plebanek, Madeyskiej, Chutnik – samotne buntowniczkini bądź przeciwnie: część większej, dziewczynskiej wspólnoty, gotowej walczyć o realizację własnych pragnień; zawsze w kontrze do świata dorosłych, w tym kobiet, które je otaczały lub którymi same miały stać się w przyszłości:

*Dziewczynki muszą radzić sobie same. Żyć po omacku lub według spisane go scenariusza. Skąd mają wiedzieć, jak grać swoją rolę? Jak*

268 H. Cixous, *Śmiech Meduzy*, op. cit., s. 170.

269 Por. *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, red. I. Kowalczyk, E. Zierkiewicz, Poznań–Wrocław 2003.

270 Por. E. Kraskowska, *W świetle pokwitających dziewcząt*, „Arkusz” 1996, nr 4 (53), s. 10–11; P. Czaplinski, *Nowa proza – rytuały inicjacji*, [w:] idem, *Ślady przelotu. O prozie polskiej 1976–1996*, Kraków 1997, s. 192–224; P. Czaplinski, P. Śliwiński, *Proza inicjacyjna i edukacyjna*, [w:] idem, *Literatura polska 1976–1998. Przewodnik po prozie i poezji*, Kraków 1997, s. 258–262.

*intonować głos, jak się poruszać, kim być. Należy przecież zadowolić wszystkich naokoło: nauczycielki, rodzinę, znajomych. Przepis jest prosty: przede wszystkim trzeba pozbawić się siebie. Przyciąć swoje wyobrażenia o życiu i dostosować je do wymogów otoczenia. Żeby nic nie wystawało, żeby wszystko pasowało. A jak coś nie zmieści się w szablonie, to należy niezwłocznie zniszczyć. (...) Ja chętnie zrobię jakieś powstanie. Na pohybel systemowi, który gnębi biednych, spracowanych ludzi. Na pohybel urzędów i centrom handlowym (Kieszonkowy atlas kobiet: 188–189, 222).*

Tym, co je charakteryzuje, jest niezgoda na zastaną rzeczywistość – kobiecą podległość, słabość, podporządkowanie mężczyznom: „Marusia nie miała nic do roboty, już lepiej być Gustlikiem albo Czereśniakiem” (*Dziewczyny z Portofino*: 28); ponadto działanie pod prąd obowiązującym normom płciowym, które wymagają od kobiet skromności, pokory, posłuszeństwa, a od mężczyzn – aktywności, przebojowości, nonkonformizmu: „Chłopcy się biją, bo jak dorosną, będą walczyć. Dziewczynki się nie biją, bo jak zostaną nauczycielkami, będą mogły odbić sobie wszystko” (*Absolutna amnezja*: 7); wreszcie wrażliwość na krzywdę społeczną, empatia: „A gdyby tak zamknąć te setki sklepów znajdujących się w środku? Tak, aby ludzie nie mogli rano wejść i zakupić promocyjnych ciuchów szytych w dalekich Chinach” (*Kieszonkowy atlas kobiet*: 198). Często dzikie, z łatwością sięgające po to, co dla dziewcząt zakazane, żyjące niejako na krawędzi – chodzą w niebezpieczne miejsca, wałęsają się nocą po opustoszałych ulicach, plują, biją się z chłopcami i innymi dziewczynkami, tworzą dziewczynskie bandy, stawiają czoła ekshibicjonistom – są jednocześnie spragnione czułości (głównie matczynej), przeżywają chwile zwątpienia, czasem wycofują się, by móc powrócić z nowymi siłami i zapalem do walki<sup>271</sup>.

Marzenia małych dziewczynek dalekie są od oczekiwań rodziców: Marianna chce zostać „tajemniczą szpieginia”, dziewczęta z Portofino – czterema pancernymi, a Marysia z powieści Chutnik – „żołnierką,

---

271 Profil małej dziewczynki z kobiecych powieści wyraźnie się zmienia, a jej bunt – radykalizuje: o ile Marianna, bohaterka *Absolutnej amnezji*, była raczej ironiczną komentatorką i sceptyczną obserwatorką otaczającej rzeczywistości, którą w geście protestu postanowiła opuścić, o tyle Marysia z *Kieszonkowego atlasu kobiet* ma wszystkie cechy feministki-anarchistki, która gardząc kapitalistycznym, patriarchalnym światem, pragnie go zniszczyć: wysadza w powietrze warszawski bazar – symbol tandety, uprzedzeń, zniewolenia.



strażniczką, kosmonautką, terrorystką, złodziejką, kurwą, (...) samotną wariatką hodującą koty i siedzącą zawsze na rogu stołu” (*Kieszonkowy atlas kobiet*: 192). Aż do momentu, gdy zaczną dojrzewać, dziewczynki – młode czarownice – czują w sobie „moc zaklinalnia deszczu”, silną więź z naturą, a także z nadprzyrodzonym światem magii i duchów. Jednym z powtarzających się motywów w utworach wymienionych pisarek jest przekazywanie „wiedzy tajemnej” z pokolenia na pokolenie: dziewczynki uczą się jej od starych wiedźm<sup>272</sup>. W ten sposób ustanawiana jest pokoleniowa ciągłość, podtrzymywana kobieca tradycja, budowana historia wykluczonych, które na obrzeżach systemu szykują przewrót zdolny zagrozić oficjalnym strukturom. Ważne jest bowiem, by dziewczynki nie zapomniały o tym, czego się nauczyły w dzieciństwie: amnezja to – jak mówi Marianna – „najgorsza z możliwych ucieczek” (*Absolutna amnezja*: 243), a pamięć o dziewczynskich marzeniach może przysłużyć się dorosłej kobiecie w walce z patriachatem<sup>273</sup>.

Dla feminizmu mała niegrzeczna dziewczynka (w rodzaju legendarnej Pippi Langstrump) jest prawdziwą ikoną, inspiracją, źródłem utraconej na kolejnych etapach socjalizacji wiedzy o świecie; należy ją odzyskać, by wyzwolić w sobie siłę i gniew – napęd do działania. Badaczki feministyczne prześcigają się w poszukiwaniach postaci

272 Por. P. Péju, *Dziewczynka w baśniowym lesie. O poetykę baśni: w odpowiedzi na interpretacje psychoanalityczne i formalistyczne*, przeł. M. Pluta, Warszawa 2008.

273 W *Kieszonkowym atlasie kobiet* zbuntowana dziewczynka Marysia mieszka w tej samej kamienicy co pani Maria – łączniczka w powstaniu warszawskim. Młoda rewolucjonistka przejmuje niejako pałeczkę ze stygnących dłoni umierającej żołnierki, ustanawiając tym samym kobiecą sztafetę pokoleń. Konstruuje postacie młodszej i starszej Marii, Chutnik – anarchofeministka, zafascynowana historią walczących kobiet, o czym wielokrotnie wspominała w wywiadach i czego dowiodła, uczestnicząc w projektach Fundacji Feminoteka: *Muzeum Historii Kobiet* oraz *Powstanie w bluzce w kwiatki. Życie codzienne kobiet w czasie powstania warszawskiego* (por. S. Chutnik, *Sierpniowe damy*, „Polityka” 2009, nr 36, s. 49) – składa hołd tym wszystkim kobietom, które jako bojowniczkii, żołnierki, rewolucjonistki, aktywistki wykraczają poza tradycyjne kobiece role: opiekuńcze, usługowe, pomocowe. Ich działalność błogosławi Matka Boska Warszawska/Żydowska – „matronka wszystkich bojowniczek getta i powstań zbrojnych. Kobiet strzelających, bombowiczek, morderczyń, rebeliantek, sabotujących terrorystek, wariatki z karabinem” (*Kieszonkowy atlas kobiet*: 100–101). Bojowniczkii nie czekają, aż ktoś wywalczy i podaruje im „zbawienie”: one same je sobie „załatwiają”. Inaczej jednak niż w przypadku mężczyzn, których – tradycyjną, męską – dzielność ceni się wysoko i nagradza medalami, kobiety za wyłamanie się z zarezerwowanych dla nich ról płacą wysoką cenę: samotność i niezrozumienie towarzyszą im w każdym wieku.



dziewczynek w bajkach, mitach, legendach, muzyce, kinie, ale też interpretują na nowo znane opowieści, w których ciche i pokorne dziewczynki/kobiety były zwyczajowo nagradzane, a barwne i niepokorne – karane<sup>274</sup>; w feministycznych odczytaniach to nie Kopciuszek zatem, lecz „złe siostry” – żądne władzy, ambitne, wytrwale – stają się wzorcem kobiecości godnej naśladowania<sup>275</sup>.

Dziewczyński styl bycia – umiłowanie koloru różowego, nadruków na t-shirtach, cekinów, maskotek – to także znak rozpoznawczy „trzeciej fali” feminizmu, która narodziła się w Stanach Zjednoczonych w latach 90. XX wieku. Jednym z jej odłamów był ruch *Riot Grrrl*, skupiony wokół muzyki uprawianej przez solowe wokalistki bądź girlsbandy: pod hasłem „*Girl Power*” (Dziewczyny rządzą) jednoczyły one miliony kobiet na całym świecie<sup>276</sup>. Trochę drapieżna (punkowa), a trochę przesłodzona (popowa) stylistyka *Riot Grrrl* pokazuje, że młode kobiety, które tworzą ruch aktywnie (wydają „ziny”, tworzą strony internetowe, fora dyskusyjne, społeczności wirtualne – „cyber *grrrl*”) bądź zaledwie sympatyzują, mają dużą umiejętność łączenia różnych konwencji, grania nimi, imitowania ich i parodiowania; czerpią też dużą radość z owej gry z przekazami kulturowymi.

Zdaniem Anny Nacher na uwagę zasługuje sama nazwa ruchu, w tym ostry, drapieżny zamiennik słowa *girl*, który badaczka poczytuje za „próbę stworzenia autonomicznej podmiotowości pomiędzy pozornie neutralnym rodzajowo dzieckiem a dorosłą kobietą”<sup>277</sup>. *Grrrls* są pewne siebie, świadome swej seksualności, a zarazem zainteresowane alternatywnymi seksualnościami i płynnością orientacji seksualnej. Inaczej niż ich matki i starsze siostry nie mają potrzeby nazywania się feministkami, by czuć, że są równe chłopcom (lub lepsze od nich): w nauce, podbojach seksualnych, a nawet w stopniu wyzwanej

274 Por. *Dziewczyńskie bajki na dobranoc. Antologia*, red. B. Rudzińska, Kraków 2008.

275 Por. *Kopciuszek i jego siostry*, red. E. Graczyk, M. Graban-Pomirska, Gdynia 2002.

276 Por. *A Girl's Guide to Taking over the World. Writing from the Girl Zine Revolution*, red. K. Green, T. Taormino, New York 1997.

277 A. Nacher, *Przygody małej dziewczynki w świecie ponowoczesnym – sposoby bycia*, [w:] *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, op. cit., s. 46. Parafrazując tytuł powieści Poli Gojawiczyńskiej, Grażyna Plebanek zarejestrowała kulturową zmianę w postrzeganiu dziewcząt przez nie same, a pośrednio także przez społeczeństwo – zmianę odwzorowaną w języku. Jej „dziewczyny z Portofino” są odważne, niezależne, pewne siebie, gotowe walczyć o swoje, inaczej niż ich protoplastki sprzed ponad pół wieku – „dziewczęta z Nowolipek”: grzeczne, posłuszne, załężnione, klasyczne ofiary patriarchy.

agresji<sup>278</sup>. Pozbawione są także dylematów odnośnie do „flirtu” ruchu kobiecego z mediami i kulturą popularną: nie tylko mają świadomość obecności pop-feminizmu w mainstreamie, ale wręcz zostały przez niego ukształtowane<sup>279</sup>.

W opinii Nacher, odczytującej ruch *Riot Grrrl* przez pryzmat wypracowanej przez Rosi Braidotti koncepcji nomadycznej tożsamości, stanowi on „aktywne miejsce oporu wobec dominującej polityki reprezentacji (zachodnia, biała «kobiecość»), ale jednocześnie chce działać na własnych zasadach i dobrze się bawić”<sup>280</sup>. Stąd kluczowe przy opisie tego ruchu wydają się takie pojęcia z feministycznego instrumentarium badawczego, jak ironia, parodia, performance. Dobierając się do obowiązujących wzorców kobiecości, *grrrls* przymierzają różne maski i kostiumy; grają tożsamościami, wyznając wiarę w różnorodność, barwność, przyjemność. Przekonane, że „robienie teatru” – swobodne żonglowanie stylami, konwencjami, schematami (pop)kulturowymi – to ważny element strategii politycznej wymierzonej w patriariat, koncentrują się na demaskowaniu stereotypów płciowych/seksualnych/rasowych/etnicznych zakorzenionych w (pop)kulturze, uznając problem reprezentacji za kluczowy dla rozmontowania opresywnego porządku społecznego<sup>281</sup>.

W Polsce, gdzie elementy stylistyki *Riot Grrrls* zauważalne są podczas ósmomarcowych Manif (demonstracji feministycznych organizowanych w różnych miastach od 2000 roku) – w trakcie występów feministycznej hip-hopowej kapeli Duldung czy grupy Radykalnych Cheerleaderek – dziewczynski, parodystyczny sposób bycia jest czymś świeżym i ożywczym: różnorodność, barwność, zabawa służą za przeciwwagę dla szarości, przeciętności, skrępowania (w tym seksualnego), łączonych z estetyką zarówno poprzedniego ustroju, jak i narodowego dyskursu prawicy po 1989 roku<sup>282</sup>. Język parodystyczny, którym śmiało

278 Por. A. Levy, *Female Chauvinist Pigs: Women and the Rise of Raunch Culture*, New York 2005. W ostatnich latach socjologowie i psychologowie biją na alarm, że dziewczęta są bardziej odważne seksualnie i agresywnie niż chłopcy. Fala tego typu skarg dotarła także do Polski. Por. K. Stadnik, A. Wójtewicz, *Anielice czy diabllice? Dziewczęta w szponach seksualizacji i agresji w perspektywie socjologicznej*, Warszawa 2009.

279 Por. A. Graff, *Feministki – córki feministek, czyli trzecia fala dobija do brzegu*, [w:] *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, op. cit., s. 23–39.

280 A. Nacher, *Przygody małej dziewczynki*, op. cit., s. 49.

281 Por. D. Siegel, *Sisterhood Interrupted. From Radical Women to Grrrls Gone Wild*, wstęp J. Baumgardner, New York 2007.

282 O feministycznych strategiach „przedrzeźniania patriarchy” pisze A. Gajewska, *Przedrzeźnianie patriarchy*, [w:] *Karnawalizacja*.

posługują się bohaterki *Kieszonkowego atlasu kobiet* Sylwii Chutnik – pisarki przedstawiającej się w wywiadach jako feministka-anarchistka i Radykalna Gospodyni Domowa – to niewątpliwie rzeński powiew w polskim ruchu kobiecym: gest odzyskiwania (pop)kulturowego dyskursu – przez kobiety i dla kobiet. Stylizacja, parodia, ironiczne powtarzanie i przetwarzanie znanych scenariuszy, cytowanie – zabiegi te są, jak zauważa Luce Irigaray, narzędziami, za których pomocą kobiety „przdrzeźniają” patriariat, robiąc w nim miejsce dla siebie, czy też – „czyniąc w nim siebie widocznymi”: „Pojawia się styl (...) «kobiocy»: nieliniarny, zdecentrowany, rozchwiany, oparty nie na logice spojrzenia, lecz dotyku, głęboko poetycki, gdzieś z pogranicza szamańskiej inkantacji i profetycznej wizji innego świata czy może świata Innego”<sup>283</sup>.

Trudno jednak te rozważania o dziewczynskiej rewolucji pozostawić bez krytycznego komentarza, choćby sama idea jawiła się jako nadzieja na wyzwolenie kobiet z tyranii (samo)ograniczeń, jakimi pozostają skrępowane.

Przed wszystkim dyskusja o dziewczynkach – dyskurs dziewczynski – dotyczy w dużej mierze kwestii reprezentacji: jeśli jest w tej dyskusji element polityczny (choć, jak mówi Nacher, „postmodernistyczne parodie bywają sposobem na odesłanie do lamusa zagadnień o charakterze politycznym”<sup>284</sup>), to stosuje się on wyłącznie do polityki kulturowej. Nie uwzględnia zaś – co wydaje się coraz bardziej istotne w kapitalistycznej, globalnej ekonomii – położenia rzeczywistych dziewczynek, w azjatyckich fabrykach wytwarzających emblematy zachodniego ruchu *Riot Grrrl*. Nie uwzględnia również sytuacji dziewczynek, na których ciałach – m.in. w wyniku okrutnego zabiegu klitoridektomii – w nacjonalistycznych i fundamentalistycznych reżimach reprodukowana jest tożsamość całych wspólnot<sup>285</sup>. Stąd, za Donną Haraway, warto zrobić zastrzeżenie o potrzebie „umiejscowionej wiedzy” (*situated knowledge*)<sup>286</sup>, o konieczności uświadomienia sobie,

---

*Tendencje ludyckie w kulturze współczesnej*, red. J. Grad, H. Mamzer, Poznań 2004, s. 113–123.

283 Cyt. za: B. Smoleń, *Mimetyzm Luce Irigaray*, op. cit., s. 669.

284 A. Nacher, *Przygody małej dziewczynki*, op. cit., s. 50.

285 Por. K. Szczuka, *Kopciuszek i maskarada kobiecości*, [w:] eadem, *Kopciuszek, Frankenstein i inne. Feminizm wobec mitu*, Kraków 2011, s. 176–194.

286 D. Haraway, *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives*, „Feminist Studies” 1988, vol. 14, nr 3, s. 575–599.

z jakiego miejsca się przemawia: to, co w jednych kulturach oznacza bowiem zabawę, przyjemność, przekraczanie granic, w innych może się wiązać się z cierpieniem, wyzyskiem, upokorzeniem.

Gdy mowa o strategii działania i retoryce polskiego ruchu feministycznego, w moim odczuciu niedobrze się dzieje, gdy język parodii, właściwy dziewczynskiej rewolcie, kreuje się na opozycyjny względem języka zinstytucjonalizowanego protestu przeciwko wykluczeniu i dyskryminacji kobiet (określonego przez Nacher mianem języka „zgorzkniałej Mamuśki”<sup>287</sup>). Może (i powinien) być on ważnym dopełnieniem tamtego, ożywym impulsem, który pozwoli połączyć satysfakcję z przyjemnością – obie płynące z poczucia dobrze wykonanego zadania. Niewykluczone, że odarty z polityczności dyskurs feministyczny polegałby wyłącznie na celebrowaniu kobiecego prawa do seksualnej ekspresji i indywidualnego stylu życia, lansowanych przez media głównego nurtu i kulturę popularną. A stąd już tylko krok do utraty cechy konstytutywnej feminizmu, jaką jest imperatyw kontestowania władzy patriarchy.

### „Siostrzeństwo nas wyzwoli”?

Jedną z częściej wymienianych cech Matki Polki była jej wyniosła samotność w walce z przeciwnościami losu, pomijanie przez nią problemów innych niż rodzinne, narodowe, w których rozwiązywaniu przyjmowała postawę służebną, ofiarną. Będąc otoczoną przez mężczyzn, izolowała się – czy też była izolowana – od kobiet. W rezultacie kwestie emancypacyjne – wspólny interes kobiet – pozostały jej obce.

Obniżenie tego stanu rzeczy uznać należy za ważny element feministycznej strategii demitologizującej. Z kolei proponowana przez feministki idea siostrzeństwa – poczucie, że kobiety doświadczają wspólnej opresji w obrębie porządku patriarchalnego i razem mogą stawić jej czoła – miałyby stać się „naturalną” przeciwwagą dla mitu Matki Polki, czy szerzej – mitu kobiety w kulturze patriarchalnej: antidotum na jej samotny heroizm, wyobcowanie, a w konsekwencji – poddaństwo.

Do feministycznego słownika „siostrzeństwo” weszło pod koniec lat 60. XX wieku – początkowo w opozycji do idei „braterstwa”, wyrażającej szczególne, bliskie, wiążące relacje między mężczyznami, przeniesionej następnie na relacje międzyludzkie w ogóle: „braterstwo krwi”, „braterstwo broni”, „braterstwo narodów” itp. „Braterstwo”

---

287 A. Nacher, *Przygody małej dziewczynki*, op. cit., s. 50.

funkcjonowało jako uniwersalna metafora, za której pomocą wyrażano wspólne całemu rodzajowi ludzkiemu wartości. „Wolność. Równość. Braterstwo” – pisano na sztandarach Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Od Oświecenia „braterstwo” przestało być częścią jedynie sfery prywatnej (przestało nazywać wyłącznie relacje w rodzinie czy wspólnocie religijnej), stało się zaś częścią słownika używanego w sferze publicznej: polityki, władzy, historii. „Braterstwo” to zatem jedna z metafor uniwersalizujących męskie doświadczenia (czyniących wspólnym partycularne doświadczenia jednej płci), maskujących (unieważniających?) różnicę obecną w języku<sup>288</sup>.

„Siostrzeństwo” nie zostało jednak wprowadzone do słownika wyłącznie na zasadzie przeciwwagi dla „braterstwa”, ale przede wszystkim jako jego uzupełnienie: stało się nazwą dla – marginalizowanego dotychczas – kobiecego doświadczenia, a także sygnałem politycznej inicjatywy kobiet, mającej na celu upominanie się o ich prawa. „Siostry” miała łączyć świadomość, że są opresjonowane, solidarność w obliczu wykluczenia, a także wola zmiany własnego położenia. Inaczej niż „matki” czy „córki”, „siostry” nie działały w pojedynkę: wspólnotowość była ich siłą. Zakładając optymistycznie, że nie występuje między nimi relacja władzy – jak w układzie matka–córka – „siostry” zwróciły się przeciwko władzy dominującego systemu. Jak głosiły tytuły kolejnych antologii pod redakcją amerykańskiej feministki Robin Morgan, „potężne” i „globalne” siostrzeństwo miało trwać „wiecznie”<sup>289</sup>.

W polskiej literaturze feministycznej (zachodni) model siostrzeństwa pojawia się w powieści Grażyny Plebanek *Dziewczyny z Portofino*, opowiadającej o przyjaźni czterech kobiet, od szkoły podstawowej po „dorosłe życie”, i tylko w tym utworze do pewnego stopnia buduje alternatywę dla figury Matki Polki. Hance, Beacie, Agnieszce i Mani udaje się przezwyciężyć kryzysy rodzące się na skutek odkrywania przez nie rodzinnych sekretów, wkraczania kolejnych mężczyzn w ich życie, dokonywania trudnych wyborów w sferze zawodowej i prywatnej. Inaczej niż bohaterki Filipiak, Dzido, Chutnik, dźwigające nieznośne brzemie dorastania w samotności, czy bohaterki Madeyskiej, wyraźające z dziewczęcych przyjaźni wraz z pojawieniem się obowiązków

288 Por. C. Pateman, *The Fraternal Social Contract*, [w:] eadem, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, Stanford 1989, s. 33–57.

289 Por. *Sisterhood Is Powerful. An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*, New York 1970; *Sisterhood Is Global. The International Women's Movement Anthology*, New York 1996; *Sisterhood Is Forever. The Women's Anthology for a New Millennium*, New York 2003.

małżeńskich i macierzyńskich, bohaterki Plebanek pielęgnują siostrzaną więź, która daje im siłę do zmagania się ze światem: złymi relacjami z matką/mężczyznami/dziećmi/współpracownikami, z brakiem pracy lub z pracą niesatysfakcjonującą, z własną seksualnością itd. W jednym z wywiadów pisarka przyznała, że wiara w siostrzeństwo to jej prywatne *credo*: „Czytam właśnie książkę Lizy Marklund i Lotty Snickare. (...) Tytułem tej książki jest cytat z Madeleine Albright: «W piekle jest specjalne miejsce dla kobiet, które sobie nie pomagają». Tu na przykład jest taka fajna dykteryjka. Do grupki szwedzkich dziewczynek podchodzi facet i pyta: «A co wy tu dziewczynki tak sobie same siedzicie?» Na to szwedzkie dziewczynki odpowiadają: «Nie jesteśmy same. Jest nas siedem!»<sup>290</sup>. *Dziewczyny z Portofino* odczytywać można więc jako próbę zaszczepienia Polkom owego siostrzanego entuzjazmu i gniewu, który napędza do działania kobiety w różnych zakątkach (zachodniego) świata; to także próba uświadomienia Polkom, że w ich szeroko pojętym interesie leży myślenie w kategoriach kobiecej wspólnoty i kierowanie się jej dobrem. Siostrzeństwo *à la* Plebanek ma jednak głównie charakter psychologiczny, terapeutyczny: wzmacnia, ale nie napędza do walki z systemem, pozbawione jest bowiem ostrza politycznego.

Po krytyce koncepcji „siostrzeństwa”, przeprowadzonej z jednej strony przez Afroamerykanki bell hooks czy Audre Lorde, z drugiej zaś przez takie feministki hinduskiego pochodzenia jak Chandra Mohanty czy Uma Narayan, które zarzuciły białym kobietom z klasy średniej, mieszkankom Zachodniej Europy i Stanów Zjednoczonych, projektowanie własnych doświadczeń na wszystkie kobiety, prowadzące do unieważniania różnic między nimi – różnic rasowych, wieku, pochodzenia społecznego, wykształcenia, sytuacji ekonomicznej – jasne stało się, że stworzenie uniwersalnej kategorii Kobiety na bazie wspólnej opresji oraz bezsilności kobiet wobec władzy patriarchy to nadmierne uproszczenie i przejaw lekceważenia innych form dyskryminacji. „Poza siostrzeństwem jest nadal rasizm, kolonializm i imperializm”<sup>291</sup> – pisze Mohanty, według której siostrzeństwo „musi być tworzone w konkretnych warunkach historycznych i politycznych”<sup>292</sup>, nie zaś przyjmowane jako oczywiste w oparciu o stwierdzenie,

290 G. Plebanek, *Dziewczyny nie płaczą*, [w:] A. Drotkiewicz, A. Dziewit, *Głośniejsze*, op. cit., s. 135.

291 Ch. Talpade Mohanty, *Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, [w:] *Third World Women and the Politics of Feminism*, red. Ch. Talpade Mohanty, A. Russo, L. Torres, Bloomington 1991, s. 68.

292 *Ibidem*, s. 58.



że istnieje opresja doświadczana przez Kobiety jako taką. W opinii Umy Narayan białe kobiety, włączając feministki, przyczyniły się w czasach kolonialnych do rozprzestrzeniania ideologii o „wyższości zachodniej cywilizacji”<sup>293</sup>, nic dziwnego więc, że dzisiaj – w dobie postkolonialnej – kobiety w krajach tzw. Trzeciego Świata uważają feminizm za projekt imperialistyczny i w rezultacie obcy ich własnym doświadczeniom.

Także w krajach Europy Środkowej i Wschodniej kategoria „siostrzeństwa”, ukuta na Zachodzie, wydaje się nieadekwatna (a z pewnością niewystarczająca) do opisu sytuacji kobiet – ich aspiracji, celów, priorytetów – po upadku komunizmu. Odmienność warunków społeczno-ekonomicznych, w jakich żyją Polki, mająca źródło w historii i położeniu geograficznym naszego kraju, sprawia, że trudno mówić o patriarchalnej opresji, której miałyby one doświadczać na równi z Amerykankami, Francuzkami czy Niemkami<sup>294</sup>. Co więcej, trudno nawet doszukiwać się wspólnoty doświadczeń samych Polek, skoro coraz wyraźniej zarysowują się między nimi różnice wynikające z miejsca zamieszkania, wykształcenia, rodzaju wykonywanej pracy, sytuacji ekonomicznej, wieku.

Różnice te obnaża Dorota Masłowska w dramacie *Między nami dobrze jest* (2008)<sup>295</sup>, obrazującym rozpad wspólnoty narodowej i rodzinnej, zerwanie genealogii matczynej i siostrzanych więzi. Bohaterki dramatu, trzy pokolenia polskich kobiet – OSOWIAŁA STARUSZKA NA WÓZKU INWALIDZKIM, MAŁA METALOWA DZIEWCZYNIKA oraz HALINA – mają tak różne doświadczenia i mówią tak odmiennymi językami, że ustalenie płaszczyzny porozumienia jest w ich przypadku niemożliwe. Zanurzona we wspomnieniach odsyłających do okresu drugiej wojny światowej, gdy była młodą dziewczyną, OSOWIAŁA STARUSZKA NA WÓZKU INWALIDZKIM snuje sentymentalną opowieść, w której powtarzają się wciąż te same motywy: spacer nad Wisłą i miłość w blasku zachodzącego słońca. Jej córka HALINA, pracownica jednego z supermarketów, żyje z kolei życiem celebrytów, komunikując się z otoczeniem za pomocą języka reklam i seriali telewizyjnych. Natomiast świat MAŁEJ METALOWEJ DZIEWCZYNIKI kopiuje rze-

293 U. Narayan, *Contesting Cultures*, op. cit., s. 402–403.

294 Por. K. Slavova, *Looking at Western Feminisms through the Double Lens of Eastern Europe and the Third World*, [w:] *Women and Citizenship in Central and Eastern Europe*, red. J. Lukić, J. Regulska, D. Završek, Burlington, VT, 2006, s. 245–263.

295 D. Masłowska, *Między nami dobrze jest*, Warszawa 2008. Numery stron lokalizują w tekście.



czywistość wirtualną: złożoną z fragmentów, z których każdy może, ale nie musi przylegać do pozostałych; jej język stanowi kombinację przypadkowych słów wyszukanych w przeglądarce internetowej wraz z siatką doklejących do nich sensów.

W groteskowym medialno-komercyjnym spektaklu każda z bohaterek gra zaprojektowaną dla niej rolę, która odbiega wprawdzie od tradycyjnej roli polskiej kobiety: strażniczki języka i tożsamości, Babki-Matki-Córki Polki, jednak w zamian powiela inny, równie schematyczny komponent: konsumentki neoliberalnego dyskursu, który skądinąd sama reprodukuje. U Masłowskiej kobiety są niezmiennie pionkami w męskich dyskursywnych rozgrywkach: niegdyś narodowo-katolickich, dziś neoliberalnych. Język mediów, reklamy i popkultury generuje ich pragnienia, a zarazem zarządza nimi, pogłębiając proces atomizacji kobiecej wspólnoty. Ze strażniczek domowego ogniska Polki – babki, matki, córki – przedzierzgnąć się mogą zatem wyłącznie w idealne, ofiarne pracowniczki i/lub konsumentki, spacyfikowane przez dyskurs<sup>296</sup>: „To właśnie nie jest moja mama, tylko nasza prywatna sprzedawczyni z Tesco. (...) A to właśnie nie jest moja babcia, tylko nasza sprzątaczką. Jest taka stara i przezroczysta, bo przyjechała dziś tym wózkiem prosto z Ukrainy. I między nami dobrze jest. I między nami dobrze jest!” (*Między nami dobrze jest*: 74–75).

Pisarka rozwiewa nadzieje na wstrząs, bunt, zmianę. Rynek zarządza bowiem buntem jak tożsamością, językiem, pamięcią, tępi pazury rewolucji, która nie jest już kobietą, ale marketingiem: „W osiedlowym kubie z makulaturą przesympatyczny kundelek – młode szczenię – figluje z wyrzuconym przez kogoś magazynem, przykładowo «Dla Ciebie», z którego okładki uśmiecha się młoda, śliczna, kobieca twarz. Już mi jeden z drugim krytyk z koziej pałki nie powie, że zostawiam widza bez żadnej nadziei” (*Między nami dobrze jest*: 44). W istocie rynek nie zostawia miejsca na nic poza hipnotycznym zaklinaniem rzeczywistości: „Między nami dobrze jest. Między nami dobrze jest!” (*Między nami dobrze jest*: 75).

Dramat Masłowskiej uzmysławia, że szukanie dla figury Matki Polki alternatywy w postaci projektu siostrzeństwa wydaje się dość ryzykowną próbą zastąpienia jednego mitu innym. „Jedność w różnorodności” nie jest możliwa, gdyż różnice nie sprowadzają się wyłącznie do wizerunku, którym zarządzają specjaliści od „marketingu

296 Por. E. Charkiewicz, *Od komunizmu do neoliberalizmu: technologie transformacji*, przeł. E. Majewska, [w:] *Zniewolony umysł 2. Neoliberalizm i jego krytyki*, red. E. Majewska, J. Sowa, Kraków 2007, s. 23–84.

tożsamości”<sup>297</sup>, jak pisze Naomi Klein, lecz dotyczą interesów, w tym zwłaszcza ekonomicznych. „Siostrzeństwo” przyjmuje, że cel wszystkich kobiet jest wspólny: koniec z polityczną władzą mężczyzn. Oznacza to, że inne formy opresji schodzą na dalszy plan. Także hierarchia spraw do załatwienia jest w tym ujęciu prosta: najpierw równy dostęp do władzy, a później cała reszta. Tak rozumiane „siostrzeństwo” zastyga w formule mitycznej, która – jak zwracał uwagę Barthes – „usuwa złożoność ludzkich działań, nadaje im prostotę esencji, likwiduje wszelką dialektykę, wszelkie wykroczenie poza bezpośrednią widzialność, organizuje świat bez sprzeczności, bo pozbawiony głębi, świat wystawiony na widok; mit ustanawia radosną jasność: rzeczy sprawiają wrażenie, że znaczą same przez się”<sup>298</sup>. Dlatego zdaniem Barthesa „język prawdziwie rewolucyjny nie może być mityczny. (...) Rewolucja wyklucza mit, dlatego że wytwarza słowo *w pełni*, czyli od początku do końca polityczne, inaczej niż mit, w którym słowo na początku jest polityczne, a na końcu naturalne”<sup>299</sup>.

W tekście *Trzeba ukraść mit* Kazimiera Szczuka, referując stanowisko krytyki i literatury feministycznej względem mitu (inspirowane teorią Barthesa), konstatuje, że „skoro mit kradnie język, to czemu nie ukraść mitu”<sup>300</sup>. Warto jednak zauważyć, że o ile na poziomie symbolicznym reinterpretacja starych mitów, a nawet kreacja nowych to strategia interesująca – „antyautorytarna i wywrotowa”, o tyle na poziomie realnym – politycznej strategii – okazać się może ona pułapką: kradnąc patriarchalne mity, feministki stają się zakładniczkami ideologii, na której straży nie stoi nic innego jak mity właśnie. W ten sposób mit „siostrzeństwa” jako odpowiedź na mit „braterstwa” naturalizuje kobiecą wspólnotę – tylko początkowo złączoną politycznym interesem, a na końcu spletaną więzami jedynomyślności w każdym wymiarze życia – wznosząc ją na fundamencie zbudowanym z negacji różnic między kobietami.

Być może dlatego właśnie w trakcie Kongresu Kobiet Polskich, zorganizowanego w Warszawie w czerwcu 2009 roku, Maria Janion i Agnieszka Graff postulowały ostrożnie, by zamiast o „siostrzeństwie”

297 Por. N. Klein, *Funkujący patriarchat*, [w:] eadem, *No Logo*, przeł. H. Pustuła, Izabelin 2004, s. 125.

298 R. Barthes, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, wstęp K. Kłosiński, Warszawa 2000, s. 278.

299 Ibidem, s. 281.

300 K. Szczuka, *Kopciuszek, Frankenstein i inne*, op. cit., s. 19–20.

mówić raczej o „solidarności” kobiet<sup>301</sup>. Miałyby być ona o tyle „bezpieczniejszą” formułą kobiecej aktywności i zaangażowania, że przyświeca jej pamięć o różnicach między kobietami, świadomość istnienia przecinających się mechanizmów opresji, w których sieć (s)chwywane są kobiety. Jak bowiem zauważa bell hooks: „Kobiety nie muszą wymazywać różnicy, by czuć solidarność. Nie musimy dzielić wspólnej opresji, by ją na równi zwalczać. Nie potrzebujemy jednoczyć się w niechęci do mężczyzn, tak wielkie jest bowiem bogactwo doświadczenia, kultury i ideałów, które podzielimy. Możemy być siostrami połączonymi wspólnotą interesów i przekonań, połączonymi przyzwoleniem dla różnorodności, zjednoczonymi w walce przeciw seksistowskiej opresji, zjednoczonymi w geście politycznej solidarności”<sup>302</sup>. Czas pokaże, czy ów gest politycznej solidarności Polek nie okaże się pusty.

---

301 Por. A. Graff, *Urealnić kobiety*, „Gazeta Wyborcza”, 22 czerwca 2009, s. 17; M. Janion, *Solidarność – wielki zbiorowy obowiązek kobiet*, „Gazeta Wyborcza” („Świąteczna”), 27–28 czerwca 2009, s. 18–19.

302 b. hooks, *Sisterhood: Political Solidarity between Women*, [w:] *Dangerous Liaisons*, op. cit., s. 411.



## Bridget Jones znad Wisły. (Re)konstrukcje kobiecości w polskiej literaturze popularnej po 1989 roku

W ostatecznym rozrachunku Kwestia Kobięca nie wiąże się z pytaniem o kobiety (...). Kwestia Kobięca dotyczy tego, w jaki sposób my wszyscy – mężczyźni, kobiety i dzieci – organizujemy nasze wspólne życie.<sup>1</sup>

Dziś literatura kobieca powstaje „w duchu tożsamości”, choć winą za to obarczałabym niekoniecznie same pisarki – może raczej to, że promowane są postawy konserwatywne i nie opląca się wystawać poza patriachat?<sup>2</sup>

W eseju *Kobiety i duch tożsamości* Przemysław Czapliński stawia tezę, że od 1989 roku polska literatura kobieca powstaje „w duchu tożsamości”. Jego zdaniem „dzięki książkom z początku lat 90. pojawiła się w polskim życiu publicznym Kobięta Nieoczywista – domagająca się prawa do negocjowania swojego miejsca w społeczeństwie, nie godząca się z dotychczasowym zestawem ról, kwestionująca prawne, ekonomiczne, obyczajowe i estetyczne reguły dystrybucji znaczeń”<sup>3</sup>. W ujęciu Czaplińskiego „kobięta nieoczywista” to jednak nikt inny jak „kobięta zmienna”: wczoraj „nierówna”, dziś – „samodzielna”. Wystarczy ją zdiagnozować, odpowiednio „sklasyfikować”, by „nieoczywistość” zastąpić „oczywistością”: ubrana w jeden z „szytych na miarę” kostiumów kobiecej tożsamości stanie się czytelna, rozpoznawalna, swojska.

Moja teza jest jednak inna. Twierdzę mianowicie, że z konstrukcją, a właściwie z rekonstrukcją tożsamości kobiet(y) w polskiej prozie kobiecej mamy do czynienia nie od początku, ale od końca lat 90., przy

---

1 B. Ehrenreich, D. English, *For Her Own Good. 150 Years of the Experts' Advice to Women*, New York 1979, s. 291.

2 I. Iwasów, *Blaski i cienie krytyki feministycznej w Polsce*, [w:] *Literatury słowiańskie po roku 1989. Nowe zjawiska, tendencje, perspektywy*, t. 2: *Feminizm*, red. E. Kraskowska, Warszawa, s. 30.

3 P. Czapliński, *Kobiety i duch tożsamości*, [w:] idem, *Efekt bierności. Literatura w czasie normalnym*, Kraków 2004, s. 98.

czym owa (re)konstrukcja dokonuje się nie na kartach tzw. literatury wysokiej, lecz popularnej.

Proces kwestionowania tradycyjnych wzorców kobiecości (i męskości), który po 1989 roku zachodził w literaturze „wysokiej” oraz w dyskursie feministycznym – akademickim, wielkomiejskim – wywołał w Polkach poczucie niezrozumienia ich potrzeb (czy też rozmiłowania się postulatów feministycznych i potrzeb kobiecych). Pojawił się dystans między feministkami-intelektualistkami, burzącymi stare struktury i nieoferującymi w zamian niczego, co byłoby znane i rozpoznawalne, a odbiorczyniami, oczekującymi gotowych odpowiedzi na dręczące je pytania, jak być kobietą we współczesnej Polsce, jak układać swoje relacje z bliskimi: rodzicami, partnerami, dziećmi, jak godzić życie rodzinne z zawodowym.

Łukę w dyskusji na temat tożsamości Polek wypełniły pisarki popularne i/lub pop-feministki, oferując rozwiązania, które odwoływały się do kobiecych doświadczeń. Posługując się mitem i baśnią, a także „opowieściami z życia wziętymi” (często autobiograficznymi), zagospodarowały one kobiece lęki związane z funkcjonowaniem we współczesnym świecie (kobiecej podmiotowości). Pokazały, że świat ten – oparty na tradycyjnych strukturach – jest w istocie możliwy do oswojenia.

Bliskość przeżyć powieściowych bohaterek – przeżyć wyrastających często z doświadczeń autorek prozy popularnej – i odbiorczyń, szukających wzorców choćby częściowej identyfikacji, a także funkcja kompensacyjna i konsolacyjna literatury popularnej (w „spódnicy” i „na szpilkach”<sup>4</sup>) zdecydowały o jej ogromnym sukcesie czytelnictwem, któremu nie towarzyszył bynajmniej entuzjazm krytyków: dla nich pozostała ona prozą „babską”, dobrą „dla kucharek”<sup>5</sup>.

Jednak marginalizacja popularnej prozy kobiecej typu „dziennik Bridget Jones”, deprecjonowanie jej znaczenia i bagatelizowanie siły społecznego oddziaływania były – i wciąż są – jeśli nie krzywdzące, to z pewnością pochopne. Zbywany przez krytyków literackich pogardliwym wzruszeniem ramion, sukces wydawniczy

4 Wykorzystuję tu określenia nadawane tzw. kobiecym seriom literackim przez wydawców: „literatura w spódnicy” (Axel Springer Polska), „literatura na obcasach” (Gruner + Jahre Polska), „literatura w szpilkach” (Gruner + Jahre Polska). Skrupulatną analizę ich zawartości, a także badanie grup docelowych przeprowadziła B. Darska, *Jak kobietę zachęca się do czytania, czyli kobiece serie literatury popularnej*, [http://free.art.pl/artmix/10\\_2005\\_dar\\_jak.html](http://free.art.pl/artmix/10_2005_dar_jak.html), dostęp 30.09.2012.

5 Por. A. Martuszevska, *„Ta trzecia”. Problemy literatury popularnej*, Gdańsk 1997.

i czytelniczy polskich „dzienników Bridget Jones” okazał się bezdyskusyjny i symptomatyczny<sup>6</sup>. Trudno powiedzieć, do jakiego stopnia książki Katarzyny Grocholi, Barbary Kosmowskiej, Moniki Szwai, Izabeli Sowy, Ireny Matuszkiewicz, Iwony Mentzel i wielu innych to wyłącznie rodzime mutacje brytyjskiego pierwowzoru, a moda na nie wśród Polek dyktowana jest jedynie (ogólnoświatową) obsesją, by „być jak Bridget”. Pewne wydaje się natomiast, że to właśnie w tych powieściach dokonana została na początku XXI wieku (re)konstrukcja tożsamości polskiej kobiety – tożsamości misternie składanej z elementów, które w latach 90. uporczywie demaskowano i kwestionowano. Jej podstawowymi składnikami stały się „prawdziwa kobiecość” (w opozycji do męskości i „kobiecości nieprawdziwej”) oraz polskość (stanowcze odcinanie się od angielskiego oryginału)<sup>7</sup>. Entuzjazm Polek utożsamiających się najpierw z Bridget, a potem z Wandą bądź Judytą dowiódł, że pojawiło się zapotrzebowanie na ideał, który – stanowiąc punkt odniesienia dla współczesnej kobiety – miał jej ułatwić orientację w dżungli różnych (często sprzecznych) przekazów<sup>8</sup>.

To nie przypadek, że tego rodzaju literatura, lansująca określone wzorce osobowe, a przede wszystkim wspierająca „potoczne przeświadczenia o zablokowanych i nieprzekraczalnych różnicach (w tym przypadku różnicach płci)”<sup>9</sup>, odniosła sukces w bardzo konkretnej sytuacji społeczno-ekonomiczno-kulturowej Polski. Literatura, która „przekonuje, że nierówności są potrzebne bądź niezmiennie”<sup>10</sup>, sugestywnie

---

6 Wystarczy wspomnieć, że na zorganizowany w 2001 roku przez Wydawnictwo Zysk i S-ka konkurs na „dziennik polskiej Bridget Jones” napłynęło 112 prac. Podobne konkursy zorganizowała radiowa „Trójka”, a także czasopisma „Twój Styl” i „Wysokie Obcasy”. Za każdym razem chęć, by „być jak Bridget”, wyrażały tysiące Polek. Por. I. Smykała, *Brytyjska Bridget kontra polska Bridget – czyli dwie różne wizje kobiecego świata końca XX wieku*, [http://www.dk.uni.wroc.pl/texty/varia\\_05.pdf](http://www.dk.uni.wroc.pl/texty/varia_05.pdf), dostęp 30.09.2012.

7 Wanda, bohaterka *Terenu prywatnego*, mówi: „Fenomen popularności bohaterki, idolki wszystkich polskich kobiet, w dziwny sposób mnie denerwuje. Ostatnio któraś z moich koleżanek powiedziała, że w Bridget każda z nas odnajdzie siebie. Wypraszam sobie. (...) Dziwne. Wszystkie chcą się utożsamiać z obcą [podkr. – A.M] wersją kobiecej codzienności, nie dostrzegając, że tu, w kraju śmiesznie nadrabiającym opóźnienia (od seksu do lumpeksu), brygidomania nie jest jeszcze możliwa”. Por. B. Kosmowska, *Teren prywatny*, Poznań 2002, s. 129–130.

8 Por. J. Pyszny, *Brygida Janoska, czyli o „polskiej Bridget Jones”*, [w:] A. Martuszevska, J. Pyszny, *Romanse z różnych sfer*, Wrocław 2003, s. 150–212.

9 P. Czaplński, *Kobiety i duch tożsamości*, op. cit., s. 127–128.

10 Ibidem, s. 128.



przemawia do odbiorców niepewnych swej tożsamości, umożliwiając im rozeznanie w świecie, który przestał być zrozumiały.

Nie uważam, że „polskie dzienniki Bridget Jones” były czy wciąż są podporą bądź zapleczem konkretnej władzy politycznej. Twierdzą jednak, że istnieje związek między pojawieniem się literatury (re)konstruującej tożsamość kobiet i mężczyzn, budującej czytelne opozycje i stawiającej na różnice płci, a przemianami Polski, będącej od 1989 roku w procesie transformacji; przemianami, które zaowocowały między innymi niepokojem związanym z potrzebą określenia tożsamości narodowej. W popularnej prozie z gatunku „dziennik Bridget Jones” doszło do (re)konstrukcji kobiecej (w mniejszym stopniu męskiej) tożsamości, co okazało się częścią głębszego procesu rekonstruowania (zaburzonych przez komunizm) „naturalnych” relacji między płciami i płciowych ról społecznych. (Re)konstruowanie tożsamości płciowych dokonało się w odpowiedzi na przemiany współczesnej polskiej kultury, na której prozachodnia orientacja wymogła z jednej strony, by stawiała ona czoła wyzwaniom stojącym przed zachodnimi społeczeństwami w ogóle (globalizacja, kapitalizm), z drugiej zaś – by uporała się z własnymi lękami i różnymi niezalutwionymi sprawami z przeszłości (historia, pamięć, tożsamość narodowa).

Próbując dociec, jaki obraz Polki wyłania się z rodzimych „dzienników Bridget Jones”, posługuję się sformułowaniem „(re)konstrukcja kobiecej tożsamości”. Dostrzegam bowiem, że tożsamość ta nie jest jedynie prostym zlepkiem „tradycyjnie kobiecych” predyspozycji psychicznych (emocjonalność, troska, zorientowanie na relacje z drugim człowiekiem) i „kobiecych” ról społecznych czy narodowych (Matka Polka), ale w dużej mierze konstruktem powstałym w odpowiedzi na wyzwania zachodniej demokracji, przeszczepionej na grunt polski po 1989 roku (indywidualizm, feminizm/postfeminizm, popkultura, dyskurs terapii). Sądzę, że sformułowanie „(re)konstrukcja” pozwoli mi lepiej zdiagnozować tożsamość „polskich Bridget”, ujawnić specyfikę tej tożsamości, a także uchwycić niepokój towarzyszący jej narodzinom – niepokój polegający na konieczności dokonywania nieustannych wyborów między „kobiecością tradycyjną” a „nową kobiecością”.

## I. Syreny, minotaury i feministki

Dorothy Dinnerstein, autorka książki *The Mermaid and the Minotaur*, charakteryzując wzajemne relacje kobiet i mężczyzn, zwraca uwagę, że są one wybitnie nieszczerze, oparte na grze, której podstawowym

założeniem jest przekonanie o istnieniu głębokiej przepaści między światem kobiecym a męskim lub, innymi słowy, przekonanie o istnieniu naturalnych i niezmiennych różnic między płciami. Zdaniem Dinnerstein „kobiety «kołyszają kolebką», a mężczyźni «rządzą światem», kobiety są «syreną»: symbolem głębin, z której życie wprawdzie wyszło, ale w której żyć niepodobna – mężczyźni zaś «minotaurom»: nienasycenie żywiącym się ludźmi”<sup>11</sup>.

Jedną z typowych cech współczesnych relacji między płciami, które wymienia Dinnerstein, jest „milczące porozumienie między kobietami a mężczyznami, zakładające, że to mężczyźni powinni zajmować się sprawami publicznymi, podczas gdy kobiety powinny raczej trzymać się z tyłu, ograniczając się do sfery prywatnej”<sup>12</sup>. Według niej przyczyn takiego stanu rzeczy powinniśmy szukać „w głębi naszego rozwoju psychoseksualnego, w stadium preedypalnym”<sup>13</sup>, natomiast zdaniem Ann Snitow, autorki błyskotliwego studium o harlequinach – w kulturze, przede wszystkim zaś w błędnej socjalizacji. Analiza struktury harlequinów doprowadziła Snitow do wniosku, że „całe napięcie i wszystkie problemy rodzą się z faktu, że świat (...) zamieszkują dwa gatunki niezdolne do porozumiewania się ze sobą: kobiety i mężczyźni”<sup>14</sup>. Mężczyźni i kobiety przebywają w dwóch różnych krainach, posługują się różnymi językami<sup>15</sup>, są dla siebie obcy: one to „syreny”; oni – „minotaury”.

„Dzienniki”, które w wielu punktach przypominają tradycyjne harlequiny, opierają się na podobnym założeniu. Bohaterki, z których perspektywy opisywana jest akcja (one są podmiotem narracji), tracą sporo czasu i energii na rozszyfrowanie męskich zachowań (oni są przedmiotem obserwacji), a także na wyłowienie „tego jedyne”, „prawdziwego

11 Cyt. za: K. Ślęczka, *Feminizm: ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice 1999, s. 184.

12 Cyt. za: R. Putnam Tong, *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, przeł. J. Mikos, B. Umieńska, Warszawa 2002, op. cit., s. 190.

13 Ibidem, s. 186. Dinnerstein zwraca uwagę, że role płciowe i relacje między płciami kształtują się w procesie socjalizacji, za którą w kulturze patriarchalnej odpowiedzialne są kobiety. Jej zdaniem renegotiacja „kontraktu płci” możliwa będzie dopiero wtedy, gdy mężczyźni włączą się aktywnie w wychowanie dzieci („podwójne rodzicielstwo” miałyby zatem umożliwić wyjście poza tradycyjny układ ról płciowych). Por. R. Putnam Tong, *Myśl feministyczna*, op. cit., s. 186–199.

14 A. Snitow, *Romans masowy: pornografia dla kobiet jest inna*, przeł. J. Kutyla, „Krytyka Polityczna” jesień 2005, nr 9–10, s. 162.

15 Problemy komunikacyjne kobiet i mężczyzn są ulubionym przedmiotem analizy autorów poradników. Wystarczy wspomnieć choćby klasyczną pozycję Deborah Tannen *Ty nic nie rozumiesz!* (1999).

mężczyzny” z tłumu „falsyfikatów”: „Dziewczynka pochyła się nad żabką i całuje ją w paszczyśko? I wszystko jest lepiej? (...) Całowanie żaby ma nam, kobietom, uświadomić, że warto. Warto szukać żab (...), bo jeśli będziemy wytrwałe, w końcu z jakiejś żaby wyskoczy królewicz. (...) jeśli będziemy wytrwałe, zostaniemy nagrodzone. (...) nasze życie to szukanie królewicza” (*Nigdy w życiu*: 125–126)<sup>16</sup>.

„Dzienniki polskich Bridget Jones”, w których głębokiej strukturze odnajdujemy elementy baśni, opierają się na określonym schemacie: kobiety i mężczyźni, mimo iż żyją w dwóch różnych światach, wiedzą (i po cichu liczą), że kiedyś się spotkają, w związku z czym muszą być na to spotkanie gotowi/gotowe<sup>17</sup>. Przygotowania (dbałość o wygląd, ćwiczenie charakteru) prowadzone są z nadzieją, że w decydującym momencie – momencie rozpoznania – „książę” właściwie wybierze swego „Kopciuszka”, a „rycerz” nie pomyli swojej „damy” z inną (w istocie bowiem wybór zawsze należy do mężczyzny jako tego, który ma władzę, prestiż, pieniądze). O ile jednak baśń dosyć sprawiedliwie wymaga od obu płci przejścia określonych „testów predyspozycyjnych” (żąda od mężczyzny sprawdzianu męskości, a od kobiety dowodu, że jest prawdziwą kobietą), o tyle „dzienniki” wydają się w tej kwestii wyjątkowo jednostronne: „prawdziwy mężczyzna” się tu po prostu „objawia” i – jakby z rozpedu – zdobywa serce ukochanej, kobieta zaś musi najpierw ustalić definicję „prawdziwej kobiecości”, a następnie sprawdzić, czy pasuje do tego uniwersalnego modelu.

---

16 Omawiam w tym rozdziale następujące powieści: I. Matuszkiewicz, *Agencja złamanych serc*, Warszawa 2000; K. Grochola, *Nigdy w życiu*, Warszawa 2001; B. Kosmowska, *Teren prywatny*, op. cit.; I. Sowa, *Smak świeżych malin*, Warszawa 2002; M. Szwaja, *Jestem nudziarą*, Warszawa 2003; M. Szwaja, *Zapiski stanu poważnego*, Warszawa 2004; M. Kordel, *48 tygodni*, Warszawa 2005; M. Kalicka, *Szczęście za progiem*, Warszawa 2005; G. Plebanek, *Pudełko ze szpilkami*, Warszawa 2006; M. Kalicińska, *Dom nad rozlewiskiem*, Warszawa 2006; J. Fabicka, *Idę w tango*, Warszawa 2008. Numery stron lokalizuję w tekście.

17 Odstępstwo od klasycznej formuły romansu obecne jest w powieści *Pudełko ze szpilkami* Grażyny Plebanek, którą sama autorka określiła mianem „romansu jednoosobowego”: „Wzięłam sobie konwencję romansu – podstawowy wyróżnik getta literatury kobiecej. On i ona się spotykają, mają perypetie, a po nich żyją długo i szczęśliwie. Nie byłabym w stanie napisać czegoś takiego na poważnie, więc zamiast romansu dwuosobowego, napisałam jednoosobowy. Bohaterka ma faceta, koleżanki i tak dalej, ale nie jest to podstawą jej życia. Najważniejsza jest ona sama. Ten romans jest jednoosobowy, bo ona kocha, ale kocha siebie, a tego w romansach nie ma”. G. Plebanek, *Dziewczyny nie płaczą*, [w:] A. Drotkiewicz, A. Dziewit, *Głośniej! Rozmowy z pisarkami*, Warszawa 2006, s. 140.

Symptomatyczne, że w „dziennikach” to właśnie kobieca tożsamość wymaga nazwania, sprecyzowania, dookreślenia: k o b i e c a tożsamość jest tu niejako „tożsamością w procesie”, negocjowaną, konstruowaną wciąż na nowo, rozwijaną, przekształcaną, weryfikowaną. „Prawdziwa kobiecość” w „dziennikach” kształtuje się nie tyle w tradycyjnej opozycji do „męskości”, ile przede wszystkim w opozycji do „kobiecości nieprawdziwej”.

O „dziennikowej” „męskości” wiemy stosunkowo niewiele, ale jedno na pewno: jest ona wyraźnie ustalona, określona i „twarda” (choć jest kilka wyjątków). W powieściach nie ma mowy o „kryzysie męskości”, chociaż w niektórych utworach (Plebanek, Sowa, Kordel, Kalicińska) pojawia się jako *signum temporis* „nowy mężczyzna”: odpowiedzialny partner, który pomaga w domu, uczestniczy w porodzie, opiekuje się dziećmi. Jest to mężczyzna młody (dwudziesto-, trzydziestoletni), częściej mąż niż „partner dochodzący”, któremu nieobce jest pojęcie „równouprawnienia”: „Chyba przyszedł czas na małe zmiany i podział obowiązków domowych” (*48 tygodni*: 46).

Rozpoznanie „prawdziwego mężczyzny” jest w „dziennikach” możliwe dzięki umownym, uniwersalnym kodom, takim jak **wygląd**: „Okrutnie męski typ. Sama energia. Oczy ciskają błyskawice” (*Zapiski stanu poważnego*: 105); „Zatrzymałam wzrok na jego ręce. Była smukła i silna. Owłosiona nad nadgarstkiem w sposób elegancki” (*Teren prywatny*: 159); „Czułam ten ciepły uścisk jego szerokiej dłoni. Widziałam też to spojrzenie spod oka... Żadna sztuka, kiedy się ma prawie dwa metry wzrostu. On ma takie badawcze spojrzenie. A jednocześnie lekko nieobecne” (*Jestem nudziarą*: 88); **intelekt** (bohaterka *Nigdy w życiu*, Judyta, jest urzeczona inteligencją Adama-Niebieskiego, który uświadamia jej różnicę między Gustawem Jungiem a Eriką Jong); **odwaga** (bohaterowie powieści Szwai wykonują zawody niebezpieczne: Kamil z powieści *Jestem nudziarą* [2003] jest pilotem, a Tymon z *Zapisków stanu poważnego* [2004] rybakiem dalekomorskim, który sprawdził się w niejednej sytuacji: „Ale mam amanta. Superman to przy nim pikus” [*Zapiski stanu poważnego*: 197]); **zasobność portfela** (bohaterki „dzienników” spotykają mężczyzn dobrze sytuowanych, by nie powiedzieć – bogatych: Martę z *Agencji złamanych serc* [2000] uwodzi zamożny prawnik, Wiktorię z *Zapisków* rybak-biznesmen, Martę z powieści *Pudółko ze szpilkami* szef firmy public relations, Gosię ze *Szczęścia za progiem* [2005] milioner, jeden z najbogatszych Polaków, Jadzię z *Idę w tango* [2008] – gwiazdor show-biznesu); **seksualne wyrafowanie połączone z delikatnością** („dziennikowi” mężczyźni łączą

finezję i pasję *macho* [w *Pudełku* pojawia się określenie „latin lover” z subtelnnością i manierami gentelmana).

„Prawdziwy mężczyzna” jest bezapelacyjnie heteroseksualny: jego „męskość” ma utwierdzić kobietę w jej „kobiecości”. W *Terenie prywatnym* (2002) pojawia się atrakcyjny doktor Propoluk, który okazuje się gejem, a więc mężczyzną zniewieściałym, „całkowicie nieprzydatnym w służbie kobiety” (*Teren prywatny*: 141). Wanda „z trudem dźwiga brzemień jego odmienności” (*Teren prywatny*: 141), głównie dlatego, że jako jego ulubiona studentka lęka się o własną „kobiecość”: „Ciekawe, co on w tobie widział, Wanda (...) Musisz być bardzo męska” (*Teren prywatny*: 134). „Prawdziwy mężczyzna” jest opoką, bezpieczną przystanią, „silnym ramieniem, na którym można się wesprzeć w trudnych chwilach” (*ZSP*: 132); jest też „inny niż wszyscy” (*Nigdy w życiu*: 299). Gdy się pojawia, wszystko staje się jasne: „Owszem, tamto [wcześniejszy, najczęściej niewierny partner – przyp. A.M.] to na pewno była żaba, ale to? To na pewno będzie królewicz!” (*Nigdy w życiu*: 127).

„Królewicz” jest zwykle nagrodą dla kobiety, która cierpliwie i pokornie – jak Kopciuszek albo Śpiąca Królowna – czekała na swoją szansę, na mający odmienić jej życie pocałunek księcia (bohaterki „dzienników” rzadko wykazują się aktywnością, by mężczyznę zdobyć). „Polska Bridget” cierpi na „kompleks Kopciuszka”, który jednak w jej opowieści staje się cnotą, mocnym punktem, kartą przetargową w rozgrywkach ze złą macochą (feministka) lub złymi siostrami (wyemancypowane kobiety sukcesu).

Zdaniem Susan J. Douglas, autorki książki *Where the Girls Are* (1994), baśnie o Kopciuszku lub Śpiącej Królownie pojawiają się w mediach jako uniwersalne opowieści o kobiecym losie<sup>18</sup>. Dziennikarze posługują się nimi, by zrelacjonować historię kobiecego awansu społecznego (piękna, skromna, nikomu nieznaną dziewczyną osiąga sukces i zdobywa miłość księcia) lub konfliktu między dwiema kobietami: dobrą, piękną, niewinną oraz złą, brzydką, zepsutą. Przesłanie tych opowieści jest dwojakie: po pierwsze uświadamiają one, że nie ma czegoś takiego jak kobieca solidarność, gdyż istotą relacji między kobietami jest walka, po drugie zaś udowadniają, że miłość (małżeństwo) jest nagrodą za delikatność, cierpliwość i skromność.

W „dziennikach” w roli „złej kobiety” występuje przede wszystkim feministka. To ona – „pełna jadu intelektualistka”, która „dużo

18 S.J. Douglas, *Where the Girls Are. Growing Up Female with the Mass Media*, New York 1994, s. 21–42.

czyta, dużo wie, w racjonalizowaniu bije na głowę (...) mężczyzn (oraz niektóre kobiety)” (*Nigdy w życiu*: 271) – pozwala Judycie z *Nigdy w życiu* (2001) zrozumieć, na czym polega istota „prawdziwej kobiecości”: „herbatka”, „ogień w kominku”, „krupnik na stole”. Feministka „wiedzie prym w tematach feministycznych”, a swój „instykt kastracyjny” kieruje przeciwko kotom; „prawdziwa kobieta” jest zaś po prostu „cieplą, normalną” osobą opowiadającą się „za różnicami między kobietami i mężczyznami”, a nawet będącą „fanką tych różnic” (*Nigdy w życiu*: 273).

W *Terenie prywatnym* pojawia się już nie jedna, ale pięćdziesiąt feministek – „krzykliwych niewiast”, „nawiedzonych garsonek” ze Stowarzyszenia Kobiet na rzecz Kobiet: „od pudrowanych i starannie odzianych tramwajarek, po **babochłopy** [podkr. – A.M.], dzierzące w swych mocnych rękach mikrofony, przez które co chwila pada[ją] mocne hasła feministyczne” (*Teren prywatny*: 107). Owe „mocne hasła” to m.in. zbiorowe skandowanie „tak-tak!”, „nie-nie!”, a także „je-stem wol-na wol-noś-cią swjej wo-li!”, które „przestraszona” Wanda jako uczestniczka tej karykaturalnej „sesji podnoszenia świadomości” zmuszona jest wykrzykiwać wraz z innymi.

Feministki są zatem „krzykliwe”, „nawiedzone”, „niekobiece” (mimo że upudrowane i w garsonkach!) i ze wszech miar ogarnięte żądzą dokonania „przewrotu płciowego”: „przygotowują świat do powrotu seksmisji” (*Teren prywatny*: 107–109), każąc się chwilowo „ćwiczyć w silnej woli nienawiści do sprawców zła, wojen i niechcianych dzieci” (*Teren prywatny*: 140); to wielkomięskie, elitarne intelektualistki<sup>19</sup> – trochę importowane z Zachodu, a trochę relikty minionej epoki (tramwajarki, traktorzystki). Będąc przeciwieństwem „normalnych kobiet”, stanowią dla nich jednocześnie idealne tło: w zestawieniu z feministką „prawdziwa kobieta” może tylko zyskać.

---

19 Kinga Dunin z mieszaniną zdziwienia i ironii dostrzegła, że mimowolnie użyła swych rysów pani Barbarze – feministce karykaturalnie sportretowanej przez Małgorzatę Musierowicz na kartach powieści *Nutria i Nerwus*: „Pani Barbara: «Ostrzyżona na jeża, na nosie ma metalowe okulary, a za okularami – pewne siebie, zaczepne spojrzenie». Pracuje na uniwersytecie, nosi spodnie, pali papierowy i porozumiewa się z innymi monologując – streszcza własne wykłady, «dokonuje ogólnej oceny sytuacji politycznej kraju». Krytykuje Gabrysię za rodzenie dzieci («prokreacja bardzo absorbuje»), pochwała rozwody, gada bez przerwy o indywidualizmie i w ogóle jest antypatyczna, niewrażliwa na cudze uczucia, nudna – słowem: czarny charakter bez jednej szarej plameczki”. K. Dunin, *Tao gospodyni domowej*, Warszawa 1996, s. 47–48.



Warto w tym miejscu przypomnieć, że stereotyp feministki będącej antytezą „prawdziwej” kobiety pojawił się w mediach już w XIX wieku. Elaine Showalter zwraca uwagę, że w latach 80. XIX wieku amerykańscy politycy i dziennikarze patrzyli na sufrażystki niczym na „agentki pozaziemskiego świata, które wywoływały tylko gniew i cierpienie”<sup>20</sup>. Stereotyp feministki, popularny w prasie i literaturze pięknej tamtego okresu, łączył w sobie satyryczny wizerunek lesbijki, histeryczki, starej panny i przemawiającej na wiecach „męskiej” kobiety, całkowicie pozbawionej delikatności i kobiecego wdzięku<sup>21</sup>. Stereotyp ten funkcjonował zarówno w wiktoriańskiej Ameryce, jak i w XX wieku, odstrasżając kobiety od aktywności w organizacjach feministycznych (a tym samym w polityce): „Psychiatrzy przeciwstawiali zdrowej, oddanej, patriotycznej matce i żonie neurotyczną i natarczywą feministkę, której determinacja, by rujnować życie innych kobiet, wywodziła się z jej chorej niemożności osiągnięcia kobiecego spełnienia”<sup>22</sup>.

O ile jednak feministka, potraktowana w „dziennikach” jako obiekt kpiny i typowa „dziewczynka do bicia”, nigdy tak naprawdę nie zagraża „polskiej Bridget”, o tyle wyzwolona kobieta sukcesu jest dla niej poważną konkurentką. Przede wszystkim dlatego, że jako osoba (często) samotna i robiąca karierę swobodnie porusza się w sferze publicznej, tymczasem „prawdziwa kobieta” dobrowolnie z dostępu do niej zrezygnowała (to nie przypadek, że książka Barbary Kosmowskiej – zdobywczyni I nagrody w konkursie Wydawnictwa Zysk i S-ka na „dziennik polskiej Bridget Jones” – ma w tytule „teren prywatny”!). Sfera publiczna to, przypomnijmy, sfera męska: miejsce, w którym mężczyzna pracuje i spędza czas wolny od pracy. Do żon/partnerek docierają stamtąd tylko echa, strzępki różnych, często nieprzyjemnych informacji, np. dotyczących zdrady męża (Judyty z *Nigdy w życiu*, Wandy z *Terenu prywatnego*) lub partnera (Maliny ze *Smaku świeżych malin* [2002], Marty z *Agencji złamanych serc*). W „dziennikach” sfera publiczna to bowiem przede wszystkim sfera pokus, przypadkowego seksu („naszych”) mężczyzn z kobietami, które się tam znalazły<sup>23</sup>.

20 E. Showalter, *Sexual Anarchy. Gender and Culture at the Fin de Siècle*, London 1991, s. 7.

21 Showalter podaje przykład powieści Henry’ego Jamesa *The Bostonians* (1886) oraz George’a Gissinga *The Odd Women* (1891), w których pojawiają się postaci „histerycznych feministek”.

22 R. Rosen, *The World Split Open. How the Modern Women’s Movement Changed America*, New York 2000, s. 27.

23 Doskonale uchwycił to Adrian Lyne w *Fatalnym zauroczeniu* (1987), klasycznym amerykańskim filmie doby *backlashu*.



„Złodziejki cudzych mężów” różnią się od „polskich Bridget” nie tylko wiekiem (młodsze), wyglądem (zadbane; „plastikowe” – jak mówi Wiktoria z *Zapisków stanu poważnego*), zawodem nastawionym na ryzyko i rywalizację (tłumaczki, właścicielki firm, finansistki, bankowcy), ale przede wszystkim determinacją, uporem, ambicją, niezależnością. Osiągają wszystko, czego pragną, i nieważne, czy będzie to wyższe stanowisko, czy cudzy mąż. Parafrazując słowa Ally McBeal, „mężczyzna nie jest dla nich tym, czego potrzebują, ale tym, czego chcą”<sup>24</sup>. „Dziennikowe” kobiety sukcesu – agresywne, twarde, bezkompromisowe – idą do celu po trupach: odrzucają wizję szczęśliwej rodziny, w skrajnych przypadkach (zwłaszcza w powieściach Szwai) porzucają męża i dzieci, stojących na drodze do ich „osobistego spełnienia”. Ich *credo* brzmi: „Nam, kobietom, wydaje się, że musimy koniecznie zwisnąć z ramienia jakiegoś mitycznego mężczyzny, a tymczasem wcale nie jest on nam konieczny do życia, ponieważ posiadamy – podobnie zresztą jak i mężczyźni, to dotyczy całej ludzkości – niewyobrażalny geniusz, którym jednak nie potrafimy dysponować...” (*Jestem nudziarą*: 36).

W większości przypadków kobieta sukcesu wywołuje w „polskiej Bridget” złość i niechęć (Wanda mówi o kochance męża „tłumaczka-lajdaczka”), czasem – politowanie (Agata z powieści *Jestem nudziarą* uważa, że była żona jej ukochanego cierpi na syndrom „nierozwiniętej kobiety”), rzadko, ale jednak, zazdrość i uznanie. Marta, bohaterka *Pudetka ze szpilkami*, tak mówi o swojej przyjaciółce Aleksandrze: „Patrząc na nią z mieszaniną zazdrości i uznania, zorientowałam się, że jest dokładnie taka, jaka być powinna – ma wszystko, ale na to nie wygląda. Wygląda na nastolatkę z zaskakującymi atutami, takimi jak mąż, dzieci, sukces zawodowy, umiejętności kulinarne, wspaniały wygląd” (*Pudetko ze szpilkami*: 36).

Kobieta sukcesu, często charakteryzowana jako „męska” (czytaj: aktywna, agresywna, ambitna), nie pozostaje dla narratorek „dzienników” obojętna: nie jest traktowana z ironią bądź lekceważeniem (jak feministka), ale szanowana jako godna przeciwniczka (w końcu to ona odbija Wandzie, Judycie, Marcie, Malinie itd. męża/partnera). Jej rola wydaje się jednak bardziej doniosła: oto kobieta sukcesu zasiewa w umyśle „polskiej Bridget” ziarno niepokoju, że być może tradycyjna definicja „prawdziwej kobiecości” („pobożność, czystość,

24 A. Gromkowska, *Kulturowe niepokoje wokół Ally McBeal*, [w:] eadem, *Kobiecość w kulturze globalnej: rekonstrukcje i reprezentacje*, Poznań 2002, s. 87.

pokora i domatorstwo”<sup>25</sup>), której nasza bohaterka hołdowała przez całe życie, nie jest wcale definicją najtrafniejszą, a kurczowe trzymanie się jej było błędem. Zwłaszcza w wyznaniach starszych kobiet (Judyta, Wanda) słychać żal, że zmarnowały życie: „Co ja robiłam przez te wszystkie lata, kiedy panienki z cherubinkowatymi loczkami zdążyły się wykształcić, a nie zdążyły się postarzeć? Dlaczego ze mną stało się inaczej?” (*Teren prywatny*: 144). W relacjach młodszych (Malina, Marta z *Pudelka*) pojawia się z kolei lęk przed „syndromem *superwoman*”: obawa, że nie zdołają pogodzić tradycyjnych kobiecych ról (żona, matka) z wyzwaniem nowoczesnego świata: „Skoro niedawno odkryto, że istnieje model «blisko trzydziestoletnia, samowystarczalna kobieta sukcesu godząca wiele ról życiowych», skoro go tak rozpropagowano i kazano w niego wierzyć, to co ze mną? (...) Kim mają być «samowystarczalne», jeśli chcą być matkami?” (*Pudelko ze szpilkami*: 56–57).

Obecność kobiet sukcesu w „dziennikach” wymaga od „polskich Bridget” spojrzenia na siebie z dystansu, a także przededefiniowania pojęcia „prawdziwa kobiecość”. Przemysław Czapliński zwraca uwagę, że motorem napędzającym bohaterki współczesnych powieści popularnych do zmian jest mężczyzna<sup>26</sup>. Sądzę jednak, że w dużej mierze zmiany te wymusza druga kobieta (rywalka); to z nią, chcąc tego lub nie, zdradzana żona/naręczona musi się zmierzyć: jeśli nie w rzeczywistości, to przynajmniej w swoim umyśle. „Zła siostra” inaczej niż w baśni stanowi realne zagrożenie: świat się zmienia i trudno przewidzieć, co jutro będzie „w cenie”; konkurencja na „ryнку kobiet”<sup>27</sup> jest olbrzymia i na sukces trzeba ciężko pracować. „Polskie Bridget” z jednej strony próbują zatem udowodnić, że są inne niż wyrachowane karierowiczki: pracują w zawodach tradycyjnie uznawanych za kobiece – są nauczycielkami, kuratorkami sądowymi – które wymagają od nich empatii, cierpliwości, wyrozumiałości: „(...) z zapalem godnym Matki Teresy walcz[ą] o wszystkie dusze utopione w wielkomięjskim błocie” (*Teren prywatny*: 47); rodzinę stawiają na pierwszym miejscu: „zamierzam zawalczyć o swoją rodzinę. Jak lwica świadoma tkwiącej w niej, ale dotąd uśpionej siły” (*Teren prywatny*: 95); z drugiej strony starają się dowieść, że są równie atrakcyjne – inwestują w swój wygląd, rozwój

25 Por. B. Welter, *The Cult of True Womanhood: 1820–1860*, „American Quarterly” lato 1966 (18), nr 2, cz. 1, s. 151–174.

26 P. Czapliński, *Kobiety i duch tożsamości*, op. cit., s. 121.

27 Por. L. Irigaray, *Rynek kobiet*, przeł. A. Araszkiewicz, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1 (3), s. 15–30.

zawodowy (języki, kursy, szkolenia), życie seksualne)<sup>28</sup>. Podstawowym problemem jest dla nich przy tym znalezienie „złotego środka”, równowagi, harmonii między „tradycyjną” i „nową” kobiecością.

Zdaniem Suzanny Walters „kobiety są dziś karane za to, że chcą mieć wszystko: syndrom *superwoman* i kompleks Kopciuszka pojawiają się jako hasła wywoławcze, gdy mówimy o kobiecej tożsamości w kryzysie, podmiotowości znajdującej się w stanie wojny ze swą historią, kobiecie osamotnionej”<sup>29</sup>. Wydaje się, że te słowa niezwykle trafnie charakteryzują współczesną Polkę: rozdartą między swą dobrze znaną przeszłością (Matka Polka) a wciąż mglistą przyszłością (Lara Croft?), przytłoczoną brzemieniem swej polskości – „W porównaniu z nią [Bridget – przyp. A.M.] jestem (...) nudną książką poświęconą problemom menopauzy, gdy tymczasem taka Bridget leży na półce z bestsellerami z serii «Żyj ciekawie»” (*Teren prywatny*: 129) – a jednocześnie z niej dumną: „Moja duma z posiadania etosowej babki, potrafiącej wymownie milczeć w stylu ezopowym, stawiała mnie w rządzie najaktywniejszych działaczek kolportażu. Nie muszę dodawać, że dzielnie targałam bibuły...” (*Teren prywatny*: 8). Kształtując swą tożsamość, Polka musi ją niejako zrekonstruować przez odtworzenie tych wątków zbiorowej biografii polskich kobiet, których nie będzie się musiała wstydić (matka i żona, a jeśli pracownica, to koniecznie „na dwa etaty”: w domu i w zawodzie „społecznej odpowiedzialności”), przy równoczesnym wyparciu niechlubnych wspomnień (zawód: traktorzystka)<sup>30</sup>. Swą tożsamość musi również zbudować na nowo z elementów, z których misternie składają ją kobiety na całym świecie (seksowna, atrakcyjna, pewna siebie).

28 W latach 1979–2003 wzrosło przekonanie kobiet, że ich miejsce w społeczeństwie polega na godzeniu obowiązków domowych z pracą (1979 – 41,3 proc.; 2003 – 68,5 proc.). Jednocześnie zmniejszył się odsetek kobiet i mężczyzn preferujących tradycyjny model rodziny (mężczyzna zarabia pieniądze, kobieta troszczy się o dom): w 1992 roku wynosił on odpowiednio 83,6 proc. (kobiety) i 86,8 proc. (mężczyźni), a w 2003 roku – 67,4 proc. (kobiety) i 76,6 proc. (mężczyźni). Por. B. Budrowska, D. Duch-Krzyszczek, A. Titkow, *Między pracą zawodową i domem*, [w:] *Szklany sufit. Bariery i ograniczenia karier kobiet*, red. A. Titkow, Warszawa 2003, s. 253, 262.

29 S. Walters, *Postfeminism and Popular Culture. A Case Study of the Backlash*, [w:] eadem, *Material Girls. Making Sense of Feminist Cultural Theory*, Berkeley 1995, s. 121.

30 Według Małgorzaty Radkiewicz rekonstrukcja tak rozumianej polskiej kobiecości dokonała się w polskim filmie lat 90., m.in. w serialu *Matki, żony i kochanki* w reż. J. Machulskiego (1996, 1998). Por. M. Radkiewicz, *Matki, żony, ... feministki? Serialowe wizerunki kobiet w kontekście polskiej literatury popularnej*, [w:] *Kobiety w kulturze popularnej*, red. E. Zierkiewicz, I. Kowalczyk, Poznań–Wrocław 2002, s. 57.

Seks jest zresztą jednym z trudniejszych „wyzwań” stojących przed „polską Bridget”. Wprawdzie jej zachowania i zwyczaje są w tej dziedzinie dużo bardziej swobodne niż zachowania i zwyczaje jej literackich babek i matek (seks przedmałżeński czy pozamałżeński nie należy do rzadkości i coraz mniej szokuje), wciąż jednak szuka ona umotywowania swych seksualnych wyborów w miłości. Nie jest z pewnością tak nieśmiała jak bohaterki polskich popularnych powieści z XIX czy pierwszej połowy XX wieku<sup>31</sup>, ale nie jest również tak otwarta jak jej zachodnie siostry: Bridget Jones, Ally McBeal czy Carrie Bradshaw. Korzysta ze zdobyczy rewolucji seksualnej, ale jednocześnie nie porzuca swych obaw. Seks ją intryguje, ale też niepokoi, przyczynia się do niepewności w kwestii tożsamościowych ustaleń: „Ja to wszystko wiem. Że nie należy iść do łóżka przed nocą poślubną. Rozmieniac się na drobne. Nie szanować się. Bo jak ty się nie będziesz szanować, to nikt inny cię nie będzie szanować. Ale przecież gdybym nie poszła ze swoim Eksiem do łóżka przed uzgodnieniem terminu ślubu, to na pewno bym za niego nie wyszła” (*Nigdy w życiu*: 264).

Podobnie jak Bridget, Wanda, Judyta, Malina, Agata, Marta i inne Polki szukają odpowiedzi na pytanie o współczesną definicję „prawdziwej kobiecości” w setkach poradników, na spotkaniach z psychologami, w sesjach grup wsparcia. Chcą wiedzieć, „jak być kobietą atrakcyjną/ /pociągającą”, „jak być szczęśliwą”, „jak znaleźć miłość”, „jak nie być kobietą, która kocha za bardzo”, „jak nie być toksyczną żoną/matką/ /przyjaciółką”, wreszcie – „jak sprawić byśmy: ja z Wenus, on z Marsa nauczyli się żyć razem na Ziemi” (*Nigdy w życiu*: 268). Wendy Simonds oraz Elayne Rapping zauważają, że poradniki traktujące o relacjach międzyludzkich (inaczej niż te dotyczące sukcesu zawodowego) pisane są przede wszystkim dla kobiet, które w procesie socjalizacji uczą się, jak rozwijać i podtrzymywać kontakt z drugim człowiekiem. Według Simonds kobiety czytają poradniki nie po to, by szukać w nich realnych wskazówek co do sposobu poruszania się w świecie, ale po to, by

31 Pisząc o bohaterkach powieści Józefy Kisielnickiej, Aleksandra Krukowska zauważa, że były one „uosobieniem wiktoriańskiego anioła: pozostawały piękne i aseksualne, bezkrwiste («zimna ryba, bryła lodu!, lodowiec!») i pasywne”. Por. A. Krukowska, *Anioły (nie) pokalane. O „stawaniu się” kobietą w prozie Józefy Kisielnickiej*, [w:] *Tożsamość kulturowa i pogranicza identyfikacji*, red. I. Iwasiów, A. Krukowska, Szczecin 2005, s. 74. Także bohaterki popularnych powieści międzywojennych uosabiały „czystość i niewinność, stały na straży wartości, broniąc swego ciała, ustrzegały mężczyzn przed grzechem, zepsuciem”. Por. A. Górnicka-Boratyńska, *Międzywojenna kobieta powieść popularna*, „Kresy” 1996, nr 1, s. 56.

„poczuć komfort psychiczny wynikający ze świadomości, że ktoś się o nie troszczy”<sup>32</sup>. Obie autorki zgadzają się jednak, że sprzeczność pojawiających się w tego rodzaju literaturze komunikatów może przyczynić się raczej do osłabienia niż wzmocnienia kobiecej samoakceptacji i poczucia własnej wartości<sup>33</sup>.

Zmagając się ze swą „tożsamością w procesie”, Polka musi zdać się więc na „wyczucie”: musi zdefiniować pojęcie „prawdziwej kobiecości”, a następnie przekonująco zagrać swą rolę: kobiety bezbronnej i słabej, wymagającej nieustannej opieki, a jednocześnie na tyle silnej, by udźwignąć ciężar odpowiedzialności za życie innych; musi szukać kompromisu między zobowiązaniami Matki Polki (troszczącej się o innych) a manierami damy, heroiny romansu (pozwalającej, by inni troszczyli się o nią). Negocjując między „starą” i „nową kobiecością”, „polska Bridget” jest zmuszona stawić czoła duchom przeszłości (heroizm, cierpienie, altruizm Matki Polki), a zarazem wyzwaniom teraźniejszości i przyszłości (aktywność, przebojowość, samodzielność kobiety sukcesu). W obliczu tych wszystkich wyborów, decyzji, rozstrzygnięć ujawniają się jej samotność i niepewność: mężczyzna nie potrafi jej zrozumieć (wszak jest „minotaurem”, ona – „syreną”), inne kobiety nie są dla niej oparciem (to śmieszne wariatki albo groźne rywalki, które czekają na jeden fałszywy krok), świat zaś co rusz wysyła sprzeczne, mylące komunikaty. „Polska Bridget” zostaje sama ze swymi lękami, a jej pytania pozostają bez odpowiedzi.

## II. Płeć a sprawa polska: narracja „dzienników” a tożsamość płciowa i narodowa

To nie przypadek, że historie „polskich Bridget” zostały spisane w formie dziennika. Stało się to oczywiście pod wpływem brytyjskiego oryginału, ale drążąc temat, wypada zapytać, dlaczego dziennik jest dziś tak popularną formułą opowieści o kobiecych losach.

Po pierwsze wypada zaznaczyć, że jest nią nie od dzisiaj. Jak zauważa Martha Nussbaum, dziennik (a także inne odmiany literatury intymistycznej) – związany z rozdziałem sfery publicznej i prywatnej, penetrujący obszary dyskursu wyłączone z komunikacji publicznej – od wieków jest „charakterystyczną formą kobiecego autobiograficznego

32 W. Simonds, *Women and Self-Help Culture: Reading Between the Lines*, New Brunswick, N.Y., 1992, s. 173–174.

33 E. Rapping, *The Culture of Recovery: Making Sense of the Self-Help Movement in Women's Lives*, Boston 1996, s. 1–13.

pisania<sup>34</sup>. Koncentrując się na opisach swojej prywatności, kobieta dzieli się z wpisanym w tekst odbiorcą (zwykle: odbiorczynią) znajomością świata, o którym wie najwięcej. Jej pisanie jest nie tylko rodzajem porządkowania biografii, ale również terapią: „przepracowywaniem” własnego życia i próbą otwarcia się na świat zewnętrzny. Stanowiąc ogniwo w łańcuchu kobiecego autobiograficznego pisania, powieść-dziennik „współczesnej Bridget” jest jednocześnie „znakiem naszych czasów”: to element „kultury terapii”, w której nasze problemy rozwiązujemy sami, na poziomie jednostki (nawet jeśli jesteśmy częścią grupy wsparcia). Dziennik jest wyrazem prywatnego doświadczenia „ja”, a zarazem świadectwem „uprywatnienia” się całej kultury: „prywatne przestało być polityczne, lecz stało się intymne i bardzo bliskie”<sup>35</sup>.

Po drugie dziennik jako forma (auto)biograficzna pozwala skonfrontować przeżycie „ja” z doświadczeniem innego, przerywając tym samym milczenie wokół własnego życia. Zdaniem Adrianey Cavarero, włoskiej filozofki badającej zależności między narracją i tożsamością, „najważniejszym z ludzkich pragnień jest pragnienie narracji, usłyszenia/przeczytania własnej historii, pragnienie zdobycia historii własnego życia. Pragnienie to jest stawką w grze o własną tożsamość”<sup>36</sup>. Według Cavarero kobiety mają większą niż mężczyźni potrzebę konfrontowania swych „opowieści z życia”. Na podstawie obserwacji ich wzajemnej empatii, widocznej choćby w narracjach prowadzonych w grupach rozwijania świadomości, badaczka wysnuwa wniosek, że u kobiet „działa silny popęd biograficzny”, który można zobrazować następującą zależnością: „opowiem ci moją historię, żebyś ty mogła mi ją opowiedzieć”<sup>37</sup>.

Pragnienie usłyszenia historii własnego życia z ust innego jest tym, co napędza każdego człowieka i kształtuje jego tożsamość, jednak w przypadku kobiet gra toczy się o prawdziwe „być albo nie być” – o kobietę jako podmiot. Jak bowiem pisze Carolyn G. Heilbrun, kobiety, „odizolowane jedna od drugiej, pozbawione możliwości podzielenia się z innymi kobietami najbardziej osobistymi doświadczeniami ze

34 Cyt. za: M. Marszałek, „*Życie i papier*”. *Autobiograficzny projekt Zofii Nałkowskiej: „Dzienniki” 1899–1954*, Kraków 2004, s. 57–58.

35 Według Tani Modleski dziennik przypomina inne (kobiece) gatunki (saga, opera mydlana): daje świadectwo pragnienia życia, oferuje obietnicę nieśmiertelności i wiecznego powrotu (w zapiskach następnego dnia, w kolejnym tomie/serii, w następnym odcinku). Por. T. Modleski, *Loving with a Vengeance. Mass-produced Fantasies for Women*, New York 1984, s. 89.

36 Cyt. za: H. Serkowska, *Podmiot, tożsamość, narracja. Polemika Adrianey Cavarero z Rosi Braidotti*, „Pamiętnik Literacki” 2000, z. 1, s. 250.

37 Ibidem, s. 251.



swojego życia, nie są częścią swoich własnych narracji”<sup>38</sup>. Nie mając możliwości wypowiedzenia historii swych losów, czekają one i tęsknią za opowieściami innych kobiet, które zrobią to za nie: „Kobiety będą cierpieć w milczeniu dopóty, dopóki nie powstaną nowe opowieści, które dadzą im siłę, by nazwały swoje doświadczenie”<sup>39</sup>.

Można zatem powiedzieć, że „dziennik Bridget Jones” jest „tubą”, przez którą i dzięki której rozbrzmiewa dziś głos całego pokolenia (choć mówi się nawet o kilku pokoleniach<sup>40</sup>) kobiet; ich marzenie, by „być jak Bridget”, nie jest w istocie pragnieniem/potrzebą identyfikacji, ale raczej pragnieniem/potrzebą wypowiedzenia swej własnej historii, uczynienia siebie słyszalną. Ani dziennik Angielki, ani jego liczne „mutacje” (także listy czy zwierzenia w radiu lub telewizji) – skoncentrowane na tym, co prywatne – nie są jednak wypowiedziami politycznymi, „miejszem dyskursywnej subwersji (nieposłuszeństwo i pisanie pod prąd)”<sup>41</sup>, ani punktem, od którego można zacząć tworzenie kobiecego podmiotu. Jak twierdzi Hannah Arendt, na którą powołuje się w swoich pracach Cavarero, tożsamość pozostaje w związku z polityką: podmiot „zaistnieć może tylko w sferze publicznej. Życie prywatne nie ma znaczenia dla innych, jest pozbawione pamięci, języka, historii”<sup>42</sup>. Bridget jest ważna dla milionów kobiet na całym świecie, ale bez podjęcia próby uprawomocnienia własnej opowieści (uczynienia siebie widzialną, słyszalną i znaczącą w dyskursie publicznym) jej/ich historia utonie w morzu innych historii, a głos rozplynie się w powodzi innych głosów. Opowieść Bridget słyszą i rozumieją wyłącznie kobiety;

38 C.G. Heilbrun, *Writing a Woman's Life*, New York 1989, s. 48.

39 Ibidem, s. 33. Dziennikowa formuła skraca dystans między narratorką-bohaterką a czytelniczką: ułatwia identyfikację, zbliża. Jednocześnie sprawia, że ideologiczne, dydaktyczne treści są trudniejsze do wychwycenia, co wyraźnie odróżnia współczesną kobiecą powieść popularną od tej rozpowszechnionej w dwudziestolecu międzywojennym. Por. A. Górnicka-Boratyńska, *Międzywojenna kobieca powieść popularna*, op. cit., s. 48–54.

40 Ilona Smykała cytuje głosy 15-latek, które w historii Bridget chcą odnaleźć coś z/dla siebie. Por. I. Smykała, *Brytyjska Bridget kontra polska Bridget*, op. cit.

41 M. Marszałek, „*Życie i papier*”, op. cit., s. 58. Tego, że dziennik może być miejscem, w którym dochodzi do „dyskursywnej subwersji”, dowodzi analiza (auto)biografii George Eliot, George Sand, Virginii Woolf czy Gertrudy Stein, przeprowadzona przez C. Heilbrun, *Writing a Woman's Life*, op. cit.

42 Cyt. za: M. Środa, *Indywidualizm i jego krytycy. Współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, Warszawa 2003, s. 254.



poza ich światem znaczy ona (za) mało. Według Sidonie Smith dzieje się tak, gdyż „teksty tylko rekonstruują zdania, które pisze życie. (...) rozumienia własnego obrazu kobieta nie może oddzielić od swego kulturowego wizerunku, który określa jej dostęp do słowa oraz decyduje o artykulacji jej pragnień”<sup>43</sup>.

Ogromna popularność „dzienników” w kraju, gdzie podział na sferę prywatną (rodzina) i publiczną (polityka) jest niezwykle silny i ugruntowany, nie zaskakuje, choć zastanawia. Potwierdza głęboką tęsknotę Polaków za „normalnością” – tradycyjnym podziałem ról społecznych – i jest wyrazem lęku przed zmianami. „Polska specyfika” „dzienników”, z której dumne są ich autorki, to nic innego jak tradycyjne polskie wartości sprzedawane w modnym (zachodnim) opakowaniu. „Archetypiczna kobieta”, o której mówi Barbara Kosmowska, to nikt inny jak „podretuszowana Matka Polka”, umalowana kosmetykami Margaret Astor i „w szpilkach od Gabora” (*Teren prywatny*: 194).

Elżbieta Ostrowska, pisząc o trudnościach ze znalezieniem dla figury Matki Polki odpowiedniej kategorii, zauważa, że funkcjonuje ona jako głęboko zakorzeniony w zbiorowej wyobraźni fantazmat „kobiecości realizującej się przez macierzyństwo”<sup>44</sup>. „Polska Bridget” nie może być więc nikim innym jak kobietą-matką: macierzyństwo ją nobilituje, ale przede wszystkim odróżnia od bohaterki zachodniej (pop)kultury – Bridget Jones, Ally McBeal czy Carrie Bradshaw. Narracja polskich „dzienników”, skupiona wokół figury kobiety-matki, jest w tym rozumieniu częścią (powtórzeniem czy też odtworzeniem) zbiorowej narracji społecznej, która „zrodziła w obrębie polskiej kultury fantazmatyczny scenariusz zogniskowany wokół macierzyńskiego wyobrażenia kobiecości”<sup>45</sup>.

43 Cyt. za: M. Lauret, *Liberating Literature. Feminist Fiction in America*, London–New York 1994, s. 108.

44 E. Ostrowska, *Matki Polki i ich synowie. Kilka uwag o genezie obrazów kobiecości i męskości w literaturze polskiej*, [w:] *Gender: konteksty*, red. M. Radkiewicz, Kraków 2003, s. 223.

45 Ibidem, s. 227. Co ciekawe, macierzyński dyskurs zdominował zachodnie powieści z gatunku *chick lit*, których rodzimą odmianą są „dzienniki polskich Bridget”, dopiero niedawno. Tradycyjnie *chick lit* były opowieściami o dwudziesto- i trzydziestoletnich singielkach z dużych miast, spędzających czas wolny na zakupach, imprezach i randkach. Od czasu jednak, gdy na Zachodzie pojawiła się „moda na macierzyństwo” – lansowana przez magazyny kobiece, plotkarskie portale donoszące raz po raz o ciąży kolejnych gwiazd show-biznesu, seriale (np. *Desperate Housewives* [2004–2012], reż. M. Cherry) – w popularnej prozie kobiecej (np. A. Pearson, *Nie wiem, jak ona to robi* [2002]; P. Williams, *Wzloty i upadki supermamy* [2008]) rozrywkowa singielka ustąpiła miejsca

Wydaje się, że „reprezentatywność” jest właśnie tym czynnikiem, który zadecydował o sukcesie „dzienników”, o ich niesłabnącej popularności i powodzeniu wśród odbiorców. Badania rynku wskazują, że od kilku lat polskie czytelniczki harlequinów tracą zainteresowanie dla swoich ulubionych dotąd romansów i zwracają się w stronę „innych powieści kobiecych”, w tym „dzienników Bridget Jones”<sup>46</sup>. Zdaniem analityków sprzedaż harlequinów, zapewniających „ucieczkę od rzeczywistości”, spada, ponieważ kobiety chcą czytać nie o wymyślonych, a o „prawdziwych problemach”, najczęściej tych związanych z miejscem, w którym żyją. Tę możliwość zapewniają im zaś przede wszystkim rodzime autorki – to one „opisują polskie problemy” (bezrobocie, reforma służby zdrowia, „wyścig szczurów”), wprowadzając do swoich powieści „życiowy klimat”<sup>47</sup>.

Czytelniczki polskich „dzienników Bridget Jones” znajdują w nich wszystko, czego potrzebują: realia powszedniego życia i elementy narodowej historii, a zarazem idealną miłość – namiastkę szczęścia, o które tak trudno na co dzień. Czytając o losach kobiet tak do nich podobnych, Polki chcą dla swoich bohaterek lepszego życia niż to, jakie im samym przypadło w udziale. Bunt odbiorczyń spleta się zatem z buntem powieściowych bohaterek. W obu przypadkach zbyt pospiesznie porzuceny, owocuje jednak adaptacją do (wciąż) niezmienionej rzeczywistości. Pożądając szczęśliwego zakończenia, czytelniczki odwracają się od postaci tragicznych, wielowymiarowych, skomplikowanych; uwięzione w formule romansu bohaterki „dzienników” okazują się postaciami konwencjonalnymi, schematycznymi. Szansa opowiedzenia złożonej, trudnej historii współczesnej kobiety zostaje, w moim przekonaniu,

---

kobiecie-matce, uwikłanej w dylemat „dziecko czy kariera”. Por. H. Hewett, *You Are Not Alone: The Personal, the Political, and the „New” Mommy Lit*, [w:] *Chick Lit: The New Woman’s Fiction*, red. S. Ferriss, M. Young, New York 2006, s. 119–139.

46 Od połowy lat 90. następuje gwałtowny spadek nakładów książek wydanych w Polsce przez Wydawnictwo Arlekin (Harlequin Enterprises): z 20 mln egzemplarzy w 1995 roku do 4,3 mln w 2004 roku. Wśród przyczyn tego zjawiska wymienia się przede wszystkim rozwój konkurencji w postaci stacji telewizyjnych emitujących seriale i opery mydlane oraz „innych odmian literatury kobiecej”. Por. Ł. Gołębiewski, *Nowe oblicze: Harlequin*, [http://rynek-ksiazki.pl/archiwum/y2000m8/nowe-oblicze\\_1406.html](http://rynek-ksiazki.pl/archiwum/y2000m8/nowe-oblicze_1406.html), dostęp 30.09.2012; Ł. Gołębiewski, *Arlekin Wydawnictwo Harlequin Enterprises*, [http://www.rynek-ksiazki.pl/szukaj/arlekin-wydawnictwo-harlequin-enterprises-sp--z-o-o\\_5209.html](http://www.rynek-ksiazki.pl/szukaj/arlekin-wydawnictwo-harlequin-enterprises-sp--z-o-o_5209.html), dostęp 30.09.2012.

47 E. Tenderenda-Ożóg, *Europejki z miotłą. Literatura kobieca: produkt innego gatunku?*, [http://rynek-ksiazki.pl/archiwum/y2006m2/europejki-z-miotla\\_5692.html](http://rynek-ksiazki.pl/archiwum/y2006m2/europejki-z-miotla_5692.html), dostęp 30.09.2012.

zmarnowana: „polska Bridget” raczej reprodukuje, powiela stare (romansowe) wzorce, niż tworzy „nową jakość”.

### III. Kiedy romans spotyka rynek

Pytanie o przyczyny spektakularnego sukcesu „dzienników polskich Bridget Jones” powracało wielokrotnie w tym rozdziale. W tym miejscu chciałabym spróbować udzielić na nie odpowiedzi, odwołując się do koncepcji dzieła literackiego jako tekstu, który wyrasta z pewnych społecznych/politycznych/ekonomicznych/kulturowych uwarunkowań i struktur, funkcjonuje w nich, przynosi wiedzę na ich temat, ale także kształtuje określone postawy odbiorców wobec świata, „zagospodarowuje” ich energię i świadomość, pobudza do określonych zachowań.

W dyskusji nad fenomenem popularności „dzienników” wśród kobiet warto raz jeszcze podkreślić, że ten typ literatury ukształtował się w latach 90. w odpowiedzi na nowy sposób funkcjonowania rynku wydawniczego i czytelniczego, w którego obrębie literatura popularna – adresowana głównie do kobiet – zajmować zaczęła coraz więcej miejsca. Stanowił on również odpowiedź na zalew rodzimego rynku popularną zachodnią literaturą romansową z gatunku harlequin, jaki nastąpił w pierwszych latach transformacji. „Dzienniki Bridget Jones” podarowały czytelniczkom coś, czego ani literatura „wysoka” – często emigracyjna, eskapistyczna, uparcie szukająca schronienia w dzieciństwie i okresie dojrzewania, rejestrująca rozpad „twardych tożsamości” i przyczyniająca się do dekonstrukcji narodowych prawd i mitów oraz ról płciowych/seksualnych – ani (na innym poziomie) harlequiny, przynoszące obietnicę lepszego, ale mimo wszystko obcego kulturowo świata, nie były w stanie im dać; dały im mianowicie kompleksowy obraz Polski doby przemian i Polaków/Polek, próbujących sprostać problemom związanym właśnie z tymi, zachodzącymi na ich oczach, przemianami. „Dzienniki” wyszły zatem naprzeciw zapotrzebowaniu odbiorczyń na polską powieść realistyczną (której zabrakło i o którą na próżno apelowali krytycy w latach 90.), wpisując się w to, co Hans Robert Jauss nazywa „horyzontem oczekiwań” czytelników/ /czytelniczek: polega on na postulacie, by literatura rejestrowała zmiany zachodzące w obrębie określonej rzeczywistości społeczno-polityczno-kulturowej, rozwiewała wątpliwości i rozwiązywała dylematy dotyczące funkcjonowania w owej rzeczywistości. Jednocześnie „dzienniki” – to w mojej opinii drugi z powodów decydujących o ich sukcesie – przyniosły wizję świata lepszego niż ten, który jest: świata

z określonym porządkiem społecznym, dającym się po chwilowym zaburzeniu odbudować; świata, gdzie zło zostaje ukarane, a dobro nagrodzone; świata, którego protagonista zyskać musi sympatię, antagonistą zaś spotkać się z niechęcią<sup>48</sup>.

Zdaniem Fredrica Jamesona dzieła kultury – czy to wysokiej, czy popularnej – nieodmiennie odwołują się do realnej sytuacji społecznej, a ściślej – do realnych problemów społecznych, z których wyrastają i którymi za pomocą określonych struktur narracyjnych „zarządzają”, dążąc do ich oswojenia i zdemontowania. O ile jednak dzieła kultury wysokiej (*works of modernism*) kompensują społeczne lęki, sięgając do bogatego i zróżnicowanego arsenału rozwiązań tematycznych i formalnych – przy czym Jameson w odróżnieniu od takich reprezentantów Szkoły Frankfurckiej jak Theodor Adorno, Max Horkheimer czy Herbert Marcuse nie twierdzi, że kultura wysoka stanowi absolutną, bezkompromisową alternatywę dla kultury masowej jako formy całkowicie zdegenerowanej, zepsutej, podstępnej – o tyle teksty kultury popularnej (*works of mass culture*) odwołują się do zbiorowych, często zepchniętych w sferę nieświadomości fantazji, przynosząc kojącą (uto-pijną) wizję społecznej harmonii; służy ona wszakże utrzymaniu *status quo*. Na tym zresztą polega siła ich oddziaływania: „(...) dzieła kultury masowej nie mogą zarządzać niepokojami związanymi z porządkiem społecznym, o ile ich najpierw nie wznicią i nie dadzą im najprostszego wyrazu: (...) niepokój i nadzieja to zatem dwa oblicza tej samej zbiorowej świadomości, a dzieła kultury masowej – nawet jeśli ich rola polega na legitymizowaniu istniejącego (a nawet gorszego) porządku – nie mogą wykonać swojego zadania, jeśli najgłębsze i nade wszystko fundamentalne nadzieje i fantazje zbiorowości nie znajdują w nich wyrazu, choćby w najbardziej wykoślawionej formie”<sup>49</sup>. W owej umiejętności

---

48 Jak pisze Anna Martuszevska w odniesieniu do romansów obyczajowych Marii Rodziewiczówny – historycznie, gatunkowo prekursorskich dla „dzienników” – w literaturze popularnej obserwujemy nieustanne „nakładanie się schematów fabularnych i postaci baśniowych na model powieści *sensu stricto* realistycznej”, co sprzyja identyfikacji i projekcji równocześnie. Powieściowy świat i bohaterowie powinni być zatem na tyle wiarygodni i prawdopodobni, by czytelnik/czytelniczka czuł/a z nimi więź, a zarazem wznosić się kilka piętér ponad życiem codziennym, by pobudzać u czytelników/czytelniczek pragnienie ucieczki z ich własnej codzienności. O ile w czasach Rodziewiczówny ulubionym obiektem obserwacji i aspiracji była arystokracja, o tyle współcześnie jest to świat mediów i show-biznesu. A. Martuszevska, *Jak szumi „Dewajtis”?* *Studia o powieściach Marii Rodziewiczówny*, Kraków 1989, s. 100–101.

49 F. Jameson, *Reification and Utopia in Mass Culture*, [w:] idem, *Signatures of the Visible*, New York–London 2007, s. 39–40.

zarządzania realnymi – co ważne – a nie fałszywymi niepokojami i fantazjami zbiorowości, ale także wzbudzania nadziei tam, gdzie o nią trudno, Jameson upatruje siły masowego przekazu i wpływu na odbiorców.

Według Richarda Dyera kultura masowa ma niezwykłą zdolność kreowania utopii – „wizji czegoś lepszego, do czego pragniemy uciec, lub czegoś, o czym marzymy, jako że nasza codzienność nam tego nie zapewnia; alternatywy, nadzieje, życzenia: to wszystko składniki utopii, której sens polega na wierze, że może być lepiej, że coś innego niż to, z czym mamy do czynienia, może zostać pomyślane, a nawet zrealizowane”<sup>50</sup>. Właśnie dlatego kryje się w niej potencjał i groźba manipulowania odbiorcami poprzez granie na ich emocjach, które leżą u źródeł utopijnej wizji – chodzi wszak o to, „jakie uczucia w nas wzbudza, a nie jak jest zorganizowana”<sup>51</sup>. Dyer podobnie jak Jameson podkreśla, że kultura popularna reaguje na konkretne potrzeby/braki/napięcia/nierówności społeczne (np. niedostatek, wyczerpanie, monotonia, manipulacja, fragmentaryzacja), oferując rozwiązania tych konfliktów – to odpowiednio: dostatek, energia, intensywność, przejrzystość, wspólnota – z pominięciem innych, niewygodnych (głównie rasowych, płciowych i klasowych). Zdaniem Dyera idealna rozrywka reaguje na potrzeby, którym kapitalizm tak czy inaczej gotów jest wyjść naprzeciw. I tak dostatek staje się konsumeryzmem, energia i intensywność wolnością osobistą i indywidualizmem, przejrzystość zaś – wolnością słowa. „Kategorie emocjonalności wskazują bowiem tylko te pęknięcia i nierówności w kapitalizmie, z jakimi kapitalizm sam obiecuje sobie poradzić. W najgorszym razie rozrywka oferuje kapitalizmowi alternatywę, którą kapitalizm jest w stanie sam zapewnić”<sup>52</sup> – pisze Dyer.

Przykładem doskonale ilustrującym tę tezę jest świat harlequinów czy oper mydlanych, o którym Tania Modleski pisze, że nawet jeśli u podstaw jego konstrukcji leżą napięcia w relacjach męsko-damskich, to ich prymat (np. nad relacjami osób jednej płci) nigdy nie zostaje zakwestionowany. Także męska supremacja i podporządkowanie kobiet nie podlegają dyskusji w patriarchacie, w którym zamiast rozwiązań systemowych, prowadzących do likwidacji rzeczywistych nierówności, kobietom podsuwa się romans bądź telenowelę, by w zaciszu czterech ścian śniły o miłości rządzącej się kobiecymi zasadami, takimi jak

50 R. Dyer, *Entertainment and Utopia*, [w:] idem, *Only Entertainment*, London–New York 2002, s. 20.

51 Ibidem.

52 Ibidem, s. 27.

otwartość, troska, delikatność, emocjonalność. Przy tym, jak podkreśla Modleski, nie istnieje żadne patriarchalne „centrum zarządzania”, gdzie rozmyślnie pracuje się nad tym, jak za pomocą kultury masowej – oper mydlanych, seriali, telenowel, romansów, magazynów kobiecych – „uwieść” kobiety, by następnie zatrzymać je w domach. Jest raczej tak, że kultura ta wychodzi naprzeciw kobiecym tęsknotom i fantazjom o romantycznej miłości, której schemat przebiegać miałby według reguł ustalonych przez kobiety, a następnie produkuje modele/formaty; czerpiąc z dominującego dyskursu, zaspokajają one chwilowo pragnienia odbiorczyń, jednak bez próby zdemontowania dyskursu jako takiego<sup>53</sup>.

Utrzymane w konwencji romansu obyczajowego, z wyrazistą postacią kobiecą stopniowo dźwigającą się z upadku, odkrywającą siebie na nowo, zdającą pomyślnie „test na (samo)dzielność, niezależność”, a zarazem dowodzącą „kobięcych predyspozycji” kochania i budowania rodziny, „dzienniki polskich Bridget Jones” z sukcesem zagośpiodrowały fantazje Polek o realizacji „amerykańskiego marzenia” nad Wisłą – a więc o kombinacji kariery i miłości, koegzystencji zasad indywidualizmu, samorealizacji, wolności oraz wartości rodzinnych, partnerskich, rodzicielskich. Trafwszy na polski rynek w chwili, gdy marzenia wielu kobiet (i mężczyzn) o spektakularnych (jak w latach 90.) karierach, gwarantujących wysoki poziom życia właściwy zachodniej klasie średniej, stopniowo rozwiewały się (choćby w związku z nasyceniem rynku absolwentami wyższych uczelni), a na wizerunku korporacyjnej kobiety sukcesu<sup>54</sup> pojawiły się wyraźne rysy (byłby to wzór elitarny, wielkomiejski, obcy kulturowo, a poza tym, co podnosiła prawica i Kościół katolicki, sprzeczny z etosem polskiej żony i matki, a zatem prowadzący do kryzysu rodziny, małżeństwa, relacji między rodzicami a dziećmi), „dzienniki” podsunęły Polkom model zastępczy: wizerunek zaradnej przedsiębiorczyni „kręcącej” małym biznesem, nierzadko na wsi lub terenach podmiejskich (np. pensjonat, gospodarstwo agroturystyczne), skąd umiejętnie (i elastycznie) steroować miała i karierą, i rodziną<sup>55</sup>. Łącząc zachodni etos *self-made woman* z rodzinocentrycznością Polek – w końcu to nie przypadek, że wiele

53 T. Modleski, *Loving with a Vengeance*, op. cit., s. 11–34, 110–114.

54 B. Łaciak, *Wzór osobowy współczesnej Polki*, [w:] *Co to znaczy być kobietą w Polsce*, red. A. Titkow, H. Domański, Warszawa 1955, s. 233–244. Z krytyką korporacyjnego modelu sukcesu mamy do czynienia w *Pudełku ze szpilekami* Plebanek oraz w *Matżu Dzido*.

55 Por. np. A. Sztylek, *Daleko od miasta*, „Twój Styl” 2008, nr 6 (215), s. 52–60; A. Sztylek, *Unia dla zuchwałych*, „Twój Styl” 2008, nr 7 (216), s. 94–98; N. Kuc, *Burko z widokiem na plażę*, „Twój Styl” 2008, nr 10



„polskich Bridget” zapisuje się na kolejne kursy, zmienia pracę, decyduje się na rozpoczęcie działalności gospodarczej, a zarazem nie rezygnuje z rodziny, wychowywania dzieci, kolejnych związków z mężczyznami – „dzienniki” upiekły, mówiąc kolokwialnie, dwie pieczenie na jednym ogniu. Po pierwsze w nowej rzeczywistości społeczno-ekonomicznej znalazły miejsce dla tradycyjnej, uwarunkowanej historycznie aktywności zawodowej Polek (nowa, drobna, usługowa przedsiębiorczość jest rodzaju żeńskiego, podczas gdy wielkie korporacje nadal premiują „męskość jako cechę kulturową biznesu”<sup>56</sup>). Po drugie zaś zagospodarowały emocjonalną energię Polek, akcentując ich wkład w budowanie i utrzymanie związku z mężczyzną, relacji z dziećmi itd.

Eva Illouz zauważa, że sedno współczesnego dyskursu terapeutycznego, którego odpryski znajdziemy w „dziennikach”, tkwi w zaleceniu, by nad związkami z bliskimi ludźmi pracować równie ciężko i długo jak nad sobą: „Semantyka <romantycznej przedsiębiorczości> opiera się na tym samym słownictwie, które charakteryzuje stosunek klasy średniej do pracy: ukierunkowanie na siebie, poczucie odpowiedzialności, wgląd w siebie”<sup>57</sup>. W tym duchu poradniki, magazyny kobiece, a także literatura popularna przekonują czytelniczki, że ich sukcesy bądź porażki w sferze miłości i związków zależą wyłącznie od nich, że kobiety muszą „ciężko pracować, by zadbać o własne bezpieczeństwo emocjonalne i uzyskać gwarancję, że związek oparty będzie na korzystnej wymianie”<sup>58</sup>. Illouz stawia tezę, że zarówno w pracy, jak i w miłości kobiety muszą polegać na sobie, gdyż „etyka miłości romantycznej, zgodna z kapitalistycznym *credo*, wymaga, by związki były poddawane ewaluacji przy użyciu logiki zysków i strat, obowiązującej w świecie biznesu. (...) etos terapeutyczny w pełni umacnia i rozszerza *credo* etyki protestanckiej, że każdy/a sam/a odpowiada za własne emocjonalne przeznaczenie”<sup>59</sup>. A zatem w kapitalizmie dyskurs terapeutyczny, skądinąd zachęcający kobiety do dokonywania (właściwych!) wyborów partnerów życiowych/seksualnych, wywierania wpływu na ich zacho-

(219), s. 106–110; A. Niezgoda, R. Praszyński, *Raport: Dojrzałe, bez pracy*, „Twój Styl” 2008, nr 11 (220), s. 46–56.

56 Por. np. M. Durska, *Męskość jako cecha kulturowa amerykańskiego biznesu: role męskie, role kobiece*, „Humanizacja Pracy. Zarządzanie Zasobami Ludzkimi” 2003, t. XXXVI, z. 1–2, s. 19–34; M. Durska, *Męskość jako cecha kulturowa amerykańskiego biznesu: żyje się, żeby pracować*, „MBA” 2003, z. 62, s. 10–19.

57 E. Illouz, *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley–Los Angeles–London 1997, s. 195.

58 Ibidem, s. 201.

59 Ibidem, s. 196, 201.



wania i ewaluacji ich postaw, a wreszcie inspirujący do podejmowania decyzji o rozstaniu z nieodpowiednim partnerem, odpowiada za delegowanie emocji do kobiecej, prywatnej sfery wpływów: „Miłość ulega feminizacji, a kobiety dbają o to, by zyskała ona właściwą ekspresję”<sup>60</sup>.

Polemizując z Anthonym Giddensem, kreślącym obraz „czystej relacji”, a więc relacji negocjowanej, opartej na kompromisie i partnerstwie<sup>61</sup>, Illouz zauważa, że kapitalizm wprowadza (narzuca) płciowy podział obowiązków: mężczyźni produkują w sferze publicznej, a w sferze prywatnej, intymnej kobiety odpowiadają za nawiązanie i podtrzymanie relacji międzyludzkich. Stąd w romansie czy operze mydlanej triumfuje kobiecy porządek emocji, serca. Jak pisze Modleski, moment, w którym mężczyzna – uprzednio niedostępny, mroczny, agresywny – pada przed kobietą na kolana, jest chwilą jej zwycięstwa<sup>62</sup>. Nie jest to jednak sukces absolutny i zysk czysty, jako że miłość, obietnica małżeństwa i idąca często w ślad za tym wyższa pozycja społeczna są – jak dowodzą *Pamela* (1740) Samuela Richardsona, powieści Jane Austen, a w Polsce chociażby romanse Marii Rodziewiczówny – nagrodą za uprzednią aktywność kobiety, jej cnotę i przymioty charakteru, takie jak cierpliwość, wytrwałość, dbałość o wewnętrzny rozwój. Utopijna rzeczywistość kultury masowej nie jest – bo nie może być – wolna od reguł kapitalistycznej ekonomii<sup>63</sup>.

Wróćmy jednak do „dzienników polskich Bridget”. Oswajając lęki Polek dotyczące tego, jak żyć, by nie tylko przeżyć, ale przeżyć godnie, czerpiąc z życia satysfakcję – lęki związane z niepewną, zmieniającą się w szybkim tempie sytuacją społeczno-ekonomiczną Polski, wymuszoną przez transformację ustroju – jednocześnie przynosiły one

60 Ibidem, s. 205. Więcej o pułapkach i wyzwaniach współczesnego dyskursu terapeutycznego por. E. Zierkiewicz, *Poradnik – oferta wirtualnej pomocy?*, Kraków 2004; M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007; E. Illouz, *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*, Berkeley 2008.

61 Por. A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006.

62 T. Modleski, *Loving with a Vengeance*, op. cit., s. 45.

63 Analizując społeczno-ekonomiczne warunki „narodzin” *Pameli* Richardsona, Ian Watt zaznacza, że „przejście od ustroju społecznego i ekonomicznego opartego na indywidualizmie spowodowało kryzys małżeństwa, który szczególnie ciężko zaważył na losach kobiet. Ich przyszłość zależała w dużo większej mierze od tego, czy zdolne były wyjść za mąż, oraz od rodzaju zawieranego małżeństwa, przy czym o męża było coraz trudniej”. I. Watt, „*Pamela*” – *powieść a miłość*, [w:] idem, *Narodziny powieści. Studia o Defoe’em, Richardsonie i Fieldingu*, przeł. A. Kreczmar, Warszawa 1973, s. 174–175.

spory ładunek nadziei na poprawę ich położenia: pociechę, że udźwigną one ciężar nowej sytuacji, poradzą sobie z nią (wszak Polki od wieków sobie r a d z i ły, i to w o wiele gorszych warunkach). Nadzieję tę zaś czytelniczki czerpać miały nie tylko z losów „dziennikowych” bohatererek, z którymi na poziomie życzeniowym szukały identyfikacji, ale też (a może przede wszystkim) z biografii autorek „dzienników” – opowieści z gatunku „od pucybuta do milionera”, których fragmenty, zamieszczone na okładkach powieści tuż obok zdjęć pisarek, stanowiły „żywy dowód” na to, że nawet przymierająca głodem eksalowa i pomoc cukiernika (Grochola), niezbyt spełniona zawodowo psycholożka (Sowa) czy bankrutująca bizneswoman (Kalicińska), hołdując etosowi *self-made mana* (w spółnicy) – kreatywność, przedsiębiorczość, ciężka praca plus siła pozytywnego myślenia – są w stanie osiągnąć wymierny sukces<sup>64</sup>. Sukces ten, zdefiniowany w męskich kategoriach – pieniądze plus prestiż – by zyskać kobiecie społeczną aprobatę, musi wszakże każdorazowo zostać uzupełniony o wymiar prywatny: szczęście w miłości, nowy, satysfakcjonujący związek, dobre relacje z dziećmi/mężem, o czym autorki nie omieszczały przypominać na okładkach swoich książek, a także w licznych wywiadach<sup>65</sup>.

Bez wymiaru osobistego (wątku miłosnego) opowieść o kobiecym awansie nie jest pełna, gdyż jeśli chodzi o kobiety, kapitalizm premiuje głównie ich aktywność w sferze emocji, uczuć, namiętności. Szczęście w miłości nie jest więc dodatkiem do rozwijającego, doskonalącego się kobiecego „ja”, ale celem nadrzędnym, celem samym w sobie, któremu samorealizacja, indywidualizm, energia, aktywność życiowa zostają podporządkowane.

Z dotychczasowych rozważań wynika, że zarządzanie lękami i fantazjami Polek dokonuje się w „dziennikach” na co najmniej dwóch poziomach.

Po pierwsze powieści te pełnią funkcję terapeutyczną (konsolacyjną, kompensacyjną): rozładują frustracje kobiet związane ze zmieniającymi się oczekiwaniami społeczeństwa względem nich,

64 Analizę związku między sytuacją ekonomiczną kobiet a pisarstwem jako zawodem można znaleźć w pracy N. Armstrong, *Desire and Domestic Fiction. A Political History of the Novel*, New York–Oxford 1987. Uwagi o pisarstwie popularnym jako formie pracy zarobkowej kobiet, będącej źródłem ich awansu społecznego, pojawiają się również w głośnym eseju Virginii Woolf *Własny pokój*, [w:] eadem, *Własny pokój. Trzy gwinee*, przeł. E. Krasieńska, Warszawa 2002.

65 Por. np. *Gry i zabawy małżeńskie. Z Katarzyną Grocholą rozmawia Aleksandra Szarłat*, „Gala” 2008, nr 24, s. 52–58.

przeobrażeniami ról płci i modeli kobiecości; oswajając niepewną rzeczywistość, pomagają Polkom odnaleźć się w niej; kompensują ich kurczącą się aktywność w sferze publicznej; przynoszą nadzieję, że Polka wyjdzie cało z każdej opresji.

Zdaniem Umberto Eco funkcja terapeutyczna (konsolacyjna, kompensacyjna) jest podstawową funkcją kultury/literatury popularnej. Wiąże się z rozpoznaniem oczekiwań odbiorców i wyjściem im naprzeciw: „(...) powieść popularna dąży do uspokojenia czytelnika, powieść problemowa zaś stawia go w stan konfliktu z samym sobą”<sup>66</sup>. Powieść popularna wychodzi od sytuacji kryzysowej, którą musi przed zakończeniem akcji rozwiązać/uzdrowić/pomścić, gdyż nadrzędnym celem jest tu doprowadzenie do uspokojenia odbiorców, rozładowania ich frustracji, ukojenia lęków, zrekompensowania ich rzeczywistej bezsilności. Jak pisze Eco, rolę pocieszyciela, a zarazem stabilizatora obowiązującego porządku odgrywa w powieściach popularnych superman – postać, z którą pragniemy się utożsamić z racji jej „zwyczajności” (przeciwności, niepozorności), a od której oczekujemy zarazem, iż z racji swej wyjątkowości (wiedzy, ponadprzeciętnych zdolności, doświadczenia) i charyzmatyczności zaradzi wszystkim naszym problemom: przywróci ład społeczny, naprawi zakłócone stosunki międzyludzkie, poskleja pęknięte tożsamości, o czym w skrytości serca marzymy<sup>67</sup>.

W moim odczuciu „polskie Bridget” zostały do pewnego stopnia obdarzone cechami superbohatek po to, by „dzienniki” mogły w życiu Polek odegrać rolę terapeutyczną – konsolacyjną, kompensacyjną. Startując z poziomu kryzysu lub nawet rozpadu poukładanego wcześniej świata (rozwód/ciąża/utrata albo zmiana pracy), „polskie Bridget” przechodzą kolejne etapy przyspieszonego dojrzewania do nowej sytuacji, metamorfozę zewnętrzną i wewnętrzną, by dotrzeć do momentu, który stanowi odwrócenie sytuacji wyjściowej (nowa miłość/praca/dziecko), a zarazem powrót do sytuacji sprzed kryzysu. Powieściowy chaos zostaje okiełznany, a w jego miejsce wyrasta ład, będący projekcją, ale i zapowiedzią określonego porządku społecznego. Sprzyja temu struktura romansu: mimo iż rządzi się on logiką kobiecych emocji, w istocie usztywnia patriarchalną władzę mężczyzn nad kobietami, dając tym ostatnim niebezpieczne w gruncie rzeczy złudzenie siły.

Oprócz funkcji terapeutycznej „dzienniki” pełnią również o wiele ważniejszą, w moim przekonaniu, funkcję dydaktyczną: promują

66 U. Eco, *Superman w kulturze masowej. Powieść popularna: między retoryką a ideologią*, przeł. J. Ugniewska, Kraków 2008, s. 20.

67 Ibidem, s. 24.

konkretne idee. Czynią to wprost (metodą lansowania określonego wzorca osobowego) bądź (częściej) w sposób zawoalowany, poprzez sięganie do utrwalonych społecznie mitów, przesądów, toposów, archetypów, np. miłości romantycznej, które to zabiegi służą w rezultacie petryfikacji istniejącego (patriarchalnego, kapitalistycznego) porządku społeczno-ekonomicznego. Ów dydaktyzm czy też ideologia „dzienników” (jak kultury popularnej w ogóle) polega na tym właśnie, że opierając się na zaaprobowanych wcześniej przez odbiorcę/odbiorczynię schematach literackich (romans), odwołują się one do powszechnie przyjętej aksjologii: różnice (nierówności) płci są naturalnym, nieodłącznym elementem porządku społecznego, małżeństwo zaś źródłem kobiecego prestiżu i gwarantem stabilności instytucji rodziny. Romans jest zatem – jak kino, o którym pisze Grażyna Stachówna – „wynalazkiem kapitalizmu, skonstruowanym tak, by wyrażać wizję świata ideologii burżuazyjnej, czyli klasy dominującej”<sup>68</sup>.

Judyta, Wanda, Gosia z *Domu nad rozlewiskiem* (2006), Gosia z *Szczęścia za progiem* i wiele innych „Bridget” to współczesne, polskie Moll Flanders – przedsiębiorcze Kopciuszki, które biorą sprawy w swoje ręce, zakasują rękawy i dzielnie, z uporem realizują swoje cele: inwestują w swój wygląd i rozwój duchowy/intelektualny/emocjonalny, kształcą się, zapisują na różne kursy, zmieniają pracę lub zakładają własną firmę. I osiągają sukces: najpierw zawodowy, a później – w nagrodę za (samo)dzielność, konsekwencję i determinację – w życiu osobistym. Jak w angielskiej powieści sentymentalnej z XVIII wieku czy polskim romansie obyczajowym spod znaku Rodziewiczówny, tak i w „dziennikach” miłość jest formą gratyfikacji za uprzednią aktywność, upór oraz kobiecą cnotę. W romansie bowiem to, co najważniejsze, a więc charakter bohaterki, nie zmienia się. Pod koniec opowieści przedsiębiorcza, dynamiczna, nowoczesna heroina pozostaje tą samą poczciwą, swojską „dziewczyną”, którą była na początku – z jasno określoną hierarchią wartości. Jej rozwój jako efekt procesu wewnętrznego dojrzewania jest zaś cenny przede wszystkim dlatego, że służy dobru bliskich: partnera, dzieci.

Choćbyśmy najmocniej krzywili się przy lekturze „dzienników”, uznając je za kwintesencję „kieskiej literatury”, trudno nie dostrzec,

---

68 G. Stachówna, *Niedole miłowania. Ideologia i perswazja w melodramatach filmowych*, Kraków 2001, s. 17. Por. też S. Nowak, A. Taszycka, *Kino nowej burżuazji. Polska komedia romantyczna w służbie rodziny i neoliberalnej hegemonii*, „Kultura Popularna” 2009, nr 1 (23), s. 76–85.

że to właśnie na ich kartach dochodzi do zagospodarowania energii Polek w warunkach nowego porządku społeczno-ekonomicznego. „Dzienniki”, tak jak poradniki, magazyny kobiece i inne produkty kultury popularnej skierowanej do kobiet, dostarczają Polkom przepisu, „jak być sobą i osiągnąć sukces”; są dla nich drogowskazem, jak poruszać się w nowej rzeczywistości, by być nie tylko jej obserwatorkami, ale i aktywnymi uczestniczkami<sup>69</sup>.

Zdaniem Evy Illouz między miłością romantyczną a rynkiem zachodzi relacja oparta na zasadzie sprzężenia zwrotnego: miłość sprzedaje się jak towar najwyższej jakości, na który jednak stać każdego (miłość jest demokratyczna, egalitarna, podobnie jak konsumpcja), a zarazem każdy towar udaje się sprzedać, jeśli się go opakuje w miłosną retorykę: „(...) romantyczna miłość pomogła wzmocnić takie aspekty ideologii industrialnego kapitalizmu jak indywidualizm, prywatność, rodzina nuklearna, płciowy podział sfer (...)”<sup>70</sup>. Analizując przekaz reklam, magazynów kobiecych, a także kultury popularnej (głównie filmu), Illouz dowodzi, że romantyczna miłość jako utopia, a więc kategoria wyobraźni, która artykułuje wartości stanowiące alternatywę dla rynku i wymiany towarów (transgresja, intensywność, bezklasowość, autentyzm, intymność), jest w istocie ideologicznym systemem w służbie kapitalizmu (produkowanie/konsumowanie związków jak towarów, wybór partnerów seksualnych/życiowych jak produktów z „przydatnością do spożycia”): „Romantyczna miłość zawiera elementy transgresji w takim samym stopniu, jak mechanizm zaprogramowany na odbudowę «normalnego» stanu rzeczy”<sup>71</sup>.

Przeprowadzona przez Illouz analiza kultury kapitalizmu pokazuje, że romans służył i nadal służy jako idealne „opakowanie” dla wartości

69 Janice Radway pisze, że oprócz funkcji kompensacyjnej romanse pełnią także funkcję instruktażu: dają wiedzę o innych krajach i ludziach, ale przede wszystkim pomagają czytelniczkom uporać się z różnymi trudnościami w ich życiu, np. problemami seksualnymi czy małżeńskimi. J.A. Radway, *The Act of Reading the Romance: Escape and Instruction*, [w:] eadem, *Reading the Romance: Women, Patriarchy, and Popular Literature*, London 1991, s. 86–118.

70 E. Illouz, *Consuming the Romantic Utopia*, op. cit., s. 25.

71 Ibidem, s. 10. Zagospodarowana przez rynek miłość romantyczna traci zatem swój subwersywny potencjał – rozsadzania porządku społecznego, przekraczania granic/przełamywania barier klasowych, wieku, narodowości – o którym pisał m.in. D. de Rougemont, *Miłość a świat kultury zachodniej*, przeł. L. Eustachiewicz, Warszawa 1968. Staje się konwencjonalna, zgodna, wychodząca naprzeciw oczekiwaniom czytelniczek/czytelników, zaprogramowanym uprzednio przez rynek.

i zasad w kapitalizmie cenionych i premiowanych: indywidualizmu, samorealizacji, samoafirmacji, pracy, konsumpcji i płynącej z niej przyjemności. Z kulturowej historii Polski po 1989 roku wynika, że teza Illouz nie jest pozbawiona słuszności: z wpisana weń obietnicą miłości i małżeństwa jako źródła osobistego szczęścia (sukcesu), romans – odrębny gatunek (harlequiny, „dzienniki”), ale i schemat szeroko rozumianej kultury masowej (seriale, telenowele, opery mydlane, poradniki, prasa popularna) – został umiejętnie zagospodarowany przez media, reklamę i show-biznes w procesie „instalowania” kapitalizmu nad Wisłą, szczególnie na poziomie oferowania kobietom (w większym nawet stopniu niż mężczyznom) wzorców podmiotowości „dostosowanych – jak pisze Ewa Charkiewicz – do wymogów wdrażania neoliberalnej transformacji”<sup>72</sup>. Operacja przekształcenia *homo sovieticus*a w *Western mana* została przeprowadzona na/w kobiecym ciele: wschodnioeuropejska „matka i robotnica, ofiara wyzysku i zacofania czekająca na ratunek”<sup>73</sup> za dotknięciem czarodziejskiej różdżki marketingu przemieniła się w sprawną przedsiębiorczynię i konsumentkę – na rynku i w miłości. „Dzienniki” są zapisem tej metamorfozy, a zarazem swoistym „testem” reakcji społecznych na przemiany w sferze publicznej i prywatnej (rodziny, relacji partnerskich, rodzicielskich). Zjawisko to godne jest także uwagi o tyle, że we wcześniejszych epokach pisarze o wiele chętniej pokazywali „przemiany ustroju i narodu na przykładach przemian i dziejów mężczyzn”<sup>74</sup>.

Dyskurs nacjonalistyczny upodobał sobie kobiece ciało jako alegorię narodu umęczonego bądź – przeciwnie – zmartwychwstałego. To samo ciało zostało po 1989 roku „zagospodarowane” w celach reklamowych, służąc promocji zachodniego etosu pracy i konsumpcji w Polsce: „Na ciała kobiet oddziałują dwa wzory kobiecej podmiotowości: wzór ofiarnej matki Polki i wzór ofiarnej przedsiębiorczej kobiety. Społecznie konstruowane atrybuty kobiecości, takie jak ofiarność i oddanie, czynią je użytecznymi nowymi pracowniczkami” – zauważa Charkiewicz<sup>75</sup>. Atrybuty Polek sprawdzone w przeszłości – samodzielność, odwaga, zdolność do akomodacji – współgrają z pożądanym w kapitalizmie etosem indywidualistycznym; w rezultacie *Western (wo)man* to po

72 E. Charkiewicz, *Od komunizmu do neoliberalizmu: technologie transformacji*, przeł. E. Majewska, [w:] *Zniewolony umysł 2. Neoliberalizm i jego krytyki*, red. E. Majewska, J. Sowa, Kraków 2007, s. 30–31.

73 Ibidem, s. 29.

74 M. Brzóstowicz-Klajn, J. Smulski, *Kobiety obraz*, [w:] *Słownik realizmu socjalistycznego*, red. Z. Łapiński, W. Tomasiak, Kraków 2004, s. 103.

75 E. Charkiewicz, *Od komunizmu do neoliberalizmu*, op. cit., s. 76.



prostu *homo sovieticus* po delikatnym retuszu – znajomy/a, a zarazem nowoczesny/a. „Polskie Bridget” sprawnie i bezpiecznie łączą to, co znane, z tym, co nowe: przekonują, że marzenie o lepszym życiu nie musi zakłócać istniejącego porządku, a nawet jeśli, to na chwilę – w życiu jak w romansie należy wierzyć w happy end. A tego przede wszystkim oczekują i szukają odbiorcy/odbiorczynie literatury (kultury) popularnej.

#### IV. Niepokoje serca wczoraj, dziś, jutro

Eva Illouz zauważa, że myślenie o miłości jest zawsze myśleniem o strukturze: historiach, obrazach, metaforach, opowieściach ludowych, gdyż ludzie „nadają sens swoim romantycznym doświadczeniom poprzez odwoływanie się do zbiorowych symboli i znaczeń”<sup>76</sup>. Uniwersalne figury miłosne wyprzedzają zatem indywidualne doświadczenie miłości, strukturyzują je, nadają mu wartość. Jednocześnie miłość (romantyczna) jest kodowana i dekodowana kulturowo: podlega określonym wpływom ekonomicznym i politycznym, wiąże się z (kulturowym) doświadczeniem ciała: „Kultura funkcjonuje jako *rama*, w której doświadczenie emocjonalne podlega organizacji, nazwaniu, klasyfikacji oraz interpretacji. Kulturowe ramy nazywają i definiują emocje, wyznaczają granice ich intensywności, określają normy i wartości przypisane tym emocjom, a także dostarczają symboli i kulturowych scenariuszy, które decydują o ich społecznej wymowie”<sup>77</sup>.

Reprezentatywne dla kultury polskiej doby transformacji „dzienniki polskich Bridget” łączą cechy zachodniej powieści sentymentalnej w duchu Samuela Richardsona, Jane Austen, sióstr Brontë, spopularyzowane przez romanse takich gigantów wydających powieści dla kobiet jak amerykański Harlequin Enterprises czy brytyjski Mills and Boon – króluje miłość, podział ról płciowych zostaje zachowany, kobiety zostają nagrodzone za „przymioty serca” małżeństwem (co nierzadko wiąże się z ich awansem społecznym), przy czym odbywa się to (zwłaszcza u Austen) w sposób niezamierzony, mimowolny – z polskim romansem *à la* Rodziewiczówna, a więc, jak zauważa Barbara Szargot, z romansem pozytywistycznym, niesentymentalnym, gdzie małżeństwo jest nagrodą za dzielność, wytrwałość i upór, a kobiety wykazują olbrzymią zdolność poświęcenia osobistego

<sup>76</sup> E. Illouz, *Consuming Romantic Utopia*, op. cit., s. 6.

<sup>77</sup> Ibidem, s. 5–6.



szczęścia w imię dobra większej wspólnoty – sąsiedzkiej, rodzinnej, przyjacielskiej<sup>78</sup>.

W „dziennikach” zachodni etos indywidualistyczny – myślenie o kobiecości jako o projekcie cielesnym, seksualnym, w który się inwestuje i który się rozwija – łączy się z polskim (czy też środkowoeuropejskim) etosem kolektywnym, gdzie miłość oraz indywidualna kobieca przyjemność zostają podporządkowane narodowym/religijnym/rodzinnym powinnościom, co z kolei karmi dumę kobiet i umacnia ich przekonanie o uczestnictwie w dziejowej misji<sup>79</sup>. Efektem owego połączenia jest swoista konstrukcja bohaterek „dzienników” – skrzyżowanie „dziewczyny z sąsiedztwa” (swojskość, przeciętność sprzyjająca czytelniczej identyfikacji), heroiny romansu (wyeksponowana kobiecość) i superb bohaterki, która swoim zachowaniem dowodzi, że nie ma sytuacji bez wyjścia (przepis na *self-made woman* po polsku: samodzielność, zaradność, gotowość do poświęceń i ciężkiej pracy, niezależność plus otwarcie na miłość). Tak ukształtowane „polskie Bridget” są późnymi wnuczkami bohaterki Marii Rodziewiczówny, m.in. *Dewajtis* (1889), *Czahary* (1905) – (samo)dzielnych, odpowiedzialnych za kultywowanie wartości narodowych – ale też rówieśnicami protagonistek Małgorzaty Musierowicz, specjalizującej się w konstruowaniu silnych postaci kobiecych (np. Gabrysia), doświadczonych przez życie, lecz w ostatecznym rozrachunku nagrodzonych miłością, rodziną<sup>80</sup>.

78 Por. B. Szargot, *Bez sentymentów. O kreacji miłości w powieściach Rodziewiczówny*, [w:] *Wiek kobiet w literaturze*, red. J. Zacharska, M. Kochanowski, Białystok 2002, s. 158–168.

79 O przemianach romansu w Polsce i na Zachodzie por. B. Holmgren, *Sedno sprawy, czyli unarodowienie romansu*, [w:] *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie – antologia szkiców*, red. A. Nasiłowska, Warszawa 2001, s. 77–93.

80 Przekornie o (samo)dzielnych bohaterkach Musierowicz pisze Kinga Dunin: „Polka pracuje i należy to do jej roli w sposób równie naturalny jak <magia zupy> i bezsenna noc nad kołyską. Sama może utrzymać swój separatystyczny feministyczny świat. Nie musi walczyć z mężczyznami ani ich nienawidzić – wystarczy, że odsunie ich możliwie daleko, zmarginalizuje lub wyśle do telewizji. Taka to polka feministyczna: do pracy, zupa, podtrzymywanie innych kobiet, chałtura (żeby dorobić), potem jeszcze posprzątać, posiedzieć całą noc przy chorym dziecku, dać świadectwo wartościom, być wrażliwą, kobiecą, tworzyć dzielnie swój obszar kulturowy. A następnego ranka od nowa to samo. I jeszcze raz. I wesoło. To jest właśnie polski separatystyczno-radykalny feminizm dobrze zakorzeniony w tradycji – bo czyż w końcu nie wszystko jedno, czy patronuje mu Matka Boska, czy Bogini Gaja? A Małgorzata Musierowicz jest jego Wielką Kapłanką”. K. Dunin, *Tao gospodyni domowej*, Warszawa 1996, s. 48–49.

Na koniec zerknijmy jeszcze na ostatnie osiągnięcia kobiecej literatury popularnej w Polsce: przekształcenia w obrębie „dziennikowego” dyskursu, wyzwania, nadzieje, ale także zagrożenia pojawiające się w dyskusji o tożsamości Polek, w której „dzienniki” okazały się niewątpliwie interesującym głosem.

Z jednej strony kobieca literatura popularna wybiera ścieżkę emancypacyjną, zaangażowaną – czy to w tonie parodystycznym jak w przypadku dylogii Hanny Samson *Wojna żeńsko-męska i przeciwko światu* oraz *Pokój żeńsko-męski na chwałę patriarchy*, będącej kpinią nie tylko z „dzienników Bridget Jones”, ale z dyskursu różnicy w ogóle (w mediach, w literaturze), czy znów w tonie poważnym, demaskatorskim, zadającym cios mrzonkom o romantycznej miłości, a w konsekwencji podającym w wątpliwość własną „receptę na powieść”, jak to jest w powieści Katarzyny Grocholi *Trzepot skrzydeł* (2008) – przenikliwym studium przemocy domowej, której ofiara jest nią w podwójnym rozumieniu: męskiej agresji i kulturowej (re)produkcji mitu miłości romantycznej<sup>81</sup>. Nazywając parodię romansu tradycyjnego (przy czym definicji dostarcza tu Linda Hutcheon: „Parodia to ironiczny cytat, pastisz, asymilacja lub intertekstualność”<sup>82</sup>) „romansem postmodernistycznym”, Agnieszka Setecka zauważa, że „ponieważ parodia ma duży potencjał dekonstrukcyjny, także romans postmodernistyczny dekonstruuje czy prze-pisuje tradycyjne opowieści o miłości. Postmodernistyczny romans otwiera nowe możliwości interpretacji poprzez «pomnożenie» romansu, ukazuje go z innego punktu widzenia, odwraca tradycyjną fabułę”<sup>83</sup>. Także przesłanie tego typu (o)powieści jest nowe – nawet jeśli nie rewolucyjne, to przynajmniej skłaniające do refleksji: tworząc, jak sama mówi, „lepsze życie” dla kobiet<sup>84</sup>, Grochola równocześnie zachęca swoje czytelniczki do rozważań: „Lepsza samotność niż zły związek. (...) Miłość nie zwalnia od myślenia, zwłaszcza że na początku zawsze tracimy głowę”<sup>85</sup>. Współczesna polska *Rozważna i romantyczna?*

81 Por. A. Mroziak, *Królowna (nie) chce spać*, [http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article\\_id=498](http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article_id=498), dostęp 30.09.2012.

82 L. Hutcheon, *The Politics of Postmodernism*, London–New York 1989, s. 95.

83 A. Setecka, *Romans – przejaw zwycięstwa czy klęski kobiet? O romansie dawniej i dziś*, [w:] *Krytyka feministyczna – siostra teorii i historii literatury*, red. G. Borkowska, L. Sikorska, Warszawa 2000, s. 194.

84 Pollyanna Sienkiewicz krzepi. Z Katarzyną Grocholą rozmawia Jakub Janiszewski, „Wysokie Obcasy” 2008, nr 23 (476), s. 12–22.

85 *Miłość nie zwalnia od myślenia*. Z Katarzyną Grocholą rozmawia Artur Szklarczyk, „Olivia” 2008, nr 7, s. 144–146.

Z drugiej jednak strony (która jest też stroną bardziej opłacalną, co potwierdzają rankingi popularności i dane dotyczące sprzedaży<sup>86</sup>) kobieca poplitteratura wybiera ścieżkę tradycyjną – rozpoznaną i okrzykniętą na Zachodzie mianem „nowo kobiecej” ścieżkę rustykalną, esencjalistyczną, „korzenną”. W tym nurcie na szczególną uwagę zasługuje trylogia Małgorzaty Kalicińskiej o „kobietach znad rozlewiska” – *Dom nad rozlewiskiem* (2006), *Powroty nad rozlewiskiem* (2007) oraz *Miłość nad rozlewiskiem* (2008) – które w jedną całość składają swoje pokawałkowane biografie (efekt rozwodów, problemów z rodzicami/dziećmi/partnerami, utraty pracy) na prowincji, w leśnej głuszy, na łonie natury, z dala od wielkiego miasta z jego tempem, konsumpcyjnym stylem życia, korporacyjnym modelem kariery z wpisaną weni agresją i rywalizacją. To właśnie na wsi kobiecość zdaje się odsłaniać swą głębię, promienieć blaskiem, odkrywać sens płynący z prostych, codziennych czynności, relacji z innymi kobietami – babkami, matkami, córkami. Tutaj właśnie uwypuklony zostaje (esencjalistyczny) etos kobiecej troski, górującej nad męskim egocentryzmem. Wyjazd na wieś celebrowany jest jako „powrót do siebie”, świadomy wybór „kobiecej ścieżki” (ekologicznej, etycznej), cenionej wyżej niż „męski wyścig szczurów i model konsumpcji”<sup>87</sup>.

Omawiając ten typ kobiecego pisarstwa na Zachodzie, Joanne Hollows zwróciła uwagę na wiążące się z nim kobiece wątpliwości z jednej, a nadzieje z drugiej strony. Opowieści o ucieczce z dużego miasta na prowincję (*dowshifting narratives*), których bohaterkami są częściej kobiety niż mężczyźni, przede wszystkim ugruntowują stary podział na sferę męską (publiczną, nowoczesną, związaną z pieniędzmi i prestiżem) i kobiecą (prywatną, tradycyjną, nisko dochodową i niezbyt prestiżową). Kobiety dobrowolnie oddają mężczyznom stanowiska

---

86 Poszczególne części „mazurskiej trylogii” znalazły się w pierwszej dwudziestce najlepiej sprzedających się książek w 2007 i 2008 roku. Za *Dom nad rozlewiskiem* Kalicińska została uhonorowana nagrodą księgarzy „Witryna 2006”. W 2009 roku TVP wyprodukowała serial *Dom nad rozlewiskiem*, a w 2010 roku jego kontynuację – *Miłość nad rozlewiskiem* z Joanną Brodzik w roli głównej.

87 Warto zwrócić uwagę, że niektóre badaczki feministyczne pozytywnie oceniają ten typ kobiecego, sentymentalnego pisarstwa i siłę jego politycznego(!) oddziaływania: kobieca polityka miłości bliźniego stanowi tu odpowiedź na męską politykę siły. Wystarczy wspomnieć esej Jane Tompkins o *Chacie wuja Toma* (1851) Harriet Beecher Stowe. J. Tompkins, *Sentimental Power: „Uncle Tom’s Cabin” and the Politics of Literary History*, [w:] *Sensational Designs: The Cultural Work of American Fiction, 1790–1860*, New York–Oxford 1985, s. 122–146.

w wielkich korporacjach wraz z wiążącą się z nimi obietnicą awansu i dużych pieniędzy, a same zaszywają się na wsi, poświęcając się hodowli owiec, wypiekowi chleba; nawet jeśli rozpoczną na wsi działalność gospodarczą, ma ona ściśle kobiecy profil – prowadzenie pensjonatu, gospodarstwa agroturystycznego. Z drugiej jednak strony, żyjąc w rytm cyklu przyrody, rezygnując z konsumpcyjnego stylu życia, podejmując prowincjuszki mimowolnie realizują postulaty ekologów, alter-globalistów, ekofeministek – „brak własnej kuchenki mikrofalowej czy zmywarki do naczyń traktując jako przejaw moralnej/politycznej/ /duchowej wyższości. Rzeczywiście sporo jest podobieństw między post-drugofalowymi ekofeministkami a kobietami wiodącymi proste życie na wsi”<sup>88</sup>. Mając wybór – a feministyczna retoryka wyboru jest tu silnie wyeksponowana – kobiety coraz częściej rezygnują z „wyszcigu szczurów” i leczą syndrom *superwoman* na łonie rodziny, dobrowolnie wkładając fartuszek gospodyni domowej<sup>89</sup>.

Zdaniem Hollows najciekawszy, a zarazem najrzadziej podnoszony jest jednak aspekt klasowy tego rodzaju (o)powieści: na ucieczkę z miasta na wieś mogą sobie pozwolić tylko przedstawiciele/ki klasy średniej, dobrze wykształceni/one i doświadczeni/one zawodowo, którzy/e zanim podejmą decyzję o rezygnacji z dochodowej, prestiżowej posady, zabezpieczają się finansowo (robiąc oszczędności) i opracowują plan awaryjny (przygotowując odwrót na wypadek trudności w realizacji „scenariusza prostego życia”): „Możliwość dokonywania przez jedne kobiety wyboru stylu życia musi zawsze podlegać kontekstualizacji – uwzględnieniu sytuacji tych kobiet, które znalazły się poza dyskursem wyboru”<sup>90</sup>.

Rodzime *dowshifting narratives* – à la Kalicińska czy Plebanek – w *Pudełku ze szpilkami* dotyczą innego etapu życia Polek niż omawiane wyżej „dzienniki”: to polski etap późnej transformacji, z dość wyraźnie wyodrębnioną już (kobiecą) klasą średnią, którą stać na dokonywanie

88 J. Hollows, *Can I Go Home Yet? Feminism, Post-feminism and Domesticity*, [w:] *Feminism in Popular Culture*, red. J. Hollows, R. Moseley, Oxford–New York 2007, s. 109.

89 W tym kontekście na uwagę zasługuje niezwykła popularność książek i programów o gotowaniu Brytyjki Nigelli Lawson, zachęcającej kobiety do odkrywania w sobie „bogini domowego ogniska” – czerpania radości z pieczenia ciasteczek i nieliczenia kalorii przy ich konsumowaniu – a tym samym inicjującej trend „nowej kobiecości”, pełnej samoakceptacji i afirmacji domowego życia. Por. C. Brunsdon, *The Feminist in the Kitchen: Martha, Martha and Nigella*, [w:] *Feminism in Popular Culture*, op. cit., s. 41–56.

90 J. Hollows, *Can I Go Home Yet?*, op. cit., s. 112.

wyborów dotyczących miejsca i stylu życia. Wspomniane powieści wzbogacają (i problematyzują zarazem) dyskusję o tożsamości Polek o aspekt klasowy, nieobecny bądź mniej wyeksponowany w „dziennikach”. Bohaterki Kalicińskiej (pięćdziesięcioletnia, zwolniona z agencji reklamowej z powodu „zaawansowanego” wieku) i Plebanek (trzydziestoletnia, która pragnie łączyć życie zawodowe i rodzinne) rezygnują z „wyścigu szczurów” i przenoszą się na wieś, by założyć własne przedsiębiorstwa. Buntują się przeciwko etosowi konsumenckiemu, stawiają na ekologię, szukając nowego modelu kobiecej aktywności: stają się pionierkami, które przecierają szlak kolejnym Polkom, usiłującym pogodzić życie rodzinne i zawodowe (oczywiście jako reprezentantki młodej polskiej klasy średniej stać je na to).

O ile jednak Marta z *Pudółka* kolejno kwestionuje role, zarezerwowane dla niej jako kobiety i matki w patriarchalnej kapitalistycznej rzeczywistości, a wyjazd na wieś traktuje jako zapowiedź alternatywnej rzeczywistości, w której podział na męskie i kobiece zostanie zniesiony, a w zamian pojawi się obietnica satysfakcjonującego równouprawnienia w pracy i w domu (wspólna – matki i ojca – opieka nad dzieckiem), o tyle Małgorzata z trylogii Kalicińskiej uwewnętrznia patriarchalny porządek z jego rozdziałem sfer na kobiecą (domową) i męską (publiczną), afirmuje prywatność, minimalizm – także (a może przede wszystkim) w zakresie politycznych interesów kobiet. Zagospodarowując czytelniczy „elektorat” 50+, wypchnięty poza nawias życia publicznego, pisarka oferuje takie oto lekarstwo na kobiece lęki i frustracje: „Nie ma nic lepszego na babskie stresy niż babski krąg” (*Dom nad rozlewiskiem*: 418). Pytanie tylko, czy „babski krąg” to rzeczywiście najlepsze miejsce dla polskich kobiet.

## Kobiece archiwa – spiżarnie pamięci. Polityka tożsamości w (auto)biografiach kobiet po 1989 roku

Dla wielu rdzennych Amerykanek odzyskiwanie ich własnych historii i kultur jest nie tylko romantycznym powrotem do utraconej przeszłości, ale polityczną strategią służącą ocaleniu kultury (i narodu), a także ich własnej tożsamości.<sup>1</sup>

Wzmacniając kojące i utopijne obrazy przeszłości, nostalgia umożliwia ludziom przystosowanie się zarówno do gwałtownych przemian społecznych, jak i do zmian w indywidualnych życiorysach – zmian mogących prowadzić do akceptowania ról i pozycji społecznych, w których podmiotowość jednostki, jej poczucie tożsamości i uczestnictwo we wspólnocie podlegają wyraźnemu ograniczeniu.<sup>2</sup>

Początek XXI wieku przyniósł prawdziwy „wysyp” publikacji autobiograficznych i biograficznych na polskim rynku wydawniczym. W obiegu czytelnicy znalazły się wspomnienia, dzienniki, pamiętniki, sagi i albumy rodzinne, (auto)biografie, z których znakomita większość, spisana i opublikowana po 1989 roku, obejmuje historycznie okres wojny i okupacji, ale też dwudziestolecie międzywojennego. Zdarzają się jednak i dłuższe „wycieczki” – sięgające połowy i schyłku XIX wieku; nieśmiało pojawiają się również wspomnienia odsyłające do historii nowszej – Polski Ludowej<sup>3</sup>. Wśród autorów wspomnień

---

1 H.D. Sweet Wong, *First-Person Plural: Subjectivity and Community in Native American Women's Autobiography*, [w:] *Women, Autobiography, Theory*, red. S. Smith, J. Watson, Madison 1998, s. 171.

2 S. Tannock, *Nostalgia Critique*, „Cultural Studies” 1995, nr 3 (vol. 9), s. 461.

3 Por. J. Tazbir, *Splątane korzenie*, „Polityka” 2006, nr 5, s. 66–68.

szczegól­nie dużo jest kobiet: pisarek, artystek, dziennikarek, badaczek literatury i kultury, splatających w ciasny węzeł własne doświadczenia biograficzne i historie swoich rodzin, często z Wielką Historią w tle<sup>4</sup>.

Zasadnicze pytanie, na które szukam odpowiedzi w tym rozdziale, brzmi: dlaczego tak wiele opowieści rodzinnych czy też opowieści (auto)biograficznych z rodziną w tle pojawiło się w obiegu czytelnictwem właśnie teraz, kilkanaście lat po przełomie ustrojowym? Z czego wynika ich popularność, sprawiająca, że warto przyjrzeć się im nie tylko jako zjawisku literackiemu, ale przede wszystkim kulturowemu i społecznemu? Jaką rolę odgrywają one w procesie przemian społecznych, ekonomicznych i kulturowych, których nie tylko świadkami, ale i uczestnikami jesteśmy?

Jak wskazują badacze społecznego fenomenu, jakim jest już „moda” na spisywanie i publikowanie wspomnień, imperatyw „powrotu do korzeni” wiąże się z pragnieniem poczynienia spójnych i pewnych ustaleń odnośnie do tożsamości jednostek i zbiorowości. Zmiany w sytuacji politycznej Polski i Europy Środkowo-Wschodniej po 1989 roku zainicjowały proces (re)konstruowania tożsamości narodowej; ta – porwana, potrzaskana, na etapie przepracowywania zbiorowej traumy – w terapeutycznym odruchu powraca do takich momentów w historii, które stanowić by dla niej mogły stały, niezmienny, twardy punkt odniesienia. Polityka historyczna, rewizjonistyczna, uprawiana przez kolejne polskie rządy po 1989 roku, sprzyja więc szczególnie „odkurzaniu” dziejów wolnej Polski, widząc w wolności miernik oraz wyznacznik integralności i spójności zbiorowej tożsamości. Dlatego tak wiele jest w dyskursie publicznym po 1989 roku (a prozę wspomnieniową uznaję za część tego dyskursu) nostalgicznych powrotów do historii Drugiej Rzeczypospolitej jako okresu, w którym doszło do odrodzenia suwerennego państwa i uspołnienienia narodowej biografii, podczas gdy historia nowsza – wojny, a zwłaszcza PRL-u – postrzegana w kategoriach upadku, zerwania, nieciągłości, dopiero od niedawna poddawana jest pogłębionej i systematycznej „pracy biograficznej”.

---

4 Por. T. Czerna, *Historia rodziny – rodzina w historii*, [w:] *Prywatne/publiczne. Gatunki pisarstwa kobiecego*, red. I. Iwasów, Szczecin 2008, s. 193–232. Z publikowanych w ostatnim czasie świadectw męczyzn, wpisujących się w omawiany przeze mnie nurt, na uwagę zasługują np. R. Jasiński, *Zmierzch starego świata. Wspomnienia 1900–1945*, Kraków 2009; J. Sztudynger, *Szczęście z datą wczorajszą*, Kraków 2009; J. Sztudynger, A. Sztudynger-Kaliszewiczowa, *Chwalipięta, czyli rozmowy z Tatą*, Kraków 2009; M. Fuks, *Mój wiek XX*, Poznań 2009.



Orientacja współczesnej myśli historycznej, społecznej oraz politycznej na przeszłość sprawia, że ta staje się fundamentem, na którym budowana jest tożsamość zbiorowości i jednostek. Francuski historyk Pierre Nora zauważa, że żyjemy w „czasie pamięci”: tylko pamięć o przeszłości tworzy stały punkt odniesienia dla jednostek i zbiorowości w sytuacji, gdy „nad kształtem przyszłości ciąży absolutna niepewność”, która z kolei „nakłada się na terażniejszość”<sup>5</sup>. W społeczeństwie ponowoczesnym tożsamościowe poszukiwania zataczają koło i pragnienie dekonstruowania tożsamości przeradza się w potrzebę jej (re)konstruowania. Stąd pisanie (auto)biografii, wspomnień, dzienników, pamiętników uznać można za przejaw (i wyraz) tęsknoty za ciągłością tożsamości, zakorzenieniem, wspólnotowością.

W (auto)biografiach kobiet spotykają się zasygnalizowane wyżej tęsknoty, lęki, pragnienia i możliwości w zakresie (re)konstruowania tożsamości zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i zbiorowym. Kultura indywidualizmu, która zagościła w Polsce po 1989 roku, sprzyja budowaniu opowieści o jednostkowym doświadczeniu kobiet(y) i akcentowaniu psychologicznych wymiarów tożsamości. Z drugiej strony opowieść o kobiecym doświadczeniu, jaka wyłania się z analizowanych przeze mnie tekstów<sup>6</sup>, jest do tego stopnia osadzona w historii rodzinnej, a szerzej – narodowej, że niemożliwa wydaje się dyskusja o tożsamości kobiet w Polsce bez dyskusji o narodowej tożsamości.

Badacze i badaczki spod znaku *gender & nation* zauważają, że w dyskursach narodowych kobiety pełnią rolę reproduktorek rodzinnej/narodowej wspólnoty, odpowiedzialnych za kultywowanie i transmitowanie języka, tradycji i wartości<sup>7</sup>. Rodzina i historia narodu, bardziej niż historia kobiet jako grupy społecznej, o której prawach zaczęto mówić w Polsce po 1989 roku na fali „demokra-

---

5 P. Nora, *Czas pamięci*, przeł. W. Dłuski, „Res Publica Nowa” 2001, nr 7 (154), s. 37, 40.

6 W rozdziale omawiam następujące (auto)biografie: R. Ligocka, *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*, Kraków 2001; A. Tuszyńska, *Rodzinna historia lęku*, Kraków 2005; J. Katz, *Moje życie barbarzyńcy*, przeł. B. Sochańska, Warszawa 2006; J. Olczak-Ronikier, *W ogrodzie pamięci*, Kraków 2006; J. Wachowicz-Makowska, *Panienka w PRL-u*, Warszawa 2007; J. Bauman, *Zima o poranku. Opowieść dziewczynki z warszawskiego getta*, Kraków 2009; E. Kuryluk, *Frascati. Apoteoza fotografii*, Kraków 2009; A. Rottenberg, *Proszę bardzo*, Warszawa 2009; A. Szatkowska, *Był dom... Wspomnienia*, Kraków 2009. Numery stron lokalizuję w tekście.

7 Por. A. Burton, *Dwelling in the Archive. Women Writing House, Home and History in Late Colonial India*, New York 2003.

tyzacji historii<sup>8</sup>, stanowią zatem główny punkt odniesienia dla autorek analizowanych przeze mnie tekstów. Autobiografie Polek są więc (auto)biografiami, gdzie opowieść o życiu jednostek zyskuje pełnię wyłącznie w kontekście opowieści o życiu całych zbiorowości, i odwrotnie: historia życia zbiorowości przegląda się w historii życia jednostek tworzących tę zbiorowość. W toku opowieści wyłania się tożsamość kobiet, której trzon stanowi (samo)świadomość pochodzenia narodowego/etnicznego, podczas gdy inne wymiary tożsamości (płciowe, seksualne czy klasowe) pozostają niewidoczne, spowite milczeniem, a jeśli poddane refleksji, to nie wolnej od stereotypów. Narratorki-bohaterki omawianych przeze mnie tekstów często tracą z oczu kobiece doświadczenie historii: kobiecość jest tu przezroczysta, a jej śladów trzeba szukać w szczelinach opowieści. Tak brzmi pierwsza teza, jaką stawiam w tym rozdziale.

Druga teza jest zasadniczo pochodną pierwszej. Twierdzę mianowicie, że (auto)biografie kobiet są nie tylko odpowiedzią na politykę pamięci/tożsamości prowadzoną w Polsce po przełomie ustrojowym, ale i ważnym elementem procesu w y t w a r z a n i a przeszłości, podporządkowanej w tym wymiarze interesom współczesności.

Wiele analizowanych przeze mnie historii życia kobiet i ich rodzin ma swój punkt wyjścia w okresie międzywojennym – zmitologizowanej przeszłości, złotym wieku, Edenie. Konsekwencją jego utraty na skutek wojny, a później obcej, narzuconej władzy ma być postępujące poczucie degradacji zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i zbiorowym. Retoryka nostalgii, jaką nasyczone są teksty (auto)biograficzne, operująca takimi figurami jak złoty wiek, upadek, degradacja, powrót do domu, służy przywróceniu atmosfery minionego czasu, powrotowi do krainy własnego dzieciństwa lub – w przypadku narratorek-bohateerek urodzonych po wojnie – dzieciństwa rodziców i dziadków, o którym pamięć jest zapośredniczona, zachowana w rodzinnych kronikach, listach, pamiętnikach, utrwalona na fotografiach. Powroty do dzieciństwa, korzeni, domu – rytualne, nostalgiczne – są zawsze powrotami do określonej przeszłości, z wpisanym w nią porządkiem społecznym, w którego centrum sytuują się rodzina i własność prywatna. W (auto)biografiach dokonuje się zatem restytucja owego porządku, a „tradycja wymyślona”<sup>9</sup> dostarcza mu legitymizacji.

8 P. Nora, *Czas pamięci*, op. cit., s. 40.

9 Por. *Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, przeł. M. Godyń, F. Godyń, Kraków 2008.

## I. „Nie boję się, bo wiem, kim jestem”<sup>10</sup>.

### Saga rodzinna jako remedium na kryzys tożsamości

Dwa cele przyświecają autorkom-narratorkom (auto)biografii: po pierwsze ocalić przed zapomnieniem świat i ludzi, o których pamięta coraz mniej osób, po drugie zaś odpowiedzieć na pytanie, kim są i jaką prawdę o sobie chcą przekazać kolejnym pokoleniom. Te dwa cele łączą się, nie można bowiem w pełni poznać siebie bez ustalenia prawdy o swojej przeszłości, przodkach, dzieciństwie, rodzinnym domu; trudno też wyruszyć na poszukiwanie informacji o własnej rodzinie bez przyznania przed samym/ą sobą, że pewne luki w biografii uniemożliwiają określenie, kim się jest. David Lowenthal ujmuje to następująco: „Pamięć przeszłości jest podstawą naszej tożsamości: wiedza o tym, czym byliśmy, potwierdza to, czym jesteśmy. Ciągłość naszego istnienia polega całkowicie na pamięci; wspomnienie przeszłych doświadczeń łączy nas z tym, czym byliśmy, bez względu na wielkość zmian, które zaszły w nas od tego czasu”<sup>11</sup>. Pisząc autobiografię, próbujemy dociec prawdy o sobie, a następnie w sposób możliwie pełny i wierny przekazać ją kolejnym pokoleniom. Pisząc (auto)biografię, w której portret rodziny jest równie ważny co autoportret, koncentrujemy się na opowieści o przodkach, znajomych, przyjaciółach równie mocno jak na opowieści o sobie, a często nawet mocniej. Pisanie (auto)biografii jest bowiem tyleż gestem terapeutycznym, służącym (re)konstrukcji tożsamości jednostki i zbiorowości, ile „obowiązkiem zaświadczenia” o przeszłości: „obowiązkiem pamiętania” o tym, co minęło i o tych, co odeszli.

#### 1. Praca pamięci zobowiązanej

Omawiając fenomen „pamięci zobowiązanej”, Paul Ricoeur zauważa, że jest ona formą „spłacania długu”, a zarazem „inventaryzacją spadku”: „Obowiązek pamiętania nie ogranicza się do pilnowania materialnego śladu, pisemnego czy innego, minionych faktów, lecz podtrzymuje poczucie bycia zobowiązanym względem tych innych, o których powiemy, że ich już nie ma, choć byli”<sup>12</sup>. Pamięć żyjących jest często jedynym śladem istnienia zmarłych, szczególnie w takich sytuacjach, jak wojna czy Holocaust – ludzie odchodzą wówczas nagle, zostawiając

10 A. Tuszyńska, *Rodzinna historia lęku*, op. cit., s. 404.

11 D. Lowenthal, *Przeszłość to obcy kraj*, przeł. I. Grudzińska-Gross, M. Tański, „Res Publica” 1991, nr 3 (41), s. 10.

12 P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Kraków 2007, s. 118.

po sobie pustkę. Pamięć nie tylko ocala przed nieistnieniem, ale też wymierza sprawiedliwość: ma więc w sobie pierwiastek imperatywny.

Obowiązek pamiętania przyświeca niemal wszystkim autorkom omawianych tu (auto)biografii, a szczególnie tym, które straciły bliskich w Holocauście. Pamiętanie jest w ich opowieściach równoznaczne z dawaniem świadectwa; to „spłacanie długu”, „wznoszenie pomnika”, „modlitwa za zmarłych”, także tych, którzy pomagali autorkom i ich bliskim przeżyć wojnę<sup>13</sup>:

*Przyjmuję, że tamta dekada była mi potrzebna na wyczyszczenie życia, a te miesiące (...) – na naprawienie pamięci, czyli wyciągnięcie z jej zakamarków tego, co byłam winna moim bliskim (Proszę bardzo: 468).*

*Ta książka to również mój kadisz za Lolę [matkę – przyp. A.M.] (Moje życie barbarzyńcy: 167).*

*Pragnę, by moja książka była hołdem złożonym pamięci tych niezliczonych ludzi, którzy pomogli mojej Matce, Siostrze i mnie samej przetrwać wojnę. (...) Pan Lusternik przeczytał moje opowiadanie jeszcze tego wieczoru. Długo milczał, a potem powiedział, że powinnam pisać nadal o wszystkim, co widziałam i słyszałam w getcie, bo jest niesłychanie ważne, by zadokumentować to, co się stało, i zostawić świadectwo na piśmie, jeśli nie uda nam się przeżyć (Zima o poranku: 10, 168).*

*Dla rodziny, która wszystko straciła, a potem jeszcze świadomie pozbyła się pamięci, te odkrycia były niezwykle ważne. (...) Zostawili ślady. (...) Zostawili ślady, bo chcieli zostać odnalezieni. Chcieli wrócić. (...) Chciałabym, żeby zjawili się wszyscy. (...) Niech przyjdą teraz do mnie. (...) Niech wyjdą z ciszy, z nicości, z nieistnienia. Z dymu, z grobu, z niepamięci. Zapraszam was do siebie. (...) Tam, gdzie tęskniłam za wami, nie wiedząc nawet o waszym istnieniu. Jestem i czekam (Rodzinna historia lęku: 146, 411–412).*

*Powiem szczerze, że jeszcze parę lat temu nie zdobyłabym się na to, by je publikować. Uważałam, że to dawno zapomniana przeszłość. Było, minęło. Nie ma do czego wracać. (...) Ale chyba nadszedł wreszcie czas, by pozbyć się tego zakodowanego w genach, ukrytego głęboko w duszy poczucia strachu i wstydu. Najwyższa pora, by odszukać zatarte ślady drogi. Przywrócić istnieniu nazwiska dawno umarłych ludzi (W ogrodzie pamięci: 99).*

---

13 *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku* opatrzona została mottem zaczerpniętym z wiersza Zbigniewa Herberta *Przestanie Pana Cogito*: „ocalałeś nie po to aby żyć// masz mało czasu trzeba dać świadectwo”; R. Ligocka, *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*, op. cit., s. 6.

W wielu relacjach wspomnieniowych pamięć funkcjonuje jako rodzaj zobowiązania, długu przenoszonego z pokolenia na pokolenie, z matki na córkę; biografia staje się przynajmniej częściową splątą tego długu. We *Frascati* (2009) Ewy Kuryluk, stanowiącym zapis rozmów matki i córki, ta pierwsza, z pochodzenia polska Żydówka, przez całe życie nosi się z zamiarem opisanie historii swojej rodziny: „Wmawiałam sobie, że przeżyłam, żeby dać świadectwo. Ale prawda mnie przerosła – zajęczała – łatwiej było pisać propagandę. W rezultacie ocalałam, żeby zataić” (*Frascati*: 47). Niezrealizowane zamierzenie matki podejmuje córka, której z jednej strony jest łatwiej (jako pisarka i osoba urodzona po wojnie może do pewnego stopnia zdystansować się wobec tej historii), a z drugiej strony trudniej: nie zna faktów, szczegółów z życia swojej matki i jej przodków, nie ma dostępu do wielu danych, często przechowywanych wyłącznie w pamięci tych, którzy ocalili. Próby skłonienia matki do mówienia rozbijają się o mur strachu, wstydu, upartego wypierania przeszłości.

Podobny problem z „dogrzebaniem się” do informacji o historii swojej rodziny ma Agata Tuszyńska, która o żydowskich korzeniach matki dowiedziała się po maturze. Chociaż, jak twierdzi, czuła, że „coś jest nie tak” – w końcu słabo znała historię rodziny matki, nigdy nie poznała jednej z babek ani nawet nie widziała jej zdjęć – dopiero jako dorosła kobieta podjęła wysiłek, by zrekonstruować losy swoich przodków. Dla niej, zawodowej biografki, autorki wspomnień o Irenie Krzywickiej, Marii Wisnowskiej, Isaaku Bashevisie Singerze, pisanie o własnej rodzinie nastęrczało trudności natury etycznej, związane z koniecznością „grzebania w pamięci” bliskich, co równało się rozgrzebywaniu starych ran: „Pisanie o najbliższych, tych za ścianą, tych z fotografii, tych z cmentarzy, kazało mi odpowiedzieć sobie na podstawowe pytanie o granice, jakich przekraczać nie należy. Co i kiedy staje się zdradą? W imię czego wolno zadawać ból?” (*Rodzinna historia lęku*: 418). Informacje o niektórych wątkach rodzinnej historii, w tym zwłaszcza o żydowskim pochodzeniu matki, zostały bowiem schowane głęboko w pamięci i wyparte tak, że – przywalone pokładami wstydu i lęku – niemal się zatarły: „Jesteśmy pamięcią. Tym, co pamiętamy. I tym, co o nas pamiętają inni. Coraz częściej myślę, że bardziej jeszcze jesteśmy niepamięcią. Tym, co zapominamy. Co w geście samoobrony wymagamy z pamięci, wypieramy ze świadomości, omijamy w myślach. Unieważniamy, żeby było łatwiej lub lżej, żeby nie bolało albo nie przypominało bólu” (*Rodzinna historia lęku*: 9–10).

O wstydzie i lęku związanym z ujawnianiem rodzinnych tajemnic pisze również Joanna Olczak-Ronikier, której matka i babka, zawodowo zajmujące się pisaniem i wydawaniem książek, nigdy nie ukończyły wspomnień o swoich bliskich właśnie z obawy przed koniecznością „wyciągnięcia z szafy” sekretów dotyczących pochodzenia rodziny: „Na pewno matce i babce przeszkadzał w ukończeniu wspomnień niezdefiniowany stosunek do własnego pochodzenia. Przez całe życie podkreślały swą polskość i nie chciały czy też nie umiały nazwać problemów życiowych i psychologicznych wynikających z żydowskiego dziedzictwa. Pisząc o przeszłości, musiałyby się zmierzyć z tym tematem. Widocznie nie nadszedł na to czas” (*W ogrodzie pamięci*: 337).

Lęk towarzyszył także matce Ewy Kuryluk, która wymogła na córce przyrzeczenie, że nie będzie grzebać w rodzinnej historii, póki żyje ona sama i jej cierpiący na schizofrenię syn, a brat pisarki: „Latem 1985 roku spotkałyśmy się [pisarka i jej matka – przyp. A.M.] w Lozannie i w końcu zdobyłam się na pytanie: – Czy jesteś...? – W oczach mamy zabłysła iskierka paniki i utknęło mi w gardle słowo na «zy». (...) – Obiecuj, córeczko, że póki żyję, a Piotruś jest w Tworkach, nie będziesz rozgłaszać naszej historii ani szukać śladów” (*Frascati*: 237). Kuryluk dotrzymała słowa: jej (auto)biografia ukazała się dopiero w 2009 roku.

Spisywanie historii własnej rodziny wiąże się jednak nie tylko ze stawianiem czoła wątpliwościom etycznym, wynikającym z konieczności rozgrzebywania starych ran i zadawania cierpienia wciąż żyjącym krewnym. To przede wszystkim duży wysiłek badawczy, przypominający pracę detektywa i/lub archeologa, dokopującego się do coraz bardziej szczegółowych i cennych informacji. Praca ta polega na przeglądaniu starych dokumentów, fotografii, wspomnień, poszukiwaniu rodzinnych pamiątek, grobów, docieraniu do krewnych i znajomych (świadców zdarzeń), ale też na przetrząsaniu własnych zapisków i zakamarków pamięci. Niemal każda autorka poświęca trochę miejsca opisowi własnej metody rekonstruowania przeszłości i towarzyszących temu trudności:

*To było jak składanie lamigłówki, której formy nie znalazłam. Tworzyła się w miarę dostarczania niedostępnych dotąd kawałków. Z niczego powstawał obraz, z czasem coraz bogatszy. (...) Moje poszukiwania błąkały mnie w różne strony, nie dając jasnych portretów ani nawet śladów wiodących do jakiegoś celu. Gubiłam się wiele razy w genealogiach i znakach, jakie mi podsuwali, chwilami odsuwałam się od odzyskanych*

już obrazów, wkraczając na nową ścieżkę prowadzącą donikąd (Rodzinną historią lęku: 145–145).

Ocalały fotografie. Dzięki temu mogłam wypełnić choć częściowo białe plamy w pamięci (W ogrodzie pamięci: 275).

Z dnia na dzień przestawiłam dźwignię, przekierowałam pociąg na inne tory, odjeżdżam w przeszłość, szukam w pamięci, szukam w dokumentach, gmeram w fotografiach, gromadzę fakty i dowody, zajmuję się typową dla mojego zawodu pracą badawczą. (...) Wyjeżdżam z planem, że zorganizuję w Nowym Sączu rodzinne spotkanie. (...) Wtedy zadam im następane pytanie związane ze skomplikowaną siatką rodzinnych powiązań. I może wreszcie narysuję nasze drzewo rodzinne ze wszystkimi jego gałęziami (Proszę bardzo: 16, 457).

Celem jest możliwie wierne zrekonstruowanie przeszłości, oddanie atmosfery minionych czasów, zaświadczenie o tym, co się zdarzyło, zwłaszcza gdy wiązało się to z rodzinną tragedią: „Opisane wydarzenia, osoby i miejsca są autentyczne: nic, nawet epizody najbardziej niezwykle nie zostały zmyślane, przerysowane czy upiękkszzone – raczej łagodziłam niektóre szczegóły straszliwej rzeczywistości. (...) Moja opowieść jest małą częścią Historii, która odmieniła świat” (*Był dom*: 5). Niektóre (auto)biografie (Olczak-Ronikier, Ligocka, Bauman) zawierają odpisy urzędowych dokumentów; również przedruki z encyklopedii i rozpraw naukowych mają potwierdzić prawdziwość podawanych informacji, a także – do pewnego stopnia – wartość samych (auto)biografii jako tekstów historycznych. Wprawdzie Janina Bauman twierdzi, że jej „opowieść nie jest i nie próbuje być dokumentem historycznym” (*Zima o poranku*: 10), jednak włączone do *Zimy o poranku* (2009) fragmenty z *Encyclopaedia Judaica*, dotyczące sytuacji Żydów w getcie warszawskim, wskazują na dbałość o szczegóły i skrupulatność w opisach rzeczywistości. Philippe Lejeune zauważył, że: „W przeciwieństwie do fikcji, biografia i autobiografia są tekstami referencjalnymi. Tak samo jak teksty naukowe mają one dostarczać informacji o rzeczywistości i poddawać je próbie weryfikacji. Ich celem nie jest proste prawdopodobieństwo, lecz podobieństwo do prawdy, nie złudzenie rzeczywistości, lecz obraz rzeczywistości”<sup>14</sup>.

W *Słowie wstępnym* Bauman podkreśla, że jej opowieść referuje nie tylko fakty historyczne, ale również jej własne odczucia i myśli

14 P. Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, przeł. W. Grajewski i in., red. R. Lubas-Bartoszyńska, Kraków 2001, s. 47.



z okresu, który omawia. Aby uprawomocnić swoją historię, sięga do pokładów pamięci i wciela się w siebie sprzed lat: znów jest kilkuletnią dziewczynką, zamkniętą wraz z matką i siostrą w warszawskim getcie, ocalałą na skutek zbiegu szczęśliwych okoliczności. Chcąc nadać swojej relacji „podobieństwo do prawdy”, zaciera granicę między sobą z okresu spisywania własnej historii a sobą przeżywającą – później opisaną – wydarzenia<sup>15</sup>. Jak pisze Lejeune: „Wspomnienia z dzieciństwa są nieciągle i niepewne, ale często intensywne i ta intensywność wydaje się gwarantować ich wiarygodność. Czerpie się bezpośrednio z głębi siebie, ze źródła życia. (...) Jesteśmy tu w krainie *wiary*. Wspomnienie jest nie tylko postrzegane jako wierne, ale daje ono również dostęp do takiego doświadczenia, które jest prawdziwsze od zwykłego doświadczenia ludzi dorosłych”<sup>16</sup>. Podobny zabieg „powrotu do dzieciństwa” stosują Anna Szatkowska, Janina Katz i Roma Ligocka, choć ta ostatnia idzie dalej: nie tyle wspomina swoje dzieciństwo w krakowskim getcie, zapamiętanych ludzi i miejsca, ile o d t w a r z a głos i psychikę dziecka: „Życie tej małej dziewczynki przebiega przed moimi oczami jak kolorowy film. (...) Kręci mi się w głowie. (...) Muzyka katarzynki staje się coraz głośniejsza. Jest coraz szybsza i szybsza. Mam wrażenie, że kręci się wraz ze mną, że mnie wciąga w swój rytm, w otchłań wspomnień, w głąb czarnej dziury. Z powrotem do getta” (*Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*: 9)<sup>17</sup>. Inicjacja procesu przypominania sobie minionych

15 Aby lepiej wyrazić swoje myśli i odczucia z okresu, który referuje, Bauman (podobnie czyni też Szatkowska) sięga po spisywane „na gorąco” notatki. Małgorzata Czermińska zauważa, że: „Odesłanie do wcześniejszej partii własnego zapisu autobiograficznego lub do własnego utworu literackiego to nie tylko krytyczna lektura dawnego brulionu lub przychodzącego jakby z zewnątrz, opublikowanego dzieła, lecz także akt ponawianego samopoznania, autoterapii, obrony przed mijającym czasem”. M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznaczenie i wyzwanie*, Kraków 2000, s. 102.

16 Ibidem, s. 242.

17 Lejeune zwraca uwagę, że: „Aby odtworzyć mowę dziecka i ewentualnie przekazać mu funkcję narracji, trzeba odstąpić od kodu prawdopodobieństwa autobiograficznego (tego, co «naturalne») i wejść w przestrzeń fikcji. Nie będzie już więc chodziło o przypominanie sobie, lecz o fabrykowanie głosu dziecka, a to raczej ze względu na oddziaływanie, jakie taki głos może wyrzucić na czytelnika, niż w perspektywie wierności wobec dziecięcej wypowiedzi, która w każdym razie nigdy nie istniała w tej formie”. P. Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu*, op. cit., s. 94. Por. też K. Tałuć, „Ja” jako dorosły, „ja” jako dziecko w trylogii Romy Ligockiej, [w:] *Świat przez pryzmat „ja”*, t. 1: *Teorie i autobiograficzne rekonesanse*, red. B. Gontarz, M. Krakowiak, Katowice 2006, s. 135–145.

zdarzeń i siebie z przeszłości przyjmuje tu postać transu, hipnozy lub innej psychoanalitycznej metody, która ma na celu poskładanie w całość odprysków pamięci, a co za tym idzie – kawałków tożsamości zamkniętych we wspomnieniach z dzieciństwa.

Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie „kim jestem?” siłą rzeczy musi zatem rozpocząć się od przeszukania pamięci o dzieciństwie, a jeśli to nie wystarczy, trzeba sięgnąć głębiej – do pamięci o przodkach; ta jest jednak pamięcią zapośredniczoną, a więc o jej prawdziwości mogą zaświadczyć wyłącznie inni. Adriana Cavarero zwraca uwagę, że aby wspominać, potrzebujemy innych, gdyż to oni są w stanie przekazać nam informacje o okresie, którego w żadnym wypadku nie byłibyśmy w stanie zapamiętać: okresie naszych narodzin i najwcześniejszego dzieciństwa. Inni dysponują także wiedzą na temat warunków społecznych, ekonomicznych, kulturowych, które legły u podstaw naszej tożsamości. Zdaniem Cavarero „na pytanie «kim ja jestem?» nie odpowiada właściwie autobiografia, lecz moja historia opowiadana przez kogoś innego. «Poznaj samego siebie» – dla «ja», któremu z założenia zostaje zamknięta droga do samopoznania, może tylko przełożyć się na pełną pre-dyspozycję do wysłuchania własnej biografii”<sup>18</sup>. Budowanie opowieści o sobie jest zatem niekompletne bez opowieści (o) innych, którzy nadają (auto)biografii danej osoby pożądaną spójność i ciągłość. Wprawdzie Lejeune zauważa, że „poszukując w dzieciństwie klucza do tożsamości osób dorosłych, [dyskurs autobiograficzny – przyp. A.M.] używa opowiadaniom o początkach sztucznej spójności”<sup>19</sup>, jednak poczucie owej „sztuczności” jest niwelowane właśnie wtedy, gdy pamięć opowiadającego/opowiadającej zyskuje wsparcie (zakorzenie) w pamięci innych, którzy uzupełniają luki we wspomnieniach narratora/narratorki. Stąd tak częste we współczesnych tekstach autobiograficznych łączenie elementów klasycznej biografii z elementami biografii, sagi rodzinnej, kroniki, albumu.

W analizowanych w niniejszym rozdziale tekstach (auto)biograficznych potrzeba „podobieństwa do prawdy”, do której ma przybliżyć odwoływanie się do własnych wspomnień, walczy zatem z potrzebą uspojnienia tożsamości opowiadającego/opowiadającej, do której kluczem mogą być wspomnienia innych: tu jednak narrator/narratorka nie może ręczyć za ich prawdziwość. Lejeune zwraca uwagę, że „wahania pamięci”, „kruchosc wspomnień” decydują o autentyczności

18 A. Cavarero, *Opowiedz mi moją historię*, przeł. A. Klimczak, „Pamiętnik Literacki” 2004, nr 3, s. 41.

19 P. Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu*, op. cit., s. 244.

autobiografii – nieścisłości, luki można wytłumaczyć dystansem „oddzielającym obserwatora od przedmiotu, niby w astronomii”: „Dyskurs autobiograficzny na temat pamięci traktuje ją zawsze bardziej lub mniej jako czynność obserwacji, percepcji poprzez czas. Niekiedy widzimy niedokładnie. Niekiedy wszystko się rozjaśnia i Combray wynurza się z filiżanki herbaty”<sup>20</sup>. Z drugiej strony badacz zastanawia się nad tym, czy wspomnienia są odbiciem przeszłości, która wyryła się w pamięci wspominającego/wspominającej (ze wszystkimi lukami powodowanymi przez dystans czasowy), czy może są one raczej wymyśleniem przeszłości na nowo: „pamięć ofiarowuje kanwę, na której haftuje się strzępy melodii, które trzeba ujednoczyć, ruiny, które trzeba odnowić. Jest ona [pamięć – przyp. A.M.] bardziej wyobraźnią niż obserwacją. (...) Rozgrywamy na nowo naszą przeszłość, co sprawia nam przyjemność. (...) W tej pracy ponownego wymyślenia dużą rolę odgrywają wyuczone wzorce”<sup>21</sup>. Chodzi przede wszystkim o wzorce retoryczne, gatunkowe, narracje literackie; te, jak zauważa Cavarero, „stają się domyślnym modelem dla każdego pisania historii życia”: „W tym ujęciu, inspirowanym poglądami Barthes’a, pisanie nie zamyka w słowach istoty tego, k i m ktoś rzeczywiście jest lub był, lecz tekstualnie i sztucznie tworzy mu tożsamość”<sup>22</sup>.

## 2. Tożsamościowe wzorce prestiżu

Niezależnie od tego, czy fundamentem wspomnień jest pamięć o minionych zdarzeniach, nadająca im „podobieństwo do prawdy”, czy określony wzorzec narracyjny/retoryczny/gatunkowy, według którego modelowane jest życie, w tekstach (auto)biograficznych chodzi przede wszystkim o ustalenie tożsamości wspominającego lub wspominającej. Różnica między tymi ujęciami pamięci/opowieści/tożsamości jest taka, że w pierwszym przypadku tożsamość uznawana jest za coś naturalnego, do czego trzeba jedynie dotrzeć poprzez „pracę biograficzną” – zrekonstruować tożsamość w procesie spisywania (auto)biografii, odwołując się do „spontanicznej pracy pamięci” – podczas gdy w drugim postrzega się tożsamość jako konstrukt, wytwór, produkt konkurujących między sobą strategii opowiadania.

W pierwszym przypadku zakłada się, że tożsamość jest dana, a (auto)biografia ma jedynie potwierdzić jej spójność i ciągłość. Stąd

20 Ibidem, s. 243.

21 Ibidem.

22 A. Cavarero, *Opowiedz mi moją historię*, op. cit., s. 38.

spisywanie wspomnień uznawane jest za akt terapeutyczny, szczególnie w okresie silnego wstrząsu psychicznego, wzburzenia<sup>23</sup>. (Auto)biografia staje się terapią m.in. dla Romy Ligockiej i Andy Rottenberg, leczących za pomocą pisania silne depresje, u których źródeł leżą kłopoty ze zdefiniowaniem własnej tożsamości:

*Tego drugiego marca 1994 roku odnajduję wreszcie tę małą dziewczynkę w czerwonym płaszczyku. I nagle wiem, kogo ja szukałam i przed kim tak rozpaczliwie próbowałam uciec przez te wszystkie lata – przez całe moje życie. Wiem, kim w rzeczywistości jestem! Ja jestem małą zastraszoną dziewczynką w czerwonym płaszczyku. (...) Chcę sobie przypomnieć. Chcę wreszcie wszystko opowiedzieć. Chcę opowiedzieć naszą historię. (...) Chcę opowiedzieć o tej małej dziewczynce, która w głębi mojej duszy płacze i ciągle się boi (Dziewczynka w czerwonym płaszczyku: 344–345).*

*Aż nadszedł dzień, kiedy rozpoczęłam kolejną utajoną żałobę i moja praca nagle utraciła ważność. Wtedy postanowiłam wrócić do własnej przeszłości i do przeszłości moich rodziców i wreszcie rozplątać supeł, który gnieździł mi się od dzieciństwa na obrzeżach mózgu. Rozpakowałam wszystkie pudła, pudełka i rulony, bytujące cichutko wśród innych szpargałów od dnia, gdy je przywiozłam z Legnicy po likwidacji dorobku życia mamy (Proszę bardzo: 95).*

Jednak w drugim przypadku uznaje się, że tożsamość jest „w procesie”, a pisanie (auto)biografii to część procesu w y t w a r z a n i a tożsamości w oparciu o różne wzorce narracyjne/retoryczne/gatunkowe. Władza nad tożsamością spoczywa w rękach (auto)biografa/(auto)biografki, który/a dokonuje selekcji faktów oraz przykrawa je do obowiązującego modelu. Powołując się na Barthes’a, Cavarero zauważa: „Biograf przyjmuje zawsze pewną perspektywę, wykluczającą inne, i często kreśli jedność bohatera wraz z konstrukcją powieści, która nie ma odwagi tak siebie nazwać”<sup>24</sup>.

Współczesna tęsknota za spójną, jasną, zdefiniowaną tożsamością sprawia, że coraz więcej osób pisze teksty (auto)biograficzne. Jednak teksty te pisane są z określonej perspektywy społecznej, ekonomicznej, kulturowej, która dyktuje również wybór określonego wzorca gatunkowego/narracyjnego/retorycznego wspomnień. Wzorzec ów wpisuje się

23 Por. K. Kaźmierska, *Biografia i pamięć. Na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalonych z Zagłady*, Kraków 2008, s. 29.

24 A. Cavarero, *Opowiedz mi moją historię*, op. cit., s. 38.

z kolei w dyskurs dominujący, dostarczając mu legitymizacji. Oznacza to, że – jak pisze Pierre Bourdieu w *L'illusion biographique* (1986) – historia życia nie jest wcale jasną, spójną refleksją o życiu, ale określoną techniką konstruowania doświadczenia. Pamięć o życiu jednostki to nie żadna psychologiczna zdolność, ale forma konstruowana społecznie, wyłaniająca się w drodze rytualnego powtarzania opowieści. „Ja” nie jest żadną spójną konstrukcją, której opowieść daje wyraz, ale sama opowieść jest mechanizmem produkującym „ja” jako spójną i totalną konstrukcję. „Ja” nie rodzi się zatem, ale tworzy w ciągu dyscyplinujących praktyk. Należy do nich także narracja o życiu: „Człowiek zmienia się zależnie od okoliczności i pozycji, jakie przyszło mu zajmować w społeczeństwie. Jedność jego życia jest jedynie retrospektywną iluzją, rekonstrukcją *a posteriori*”<sup>25</sup>.

Dominujący w Polsce dyskurs stwarza dziś warunki dla upowszechnienia się inteligentkiej sagi rodzinnej, w której najpełniej znajduje wyraz tożsamość narodowa, z patriarchalną rodziną i własnością prywatną w jej centrum. Popularność sagi jest z drugiej strony umacniana przez ogólnowiatową tęsknotę za ciągłością, zakorzenieniem, wspólnotowością: stanowi ona rewers społeczeństwa ponowoczesnego z jego kulturą indywidualizmu, globalizacją jako fetyszem, prymatem tożsamości-klączy nad tożsamością-korzeniem itd. Omawiając koncepcje badaczy zajmujących się opisywaniem późnej nowoczesności (Anthony Giddens) czy ponowoczesności (Zygmunt Bauman), Katarzyna Rosner notuje, że „w porządku post-tradycyjnym, w sytuacji niepewności, ryzyka i wielości wyborów stojących przed jednostką jej tożsamość (...) jest czymś zadaniem”<sup>26</sup>: konieczne jest jej poszukiwanie i podtrzymywanie w drodze refleksyjnej aktywności.

Tęsknota za spójną, zdefiniowaną tożsamością dała sygnał do „powrotu do tradycji, a nawet ustanawiania nowych”, odradzania się wspólnot religijnych, etnicznych, ruchów społecznych, politycznych<sup>27</sup>. Niegdyś wspólnota była czymś gotowym, w czym jednostka szukała oparcia i definicji własnej tożsamości. Rozpad wspólnot przyczynił się do dezintegracji tożsamości jednostki, stąd dziś – w epoce niestabilności, atomizacji, ambiwalencji – tak silne jest „marzenie o wspólnotie, poszukiwanie wspólnoty, odkrywanie wspólnoty, wyobrażanie sobie

25 P. Bourdieu, *L'illusion biographique*, „Actes de la recherche en sciences sociales” 1986, nr 62–63, s. 70.

26 K. Rosner, *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2003, s. 37.

27 A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006, s. 282.

wspólnoty<sup>28</sup>. Ma być ona panaceum na lęk i samotność jednostek oraz zatomizowanych zbiorowości, zmuszonych do podjęcia „wysiłku budowania na własną rękę własnej tożsamości, której niegdyś dostarczała w stanie półgotowym wspólnota<sup>29</sup>”.

W społeczeństwach takich jak polskie, do niedawna zależnych od władzy imperium i narażonych w przeszłości na ciosy zadawane przez Historię, powrót tradycji, przywrócenie poczucia wspólnotowości i zakorzenienia – uspołnienie narodowej biografii – mają na celu odtworzenie, a właściwie *s t w o r z e n i e* porządku, w którym zbiorowość (i jednostki) odnajdą przez długi czas zakłócany spokój<sup>30</sup>. Stąd, jak zauważa Hanna Gosk, tak wielka po 1989 roku popularność literatury „małych ojczyzn” – „rodziców, a nawet dziadków narratorów-bohaterów<sup>31</sup>. Stąd również renesans sag rodzinnych, którym jednak, inaczej niż tym z przełomu XIX i XX wieku, doświadczenie biograficzne, z(re)konstruowane w procesie „pracy pamięci”, nadaje status świadectw historycznych<sup>32</sup>. Tym większa jest zatem ich siła oddziaływania, służąca legitymizacji nowego porządku: roszcząc sobie pretensje do prawdy, teksty (auto)biograficzne, do których należą sagi rodzinne, stają się bardziej wiarygodnym niż literacka fikcja punktem odniesienia, a zarazem zapleczem dla tożsamości – jednostkowej i zbiorowej.

Punktem wyjścia omawianych przeze mnie (auto)biografii kobiet jest w większości wypadków świat przedwojenny, znany narratorkom-bohaterkom bądź z autopsji (Bauman, ur. 1926; Szatkowska, ur. 1928; Olczak-Ronikier, ur. 1934), bądź też, jeśli były zbyt małe, by go pamiętać, z opowieści rodziców, dziadków, krewnych, znajomych (Ligocka, ur. 1938; Katz, ur. 1939; Wachowicz-Makowska, ur. 1943). Wspomnienie świata przedwojennego – z jego określonym porządkiem społeczno-ekonomicznym, bogatą ofertą kulturalną, atmosferą radości i entuzjazmu z odzyskanej przez Polskę niepodległości – przenika się w ich świadomości ze wspomnieniem dzieciństwa, rodzinnego domu, bliskich, co sprawia, że proces mitologizowania dzieciństwa ulega rozszerzeniu na otaczającą dziecko rzeczywistość historyczną, społeczną,

28 Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa 1995, s. 281.

29 Ibidem, s. 135.

30 Por. A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000, s. 24.

31 H. Gosk, *Zamiast końca historii. Rozumienie oraz prezentacja procesu historycznego w polskiej prozie XX i XXI wieku podejmującej tematy współczesne*, Warszawa 2005, s. 41.

32 Por. M. Zaleski, *Formy pamięci*, Gdańsk 2004.

ekonomiczną<sup>33</sup>. Stabilność, spokój i bezpieczeństwo domu przekłada się na stabilność, spokój i bezpieczeństwo całej epoki. Echa nostalgii, tęsknoty za „złotym wiekiem”, „rajem”, „Arkadią” pobrzmiwają w (auto)biografiach, zwłaszcza w kontekście późniejszej „utraty”:

*Urodziłam się na gruzach przedwojennego świata. Nie ma w tym stwierdzeniu ani krztyny poetyckiej przenośni. Moje dzieciństwo przypadło na drugą połowę lat czterdziestych i początek lat pięćdziesiątych. (...) Urodziłam się i wyrosłam w okresie budowania domów, tworzenia nowego świata na gruzach starego (Panienska w PRL-u: 5, 25).*

*Dopiero teraz uświadamiam sobie, jak bardzo byłam w młodości zazdrosna o przeszłość mojej matki i babki. Przedwojenna Polska wydawała mi się Arkadią, utraconym rajem, którego słodczy nigdy nie zaznałam. Błyszczała we wspomnieniach tysiącami świateł. Żadne cienie nie przysłaniały rajskiego krajobrazu. (...) Dom – mityczna kraina pierwszych zachwytów, wzruszeń, lęków i elementarnych doświadczeń – znikł widocznie z mojego życia zbyt wcześnie, bo nie zostało po nim żadne wspomnienie (W ogrodzie pamięci: 187).*

Przeszłość, pamiętana jak przez mgłę bądź niepamiętana w ogóle, przechowywana jest głównie w opowieściach rodziców i dziadków – opowieściach przywoływanych w sytuacjach kryzysu, napięcia, zagrożenia. Narratorka *Dziewczynki w czerwonym płaszczyku* (2001) psychicznie przetrzyma wojnę – kolejne ucieczki i kryjówki – tylko dzięki opowieściom matki o jej przedwojennym życiu: „Mamusiu – proszę cichutko – opowiedz mi jakąś historię” (*Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*: 52). Świat sprzed Zagłady jest tak odległy, że aż nierealny, baśniowy. To świat nieznanych zapachów, smaków, barw, które trudno sobie wyobrazić, jeśli się ich nie poznało; trudno je też przywołać, jeśli w zbyt młodym wieku utraciło się do nich dostęp: „Lubię, gdy [mama – przyp. A.M.] mi opowiada o dawnych czasach, nawet jeśli nie wiem, co to jest pieczeń z gęsi albo jak smakuje czekolada. Opowiadania mamy są bajkami z innego świata, który nie ma ze mną nic wspólnego. Jakby żyła na wyspie, która zatonała. Jakby pomiędzy nami a tamtym życiem nastąpił potop. Nigdy nie mam poczucia, że i ja mogłabym mieć prawo do tego wszystkiego” (*Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*: 54).

33 Por. M. Eliade, *Świat, miasto, dom*, przeł. I. Kania, „Znak” 1991, nr 12, s. 12–22; M. Eliade, *Sacrum i profanum*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1996.



Joannie Olczak-Ronikier udaje się przywołać wspomnienie tego świata dzięki jednemu z ostatnich przedwojennych zdjęć, na którym ona sama, czteroletnia wówczas, leży na trawie u stóp swojej babci i jej siostry. Wspomnienie uderza ją, przynosząc uczucie błęgiego spokoju, a zarazem niedowierzania, że taki świat – stabilny i bezpieczny – kiedyś był i przeminął:

*Jest w tym idyllicznym obrazku coś metafizycznego. Okruch życia, który zastygł na zawsze, jak w kropli żywicy. Rozpędzony czas na chwilę stanął w miejscu. (...) Za chwilę skończy się epoka spokojnych wyjazdów na lotniska i leniwych popołudni w wiklinowych fotelach. (...) Za chwilę los wygoni mnie ze słonecznego lotniska w groźny świat. Ale dziś panuję nad wydarzeniami. Jak w bezpiecznej czytelnicy mikrofilmów mogę przewinąć rolę czasu wstecz i wrócić do epoki, kiedy mnie jeszcze nie ma na świecie (W ogrodzie pamięci: 186).*

Susan Sontag zauważa, że „fotografie nie są prostym narzędziem pamięci, lecz jej fundamentem, a bywa, że zastępują pamięć”. Ich znaczenie polega na tym, że „przywołują materię i istotę rzeczy”<sup>34</sup>, w związku z czym umożliwiają wyłonienie się przeszłości w bardziej namacalnym kształcie niż w przypadku sięgania po – choćby najrozleglejsze i najbardziej precyzyjne – skojarzenia, na których opiera się strategia proustowskiego realizmu<sup>35</sup>: „Zdjęcia nie ułatwiają natychmiastowego dostępu do rzeczywistości, ale do jej obrazu. (...) ich potęgą ma swoje źródła w tym, że stanowią one materialne przedmioty same w sobie, że są bogatymi w informacje złożami pozostawionymi przez to, co utrwaliły, że stanowią mocny środek oszukiwania rzeczywistości – zamieniania jej w cień”<sup>36</sup>.

34 S. Sontag, *O fotografii*, przeł. S. Magala, Warszawa 1986, s. 148.

35 Olczak-Ronikier pisze, że w 1999 roku, kiedy jeden z kuzynów zaprosił ją w Nowym Jorku na balet *Sen nocy letniej*, „przypomniała sobie, że już kiedyś siedzieli tak koło siebie w ciemności, zanurzeni w bajkowym świecie. I choć *Noc wenecka* w Warszawie była w porównaniu z tym, co oglądała teraz, czymś naiwnym i tak bardzo staroświeckim, ogarnęła ją nagle Proustowskie poczucie szczęścia powracające z oddali ich wspólnego dzieciństwa” (*W ogrodzie pamięci*: 215–216). Zdaniem Sontag na tym właśnie opiera się strategia Proustowskiego realizmu: „(...) na założeniu dystansu od potocznie przeżywanej rzeczywistości, obecności dla ożywienia tego, co normalnie dostępne jest tylko pod odległą i niejasną postacią – dla ożywienia przeszłości. Proust sądzi, że właśnie pod postacią przeszłości urzeczywistnia się terażniejszość, że wówczas tylko, gdy terażniejszość podchwycimy jako przeszłość – możemy ją osiąść naprawdę”. S. Sontag, *O fotografii*, op. cit., s. 147.

36 S. Sontag, *O fotografii*, op. cit., s. 148, 163.

Lubimy robić i kolekcjonować zdjęcia, gdyż dają one poczucie dostępu do przeszłości, a zarazem poczucie ciągłości – przenikania się przeszłości i terażniejszości. Większość analizowanych przeze mnie (auto)biografii zawiera odbitki rodzinnych fotografii: zdjęcia z dzieciństwa, zdjęcia krewnych i znajomych, zwierząt, budynków mieszkalnych, przedmiotów codziennego użytku. Czasem stanowią ilustrację określonego fragmentu opowieści, innym zaś razem wyznaczają ramy zupełnie innej historii: pulsującej własnym rytmem opowieści w opowieści<sup>37</sup>. Przeglądając swoje zdjęcia z dzieciństwa, Janina Katz notuje:

*Fotografie z tego okresu przeczą mojej pamięci, tak jak fotografie z mojej wczesnej młodości. Zarówno dzieciństwo, jak i młodość pamiętam jako długą serię nieszczęść, regularnie przerywaną prawdziwymi katastrofami. Tymczasem na wszystkich zdjęciach uśmiecham się i wyglądam na szczęśliwą (Moje życie barbarzyńcy: 106).*

Zdaniem Sontag wraz ze strzępami wspomnień, urywkami opowieści, ocalałymi pamiątkami rodzinnymi, a nawet zwykłymi domowymi sprzętami fotografie tworzą zręby minionego świata, pozostawiając zarazem przestrzeń, którą można łatwo wypełnić dowolną treścią, dopowiedzieć ją sobie, a zatem w y k r e o w a ć:

*Poprzez fotografie każda rodzina stwarza kronikę pisaną portretami – przenośną walizeczkę obrazków, które zaświadczać o wspólnym życiu. (...) Fotografia staje się rytuałem życia rodzinnego właśnie wówczas, gdy w uprzemysłowionych krajach Europy i Ameryki sama instytucja rodziny przechodzi radykalne przeobrażenia. W miarę jak ta klaustrofobiczna jednostka, rodzina nuklearna, wylania się ze znacznie szerszych grup pokrewieństwa, fotografia pojawia się, by upamiętnić i metaforycznie przywracać zagrożoną ciągłość życia rodzinnego. Te mityczne ślady, fotografie, zapewniają symboliczną obecność rozproszonych krewniaków. Album zdjęć rodzinnych zazwyczaj dotyczy rodziny w szerszym sensie, a często jest jedynym jej śladem.<sup>38</sup>*

W sytuacji zagrożenia, niepewności i lęku fotografie, podobnie jak inne przedmioty materialne – a w większym stopniu niż wspomnienia, które są ulotne, a zarazem trudno weryfikowalne – dają poczucie

37 Por. zbiór fotografii Ewy Kuryluk *Kangór z kamerą 1959–2009*, Kraków 2009.

38 S. Sontag, *O fotografii*, op. cit., s. 10.

bezpieczeństwa i kontroli nad przeszłością, choć (a może właśnie dlatego, że) jest to przeszłość wymyślona. Pisze o tym Gaston Bachelard:

*Świat rzeczywisty zaciera się przed nami, gdy tylko przenosimy się myślą do domu naszych wspomnień. Cóż znaczą domy, które mijamy, idąc ulicą, gdy w pamięci przywołujemy dom rodzinny, dom absolutnej intymności, dom, z którego wynieśliśmy pojęcie intymności? Dom ten jest gdzieś daleko, utraciliśmy go, nie mieszkamy tam już, wiemy – niestety – z pewnością, że już nigdy nie będziemy tam mieszkać. Dom staje się wówczas czymś więcej niż tylko wspomnieniem, jest domem naszych marzeń, domem naszych snów.<sup>39</sup>*

Nie da się ukryć, że świat znany ze wspomnień czy raczej migawek pamięci, opowieści krewnych i znajomych, z fotografii i pamiątek rodzinnych jest w dużej mierze światem wyobrażonym, wyśnionym, wytęsknionym i – na podstawie owych tęsknot, snów oraz wyobrażeń – z(re)konstruowanym. Oznacza to, że narratorki-bohaterki (auto)biografii mogą go urządzać w dowolny sposób, czerpiąc zarówno z wymienionych źródeł, jak i z własnej wyobraźni, która jednak nie jest kształtowana w społecznej, ekonomicznej i kulturowej próżni. Przywołane we wspomnieniach obrazki zarówno domu rodzinnego, jak i otaczającej rzeczywistości wskazują na *habitus*<sup>40</sup> autorek-narratorek-bohaterek: odzwierciedlają ich pochodzenie społeczne, status materialny, wiek, wykształcenie<sup>41</sup>.

39 G. Bachelard, *Wyobrażenia poetycka. Wybór pism*, przeł. H. Chudak, A. Tatariewicz, przedmowa J. Błoński, Warszawa 1975, s. 301.

40 Por. P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Siwiz, Warszawa 2001; P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*, przeł. P. Bilos, Warszawa 2006.

41 Warto w tym miejscu zaznaczyć, że w badaniach nad pamięcią (*memory studies*) pojawia się rozróżnienie na „pamięć autobiograficzną” i „postpamięć”. Tomasz Maruszewski zwraca uwagę, że „pamięć autobiograficzna przechowuje specyficzny rodzaj pamięci – są to doświadczenia dotyczące własnej osoby oraz doświadczenia dotyczące relacji z innymi ludźmi”. T. Maruszewski, *Pamięć autobiograficzna*, Gdańsk 2005, s. 74. Z kolei Marianne Hirsch, która ukuła pojęcie „postpamięć” (*postmemory*), zaznacza, że „postpamięć odróżnia od pamięci dystans pokoleniowy, a od historii głębokie osobiste odniesienie. Postpamięć jest silną i bardzo szczególną formą pamięci właśnie dlatego, że jej odniesienia, przedmiot czy źródło są zapośredniczone nie przez przypomnienie, ale przez wyobrażenie i kreację. (...) Postpamięć charakteryzuje doświadczenie tych, którzy dorastali zdominowani przez narracje poprzedzające ich narodziny i których własne późniejsze historie zostały wyparte przez historie poprzedniej generacji, naznaczone

W większości przypadków są to obrazki idylliczne, unaoczniające rodzinne szczęście, dostatek, patriotyzm, zaangażowanie w krzewienie kultury polskiej (nawet jeśli rodzina miała korzenie żydowskie). Odnaczają się one właściwym inteligencji o rodowodzie mieszczańskim bądź arystokratycznym gustem, smakiem, czyli wszystkim tym, co decyduje o klasowej i kulturowej dystynkcji. Na tle szaroburej rzeczywistości PRL-u, a później pstrokatej, jarmarcznej, krzykliwej rzeczywistości III RP świat przedwojenny wydaje się elegancki, subtelny, a zarazem kruchy – tak łatwo został zdmuchnięty przez podmuch Historii:

*(...) wyrastałam w domu, w którym każdy sprzęt, każdy drobiazg miał własną historię. Był ocieplony dotykiem rąk, które go postawiły na jemu tylko właściwym miejscu i używały ku pożytkowi i wygodzie. Był podziwiany spojrzeniem oczu, które podziwiały jego piękno lub obdarzały go swoistą urodą. Przez całe swoje dzieciństwo byłam świadkiem ożywiania, „uduchowiania” sprzętów i przedmiotów mojego domu. I właśnie tak zapamiętałam swój dziecienny świat. Jako rodzaj dzieła sztuki tworzonego każdego dnia w wielkim trudzie umysłu i rąk, ale z głębokiej potrzeby serca (Panienska z PRL-u: 25).*

To świat pięknych, bogato urządzonych, przestronnych mieszkań w kamienicach; starych domów z tradycjami; gustownych, kosztownych sprzętów, dzieł sztuki, książek; podróży do kurortów; wakacji na wsi;

---

traumatycznymi przeżyciami, jakich nie można ani zrozumieć, ani odtworzyć”. M. Hirsch, *Family Frames. Photography, Narrative and Postmemory*, Cambridge–London 1997, s. 22. W ujęciu Katarzyny Kaniowskiej, odnajdującej podobieństwo między „postpamięcią” a „śladem”, o którym pisała Barbara Skarga w książce *Ślad i obecność* (2004), obie te kategorie są „rodzajem doświadczenia, przeżywania świata. Biorą swe źródło nie tylko z zapamiętania przeszłości, ale z przeżycia pamięci. W przypadku postpamięci dodatkowo trzeba jeszcze dodać – z empatycznego udziału w doświadczeniu i przeżyciu tych, z którymi się identyfikujemy, z którymi łączy nas bliskość (...). Przy rekonstrukcji treści postpamięci uwzględniać należy złożone zjawiska inflacji wyobraźni, mityzacji przeszłości czy też reminiscencji, o których to procesach wiadomo, że zależą od wielu zmiennych, takich jak: życiowy moment, kulturowy kontekst czy konkretna sytuacja podmiotu przywołującego swą postpamięć, dokonującego autorefleksji i budującego autonarrację”. K. Kaniowska, *Postpamięć indywidualna – postpamięć zbiorowa jako kategorie poznania w antropologii*, [w:] *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*, red. S.M. Nowinowski, J. Pomorski, R. Stobiecki, Łódź 2008, s. 71.

wizyt w teatrze, operze, kawiarni; niedzielnych spacerów i obiadów w rodzinnym gronie:

*Przed wojną było oczywistością, że rodzina – i to w rozszerzonym składzie – zbierała się w niedzielne popołudnie, aby zjeść wspólny posiłek. Do niedzielnego dawnego obyczaju należały także, przynajmniej w ciepłych porach roku, poobiednie spacery. Znaczna część „całej Warszawy” spotykała się wówczas w Alejach Ujazdowskich, w parku Ujazdowskim, w Dolinie Szwajcarskiej, w Łazienkach, a także nad Wisłą, po obydwu jej stronach (Panienska z PRL-u: 40).*

*Ogromnie lubiłam odwiedzać dziadków z ulicy Granicznej (...). Mieszkanie dziadków miało dla mnie jakiś szczególny urok: przedziwne zapach, przyćmione światło, tchnienie ubiegłego wieku. (...) Znajdowałam tam staromodne zabawki (...). Meble w mieszkaniu dziadków były jeszcze starsze niż zabawki (...). Jako antyki musiały być bardzo cenne. (...) W mieszkaniu dziadków było także mnóstwo cennych przedmiotów z cienkiej porcelany i starego srebra. Na ścianach wisiały dziewiętnastowieczne ryciny przedstawiające sceny z mitologii greckiej i rzymskiej. W jednym z siedmiu pokoiów, który nazywaliśmy salonem, stał wielki fortepian (Zima o poranku: 26–27).*

To świat lekarzy (Bauman), przedsiębiorców (Tuszyńska, Olczak-Ronikier, Wachowicz-Makowska, Katz, Ligocka, Kuryluk, Rottenberg), posiadaczy ziemskich (Szatkowska), ale też artystów, pisarzy, animatorów kultury i nauki (Kuryluk, Szatkowska, Olczak-Ronikier) – świat zamożnego mieszczaństwa/arystokracji oraz ludzi wolnych zawodów, z którego rekrutowały się elity społeczne, ekonomiczne i intelektualne Drugiej Rzeczypospolitej, a w niektórych przypadkach także PRL-u (ojciec Ewy Kuryluk – przedwojenny lewicowy intelektualista – zrobił karierę po wojnie; z kolei ojciec Agaty Tuszyńskiej, wywodzący się ze środowiska robotniczego, był w PRL-u cenionym dziennikarzem i sprawozdawcą sportowym). To także świat, w którym na porządku dziennym było posiadanie służby przez ludzi zamożnych i dyktat tych ostatnich w kwestii tego, co wypada w sferze prywatnej i publicznej:

*Dom zbudował ojciec Tosi, Jakub Abrahamer. Był bogaty, miał wąsy i był dobrym handlowcem. Poza wielką piekarnią w mieście, w której wypiekano najlepsze w Krakowie grahamki, posiadał wiele młynów,*

z których pochodziła mąka na jego buleczki, i wiele gruntów. Jego namiętnością była hodowla koni, a w stajniach na końcu ogrodu stały tak piękne i szlachetne okazy, że często służyły znanym malarzom jako modele (Dziewczynka w czerwonym płaszczyku: 53).

Dziadek ze strony matki był bogaty, przed pierwszą wojną światową nosił tytuł radcy dworu ostatniego austriackiego cesarza. Mówiło się, że miał otrzymać tytuł barona, ale przeszkodził temu wybuch wojny (Moje życie barbarzyńcy: 8).

Dorastałam w szczęśliwej rodzinie. Ojciec, Szymon Lewinson, był lekarzem, leczył chore pęcherze i usuwał kamienie z nerek, a czasem całe nerki. Ojciec Mamy, dziadek Aleksander Fryszman, robił to samo, ale miał znacznie większy rozgłos w Warszawie (...). Miałam mnóstwo wujków, stryjków i ciotek. Przeważnie byli oni lekarzami, choć czasem zdarzał się jakiś prawnik czy inżynier (Zima o poranku: 11–12).

Dziadkowie ze strony jej [matki – przyp. A.M.] ojca – Przedborscy i Hermanowie – należeli na początku XX wieku do zasymilowanej „arystokracji” żydowskiej miasteczka Łęczycza (...). Mieli kamienice, drukarnię, skład win i wódek. Pracowali społecznie jako radcy miejscy (RHL: 31).

W domu była oczywiście służba do pomocy (...) (W ogrodzie pamięci: 23).

Jeśli nawet byli [robotnicy – przyp. A.M.] czasem większością, szybko przyjęli obyczaje przedwojennych bywalców teatralnych. (...) Bywanie w teatrze, pójście do teatru stało się wydarzeniem niezwykłym, małym świętem. Wymagało starannego ubrania i elegantszego od codziennego zachowania. (...) Najważniejsze było poczucie, że teatr – jak kościół – jest miejscem sacrum (Panienska z PRL-u: 106).

Mary Margaret Steedly zauważa, że „zapis historycznego doświadczenia – w nazwiskach, pomnikach, genealogiach; w zbiorowej fantazji i powtarzanych codziennie rytuałach społecznego życia; w prawie, własności i pragnieniu; w historiach wydychanych z powietrzem wspólnie dzielonego miejsca i czasu – jest ruchem, w efekcie którego produkowana jest podmiotowość”<sup>42</sup>. Z omawianych (auto)biografii wyziera podmiotowość kobiet z klasy średniej – intelektualistek, patriotek, ale też tradycjonalistek w postrzeganiu ról płciowych

42 M.M. Steedly, *Hanging without a Rope: Narrative Experience in Colonial and Postcolonial Karoland*, Princeton, N.J., 1993, s. 22.

i relacji między płciami (o czym szerzej za chwilę). Świat, za którym tęsknią i który jest dla nich jedynym punktem odniesienia, to świat przedwojennych elit: pełen elegancji, wysmakowany, gustowny, subtelny. W zderzeniu z rzeczywistością PRL-u – szarą, ponurą, pospolitą – to prawdziwy „złoty wiek”, „Arkadia”, „raj”: utracony na skutek zawirowań Historii, a dziś przywrócony za sprawą nostalgicznej wizji „powrotu do domu”<sup>43</sup>.

### 3. Siła nostalgii

Stuart Tannock zauważa, że ideologiczna funkcja nostalgii, operującej sprawnie takimi figurami retorycznymi, jak „złoty wiek”, „schyłek”, „upadek”, „powrót do domu”, polega na tym, że kreśli ona wizję przeszłości jako „uniwersalnie dobrej”, „idealnej”, wyczyszczonej ze wszystkiego, co mogłoby stanowić rysę na jej nieskazitelnym kształcie i formie, a więc wszelkich różnic klasowych, rasowych, etnicznych, płciowych, religijnych, a także powstałych na ich bazie nierówności społecznych, politycznych, kulturowych<sup>44</sup>. Tannock powołuje się przy tym na rozpoznanie Raymonda Williama; analizując nostalgiczną „strukturę odczuwania”<sup>45</sup>, wskazywał on na zależność między prywatnym/społecznym doświadczeniem tęsknoty za danym miejscem i/lub czasem a praktykami retorycznymi/strategiami narracyjnymi służącymi do wyrażania tego doświadczenia, wpisanymi w określony porządek społeczny, kulturowy, polityczny: „Nostalgia, można powiedzieć, jest uniwersalna i trwała; tylko nostalgii innych ludzi obrażają. Wspomnienie dzieciństwa przemawia z taką samą siłą perswazji. Ale znów ciągły powrót do historii okazuje się, po chwili refleksji, bardziej

---

43 Co ciekawe, najnowsza proza kobiet – *Bambino* Ingi Iwasów oraz *Piaskowa Góra* Joanny Bator – kreśli zupełnie inny obraz doświadczenia, tożsamości, rodzinnej genealogii, pamięci niż te, które wyłaniają się z (auto)biografii. Bohaterowie i bohaterki tych utworów to najczęściej osoby pochodzenia chłopskiego lub robotniczego, przesiedlone z jednych obszarów Polski (a często z dawnych Kresów) na inne, postrzegające opuszczenie stron rodzinnych nie tyle przez pryzmat wykorzenienia, ile życiowej szansy, awansu społecznego. Przemysław Czapliński pisze o powieści Bator: „Nie ma tu powszechnej nostalgii za utraconą ojczyzną kresową, gromadnych – przeprowadzanych choćby w myślach – rewindykacji dawnych, nawet najlichszych, ale z sentymentem hołubionych dóbr”. P. Czapliński, *Mieszkańcy i mieszańcy*, „Res Publica Nowa” 2009, nr 6 (196), s. 188.

44 S. Tannock, *Nostalgia Critique*, op. cit., s. 453–464.

45 R. Williams, *Marxism and Literature*, Oxford–New York 1977, s. 128–135.



skomplikowany: Stara Anglia, osada, wiejskie cnoty – wszystko to w rzeczywistości znaczy co innego w różnych czasach<sup>46</sup>.

Z perspektywy osób należących do grup w danym okresie historycznym uprzywilejowanych wspomnienie o nim będzie zatem gładkie jak tafla jeziora, jasne i przejrzyste: wolne od uprzedzeń, prześladowań, dyskryminacji. Jednak w pamięci osób doświadczających w tym samym czasie przemocy na tle odmienności rasowej, etnicznej, religijnej, seksualnej („obcych”, „Innych”) obraz tego okresu pozostanie zmaćony. Pierwsze będą oglądać świat z perspektywy centrum, z pozycji władzy, drugie – z perspektywy marginesu, z pozycji podporządkowania. Zwraca na to uwagę Ewa Kuryluk:

*Wszystko w naszym oku – powiada angielskie przysłowie. Świat chorego nie jest światem zdrowego – zanotował Ludwig Wittgenstein. Inaczej świeci słońce dla ofiary, inaczej dla kata. Inna jest Kalkuta żebraczki, inna matki Teresy, inna turystki. Powojenna Biała w oku Marii Kuryluk, Rosjanki, miała mało wspólnego z przedwojenną Białą w oku niemieckopolskiej (czy polsko-niemieckiej?) Żydówki Miriam Kohany, która wyszła za Łapkę. Siostra nieuleczalnie chorego schizofrenika zawracająca głowę rodzinie to nie pionierka instalacji tekstylnej zaszczycająca przyjazdem z Paryża feministyczną ekspozycję na prowincji (Frascati: 236).*

Z (auto)biografii Anny Szatkowskiej i Jolanty Wachowicz-Makowskiej, wywodzących się z zamożnych polskich rodzin inteligentnych, wзира świat nieskazitelny, w którym Innych – Cyganów, bezrobotnych, socjalistów, chłopów, robotników – obserwuje się z bezpiecznej odległości. Ich obecność w „krajobrazie epoki” przyjmowana jest bądź z mieszaniną ciekawości i niepokoju („[...] ich groźne twarze i nieprzyjemne spojrzenia nie wróżyły nic dobrego” [Był dom: 38]), jeśli znają swoje miejsce w społecznej hierarchii, bądź z nutą pogardy („intruzi”, „machorkowa gawiedź” [Panienska z PRL-u: 10, 105]), gdy na skutek przyzwolenia PRL-owskich władz ośmielają się tę hierarchię zakłócić. W tej wersji opowieści o przeszłości brakuje zrozumienia i szacunku dla „inności” lub „odmienności”, za to wiele się mówi o bohaterskim ratowaniu „innych” (np. Żydów w czasie wojny) z opresji.

Nieco inaczej wygląda przeszłość widziana z perspektywy wykluczonych z dyskursu, uznanych za „innych”, „obcych” na bazie

---

46 R. Williams, *The Country and the City*, New York 1973, s. 12.

pochodzenia etnicznego, klasowego, seksualnego<sup>47</sup>. W (auto)biografiach poczucie wyobcowania rodzi się głównie na gruncie tej pierwszej kategorii: antysemickie komentarze, żarty, wyzwiska są źródłem złego samopoczucia osób/grup doświadczających dyskryminacji ze względu na pochodzenie etniczne:

*Mam niestannie niegasnące poczucie, że nie należę do nikogo i do niczego. To uczucie nigdy mnie nie opuszcza. Nie opuszcza mnie też tęsknota za katolickim, normalnym, pięknym światem w kolorze blond. Wszyscy są blondynami i katolikami, tylko ja jedna jestem czarnowłosa Żydówką (Dziewczynka w czerwonym płaszczyku: 179).*

Narratorki-bohaterki pochodzenia żydowskiego skarżą się na dyskryminujące praktyki, których doświadczały same i/lub ich bliscy: nie tylko na bicie, tortury, konieczność ukrywania się w czasie wojny, ale również szykany i przemoc, zarówno przed wojną, jak i w okresie powojennym:

*Odebrali nam dom „najuczciwsi Polacy” – skrzywiła się z sarkazmem. – Trochę mniej uczciwi przegoniliby miotłą, jeszcze „mniej uczciwi” daliby po łbie, „nieuczciwi” zabiliby. (...) – Tak zachowywał się każdy, kto miał coś na sumieniu – odparła. Albo coś po n a s – dodała. – Im kto więcej naszabrował, tym większego miał stracha. Tym bardziej nas nienawidził – skrzywiła się. – Po milionach został milionowy majątek – mruknęła – dziesięć procent Europy do wzięcia. Kamienice, wille, sady, sklepy, działki, place – liczyła na palcach. (...) – Państwo zabrało fabryki, miasto kamienice. Muzea powiększą kolekcje. A pieniądze jak leżały, tak leżą w najuczciwszych na świecie bankach szwajcarskich – przewróciła oczami. – O miłosierny Panie! – złożyła dłonie jak do modlitwy – nie dopuść do powrotu niedobitków. Poszły z dymem paruchy, żebym miał ja: „uczciwy katolik”, „uczciwy protestant”, „uczciwy Niemiec”, „uczciwy Polak”, „uczciwy Francuz”, „uczciwy Rumun” (...) (Frascati: 238–239).*

---

47 O rozbieżnościach między „pamięcią polską” a „pamięcią żydowską” na marginesie dyskusji wokół *Sąsiadów* (2000) Jana Tomasza Grossa pisze Joanna Tokarska-Bakir w książce *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*, Sejny 2004. Badaczka zwraca uwagę nie tylko na zjawisko „sztukowania opowieści” o przeszłości, które służyć ma poprawie samopoczucia danej zbiorowości (np. opowieść o Polakach ratujących Żydów w czasie wojny), ale też na występowanie „tabu historycznych”: wypieranie ze zbiorowej świadomości zdarzeń obciążających daną wspólnotę winą za popełnione czyny (np. mordowanie Żydów przez Polaków).

Żydowskie pochodzenie jest dla nich najczęściej źródłem wstydu, lęku, niepewności. Stąd potrzeba ukrywania go, wypierania, pomijania milczeniem, a w najlepszym wypadku – tłumaczenia się z niego:

*Każda rodzina ma historię. Wiele polskich rodzin ma historie tragiczne. (...) Ale wiadomość mojej matki nie należała do tego rodzaju. To było coś więcej. Bardziej. Nie tylko w rozmiarze cierpienia i tragedii, ale również w jej konsekwencjach. Nie było się czym chwalić, do czego nawiązać ani z czego czerpać. (...) To trzeba było ukryć. To coś. (...) Długo nie zdawałam sobie sprawy, że żyję w cudzej skórce. Nie miałam przeczucić. (...) Nigdy nie przeszło mi przez myśl, że mama, moja mama, jest Żydówką. (...) Bycie Żydem było czymś niegodnym. Było winą (Rodzinna historia lęku: 10–11, 30).*

Z drugiej strony pojawia się w nich pragnienie „ujawnienia się”, odkrycia przed sobą i światem, kim są i jakie jest ich dziedzictwo. „Wyjście z szafy” bywa bolesne, ale tylko ono stanowi krok na drodze do poznania siebie. Bywa też wstępem do odkrycia innej kultury, religii, zwyczajów, języka, które kształtowały przodków, a dziś mogą być dumnie i z szacunkiem pielęgnowane przez ich potomków/potomkinie:

*Dopiero otwarcie rodzinnej przeszłości, przyswojenie pamięci, dało mi grunt pod nogami. Mam oparcie. Nie boję się już. Wiem, kim jestem (Rodzinna historia lęku: 404).*

Z (auto)biografii, których autorki mają korzenie nie tylko polskie, wyłania się wzorzec tożsamości hybrydalnej, podwójnej, a nawet „wieloskładnikowej” (*multiple identity*)<sup>48</sup>, wyznaczonej przez poczucie przynależności do różnych kultur, grup etnicznych, narodowych, religijnych, a czasem – przez brak poczucia przynależności do jakiegokolwiek grupy. To tożsamość „osób marginesu” bądź „pogranicza”<sup>49</sup>, skupiających w sobie różne światy i uczestniczących w nich równolegle, ale nieakceptowanych przez żaden z nich lub odrzucających je z własnej woli. W niektórych przypadkach złożoność tożsamości może prowadzić do problemów z samoidentyfikacją i samoakceptacją, w innych zaś – wzbogaca i wyzwała.

48 Por. Th.H. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, London 1993.

49 Por. R.E. Park, *Human Migration and the Marginal Man*, „The American Journal of Sociology” 1928, nr 6, t. XXXIII, s. 881–893.

Roma Ligocka ma świadomość, że źródłem jej problemów psychicznych jest brak poczucia przynależności zarówno do kultury polskiej, jak i żydowskiej. Pamięć o Holocauście sprawia, że czuje się częścią „wspólnoty ocalonych”, jednak nie jest to więź na tyle silna, by narratorka *Dziewczynki w czerwonym płaszczyku* mogła z własnej woli porzucić Polskę i wyjechać do Izraela:

*Wzruszam się, kiedy słyszę, jak lkając i śpiewając, wypowiadamy modlitwy za umarłych. Nazwy Majdanek, Auschwitz, Bergen-Belsen powtarzają się w nich jak zaklęcia magiczne, a ja czuję, że my, Żydzi, jesteśmy narodem zrozpaczonych dzieci. I wtedy przez moment mam poczucie przynależności. (...) W Izraelu nie opuszcza mnie poczucie braku przynależności. Ten świat jest bardzo daleki od mojego małego, biednego, polskiego miasteczka. Jest odmienny niż przepelniona bólem, rozdarta, tragiczna żydowsko-europejska kultura, która jest moim domem. Innego domu nie mam (Dziewczynka w czerwonym płaszczyku: 178, 238).*

Dla Agaty Tuszyńskiej świadomość polsko-żydowskiego pochodzenia okazuje się – po pierwszym szoku – wzbogacająca. Narratorka *Rodzinnej historii lęku* (2005) oswaja się z (nową) wiedzą na temat swojej rodziny, której jedna gałąź została wymordowana z powodu „obcości etnicznej”, podczas gdy druga należy do narodu, w którym antysemityzm jest wciąż silny. Czując więź z kulturą żydowską i polską, chce lepiej poznać tę pierwszą i nauczyć się wybaczać tej drugiej. Ma poczucie „rozdwojenia”: niekiedy musi wybierać, bronić przed sobą samą lub innymi polskiej albo żydowskiej strony swej tożsamości. Innym razem nie chce wybierać i stara się zaakceptować swoją podwójną tożsamość, uznając ją za „dar”, „bogactwo”, „przywilej”:

*Ta książka nie ma zakończenia, ponieważ dzieje się dalej. Nie ma zakończenia również dlatego, że nie chcę dokonać wyboru jednego dziedzictwa. Oba – polskie i żydowskie – żyją we mnie. Oba mnie tworzą. Nawet jeśli ze sobą walczą i jedno oskarża drugie – do obu należę. I niech tak zostanie (Rodzinna historia lęku: 403).*

Przypadek Andy Rottenberg jest inny. Będąc córką polskiego Żyda, którego bliscy zginęli w Holocauście, czuje więź z wielowiekową kulturą polską, chociaż ta uczyniła z żydowskiej „kulturową podgrupę”. Jako córka Rosjanki czuje z kolei wstyd, związany z przynależnością do „narodu ciemieżców” – znienawidzonego i pogardzanego przez

Polaków. Poczucie wyobcowania zarówno z kultury polskiej, jak i rosyjskiej, a zarazem przynależności do obydwu towarzyszy jej od najmłodszych lat, gdy musi określić swoją narodowość, język, religię:

*(...) z tatą [rozmawiam] po polsku, z mamą po rusku. Znaczy to tyle, że mam dwa języki ojczyste, nie umiem powiedzieć, który z nich ma priorytet, nigdy o tym nie myślałam, bo też nigdy nie miałam problemu. (...) Uzyskana na pierwszej lekcji wiedza na temat języka ojczystego uświadomiła mi, że to, co dla większości stanowiło rzecz naturalną, dla mnie urastało do kwestii wyboru. Więc nie tylko imię i nazwisko, ale też dwa języki ojczyste wyróżniały mnie wśród rówieśników (Proszę bardzo: 215, 222).*

Pragnąc wtopić się w otoczenie, nie odróżniać się od niego, czuje zarazem, że jej złożona tożsamość to rzadki „dar”, „bogactwo”:

*(...) moja polsko-rosyjska tożsamość przekładała się nie tylko na bezbłędne żonglowanie melodyczną odmiennością jednego i drugiego języka, ale wprowadzała mnie stopniowo w obszary kulturowych subtelności, jakie za nimi stoją. I choć bardzo chciałam być taka jak inni, byłam od nich bogatsza o ten drugi obszar, nieobjęty ani szkolnym programem, ani klasyczną, domową edukacją polskiego dziecka. Bogactwo to zarazem decydowało o pogłębieniu mojej odmienności (Proszę bardzo: 224).*

Z drugiej strony konieczność dokonania wyboru, podjęcia decyzji w kwestii przynależności narodowej staje się gestem politycznym, dyktowanym czymś ważniejszym niż pochodzenie i wyznanie – „poczuciem przyzwoitości” i „honoru” (*Proszę bardzo: 225, 226*):

*Przy wszystkich komplikacjach wynikających z rozumienia obydwu kultur, bo przecież nie tylko języków, wiedziałam, że jestem Polką. Jako Polka stałam w kałużach topniejącego śniegu przed Pałacem Kazimierzowskim 8 marca 1968 roku, a potem uciekałam przed pałkami przebranych po cywilnemu ormowców (...) (Proszę bardzo: 224).*

Wybrana tak buńczucznie przynależność nie uciszyła jednak rozterek tożsamościowych narratorki *Proszę bardzo* (2009). Towarzyszyły jej one przez całe życie, doprowadzając do silnej (nawracającej) depresji, która zaostrzyła się na skutek choroby, a później w związku ze zniknięciem syna. Poszukiwania dziecka splotły się z poszukiwaniem korzeni

i rozplątywaniem zawiązanego ciasno supła tożsamości. Pisanie (auto) biografii stało się dla Rottenberg formą autoterapii: próbą rekonstrukcji tożsamości, ale też rodzajem krytycznej (auto)refleksji, na którą zdobyła się po latach. Podjęła ów wysiłek, by „skonsolidować swą niezborną rodzinę” (*Proszę bardzo*: 479): narysować jej drzewo genealogiczne, zorganizować spotkanie z żyjącymi krewnymi, zatroszczyć się o groby zmarłych. Podjęła go również, by osiągnąć spokój:

*Zostałam uleczona w okolicach żółądka. Ale pojawił się tik. Tylko tik. I lekkie drżenie rąk. W mojej sytuacji nie jest to zbyt wielka dolegliwość, właściwie jestem zdrowa. Widocznie mój czas jeszcze nie nadszedł (...)*  
(*Proszę bardzo*: 489).

Spokój osiągnęła również Joanna Olczak-Ronikier. Udało się jej dotrzeć do rodzinnych dokumentów, pamiętek, fotografii, a także zorganizować spotkanie rozproszonych po świecie krewnych. Jej (auto)biografia to prawdziwy pean na cześć rodziny, międzypokoleniowej więzi, tradycji, polskiej kultury, dla której rozwoju jej żydowscy przodkowie zrobili wiele. W opowieści Olczak-Ronikier, wyraźniej jeszcze niż w innych rodzinnych historiach, wyczuwalna jest silna nuta nostalgii za idealną przeszłością, przedwojenną Arkadią, utraconą na skutek zawirowań Historii, a dziś przywróconą na kartach rodzinnej sagi:

*Moja wnuczka Maria, kiedy przyszła na nią kolej, wygłosiła mowę afirmującą życie, w którym zdarzają się tak radosne niespodzianki jak odkrycie tylu nieznanych dotąd krewnych. Świat do niedawna wydawał się jej ogromny i obcy. Teraz zmalął i poczuła się w nim bezpiecznie. Jak w domu. Bo wie, że w krajach tak dotąd odległych jak Rosja czy Ameryka ma bliskich sobie ludzi* (*W ogrodzie pamięci*: 343).

Pisanie (auto) biografii stało się dla narratorki *W ogrodzie pamięci* (2001) rodzajem podróży w czasie – do świata dzieciństwa, „wyczyszczonego” z wszelkich krzywd, nierówności, dyskryminujących praktyk, jakich doświadczała również jej rodzina – ale też okazją do realnego odbudowania rodzinnych więzi. Wydaje się, że czas zatoczył koło: przeszłość spotkała się z terażniejszością „w rajskim ogrodzie pamięci”:

*(...) wydaje mi się, że moi przodkowie powinni być zadowoleni z tego, co się wydarzyło. Zawsze najbardziej cenili więzy rodzinne. Szukałam zagubionych śladów, odnalazłam uczucia. Przywoływałam Cienie,*

*odpowiedzieli mi Żywi. I tak odnaleźliśmy się znowu w ogrodzie pamięci.  
(W ogrodzie pamięci: 344)*

Zdaniem Raymonda Williama ideologiczna funkcja nostalgii polega na tym, że źródeł zniszczenia Arkadii upatruje się na zewnątrz, nie zaś wewnątrz sielskiego świata<sup>50</sup>. Zło wsącza się do rajskiego krajobrazu, doprowadzając do jego rozpadu, nigdy natomiast nie tkwi w jego wnętrzu. Wystarczy zatem zlikwidować zewnętrzne źródło zła, a wszystko wróci do normy: na powrót stanie się sielskie, uniwersalnie dobre. Problem polega jednak na tym, że owa „norma” – ów stan wyjściowy – jest zawsze normą czyjąś: częścią dominującego dyskursu, wypadkową stosunków władzy. Eliminacji podlega w niej wszystko, co mogłoby zaburzyć ogład idealnej całości; czasem tylko głosy krytyczne, odmienne spojrzenia zostają – jak to jest w omawianych (auto)biografiach – zachowane, by pełnić funkcję „szczepionki”, o której Barthes pisał:

*Wszczepia się chorobę bez znaczenia, by uprzedzić lub wyleczyć chorobę właściwą. Bunt wobec odczłowieczonego porządku jako wartości to, jak się przyjmuje, choroba powszechna, naturalna, usprawiedliwiona; nie należy jej atakować frontalnie, ale raczej, jak przy opętaniu, stosować egzorcyzmy: cierpiącemu każe się odegrać przedstawienie swej choroby, daje mu się poznać właściwe oblicze buntu, a bunt ów ustępuje tym skuteczniej, że widziany z dystansu porządek okazuje się jedynie manichejską, a więc konieczną dwoistością, wygrywającą na dwóch planszach i w konsekwencji pożyteczną.<sup>51</sup>*

Skoncentrowane na wymiarze etnicznym/narodowym tożsamości, (auto)biografie kobiet tracą z oczu inne jej wymiary, takie jak płeć, orientacja seksualna, wykształcenie, pochodzenie społeczne. Naświetlając problem dyskryminacji rasowej/etnicznej, odsuwają na bok inne formy dyskryminacji: płciowej, klasowej, seksualnej. Rozliczając większość z „makrokrzywd” wyrządzonych mniejszości (antysemityzm Polaków), marginalizują zarazem ogrom „mikrokrzywd”, jakie jedne grupy mniejszościowe wyrządzają innym (m.in. zasymilowani Żydzi ortodoksyjnym Żydom, zamożni Żydzi biednym Polakom). W efekcie wskrzeszają dość jednowymiarowy obraz przeszłości, usuwając z jego

50 R. Williams, *The Country and the City*, op. cit., s. 96–107.

51 R. Barthes, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, wstęp K. Kłosiński, Warszawa 2000, s. 67.



gładkiej powierzchni wszelkie rysy, a to oznacza, że mamy w sagach do czynienia z przeszłością w y k r e o w a n ą, stworzoną na potrzeby dominującego dyskursu, którego oddanymi strażniczkami stają się kronikarki (nawet za cenę rezygnacji z indywidualnych/grupowych roszczeń)<sup>52</sup>.

Tożsamość żydowska, którą moje autorki rekonstruuja we wspomnieniach, jest więc zawsze tożsamością Żydów zasymilowanych, od pokoleń wrosłych w polską kulturę, zasłużonych dla jej rozwoju. To Żydzi zamożni, wykształceni, mówiący czystą polszczyzną, o czym z dumą informują ich potomkinie. Odłamy ortodoksyjne, jeśli się zdarzają, to na prowincji i wśród starszyny; dzieci i wnuki obowiązkowo kształcą się w polskich, katolickich szkołach, przenoszą do dużych miast i wżenają w już zasymilowane rodziny żydowskie bądź „rdzennie polskie”.

Podkreślane na każdym kroku zasługi Żydów dla rozwoju polskiej kultury, nauki, polityki, ekonomii stają się formą „wkupienia się” w łaski Polaków (polskich odbiorców (auto)biografii) i służą kompulsywnemu zapewnianiu siebie i innych, że Żydzi mają prawo nazywać się Polakami. Tożsamość polska, mimo odkopania żydowskich korzeni, mimo dowartościowania żydowskiego dziedzictwa, wciąż wydaje się głównym punktem odniesienia dla Polek żydowskiego pochodzenia/polskich Żydówek, wyznaczając tożsamościowy wzorzec prestiżu, do którego pragną aspirować. Zwrócił na to uwagę już na początku XX wieku jeden z przodków Joanny Olczak-Ronikier, Maks Horwitz, komunista:

*„Żyd, aby stać się człowiekiem, musiał przestać być Żydem, musiał stać się Polakiem...”. Trzeba było tylko dokonać podwójnej zdrady. Wyrzec się niezasymilowanych współbraci. Czyli własnych korzeni, własnej historii, religii, tradycji. A także wyprzeć się samego siebie, własnej tożsamości ukształtowanej przez wieki. Ukrywać starannie swoje „ja”, swoją inność psychiczną, intelektualną i kulturową, udawać kogoś innego, „by stać się całkowicie, aż do złudzenia Polakiem” (W ogrodzie pamięci: 122).*

Podkreślanie przez Żydów polskiego aspektu ich tożsamości jest zrozumiałe i uzasadnione wielowiekową dyskryminacją, która

52 Mowa tu o „efekcie niewolnika”, polegającym na utożsamianiu się członków grupy mniejszościowej z grupą większościową, mającą władzę, a co za tym idzie – podejmowaniu działań, które służą utrzymaniu *status quo*. Por. m.in. *Kobiety. Rozmowa Elaine Boucquey z Julią Kristevą*, przeł. K. Kłosińska, „Teksty Drugie” 1995, nr 3–4, s. 275–282.

osiągnęła apogeum w czasie wojny. By ocalić życie, a niekiedy „tylko” godność, musieli oni, jak podkreśla Małgorzata Melchior, „przeistoczyć się w kogoś innego, niż byli dotąd: w «Aryjczyka», «prawdziwego» Polaka, katolika, ale przede wszystkim w nie-Żyda”<sup>53</sup>. Problem w tym, że współczesne sagi rodzinne, rekonstruując historie życia polsko-żydowskich rodzin, pilnują, by nie tyle marginalizować żydowskie wątki, ile unikać eksponowania odłamów ortodoksyjnych tych rodzin; podobnie zresztą rzecz ma się z kwestią obecności w rodzinie przodków o pochodzeniu innym niż mieszczańskie, arystokratyczne czy inteligentne, przodków komunistów lub zdrajców narodu. Wszyscy oni, nie pasując do obowiązującego wzorca tożsamości – Polak (ewentualnie zasymilowany Żyd), patriota, inteligent, z dobrego domu – zostają jeśli nie pominięci w opowieści, to zepchnięci na plan dalszy i uznani za relikwiny przeszłości, niegroźnych fantastów, biednych szaleńców<sup>54</sup>.

#### 4. Co się nie mieści w opowieści?

Jak zauważa Małgorzata Nowaczyk, autorka poradnika *Poszukiwanie przodków* (2005), nastąpiła współcześnie moda na pisanie historii rodzinnych: szukanie krewnych, kolekcjonowanie pamiątek, sporządzanie drzewa genealogicznego własnej rodziny. Zapewnia, że każdy może dziś napisać rodzinną biografię: ten niegdyś należący do arystokracji i mieszczaństwa przywilej stał się obecnie możliwością, z której każdy może skorzystać. „Demokratyzacja historii” oznacza bowiem równość szans w zakresie dostępu do pamięci i rekonstruowania przeszłości<sup>55</sup>. Zwraca na to uwagę również Piotr Kwiatkowski: „Poszukiwanie korzeni w rosnącym stopniu wynika z potrzeby kontaktu z przeszłością

53 Pisząc o polskich Żydach ukrywających się w czasie wojny na „aryjskich papierach”, Melchior zauważa, że stosowali oni strategię mimikry – możliwie najwierniejszego dostosowania się do otoczenia, nawet za cenę utraty własnej tożsamości. Por. M. Melchior, *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni na „aryjskich papierach”*. *Analiza doświadczenia biograficznego*, Warszawa 2004, s. 206, 257.

54 Pisząc o komunistycznej aktywności Maksy Horwita, Olczak-Ronikier nazywa ją „nieszczęściem”, które ów krewny sprowadził na swoją rodzinę (*W ogrodzie pamięci*: 26).

55 M. Nowaczyk, *Poszukiwanie przodków. Genealogia dla każdego*, Warszawa 2005. Książka Nowaczyk to jeden z pierwszych w Polsce poradników dla osób, które chcą zrekonstruować historię własnej rodziny, narysować drzewo genealogiczne, dotrzeć do nieznanym krewnym. Oferta podobnych publikacji w obcych językach jest niezwykle bogata. Jak widać, kultura popularna szybko zareagowała na „rewolucję pamięci”, która ogarnęła całą świat.

i przestaje być zabawą wyrastającą ze snobistycznej tęsknoty za wysokim pochodzeniem. Przedmiotem zainteresowania powiększającej się grupy badaczy losów przodków stają się zwyczajni ludzie oraz ich życie codzienne<sup>56</sup>.

Problem jednak w tym, że pewien typ opowieści o przeszłości – inteligencka (auto)biografia (z przewagą sagi rodzinnej) – zyskał większą popularność niż inne: częściej jest wydawany i „konsumowany” przez odbiorców. O powodzeniu czytelnicy (auto)biografii decydują niewątpliwie ich strategie retoryczne, narracyjne i gatunkowe: rozlewność epicka, romansowo-przygodowa fabuła, wartka, momentami dramatyczna akcja, plastyczni bohaterowie, którzy w dodatku są „postaciami autentycznymi” („z życia wziętymi”), należącymi do elit społecznych, politycznych i kulturalnych epoki. Zaspokajają one pragnienie odbiorców, by „usłyszeć historię swego własnego życia”. Popularność (auto)biografii wskazuje, że potrzebę tę istotnie zaspokajają: nie tyle odtwarzając przeszłość, ile, za sprawą retoryki nostalgii, kreując ją i dając nam poczucie uczestnictwa w niej. Rodzinna atmosfera, patriotyczne uniesienie, dziecięca niewinność, dostatek i bezpieczeństwo rodzinnego domu – wszystko to w trakcie lektury staje się naszym udziałem, jednocząc nas we wspólnej tęsknocie, marzeniu i wierze, że świat ów znajduje się w zasięgu naszej ręki.

Ideologiczna funkcja nostalgii polega na tym, iż kreśli ona wizję idealnej, uniwersalnie dobrej przeszłości, w której każdy z nas znajdzie miejsce dla siebie i z którą będzie mógł się zidentyfikować. Jednocześnie, za sprawą figury „powrotu do początku”, przynosi obietnicę realizacji marzenia o odtworzeniu struktury „raju”, jaki – „zgrzeszywszy” – utraciliśmy. Ostatecznym celem nie jest jednak dosłowny „powrót do przeszłości”, ale odtworzenie jej w formie legitymizującej współczesny porządek społeczno-ekonomiczny<sup>57</sup>. Polityka pamięci jest więc polityką tożsamości, gdyż tylko umiejętne zarządzanie tożsamością prowadzi do internalizacji reguł systemu i reprodukcji jego władzy przez podmioty sformatowane na podstawie określonego wzorca<sup>58</sup>. Pożądanie

---

56 P. T. Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008, s. 217.

57 David Lowenthal zwraca uwagę, że „pamięć nie zachowuje przeszłości, lecz dostosowuje ją do obecnych warunków”. D. Lowenthal, *The Past Is a Foreign Country*, Cambridge 1985, s. 210.

58 Por. m.in. M. Foucault, *Techniki siebie*, [w:] idem, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa–Wrocław 2000; idem, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1999.

danego wzorca tożsamości, który staje się wzorcem prestiżu (jego wyznacznikami w Polsce są patriotyzm, tradycyjna rodzina, własność prywatna), wiedzie do naturalizacji porządku nacjonalistycznego, patriarchalnego, kapitalistycznego, uprawomocnianego właśnie przez ów wzorec<sup>59</sup>. Tym samym wszystko, co zaburza wspomnienie (a raczej wyobrażenie) rajskiej przeszłości, co nie mieści się w definicji pożądanego wzorca tożsamości (którego internalizacja ma gwarantować „przywrócenie Arkadii”) ulega przemilczeniu, wymazaniu, zepchnięciu w sferę zbiorowej niepamięci.

W Polsce „zbiorową amnezją” objęte są przede wszystkim podziały klasowe i socjalizm jako ideologia promująca sprawiedliwość społeczną, ograniczenie własności prywatnej i odrzucenie idei kapitalistycznego wolnego rynku, a w swym odłamie komunistycznym – stworzenie społeczeństwa bezklasowego. Stąd w omawianych przeze mnie (auto)biografiach kategoria klasy, podziałów klasowych, nierówności ekonomicznych pojawia się rzadko, podobnie jak wątek aktywności w przedwojennym ruchu socjalistycznym, a zwłaszcza komunistycznym<sup>60</sup>. Okres PRL-u jest zaś w całości przemilczany bądź niemal zupełnie zdemonizowany.

Spośród wszystkich moich autorek tylko Janina Bauman i Ewa Kuryluk zwracają uwagę na problem rozwarstwienia klasowego w Polsce przed- i powojennej. Pierwsza z nich, niewątpliwie pod wpływem pobytu w Wielkiej Brytanii, gdzie dyskusja o klasach społecznych ma silną i długą tradycję, otwiera się na wspomnienie dostatniego, szczęśliwego dzieciństwa w zamożnej części Warszawy, niewolnego jednak od obrazków biednych żydowskich dzieci z przedmieść i okolicznych wiosek. Wspomina również uczucie wyobcowania, które nie

---

59 Por. E. Hobsbawm, *Masowa produkcja tradycji: Europa, lata 1870–1914*, [w:] *Tradycja wynaleziona*, op. cit., s. 275–323. Sontag zwraca uwagę, że „produkcja obrazów także wspomaga panującą ideologię. Zmiana społeczna zastąpiona zostaje zmianą obrazów”. S. Sontag, *O fotografii*, op. cit., s. 162.

60 Janusz Tazbir zwraca uwagę, że początek XXI wieku przyniósł w Polsce wysyp sag rodzinnych zaświadcujących o prężnych, choć trudnych początkach polskiego kapitalizmu. *W ogrodzie pamięci* Joanny Olczak-Ronikier czy *Dom Towarowy Bracia Jabłkowscy. Romans ekonomiczny* Feliksa Jabłkowskiego (2005) to zaledwie dwie pozycje z tego dynamicznie rozwijającego się nurtu. Por. J. Tazbir, *Splątane korzenie*, op. cit. Nieco inną wersję polskiej historii prezentują (auto)biografie Ireny Krzywickiej *Wyznania gorszycielki* oraz Stefana i Wiktora Lederów *Czerwona nić* (2005), których bohaterki i bohaterowie aktywnie działali w ruchu socjalistycznym i komunistycznym zarówno przed wojną, jak i w okresie powojennym.

opuszczało jej w przedwojennej Polsce: wyobcowania podwójnego, bo etnicznego i klasowego: „Żydowskie pochodzenie było jedną z dwóch przyczyn mojego wyobcowania. Należałam do zamożnej i wykształconej rodziny, podczas gdy moje koleżanki były w większości córkami robotników i drobnych rzemieślników. Niektóre były bardzo ubogie” (*Zima o poranku*: 25). I chociaż autorka nie rozwija tego wątku, już samo zasygnalizowanie zjawiska nierówności społecznych na bazie rozwarstwienia klasowego kładzie się cieniem na „arkadyjskiej” przedwojennej przeszłości<sup>61</sup>.

We wspomnieniach Ewy Kuryluk wątek klasowy zostaje z kolei wpleciony w opowieść o konfliktach rodzinnych: między egalitarnym ojcem, lewicowym dziennikarzem, później urzędnikiem państwowym, a elitarną matką, wywodzącą się z zamożnej rodziny żydowskiej. Koncentrując się na tragedii Żydów – żydowskiej rodziny matki – narratorka *Frascati* nie przemilcza form wykluczenia społecznego innych niż te związane z pochodzeniem etnicznym (np. klasowych). Wyznaje, że w dzieciństwie postrzegała pomoce domowe przez pryzmat „masy”: zdepersonalizowanej, pojawiającej się i znikającej, ale zawsze obecnej (jak przedmioty codziennego użytku). Jej matka dbała, by „ludzie na poziomie” mieli służbę i by ta służba znała swoje miejsce. Z kolei ojciec walczył o zniesienie stosunków feudalnych we własnym domu: „Póki mama przebywała w sanatorium, «miłe panie» spały na kanapie w jej pokoju i jadły z nami w stołowym. Po powrocie mamy, która na «miłe panie» mówiła «pomoc domowa», «gosposia» lub «służąca», przeprowadzały się do służbówki, podawały do stołu, a same jadły w kuchni. Wybuchały też awantury o «służbę», traktowaną przez Łąpkę jak «jaśniepaństwo»” (*Frascati*: 132).

Projekt równości i sprawiedliwości społecznej, tak bliski ojcu pisarki, stał się z czasem także jej własnym, budząc wrażliwość na ludzką krzywdę, przejawy dyskryminacji i różne odcienie wykluczenia. Wychowana w domu o lewicowych tradycjach i w państwie, którego szczytne (i nigdy prawdziwie niezrealizowane) hasła o pokoju, równości i sprawiedliwości przemawiały do jej dziecięcej wrażliwości, rozwinęła w sobie szacunek dla różnic między ludźmi, miłość do życia (w tym zwierząt), ale też awersję do kierowania się w życiu stereotypami i uprzedzeniami oraz poczucie obowiązku walki z nimi:

61 Bauman wielokrotnie wspomina też o tym, że podziały klasowe dały o sobie znać w czasie wojny: biedni nie mieli szans na przeżycie ani w getcie, ani poza nim; zamożnym udawało się przeżyć, jeśli szczęśliwie wymienili gotówkę i kosztowności za życie.

*Maszynka pamięci puściła taśmę z głosem młodego Łapki: „Bo cóż jest życie? To nie tylko ja i ty, my i wy, i tamci, ale my wszyscy razem, nasze wszystkie sprawy, uwiktane w jedną nierozzerwalną społeczność. To nie jest chwila dzisiejsza, ona rozciąga się daleko wstecz i sięga tak samo naprzód. To nieustanne rośnięcie, rozrastanie się. To branie słusznej odpowiedzialności nie tylko za to, co jest i będzie, ale też za to, co było, co już nie powróci” (Frascati: 270).*

Kuryluk jako jedyna z moich autorek nie potępia jednoznacznie PRL-u. Owszem, i w jej wspomnieniach pojawia się rozczarowanie hipokryzją władz i dysfunkcją systemu, który obiecywał społeczną równość, a wychował własne elity, promował idee pokoju i empatii, a wydał owoce w postaci apatii i znieczulicy. Z drugiej strony pisarka pokazuje, że dla niektórych ludzi, w tym jej ojca i jego przyjaciół, socjalizm (a nawet komunizm) był projektem ideowym; choć nie został w pełni zrealizowany, warto cenić go i szanować za etos wrażliwości na ludzką krzywdę i walki z wykluczeniem społecznym<sup>62</sup>.

Stanowisko Kuryluk jest w kwestii socjalizmu – zarówno przed wojną, jak i w PRL-u – odosobnione. W większości analizowanych przeze mnie tekstów (auto)biograficznych socjalizm, komunizm i PRL, między którymi nierzadko stawia się znak równości, oceniane są negatywnie jako „czas represji” (*Był dom*: 347), „czerwona zaraza” (*Panienska z PRL-u*: 127), „diabelska siła” (*W ogrodzie pamięci*: 343). W relacjach polskich Żydówek, które przeżyły wojnę i dorastały w PRL-u, komunizm jawi się początkowo jako obietnica lepszego życia i gwarancja równych praw niezależnie od pochodzenia:

*Komunizm jest prosty i zrozumiały. Zachwyca mnie, bo jest w nim miejsce dla każdego. Również i dla mnie, pomimo moich ciemnych oczu! Również i dla mnie – małej Żydówki (Dziewczynka w czerwonym płaszczyku: 197).*

*Tęskniłam za lepszym światem, w którym wszyscy byliby równi, dobrze ubrani, zadowoleni, i w którym ja sama – ktoś by inny – byłam dobrą*

---

62 Wspomnienia Kuryluk także wpisują się w nurt nostalgiczny, chociaż innego rodzaju niż historie pozostałych autorek. W centrum jej opowieści znajduje się postać ojca – ideowego komunisty – opromieniająca epokę „realnego socjalizmu”. W autobiografii pisarki dzieciństwo przypadające na okres wczesnego PRL-u podlega mitologizacji, która rozciąga się na rzeczywistość społeczno-polityczną. PRL oglądana oczami dziecka jawi się jako Arkadia, na której cieniem kładzie się jednak choroba matki i wczesna utrata ojca. Jego śmierć zapoczątkowuje rozpad „projektu PRL”, echa rozczarowania którym pojawiają się we *Frascati*.

*wrózką troszczącą się o szczęście innych. (...) Byłam małym, tłustym lokajem postępu (Moje życie barbarzyńcy: 149).*

*Dla inteligencji żydowskiej (...) ta wojna była nie tylko wojną z Niemcami, ale również wojną o zmianę porządku społecznego. Bali się przedwojennego antysemityzmu lat trzydziestych, dojsca do głosu elementów narodowych, endeckich, faszystowskich. Nie chcieli dominacji Kościoła. Ratunkiem mogła być nowa ideologia, wiara tak silna, że zaprzeczy wszelkiej dyskryminacji (Rodzinna historia lęku: 371).*

Rok 1968 przyniósł jednak korektę tych wyobrażeń i kres marzeń o Polsce, gdzie wszyscy znajdują miejsce dla siebie: Romie Ligockiej, Janinie Katz, Janinie Bauman i wielu krewnym Agaty Tuszyńskiej rok 1968 ofiarował emigrację. Dopiero w 1989 roku Polska otworzyła przed nimi swe podwoje, a one same – „szuflady pamięci”. We wspomnieniach symbolicznie wracają do Polski przedwojennej – szczęśliwej krainy dzieciństwa, zdmuchniętej przez wojenny kataklizm. Dla PRL-u nie ma w ich pamięci miejsca, podobnie jak dla nich i ich rodzin nie było miejsca w PRL-u.

Frank Ankersmit zauważa, że równie znaczące jak „boom pamięci” jest zjawisko „niepamięci”: „Mamy ważne powody, aby zapomnieć o pewnych aspektach naszej przeszłości – na przykład, kiedy pamięć taka jest zbyt bolesna dla naszej zbiorowej świadomości”<sup>63</sup>. Kolektywna amnezja występuje zwłaszcza w tych społecznościach, które w przeszłości przeżyły dramat i dziś chcą o nim zapomnieć. Wyparcie ze świadomości pewnych zdarzeń ma być zatem konsekwencją zbiorowej traumy.

Z kolei zdaniem Paula Ricoeura zarówno pamięć, jak i niepamięć są przedmiotem zabiegów manipulacyjnych ścierających się dyskursów, nastawionych na „poszukiwanie, odzyskiwanie, przywracanie tożsamości”: „stąd *nadmiar* pamięci w danym regionie świata, więc jej nadużywanie – stąd w innym *niedobór* pamięci, więc nadużywanie zapomnienia”<sup>64</sup>. Pamięć, włączona w proces konstytuowania się tożsamości, podlega według Ricoeura ideologizacji za sprawą środków oferowanych przez pracę kompozycji narracyjnej<sup>65</sup>. Wybór tematu, selekcja faktów, określone ich uszeregowanie – wszystkie te zabiegi „stwarzają

63 F.R. Ankersmit, *Wzniośle odłączenie się od przeszłości lub jak być/stać się tym, kim się już nie jest*, przeł. J. Benedyktynowicz, „Konteksty” 2003, r. LVII, nr 3–4 (262–263), s. 27.

64 P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, op. cit., s. 107.

65 Ibidem, s. 113.



manipulacji okazję i podsuwają środki chytrej strategii polegającej tyleż na zapominaniu, co odpominaniu (*remémoration*)<sup>66</sup>. Jedne zdarzenia, postacie, instytucje podlegają upamiętnieniu, podczas gdy o innych nie tyle się zapomina, ile zniekształca się ich obraz na ekranie pamięci, co sprawia, że w niczym nie przypominają stanu wyjściowego (lub przypominają go w niewielkim stopniu): „Historia nauczana, historia wyuczona, lecz także historia celebrowana. Do zapamiętywania wymuszonego dochodzą jeszcze zadekretowanie upamiętnienia. Tym sposobem powstaje groźny pakt, zawiązany między odpominaniem (*remémoration*), zapamiętywaniem (*mémorisation*) a upamiętnianiem (*commémoration*)”<sup>67</sup>.

W omawianych tekstach (auto)biograficznych PRL podlega bądź amnezji, bądź otwartej demonizacji – i w jednym, i w drugim wypadku znaczącej. W retorycznej strukturze nostalgii PRL odpowiada figurze upadku; jest złem, które przyszło z zewnątrz i doprowadziło do rozpadu idealnego świata znanego sprzed wojny: świata, w którym wielopokoleniowe inteligenckie rodziny poświęcały się pielęgnowaniu polskiej kultury i krzewieniu tradycyjnych wartości. PRL obarcza się odpowiedzialnością za atomizację społeczeństwa, kryzys instytucji rodziny, upadek wartości moralnych, czyli to, co w zrekonstruowanej formie ma stać się fundamentem tożsamości jednostek i zbiorowości<sup>68</sup>.

66 Ibidem.

67 Ibidem. Katarzyna Kaniowska zwraca uwagę, że „badanie postpamięci zbiorowej może być pomocne w badaniach wielu aspektów ideologizowania historii. Ukazać bowiem może skomplikowane procesy przekształcania się indywidualnych postaw wobec przeszłości w grupowe, uwarunkowane rozmaitymi kulturowymi i społecznymi zmiennymi. Poczucie zobowiązania, emocyjny stosunek do doświadczeń poprzedniego pokolenia ułatwiają potencjalną manipulację przeszłością”. K. Kaniowska, *Postpamięć indywidualna*, op. cit., s. 75–76.

68 Ewa Graczyk tak tłumaczy współczesny dystans do PRL-u: „Doświadczenie, uraz ostatniej wojny stał się dla Polaków (nawet urodzonych po wojnie, także w wiele lat po wojnie) prawzorem, archetypem zabierania, głęboko zakodowaną w pamięci kliszą sytuacji, w której to, co się uratowało, jest nikłą tylko częścią tego, co się utraciło. Poczucie straty i poczucie niepewności tego, co jest, stało się doświadczeniem elementarnym, na którym budują się inne, w tym także pozytywne; doświadczenie posiadania przeżywane jest często jako coś wtórne, jako «odbieranie zabierającemu». Ten wzór, ta społeczna klisza zabierania, głęboki ślad szoku, jaki przeżyła – i przeżywa – polska zbiorowość, odbija się na widzeniu wielu zjawisk, które może (...) nie musiałyby być odbierane w tych kategoriach. To doświadczenie, ten wzór doświadczenia, rzutowany jest zarówno w przeszłość, jak i w teraźniejszość, stając się podłożem (czy też, mówiąc ostrożniej, składnikiem) wielu ahistoryzmów życia PRL-u”. E. Graczyk, *Wystawa*,

Odpominanie PRL-u jawi się zatem jako warunek powrotu do stanu sprzed upadku i obietnica zaspokojenia indywidualnych i zbiorowych pragnień: uspoijnienia biografii, zakorzenienia, ciągłości tradycji:

*Dwie diabelskie sily sprzysięgły się, żeby nas unicestwić. Totalitaryzm niemiecki mordował, totalitaryzm sowiecki zabijał i niszczył ludzi, a także zrywał więzi między nimi. Pozbawiał nie tylko godności i poczucia bezpieczeństwa, ale także przynależności społecznej, rodzinnej tradycji, własnej tożsamości. Ludzie wykorzeni, ogołoceni z pamięci, przywiązani, wartości przekazanych przez poprzednie pokolenia nie wiedzą, po co żyją, i nie mają nic do przekazania własnym dzieciom. Szczęście, że przeżyliśmy te wszystkie zagrożenia, że odnaleźliśmy siebie nawzajem i naszą wspólną przeszłość, która pozwoli nam lepiej zrozumieć, kim jesteśmy i dokąd zmierzamy (W ogrodzie pamięci: 343).*

Obiecując powrót do raj, analizowane teksty obiecują jednak powrót do określonego miejsca w raj – miejsca utkanego z fantazji, marzeń i tęsknot odzwierciedlających z jednej strony habitus autor, a z drugiej – współczesne stosunki władzy. Koncentrując się na rodzinie, promują one określony jej kształt (tradycyjna, patriotyczna, inteligencka); pomijają przy tym milczeniem feudalne relacje władzy leżące u jej podstaw. Nierówności społeczne, przemoc, wyzysk, stanowiące odśrodkowy czynnik rozpadu Arkadii, znikają z tych opowieści: ideologiczna funkcja nostalgii polega na kreowaniu obrazu szczęśliwej przeszłości, roztraskanego przez zło przychodzące z zewnątrz; wystarczy je pokonać, by powrót do raj stał się faktem. Wiodąc nas do „ogrodu pamięci”, nostalgia odwraca naszą uwagę od istniejących nierówności i neutralizuje bunt przeciwko tradycyjnemu porządkowi społecznemu z wpisanymi wń stosunkami władzy. W ten sposób najpełniej włącza się w reprodukcję *status quo*<sup>69</sup>.

[w:] eadem, *O Gombrowiczu, Kunderze, Grassie i innych ważnych sprawach. Eseje*, Gdańsk 1994, s. 160.

69 Odwołując się do Nietzschego, Fredric Jameson zwraca uwagę, że nostalgia dostarcza nam pewności, że „tak naprawdę istnieje tylko terażniejszość i zawsze jest ona «nasza»”. Siła nostalgii polega na tym, że rozpędza ona lęki, które wywołuje w nas przyszłość, ale też – w istocie! – przeszłość: „lęk przed proletaryzacją, przed upadkiem w drabiny społecznej oraz utratą wygód i przywilejów, o których skłonni jesteśmy myśleć w kategoriach przestrzennych: prywatności, pustych pokojów, ciszy, izolacji od innych ludzi, ochrony przed tłumem i obcymi ciałami”. Paradoksalnie więc retoryka nostalgii służy utwierdzeniu nas w przekonaniu, że żyjemy w „najlepszym z możliwych światów”.

## II. „Milczano o niej. Milczeniem potwierdzano jej nieobecność”<sup>70</sup>. Historie kobiet – kobiety w Historii

Omawiane (auto)biografie kobiet zbliża gatunkowa hybrydyczność, która – jak sugerują niektóre badaczki – miałyby być cechą pisarstwa kobiet w ogóle<sup>71</sup>. Charakterystyczne dla analizowanych utworów jest łączenie elementów „klasycznej” autobiografii, pamiętnika czy dziennika, a więc tych form, gdzie „ja” mówiące w tekście jest silnie wyeksponowane, pierwszoplanowe, dominujące, z elementami sagi rodzinnej, kroniki, albumu, biografii, gdzie „ja” mówiące jest w tekście wycofane, ściszone, nakierowane raczej na przedmiot opisu niż na ogląd siebie. Najczęstszy jest wszakże schemat, w którym osobę narratorki z jej emocjami, autorefleksją, analizą stanów wewnętrznych usuwa się w cień, równoległe wydobywając z niego innych bohaterów i inne bohaterki opowieści. W omawianych utworach indywidualistyczne „ja” ustępuje zatem miejsca „ja” relacyjnemu, zapośredniczonemu przez kontakty z innymi, które nadają mu spójność i ciągłość; płyną one już nie z samej opowieści, ale z opowieści, dla której „ja” narratorki jest swoistym „pasem transmisyjnym”: „ja” nie tyle mówi, ile umożliwia mówienie innym – wspólnocie rodzinnej, sąsiedzkiej<sup>72</sup>.

F. Jameson, *Nostalgia za teraźniejszością*, [w:] idem, *Postmodernizm, czyli logika kulturowa późnego kapitalizmu*, przeł. M. Płaza, Kraków 2011, s. 292.

70 A. Tuszyńska, *Rodzinna historia lęku*, op. cit., s. 259.

71 Por. m.in. E. Kraskowska, *O tak zwanej „kobiecości” jako konwencji literackiej*, [w:] *Krytyka Feministyczna – siostra teorii i historii literatury*, red. G. Borkowska, L. Sikorska, Warszawa 2000, s. 200-212.

72 Ewa Kraskowska, powołując się na badania psychologiczne uwzględniające kategorię płci, zwraca uwagę, że intrapersonalny charakter tożsamości męskiej (orientacja na rozwój „ja”) oraz interpersonalny charakter tożsamości kobiecej (orientacja na inne osoby) znajduje wyraz w twórczości mężczyzn (autobiograficznej) i kobiet (biograficznej, powieściowej). Zdaniem badaczki w wieku dojrzałym, gdy relacje z innymi osobami ulegają rozluźnieniu, kobiety mają czas, by pomyśleć o sobie i przelać swe refleksje na papier. Wtedy też powstaje kobieca powieść – rozrachunkowa, obfitująca w inwersje, retardacje i retrospekcje. E. Kraskowska, *O tak zwanej „kobiecości”*, op. cit., s. 208. Specyfika omawianych (auto)biografii polega jednak na tym, że kobiecy podmiot nie traci tu swego relacyjnego charakteru: wzrok autorek-narratorek, kierując się ku przeszłości, nieodmiennie zwraca się ku rodzinie. Sądzę, że wynika to z miejsca, jakie kultura polska wyznacza kobietom: ich funkcja opiekuńcza – w tym troska o rodzinę, myślenie o niej – nie tylko nie słabnie, ale wręcz intensyfikuje się z wiekiem. Por. *Starsze kobiety w kulturze i społeczeństwie*, red. E. Zierkiewicz, A. Łysak, Wrocław 2005.

## 1. Między autobiografią a sagą rodzinną

W feministycznych badaniach nad tekstami autobiograficznymi kobiet, rozwijających się prężnie od lat 80. XX wieku, toczy się żywa dyskusja na temat modelu kobiecej autobiografii i tego, co miałyby ją odróżniać od autobiografii męskiej, w ostatnim czasie uzupełniona o postulat uwzględniania różnic między samymi kobietami<sup>73</sup>. Zamiast bowiem koncentrować się na tropieniu odmienności w autobiograficznym pisaniu mężczyzn i kobiet (autobiografia kobieca miałyby być bardziej skupiona wokół tego, co cielesne, prywatne, podczas gdy męska wokół tego, co duchowe, publiczne), badaczki i badacze feministyczni przystąpili do oglądu autobiograficznych tekstów kobiet pod kątem obecnych w nich (kobiecych) doświadczeń, zależnych od indywidualnej sytuacji osoby piszącej, uwarunkowań kulturowych, historycznych i geograficznych, zmiennej wieku, klasy, wykształcenia, orientacji seksualnej, pochodzenia etnicznego/narodowego. Ich rozpoznania przyczyniły się do zakwestionowania monolitycznego „ja” mówiącego w kobiecym tekście autobiograficznym, wpisanego w męskocentryczny sposób konstruowania podmiotu i prowadzenia narracji – a tym samym do rozszerzenia skali zarówno kobiecego głosu, jak i podmiotowości, nie tyle (re)konstruującej w tekście własne doświadczenia, ile konstruowanej na bazie doświadczenia, które – jak pisze Joan Scott – samo w sobie jest społecznym, kulturowym konstruktem<sup>74</sup>.

Jeszcze w 1988 roku w swej książce *Writing a Woman's Life* Carolyn G. Heilbrun, przyglądając się autobiograficznym tekstom kobiet twórczych (pisarek, artystek), koncentrowała się na specyfice kobiecej wypowiedzi i na tym, co miałyby ją odróżniać od wypowiedzi męskiej. Zwracała uwagę, że inaczej niż „ja” męskie – indywidualistyczne, egocentryczne – kobiece „ja” doświadcza siebie i świata przez relacje z innymi: rodziną, mężczyznami, Bogiem. W związku z tym droga kobiety do samopoznania jest dłuższa, a jej kolejne etapy wyznaczają wiedza, bunt i panowanie: „Tożsamość jest ugruntowywana na relacji z wybranym innym. Bez tej relacji kobiety zdają się niezdolne do pisania otwarcie o sobie, a nawet z nią nie wydają się uprawnione do zdobycia uznania dla własnych dokonań, duchowych bądź innych”<sup>75</sup>. Zdaniem Heilbrun autobiografię kobiecą charakteryzuje rozdarcie właściwe kobietom w ogóle, kobietom twórczym zaś w szczególności, a miano-

73 Por. A. Zębała, *Problemy autobiografii kobiecej w studiach genderowych*, „Ruch Literacki” 2005, z. 6, s. 539–550.

74 J.W. Scott, *Experience*, op. cit., s. 68–69.

75 C.G. Heilbrun, *Writing a Woman's Life*, New York 1989, s. 24.

wicie rozdarcie między tradycyjną rolą społeczną, która wymaga od kobiet troski, zaangażowania, ukierunkowania na drugiego człowieka (dziecko, mężczyznę, rodzinę, społeczeństwo), a kłębiącymi się w nich namiętnościami, ambicjami oraz pragnieniem społecznego uznania. Świadomość własnych możliwości, skrzępowanych przez zewnętrzne ograniczenia, wyzwala w kobiecie gniew, popychający ją do działania-pisania. Autobiografia ma być zatem świadectwem i wyrazem tych zmagani kobiety z jej społeczną izolacją i historią autorstwa mężczyzn, z szukaniem formy dla kobiecego głosu oraz potrzebą kontaktu i wymiany z innymi kobietami<sup>76</sup>.

Poddając wszakże krytyce zachodni model indywidualizmu jako centralny dla autobiografii, Susan Stanford Friedman zwróciła uwagę na pułapkę, w którą wpadają badaczki feministyczne oczekujące, by kobiece „ja” mówiące w tekście relacjonowało historię własnego rozwoju: od etapu relacyjnego po indywidualistyczny. Jej zdaniem model indywidualistyczny jest nie tylko męski, ale i zachodni, a to oznacza, że nie uwzględnia doświadczeń innych kultur, uwarunkowań historycznych, geograficznych: „Indywidualistyczne paradygmaty «ja» ignorują rolę tożsamości kolektywnych i relacyjnych w procesie indywidualizacji kobiet i mniejszości. (...) Modele promujące indywidualizm przeocząją znaczenie kulturowo narzucanej kobietom i mniejszościom grupowej tożsamości, a także różnice w socjalizacji, mające wpływ na konstruowanie męskiej i kobiecej tożsamości płciowej (*gender identity*)”<sup>77</sup>. Oznacza to, że feministyczne badania nad kobiecą autobiografią powinny otworzyć się na specyfikę konstruowania kobiecej (relacyjnej) podmiotowości w procesie socjalizacji, ale też szerzej: na specyfikę (etniczną, narodową, klasową, wiekową) grupy, w której obrębie konstruowane jest kobiece doświadczenie. Jeśli bowiem ważnym elementem opowieści o konstruowaniu się „ja” kobiety jest rodzina<sup>78</sup>, to warto także zapytać o rolę

76 Por. B. Gautier, *Zaklęcia czarodziejki Vivien, czyli o autobiografii kobiecej*, [w:] *Krytyka feministyczna*, op. cit., s. 152–158.

77 S. Stanford Friedman, *Women's Autobiographical Selves: Theory and Practice*, [w:] *Women, Autobiography, Theory*, op. cit., s. 72. Pisze o tym także psycholożka Ellyn Kaschack: „Koncepcja indywidualnej tożsamości jest bezpośrednim odbiciem maskulinistycznej tendencji do usuwania w cień kontekstu oraz więzi między ludźmi i wszystkim, co żyje. (...) ten szczególny typ tożsamości, ceniony w naszej kulturze i wpajany dzieciom, uznaje się za uniwersalnie pożądany”. E. Kaschack, *Nowa psychologia kobiety: podejście feministyczne*, przeł. J. Węgrodzka, Gdańsk 1996, s. 139.

78 Inga Iwasiów zauważa, że saga rodzinna jest odpowiedzią kobiet na uniwersalny, a *de facto* męski model autobiografii. I. Iwasiów, *Kobieca saga i potrzeba genealogii*, [w:] eadem, *Gender dla średnio zaawansowanych. Wykłady szczecińskie*, Warszawa 2004, s. 136–162.

rodziny w obrębie określonej wspólnoty etnicznej/narodowej, o jej wewnętrzną strukturę i organizację, a także o to, jak rodzina odzwierciedla i reprodukuje społeczne relacje władzy.

W polskim społeczeństwie, w którym rodzina od XIX wieku odgrywa ważną rolę kulturo- i historiotwórczą – strażniczki pamięci oraz kultywatorki zwyczajów i wartości – umieszczenie jej w centrum kobiecej opowieści nie tylko eksponuje relacyjny charakter kobiecego podmiotu, ale odgrywa też rolę polityczną. Jak pisze bowiem Antoinette Burton: „Inaczej niż pamiętnik czy powieść, historia rodziny jest upamiętniającą praktyką, która tworzy specyficzny rodzaj archiwum. Tutaj (od)budowane środowisko pełni specyficzną funkcję ideologiczną: zasiedla wnętrza dzieciństwa, a przez to daje świadectwo historycznej – a także narodowej oraz politycznej – świadomości”<sup>79</sup>.

Rodzina jako domena tego, co prywatne, jest królestwem kobiet. Jednocześnie jako przestrzeń, w której tożsamość zbiorowości (re)produkowana jest na kanwie jej pamięci o przeszłości, nie pozostaje ona wolna od władzy dyskursu dominującego – patriarchalnego, nacjonalistycznego. Umieszczając rodzinę w centrum swej opowieści, kobiety znikają, rozpuszczają się w niej, grając rolę służebną nie tylko wobec niej samej, ale i wspólnoty, która (re)konstruuje się w oparciu o to i wokół tego, co rodzinne. Z drugiej jednak strony odwoływanie się do rodziny, dzielenie się wspomnieniami o niej, odtwarzanie jej genealogii, poszukiwanie zagubionych śladów – wszystko to daje kobietom poczucie siły i władzy nad pamięcią, której strażniczkami się stały. A ponieważ na skutek zawirowań Historii głowami rodzin w Polsce były często kobiety (gdy mężczyźni zginęli bądź zaginęli), opowieść o rodzinie staje się w istocie opowieścią o jej kobiecej linii. Rekonstrukcja tejże stanowi z kolei szansę na „zbliżenie do siebie kobiecych losów, stworzenie kobietom przestrzeni kulturowego i egzystencjalnego porozumienia”<sup>80</sup>.

Stąd pytanie, na które usiłuję znaleźć odpowiedź: do jakiego stopnia (auto)biografie kobiet składają się na monolit, pomnik lub „miejsce pamięci” narodowej historii, a na ile są w stanie ów monument obalić, a przynajmniej zachwiać nim, tworząc szczeliny, z których wylaniają się ślady kobiecego doświadczenia i tradycji, wyznaczające ciągłość przeżyć egzystencjalnych i literackich?

79 A. Burton, *Dwelling in the Archive*, op. cit., s. 32.

80 A. Galant, *Autobiografia i pleć*, [w:] *Gender w weekend*, red. A. Zawiszewska, Warszawa 2006, s. 268.



## 2. Silne kobiety, słabi mężczyźni, rodzina w kryzysie

Punktem wyjścia dla opowiadanych przez moje autorki historii jest stan pełni: rodzinnego szczęścia, harmonii, dostatku. Wszystkie one pochodzą z wielopokoleniowych rodzin, na których czele od wieków stali mężczyźni: ojcowie, dziadkowie, stryjowie, bracia. To oni zarabiali na utrzymanie swoich żon, córek i siostr, prowadząc interesy, parając się pracą intelektualną bądź polityką. Kobiety z tych rodzin zajmowały się domem i wspierały mężczyzn w ich pracy, pasjach, dążeniach. Ze wspomnień córek i wnuczek, posiłkujących się rodzinnymi opowieściami i fotografiami, wyłania się obraz tradycyjnej, patriarchalnej rodziny, gdzie kobietom i mężczyznom przypadały w udziale określone obowiązki i przywileje<sup>81</sup>. Tak rozumiana rodzina – na skutek wojny, a później przekształceń struktury społecznej w PRL-u – rozpadła się: wielu mężczyzn zginęło, niektórzy zaginęli, a obowiązek przetrwania oraz utrzymania tych, którzy przeżyli, spoczął na kobietach. Stąd w opowieściach moich bohaterek wyczuwalna jest nuta nostalgii za tradycyjną rodziną, której kres wpisany został w koniec całej przedwojennej epoki.

Taki jest obraz ogólny, przeciętnych rozmiarów, uchwycony jak gdyby obiektywem aparatu fotograficznego. Jednak każde powiększenie wydobywa na światło dzienne szczegóły, drobiazgi niewidoczne gołym okiem. Także to, co nie w pełni zmieściło się w kadrze – jakiś fragment, strzęp, urywek – jest w stanie wywrócić oficjalną wersję opowieści na drugą stronę, opowiedzieć inną historię<sup>82</sup>. Stąd tak istotne jest uważne czytanie, szukanie drugiego i trzeciego dna, drażnienie szczelin, w których kryć się mogą zaczątki buntu, zaczyny rewolucji.

Pogłębiona lektura omawianych (auto)biografii pozwala dostrzec, że opowieść o idealnej patriarchalnej rodzinie pełna jest rys i pęknięć, odsłaniających silne emocje, namiętności, gniew, pragnienie – przede wszystkim kobiet, dla których tradycyjna rodzina okazywała się często złotą klatką, więzieniem o kratkach ukutych z konwenansów społecznych. Zeskrobanie zaprawy z tego pomnika pozwala wydobyć na wierzch kobiecy bunt, marzenia o wolności, raz po raz rozbudzone tęsknoty tłumione i powracające zaledwie w konwulsjach ciała, majaczeniach znękanego umysłu.

Z opowieści moich bohaterek wynika, że wiele z nich wywodzi się z rodzin zawiązanych na kanwie mezaliansu społecznego, będącego

81 Por. J.-L. Flandrin, *Historia rodziny*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 1998.

82 „Wyostrzeniem fotografii” zajmuje się m.in. Grażyna Kubica w książce *Siostry Malinowskiego, czyli kobiety nowoczesne na początku XX wieku*, Kraków 2006.



zarazem odwróconą wersją historii o Kopciuszku i księciu: ich matki należały do uprzywilejowanych warstw społeczeństwa, a ojcowie dopiero mozolnie wspinali się po szczeblach społecznej drabiny. Na przykład matka Anny Szatkowskiej, Zofia Szczucka, pochodziła ze słynnej rodziny Kossaków, a kiedy poznała swego drugiego męża, ojca Anny, była już uznaną pisarką. Z kolei matki Janiny Katz, Romy Ligockiej, Joanny Olczak-Ronikier czy Janiny Bauman wywodziły się z zamożnych zasymilowanych rodzin żydowskich, w których dbano o wszechstronną i gruntowną edukację dziewcząt oraz rozwój ich zainteresowań, podczas gdy rodziny ich ojców były najczęściej ortodoksyjne, biedne i zależne od pracy i/lub odpowiedniego ożenku synów. Matki Agaty Tuszyńskiej i Ewy Kuryluk, również pochodzące z zamożnych żydowskich rodzin, poślubiły niewątpliwie gorzej od nich sytuowanych Polaków (ojciec Agaty Tuszyńskiej wywodził się z rodziny robotniczej), matka Andy Rottenberg była zaś Rosjanką, co w pierwszych latach powojennych przekładało się na jej (do pewnego stopnia) uprzywilejowaną pozycję w Polsce (ojciec był polskim Żydem, pochodzącym z niezbyt zamożnej, raczej ortodoksyjnej rodziny).

Uprzywilejowana pozycja społeczna rodzin, z których wywodziły się matki i babki autorek omawianych (auto)biografii, nie pozostawała bez wpływu na pozycję kobiet w tych rodzinach. Były one zatem gruntownie wykształcone, znały języki obce, sporo podróżowały, niektóre, jak babka Agaty Tuszyńskiej czy babka Joanny Olczak-Ronikier, pracowały przed wojną, chociaż podkreślić należy, że zarówno w społeczności polskiej, jak i żydowskiej miarą statusu ekonomicznego rodziny było „próżniactwo” kobiet<sup>83</sup>. Stąd piękne i wyedukowane panny pełniły najczęściej rolę wizytówek zamożnych rodzin, „bilecika” przekazywanego z jednej (męskiej) ręki do drugiej, klasycznego „towaru na rynku”, o którym Irigaray pisała, że służy pomnażaniu (męskich) dóbr<sup>84</sup>.

We wspomnieniach Janiny Katz i Romy Ligockiej powtarza się motyw romantycznej miłości-mezaliansu, który stał się udziałem ich rodziców: panny z dobrego domu i chłopaka z nizin. Inaczej jednak niż w popularnych romansowych powieściach, z *Trędowatą* (1909) Heleny Mniszek na czele, mezaliansy te zakończyły się szczęśliwie: uściskiem dłoni pana młodego i ojca panny młodej, symbolicznym przypięciem „transakcji handlowej”, której kobieta była z jednej strony inicjatorką (zakochana stawiała na swoim, nawet gdy oznaczało

83 Por. T. Veblen, *Teoria klasy próżniaczej*, przeł. J. Frentzel-Zagórska, Warszawa 2008.

84 Por. L. Irigaray, *Rynek kobiet*, op. cit.

to zakwestionowanie woli ojca), a z drugiej obiektem (rozmowy toczyły się między mężczyznami, podczas gdy kobietom pozostawało czekanie):

*Kiedy po dobrej godzinie drzwi do salonu zostały otwarte, Jakub Abrahamer i Dawid Liebling zawarli już układ. Jak to było dawniej rzeczywiście w zwyczaju u rodzin żydowskich, Dawid będzie musiał czekać siedem lat na swoją Tosię i w tym czasie zatroszczy się o to, by stworzyć swojej przyszłej rodzinie solidne podstawy materialne. Obaj mężczyźni uściśnęli sobie dłonie (Dziewczynka w czerwonym płaszczyku: 77).*

*Rodzice chodzili ze sobą bardzo długo. (...) Jej [matki – przyp. A.M.] ojciec wezwał kiedyś mojego ojca do siebie i powiedział, że jeśli chce się ożenić z jego starszą córką, musi najpierw skończyć prawo, a potem będzie mógł dostać u niego pracę. I właśnie tak się stało (Moje życie barbarzyńcy: 10).*

*Dziewczeta podstuchiwały pod drzwiami i potem, pękając ze śmiechu, przedrzeźniały jego propozycję. Ale był to śmiech przez łzy. Nienawidziły tych wszystkich zabiegów wokół swojej przyszłości. Czuly się jak towar na zbyciu. Marzyły o prawdziwej miłości – jak z romansów panny Rodziewiczówny – jednak aprobowaty starania matki. Wiedziały, że bezpieczny byt może im zapewnić tylko człowiek solidny i z przyszłością. Ile w ich sercach było nadziei, ile lęku, nie wiadomo (W ogrodzie pamięci: 41–42).*

Model romantycznej miłości – pod prąd społecznym konwensom, woli krewnych, rodzinnym interesom – dawał kobietom nadzieję na wolność, realizację ich pragnień, otwierał przestrzeń dla ich niezależności. W rzeczywistości jednak funkcjonował jako sprawny trybik w patriarchalnej, kapitalistycznej maszynie społecznej. Nie tylko nie zagrażał obowiązującemu porządkowi, ale wręcz umacniał go: rozluźniając mechanizmy społecznej kontroli, sprzyjał równocześnie ich internalizacji. Biedni, ale przedsiębiorczy kawalerowie okazywali się tyleż zawiadacy i niepokorni (np. gotowi skraść swoim wybrancom całusa), co grzeczni i wytrwali w dążeniu do celu: biorąc ślub z córką, poślubiali jednocześnie fortunę i koligację jej ojca. Natomiast dla kobiet małżeństwo oznaczało najczęściej kres marzeń o realizacji własnych pragnień i całkowite przekierowanie ambicji na życie domowe – obowiązki żony i matki (matka Romy Ligockiej chciała zostać lekarką, lecz po ślubie, za namową męża, zajęła się domem; z kolei matka Janiny Katz pracowała wprawdzie wraz z mężem w firmie ojca,

jednak nie otrzymywała za swą pracę wynagrodzenia, pozostając na utrzymaniu obu mężczyzn).

W wielu rodzinach żydowskich rolę żony i matki uzupełniała wszakże rola „menedżerki” domowego przedsiębiorstwa; składały się na nie z jednej strony samo gospodarstwo domowe (kierowanie kuchnią, zarządzanie służbą, troska o edukację dzieci), a z drugiej – rodzinna firma, którą kobiety prowadziły w zastępstwie mężczyzn<sup>85</sup>. Taki był przypadek rodziny Joanny Olczak-Ronikier, gdzie wszystkie decyzje dotyczące inwestycji i finansów podejmowały kobiety, podczas gdy mężczyźni zajmowali się działalnością naukową (jak pradziadek pisarki) bądź polityczną (jak brat babki, znany działacz ruchu komunistycznego). Charakteryzując różne postaci kobiet ze swojej rodziny, Olczak-Ronikier przypisuje im takie cechy jak zaradność, przedsiębiorczość, obrotność, determinacja (*W ogrodzie pamięci*: 23). Z kolei mężczyzn nazywa „niezaradnymi życiowo”, „wrażliwymi intelektualistami”, goniącymi za wielkimi ideami (*W ogrodzie pamięci*: 24). Dość tradycyjnie kobiety odpowiadały tu zatem za sprawy codzienne i przyziemne, dotyczące ciała, materii, podczas gdy mężczyźni okazywali się „stworzeni” do celów wyższych, właściwych dla ducha, intelektu. Kobiety były „kapłankami domowego ogniska”, „filarami domu”:

*Oparcia i schronienia przed światem szukały w domu: w tradycyjnej rodzinie, w małżeństwie, w wychowywaniu dzieci. Wypełniały skrupulatnie swoje obowiązki i to dawało im pogodę ducha. Cechowała je duża odporność psychiczna, co ułatwiało godzenie się z cierpieniami, które niosło życie (*W ogrodzie pamięci*: 52).*

Z kolei mężczyźni byli w domu gośćmi, przechodniami, którzy pojawiali się i znikali, co wyraźnie frustruje narratorkę: oto okazuje się, że kobieca umiejętność „stworzenia mężczyźniom domu” nie wystarcza, by mężczyznę w domu zatrzymać. Widoczną dumę z faktu bycia otoczoną wspianymi, silnymi kobietami, które sprawnie zarządzają „domowym państwem”, zakłóca w opowieści Olczak-Ronikier uwewnętrznione społeczne oczekiwanie, by rodziną kierowali mężczyźni: dziadek, ojciec, bracia. Bez „męskiej ręki” za sterami rodzina staje się wybrakowana, niepełna, gorsza: „(...) mój dom rodzinny był domem

85 Por. np. B. Umińska, *Specyfika żydowskiego patriarchy*, [w:] eadem, *Postać w cieniu. Portrety Żydówek w polskiej literaturze*, Warszawa 2001, s. 47–64; K. Czerwonogóra, *O doświadczeniach polskich Żydówek*, [w:] *Gender: kobieta w kulturze i społeczeństwie*, red. B. Kowalska, K. Zielińska, B. Koschalka, Kraków 2009, s. 35–54.

okaleczonym, pozbawionym elementu męskiego, opanowanym przez kobiety (...)" (*W ogrodzie pamięci*: 210).

Męska władza sankcjonuje poświęcenie kobiet, nadaje mu sens. Nieobecność (jak u Olczak-Ronikier, której pradziadek zmarł przedwcześnie, dziadek popełnił samobójstwo, ojciec zaś rozwiódł się z matką wkrótce po ślubie) bądź obecność tylko słabych mężczyzn (jak u Rottenberg, której ojciec był chory, od pewnego momentu całkowicie zdany na żonę i córkę) u boku silnych, pewnych siebie kobiet funkcjonuje trochę jak przestroga przed zamachem na tradycyjne role płciowe, pokazując, że ich odwrócenie prowadzi do kryzysu rodziny. Narzucona przez kulturę, a następnie uwewnętrzniona wizja zdrowego, a więc patriarchalnego modelu rodziny prowadzi do poczucia winy w tych kobietach, które wychowały się w innej (niemodelowej) rodzinie i w związku z tym przywykły do innego typu relacji międzyludzkich niż te obowiązujące w tradycyjnych domach. Schwytane w pułapkę społecznych oczekiwań, odbiegających często od tego, co wyniosły z własnego domu, miotają się one między obwinianiem siebie a obwinianiem innych: państwa, rodziców, kolejnych partnerów, dzieci. Nieszczęśliwe w relacjach z mężczyznami i kobietami, rodzicami i dziećmi tęsknią za ideałem – fantazmatem rodziny, której nie poznały, a o której pamięć (czy może postpamięć) noszą w sobie.

Taka sytuacja staje się udziałem Andy Rottenberg. W jej rodzinie kobiety żyły dłużej niż mężczyźni – ofiary wojny, zsyłek, więzień; były też silniejsze psychicznie, bardziej wytrzymałe, zaradne życiowo. Matka, Rosjanka, przetrwała oblężenie Stalingradu, czym dowiodła hartu ducha i woli życia; ze swoim mężem, polskim Żydem, zdecydowała się wyjechać do Polski, porzucając rodzinne strony i bliskich, czym z kolei potwierdziła pragnienie przygody, zmian. W młodości chciała być aktorką, a później operatorką filmową. W wieku dojrzałym, nie bojąc się eksperymentów, przekwalifikowała się z krawcowej w producentkę figurek ceramicznych. Charakteryzując swą niezależną i dzielną matkę, narratorka miota się między podziwem dla jej witalności i niezłomności a lękiem przed jej siłą, która miażdży wszystko na swej drodze. Pragnie być podobna do matki, a zarazem boi się tego podobieństwa, ucieka przed nim: „Nasze matki. Dobre i mądre, odważne i silne, twardniejące u boku słabych mężczyzn. Kształtowane przez wojnę, tułaczkę, głód i niespełnione marzenia i kształtujące nas na swoje podobieństwo” (*Proszę bardzo*: 298).

Rozpychanie się matki w życiu córki i wzrost jej znaczenia w życiu całej rodziny reprezentowane są przez powiększające się matczyne

ciało: wygłodzona w czasie wojny matka je coraz więcej, zaczynając z czasem cierpieć na otyłość. To pragnienie zaspokojenia przez matkę głodu czytać można dosłownie, ale i metaforycznie: matka jest głodna życia, chce od niego możliwie dużo, nie rezygnuje ze swoich aspiracji, wyciąga rękę po swoje. Nie ma w niej szacunku dla tego, co męskie, nie ma kompleksów związanych z tym, że jako kobiecie czegoś jej nie wolno lub nie wypada. Jako Rosjanka nie ma w Polsce poczucia, że nie jest u siebie: czuje się wręcz uprzywilejowana, wzmocniona silną pozycją swoich pobratymców w tej części Europy, choć niewątpliwie również samotna, odizolowana od żyjących krewnych – matki i siostry.

Podziw dla matki i lęk przed nią splatają się ciasno z ambiwalentnym stosunkiem narratorki *Proszę bardzo* do ojca – polskiego Żyda, który w czasie wojny stracił najbliższą rodzinę, a na skutek małżeństwa z dynamiczną Rosjanką również to, co mu jeszcze zostało, czyli wyrazistą osobowość. Na tle bujnej i barwnej postaci żony ojciec narratorki wydaje się nijaki, nudny. Córka zapamięta jego romanse, wyjazdy do sanatorium i skłonności do hazardu – symboliczne i realne ucieczki od niezbyt udanego życia. Zapamięta również – przez kontrast z rozłożystym ciałem matczynym – kurczące się i schorowane ciało ojca, które w dzieciństwie z jednej strony wywoływało w niej współczucie, a z drugiej pogardę:

*Konieczność zajmowania się ojcem, sprawiania mu przyjemności i ukrywania przed nim zmartwień ukształtowała we mnie trwałą niechęć do chorych mężczyzn. To, że jestem n i e d o b r ą Samarytanką, uświadomiłam sobie dopiero jako osoba dojrzała, kiedy okazało się, że słabość i choroba moich partnerów wywoływały we mnie najpierw zniecierpliwienie, a potem cichą pogardę. Dotyczyło to tyleż degradacji ciała, co – później – także degeneracji charakteru, rozchwiania osobowości (*Proszę bardzo*: 348).*

Jak jednak przyznaje sama narratorka, współczucie dla ojca było nie tyle współczuciem dla mężczyzny, ile dla polskiego Żyda, a to oznacza, że za fundament, na którym zostało zbudowane, posłużyła nie płeć, ale pochodzenie etniczne i narodowe. Matka, niczym mocarstwowa Rosja, wzbudzała dumę i strach; ojciec – scalony w jedno z ciałem uciśnionego narodu, wśród którego narratorka przyszło żyć – budził litość i romantyczną fascynację ofiarnictwem. Mając zatem do wyboru dwie tożsamości, dwa języki, dwie kultury, córka nie wahała się długo i wybrała polską, ojcowską. Wybierając w ojcu Polaka, narratorka *Proszę bardzo*

okazała się jednak daleka od akceptacji modelu ojcowskiej męskości. Słaby, chory ojciec nie stanowił dla córki żadnego wzorca, autorytetu, a wprost przeciwnie – był anty-wzorem tradycyjnie pojętej męskości: nie można było na nim polegać, nie dawał oparcia<sup>86</sup>.

Ta dychotomia – silne kobiety *vs.* słabi mężczyźni – będzie wielokrotnie powracać na kartach (auto)biografii Rottenberg, z jednej strony dostarczając cichej satysfakcji (mocne więzi na całe życie buduje się z kobietami), z drugiej zaś ciężąc i prowadząc do uwewnętrznzonego poczucia winy: za to, że mężczyźni źle znoszą związek z silnymi kobietami (piją, jak mąż narratorki, biorą narkotyki, jak jej syn), odpowiedzialne wydają się same kobiety. Upatrując winy w sobie i „dysfunkcyjnym” modelu domu rodzinnego, narratorka nie przestanie poszukiwać modeli ról „prawdziwie” kobiecych (Matka Polka) i męskich (*macho*), paradoksalnie wierząc, że w strukturze tradycyjnej rodziny odnajdzie miłość, szacunek, wsparcie:

*(...) nawet mi się podobała taka nieznaną wcześniej tradycja i hierarchia, dlatego kiedy już z nim [mężem – przyp. A.M.] zamieszkałam, nawet nie zauważyłam, zwyczajnie nie zauważyłam, że nigdy n a m, a nawet sobie, nie mówiąc już o mnie, nie zrobił nawet herbaty. Dziecko także urodziłam „na własną odpowiedzialność” i nie oczekiwałam pomocy przy przewijaniu, praniu pieluch, przecieraniu zupek. (...) Aż wreszcie padłam z wysoką gorączką. I tego samego dnia (...) do Warszawy przyjechała jego matka, żeby mi podać przysłowiową szklankę wody. Pamiętam, próbowałam się z nią podzielić zdziwieniem, czemu to wszystko spada tylko na mnie, na co ona wzruszyła tylko ramionami i spokojnie, cichym głosem powiedziała: – Taki nasz kobiecy los (Proszę bardzo: 485).*

W (auto)biograficznych opowieściach Rottenberg i Ligockiej najsilniej dają o sobie znać niepokoje tożsamościowe bohaterek: zrodzone na skutek problemów z akceptacją własnego pochodzenia etnicznego/

---

86 Złość i pogarda, jakie dorastająca córka odczuwała względem chorego i słabego ojca, przeradzają się z czasem w ostrożną czułość, zrozumienie, a nawet szacunek dla jego „dziwactw”: mrzonek o wielkiej fortunie, upodobania do wyszukanych strojów i „pańskich” manier. Przejmujący, pełen delikatności jest zwłaszcza opis nagiego ciała zmarłego ojca, które córka ubiera przed pochówkiem. Ciało ojca, które nigdy nie było muskularne, wysportowane, przez co wywoływało cichą irytację córki, nagie i bezbronne po śmierci budzi wyłącznie tklivość, smutek i wyrzuty, że tak mało było przez nią kochane. Podobnie przejmującą refleksję poświęconą relacji między córką a umierającym ojcem znajdziemy w eseju Nancy K. Miller, *My Father's Penis*, [w:] eadem, *Getting Personal. Feminist Occasions and Other Autobiographical Acts*, New York 1991, s. 143–148.



/narodowego, ale przede wszystkim związane z niemożnością wejścia w kulturowo zdeterminowaną „kobietą rolę”. Narratorka *Proszę bardzo*, walcząc z modelem silnej (czytaj: asertywnej) kobiecości w typie swej rosyjskiej matki, ucieknie w model heroicznej, cierpiącej w milczeniu Matki Polki<sup>87</sup>, by zakończyć swe poszukiwania na modelu samodzielnego macierzyństwa, ustawicznie (nie)pogodzonego z własną twórczą aktywnością:

*Zabrałam go [syna – przyp. A.M.], wierząc, że moja jednostronna, macierzyńska oferta będzie mimo wszystko mniej toksyczna niż nasze wspólne życie w terrorze, do którego się nie nadawałam ponieważ z definicji, bo nie zostałam wychowana na ofiarę, bo koncepcja ofiary była mi z gruntu obca – także wówczas, gdy zrozu miałam jej chrześcijański kontekst (*Proszę bardzo*: 486).*

Z kolei narratorka *Dziewczynki w czerwonym płaszczyku*, przebierając w równie bogatej, co schematycznej ofercie kobiecych ról, wybierać będzie między kostiumem aktywistki-maskotki i seksownej muzy artystów, bezbronnej dziewczynki i opiekuńczej matki, troskliwej samarytanki i dynamicznej kobiety biznesu, artystki i gospodyni domowej. Każdy z tych kostiumów okaże się do tego stopnia niewygodny, że bohaterka odrzuci je wszystkie, problemy z tożsamością przypłacając silną depresją, uzależnieniem od leków:

*Coraz bardziej uświadamiam sobie własną samotność. Ja już tylko odgrywam najróżniejsze role. Rolę uroczej żony, rolę dobrej matki,*

---

87 Sformułowanie „ucieczka w model Matki Polki” może sugerować, że narratorka *Proszę bardzo* dobrowolnie przyjęła tradycyjną polską kobietą rolę. Byłoby to jednak nadużycie. Wprawdzie kokietując odbiorców i odbiorczynie, sugeruje ona, że wybór między znanym z domu rodzinnego wzorcem silnej, niezależnej (rosyjskiej) kobiety i znanym z lektur wzorcem dzielnej, ale pokornej Matki Polki jest prosty: oto ten drugi zapewnia łatwiejsze relacje z płcią przeciwną, a tym samym daje nadzieję na szczęście. W rzeczywistości jednak bohaterka od dzieciństwa poddawana była procesom socjalizacyjnym, które miały ją przygotować do wypełniania tradycyjnej kobiecej roli. Ojciec wymagał od niej, by zajmowała się domem pod nieobecność matki i rozwijała wszystkie umiejętności, które w przyszłości przydać się jej miały do prowadzenia własnego gospodarstwa domowego. Z kolei organizacja harcerska, do której się zapisała, troszczyła się o to, by sumiennie wypełniała swe powinności względem ojczyzny. Jolanta Wachowicz-Makowska dodaje do wpływu instytucji rodziny i organizacji młodzieżowej rolę szkoły (katolickiej), która zwłaszcza w okresie stalinowskim była ważnym ośrodkiem formowania podmiotowości kobiet w Polsce.



*rolę pani domu z Ottobrunn... Ona [matka – przyp. A.M.] chyba nie widzi tego, że ja powoli się duszę? A może zaczęłam grać moje role tak perfekcyjnie, że nawet moja mama w nie wierzy? (Dziewczynka w czerwonym płaszczyku: 304–305).*

Choć niewypowiedziane wprost – a najczęściej przemycane między wierszami – wyczuwalne jest w (auto)biografiach kobiet silne napięcie, niepokój wyrastający z konieczności samookreślenia, zdefiniowania własnej tożsamości płciowej, seksualnej, narodowej, etnicznej: twarda tożsamość daje poczucie zakorzenienia, przynależności, ale też grozi determinizmem, przynosi ryzyko zamknięcia w ciasnej definicji. Szczególnie „kobiecość” nastęrcza wielu problemów, o których się jednak nie mówi, skoro panuje milczące założenie, że „kobietą się jest”, nie zaś „staje” – całkiem inaczej niż w *Drugiej płci* pisała Simone de Beauvoir. Jeśli kategoria etniczności, narodu, do jakiego się przynależy bądź pragnie przynależać, wywołuje wiele emocji podlegających (auto)analizie, pogłębionej refleksji, to o „uwikłaniu w płęć” najczęściej się milczy bądź mówi półsłówkami, niczym o wstydlwym problemie, dla którego „brakuje nazwy”. To milczenie o „uwikłaniu w płęć” jest w omawianych (auto)biografiach znaczące, nabrzmiałe, spęczniałe jak ciało, które wyrzuca z siebie nagromadzone przez lata toksyny. Wątpliwość odnośnie do tego, co znaczy być kobietą, Polką, polską Żydówką, Polką o korzeniach żydowskich, rosyjskich, niemieckich itd., ale też tego, co się z ową kobiecością wiąże – jakie obowiązki i jakie prawa – wibruje pod tkanką tekstu i tylko czasem wyziera ze szczeliny i pęknięć, które rodzą się w kobiecym pisaniu.

Wątpliwość ta wpisuje się w dylemat głębszy, a jego istota zamyka się w pytaniu: jak pogodzić wyobrażenia o tradycyjnej rodzinie – pewien fantazmat rodziny, silnie zakorzeniony w kulturze polskiej – z rzeczywistością społeczną, która wymusza przeobrażenia takiego modelu rodziny, otwierając tym samym przestrzeń dla innych konfiguracji relacji międzyludzkich<sup>88</sup>?

W Polsce tęsknota za tradycją, patriarchalną, wielopokoleniową rodziną wpisuje się w nostalgiczną opowieść o przeszłości – o Polsce przedwojennej, a nawet przedzaborowej, a zatem wolnej i niepodległej, opartej na rodzimych (nie narzuconych) wartościach, zwyczajach, kulturze. W tej opowieści tradycyjna rodzina z wyraźnie określonymi

88 Por. Z. Tyszka, *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2003; A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006.

rolami kobiet i mężczyzn jawi się jako fundament, na którym wznosi się jasna i pewna tożsamość polska, katolicka, heteroseksualna (jeśli nawet z domieszką innej etniczności, to tradycyjnie postrzegającej kwestie płci, seksualności, stosunku do ciała), zachwiane zaś relacje między płciami, rozbudzone pragnienia (nie zawsze hetero)seksualne, kryzys rodziny – jako efekt działania sił zewnętrznych, obcego panowania, przynoszącego zakłócenie raz ustalonego porządku i wątpliwości odnośnie do wzorców męskości/kobiecości oraz modelu rodziny. Tęsknota za tym, co było – za patriarchalną rodziną, za „prawdziwą” kobiecością czy męskością – wydaje się więc tęsknotą za przeszłością zapośredniczoną przez narodową legendę: zmitologizowaną, zastygłą w bryle pomnika, znieruchomiałą; za Rajem sprzed Upadku; za przeszłością, w której obrazie tradycyjna rodzina trwa spleciona z ciałem wolnego narodu. Często jest to tęsknota niejako wbrew sobie, na przekór rodzicom, a zwłaszcza matce, wbrew doświadczeniom wyniesionym z własnego domu, obserwacjom otaczającej rzeczywistości. Często tęsknota ta – na pozór urzeczywistniona – traci swój urok, zostawiając po sobie gorzyc rozczarowania, o czym wspominają moje bohaterki: Roma Ligocka, kiedy pisze, że zbliżenie do ideału – kobiecości rozpiętej między mężem a dzieckiem – nieomal przypłaciła życiem, oraz Anda Rottenberg, tresowana przez ojca na „panią domu” i wbijająca się z trudem w gorset Matki Polki, za co następnie zapłacić miała wieloletnią depresją.

Warto zauważyć, że dzisiejsze utyskiwanie na model rodziny nuklearnej i na zadekretowane (co nie znaczy, że praktykowane) przez władze PRL-u równouprawnienie kobiet i mężczyzn wpisuje się gładko w dyskurs publiczny – nacjonalistyczny, patriarchalny, ale też kapitalistyczny, w którym tradycyjna rodzina z kobietą w roli żony i matki funkcjonuje nie tylko jako symbol witalności narodu, ale też wizytówka jego dostatku<sup>89</sup>. Dyskurs ów wymaga pieczołowitego rekonstruowania wzorca

---

89 Na uwagę zasługuje fragment *Panienci w PRL-u* Jolanty Wachowicz-Makowskiej: „Nikt w pierwszych i wielu następnych powojennych latach nie zadał sobie trudu prowadzenia socjologicznych badań: kto dzielił ten symboliczny chleb pomiędzy członków rodziny. Dawniej w dworach i domach o szlacheckim rodowodzie opłatek rozdzielala między domowników najstarsza wiekiem niewiasta. Jeśli bowiem nie na ogół, to jednak nader często mężczyźni z tych rodzin albo wojowali, albo ukrywali się przed okupantem, albo byli za swoje bojowanie więzieni, albo też spoczywali «w mogile ciemnej» oznaczonej (lub nie) brzoźowym krzyżem. W chłopskich chatach opłatek trzymał w dłoni gospodarz i to on łamał się ze «swoimi», do których zaliczał się także żywy inwentarz. Mam wrażenie, że po wojnie opłatkowy obyczaj zdominowała tradycja rycerska. Bo nawet w domach, które nigdy nie miały herbowych znaków, wielu

idealnego (sprzed Upadku), troskliwego retuszowania go, zacierania rys i pęknięć, które odsłaniając opresywność ideału bądź ujawniając istnienie innych wzorców, mogłyby zagrozić rozsądzeniem całego tego pomnika od wewnątrz. Stąd też owo – powszechne w omawianych (auto)biografiach – nerwowe przykrawanie własnej historii i historii własnej rodziny do obowiązującego wzorca: sztukowanie, przycinanie, łatanie – często daremne, bowiem ślady innego wzorca, innej opowieści wciąż silnie zaznaczają się pod powierzchnią, jakby domagając się ujawnienia, wypowiedzenia, nazwania.

W analizowanych (auto)biografiach na szczególną uwagę zasługują dwie historie kobiet, którym narratorki poświęcają osobne miejsca, zupełnie jakby te historie czy raczej ich bohaterki nie dawały im spokoju: jakby – z różnych względów, ale równie silnie – uwierały je, nie pozwalają odwrócić wzroku, zbyć się milczeniem.

Pierwsza to historia Kamili Horwitz, siostry babki Joanny Olczak-Ronikier, druga – Frani Przedborskiej (po mężu Majewskiej), siostry dziadka Agaty Tuszyńskiej. Horwitz to przedwojenna „kobieta wyzwolona”, świetnie wykształcona, jedna z pierwszych kobiet lekarek w Polsce, działaczka ruchu komunistycznego, samotna matka na długo przed tym, zanim samodzielne macierzyństwo przestało grozić środowiskowym ostracyzmem. Przedborska to z kolei kobieta, którą głód przygody wygnał z małego miasteczka do stolicy, gdzie poznała smak miłości, namiętności, ale też cierpienia u boku mężczyzny, który ocalił jej życie, by później zamienić je w piekło.

---

mężczyzn zginęło, inni nie wrócili ze swej wojennej odysei, jeszcze inni pokutowali w PRL-owskich więzieniach za AK-owską przeszłość. Kobiety musiały więc przejąć ich role – także podczas świątecznych obrzędów” (*Panienki w PRL-u*: 43). To fragment ciekawy z kilku względów. Przede wszystkim narratorka wpisuje tu powojenną domową „władzę kobiet” w dłuższą polską tradycję – romantyczną, a nawet staropolską. Ów mit kobiety w kulturze polskiej – będący kategorią szerszą niż mit Matki Polki – do którego nawiązuje narratorka, stanowi trzon właściwej Polsce „miękkiej odmiany patriarchy”: kobiety rządzą nie tyle suwerennie, ile w zastępstwie nieobecnych mężczyzn, co wydaje się satysfakcjonujące dla obu płci. Wpisanie powojennych „rządów kobiet” w dłuższą polską tradycję czyni je częścią i przedłużeniem owej tradycji, co prowadzi do oswojenia szoku spowodowanego oficjalnym emancypacyjnym kursem PRL-u. Próba oswojenia szoku idzie nawet dalej: jeśli „rządy kobiet” wyrastają z tradycji rycerskiej, jak dowodzi narratorka *Panienki w PRL-u*, to okazuje się, że narzucona odgórnie „władza ludu” jest wyłącznie nominalna, podczas gdy realna władza – rodzinna, a więc polska – ma „herbowy znak”. Na przecięciu rodzinnego (patriarchalnego), polskiego i „rycerskiego” wyrasta zatem „prawdziwa polska tożsamość”, której nie jest w stanie zagrozić narzucone prawo: państwowe, obce, ludowe.

Historia Kamili Horwitz jest opowieścią o kobiecej mocy, sile, determinacji, upartym zdążaniu w kierunku raz obranego celu, na przekór konwenansom, pod prąd społecznym oczekiwaniom co do konieczności „wypełnienia kobiecej roli”. To opowieść emancypacyjna: świadectwo zmagania kobiety z opresją patriarchy, zagrzebana w zbiorowej kobiecej nie-pamięci, a dziś odkurzona; jedna z wielu nitek, z których mozolnie tka się historia kobiet. To historia przygodowa, o jakiej dziewczynki czytają, że przydarza się wyłącznie mężczyznom, nic więc dziwnego, że narratorka *W ogrodzie pamięci* relacjonuje ją z zapartym tchem. Ponieważ jednak tak różna jest od tego, co było udziałem jej babki i innych kobiet epoki, wiele wysiłku kosztuje ją ukrywanie podziwu – maskowanie go konwencjonalnym moralizowaniem na temat kobiecych powinności:

*Iść naprzód, nie rozpychając się łokciami i nie tratując nikogo po drodze. Być dumnym ze swoich osiągnięć, nie myląc dumy z pychą. Walczyć z poczuciem niższości, nie wpadając w arogancję. Nie pozwalać, aby gorycz zamieniała się w rozgoryczenie. Dbać o ludzką sympatię bez służalczości i obłudy. Najogólniej rzecz biorąc, budować wewnętrzną zgodę na swój los, nie opuszczając rąk i zachowując godność. Brzmi to wszystko szalenie patetycznie. Ale też traktowano wtedy życie bardzo poważnie (*W ogrodzie pamięci*: 52).*

Dla odmiany historia Frani Przedborskiej jest opowieścią o kobiecej nie-mocy, upokarzającej zależności od mężczyzny, opresji kobiet marniejących w niewoli (romantycznej) miłości – niezwykle skutecznego mechanizmu kontroli kobiet. Frania ucieleśnia kobiece pragnienia – głód przygody, wiedzy, seksualnej rozkoszy – brutalnie stłumione przez patriarchy. Pragnienie pcha ją w świat, lecz obowiązujące reguły społecznej gry uniemożliwiają rozwinięcie skrzydeł. Niczym legendarna „siostra Szekspira”<sup>90</sup> inteligentna Frania nie skończy studiów, gdyż ograniczone fundusze zmuszą jej rodziców do inwestowania tylko w syna. Zakochana w żonatym goju stawi czoła własnej rodzinie, opinii publicznej, a ten (już zaślubiony) wprawdzie uratuje jej życie w czasie wojny, ale później zamknie w złotej klatce miłosnego trójkąta, w którym – paradoksalnie – to Frani przypadnie rola „tej trzeciej”. Niczym w mrocznych powieściach sióstr Brontë Frania ze „strychu”

90 V. Woolf, *Własny pokój*, [w:] eadem. *Własny pokój. Trzy gwinee*, przeł. E. Krasieńska, Warszawa 2006, s. 62–74.

przyglądać się będzie swojemu mężowi i jego (w świetle prawa) żonie, stając się uosobieniem kobiecego pragnienia i namiętności spętanych przez patriariat<sup>91</sup>. Narratorka *Rodzinnej historii lęku* napisze o niej delikatnie, z empatią, usiłując zrozumieć i zaakceptować jej wybory, a równocześnie podejrzliwie, gniewnie, że tak wiele od niej wymagano, że tak wiele poświęciła: „Dlaczego nadal wątpię w ten trójkąt? Bo widziałam ich troje przy stole. Bo wydawało mi się, że oczy Frani mówiły coś innego niż to, w co kazano mi wierzyć, w ich wspólne szczęście i harmonię. Miałam wrażenie, że ktoś kierował jej losem” (*Rodzinna historia lęku*: 355).

Choć są tak rozproszone i poukrywane, warto podjąć wysiłek, by wydobyc te historie na światło dzienne, warto je gromadzić, gdyż uzupełniają one oficjalną opowieść o przeszłości – opowieść, której nieodłącznym elementem jest tradycyjna rodzina, naturalne różnice płci – o wymiar kobiecego doświadczenia rozpięty między pragnieniem a stłumieniem, między opresją a buntem, między konwenansem a wyzwaniem rzuconym społeczeństwu. Zaprawa zeszkobana z pomnika pozwala dotrzeć do cennej materii: to inna pamięć, inna opowieść żywo wibruje pod powierzchnią<sup>92</sup>. Warto ją uchwycić, zanim zastygnie na dobre.

### 3. „I jedna nie ruszy bez drugiej...”<sup>93</sup>

Julia Kristeva zwraca uwagę, że niezbędnym warunkiem procesu indywidualizacji jest odłączenie się od matki po to, aby móc wejść w Ojcowską sferę słowa i prawa. Symboliczne matkobójstwo staje się udziałem zarówno mężczyzn, jak i kobiet, przy czym te ostatnie muszą do matki wrócić, zidentyfikować się z nią, by uczynić się heteroseksualnym obiektem pożądania dla mężczyzny. Zdaniem Kristevej kobiety są od początku w trudniejszej sytuacji, a wysiłek, który muszą włożyć w adaptacyjną pracę, jest większy. Powrót do tego, co matczyne, jest bowiem powrotem do presymbolicznego, przedjęzykowego, które ma w kulturze status gorszego, niewyraźnego<sup>94</sup>. Nic więc dziwnego, że

91 Por. S. Gilbert, S. Gubar, *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, New Haven–London 2000, s. 336–371.

92 Por. M. Bobako, *Powrót kobiet do historii – niedokończony projekt?*, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, 2009, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0083bobako.pdf>, dostęp 30.09.2012.

93 L. Irigaray, *I jedna nie ruszy bez drugiej...*, przeł. A. Araszkiewicz, [w:] *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie – antologia szkiców*, red. A. Nasiłowska, Warszawa 2001, s. 283–290.

94 J. Kristeva, *Czarne słońce. Depresja i melancholia*, przeł.

M.P. Markowski, R. Rzyński, Kraków 2007. Por. też B. Smoleń, *Koncepcja*

dla córek powrót do matki oraz identyfikacja z nią nie wydają się kuszące. Nie mając jednak wyboru, córka wraca do matki, a swój strach przed powtórzeniem jej losu, obrócony w gniew, kieruje przeciwko niej.

Według Luce Irigaray porządek patriarchalny zbudowany został na „zakazie matki”, „wykluczeniu tego, co matczyne”: „Ojciec zabrania ciała-w-ciało z matką”. Relacja matka–córka jest „czarnym lądem”: ziemią nieodkrytą, niezbadaną, pozostającą w „cieniu naszej kultury”, będącą jej „nocą i piekłem”. Eksplorowanie tego obszaru wydaje się „pragnieniem szalonym” i w swym szaleństwie i śmiałości groźnym. Irigaray przewiduje, że moment, w którym matki i córki, zamiast występować przeciwko sobie, zewrą szyki i połączą siły, będzie końcem patriarchy<sup>95</sup>. Stąd tak silna wola mężczyzn – Ojca i braci – by do tego nie dopuścić.

W omawianych (auto)biografiach tożsamość córek wyłania się jako ukształtowana w procesie negacji matek – jednak nie matek słabych, którym kultura patriarchalna wyznacza tradycyjnie podrzędną rolę, lecz matek silnych, niezależnych, samodzielnych: tych, które zyskały autonomię na fali powojennych przemian społeczno-ekonomicznych.

W trakcie wojny wielu mężczyzn zginęło na polu bitwy, a także w gettach, obozach koncentracyjnych, łapankach (historie Janiny Bauman, Janiny Katz oraz Romy Ligockiej i ich matek ocalonych z getta w wyniku poświęcenia i ogromnego wysiłku męskich członków rodzin poświęcających, że jedną z niewielu nienaruszonych reguł pozostał w czasie ostatniej wojny imperatyw ratowania kobiet i dzieci<sup>96</sup>). Po wojnie z kolei nastąpiła fala aresztowań, procesów i wyroków więzienia, jak również seria emigracji, oznaczając „odpływ” wielu ocalonych, lecz zaangażowanych politycznie mężczyzn. Na skutek tych wydarzeń Polska (podobnie jak znaczna część Europy i świata) stała się krajem, w którym kobiety przeważały liczebnie, co nie pozostało bez wpływu na definicję ról płciowych, kształt rodziny oraz rynek pracy<sup>97</sup>. Ustalona odgórnie polityka równościowa okazała się zatem niejako konsekwencją określonego stanu rzeczy: nieobecność mężczyzn sprawiła, że kobiety musiały zająć ich miejsce. Jednak rezultatem (nie do przecenienia) kursu emancypacyjnego państwa wydaje się fakt, że przed

---

*melancholii Julii Kristevej*, [w:] *Sumienie. Wina. Melancholia*, red. P. Dybel, Warszawa 1999, s. 216–226.

95 L. Irigaray, *Ciało-w-ciało z matką*, przeł. A. Araszkiwicz, Kraków 2000, s. 8, 13, 19.

96 Por. M. Melchior, *Zagłada a tożsamość*, op. cit., s. 106–114.

97 Por. *When the War Was Over: Women, War and Peace in Europe 1940–1956*, red. C. Duchon, I. Branhauer-Schöffmann, London 2000.



wychowanymi tradycyjnie kobietami otworzyła się droga do realizacji ich pragnień w sferze publicznej: wzmocnione instytucjonalnie, mogły odważniej sięgać po przywileje dotąd zarezerwowane dla mężczyzn. Narratorka *Mojego życia barbarzyńcy* (2006) notuje: „Nauczyciele nie byli specjalnie rewolucyjni. Były to w większości niezamężne kobiety, które mieszkały ze swymi starymi matkami albo równie niezamężnymi siostrami. Urodzone na przełomie wieków, wszystkie otrzymały świetne wykształcenie i były demokratyczne z ducha. Wybrały karierę zamiast życia rodzinnego, praca była ich powołaniem, kochały swój zawód” (*Moje życie barbarzyńcy*: 135–136).

Przed wojną praca kobiet była wyznacznikiem ich statusu społecznego: pracowały kobiety z klasy robotniczej i chłopskiej, a w obrębie mieszczaństwa (i inteligencji) – kobiety niezamężne; praca mężatek uchodziła za fanaberię, stąd jeśli pracowały, to albo bez wynagrodzenia (jak matka Janiny Katz), albo za niewielką pensję, którą przeznaczaly na własne przyjemności. Z kolei po wojnie praca kobiet stała się koniecznością: pracowały, by przeżyć i utrzymać rodziny, na czele których stanęły. Oznaczało to jednak również niezależność ekonomiczną, a tym samym wyższą pozycję kobiet w rodzinie i społeczeństwie. Możliwość podjęcia pracy bez konieczności oglądania się na opinię społeczną okazała się wyzwoleniem dla wielu kobiet z klasy średniej: umożliwiła im wyjście ze sfery prywatnej, do której były tradycyjnie przypisane, i wkroczenie w sferę publiczną, dotąd zarezerwowaną dla mężczyzn. Praca była także czynnikiem zbliżającym do siebie nawzajem kobiety z klasy robotniczej i średniej: przestała zatem decydować o ich klasowym „napiętnowaniu”<sup>98</sup>.

Zwracam uwagę na te kwestie, gdyż nie pozostały one bez wpływu na relacje między narratorkami omawianych (auto)biografii a ich matkami, które Historia uczyniła kobietami silnymi, niezależnymi, samodzielnymi. Większość z nich w czasie wojny i po niej pracowała, a niektóre, jak matka i babka Joanny Olczak-Ronikier, pracowały także przed wojną. Większość z nich, pozbawiona „męskiego ramienia” (lub „silnego męskiego ramienia”, jak w przypadku matki Andy Rottenberg), zmuszona była radzić sobie na własną rękę w pracy i w domu, zmagając

---

98 Por. m.in. A. Żarnowska, *Praca zarobkowa kobiet i ich aspiracje zawodowe w środowisku robotniczym i inteligentnym na przełomie XIX i XX wieku*, [w:] *Kobieta i praca. Wiek XIX i XX*, t. VI, red. A. Żarnowska, A. Szwarz, Warszawa 2000, s. 29–52; D. Jarosz, *Kobiety a praca zawodowa w Polsce w latach 1944–1956 (główne problemy w świetle nowych badań źródłowych)*, [w:] *Kobieta i praca*, op. cit., s. 217–244.



się z dyskryminacją etniczną, ale też (mimo wszystko) dyskryminacją ze względu na płeć. Sytuacja zmusiła je do twardości, której w „normalnych” warunkach oczekiwano od mężczyzn, nie kobiet. Roma Ligocka oraz Janina Katz z podziwem, a zarazem niedowierzaniem mówią o swoich matkach jako o „tytankach”: zdeterminowanych, nieustępliwych, apodyktycznych w swej trosce o dobro córek. Z kolei matki Andy Rottenberg oraz Joanny Olczak-Ronikier, o czym już wspominałam, budzą w córkach lęk i gniew – tak „nienaturalne” wydają się bowiem ich żywotność, aktywność, siła. To zresztą Olczak-Ronikier i Rottenberg określają „dom kobiet” mianem „okaleczonego”, „postawionego na głowie”.

Z perspektywy córek matki wydają się „niekobiecy”, gdy wchodzą w kompetencje ojców. U Rottenberg bujna i barwna matka – niemal jak Adela w *Sklepiach cynamonowych* (1933) Brunona Schulza – przytłacza swą obecnością wszystkich domowników, najbardziej zaś ojca, którego chore i kurczące się ciało obrazuje jego coraz bardziej marginalną pozycję w domu. Jeśli w pierwszym okresie małżeństwa matka z racji swej narodowej obcości czuła się niepewnie w Polsce, co przekładało się na jej uzależnienie od męża (nie znała języka, stąd problem ze znalezieniem pracy), to z czasem sytuacja się zmieniła: znalazłszy pracę, poczuła się pewniej także jako kobieta: „Mama zrozumiała, że powinna w większym stopniu polegać na sobie (...) zaczęła wybijać się na niepodległość” (*Proszę bardzo*: 185).

U Rottenberg, ale też u Katz, Ligockiej, Bauman czy Olczak-Ronikier owa matczyna „niepodległość” przejawia się przede wszystkim w większej swobodzie seksualnej, trosce o swą kobiecość (fryzurę, makijaż, ubiór), pragnieniu bliskości – także fizycznej – z mężczyzną innym niż ojciec. Na przekór społecznym oczekiwaniom, wbrew narodowej mitologii, która nakazywała kobietom-wdowom zastygać w pozie Matek Polek: żałobnic, pozbawionych prawa do przeżywania seksualnej rozkoszy, matki moich bohaterek pragną szczęścia, miłości, przyjemności i nie wahają się po nie sięgać. Olczak-Ronikier ze zdziwieniem notuje, że po wojnie jej owdowiała babka i rozwiedziona matka regularnie chodziły do fryzjera, kosmetyczki, a także dbały o swą garderobę. Kuryluk poświęca fragment rozmów z matką wspomnieniu jej pierwszego męża, Żyda, z którym ta rozstała się, by poślubić swego polskiego wybawcę. Katz oraz Rottenberg wspominają z kolei mężczyzn, którzy adorowali ich matki, a nawet, jak w przypadku tej drugiej, pragnęli się z nimi związać. Bauman oraz Ligocka napomykają zaś, że romanse wdarły się między nie a ich matki: „Oddaliśmy

się od siebie w niepowstrzymany sposób, a ja przy tym czuję się winna. (...) Zachowuję się jednak tak, jakby nic się nie stało. (...) Moja mama nigdy nie ma doświadczyć tego, że odkryłam jej tajemnicę. Że od tej chwili wiem, iż mnie zdradziła” (*Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*: 207, 210).

Z relacji córek wynika, że ich matki wiodły dość swobodne, często tajemnicze życie, w którym nie było miejsca na rozpamiętywanie przeszłości, żałobę, celibat. Cudem ocalone kobiety pragnęły cieszyć się życiem, więc z witalności, energiczności, aktywności uczyniły swoje *credo*. Matka Janiny Katz mówi: „(...) bardzo kocham życie i nie chcę myśleć o śmierci. (...) Aby móc normalnie żyć, musiałam ją [tragiczną przeszłość – przyp. A.M.] odepchnąć na bok. W przeciwnym razie nie dałoby się żyć” (*Moje życie barbarzyńcy*: 75).

Co ciekawe, córkom owa „niepodległość” matek wydaje się niepokojąca, złowroga. Matki, które wychodzą z zarezerwowanych dla nich tradycyjnych ról „kobiet domowych”, Matek Polek, zagrażają ustalonemu porządkowi społecznemu: ich seksualność jest subwersywna, ich pragnienie rozkoszy ma moc rozsądzenia struktur patriarchy. Stąd pod nieobecność ojców to córki biorą na siebie obowiązek trymania straży u drzwi matczynej alkowy<sup>99</sup>. Zazdrość córek o matki jest z gruntu patriarchalna: to ojcowskie „nie” dla matczynej rozkoszy, które wychodzi z ust córek. Jeśli Irigaray wzywa, by „nie zabijać matki”, „dać jej prawo do przyjemności, rozkoszy, namiętności, przywrócić prawo do

---

99 U Bauman i Kuryluk matki są obiektem troski córek: wymagają opieki, która z czasem przeradza się w kuratelę. Bauman przedstawia się jako opiekunka matki i młodszej siostry w zastępstwie nieobecnego ojca. Przejmując rolę rodzica, troszczy się o matkę i siostrę niczym o dzieci bądź niczym mężczyzna o swoją rodzinę. W jej stosunku do matki miłość i empatia mieszają się z zazdrością i apodyktycznością. Zajmując miejsce ojca, rości sobie pretensje do kontrolowania życia matki. Inaczej rzecz ma się we *Frascati* Kuryluk, gdzie matka schizofreniczka pojawia się w roli przeszkody w relacji ojca i córki. Troska ojca o matkę, sięgająca czasów wojny, gdy uratował ją przed śmiercią, przez lata podtrzymywana jest przez jego lewicowy etos, nakazujący mu stać po stronie słabych i skrzywdzonych. Zaniedbywana przez chorą matkę i całkowicie jej oddanego ojca, córka stopniowo ucieka w swój własny świat, który dzieli z domowymi zwierzętami, ale też młodszym bratem. Chora matka, nazywana „starą wariatką”, budzi w niej złość, gdyż odbiera jej miłość ojca i prawo do bycia dzieckiem. W rodzinnym domu Kuryluk to matka-dziecko jest obiektem ogólnej troski, stąd poczucie krzywdy córki, gotowej mimo wszystko przejąć opiekuńczą rolę ojca po jego śmierci. Wejście w tę rolę wyznacza zwrot w relacjach matki i córki: to początek wzajemnego zbliżenia, zacieśnienia więzi, wymiany, której owocem stanie się książka – dialog dwóch kobiet.

słów, czasem do złości i krzyku<sup>100</sup>, to bohaterki omawianych sag robią wszystko, by wolność swoich matek ograniczyć, stłumić ich pragnienie, na powrót wepchnąć je w role, które wyznaczyło im społeczeństwo. Córki zatem, buntując się przeciw matkom, buntują się jednocześnie przeciwko emancypacji: to od nich wychodzi nostalgiczny gest w stronę tradycji, przeszłości – zmitologizowanej, a w gruncie rzeczy opresyjnej.

Irigaray zwraca uwagę, że stłumienie rozkoszy matek grozi zawsze stłumieniem rozkoszy córek, stąd tak ważne wydaje się odzyskanie matczyne go ciała zamiast ustawicznego represjonowania go: „Ważne jest, abyśmy zachowały nasze ciała cały czas, wychodząc z ciszy i poddania. Historycznie jesteśmy strażniczkami cielesności, nie należy opuszczać tej straży, ale uznać za własną, domagając się od mężczyzn, aby przestali robić z nas «swoje ciała», rękojmię dla ich ciał<sup>101</sup>. Bez związku z ciałem matki córki zostaną pozbawione dostępu do swoich ciał, zamknięte na własną seksualność, zastygłe w bryle pomnika, którym staną się na żądanie społeczeństwa.

Widać to szczególnie w opowieści Anny Szatkowskiej o jej matce – pisarce Zofii Kossak-Szczuckiej. Szczucka, jaka wyłania się z relacji Szatkowskiej, nie tylko nie ma w sobie nic kobiecego (nie wiemy, co lubi, w co się ubiera, jak czesze włosy), ale też matczyne (bez emocji przyjmuje śmierć syna z pierwszego małżeństwa), a nawet ludzkiego (bezustannie pracuje, nie czuje zmęczenia). To kobieta-pomnik, „narodowe dobro”, istota bezcielesna i aseksualna, bez prawa do życia prywatnego, chwili słabości czy rozkoszy. W opowieści córki nie ma miejsca na ciało matki, jej pożądanie czy cierpienie; również jej własne pragnienia są stłumione, a ciało szczelnie zakryte. W sadze *Był dom...* (2006), wyraźniej niż w innych opowieściach tego typu, kobiety – wpłątane w tryby Wielkiej Historii – wydają się odcięte od własnych ciał, seksualności, tęsknot, lęków, aspiracji. Sensem ich życia okazuje się służba ojczyźnie, wierność tradycji, religii, pamięci przodków; starają się kultywować te ideały czy to w swej twórczości (jak Szczucka), czy w patriotycznej aktywności (jak sama Szatkowska – sanitariuszka w powstaniu warszawskim)<sup>102</sup>.

100 L. Irigaray, *Ciało-w-ciało z matką*, op. cit., s. 19.

101 Ibidem.

102 O ile we wspomnieniach Bauman wojenną groźbę rozświetlają drobne chwile szczęścia, związane głównie ze stanem/stanami zakochania nastoletniej bohaterki, o tyle Szatkowska, niemal rówieśnica Bauman, ogląda wojnę wyłącznie przez pryzmat patriotycznej walki, poświęcenia dla narodowej sprawy. Narratorka *Zimy o poranku* odśladania swe nastoletnie

Niekiedy jednak matka jest nie tyle niedostępna, co rzeczywiście nieobecna: nie żyje, odeszła, porzuciła córkę, która przeżywa z tego powodu dramat. Utrata matki oznacza dla córki utratę obiektu identyfikacji, zerwanie więzi z matczynym ciałem, a tym samym niemożność zajrzenia w głąb siebie, rozpoznania własnych pragnień. Jeśli córka nie pogodzi się ze stratą – nie odbędzie żałoby – stanie się melancholiczką, przy czym kobietom, jak pisze Kristeva, trudniej jest uwolnić się od melancholii, gdyż odcięte zostały od języka, za którego pomocą stratę da się wyrazić. Sztuka uwalnia od melancholii, a ta z kolei staje się tworzywem sztuki. Problem jednak w tym, że sztuka kobiet jest niemożliwa w języku symbolicznym (ojca), stąd melancholiczki skazane są na cierpienie w milczeniu bądź szukanie innego języka do wyrażenia ogromu straty<sup>103</sup>. Czasem też melancholia staje się swoście rozumianym „spadkiem”, który kobiety przekazują sobie z pokolenia na pokolenie, z matki na córkę, aż któraś z nich będzie zdolna udźwignąć ciężar tego dziedzictwa.

Tak dzieje się w *Rodzinnej historii lęku*. Jej narratorka dopiero przed maturą poznaje rodzinny sekret: babka ze strony matki, Żydówka, zginęła pod koniec wojny, a pamięć o tym wydarzeniu została zatarta. Próbując dotrzeć do informacji o swojej babce, Tuszyńska musi przeдрzeć się przez rodzinną zмовę milczenia; tropi zatem coraz mniej wyraźne ślady, oddziera kolejne warstwy rodzinnej historii-palimpsestu, usiłując na podstawie skąpych danych zrekonstruować postać kobiety, której tragiczna śmierć odcisnęła silne piętno na życiu najbliższych, w tym zwłaszcza osieroconej córki (a matki narratorki). Żmudny proces zbierania informacji pozwala ustalić skąpą prawdę o zmarłej:

*Dela Goldstein. Moja babka. Czy kiedykolwiek istniała? Milczano o niej. Milczeniem potwierdzano jej nieobecność. Wszystko jest niepewne i nie dokończone. Jej imię, jej nazwisko, jej los. Mówiono o niej Dela, kiedy już zaczęto mówić. Dela, Adela Goldstein, jak ci biedni łęczyccy Żydzi z oficyny, Przedrynek 9, od składu węgla. A kiedy poślubiła syna zamożnych sąsiadów, Samuela, nazywano ją już „pani Przedborska”. Stanęła pod chatupą w pożyczonej sukience, a nazwisko męża z elity łęczycykiej nosiła z dumą. Była nauczycielką, żoną inżyniera, absolwentka Politechniki*

---

pragnienia, tęsknoty, lęki budzącego się kobiecego ciała. Z kolei narratorka wspomnień *Był dom...* wyduje się w tym samym czasie miniaturą Matki Polki: bezcielesną, asekualną, heroiczną.

103 J. Kristeva, *Czarne słońce*, op. cit. Por. też A. Araszkiewicz, *Wypowiadam wam moje życie. Melancholia Zuzanny Ginczanki*, Warszawa 2001.

*Warszawskiej, więc Deli Goldstein właściwie nie było. Ani w mojej pamięci, ani w żadnym z dostępnych papierów. Wojna przebrała ją w jeszcze inny strój. Dalej nie było już nic (Rodzinna historia lęku: 259).*

Szukanie prawdy o Deli pozwala odsłonić brutalną prawdę o kobietach w ogóle: najpierw córkach, potem żonach i matkach, zawsze w relacji z mężczyznami i/lub dziećmi, odciętych od innych kobiet i od samych siebie. Okazuje się, że trudno powiedzieć coś pewnego o kobiecie, która ma tylko imię, jej nazwiska zaś są wyłącznie znakiem przynależności do kolejnych mężczyzn: ojca, męża. Docieranie do niej jest przedzieraniem się przez pamięć innych o niej, analizowaniem szczegółów, drobiazgów, które (jeśli w ogóle) po niej zostały. W przypadku Żydówki, która by przeżyć, musiała zacierać ślady, kluczyć, gubić tropy, rzecz wydaje się jeszcze trudniejsza: Deli zmieniała nazwiska, wygląd, miejsca zamieszkania, dokumenty tożsamości<sup>104</sup>. Jej zdjęcia, jeśli istnieją, to często w albumach innych rodzin; jej własna rodzina pogrzebała pamięć o niej w zbiorowej nie-pamięci.

Narratorka ustala, że tragiczny koniec Deli – okrutna w swej przypadkowości śmierć u progu wyzwolenia – położył się cieniem na życiu jej najbliższych: mąż, by zapomnieć, ożenił się ponownie, a później do końca życia zmagał się z depresją. Nigdy nie wypowiadał imienia Deli i nie rozmawiał o niej z córką, którą wychowywał surowo, bez sentymentów, bez wspomnień o zmarłej matce: „Wybrali milczenie jako kryjówkę. Nie byli w tym odosobnieni” (*Rodzinna historia lęku*: 53). Jednak tragiczny los matki zaczął córkę, napiętnował ją. Halina nie czuła swej odmienności, obcości inaczej jak przez pamięć o tym, co spotkało jej matkę. Przetrwały razem całą wojnę: przeprowadzkę do getta, a później ucieczkę z niego; rozdzieliły się na krótko i miały spotkanie tuż po wojnie, jak tysiące innych matek i córek, na pamiątkę tego, co stało się udziałem Demeter i Kory. Nie zdążyły: do spotkania, a zatem i rozpoznania nie doszło; po Halinę przyjechał ojciec, który nigdy nie uleczył jej rany po stracie matki. Tak oto historia Deli i Haliny stała się jeszcze jedną historią separacji matek i córek w kulturze patriarchalnej: „Jedna oddzielona od drugiej. Jedna odczuwająca brak drugiej. Dwie martwe, oddalone jedna od drugiej i bez więzi między sobą. Ta, którą oglądasz, odcięta od tej, która żywi”<sup>105</sup>.

104 Por. M. Melchior, *Zagłada a tożsamość*, op. cit.

105 L. Irigaray, *Jedna nie ruszy bez drugiej*, op. cit., s. 286–287. Por. też K. Kerényi, *Eleusis. Archetypowy obraz matki i córki*, przeł. I. Kania, Kraków 2004.

Irigaray pisze, że nieobecność matki okalecza córkę, czyni bezbroną w patriarchacie, osieroca ją. Bez matki córka skazana jest na dojmującą samotność, melancholię, dla której nie znajduje języka wyrazu. Żaden mężczyzna ani żadna kobieta nie są w stanie zapełnić pustki w sercu córki po stracie matki: „I nie otrzymałam od ciebie nic poza zapomnieniem ciebie. Utrwalając zapomnienie zapomnienia, dopóki tu byłam. Dopóki mogłam powtarzać w moim emocjonalnym istnieniu brak twojej obecności. Ale zapomnienie powraca, gdy pamięć o nim zanika. I oto ty, dziś wieczór, naprzeciw żałoby bez pamięci. Obdarzona pustką, która nie wywołuje żadnego wspomnienia. (...) Gdzie jesteś? Gdzie ja jestem? Gdzie odnaleźć ślad naszego przejścia? Od jednej do drugiej? Z jedną w drugą?”<sup>106</sup>.

Halina bierze ślub z Polakiem, pragnąc zatrzeć w sobie obraz matki – jej i swoje własne żydostwo. Pierwsze lata po wojnie to czas, gdy pochodzenie etniczne zdaje się bez znaczenia: wszyscy – Polacy i Żydzi – mogą uczestniczyć w tworzeniu wolnej Polski. Jednak cień śmierci – cień matki – towarzyszy Halinie, dlatego chce „rozpuścić się” w polskość, wtopić w nią. Pragnie poczucia bezpieczeństwa i polskość zdaje się gwarancją takowego. Jednocześnie robotnicze pochodzenie przyszłego męża pozwala jej – dziewczynie z inteligenckiego domu – zachować szacunek dla siebie i wspólnoty, z której się wywodzi. Balansując między poczuciem gorszości i lepszości, Halina wierzy, że miłość uratuje ją i jej męża, choć cień wątpliwości zostaje: „Nie pokazywać wyższości, w prostocie dojrzeć wartość. Jakim prawem czuła się ważniejsza? Bo przeczytała więcej książek i umiała zachować się w filharmonii? Bo знаła słowa, jakich oni [rodzina męża – przyp. A.M.] nie znali? Ale przecież to ona siedziała w szafie, nie oni, nie na nich, ale na nią polowano, to ona była gorsza? Więc gorsza czy lepsza” (*Rodzinna historia lęku*: 81).

Tuszyńska notuje, że w spadku otrzymała od matki lęk i (nie)pamięć o korzeniach z linii matki: „Nie, nie wrogość pije się z mlekiem matki. Dziedziczy się lęk” (*Rodzinna historia lęku*: 11). Wydawać by się mogło, że wraz z Delą Goldstein znikł temat żydowskiego pochodzenia Haliny i jej rodziny: Dela zginęła, inni milczeli. Jednak Halinie nie udało się zapomnieć. Co gorsza, im była starsza, tym częściej wspomnienie matki wracało, osaczało ją, wciskało się między nią a męża-Polaka. Narratorka *Rodzinnej historii lęku* pamięta nienawistne uwagi ojca pod adresem Żydów, choć w dzieciństwie nie była w stanie skojarzyć ich z osobą babki,

---

106 Ibidem, s. 288.



matki czy swoją. Kiedy jej rodzice się rozwiedli, a ojciec ożenił ponownie, czuła swą obcość i gorszość względem przyrodniego rodzeństwa: obcość „najstarszej. Tej obcej. Tej od innej matki” (*Rodzinna historia lęku*: 28).

Obca etnicznie matka – Dela wchodzi między swą córkę – Halinę i jej męża, a potem rozdziela ich, stając się tym samym obiektem niechęci mężczyzny. Żydowskie pochodzenie łączy matkę i córkę, czyniąc tę drugą obcą mężowi. Demeter, która nie zdążyła na spotkanie z Korą, powraca, pragnąc choć na chwilę odebrać ją Hadesowi. Łączniczką między nimi stanie się narratorka opowieści – najmłodsza w tej kobiecej linii genealogicznej, a zarazem jedyna, która ma dostęp do słowa: ona opowie tę historię kobiecej traumy, separacji i spotkania matki i córki. Jednocześnie w opowieści o losach babki i matki odnajdzie siebie, zagubioną część swej tożsamości: „Już się nie boję. Z tym, co o sobie wiem, nie muszę już uciekać. Nikt mnie znikąd nie wygna. Nie jest w stanie mnie wygnać. Bo wiem, kim jestem” (*Rodzinna historia lęku*: 404).

Jeśli zatem w (auto)biografiach następuje spotkanie babek, matek i córek, to ma ono miejsce w opowieści, dla której tworzywem jest pamięć o losach kolejnych – często wyłącznie kobiecych – pokoleń. Pamięć jest dziedzictwem, spadkiem, przechodzącym z matki na córkę. Nawet jeśli cięży, to dźwiganie owego ciężaru wydaje się koniecznym warunkiem spotkania z przodkami, wśród których wiele jest kobiet.

Niemal wszystkie moje bohaterki usiłują odnaleźć w opowieści nic porozumienia z wcześniejszymi pokoleniami kobiet: Ewa Kuryluk komponuje *Frascati* z fragmentów rozmów ze starzejącą się matką; Joanna Olczak-Ronikier podejmuje się dopisać wersy do rodzinnej historii komponowanej przez babkę i matkę; Janina Katz dostrzega w *Moim życiu barbarzyńcy* „kadysz za zmarłą matkę”; Roma Ligocka, pisząc *Dziewczynkę w czerwonym płaszczyku*, przywołuje ducha zmarłej babki, która ma patronować twórczej aktywności wnuczki; Anda Rottenberg, jak inne kobiety w jej rodzinie, czuje się opiekunką grobów i pamięci, zatrzaśniętej na kartach *Proszę bardzo*; Agata Tuszyńska, zarażona opowieścią matki, pragnie wywołać z milczenia swoich zapomnianych przodków, na czele z pogrążoną w najgłębszym cieniu babką Delą. Opowieść staje się miejscem spotkania, dialog – fundamentem, na którym ma szansę zostać zrekonstruowana kobieca genealogia, a w szerszym planie: historia kobiet<sup>107</sup>. Píše o tym Irigaray: „Istnieje

107 Przywołując szkic Jane Gallop *Annie Leclerc Writing a Letter, with Vermeer* (1985), a także obraz George’a Romneya *Milton and His Two Daughters* (1794), Grażyna Borkowska zwraca uwagę na ten wymiar pisarstwa kobiet, który wiąże się z dialogiem, ustanawianiem



genealogia kobiet w naszej rodzinie: mamy matkę, babkę, prababkę po linii matki oraz córki. Na wygnaniu, w rodzinie ojcowsko-mężowskiej, zapominamy trochę o swoistości tej kobiecej genealogii, a nawet jesteśmy doprowadzone do wyparcia się jej. Spróbujmy umieścić się w tej kobiecej genealogii, aby zdobyć i ochronić naszą tożsamość. Nie zapominajmy także, że mamy już historię, że niektóre kobiety, nawet jeśli to było kulturowo trudne, już zaznaczyły się w historii i że zbyt często ich nie znamy<sup>108</sup>.

Z opowieści o przeszłości, o rodzinie, wyłaniać się zaczynają nieznanne fakty z historii kobiet. Nagle okazuje się, że babki, matki, siostry miały inne, tajemnicze życie, o którym nie wiedzieli ich rodzice, mężowie, rodzeństwo, dzieci: romanse, pozamałżeńskie dzieci, aborcje, sekretne podróże: „Nie wiedziałam wtedy, że Rozalia, moja prababka, miała drogę we krwi, podobnie jak odwagę stawiania czoła światu. Jak inaczej wytłumaczyć jej eskapady w nieznanne?” – powie Tuszyńska (*Rodzinna historia lęku*: 107). Wiele z nich było artystkami, choć tylko niektóre upubliczniały swe prace: rzeźby, rysunki, teksty literackie. W większości przypadków tworzyły dla siebie i domu: szyły, haftowały, wyplatały, dziergały. Stąd pamięć o ich twórczości przygasła, a wytwory ich rąk nie oparły się Historii<sup>109</sup>:

[Babcia Mania – przyp. A.M.] *wtedy jeszcze miała przed sobą przyszłość, jak inne dziewczynki z prywatnej pensji pani Laszczyckiej. Uczyla się kaligrafować, rysować i haftować. Recytowała wiersze. Najpiękniej w klasie wyszywała serwetki i obrusy. Czytała pajęczyny najtrudniejszych wzorów. Tworzyła też własne, miała je w palcach i pod powiekami. Bezbłędnie dobierała barwy. Na kilimach, makatkach, bieżnikach, serwetach rozpoznawano jej rękę. Życie skorygowało marzenia. Najpierw poszła pracować jako pomoc do apteki, później do fabryki dykty, wreszcie do gumówki. Zamiast bukietów robiła kalosze* (*Rodzinna historia lęku*: 121).

Wydobywając z milczenia, z cienia, z zapomnienia życie i twórczość swoich przodkiń, (auto)biografki nie są w stanie ukryć szoku ani irytacji,

---

porozumienia między kobietami: „Kobieta pisze po to, aby znaleźć kontakt z inną kobietą”. G. Borkowska, *Córki Milтона (O krytyce feministycznej ostatnich piętnastu lat)*, [w:] *Po strukturalizmie. Współczesne badania teoretycznoliterackie*, red. R. Nycz, Wrocław 1992, s. 82.

108 L. Irigaray, *Ciało-w-ciało z matką*, op. cit., s. 20.

109 Por. np. G. Borkowska, *Aksamitna twierdza*, „Wysokie Obcasy” 1999, nr 40, s. 34.

związanych z odkrywaniem kolejnych sekretów tamtych. Aktywność i energia wcześniejszych pokoleń kobiet wydają się odważnym wyzwaniem rzuconym patriarchatowi, stąd silny, uwewnętrzniony przez córki, odruch obronny. W (auto)biografiach widać wyraźnie, że nieobecność ojca nie oznacza kresu ojcowskiego prawa. Niczym w starożytnym *gineceum* kobiety mogą rządzić się swoimi zasadami, jednak tylko wtedy, gdy wpisują się one w porządek ustanowiony przez mężczyznę<sup>110</sup>. Tu egzekutorami ojcowskiego prawa stają się córki, które równocześnie – często zatem niejako wbrew sobie – nie są w stanie zrezygnować z tego, co matczyne: celebrowania więzi z matką, zdrapywania kolejnych warstw z kobiecej historii-palimpsestu. To pęknięcie, rozdarcie nieuchronnie naznacza tak opowieści córek, jak tożsamość kobiet w ogóle. Wydaje się jednak, że wciąż nie ma mowy o zasklepieniu tej rany, zrobieniu kroku w jedną bądź w drugą stronę. A przynajmniej nie z tego miejsca, gdzie ciągle jeszcze „jedna nie ruszy bez drugiej. Ale tylko razem się poruszamy. Gdy jedna przychodzi na świat, druga zapada się pod ziemię. Kiedy jedna niesie życie, druga umiera”<sup>111</sup>.

#### 4. Zapisane na ciele”<sup>112</sup>

Podsumowując dotychczasowe rozważania, wróćmy do pytań postawionych na początku rozdziału: czy omawiane (auto)biografie jedynie rekonstruują przebieg kilkudziesięcioletniej historii narodu polskiego, w której kobietom przypadła tradycyjna w gruncie rzeczy rola, a zapis owej historii jedynie rolę tę umacnia? Czy może jednak mówią coś więcej, płynąc niejako pod prąd oficjalnej opowieści, i budują swoistą kontr-opowieść, którą analizować trzeba z lupą w rękę: tropiąc szczegóły, zwracając uwagę na drobiazgi, szukając znaków tego, co niewyraźalne wprost? Gdzie szukać śladów historii kobiet, jeśli przyjąć, że posługiwanie się taką kategorią jest w ogóle uprawnione<sup>113</sup>?

Zdaniem Agnieszki Gajewskiej tym, co świadczy o emancypacyjnym charakterze tekstu, jest jego stosunek do ciała. Analizując biografie pisarek, opublikowane przez badaczki feministyczne po 1989 roku, Gajewska zwróciła uwagę na pojawiający się w wielu pracach gest milczenia o sprawach ciała i seksualności: omowność, opuszczanie wątków

110 Por. R. Barthes, *Mitologie*, op. cit., s. 83.

111 L. Irigaray, *I jedna nie ruszy bez drugiej*, op. cit., s. 290.

112 Nawiązując do tytułu książki Jeanette Winterson, *Zapisane na ciele*, przeł. H. Mizerska, Poznań 1999.

113 O kategorii „historia kobiet” piszą M. Solarska i M. Bugajewski w pracy *Współczesna francuska historia kobiet. Dokonania – perspektywy – krytyka*, Bydgoszcz 2009, s. 21–139.

„pikantnych”, ukrywanie tematów „wstydlivych”, w tym zwłaszcza homoerotycznych, homoseksualnych. W jej przekonaniu otwarty stosunek do ciała i seksualności definiuje feministyczny paradygmat twórczy, czytelniczy, badawczy. I nie chodzi tu bynajmniej o popularne w latach 70. i 80. XX wieku „pisanie/czytanie ciałem” (*écriture féminine*) – koncepcję, w której myśl kobiece teksty pulsują i falują w rytm cykli cielesnych i seksualnych kobiet – ale o dostrzeżenie, że „tekstowe reprezentacje dziewictwa, prokreacji, sposobu postrzegania własnego ciała, seksu wreszcie są obciążone fallocentryzmem. Dla wielu feministek ciało i związane z nim fantazje stanowią klucz do zrozumienia struktury patriarchalnej przemocy, nie tylko symbolicznej”<sup>114</sup>.

W omawianych (auto)biografiach, gdzie kategoria płci, ciasno spleciona z kategorią narodu i etniczności, wpuszczona została w tryby Wielkiej Historii i *de facto* podporządkowana jej, to właśnie ciało sygnalizuje niezgodę na taki stan rzeczy. Trawione chorobą, wstrząsane konwulsjami, zmęczone gorączką ciało zdaje się buntować przeciwko przemocy, jakiej doświadcza; jego stany wyrażają też reakcję na traumę, która stała się udziałem jednostki. Ciało wskazuje, że coś jest nie tak: bolesne doświadczenia, pęknięta tożsamość, uwierające role społeczne, stłumione pragnienia. Ujarmiane i dyscyplinowane, tworzy miejsce oporu, protestu przeciwko stosunkom władzy, którym podlega. Jednym z sygnałów owego protestu może być choroba, o której Susan Sontag pisze, że „demaskuje ona pragnienia, których sam pacjent nie był, być może, świadom. Choroby i pacjenci stają się jakby szyframi czekającymi na odczytanie. Owe zaś skrywane namiętności uważa się teraz za źródło choroby”<sup>115</sup>. I dalej: „(...) metafory współczesne sugerują dogłębny brak równowagi między jednostką a społeczeństwem, przy czym społeczeństwo postrzegane jest jako przeciwnik jednostki. Metafory choroby używane są nie po to, by osądzać społeczeństwo jako niestabilne, lecz by wskazywać na jego represyjny charakter”<sup>116</sup>.

W omawianych (auto)biografiach ciało bywa swoistym barometrem samopoczucia bohaterki i bohaterów powieści, mapą, na której

114 A. Gajewska, *Zwrot biograficzny krytyki feministycznej*, [w:] *Dwadzieścia lat literatury polskiej 1989–2009. Idee, ideologie, metodologie*, red. A. Galant, I. Iwasiów, Szczecin 2009, s. 99. Por. też U. Śmietana, *Od écriture féminine do „sometekstu”*. *Ciało w dyskursie feministycznym*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1 (3), s. 153–171.

115 S. Sontag, *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*, przeł. J. Anders, Warszawa 1999, s. 49.

116 *Ibidem*, s. 77.

odwzorowano ich kondycję psychofizyczną, wykresem rejestrującym zmiany natężenia skumulowanych w nich emocji<sup>117</sup>.

Narratorka *Dziewczynki w czerwonym płaszczyku* zмага się z jadłowstrętem, a następnie depresją, przyplaconą uzależnieniem od lekarstw. Dobrowolne głodzenie się ma źródło w wojennym dzieciństwie bohaterki, zarejestrowanym w jej pamięci jako ciąg napięć i zmagañ z matką usiłującą zmusić ją do jedzenia. Jeśli bowiem w czasie wojny dostęp do pożywienia dawał cię szansy na przeżycie, to rezygnacja z jedzenia musiała być poczytywana za szaleństwo i przyjmowana albo z niedowierzaniem, albo ze złością, gdy rzecz dotyczyła dzieci. Rodzice Romy nie dawali jej zatem wyboru: w czasie wojny nie było miejsca na zwykle dziecięce grymaszenie przy jedzeniu, więc opór dziewczynki bezlitośnie łamano. Pożywienie stało się swoistą kartą przetargową w rozgrywce między matką i córką; gdyby nie przerażające warunki, w których toczyła się owa gra, uznać by ją można było po prostu za część złożonych relacji matczyno-córczyny.

Jednak rozciągnięty w czasie jadłowstręt jawi się również jako forma protestu młodej kobiety przeciwko spętaniu przez biologię: jeśli wojna nastawiona była na unicestwienie pewnych grup etnicznych (żydowskiego ciała), to dobrowolne głodzenie się uznać można za przedłużenie tego procesu (z tą jednak różnicą, że kontrolowane przez jednostkę); paradoksalne, balansujące na krawędzi autodestrukcji pragnienie sprawowania władzy nad własnym ciałem<sup>118</sup>. Piękne, gibkie, egzotyczne ciało Romy – niegdyś budzące obrzydzenie jako ciało żydowskiego dziecka, a później pożądanie jako ciało kobiety o niespotykanej urodzie – ma wyrażać jej autonomię jako kobiety i Żydówki: „Kiedy nic nie jem, mogę zapomnieć o tym, że posiadam ciało” (*Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*: 219). Odmawiając sobie pożywienia, Roma internalizuje oczekiwania wojennych prześladowców dotyczące unicestwienia żydowskiego ciała. Jednak jej bunt polega na tym, że robi to dobrowolnie, przekonana, że to ona, nie o n i, kontroluje sytuację. Sprowadzona do ciała, staje się ciałem – aż do granic autodestrukcji.

Na przeciwnym biegunie sytuują się narratorka *Mojego życia barbarzyńcy* oraz matka narratorki *Proszę bardzo*, które pochłaniają duże

117 Ewa Kraskowska zwraca uwagę, że „choroba jest w pisarstwie kobiet wieloznaczną metaforą, sugerującą kryzys osobowościowy i potrzebę ucieczki od rzeczywistości”. E. Kraskowska, *Piórem niewieścim. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego*, Poznań 2003, s. 96.

118 Por. E. Kaschack, *Nowa psychologia kobiety*, op. cit., s. 182–202.

ilości jedzenia i w związku z czym cierpią na nadwagę. Mała Janka, uratowana z getta i wychowywana na wsi przez polskie małżeństwo, nazywa siebie ironicznie „małym tłuscioszkiem”. Tusza odróżnia ją od żydowskich dzieci o wielkich oczach i wyostrzonych z powodu głodu rysach twarzy, ułatwiając wtopienie się w polską, chłopską społeczność. Uznawana na wsi za oznakę dobrobytu, tusza staje się jednocześnie „barwą ochronną”: dowodem przynależności klasowej, a zatem i etnicznej (w czasie wojny chłopska tożsamość wydawała się tożsamością najbezpieczniejszą, a zatem pożądaną): „Oto ja: najgrubsze żydowskie dziecko wojny, mały tłusty cesarz, gruba uśmiechnięta kiełbaska, duma swojej rasy. Nawet nie widać, że jestem Żydówką” (*Moje życie barbarzyńcy*: 40).

W przypadku Janki (ale też matki Andy Rottenberg) kompulsywne jedzenie jawi się jako reakcja ciała na traumę wojny: ciała stawiającego opór, zachłannie wybierającego życie. Inaczej niż Roma, Janka swoim pęczniejącym ciałem protestuje przeciwko tym, którzy pragną unicestwienia jej jako Żydówki. Jej ciało rozpycha się w przestrzeni publicznej, stając się widowym znakiem porażki nazistowskiej polityki eksterminacji Żydów, ironicznym komentarzem pod jej adresem.

We wspomnianych (auto)biografiach ciało funkcjonuje jako tekst, z którego udaje się wyczytać grozę wojny i brutalność doświadczeń będących udziałem bohaterki i bohaterów opowieści: niezdefiniowana choroba ojca Andy Rottenberg, depresja dziadka Agaty Tuszyńskiej i matki Ewy Kuryluk jawią się tu jako reakcja na ich przeżycia z okresu wojny, liczne zaś złamania, stłuczenia i zranienia samej Rottenberg jako rewers jej problemów z samoidentyfikacją. Jak pisała Sontag, schorzenia stają się szyfrem, który trzeba złamać, by dotrzeć do prawdy ludzkiego doświadczenia. Rozsiane tu i ówdzie wzmianki o dolegliwościach kobiet i mężczyzn tworzą głębsze dno opowieści; można doń dotrzeć tylko wtedy, gdy zedrze się kolejne jej warstwy. Ciało zdradza to wszystko, co umysł próbuje wyprzeć: zapach strachu, smak upokorzenia, dreszcz obrzydzenia; bywa też, że tworzy przestrzeń oporu wobec społecznych norm, kulturowych wzorców tożsamości: s(amoo)kaleczenia, jadłowstręt, depresja jawią się jako reakcja represjonowanego „ja” na relacje władzy, akt niezgody na – nie tylko symboliczną – przemoc.

Nie da się jednak ukryć, że kobiece ciało nie jest pierwszoplanowym bohaterem analizowanych (auto)biografii. Inaczej niż w *Wyznaniach gorszycielki* (1992) Ireny Krzywickiej – prawdziwej kopalni wiedzy na temat kobiecej fizjologii, pragnień seksualnych, intymnych związków z mężczyznami, poruszanych w sposób niezawołowany, żywy,

plastyczny<sup>119</sup> – we wspomnieniach Rottenberg, Szatkowskiej, Katz, Bauman, Ligockiej, Kuryluk, Tuszyńskiej, Olczak-Ronikier czy Wachowicz-Makowskiej ciało odsłania się jakby mimochodem, przy okazji innych (poważniejszych) rozważań, oscylujących wokół: historii, narodu, pamięci, patriotyzmu.

Sporadycznie dowiadujemy się zatem o „tajemnicach” kobiecego ciała: Katz napomyka o pierwszej ciąży, Ligocka o niechcianych lub niemożliwych do utrzymania ciążach, Bauman o konieczności radzenia sobie z potrzebami fizjologicznymi w warunkach wojny. Rzadko pojawiają się wzmianki o przemocy seksualnej, na którą kobiety narażone są częściej niż mężczyźni: tylko Katz wspomina o molestowaniu seksualnym, którego ofiarą padła w dzieciństwie. Problem gwałtów, prostytucji, przemocy doświadczanej w domu i poza nim właściwie nie istnieje w omawianych (auto)biografiach: owego tabu nie udaje się w tych tekstach przełamać<sup>120</sup>. Równie silna blokada pojawia się przy okazji intymnego wymiaru życia bohaterki opowieści: ich pragnień seksualnych, namiętności, pożądania, swobody w kontaktach z mężczyznami (jako że obowiązująca jest tu heteronorma). Niewiele dowiadujemy się zatem o ich pierwszych i kolejnych miłościach (drobne wzmianki Bauman), związkach, w które wchodziły i z których rezygnowały (strzępy opowieści matki Kuryluk), wyrzeczeniach, które ponosiły, by być z ukochanymi osobami (historia Frani Podborskiej). Słabo obecne są także kwestie dotyczące zabiegów pielęgnacyjnych, dbałości o urodę, ubiór, makijaż (najwięcej pisze o tym Wachowicz-Makowska, zwracając uwagę na ponadczasowy terror piękna, któremu podlega kobiece ciało). Cała owa sfera intymno-obyczajowa, zwykle widoczna w tekstach kobiet, jest tu bądź nieobecna, bądź ukryta tak głęboko, że wydobyć jej na powierzchnię wymaga ogromnego wysiłku archeologicznego.

Jest to niewątpliwie brak znaczący: sygnał, że rytmy, impulsy kobiecego ciała podporządkowane zostały biegowi Historii, która unieważniła jego potrzeby, pragnienia, odmówiła mu prawa do przyjemności, przekreśliła jego specyfikę. Widać to wyraźnie u Szatkowskiej, gdzie kobiety, uczestniczki powstania warszawskiego, niczym się właściwie nie różnią od walczących mężczyzn: nie dowiemy się zatem, jak radziły

119 I. Krzywicka, *Wyznania gorszycielki*, Warszawa 1992.

120 Por. J. Ostrowska, *Obca ofiara. Figura prostytutki obozowej i jej wyparcie w dyskursie poholocaustowym*, „uniGENDER” 2010, nr 1 (5), <http://www.unigender.org/?page=biezacy&issue=04&article=02>, dostęp 30.09.2012.



sobie z menstruacją, a jak z napięciem seksualnym, jak wyglądała ich dbałość o higienę, jak znosiły głód, choroby, poczucie nieustannego zagrożenia. Ze wspomnień Szatkowskiej wyłania się wyidealizowany obraz kobiet-tytanek, tak pochłoniętych myślą o wyzwoleniu, że zapominających o własnych – cielesnych, prozaicznych – potrzebach. Kobiety z ich problemami dnia codziennego wyraźnie nikną w cieniu tragedii narodu: „(...) czujemy się absolutnie obce w tym «normalnym» świecie” (*Był dom*: 219)<sup>121</sup>.

Nieco inaczej kwestia (nie)obecności kobiecego ciała przedstawia się w tekstach polskich Żydówek: rzadko objawia się tu ono jako instrument rozkoszy, obiekt podziwu, przedmiot erotycznej fascynacji; częściej jest to ciało zagrożone torturami, zaszcute, napiętnowane. Bohaterki nie myślą o swoich ciałach całościowo, niemal zupełnie milczą na temat „zwykłych” kobiecych dolegliwości. Ich ciała – pokawałkowane, z wyraźnie wyodrębnionymi oczami, nosem, ustami, włosami, odcieniem skóry – są raczej oceniane w kategoriach „przydatności do (prze)życia”: w każdej chwili mogą zdradzić, wzbudzić podejrzenie, wydać wyrok: „Ja, z moimi ciemnymi włosami i garbatym nosem, smutnymi oczami i «żydowskimi nogami», nie byłam kimś, z kim chciałby być kojarzony. Zdradzałam jego pochodzenie” (*Zima o poranku*: 259). Piętno „złego wyglądu” ciąży nawet na Żydówkach urodzonych po wojnie: „Analizowałam przed lustrem kolor oczu i włosów, kształt nosa i owal twarzy, czy któryś z detali nie zdradziłby mnie w razie niebezpieczeństwa. Byłam niebieskokooką blondynką o foremnym, raczej krótkim nosie, zresztą akurat po ojcu. Miałam dobry wygląd, ale niedobre nazwisko i niedobre imię” – pisze Anda Rottenberg (*Proszę bardzo*: 221).

Ponieważ w czasie wojny ciało mogło często powiedzieć więcej niż dokumenty, miejsce zamieszkania, strój, podejmowano wiele zabiegów maskujących jego przynależność etniczną: farbowanie włosów, zasłanianie oczu woalką, zakrywanie ust chustą, różowienie policzków było na porządku dziennym; nie obywało się także bez bardziej drastycznych środków, włącznie z okaleczeniami różnych części ciała. Niewątpliwie mężczyźni, z racji obrzezania, byli bardziej narażeni na zdemaskowanie, jednak i kobiety o „złym wyglądzie” nie miały łatwo, zwłaszcza gdy musiały troszczyć się o „podejrzenie wyglądające” dzieci

---

121 W 2009 roku Fundacja Feminoteka nakręciła dokument *Powstanie w bluzce w kwiatki. Życie codzienne kobiet w czasie powstania warszawskiego*, na który złożyły się rozmowy z żyjącymi kombatantkami na temat ich powstańczej codzienności.



(Ligocka wspomina, że jako dziecko bywała u fryzjera, który farbował jej włosy na blond)<sup>122</sup>.

Z relacji (auto)biografek wynika, że w warunkach wojny rola płciowych i seksualnych aspektów ciała została zredukowana do minimum: to, co istniało i miało znaczenie, to wyłącznie wyznaczniki przynależności etnicznej ciała, a raczej konieczność ukrycia ich. Jak bowiem pisze Maria Janion: „«Być kimś innym» znaczyło wówczas przede wszystkim «nie być Żydem». Zmiana dokumentów i personaliów nie załatwiała jeszcze wszystkiego. Konieczne były metamorfozy głębsze: sposobu zachowania i mówienia, opanowania kodu społecznego – nieraz był on kodem antysemitycznym – na który trzeba było umieć odpowiednio afirmatywnie zareagować”<sup>123</sup>.

Maria Solarska zwraca uwagę, że budowanie „historii kobiet” wokół tego, co cielesne, seksualne, ale też codzienne, drobiazgowo, można uznać za zrozumiałe: przez wieki kobiety były przecież postrzegane przez pryzmat związków z ciałem, domem, prywatnością. I nie chodzi nawet o tradycyjną analogię kobieta–natura, ale o fakt, że z racji socjalizacji i kulturowej praktyki kobiety miały większą wiedzę o ciele, relacjach międzyludzkich i tym wszystkim, co buduje „domową atmosferę” (np. o zabiegach pielęgnacyjnych lub dekoratorskich). Z drugiej jednak strony próby konstruowania „historii kobiet” w oparciu o więź z ciałem grożą nieuchronnie wpadnięciem w pułapkę esencjalizmu: powrotem do starych, biologicznych kategorii, z którymi kobiety były od zawsze kojarzone. Stąd propozycja Solarskiej zmierza do tego, by zamiast o „historii kobiet” mówić raczej o „historii gender”; stwarza to większe możliwości uwzględniania relacji władzy zarówno między kobietami i mężczyznami, jak i między samymi kobietami<sup>124</sup>. „Historia gender” otwiera się także wyraźnie na inne kategorie: naród, rasę, etniczność, klasę, orientację seksualną, wiek, na których przecięciu kształtuje się obraz możliwie szczegółowej, oglądanej przez „powiększające szkło” rzeczywistości; przy czym nieobecność lub nieostra obecność pewnych elementów tej rzeczywistości jest także znacząca.

122 Małgorzata Melchior pisze o strategii mimikry jako „środku mającym na celu przeżycie”. M. Melchior, *Zagłada a tożsamość*, op. cit., s. 206.

123 M. Janion, *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*, Warszawa 2009, s. 71.

124 M. Solarska, *Czy historia kobiet jest możliwa?*, [w:] M. Solarska, M. Bugajewski, *Współczesna francuska historia kobiet*, op. cit., s. 74–83.

Analiza omawianych wyżej (auto)biografii kobiet unaocznia ich służebną rolę w historii narodu. Kobiety pełnią rolę strażniczek pamięci, są kronikarkami historii wspólnoty: rodzinnej, sąsiedzkiej, lokalnej, etnicznej lub narodowej. Ich własna historia (przy wszystkich poczynionych wyżej zastrzeżeniach) jest wyraźnie zepchnięta na margines Historii: żyje w „błyskach”, jak w przypadku emancypracyjnego epizodu Kamili Horwitz, lub ujawnia się w konwulsjach znękanego ciała czy w drobiazgach, szczegółach codzienności. To one, „jak zdjęcia w albumie tworzące «zielniki wspomnień», żywią nostalgię i zbierają czas. Tworzą ogród pamięci, po którym spacerują kobiety”<sup>125</sup>.

---

125 M. Solarska, *Którcyrcy kobiet historia jest możliwa*, [w:] M. Solarska, M. Bugajewski, *Współczesna francuska historia kobiet*, op. cit., s. 103.

## Być liderem na placu zabaw. „Kryzys męskości” jako *backlash* w literaturze polskiej po 1989 roku

Całe pokolenie jest zniewieściałe. Męski głos opuszcza świat; to okres kobiecości, histerycznej, nerwowej, plotkarskiej... Męski charakter... oto co chcę zachować, albo raczej odrodzić.<sup>1</sup>

Bo my Polacy jesteśmy twardzi i odważni. I dlatego, mój synu, nie ma na świecie prawdziwszych mężczyzn niż Polacy.<sup>2</sup>

Rozważaniom o kobietach – ich problemach, nadziejach, oczekiwaniach – towarzyszy nieodłączne pytanie o mężczyzn, a szczególnie o ich pozycję w społeczeństwie, gdy chwieje się tradycyjny układ ról płciowych. Zmieniająca się sytuacja społeczno-ekonomiczna stawia przed mężczyznami wyzwania, które nie pozostają bez wpływu na definicję i społeczny odbiór męskości.

W rozdziale tym przyglądam się przemianom wzorca (polskiej) męskości i śledzę, jak zareagowali na owe przemiany prozaicy debiutujący po przełomie. Ponieważ pisarki oddały się niemal w zupełności roztrząsaniu indywidualnych i pokoleniowych biografii kobiet, ciężar dyskusji o mężczyznach, męskości, ojcostwie spoczął na pisarzach<sup>3</sup>. Zaznaczając, że niniejszy rozdział to zaledwie skromny przyczynek do

---

1 H. James, *The Bostonians*. Cyt. za: *Spotkania feministyczne*. Warszawa 1994/1995, red. B. Limanowska, T. Oleszczuk, Warszawa 1995, s. 30.

2 D. Bieńkowski, *Biało-czerwony*, Warszawa 2007, s. 29. Numery stron lokalizuję w tekście.

3 W zbiorze opowiadań *Projekt mężczyzna* (2009), w wyborze Justyny Sobolewskiej i Agnieszki Wolny-Hamkało, znalazły się przede wszystkim teksty autorstwa kobiet (H. Samson, G. Plebanek, A. Drotkiewicz, M. Podgórnik, Z. Rudzka, H. Bakula, A. Janko, M. Malzahn, N. Goerke, M. Rejmer), co pokazuje, że rozmowa o mężczyznach, męskości, ojcostwie otwiera się stopniowo na kolejnych aktorów czy w tym wypadku: aktorki społeczne, przekształcając się w szerszą dyskusję na temat ról płciowych, relacji między płciami, stereotypów, uprzedzeń i wzajemnych oczekiwań kobiet i mężczyzn.

rodziny *men's studies*, dokonują przeglądu najważniejszych wątków w obrębie owej dyskusji.

## I. Męskość w kryzysie

Ponieważ u początków swego istnienia *gender studies*, a więc studia nad społeczno-kulturową tożsamością płci, były tak naprawdę *women's studies*, czyli studiami nad kobiecością, przemianami w obrębie modeli męskiej tożsamości zajmowały się w niewielkim stopniu<sup>4</sup>. Od połowy lat 70. XX wieku ta sytuacja zaczęła się zmieniać i oprócz dyskusji nad kobiecością pojawiły się burzliwe spory wokół męskości: pytania o to, kim jest „prawdziwy mężczyzna”, rozważania nad „kryzysem męskości”<sup>5</sup> i jego przyczynami, próby wypracowania definicji „nowego mężczyzny” itd. Problem „męskości w kryzysie” stał się równie aktualny, co pałacy także w kulturze polskiej po 1989 roku.

W zależności od tego, do jakiego słownika sięgamy, mówiąc o „kryzysie męskości”, wypracujemy różne jego rozumienia. Zdaniem filozofki Héléne Cixous fallocentryzm kultury Zachodu ufundowany jest na patologicznym lęku mężczyzn, że mogą oni stać się kobietami<sup>6</sup>. Także John MacInnes stawia tezę, że męskość jest w permanentnym kryzysie od początków swojego istnienia: „Męskość można uznać za ideologię, którą stworzyli mężczyźni w obawie, że płciowy podział pracy może zostać zagrożony przez rozkwit nowoczesności”<sup>7</sup>. MacInnes podkreśla, że męskość nie jest ufundowana na ponadczasowej, stabilnej esencji, ale raczej na przecinających się ideałach nowoczesności, racjonalności i postępu. Ponieważ te ideały były używane w celu podważania męskiej dominacji od czasów „pierwszej fali” feminizmu, MacInnes stwierdza, że patriarchalna koncepcja męskości nie może uniknąć kryzysu. W języku filozoficznym, a zwłaszcza filozofii feministycznej, „kryzys męskości” oznacza zatem kres myślenia o świecie w męskich kategoriach

4 Por. B. Chołuj, *Różnica między women's studies i gender studies*, „Katedra” 2001, nr 1, s. 26–33.

5 Sformułowanie „kryzys męskości” pojawia się w niniejszym rozdziale w cudzysłowie, gdyż funkcjonuje tu ono raczej jako cytat z dyskursu publicznego na temat męskości niż kategoria epistemologiczna. Por. G. Bederman, *Manliness & Civilization. A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880–1917*, Chicago 1995.

6 Cyt. za: K. Arcimowicz, *Obraz mężczyzny w polskich mediach*, Gdańsk 2003, s. 33.

7 J. MacInnes, *The Crisis of Masculinity and the Politics of Identity*, [w:] *The Masculinity Reader*, red. S. Whitehead, F.J. Barrett, New York 2001, s. 311.

i patrzenia na świat przez pryzmat męski, a także mierzenia męską miarą problemów ludzkości (kryzys fallocentrycznego paradygmatu). Niewątpliwie spory wpływ na podważenie fallocentryzmu miały różne ruchy emancypacyjne, wprowadzające swoje widzenie świata: mniejszości płciowe, seksualne, rasowe, etniczne, klasowe.

Nieco inaczej „kryzys męskości” objaśnia socjologia. Zdaniem Michaela S. Kimmela kryzys(y) męskości pojawia(ją) się w określonych momentach historycznych, w których strukturalne zmiany prowadzą do przeobrażeń instytucji życia prywatnego takich jak małżeństwo czy rodzina, będących źródłem płciowej tożsamości. To zatem „społeczny, a nie seksualny niepokój jest w centrum tego dyskursu”. Według Kimmela destabilizacja męskiej tożsamości pojawia się w odpowiedzi na przeobrażenia kobiecości, kwestionującej zastane powiązania społeczne, w tym relacje w obrębie rodziny, małżeństwa, stosunków partnerskich, układów rodzicielskich<sup>8</sup>. Píše o tym również Elizabeth Badinter, autorka książki *XY. Tożsamość mężczyzny* (1992): „Historia społeczeństw patriarchalnych dowodzi, że to zawsze kobiety, a nie mężczyźni podają w wątpliwość istniejący stan rzeczy”<sup>9</sup>. Pojawienie się Nowej Kobiety jako „produktu” działań ruchów feministycznych niepokoi mężczyzn i prowokuje ich do działania: pokazuje, że stare, sprawdzone szlaki męskiej aktywności zostały „zamazane bądź zablokowane”<sup>10</sup>. Konieczne staje się zatem wypracowanie wzorca „nowej męskości”, przystającej do czasów, w których przychodzi jej funkcjonować.

W tym momencie dochodzimy do marketingowego, czerpiącego w dużej mierze z psychologii, spojrzenia na „kryzys męskości” i „nowego mężczyznę” jako jej „wytwór”. Zdaniem Zbyszko Melosika „nowy mężczyzna” perfekcyjnie wpisuje się w ideę społeczeństwa konsumpcji: „jest darem dla twórców reklam”. W przekazie reklamowym mężczyzna „dawny” – człowiek rodzinny, stoicki, poważny – został zastąpiony przez „mężczyznę zorientowanego na rozrywkę i zabawę”. Ten mężczyzna ma prawo wyrażać emocje, nie ma też problemu z wchodzeniem w rolę obiektu seksualnego pożądania. Taki mężczyzna wydaje się otwarty na ideę zmiany stosunków płciowych i rezygnację ze swojej dominacji, choć zdaniem wielu feministek pozostaje on przede wszystkim

8 M.S. Kimmel, *The Contemporary „Crisis” of Masculinity in Historical Perspective*, [w:] *The Making of Masculinities*, red. H. Brod, New York 1987, s. 123.

9 E. Badinter, *XY. Tożsamość mężczyzny*, przeł. G. Przewłocki, wstęp M. Janion, Warszawa 1993, s. 29.

10 Por. E. Showalter, *Sexual Anarchy. Gender and Culture at the Fin de Siècle*, London 1991.

„stylem, a nie treścią”: „Jest formą neutralizacji feministycznej krytyki, która kwestionuje asymetrię płci”<sup>11</sup>. Tożsamościowo płynny, niestabilny wydaje się mimo wszystko nie spełniać oczekiwań zarówno mężczyzn, poszukujących przejrzystych reguł i konkretnych męskich wzorców, jak i kobiet, których zdaniem stanowi on niezupełnie nową jakość; jest więc raczej symptomem „męskości kryzysowej”, nie zaś „nowej”.

W opinii Susan Faludi „kryzys męskości” jest jednym z mitów *backlashu*, czyli kontruderzenia kultury patriarchalnej, tak jak tykający biologiczny zegar kobiety czy kurczący się rynek kandydatów na męża; jest zawsze antyfeministyczny i szowinistyczny – ma na celu pozbawienie kobiet zdobyczy ruchu feministycznego, np. w sferze ekonomicznej, społecznej, politycznej, a także zdyskredytowanie samego feminizmu jako aktywności, która prowadzi do „zakłóceń” w relacjach między płciami<sup>12</sup>. Zarówno Faludi, jak i Ann Oakley oraz Juliet Mitchell, redaktorki książki *Who's Afraid of Feminism? Seeing Through the Backlash* (1997), podkreślają, że dyskusje na temat „kryzysu męskości” zwykle rozbrzmiewają tuż po tym, jak następujące po sobie generacje feministek osiągają kolejne cele na drodze do pełnego zrównania kobiet i mężczyzn w przysługujących im prawach. Ich zdaniem lament nad „męskością w kryzysie” jest zawsze częścią dyskursu antyfeministycznego.

Nieco inaczej patrzy na tę kwestię Kimmel, identyfikujący trzy strategie mówienia o „kryzysie męskości” i reagowania na niego: 1) antyfeministyczny *backlash*, który obwinia kobiety o męskie problemy i szuka sposobów na odbudowanie męskiej dominacji; 2) promęski *backlash*, usiłujący przywrócić tradycyjną męskość, zwłaszcza jej kulturowy i polityczny etos, wbrew społecznym i politycznym trendom, których feminizm był symptomem, a nie przyczyną; 3) męski profeminizm – ruch mężczyzn otwarcie przyjmujących postulaty feminizmu za własne<sup>13</sup>. Posługuję się typologią Kimmela, omawiając reakcję polskiej literatury na „kryzys rodzimej męskości” po 1989 roku.

Zanim jednak przejdę do literatury, chciałabym najpierw zapytać o sam „kryzys”: co go charakteryzuje? Co go odróżnia od kryzysów wcześniejszych, dla których wytłumaczeń szukać można było w sytuacji nieustannego politycznego zagrożenia, wyznaczającej kobietom

11 Z. Melosik, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Poznań 2002, s. 16–17.

12 S. Faludi, *Backlash: The Undeclared War against American Women*, New York 1991, s. 3–72.

13 M.S. Kimmel, *The Contemporary „Crisis”*, op. cit., s. 143.

rolę Matek Polek, a mężczyznom „cnotliwych synów Polski”? Co unie możliwia mężczyznom oddanie się rozkoszom smakowania sukcesu płynącego z restytucji „patriarchatu po Seksmisji”?

Przede wszystkim „kryzys męskości” w Polsce ma dziś podłoże nie polityczne (zabory, wojny), ale ekonomiczne i społeczne. Wiąże się z przemianą modelu gospodarczego i pojawieniem się nowych technik motywowania czy też dyscyplinowania pracowników: w kapitalizmie konkurencja i rywalizacja napędzają nie tylko rynek, ale i kariery ludzi biorących udział w wyścigu o awans i pieniądze. Pojawia się podział (coraz wyraźniejszy w ostatnich latach) na tych, którym się udało (osiągnęli sukces), i tych, którzy znaleźli się poza rynkiem (ponieśli porażkę). Rywalizacja i związane z nią emocje (głód sukcesu/lęk przed przegraną) szczególnie dotkliwie odczuwane są przez mężczyzn, dla których korporacja stała się współczesnym polem bitwy, garnitur – zbroją, a laptop i komórka – orężem.

Praca w korporacji wydaje się stresować i wyczerpywać dzisiejszego rycerza bardziej niż najdłuższa i najkrwawsza bitwa toczona przez jego przodka pod Cedynią, Grunwaldem czy Kircholmem. Jeśli tam bowiem premiowana była (i *de facto* wystarczała) odwaga, brawura, energia („typowo” męskie cechy), tu liczą się często „kobiece aktywa”: takt, dokładność, sumienność, praca zespołowa, umiejętność dostosowywania się do narzuconej polityki firmy<sup>14</sup>. Świadomość, że dziś można więcej niż kilkanaście lat temu, ale trzeba za to zapłacić wysoką cenę, rodzi frustrację – przede wszystkim mężczyzn, dostrzegających, że chętnych do czerpania zysków z transformacji jest więcej, gdyż gra dawno przestała toczyć się wyłącznie między mężczyznami<sup>15</sup>.

Nie da się ukryć, że reakcją na przemiany ekonomiczne są w Polsce, jak w innych postsocjalistycznych demokracjach, głębokie przemiany społeczne, w tym zwłaszcza przemiany w relacjach między płciami. Masowe uczestnictwo kobiet w rynku pracy, w tym ich konkurencyjność w rozgrywce o prestiż i pieniądze, angażowanie się kobiet w liczne

14 Por. m.in. M. Fuszara, *Dobrze jest być rodzynkiem, czyli mężczyźni w zawodach sfeminizowanych*, [w:] *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, red. M. Fuszara, Warszawa 2008, s. 329–360.

15 Z badań przeprowadzonych przez socjolożkę Marię Jarosz wynika, że jednym z tragiczniejszych skutków transformacji ustrojowej w Polsce był wzrost liczby samobójstw w odpowiedzi na nowe, niedoświadczane wcześniej sytuacje społeczne i ekonomiczne. Dane Jarosz wskazują, że próby samobójcze podejmowali głównie mężczyźni po 40. roku życia, mieszkańcy małych i średnich miast, często bezrobotni. Por. M. Jarosz, *Samobójstwa: ucieczka przegranych*, Warszawa 2004.



inicjatywy społeczne, wejście kobiet do polityki, działalność organizacji feministycznych – wszystko to rodzi niepokój mężczyzn, umiejętnie podsycany przez (zwłaszcza pravicowych) polityków, media, psychologów, a przede wszystkim Kościół. Dyskusja o „kryzysie męskości” jest dziś w Polsce częścią dyskusji o „kryzysie rodziny”, „zamianie ról płciowych”, „dewiacjach seksualnych”, a w szerszym planie – o polskości, patriotyzmie, tradycji<sup>16</sup>. W centrum owej dyskusji znajduje się przede wszystkim ojcowska rola mężczyzny; „polityka ojcostwa” (uskuteczniana na przykład w cyklu *Powrót Taty* na łamach „Gazety Wyborczej” w 2007 roku<sup>17</sup>) staje się swoistym manifestem męskości w Polsce. Coraz wyraźniejsze są głosy nawołujące do przywrócenia ojcowskiego autorytetu w rodzinie, nawiązania zerwanego na przestrzeni całych pokoleń porozumienia na linii ojciec–syn. Zdecydowany powrót na łono rodziny ojca – zabłąkanego na polu bitwy, uwięzionego w podziemiu, zatrzymanego po godzinach w korporacji – ma być mocną męską odpowiedzią na odwieczną feminizację polskiej kultury: na kulturę matek (ang. *momism*), które albo zostają w domu i otaczają synów nadmierną opieką, nie pozwalając im stać się mężczyznami, albo idą do pracy i opuszczają synów, narażając ich na niedobór miłości i opieki. Jak zauważa Kimmel, „dyskusja o ojcostwie i synostwie (*fatherhood and boyhood*) jest zawsze debatą o feminizmie/przeciw niemu”<sup>18</sup>.

Na „kryzysie męskości”, „kryzysie rodziny”, kryzysie ról, tożsamości, relacji płciowych i seksualnych kapitał zbijają dziś głównie pravicowi politycy, media, Kościół, ale też twórcy popkulturowego przekazu, którzy podejmują różne próby „zaradzenia” tym zjawiskom. Przekaz pravicowy nastawiony jest przede wszystkim na restytucję i umacnianie „prawdziwej”, a więc heteroseksualnej, rdzennie polskiej męskości (na tym polu szczególną aktywność przejawia Młodzież Wszechpolska oraz Rodzina Radia Maryja z o. Tadeuszem Rydzykiem w roli głowy tejsze rodziny, złożonej w dużej mierze ze starszych, samotnych kobiet). Z kolei przekaz popkulturowy próbuje z „kryzysu męskości”, a jeszcze wyraźniej z różnych modeli „nowego mężczyzny” zrobić produkt, na którego sprzedaży można zarobić. Czasopisma i programy telewizyjne pełne są więc opowieści o odwróconych rolach płciowych

16 Por. A. Graff, *Powrót mężczyzny, czyli płć i Unia Europejska według trzech polskich tygodników*, [w:] eadem, *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie*, Warszawa 2008, s. 69–109.

17 Plonem akcji była książka *Listy do ojca*, red. J. Wójcik, G. Piechota, Warszawa 2008.

18 Por. M.S. Kimmel, *A War Against Boys?*, „Dissent” jesień 2006, s. 65–70.

i konsekwencjach tego stanu rzeczy (ona pracuje, on siedzi w domu; co zrobić, gdy ona zarabia więcej od niego), kryzysie i/lub renesansie ojcostwa (ojcostwo we wczesnym/średnim/późnym wieku; ojcostwo samotne, ojcostwo trudne), seksualności/wyglądzie/emocjonalności, którą można nakładać jak kostium, a następnie zdejmować, kiedy się znudzi (metroseksualność, retroseksualność, heteropolityzm)<sup>19</sup>.

Wydaje się, że nigdy jeszcze tożsamość mężczyzny nie była w Polsce tak dokładnie analizowana, nigdy jeszcze nie była przedmiotem takiej troski i niepokoju, a zarazem obiektem tak usilnych zabiegów specjalistów ds. marketingu, gotowych sprzedać „kryzysową męskość” po jak najwyższej cenie.

## II. Wojny domowe, czyli kto tu rządzi?<sup>20</sup>

...dlaczego więc ta historyjka jest taka wykoślawiona i niekompletna, tak wiele w niej dziur, (...) w sądzie zwykle słucha się obydwu stron, czy naprawdę wierzysz, że ona powie to samo co ty w jej imieniu, tam będą chcieli to posklejać, stworzyć z waszych zeznań jedną, wspólną wersję, do zaakceptowania dla dwojga...<sup>21</sup>

Zdaniem Kimmela najprostszym i najczęstszym sposobem reagonowania na „kryzys męskości” jest antyfeminizm, a więc obwinianie kobiet – szczególnie niezależnych, świadomych siebie, wyemancypowanych – o problemy mężczyzny z ich tożsamością, ale także o zmiany w relacjach między płciami, przeobrażenia w strukturze rodziny, napięcia w stosunkach między rodzicami i dziećmi<sup>22</sup>. W opinii wielu psychologów, autorów poradników, dziennikarzy, księży i polityków

19 Por. m.in. K. Arcimowicz, *Wizerunek ojca w polskich mediach na przełomie XX i XXI wieku*, [w:] *Nowi mężczyźni?*, op. cit., s. 115–149; B. Łaciak, *Medialny obraz mężczyzny w relacjach małżeńskich i rodzinnych*, [w:] *Nowi mężczyźni?*, op. cit., s. 151–185; T. Szlendak, *O naskórkowej (lub kosmetycznej) przemianie męskości*, [w:] *Być rodzicem we współczesnej Polsce. Nowe wzory w konfrontacji z rzeczywistością*, red. M. Sikorska, Warszawa 2009, s. 62–76; P. Kubicki, *Przemiany ojcostwa we współczesnej Polsce*, [w:] *Być rodzicem we współczesnej Polsce*, op. cit., s. 77–105.

20 Nawiązuję do tytułów dwóch polskich seriali telewizyjnych: *Wojna domowa*, reż. J. Gruzka, 1965–1966; *I kto tu rządzi*, reż. M. Ślesicki, 2007–2008.

21 M. Kochan, *Plac zabaw*, Warszawa 2007, s. 421–422. Numery stron lokalizuję w tekście.

22 M.S. Kimmel, *The Contemporary „Crisis”*, op. cit., s. 143–146.

feminizm odpowiada za odwrócenie ról płciowych: to on „wygnał” kobiety do pracy i sprawił, że stały się gorszymi żonami, a przede wszystkim matkami, mężczyźni zaś „udomowili”, odbierając im pozycję głowy i jedynego żywiciela rodziny, w zamian oferując rolę „gospościa” i niańki do dzieci. Feminizm ponosi w tym ujęciu winę nie tylko za destabilizację męskości oraz osłabienie autorytetu ojca, ale również za frustrację kobiet, które nieraz awansując szybciej i zarabiając więcej niż ich partnerzy, wzięły na siebie trud utrzymania rodziny i zapłaciły za to wysoką cenę zerwanego kontaktu z własnymi dziećmi.

Antyfeministyczny *backlash* przynosi jednak „mężczyznom w kryzysie” nadzieję, że oto mogą z powodzeniem zagospodarować obszar opuszczony w ich mniemaniu przez kobiety, a więc obszar życia rodzinnego, i dowieść, że stać ich na to, by być lepszymi rodzicami niż kobiety. Takie filmy jak amerykańska *Sprawa Kramerów* (1979) czy polski *Tato* (1995), a także seriale *Who's the Boss* (USA, 1984–1992) i jego licencjonowany brat bliźniak *I kto tu rządzi* (2007–2008)<sup>23</sup> pokazują, że mężczyźni, jeśli się czegoś podejmują, radzą sobie o wiele lepiej niż kobiety: są cierpliwierzymi matkami, lepiej zorganizowanymi gospościami domowymi. Jednym słowem czy w korporacji, czy na placu zabaw lider jest tylko jeden<sup>24</sup>.

Doskonale widać to w powieści Marka Kochana *Plac zabaw* (2007), zbudowanej wokół problemu „kryzysu męskości” czy szerzej – zamiany ról płciowych we współczesnej Polsce. Jej narratorem jest młody naukowiec piszący doktorat z antropologii na temat przestrzeni miejskiej, mąż energicznej bizneswoman i ojciec małego Tadzia. Poznajemy go w chwili, gdy szuka porady u prawnika, który ma go reprezentować w sprawie rozwodowej. Przyczyną rozwodu, o który wniosowała żona, jest powieść narratora na temat zamiany ról w rodzinie i „kryzysu

23 Na uwagę zasługuje fakt, że w serialu *I kto tu rządzi* rolę „gospościa domowego” zagrał Bogusław Linda – „pierwszy twardziel III RP”, znany przede wszystkim z kreowania postaci „bezkompromisowego gliny” w filmach Władysława Pasikowskiego. W zamierzeniu twórców serialu udział Lindy w produkcji zogniskowanej wokół tematu (rzekomo) odwróconych ról płciowych miał zapewne dowieść, że w Polsce *macho* wyewoluował w ostatnich latach w typ „mężczyzny miękkiego” – wytwór pism kobiecych i poradników. W rzeczywistości postać, w którą – „puszczając oko” do widowni – wcielił się Linda, dowiodła, że zamiana ról w rodzinie i społeczeństwie to pobożne życzenie feministek, gdyż za każdą, nawet najbardziej niezależną bizneswoman stoi mężczyzna, bez którego pomocy nie jest ona w stanie normalnie funkcjonować. Serial retuszowała więc raczej wizerunek polskiego *macho*, niż wprowadzała nową „męską jakość”.

24 M.S. Kimmel, *The Masculine Mystique*, [w:] idem, *Manhood in America. A Cultural History*, New York 1996, s. 292–293.

męskości”, której bohaterami uczynił siebie i innych członków swojej rodziny. W trakcie opowieści dowiadujemy się, że książka to tak naprawdę zbeletryzowany doktorat narratora, który – zmęczony przedłużającą się pracą nad dysertacją i słabo płatnymi zajęciami na uniwersytecie – postawił na komercjalizację wyników swoich badań i sukces finansowy, uniezależniający go wreszcie od pieniędzy i pozycji żony oraz umożliwiający wyjście z roli „ojca Tadzia” i „męża Kotusia”: „Chciałem podpisać umowę, mieć wreszcie coś swojego, coś naprzeciwko potęgi Imperium Kotuś, nie być ciągle jej mężem, maskotką (...) chciałem, żeby to była *moja* książka, którą *ja* napisałem, chciałem zostać kimś, niezależnym od Kotusia” (*Plac zabaw*: 416, 417).

Bohaterem powieści przedsiębiorczego doktoranta antropologii jest młody mężczyzna, nazywany tu seksownie „Kociakiem”, etatowy ojciec dwuletniej Jowitki i mąż aktywnej zawodowo właścicielki agencji nieruchomości, Helenki. Układ między Kociakiem a Helenką jest „nowocześnie partnerski”, „awangardowy”, niemal „ekstrawagancki”. Podczas gdy żona od rana do nocy zarabia na utrzymanie rodziny, spotykając się z klientami, pokazując im mieszkania na sprzedaż i pod wynajem, podpisując umowy, doglądając pracownic, mąż zajmuje się domem: gotuje, sprząta, robi zakupy, pierze, prasuje, dogląda remontu nowego mieszkania, za które kredyt spłaca żona, a przede wszystkim wychowuje córkę. O ile Helenkę – elegancką, zadbaną – oglądamy na spotkaniach biznesowych, kolacjach z klientami, w biurze albo w drodze do niego, o tyle Kociaka – niechlujnego, „zapuszczonego” – spotykamy w osiedlowym sklepiku, gdy robi zakupy na obiad, albo w kuchni przy garach, albo przy desce do prasowania, albo, najczęściej, na placu zabaw, gdzie w otoczeniu innych rodziców (przede wszystkim matek) czuwa nad bezpieczeństwem swojego dziecka.

Interesujący jest proces przemiany Kociaka z mężczyzny zdystansowanego względem „placowego babolstwa” („Ja tu tylko, wie pani, tylko tu tak, przejściowo, przelotowo, dzień wolny, złapać z dzieckiem kontakt, żeby, tak, to żona, ona, ogólnie, jest znacznie, aaa, bardziej tego, propos” [*Plac zabaw*: 36]), „babskiego króla” (*Plac zabaw*: 37), sfrustrowanego rolą ojca i męża na utrzymaniu żony („[...] hej, ty tam, za płótem, ciulu, bezrobocie ty, masz za dużo czasu, co? na placu się bawisz, ale w kogo? Nie masz co robić, nikt cię nie chce? Dziecku dupę wycierasz, gdy tymczasem kobieta cię utrzymuje. Leszczu, płotko ty, cierniku w gliniance” [*Plac zabaw*: 39]), w męczyzną stopniowo akceptującego swoją pozycję społeczną, a nawet czerpiącego z niej satysfakcję i poczucie siły:

*Natychmiast robi furorę jako idealna kobietomężczyzna, łagodny czuły troskliwy, tata marzeń, można z nim o wszystkim porozmawiać, nie tylko o dzieciach (...). (...) już całkiem bez wysiłku wysuwa się na pozycję lidera, idola placu zabaw. Kobiety go po prostu uwielbiają (...). Kariera medialna zaczyna się niepostrzeżenie, (...) przyjeżdżają nagrać krótką wypowiedź chłopca-dziwo, niańki z węsami, to się podoba telewizjom kanału tematycznego, dostaje propozycję udziału w porannym tokszole (...), komentuje prorodzinność polityki rządu, kwestie równouprawnień urlopowych, itepe. (...) zostaje do rana bez fety z okazji przyznania mu tytułu Tata Sezonu, z dyplomem i medalem (...) (Plac zabaw: 41–42).<sup>25</sup>*

Kociak nie tylko (z mniejszymi bądź większymi oporami) przystaje na rolę męża Helenki i ojca Jowitki (w tradycyjnym rozumieniu akceptuje zatem pozycję nie-mężczyzny), ale nawet odrzuca oferowaną mu przez rynek szansę przywrócenia go w poczet „prawdziwych mężczyzn”: „Właściwie to. Wcałe nie miał ochoty na tę pracę. Przyzwyczał się. Jest mu dobrze, na placu. To oswojone miejsce, ogrodzone przed światem, stado sobie pomaga (...) patrzy z politowaniem na facetów w garniturach, spoconych w upał, z teczkami pełnymi papieru. I teraz sam miałby? To śmieszne, nieważne. Kiedy on tu dla córki, dla Jowitki, Jowitce jest potrzebny. Jeszcze zdąży, jeszcze rok” (*Plac zabaw*: 115, 118). I podczas gdy Helenka („cwał Walkirii”), która znalazła pracę mężowi, złorzeczy jego gnuśności („Żałosny dupku, ty!” [*Plac zabaw*: 119]), on, Kociak, „egzaltuje się, wzrusza nad sobą, sami się swym ojcostwem” (*Plac zabaw*: 118), podkreślając nieustannie, że jest przecież taki, jakim chcą go widzieć feministki, dziennikarki pism kobiecych czy też ich idealne konsumentki – wemancypowane kobiety sukcesu. „Jestem

---

25 Wizerunek Kociaka jako „idola placu zabaw” i „gwiazdy mediów z tytułem Tata Sezonu” jest niewątpliwie przerysowany, groteskowy; to gra z językiem pism kobiecych, które od czasu do czasu ekscytują się „narodzinami nowego mężczyzny”, „świadomego siebie ojca”. Niemniej uderza, że mężczyzna może w „etatowym ojcostwie” odnaleźć nie tylko osobistą satysfakcję, ale i społeczny prestiż, podczas gdy kobieta „pracująca na etacie matki” wciąż jest w Polsce „osobą drugiej kategorii”. O matce na placu zabaw tak pisze Grażyna Plebanek: „Piaskownica to wylęgarnia dużych kretynek, tyjących na bułkach z budyniem (...) piasek to bocznica matek. (...) Praca przy dziecku nie jest żadną pracą, za to siedzenie w domu jest siedzeniem w domu. Pół etatu to bull shit, piaskownica to jest to! Tam parkują kibitki matek wychowujących przyszłość narodu, tam zsyła się rodzicielki przyszłych podatników, z których zarobków będzie się wypłacać emerytury obecnym decydom w sprawach zsyłek – prezesom i członkom, za trzydzieści lat zgrzybiałym golfistom”. G. Plebanek, *Pudetko ze szpilekami*, Warszawa 2006, s. 198, 201–202.

ucieleśnieniem waszych marzeń o nowym mężczyźnie, partnerskim związku, idealnym ojcostwie; jestem produktem, który chcecie mieć; nie każcie mi zawracać w połowie drogi” – zdaje się mówić Kociak. Dostosowując się do kobiecych fantazji o „nowym mężczyźnie/ojcu”, Kociak zagospodarowuje jednak raczej z sukcesem „rynkową niszę” (jest „towarem”, na który jest popyt), niż dokonuje świadomego wglądu w siebie po to, by rozeznac się w swoich pragnieniach.

Przyjrzyjmy się bliżej powieściowemu językowi i rzeczywistości, w jakiej funkcjonują bohaterowie, i zobaczmy, do czego w istocie prowadzi zamiana „naturalnych” ról płciowych.

Uderza na przykład, że bohater książki – mężczyzna – porusza się w świecie w całości zaludnionym i urządzonym przez kobiety: żony, matki, narzeczone, towarzyszkki „niedoli” na placu zabaw, szefowe. Są to kobiety potężne, władcze, zamożne; nawet nieobecne (jak matka bohatera, która porzuciła go, kiedy był dzieckiem) mają spory wpływ na życie chłopców i mężczyzn. One pracują i zarabiają, one decydują o zakupach i wydatkach, rodzinnych inwestycjach i formie spędzania wolnego czasu, one wybierają sobie mężów i ojców dla swoich dzieci, one wreszcie zdradzają i odchodzą z innymi mężczyznami, przyczyniając się do rozpadu rodziny. Taka była nie tylko matka Kociaka, ale taka jest też jego żona, Helenka: „(...) operatywna biznes kobieta, można powiedzieć: kobieta sukcesu, nikt by nie zgadł, gdzie mieszka i z kim. Wygląda na kogoś nawet, z lepszego towarzystwa. Mogłaby być żoną jakiegoś ambasadora, dyrektora czy przedsiębiorcy z branży, lidera segmentu, posiadacza statuetki gazeli biznesu za innowacje” (*Plac zabaw*: 123). Charakterystyczna dla tych kobiet jest pewna twardość, oziębłość w iście „niekobiecym” stylu, a także wyrachowanie, materializm, żądza sukcesu za wszelką cenę. Głodne wygranej w sferze zawodowej, gotowe są poświęcić wszystko, co staje im na drodze do zwycięstwa: rodzinę, dom, męża, dziecko. Te mistrzynie w zakresie negocjacji biznesowych okazują się jednak nieporadne w kontaktach z własnymi dziećmi – wyprane z uczuć macierzyńskich, pozbawione macierzyńskiego instynktu, co dzieci zresztą precyzyjnie wyczuwają: „W takiej trudnej dla siebie sytuacji nie chce mamusi, odpycha jej ręce, nie lubię mamy, mama fe, nie było cię cały dzień, nie zajmowałaś się mną, wstrętny *mamorze*, więc teraz odejdz. Niech przyjdzie *tatunio*, ona woli na rączki do *tatunia*, przytula się, *tatuń* buja, koi, mała cichnie” (*Plac zabaw*: 77).

Zdaniem Faludi charakterystyczne dla dyskursu *backlashowego* jest ciągłe uświadamianie kobietom, że sukcesy w pracy zawodowej muszą być czymś okupione – najczęściej problemami w życiu rodzinnym.



W latach 80. XX wieku amerykańska prasa prześcigała się w oskarżeniach kobiet o „kryzys rodziny, wzrost przestępczości nieletnich, wzrost liczby rozwodów”. O ile dekadę wcześniej media lansowały wizerunek pewnej siebie, zadowolonej ze swojego życia bizneswoman, podkreślając: „Spójrzcie, jaka jest szczęśliwa. To dlatego, że jest wyzwolona”, o tyle w dobie rządów Reagana obrazek ten lądował w koszu, skwitowany jednoznacznie: „Spójrzcie, jaka ona nieszczęśliwa. To dlatego, że jest z b y t wyzwolona”<sup>26</sup>.

Podobny przekaz pojawia się w *Placu zabaw*. Helenka osiągnęła wszystko (kolejny chwyt retoryczny *backlashu*: kobiety mają wszystko [*women have it all*]), a jednak w osiągnięciu szczęścia przeszkadza jej poczucie, że nie jest dobrą matką. Praca po godzinach pozwala wprawdzie spłacić raty kredytu, ale odsuwa od dziecka. Opowiadający tę historię idzie jednak dalej i przeprowadza naciąganą, ale w ostatecznym rozrachunku do obronienia, analogię między matką Kociaka, która porzuciła go w dzieciństwie, wyjechała do pracy w Stanach Zjednoczonych i tam założyła nową rodzinę, a Helenką, która „porzuca” swoje dziecko codziennie, oddając się pracy po dwanaście godzin na dobę. Zresztą, jak sugeruje narrator, Helenka nie tylko oddaje się pracy, ale wystawiona na pokusy, które czyhają w sferze publicznej, w każdej chwili oddać się może także romansom z klientami, współpracownikami – jednym słowem, z mężczyznami, z których żaden nie jest jej mężem; może więc realnie porzucić rodzinę. Ziarnko niepokoju tego rodzaju zasiewa w Kociaku jego ojciec, sam niegdyś porzucony przez żonę: „(...) kup sobie coś nowego do ubrania, mówi cicho do syna, idź do fryzjera, wyglądam jakoś, chyba nie chcesz, żeby ona cię zostawiła, (...) przecież ona w tej pracy ciągle spotyka jakichś mężczyzn, bardziej atrakcyjnych od ciebie, pomyśl, jak ty wyglądasz w jej oczach, chcesz, żeby cię szanowała czy nie” (*Plac zabaw*: 89). Męki zazdrości staną się przyczyną tragedii: podejrzliwy Kociak z iście ułańską fantazją zamorduje domniemanego kochanka żony, broniąc swego „męskiego honoru” i „spełniając swój męski obowiązek”: „(...) przecież ukatrupił smoka, wykonał swój męski obowiązek, uratował swój honor, bez względu na konsekwencje, zabił gada, to jedyne, co mógł zrobić w tej sytuacji, jego papcio, dziadek Witek, byłby z niego teraz zadowolony, tym wyczynem zasłużył wreszcie Kociak na jego miłość i uznanie, jeszcze tylko drzewo dom i syn, myśli, a zostaną naprawdę kimś” (*Plac zabaw*: 405). Oto do czego w najczarniejszym scenariuszu może doprowadzić „gra w partnerstwo według nowych reguł” – jak zapowiada okładka książki.

26 S. Faludi, *Backlash*, op. cit., s. 77.



Rozkład sympatii i antypatii narratora tej opowieści jest czytelny: kobiety są groźne, kastrujące, mają władzę, podczas gdy mężczyźni są zagubieni, zdezorientowani i władzy pozbawieni. Jako mężczyzna – produkt kobiecych fantazji, opisanych i zilustrowanych w magazynach dla pań – Kociak targany jest nieustannym niepokojem. Opowieści na temat tego, kim jest „prawdziwy mężczyzna”, snute przez jego ojca Witka („test na męskość” w postaci domu, drzewa i syna) boleśnie zderzają się w świadomości Kociaka z oczekiwaniami żony (czy kobiet w ogóle); ta chce związku partnerskiego, mężczyzny empatycznego, wrażliwego, czulego, który nie będzie robić problemów z faktu, że skoro zarabia mniej, zostaje w domu i zajmuje się dzieckiem (byle nie za długo, bo przecież kiedyś musi iść do pracy). Kociak, jak inni mężczyźni w *Placu zabaw* (przede wszystkim narrator-naukowiec), są idealistami: jeśli coś robią, to z pasją, dla własnej satysfakcji, nie zaś dla pieniędzy i prestiżu. Z trudem bo z trudem, ale godzą się zostać gospoiami domowymi i niańkami, a kiedy tę decyzję podejmą, stają się w swym nowym fachu najlepszymi z najlepszych. Co nie znaczy, że opuszcza ich lęk przed tym, czy się sprawdzą, czy podolają.

Jest taka scena w powieści, w której Kociak, mąż Helenki, zamknięty na placu zabaw, napotyka wzrok innego Kociaka (charakterystyczne, że w powieści wszyscy mężczyźni są „kociakami”, a więc oswojonymi – przez kobiety – zwierzętami<sup>27</sup>) – negocjatora biznesowego, odzianego w markowy garnitur, wsiadającego do drogiego samochodu, spieszącego się na randkę. Jest to „spotkanie” dwóch mężczyzn, z których jeden jest „kobietomężczyzną”, „chłopem-dziwo”, „niańką z wąsami” – produktem kobiecych fantazji o „nowym mężczyźnie”, drugi zaś reprezentuje hiper-męskość, typ *macho*, ostatni bastion „prawdziwej męskości”. I jeden, i drugi to karykatura mężczyzny, groteskowe ekstremum w tę albo w inną stronę. A jednak jest coś, co ich łączy: lęk, że mogą zamienić się rolami, stać się tym drugim – pożądanym, a zarazem znienawidzonym, ale także (a może przede wszystkim) lęk, że nie wiedzą, jacy powinni być:

*Tamten plastyk, ucharakteryzowany na prawdziwego Kociaka, a on, Kociak, w roboczym pasiaku tiszercie, wypędzony na plac zabaw, ze swojego programu, z konta w banku, z kobiet, z życiorysu (...), wyobraża*

27 Nazwanie mężczyzny „kociakiem” – łagodnym i seksownym – degraduje go: sprowadza do roli, którą przez wieki pełniły kobiety – obiektu seksualnego, maskotki. Por. T. Szlendak, *Leniwe maskotki, rekiny na smyczy. W co kultura konsumpcyjna przemieniła mężczyzn i kobiety*, Warszawa 2005.

*sobie ów niemożliwy scenariusz naglej zamiany, i nagle ta myśl, on tu, a ja tam, przykleja się do niego (...) ciebie tu nie ma, jesteś jego zombie, nosicielem, on jest tobą, jak wirus wszedł w ciebie, a ty w zamian wszedłeś w jego skórę, zostałeś tam, na placu, będziesz niańczył, (...) dwa lata bez przerwy, po uszy w tym zanurzony (...). Kociak wkręca się w niemożliwą opowieść o sobie samym, podmienionym w szpitalu, wyabortowanym ze swego własnego życia (...). Przypomina sobie, kim jest i gdzie jest. Uff! Ja, tu. Zostawił tego tam, innego, daleko za sobą. (...) Zabić ten niedobry zapach, odzyskać siebie” (Plac zabaw: 198–200).*

Lęki mężczyzn dotyczące niepewnej męskiej tożsamości, jakich wyrazem jest *Plac zabaw*, sprowokowane zostały, jak głosi powieściowy przekaz, przez kobiety: żadne władzy, prestiżu, pieniędzy, nieogładające się za siebie, bezrefleksyjne, gotowe poświęcić rodzinę dla kariery. Język magazynów kobiecych, który stanowi tkanekę tej opowieści, obnaża fantazje kobiet na temat mężczyzn, z którymi chcą iść przez życie, fantazje doprawione dużą dozą niekonsekwencji i braku empatii dla męskich niepokojów. Powieściowy „morał” jest taki, że kobiety chcą zmian w relacjach partnerskich, chcą „nowego mężczyzny”, ale tak naprawdę nie wiedzą, jak te relacje mają wyglądać ani kim ten „nowy mężczyzna” ma być. Ich brak zdecydowania i chaos myśli i pragnień rzutuje na wyobrażenia mężczyzn o samych sobie, podsyca ich silne i bez tego lęki, nierzadko doprowadzając do rodzinnych tragedii. Jedyne, co zatem mężczyzna może zrobić w takiej sytuacji, to po prostu robić swoje: pracować nad sobą, ale nie poddawać się tyranii kobiet, podejmować nowe wyzwania, które wymusza na nim zmieniająca się rzeczywistość, i wierzyć, że niezależnie od tego, czy znajdzie się w korporacji, czy na placu zabaw – zawsze ma szansę na pozycję lidera.

### III. „Obudź w sobie wojownika”<sup>28</sup>

Żur i kartofle to podstawa, to tak zwane danie podstawowe dla tych, którzy nie chcą być zdechlakami, a ty nie chcesz być przecież zdechlakiem.<sup>29</sup>

28 Nawiązuję do artykułu M.S. Kimmela i M. Kaufmana, *Weekend Warriors: The New Men's Movement*, [w:] *Theorizing Masculinities*, red. H. Brod, Thousand Oaks, CA, 1994, s. 259–288.

29 W. Kuczok, *Gnój*, Warszawa 2004, s. 75. Numery stron lokalizuję w tekście.

W jednej z reklam amerykańskiej sieci *fast-food* Burger King mężczyzna, spożywający obiad w restauracji w towarzystwie kobiety, nagle gwałtownie odsuwa talerz, gdzie smętnie leży listek sałaty polany odrobiną sosu, wstaje od stołu i wychodzi na ulicę, śpiewając głośno: „Jestem mężczyzną, usłyszcie mój ryk/ nie możecie ignorować faktu, że jestem mężczyzną/ nie wystarczy mi to, co jedzą kobiety/ (...) jestem mężczyzną i muszę jeść mięso”. Wkrótce do mężczyzny, który trzyma w rękach wielkiego hamburgera (krwiste mięso i mała ilość sałaty, dobrej dla „mięczaków”) i nadal wyśpiewuje ów „hymn do męskości” (*manthem*), dołączają dziesiątki i setki mężczyzn różnych ras, zawodów, w różnym wieku, których łączy jedno wielkie pragnienie udowodnienia sobie i wszystkim, że są „prawdziwymi mężczyznami”, a więc nie-kobietami i nie-gejami<sup>30</sup>. Głód mięsa wyzwała w mężczyznach – bohaterach tej reklamy – głód braterstwa: marzenie o staniu się, choć na chwilę, częścią wielkiej męskiej wspólnoty, ale także głód sprawdzenia się w roli *macho*<sup>31</sup>.

Kimmel zwraca uwagę, że „męskość w kryzysie” nie tylko usilnie szuka winnych swych problemów z tożsamością (feminizm), ale także robi wszystko, by „kryzys” ów powstrzymać, zaradzić mu, zaleczyć. Strategie odbudowywania zagrożonej męskości są różne: kontemplacja mitów/legend/baśni, lektura poradników, terapia, uczestnictwo w grupach wsparcia lub podnoszenia świadomości, wyjazdy weekendowe na łono natury w towarzystwie samych mężczyzn, sport (football, baseball, siłownia) czy wreszcie, jak w reklamie Burger Kinga, konsumowanie męskości w czystszej postaci: krwistego, nasyczonego tłuszczem mięsa. Promęski *backlash*, jak nazywa tę strategię Kimmel, ma na celu podtrzymanie mężczyzn na duchu: zaaplikowanie im dużej dawki testosteronu, natchnięcie pozytywną (męską) energią, czerpaną z uczestnictwa w męskiej wspólnotcie; przekonanie ich, że nawet jeśli kobiety „przejęły władzę nad światem”, to wciąż nie są w stanie pozbawić mężczyzn „sedna męskości” – braterstwa, więzi, wspólnoty, solidarności<sup>32</sup>.

O męskich więziach, budowaniu porozumienia na linii ojciec–syn i dobrodziejstwach płynących z tej relacji, bądź przeciwnie – negatywnych

30 Elizabeth Badinter zwraca uwagę, że być mężczyzną znaczy nie być dzieckiem, kobietą, gejem. E. Badinter, *XY*, op. cit., s. 48.

31 P. Harris, *The Menaissance*, „The Observer”, 9 lipca 2006, s. 31.

32 M.S. Kimmel, *The Contemporary „Crisis”*, op. cit., s. 146–149.

O męskiej wspólnotcie homospołecznej, a więc pielęgnującej silne więzi między mężczyznami, które mogą, ale nie muszą być nacechowane seksualne, pisze E. Kosofsky Sedgwick, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York 1985.

konsekwencjach braku takiego kontaktu, a także o tworzeniu męskiej wspólnoty i kultywowaniu męskich ideałów piszą Wojciech Kuczok w *Gnoju* (2003), Marek Kochan w *Placu zabaw* oraz Dawid Bieńkowski w *Biało-czerwonym* (2007). Wspomniane powieści łączy próba pokazania, co dzieje się z mężczyznami, jeśli w dzieciństwie zabrakło im pozytywnych męskich wzorców – opiekuna silnego, ale też ciepłego i wrażliwego, który byłby dla chłopca oparciem i drogowskazem, a zarazem stwarzałby przestrzeń potrzebną do poznania siebie. Powieści te są także próbą zderzenia wartości kojarzonych z tradycyjną (autorytarną, bezkompromisową, groźną) męskością z cechami „nowego mężczyzny” (empatia, emocjonalność, zrozumienie, wsparcie), którego wizerunek lansują dziś media, poradniki, psychologowie, nauczyciele. Stawiane w tych książkach pytanie dotyczy jednocześnie tego, co może wyniknąć z owego spotkania „mężczyzny twardego” i „mężczyzny pogodzonego z samym sobą”, by posłużyć się typologią Badinter<sup>33</sup>.

W każdej z tych powieści rzuca się w oczy anachroniczność zasad, które swoim synom i wnukom wpajają ojcowie i dziadkowie: imperatyw bycia twardym, zakaz okazywania emocji, nakaz bycia najlepszym w pracy i w życiu rodzinnym, zobowiązanie do podporządkowania sobie pozostałych członków rodziny (a zwłaszcza żony), przymus rywalizacji. Ten kojarzony z męskością katalog nakazów i zakazów uzupełniony zostaje ponadto o zestaw typowo polskich imponderabiliów: wierność sobie, szukanie „honorowych wyjść” z różnych sytuacji, spełnianie obowiązku względem ojczyzny. Ważnym atrybutem wychowawczym okazuje się w tych powieściach szabla (*Plac zabaw, Biało-czerwony*), przekazywana z pokolenia na pokolenie jako insygnium męskości, ale także pejcz (*Gnoj*), który uczyć ma karności, posłuszeństwa, twardości. I szabla, i pejcz pojawiają się w użyciu w chwilach, gdy reprezentantów młodego pokolenia ogarnia zwątpienie, czy poradzą sobie w kontaktach z żoną/dzieckiem/współpracownikami, czy sprawdzą się jako mężowie/ojcowie/kochankowie/pracownicy. W takich momentach z odsieczą przybywają zwykle ojcowie/dziadkowie/wujkowie/sąsiedzi/koledzy, którzy machając szablą/pejczem, szermując słowem bądź sięgając do arsenału prostych, acz sprawdzonych „męskich rozrywek” (piwo i mecz w telewizji), w kilka chwil odbudowują zachwiane poczucie wartości własnej „delikwenta”, czyli jednym słowem „robią z niego na powrót mężczyznę”.

---

33 E. Badinter, *XY*, op. cit., s. 144.

W *Placu zabaw* ojciec Kociaka, widząc całkowite „upodlenie” syna-niańki („Ani domu, ani drzewa, ani syna, za to, hura, masz córkę, to też twoja wina [...]. Jesteś cienki jak kabel telefoniczny, rozumiesz?” [*Plac zabaw*: 96]), „wyciąga z papieru ogromną szablę, to replika, ale zrobiona idealnie na wzór kawaleryjskiej szabli, przedwojennej, objaśnia dziadek, na ostrzu szabli jest wyryty napis, za lata służby w pierwszej linii ognia, trzydzieści pięć lat w pożarnictwie, niech następne pokolenia pamiętają, kim był dziadek” (*Plac zabaw*: 79). Szabla, która potem zawiśnie na honorowym miejscu w mieszkaniu Kociaka i Helenki, symbolizuje różnicę między ojcem Witkiem, dzielnym strażakiem, a synem Kociakiem, wychowującym córkę i pozostającym na utrzymaniu żony, co (w potocznym mniemaniu) degraduje go jako mężczyznę: czyni z niego „kobietomężczyznę”, „chłopa-dziwo”, „niańkę z wąsami”. W finalnej scenie Kociak, pragnąc się zrehabilitować przede wszystkim we własnych oczach, użyje szabli, by wzorem staropolskich rycerzy rozprawić się w groteskowy sposób z domniemanym kochankiem żony: „Zdejmuje szablę ze ściany, obnaża ostrze, robi nią w powietrzu ciach, ciach. Ciach! Na koń siadać. Na Turczyna by ruszać, na Tatarzyna. Na Moskwicina” (*Plac zabaw*: 370). Nauki ojca nie idą w las; testosteron buzuje, męskość triumfuje, choć na poły śmieszny, na poły straszny to triumf.

Z podobną sytuacją mamy do czynienia w *Biało-czerwonym*, gdzie „Dziadek i Ojciec w jednej osobie”, groteskowa figura łącząca cechy rycerza spod Grunwaldu, powstańca listopadowo-styczniewego, legionisty Piłsudskiego i komandosa z filmów Pasikowskiego, przybywa z odsieczą Pawłowi – energicznemu, zamożnemu prawnikowi, który robi wprawdzie błyskotliwą karierę zawodową, jednak zupełnie nie radzi sobie ze zmianami zachodzącymi w jego własnym domu: emancypującą się żoną, która żąda partnerskiego związku, a także dzieckiem, wymagającym jego uwagi i miłości. Paweł niczym Ignacy z *Transatlantyku* Gombrowicza (do którego zresztą powieść Bieńkowskiego jawnie nawiązuje) jest rozdarty między skostniałymi ideałami tradycyjnej polskiej męskości, której ucieleśnieniem jest Dziadek („Mocna to dłoń, męska to dłoń, prawdziwie twarda i odpowiednio wielka. I w takiej prawicy albo miecz, albo prawa, jakich należy przestrzegać. Takie jest powołanie mężczyzny zgodne z Prawem Naturalnym, Rycerz lub Prawodawca” [*Biało-czerwony*: 47]), a „męskością nowoczesną”, kształtowaną pod wpływem zmieniającej się sytuacji społecznej, ekonomicznej, kulturowej, lansowaną przez media: „Bo teraz w życiu należy się pokazywać mężczyzną nowoczesnym. To jest

przede wszystkim taki mężczyzna, który lubi się wymieniać, dla którego wymienianie się jest największym szczęściem. Raz ona pieluchy, raz on pieluchy, raz ona praca i kariera, raz on praca i kariera. Jakby życie to było zbieranie znaczków. Tak się nawzajem baba i mężczyzna mają wymieniać” (*Biało-czerwony*: 23).

Przez całe swoje życie Paweł hołdował kilku podstawowym, „męskim zasadom”: „Rywalizację i dominację, i konkurowanie nade wszystko lubię i pierwszy, zawsze pierwszy jestem (...). W końcu jestem Prawnikiem, mężczyzną Prawnikiem, a na spotkaniach zwracają się do mnie panie mecenasie, i sukces, sukces, sukces, bo nade wszystko pierwszy, a przede wszystkim Twardość, o, jaka Twardość mnie cechuje!” (*Biało-czerwony*: 6); uwewnętrznił przekaz kulturowy, który głosi, że „prawdziwy mężczyzna” to *macho*: świetnie radzi sobie w pracy i w domu, ma władzę, którą z powodzeniem wykorzystuje. Tymczasem świat zmienia się na oczach Pawła – żona podejmuje pracę, żądając, by przejął część obowiązków domowych – co wywołuje w nim silną frustrację, gniew, poczucie bezsilności, zagubienie. Otaczający go mężczyźni, jak Dziadek czy Poseł, utwierdzają go w przekonaniu, że w „życiu trzeba być twardym, a nie miękkim”, podczas gdy inni, np. producent telewizyjny Alex czy sąsiad Milioner, zaburzają jego wyobrażenie o „prawdziwej polskiej męskości”:

*I, Paweł, nie wolno się przyznać, że ty wcale to a wcale nie jesteś i nie będziesz nowoczesnym mężczyzną, bo ty jesteś po prostu mężczyzną. Mężczyzną się jest albo nie jest. A jak się jest nowoczesnym mężczyzną, to znaczy, że nie jest się już mężczyzną. Bo tak to już jest przez Prawo Odwieczne i Naturalne nakreślone, tak jest to ułożone przez Najwyższego Prawodawcę, przez Wielkiego Prawnika, że byk pokrywa krowę i nie da się tego zmienić. I jakoś trudno zauważyć, żeby krowa się z bykiem w tej sprawie zamienili* (*Biało-czerwony*: 24).

Sprzeczny przekaz konsternuje Pawła, sprawia, że nie wie już, według jakich reguł ma żyć, by zapewnić sobie władzę i szczęście, posłuch i miłość, szacunek i oddanie bliskich.

W powieści Bieńkowskiego podstawowy problem polega na tym, jak odróżnić mężczyznę „prawdziwego” (Gombrowiczowski Byk) od „nieprawdziwego” (Krowa), ale także „prawdziwego mężczyznę-Polaka” (Bóg, honor, ojczyzna) od Polaka, który nie jest prawdziwym mężczyzną, czyli *de facto* nie jest Polakiem: „A prawdziwa męskość to polskość! A prawdziwa polskość to męskość!” (*Biało-czerwony*: 161).



Dziadek tłumaczy Pawłowi tę różnicę następująco: „Weźmy Czechów na ten przykład! Tych tchórzliwych pepików! (...) Oni, mój synu, nie są mężczyznami i nigdy nie byli mężczyznami! (...) Bez honoru pepiki! Bez dumy i godności pepiki! Nigdy nie broniły honoru swojego i swojej rodziny! (...) Mężczyzna, Polak, jest twardy i odważny i zawsze myśli o honorze swoim i o swej rodzinie, i się dla niej poświęca” (*Białoczerwony*: 29–30). W Dziadkowym zestawie cnót „prawdziwego mężczyzny-Polaka” jest wszystko, co za tradycyjnie polskie uchodziło przez wieki: ułańska fantazja, pieniactwo, megalomania, przewrażliwienie na punkcie honoru, buta. Jest w jego nostalgicznej opowieści miejsce dla polskiego bigosu rodem z *Pana Tadeusza* i obrony Częstochowy z kart *Trylogii*, jest przestrzeń dla Rycerza-Powstańca i dla Matki Polki, jest kult „polskich wartości” i pogarda dla tego, co inne, obce. Zagubionemu w przekazie sprzecznych informacji Pawłowi, który widzi przecież, że świat wygląda nieco inaczej niż ten z Dziadkowej opowieści, że zmieniły się realia, Dziadek radzi, by „obudził w sobie wojownika”, który, jeśli zajdzie taka potrzeba, powinien stanąć do walki w obronie męskości i polskości.

Zdaniem Badinter ideał „twardego mężczyzny”, *macho*, jest jednak dla większości mężczyzn „niewygodny i stresujący, ponieważ nie są oni najczęściej w stanie spełnić mitycznej normy sukcesu, władzy, opanowania i siły. Dążenie do tego nieosiągalnego ideału wywołuje w nich bolesną świadomość bycia mężczyzną niepełnym, niedoskonałym”<sup>34</sup>. Wszelkie próby wpisania się we wzorzec, a *de facto* w stereotyp „prawdziwego mężczyzny” kończą się zwykle autodestrukcją, ale i agresją „wobec tych wszystkich, którzy grożą zerwaniem maski”<sup>35</sup>. Potężny zastrzyk testosteronu, który „mężczyźni w kryzysie” dostają w „męskiej grupie wsparcia”, daje im siłę na chwilę, ale w ostatecznym rozrachunku nie pomaga w rozwiązaniu problemów z własną tożsamością<sup>36</sup>. Dlatego też Kociak z powieści Kochana woli użyć ojcowskiej szabli, by przemocą rozprawić się ze „smokiem”, jak nazywa domniemanego kochanka żony, niż porozmawiać z Helenką o niekomfortowym położeniu,

---

34 Ibidem, s. 122.

35 Ibidem.

36 O tym, że taka terapia nie zawsze jest skuteczna, opowiada *Doktor Haut* ze zbioru *Widmokrąg* (2004) Wojciecha Kuczoka. Jego główny bohater – psychoterapeuta prowadzący warsztaty dla mężczyzn w trudnej sytuacji życiowej (najczęściej porzuconych przez partnerki) – zostaje zamordowany przez jednego ze swoich znerwicowanych pacjentów po tym, jak doradził mu, by przestał użalać się nad sobą i „zaczął się zachowywać jak mężczyzna”. W. Kuczok, *Widmokrąg*, Warszawa 2004, s. 135–171.



w którym się znalazł; woli siłę pięści niż argumentów, woli niszczyć niż budować. Dlatego Paweł woli upić się, nieomal doprowadzając do tragedii – wypadku syna, przespać problemy, wyprzeć je, zapomnieć, niż stawić czoła własnym lękom, przedyskutować sytuację z żoną i poszukać rozwiązania, które zapobiegłoby rozpadowi ich małżeństwa. Uwewnętrzniając poradnikowy dyskurs nakazujący mężczyznom „obudzenie w sobie wojownika” i kierując się jego regułami w codziennym życiu, bohaterowie omawianych powieści nie tylko nie przewyżniają „kryzysu męskości”, ale grzęzną w coraz głębszej frustracji, zrodzonej z powiększającego się dystansu między nimi a ich rodzinami i resztą społeczeństwa. Nie radzą sobie z otoczeniem, gdyż nie radzą sobie ze sobą. Schodząc z „pola walki”, mają dojmujące poczucie osamotnienia i nawet jeśli rozkoszują się zwycięstwem, jego smak jest gorzki<sup>37</sup>.

W tym miejscu warto zatrzymać się nad powieścią, która – jako drastyczne studium przemocy w rodzinie – w ostatnich latach wstrząsnęła polskimi czytelnikami. Chodzi o *Gnój* Wojciecha Kuczoka, sfilmowany następnie jako *Pręgi* (2004) – historię wielopokoleniowej rodziny, która jak wiele innych ma swoje „trupy w szafie”, włącznie z tym najbardziej paskudnym: wieloletnim znęcaniem się psychicznym i fizycznym ojca nad synem.

W powieści Kuczoka stary K. (bohater *Gnoju* nigdy nie powie o nim „ojciec”) jest tym, który uosabia i kultywuje porządek patriarchalny w tradycyjnej postaci. Należą mu się posłuszeństwo i szacunek; miłość żony i syna jest mu obojętna. Wprowadza w domu żelazną dyscyplinę, „wojskowy dryl”, któremu poddają się wszyscy domownicy: jest generałem na czele swej skromnej rodzinnej „armii”. Z czasem, gdy żona uniezależnia się od niego, jedynym więźniem tego domowego piekła pozostaje syn<sup>38</sup>. Bity i maltretowany psychicznie, jest tresowany przez starego K. na „prawdziwego” mężczyznę: „Nic z was nie będzie, pieprzone zdechlaki, uczyć się wam nie chce, tylko wydurniać. (...) Żur i kartofle to podstawa, to tak zwane danie podstawowe dla tych, którzy nie chcą być zdechlakami, a ty nie chcesz być przecież zdechlakiem...” (*Gnój*: 71, 75).

37 Por. H. Goldberg, *The Hazards of Being Male. Surviving the Myth of Masculine Privilege*, New York 1976.

38 Widoczne jest podobieństwo między „tresurą” bohatera *Gnoju* a surowym wychowaniem Marianny z *Absolutnej amnezji* Izabeli Filipiak. O ojcu tej ostatniej Maria Janion pisała: „W *Absolutnej amnezji* Ojciec jest głównym nadzorcą domu-obozu koncentracyjnego”. M. Janion, *Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996, s. 338.

Stary K. to niespełniony malarz, miłośnik muzyki poważnej, domorosły filozof i trener jednoosobowej „drużyny”, w której „szkoli się” jego syn. Bicie, ale także tortury psychiczne, jak wysłuchiwanie wielogodzinnych tyrad ojca bądź jego ulubionej (a znienawidzonej przez chłopca) muzyki Haydna, to ulubione „metody wychowawcze” starego K. Jego zdaniem „prawdziwa męskość” wymaga sprawdzianów i nieustannego próbowania się z samym sobą. Stary K. przekazuje synowi dekalog „prawdziwego mężczyzny”: „Synek, słuchaj mnie teraz. Ojciec twój zna się w życiu na trzech rzeczach: na samochodach, koniach i kobietach. (...) Prawdziwemu Mężczyźnie wystarczy się na tych rzeczach poznać, bo to są rzeczy w życiu najpiękniejsze. Prawdziwy Mężczyzna powinien sobie umieć wybrać sprawny samochód, rasową kobietę, a jak ma jeszcze pieniądze i stajnię, to i konia pięknego dokuścić” (*Gnój*: 172).

Im bardziej stary K. nie radzi sobie z własnym życiem, tym usilniej próbuje wpoić synowi zasady, którymi kieruje się „prawdziwy mężczyzna”. Im wyraźniej żona starego K. się „emancypuje” i im częściej on sam zmuszony jest uciekać do mieszkania siostry-dewotki i brata-dziwaka, tym odważniej wyżywa się na synu. Gdy odwieczny porządek patriarchalny chyli się ku upadkowi, stary K. chce siłą utrzymać to, co niegdyś było „naturalne”: „Dziadek Alfons rozbierał dorosłych, kobiety i dzieci samym spojrzaniem i wszyscy bali się mu sprzeciwić. (...) Ojciec starego K. nigdy nie wspominał o tym, jakoby kiedykolwiek oberwał od swojego ojca. (...) Ojciec starego K. nigdy nie uderzył żadnego ze swoich dzieci. (...) Żadnych śladów. Żadnych tradycji. Wszystko na nic. Przedtem było inaczej” (*Gnój*: 57–58).

Zachowanie starego K. to klasyczny przykład desperackiego ratowania dawno utraconego autorytetu. Strach przed niemęskością popycha go do coraz większej brutalności wobec syna. Wychowując chłopca na „prawdziwego mężczyznę”, wystrzega się wszelkiej uczuciowości, którą uważa za przejaw słabości. Jest ojcem tylko z nazwy. Powtarzane jak zaklęcie słowo „ojciec” brzmi w jego ustach nieprawdziwie, obco: „Ojcu?! Ty się, chłopie, nazywasz ojcem? Coś ty zrobił dla niego w życiu? (...) Maltretować tylko umiesz...” (*Gnój*: 89).

Zdaniem Marii Janion „potworna demaskacja ojca służy obnażeniu wszelkiej władzy sprawowanej w imieniu Ojca – odślania panującą patriarchalną strukturę społeczną. (...) Krytyka Ojca to odrzucenie przemocy usankcjonowanej przez religię, tradycję i obyczaj – podpory społeczeństwa, tak szacowane i ukochane w polskiej kulturze

patriarchalnej<sup>39</sup>. Ta krytyka ojca/Ojca stanowi także pożegnanie „tradycyjnej” męskości: twardej, brutalnej i krzywdzącej dla wszystkich tych, którzy nie mieszczą się w obowiązującej normie. To również zapowiedź nadejścia „nowego mężczyzny”.

#### IV. „Mężczyzna pogodzony z samym sobą”?

Wreszcie dorosłem do bycia tatą, do bycia mężem.

I bardzo mi z tym dobrze. Czuję spokój i dumę.<sup>40</sup>

We wprowadzeniu do polskiego wydania książki Badinter *XY. Tożsamość mężczyzny* Maria Janion wyraża nadzieję, że przybycie „nowego mężczyzny” jest bliskie. Pojawi się on wtedy, gdy „zakwestionuje odziedziczoną po przodkach ideę męskości, dostrzeże całą niewygodę patriarchy (...), dokona akceptacji kobiecości w sobie, uświadomi sobie, że «to, co w nim kobiece, nie jest anomalią» i wreszcie rozpocznie poszukiwanie innej męskości i innego ojcostwa<sup>41</sup>. Ta idea duchowego androgynatu, postulowana przez feministki, wiąże się jednak z przedfiniowaniem zarówno męskości, jak i kobiecości. Wizja świata, w którym mężczyźni i kobiety będą się wymieniać doświadczeniami i dzielić obowiązkami rodzicielskimi, wydaje się coraz bardziej realna – także w polskich warunkach.

Kuczokowy *Gnój* kończy się pożegnaniem traumatycznego dzieciństwa i rozstaniem bohatera z samym sobą sprzed lat: „Byłem, już mnie nie ma” (*Gnój*: 213). Trudno powiedzieć, jak potoczą się jego losy. Jest jednak nadzieja, że nie powieli wpojonego mu przez ojca wzoru. Duża w tym zasługa matki, która przez lata była jedyną ostoją dla chłopca, jedynym czynnikiem stabilizacji i względnego bezpieczeństwa. Bo matki w utworach Kuczoka są zwykle zaradnymi, ciepłymi kobietami, na które dzieci zawsze mogą liczyć. Są jak kompas, zawsze, niezależnie od okoliczności wskazujący północ. W niczym też nie przypominają neurotycznych, kastrujących rodziolek, jakie pojawiały się w tekstach Andrzeja Stasiuka, Dariusza Bitnera, Grzegorza Strumyka i wielu innych pisarzy debiutujących po 1989 roku. W powieściach Kuczoka następuje rehabilitacja i nobilitacja macierzyństwa, która jednak boleśnie zderza się z degeneracją ojcostwa: „Z końcowej katastrofy ocaleje tylko

39 M. Janion, *Rozstać się z Polską?*, „Gazeta Wyborcza”, 2–3 października 2004, s. 15.

40 T. Kwaśniewski, *Dziennik ciężarowca*, Warszawa 2007, s. 47. Numery stron lokalizuję w tekście.

41 M. Janion, *Niańka i kowboj*, [w:] E. Badinter, *XY*, op. cit., s. 14.

matka rodzicielka. Po zaginięciu ojca potwora pozostaje już nie gombrowiczowska syncyżna, lecz matczyzna, obszar płodności nowego, literackiego życia<sup>42</sup>.

To zakwestionowanie „tradycyjnej” męskości i ojcostwa oraz akceptacja roli matki w życiu chłopca pozwalają wierzyć, że narodziny „nowego mężczyzny” są bliskie – mężczyzny, który będzie lepszym człowiekiem, partnerem dla kobiety, ojcem dla swoich dzieci. W wyniku negocjacji między różnymi rolami historycznymi, kulturowymi i społecznymi kształtuje się nowy wizerunek mężczyzny „pogodzonego z samym sobą”. Mówi o tym Kuczok: „Ja rzeczywiście, na swój prywatny użytek, próbuję wysadzić patriariat w powietrze. (...) te moje książki są bardzo antypatriarchalne. Kobiety są tu najczęściej silniejsze, mądrzejsze. To one przerywają wszelkiego rodzaju apokalipsy, a faceci się kurczą, bo kobiety przestają się nimi zajmować<sup>43</sup>. Dla Kuczoka (i jego bohaterów) bycie dobrym ojcem to najważniejszy cel w życiu i największe wyzwanie: „Zrozumiałem, że nie można uciec od ojca w sobie – i od ojcostwa. To jest mojra, wyrok losu<sup>44</sup>”.

Do takiego wniosku dochodzi także bohater książki Tomasza Kwaśniewskiego *Dziennik ciężarowca* (2007) – pierwszego w Polsce dziennika „męskiej ciąży”, publikowanego w odcinkach na łamach „Wysokich Obcasów<sup>45</sup>. „Mam trzydzieści dwa lata i właśnie dowiedziałem się, że jestem w ciąży” (*Dziennik ciężarowca*: 7) – zaczyna swoją opowieść, która jest zapisem procesu przemiany mężczyzny

42 *Finezyjna i fascynująca. Uzasadnienie werdyktu, które w imieniu jury odczytał François Rosset*, „Gazeta Wyborcza”, 4 października 2004, s. 16.

43 *Żeby nic nie musiał. Rozmowa Pawła T. Felisa z Wojciechem Kuczokiem*, „Gazeta Wyborcza”, 9–10 października 2004, s. 14.

44 *Ibidem*. Krytyczki feministyczne z nadzieją patrzą na prozę Kuczoka jako na tę, która umiejętnie unika pułapek szowinizmu i nie popada w sentymentalizm. Inga Iwasiów pisze: „Myślę, że [Kuczok – przyp. A.M.] poszedł w kierunku, w którym zmierza małymi krokami, lecz konsekwentnie świat, w tym także polska rzeczywistość i oddająca ją literatura. Nie ma co dłużej udawać, że faceci są silni i niezależni. Magia, życie, szczęście – to domena kobiet. (...) Ciekawa jestem, ilu krytyków napisze o tych wątkach, uprawiając niechący «genderologię»? Można upierać się przy analizie literackości, cóż, kiedy najciekawsze jest to, co ponad. Komunikat o zmianie, o nowej wrażliwości, w tym pokoleniu – prawie nieuchronnej”. I. Iwasiów, *Rewindykacje. Kobieta czytająca dzisiaj*, Kraków 2002, s. 233–235.

45 *Dziennik ciężarowca* wychodzi naprzeciw takim utworom jak *Domino. Traktat o narodzinach* Anny Nasiłowskiej czy *Polka* Manueli Gretkowskiej, skoncentrowanych na kobiecym doświadczeniu ciąży i porodu. Kwaśniewski oddaje głos mężczyźnie, umożliwiając mu opowiedzenie o tym samym wydarzeniu z męskiej perspektywy.

niedojrzałego, nieodpowiedzialnego, zagubionego, samotnego, w męską świadomość własnej wartości, empatycznego, gotowego wziąć odpowiedzialność nie tylko za swoje życie, ale także za życie swojej rodziny. Proces transformacji w „mężczyznę pogodzonego z samym sobą” nie jest jednak łatwy i bohatera *Dziennika* chwilami ogarnia zwątpienie, czy sprosta obowiązkom, które wiążą się z jego nową sytuacją życiową. Mimo to nieustannie pracuje nad sobą: zмага się ze swymi wadami i pielęgnuje zalety, ćwiczy się w pozytywnym myśleniu, m.in. chodzi na psychoterapię; formą terapii – rozmowy z samym sobą, „przegadywania” problemów – jest także sama książka.

Kwaśniewskiego droga do ojcostwa najezona jest przeszkodami przede wszystkim mentalnymi: wiąże się z koniecznością zmierzenia się z własnymi lękami, mającymi źródło m.in. w sprzecznych przekazach na temat roli ojca czy w ogóle mężczyzny w społeczeństwie, egoizmem, który każe mu stawiać siebie na pierwszym miejscu, podczas gdy w czasie ciąży to „brzuch” jest w centrum zainteresowania kobiety i otoczenia; wymaga również od niego dokonywania trudnych wyborów i podejmowania świadomych decyzji. Gdy jednak dziecko pojawia się na świecie, bohater czuje, że proces formowania się w nim „nowego mężczyzny” zakończył się sukcesem: „W końcu wychodzę i idę sobie ulicami. Gdziekolwiek spojrzę, widzę Tosię w śpioszkaach w kwiatki, aż mi się chce śmiać. Ale wystarczy, że zamknę oczy, widzę Agę, jak leży na łóżku, krzyczy i ściska mnie za rękę. A potem uśmiecha się promiennie, bo wreszcie się udało. A mnie ogarnia miłość, wdzięczność i czułość, aż mi się chce płakać. Ze szczęścia, ze wzruszenia” (*Dziennik ciężarowca*: 319). Wraz z narodzinami córki rodzi się bowiem także ojciec (choć bohater podkreśla, że jest nim od chwili, gdy dowiedział się o ciąży) – nie „produkt” popkultury, ale świadomy swych praw i obowiązków mężczyzna, który nie tylko „stworzył nowe życie”, ale chce w nim czynnie uczestniczyć<sup>46</sup>.

Zdaniem Badinter „minie jeszcze wiele czasu, nim podwójne ojcostwo (dokonujące się od roli ojca-matki do roli ojca-mentora), a razem z nim pogodzenie mężczyzny ze swoją tożsamością zostanie spełnione. (...) Sprzeciwianie się dominującym modelom wymaga bowiem zawsze dużej odwagi...”<sup>47</sup>. Niemniej warto się na tę odwagę zdobywać i podejmować ów wysiłek, otwierający drogę w kierunku matki i ojca

46 Ciąg dalszy zmagania z rolą świeżo upieczonego ojca przynosi powieść *Dziennik taty*, Warszawa 2010.

47 E. Badinter, *XY*, op. cit., s. 160.

jako jedności, matki i ojca w nas. Mężczyzna, który akceptuje kobiecy element w nim samym, nie znika przecież, lecz staje się „nowym mężczyzną”<sup>48</sup>.

Według Kimmela jedynym rozwiązaniem „kryzysu męskości” bez szkody dla samych mężczyzn i ich otoczenia jest profeminizm – wspieranie feministycznej walki z regułami patriarchy, które opresjonują i ograniczają nie tylko kobiety, ale i samych mężczyzn<sup>49</sup>. Kimmel powołuje się na słowa Johna Lennona: „Czy nie czas najwyższy zniszczyć kult *macho*? (...) Dokąd doprowadził nas on przez tysiące lat? Czy nadal będziemy musieli tłuc się na śmierć? Czy muszę siłować się z tobą, abyśmy mogli zbudować naszą męską relację? Czy muszę ją uwieść tylko dlatego, że jest kobietą? Czy nie możemy oprzeć naszych stosunków na jakichś innych podstawach? (...) Nie chcę iść przez życie, udając Jamesa Deana czy Marlona Brando”<sup>50</sup>.

Polska proza ostatnich lat obrazuje przemiany zachodzące w obrębie męskości i ojcostwa, rejestrując na razie ich wymiar psychologiczny. To niewątpliwie ważny głos w debacie publicznej. Problem z tą prozą, a bardziej jeszcze z debatą polega jednak na tym, że koncentrując się na indywidualnych doświadczeniach mężczyzn/ojców, nie szuka ona rozwiązań strukturalnych. Tymczasem wyłącznie te, sprzyjając ugruntowaniu pozytywnych wzorców męskości/ojcostwa, przyczynić się mogą do zmiany sytuacji mężczyzn, kobiet i całych rodzin<sup>51</sup> (co potwierdza model skandynawski). Na takie głosy i takie rozwiązania wciąż czekamy.

48 Por. H. Goldberg, *Wrażliwy macho: mężczyzna 2000*, przeł. P. Kołyszko, Warszawa 2000.

49 M.S. Kimmel, *The Contemporary „Crisis”*, op. cit., s. 149–153.

50 Ibidem, s. 121. Warto w tym miejscu przypomnieć list prof. Wiktora Osiatyńskiego *A czy ty jesteś feministką?* („Gazeta Wyborcza”, 19 czerwca 2009), który zainicjował dyskusję na temat warunków i reguł uczestnictwa mężczyzn w ruchu feministycznym w Polsce oraz ich zaangażowania w działania równościowe i antydyskryminacyjne. Pod listem podpisało się wielu naukowców, dziennikarzy, pisarzy, artystów.

51 W dyskusji o „nowym mężczyźnie” i „nowym ojcu” nadal rzadko pojawia się wątek podziału obowiązków domowych czy opieki nad dziećmi. W myśl ustawy o urlopach rodzicielskich mężczyźni w Polsce mogą korzystać z dwutygodniowego urlopu ojcowskiego (stan na rok 2012). Jest to jednak urlop dobrowolny: jeśli mężczyzna go nie wykorzysta, urlop nie może zostać „przeniesiony” na kobietę. Bez rozwiązań ustawowych i szeroko zakrojonej kampanii społecznej promującej partnerskie związki i partnerskie rodzicielstwo projekt „nowej męskości”/ „nowego ojcostwa” pozostanie pustym hasłem, ewentualnie chwytliwym nagłówkiem w czasopiśmie z górnej półki.





## Zakończenie

### Co dalej z literaturą kobiecą i dyskursem feministycznym w Polsce?

Analizowane w tej książce teksty – literackie, publicystyczne, (auto)-biograficzne, popularne – powstawały na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat. Czytane dziś funkcjonują nie tylko jako artefakty literackie, ale także historyczne: rejestrując procesy przemian polskiej kultury i społeczeństwa po 1989 roku, stanowią część zjawiska określanego przez współczesnych badaczy i badaczki literatury oraz kultury mianem „nowego dwudziestolecia”. W tym miejscu chciałabym pokusić się o podsumowanie owych przemian, jak również zastanowić się nad wyzwaniami stojącymi przed literaturą kobiecą i dyskursem feministycznym w Polsce: przyrzeć się szansom, które się przed nimi rysują, oraz zagrożeniom, na jakie są narażone.

#### I. Zaangażowanie

Badacze i badaczki polskiej literatury wskazują, że na początku lat 90. przeszła ona od fazy zaangażowanej, politycznej (charakterystycznej dla pisarstwa lat 70. i 80.) do niezaangażowanej, odpolitycznionej. Literatura przestała być wykładnią idei narodowych i/lub klasowych, przestała pełnić wyłącznie rolę służebną, a stała się przestrzenią wolności myśli i słowa, treści i formy<sup>1</sup>. W pracach Przemysława Czaplińskiego i Piotra Śliwińskiego pojawiają się szczegółowe typologie strategii pisarskich autorów i autorek debiutujących po 1989 roku, ale też twórców starszego pokolenia, dla których przełom ustrojowy stał się szansą i okazją do odważniejszej ekspresji artystycznej, a zarazem eksplorowania obszarów dotychczas marginalizowanych, a niekiedy zupełnie przemilczanych, takich jak cielesność, seksualność, pożądanie<sup>2</sup>.

---

1 Por. H. Janaszek-Ivaničkova, *Wstęp*, [w:] *Literatury słowiańskie po roku 1989. Nowe zjawiska, tendencje, perspektywy*, t. 1: *Transformacja*, red. H. Janaszek-Ivaničkova, Warszawa 2005, s. 7–30.

2 Por. P. Czapliński, P. Śliwiński, *Proza na przełomie – panorama*, [w:] *idem, Literatura polska 1976–1998. Przewodnik po prozie i poezji*, Kraków 1997, s. 239–283.

Kurs depolityzacji literatury zaznaczył się ucieczką od rzeczywistości. Chętniej niż otaczającym światem zajmowano się więc światem wewnętrznym (rozkwitła literatura psychologiczna, nastawiona na eksplorowanie stanów emocjonalnych i psychiki „ja” mówiącego), powrotem do utraconego dzieciństwa (renesans przeżywała nostalgiczna, sięgająca po poetykę mitu literatura „małych ojczyzn”), ale i do trudnego okresu dojrzewania (niezwykłą popularnością cieszyły się fabuły inicjacyjne)<sup>3</sup>. Ulubieni bohaterowie prozy lat 90., czyli dojrzewająca dziewczynka i chłopiec, a także emigranci, podróżnicy, postacie niezakorzenione – to oni stali się reprezentantami polskiej literatury i kultury okresu wczesnej transformacji: otwartej, entuzjastycznej, choć z bagażem pewnych doświadczeń; można dojrzeć w nich również metaforę Polski, przekształcającej się z niezbyt atrakcyjnej poczwarki w kolorowego motyla<sup>4</sup>.

Kłopotliwa w tym kontekście okazała się literatura kobieca. Z jednej strony wyrastała ona z podobnych jak wyżej opisane założeń: zerwania z rolą służebną literatury i uczynienia jej przestrzenią nieskrępowanej niczym ekspresji twórczej. Z drugiej jednak strony podejmowane przez nią problemy – ciała, seksualności, ról płciowych i relacji między płciami w społeczeństwie, kulturowych konstrukcji męskości i kobiecości, ale też przemocy, dyskryminacji, wykluczenia – od dziesięcioleci definiowane były na Zachodzie jako „polityczne”. Działo się to za sprawą ruchu feministycznego, który upolityczył to, co prywatne; jego hasła coraz odważniej przenikały do Polski, stając się ważnym punktem odniesienia dla organizującego się wokół kwestii zdrowia reprodukcyjnego rodzimego ruchu kobiecego<sup>5</sup>. Spór o „płeć

3 Pod koniec lat 90. Kinga Dunin pisała z przekąsem: „Wpatrzona tylko w siebie, nieszczęsna literatura polska miota się pomiędzy skrajnie wyidealizowaną wizją swoich powinności (...) a samodeprecjacją (...). Ten typowo neurotyczny splot prowadzi do odcięcia się od wszelkiej rzeczywistości, utraty kontaktu ze społecznym zapleczem, jest samonakręcającą się maszynką, produkującą nieadekwatne kulturowo reakcje”. K. Dunin, *Karoca z dyni*, Warszawa 2000, s. 63.

4 Por. P. Czapliński, *Wobec tożsamości: tożsamość i wolność, czyli bohatera nowej prozy portret zbiorowy*, [w:] idem, *Ślady przełomu. O prozie polskiej 1976–1996*, Kraków 1997, s. 225–253.

5 Zwracała na to uwagę Iwasiów: „(...) upowszechnienie kategorii «inności», uwrażliwienie na nierówność, stawianie pytań społecznych – zawdzięczamy feminizmowi. Gwałtowne odcięcie tego typu problematyki dokonało się po przełomie 1989 roku jako reakcja na upolitycznienie, w którym tkwiliśmy poprzednio. Jednak ton i preferowane tematy dyskusji o literaturze w latach 90. oderwały ją od życia. Rozwiązanie worka z martyrologią, estetyka postmodernistyczna zastąpiły socjologiczne

literatury”, który wybuchł w Polsce w połowie lat 90., dotyczył zatem nie tylko płciowej polaryzacji sfery kulturalnej, literackiej i artystycznej, ale przede wszystkim roli literatury w społeczeństwie (jej funkcji komunikacyjnej, dyskursywnej), a więc – tak zdecydowanie odrzuconej po 1989 roku – kategorii polityczności i zaangażowania literatury. Pisze o tym Czaplinski: „(...) kiedy w połowie lat 90. pojawiły się – zrazu rzadkie – określenia typu «powieść zideologizowana» czy «dzieło mocno upolitycznione», ich wydźwięk był zdecydowanie deprecjonujący. Okazywało się więc, że twórca niby jest wolny, więc może wybierać zaangażowanie, lepiej jednak, aby tego nie robił. Lepiej też, aby nie opisywał konfliktu wewnątrz wspólnoty, ponieważ literatura jest od treści i przekazów uniwersalnych – niech więc każdy opisuje się sam, a czytelnik wyciągnie z tego jakiś uogólniający wniosek”<sup>6</sup>.

Podkreślmy jednak, że nie każdy przykład twórczości kobiet budził jednakowo silne kontrowersje wśród krytyków. Tam, gdzie dochodziło do gry i zabawy płcią, ciałem, seksualnością, postrzegania ich w kategoriach literackiej konwencji, traktowania jako obszaru eksperymentów, można się było spodziewać ocen pozytywnych, a niekiedy nawet entuzjastycznych. W ten sposób twórczość Nataszy Goerke została wpisana w nurt prozy płciowo androgynicznej<sup>7</sup>, pisarstwo Gretkowskiej opatrzone etykietką postfeministycznego<sup>8</sup>, a utwory Tokarczuk dołączyły do gatunku „literatury korzennej”, w której centrum znalazła się macierzyńska, pierwotna kobiecość<sup>9</sup>. Tam jednak, gdzie płeć ujmowano w kategoriach politycznych i uznawano za „poważną sprawę”, głosy krytyczne przybierały na sile. Najwięcej takich głosów wywołało pisarstwo Filipiak: mroczne, niepokojące, odślaniające mechanizmy patriarchalnej opresji, ale też stawiające sobie za cel odmianę kobiecego

---

rozbiórki tekstów. Feminizm, przez poruszane problemy, wymusił zwrot ku bardziej wszechstronnemu czytaniu dzieła”. I. Iwasów, *Blaski i cienie krytyki feministycznej w Polsce*, [w:] *Literatury słowiańskie po roku 1989. Nowe zjawiska, tendencje, perspektywy*, t. 2: *Feminizm*, red. E. Kraskowska, Warszawa 2005, s. 40.

6 P. Czaplinski, *Polityka literatury, czyli pokazywanie języka*, [w:] *Polityka literatury. Przewodnik Krytyki Politycznej*, Warszawa 2009, s. 16–17.

7 Por. W. Klemm, *Czy Natasza Goerke jest kobietą?*, [w:] *Wiek kobiet w literaturze*, red. J. Zacharska, M. Kochanowski, Białystok 2002, s. 279–295.

8 Por. P. Czaplinski, *Sztuka prozatorska Manueli Gretkowskiej*, „Kresy” 1997, nr 2 (30), s. 72–84.

9 Por. K. Uniłowski, „Proza środka” lat dziewięćdziesiątych, czyli stereotyp literatury nowoczesnej, [w:] *Stereotypy w literaturze (i tuż obok)*, red.

W. Bolecki, G. Gazda, Warszawa 2003, s. 259–283.

losu. Jej „polityczna twórczość”<sup>10</sup> nie ukrywała związków z myślą feministyczną, co utrudniało włączenie jej do tych nurtów literatury kobiecej, które traktowały kobiecość (czy szerzej: płeć) jako konwencję, bądź – inaczej – jako archetyp. Pozostała zatem na obrzeżach głównego literackiego nurtu jako widomy znak kobiecej (twórczej) inności, dysponującej wszakże silnym potencjałem rewolucyjnym.

Wspomniane oceny pisarstwa kobiet stanowią jednak nie tylko „świadectwo swoich czasów” – zapis stanu świadomości i wrażliwości polskiej krytyki literackiej czy szerzej: polskiej kultury lat 90.; rozpoznają one także i nazywają procesy tożsamościowe zachodzące w Polsce po 1989 roku, dla których m.in. literatura kobieca i dyskurs feministyczny szukały formuły.

Magdalena Grabowska wyróżnia trzy najważniejsze „typy” współczesnych feministycznych teorii tożsamości: „esencjalistyczny, oparty na koncepcji kolektywnego kobiecego podmiotu, którego emanacją jest polityka tożsamości, postmodernistyczny, którego centrum jest krytyka tożsamości, i wreszcie materialistyczny, proponujący postpozytywistyczną koncepcję tożsamości jako skontekstualizowanego lub przeżywanego doświadczenia”<sup>11</sup>. Analiza feministycznego przekazu z lat 90. (teksty publicystyczne, naukowe), którego częścią stała się także literatura kobieca (m.in. za sprawą angażowania się pisarek w działalność publiczną), pozwala stwierdzić, iż pozostawał on rozpięty między tendencjami esencjalistycznymi, upatrującymi w momencie dziejowym szansy na wyartykułowanie kobiecych pragnień i bolączek, oraz postmodernistycznymi, postulującymi wolność od wszelkiej tożsamości, włącznie z płciową i seksualną.

Z jednej strony pojawiły się próby opisanie sytuacji kobiet w społeczeństwie i w kulturze, dopuszczenia do głosu stłumionych kobiecych pragnień, doświadczeń ciała, a więc tego wszystkiego, co z racji polskiej specyfiki historycznej i geograficznej pozostawało przez długi czas niewypowiedziane, zduszone, wyparte. W prozie Olgi Tokarczuk, Zyty Rudzkiej, Hanny Kowalewskiej, Joanny Bator, ale też Izabeli Filipiak kobiety „znów mogły być kobietami”, nie zaś służebnicami narodowej i/lub klasowej sprawy, przy czym kobiecość owa miała nie tylko

10 I. Iwasiów, *Pisarstwo kobiet w perspektywie zmian pokoleniowych i cywilizacyjnych*, [w:] *Napisać kobietę... Dyskusje bułgarsko-polskie w latach transformacji*, red. M. Karabełowa, A. Nasiłowska, Sofia 2009, s. 50.

11 M. Grabowska, *Pomiędzy Wschodem i Zachodem: problem tożsamości polskiego feminizmu*, [w:] *Kobiety – Feminizm – Demokracja*, red. B. Budrowska, Warszawa 2009, s. 289.

„blaski” (radość z odzyskania ciała, ekspresja pragnień seksualnych), ale i „cienie” (doświadczenie przemocy, dyskryminacji, wykluczenia). W ten nurt wpisuje się także charakterystyczna dla feministycznej krytyki literackiej spod znaku *women's studies* rewizja kanonu literatury i sztuki pod kątem szukania zagubionych śladów kobiecej obecności, a przede wszystkim „wydobywanie z milczenia” zapomnianych postaci kobiet twórczych. Domaganie się równości między kobietami i mężczyznami idzie tu bowiem w parze z żądaniem prawa do manifestowania „kobiecej różnicy” i szacunku dla niej.

Z drugiej strony w prozie takich pisarek jak Manuela Gretkowska czy Natasza Goerke, podobnie jak w krytyce literackiej inspirowanej nieśmiało *queer studies*, w latach 90. rozwijał się równoległe projekt wyzwolenia człowieka od jego uwarunkowań – postrzeganych tu jako ograniczające – tożsamościowych, w tym płciowych i seksualnych. Kładziono nacisk na „dynamiczny charakter podmiotowości, jej niestabilność, nieustannie zmieniające się znaczenia i niemożność konceptualizacji w ramach stabilnych i dostępnych kategorii dyskursu tożsamościowego (np. homo- czy heteroseksualności)”<sup>12</sup>. Stąd ulubionym bohaterem tej prozy byli bohaterowie niezakorzenieni, obcy, Inni, postacie transgresyjne, „odmieńcy”<sup>13</sup>.

W kolejnych latach obydwie tendencje utrzymywały się, jednak wyraźną przewagę zaczęła zyskiwać esencjalistyczna, na co zwrócił uwagę m.in. Czapliński w cytowanym już szkicu *Kobiety i duch tożsamości*. Krytyk zarzucił w nim kobietom pielęgnowanie różnicy płci, stanie na straży kobiecej odrębności w kulturze, co prowadzić miało do zahamowania charakterystycznego dla „kobiecej rewolucji” impetu i rozmachu. W jego odczuciu zamiast podążać „ścieżką inności” – drażnić, prowokować, niepokoić – pisarki wybrały drogę najprostszą z możliwych: „znormalizowanej kobiecości” rytualnie włączanej w główny nurt literatury, lub – szerzej – życia publicznego.

Chociaż ocena Czaplińskiego wydaje się zbyt surowa i chwilami prowokacyjna (zwracałam już uwagę, że odpowiedzialnością za „efekt bierności” obarczył on pisarki, zbyt łatwo naginające się do masowych gustów i upodobań, podczas gdy w opinii Iwasiów była to raczej kwestia systemowa), trudno nie zgodzić się z wieloma rozpoznaniem

12 Ibidem, s. 291.

13 Por. np. *Odmiany odmieńca. Mniejszościowe orientacje seksualne w perspektywie gender*, red. T. Basiuk, D. Ferens, T. Sikora, Katowice 2002; *Queerowanie feminizmu. Estetyka, polityka, czy coś więcej?*, red. J. Zakrzewska, Poznań 2006.

badacza, które – w ostatnim zwłaszcza czasie – zyskują na aktualności (pamiętajmy, że szkic Czaplńskiego powstał w 2004 roku). Uprawiane w atmosferze konserwatywno-neoliberalnego *backlashu* pisarstwo kobiet, podobnie jak polityczna aktywność feministek, nastawione jest dziś głównie na „przetrwanie”: raczej utrzymanie zdobytych pozycji („łatanie dziur” w istniejących siatkach pojęciowych, uzupełnianie dyskursu dominującego o perspektywę grup marginalizowanych) niż podejmowanie działań ofensywnych (tworzenie nowego języka, niepowielającego mechanizmów represji dyskursu dominującego).

Przykładów dostarczają takie inicjatywy polityczne jak Kongres Kobiet Polskich (organizowany od 2009 roku) czy Partia Kobiet założona przez Gretkowską w 2006 roku – ciała powołane w celu reprezentowania kobiecych interesów, definiowanych jako odmienne od interesów mężczyzn, bez określenia jednak, o interesy jakich kobiet chodzi. Dyskurs tożsamościowy, w którego obrębie się sytuują, „nie tylko konstruuje bowiem kobiety jako przeciwieństwo mężczyzn, ale również jako jednolity podmiot polityki feministycznej, w ramach której nie ma miejsca na rozmowę na temat różnic pomiędzy kobietami”<sup>14</sup> – zauważa Grabowska. W duchu tak pojętej „polityki tożsamości” utrzymane są nowsze powieści Gretkowskiej – *Polka*, *Europejka*, *Obywatelka* – wyraźnie ewoluujące od, jak zauważa Magdalena Rembowska-Płuciennik, „postawy artystowskiej” do „obywatelskiej”<sup>15</sup>, miniaturowe *political fictions* Hanny Samson, których tytuły sygnalizują obrany przez autorkę kierunek zaangażowania: *Wojna żeńsko-męska i przeciwko światu*, *Pokój żeńsko-męski na chwałę patriarchy*, *Ja, prezydenta i inne głosy* (2010), jak również antologia poezji kobiet *Solistki* (2009).

14 M. Grabowska, *Pomiędzy Wschodem i Zachodem: problem tożsamości polskiego feminizmu*, op. cit., s. 290. W swej analizie pierwszego Kongresu Kobiet Polskich Ewa Charkiewicz ostrzegała przed problematycznymi kategoriami polityki i reprezentacji: „Władza wytwarza podmiot, który reprezentuje. Jak twierdzi Butler, «krytyka feministyczna powinna badać totalizujące pretensje maskulinistycznej ekonomii znaczenia, a jednocześnie zachowywać czujność wobec totalizujących strategii samego feminizmu», w tym także tych związanych z polityką tożsamości i wypowiedaniem się w imieniu kobiet. Takie wypowiedzi zamazują różnice i asymetrię między kobietami, chyba że znajdziemy inny język, inne siatki pojęciowe, które przewyżczą normatywne i wykluczające praktyki związane z reprezentacją MY kobiety”. E. Charkiewicz, *O Kongresie Kobiet Polskich i neoliberalno-konserwatywnym zwrocie feminizmu w Polsce*, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, 2009; [http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article\\_id=268](http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article_id=268), dostęp 30.09.2012.

15 M. Rembowska-Płuciennik, „*Polka*” – „*Europejka*” – *Polki Anno Domini 2006. Strategie identyfikacyjne Manueli Gretkowskiej a świadomość feministyczna w Polsce*, [w:] *Napisać kobietę...*, op. cit., s. 85.



Istotą tych projektów, definiowanych przez Grabowską jako esencjalistyczne, jest przekonanie, że kobiety różnią się od mężczyzn, a ich odmienność – w życiu publicznym będąca źródłem ich podrzędności i podporządkowania – może i powinna stać się wartością: źródłem siły i dumy. W tym ujęciu dochodzi do swoistej absolutyzacji doświadczenia kobiecego, przy czym kobiecość zyskuje tu wymiar uniwersalny, dla którego jedyny punkt odniesienia stanowi uniwersalna męskość. Zasadnicza słabość tego projektu polega jednak na tym, że tworząc definicję kobiecej/męskiej tożsamości i doświadczenia, unieważnia on różnice między samymi kobietami, wynikające z pochodzenia etnicznego, pozycji społecznej, orientacji seksualnej, wieku, wyznania, miejsca zamieszkania. „Uniwersalna kobiecość”, uznająca męską dominację za główne źródło opresji, okazuje się często kobiecością hegemoniczną, dla której wzorcem emancypacji jest hegemoniczna męskość: biała, heteroseksualna, z klasy średniej, z dużego miasta<sup>16</sup>.

Zauważmy wszakże, iż hasło „polityka umiejscowienia”, które w latach 80. za sprawą eseju Adrienne Rich zrobiło karierę na Zachodzie, zaczyna być dziś coraz śmielej powtarzane także w Polsce. Miejsce oznacza przy tym nie tylko punkt na mapie świata, gdzie występuje określony rodzaj analizowanych nierówności, ale również przestrzeń, w której społeczne konstrukty, takie jak gender, rasa, klasa, doświadczenie, tożsamość, ciało, władza, rynek, są kształtowane i reprodukowane; to miejsce krzyżowania się różnych mechanizmów opresji. Stąd w najnowszych pracach feministycznych, inspirowanych powracającymi do łask teoriami marksistowskimi, pojawiają się ujęcia gender jako praktyki dyskursywnej będącej wytworem relacji władzy, a także różnicy płci jako matrycy reprodukcji stosunków dominacji<sup>17</sup>. Pozwalają one lepiej

---

16 W Polsce, gdzie inicjatywy genderowe pojawiły się najpierw w obszarze nauk literaturo- i kulturoznawczych, przyjęło się rozumieć gender jako tożsamość społeczno-kulturową płci i badać jej kulturowe reprezentacje. Dyskurs genderowy, inspirowany przede wszystkim teoriami psychoanalitycznymi i poststrukturalistycznymi, skoncentrował się wokół ciała, seksualności, pożądania, języka. Mniej uwagi poświęcano natomiast warunkom, w jakich gender jest konstruowany, relacjom, w które wchodzi, jego przekształcaniom na przestrzeni dziejów pod wpływem różnych czynników: geograficznych, społecznych, ekonomicznych. Por. J.W. Scott, *Gender jako przydatna kategoria analizy historycznej*, przeł. A. Czarnacka, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, 2009, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0064scott.pdf>, dostęp 30.09.2012.

17 Por. M. Barrett, *Words and Things: Materialism and Method in Contemporary Feminist Analysis*, [w:] *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, red. M. Barrett, A. Phillips, Cambridge 1992, s. 201–219. Wiele polskich artykułów, raportów i analiz pisanych z tej perspektywy



zrozumieć mechanizmy dyskursu władzy po to, by odszukać wpisane wewnątrz punkty oporu, zapowiedź opozycyjnej strategii: alternatywne projekty identyfikacyjne, inne od dotychczasowych koncepcje organizacji rzeczywistości społecznej. To właśnie w tego rodzaju pracach obserwuje się powrót do korzeni myśli feministycznej jako projektu krytycznego wobec panujących stosunków władzy i zaangażowanego w ich zmianę.

Nowsza literatura feministyczna – dramat *Między nami dobrze jest* Doroty Masłowskiej, zbiór poetycki *Utwór o Matce i Ojczyźnie* Bożeny Keff, powieści *Bambino* (2008) Ingi Iwasiów oraz *Piaskowa Góra* Joanny Bator – coraz odważniej opowiada o doświadczeniach Polek i Polaków, ujmując owe doświadczenia nie jako naturalne, ale konstruowane, zależne od kontekstu historycznego, geograficznego, kulturowego, ekonomicznego. To w niej dokonuje się dziś rewizja komponentów tożsamości narodowej i etnicznej, prowadząca do reorganizacji zbiorowej wyobraźni. Drążąc delikatną, chwilami bolesną, tkankę pamięci (o) historii, pisarki zabierają głos w ważnych dyskusjach społecznych, w których pytanie o przeszłość stanowi *de facto* wstęp do pytania o teraźniejszość i kształt przyszłości: o to, kim jesteśmy i skąd pochodzimy, ale przede wszystkim o nasz stosunek do tradycji, religii, pracy, rynku, rodziny, ciała, preferencji seksualnych.

Szczególne wartości tej twórczości polega na tym, że nie koncentruje się ona wyłącznie na „kwestii kobiecej”, lecz podejmuje problemy istotne z punktu widzenia zbiorowości: pamięć o wojnie i przepisywanie wojennej historii, (re)interpretacja doświadczenia PRL-u i narodowych mitów założycielskich. Z drugiej strony zaangażowanie w sprawy zbiorowości nie prowadzi tu do unieważnienia kobiecych doświadczeń, które – wyraźnie skontekstualizowane – są dla tych opowieści centralne. Siła tej twórczości tkwi w ogromnej wrażliwości na szczegóły, drobiazgi, z jakich zbudowana jest codzienność, a z niej dopiero – historia.

Pozostaje więc zgodzić się z Igorem Stokfiszewskim, który zauważa: „Autorki «wyniosły się z pisma» ku «realności», przestały «mówić, co myślą», zaczęły natomiast myśleć o tym, co mówią i jak mówią – w jakim kontekście kulturowym, w jakiej przestrzeni społecznych rytuałów, dominujących języków publicznych (...). Przestały robić «wierszem zdjęcia współczesności», odrzucać wyższość percepcji nad poznaniem, zaczęły natomiast pisać o tym, kto robi zdjęcie, czyje jest

---

można znaleźć w Bibliotece Online Think Tanku Feministycznego, [http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/articles.php?cat\\_id=9](http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/articles.php?cat_id=9), dostęp 30.09.2012.

oko, jakiego aparatu używa, dlaczego fotografuje z takiej, a nie innej pozycji”<sup>18</sup>. Dziś bowiem nie tyle zastanawiamy się nad tym, czy istnieje literatura zaangażowana (ani nie wartościujemy samej kategorii zaangażowania), ile raczej ją problematyzujemy: pytamy o to, w co angażuje się literatura i w jaki sposób to robi, w obrębie jakiego dyskursu się sytuuje, czyje doświadczenia wyraża. I najważniejsze: pytając o zaangażowanie literatury, pytamy *de facto* o nasze własne. Odbyna się zaś ono według wzorców narracyjnych, które (na)uczyły nas się angażować.

## II. Historia i pamięć

W tekście *Patriarchat po Seksmisji* Agnieszka Graff rekonstruowała proces maskulinizacji polskiego życia publicznego na przestrzeni dekady, która upłynęła od zmiany ustroju politycznego. Swój wywód zbudowała w nawiązaniu do *Seksmisji* (1984) – filmu Juliusza Machulskiego, wyemitowanego u schyłku PRL-u i funkcjonującego jako satyra na „komunę”, a zarazem na „rządy kobiet”. Reżyser doprowadził je do absurdu: przedstawiał jako niedemokratyczne, krzywdzące dla mniejszości, czyli mężczyzn, karykaturalne, bo „nienaturalne”. W jego ujęciu „feminokracja” to jednak nie tylko alegoria PRL-u, prezentowanego jako totalitarny reżim, ale przede wszystkim jego owoc: konsekwencja oficjalnego kursu równouprawnienia kobiet i mężczyzn, który doprowadził do zaburzenia naturalnych ról płciowych – wykastrowania mężczyzn przez zmaskulinizowane kobiety.

Przypomniawszy przekaz filmu, Graff ironicznie odniosła się do męskich lęków kastracyjnych, demaskując tym samym popularne wyobrażenia o „komunie” jako krainie silnych kobiet i słabych mężczyzn. W konkluzji dowodziła, że to kobiety – nienazywające siebie feministkami, ale zaangażowane w ruch „Solidarności” – walczyły przyczyniły się do obalenia „komuny”, o czym ich niegdysiejsi koledzy wyraźnie zapomnieli. Przypomniała też, że rok 1989 odcisnął się w polskiej (czy szerzej: środkowoeuropejskiej) historii rozpoczęciem prac nad zaostreniem prawa dopuszczającego przerywanie ciąży, w których uczestniczyli członkowie „Solidarności”, nie bacząc na protesty swoich koleżanek. Spory wokół aborcji miały zaowocować feministycznym „przebudzeniem” wielu dawnych działaczek „Solidarności”, inicjując tym samym kolejną „falę” ruchu kobiecego w Polsce<sup>19</sup>.

18 I. Stokfiszewski, *Zwrot polityczny*, Warszawa 2009, s. 176–177.

19 Graff cytowała tekst Shany Penn *Tajemnica państwowa* (1994), który stał się fundamentem jej książki *Podziemie kobiet* (2003).

Tekst Graff, który wywołał ożywioną dyskusję na temat relacji między ruchem feministycznym a obywatelskim, niepodległościowym zrywem, jak definiowano „Solidarność”, a także na temat praw kobiet w nowym ustroju politycznym, stał się swoistym manifestem polityki tożsamości polskiego feminizmu: nakreślił rodowód współczesnego ruchu kobiecego w Polsce (solidarnościowy, inteligencki), jak też moment jego politycznej inicjacji (protesty przeciwko zaostrzeniu ustawy z 1956 roku o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży). Obnażając niedostatki polskiej demokracji – łamanie praw kobiet i pomijanie ich wkładu w budowanie zrębów nowego ustroju – tekst nie kwestionował jednak samego kursu transformacji; pokazywał raczej, że problem polskich władz (i polskiego społeczeństwa) z prawami kobiet to jedna z wielu spuścizn PRL-u.

Zdaniem Graff w latach 90. w zbiorowej wyobraźni Polaków i Polek istniał wyraźny związek między feminizmem i komunizmem. Dla wielu polskich feministek musiało to być kłopotliwe, gdyż stawiało ruch na rzecz praw kobiet w niekorzystnym świetle. Jawił się on bowiem nie jako nowoczesny, prozachodni ruch emancypacyjny świadomych siebie kobiet, ale raczej jako odprysk PRL-owskiego kursu równouprawnienia kobiet i mężczyzn – ustanowionego odgórnie i, jak podkreślano, „pozornego”. Feministki pragnęły akcesu kobiet do polityki – sfery władzy i prestiżu – tymczasem takie filmy jak *Seksmisja* przedstawiały politykę równościową jako projekt totalitarny, oparty na (nie)sprawiedliwości społecznej, dla której (skompromitowany) punkt odniesienia stanowiły emancypacyjne dyrektywy poprzedniego systemu. Stąd wysiłek wielu polskich feministek nakierowany był po 1989 roku na kwestionowanie związków feminizmu i „komuny” (terminu używanego jako synonim PRL-u, o określonym nacechowaniu estetycznym), co nie tylko przyczyniło się do zanegowania pozytywnych aspektów polityki władz PRL-u w zakresie praw kobiet, ale także do odciążenia myśli feministycznej w Polsce od jej tradycyjnie lewicowych korzeni.

W jednej z nielicznych na przełomie XX i XXI wieku dyskusji poświęconych relacjom między feminizmem a lewicą Graff oponowała przeciwko definiowaniu „natury feminizmu jako lewicowej”<sup>20</sup>, swój sprzeciw motywując PRL-owskimi konotacjami lewicy w Polsce. W dyskusji, która odbyła się na łamach „Res Publici Nowej” w 2000

---

20 *Feminizm a lewica, czyli kobiety żyją w PRL-u. Dyskusja z udziałem: Bożeny Umińskiej, Agaty Araszkiewicz, Agnieszki Graff, Teresy Oleszczuk, Kazimiery Szczuki, Kingi Dunin, „Res Publica Nowa” 2000, nr 1–2 (152–153), s. 27.*

roku, linię podziału wyznaczyła przede wszystkim data urodzenia. Starsze uczestniczki rozmowy – Bożena Umińska (ur. 1948), Kinga Dunin (ur. 1956) oraz Teresa Oleszczuk (ur. 1959) – zwracały uwagę, że zarówno feminizm, jak i lewica, definiując swoje polityczne interesy, stają po stronie wykluczonych, a „rola PRL-u w procesie emancypacji kobiet była co najmniej podwójna, co warto zbadać”<sup>21</sup>. Przywoływały przy tym, jeśli nie własne, to doświadczenia kobiet ze swojego pokolenia, które, jak Jadwiga Staniszkis (ur. 1942), znaczną część życia przeżyły w PRL-u i zawdzięczały mu wiele udogodnień socjalnych, o czym nie wstydziły się mówić publicznie: „Oglądałam program *Okna* Eichelbergera na temat matek samotnie wychowujących dzieci. Rozmawiał z profesor Staniszkis, która raczej komunistką nie jest. I Staniszkis mówi tak – no, ale wie pan, to jednak był PRL i ja miałam bardzo wiele ułatwień. Było przedszkole, bardzo wygodne dla mnie, była tania stołówka, ja mogłam w jakimś tam okresie jako samotna matka stosunkowo bez wysiłku, bez żyłowania się, wychowywać dziecko i robić swoje, czyli karierę. I ona to spokojnie powiedziała, ze spokojnym dystansem” – wspominała Umińska<sup>22</sup>. Z tej relacji PRL wyłoniła się jako okres, który być może nie stwarzał kobietom możliwości politycznego samostanowienia o ich prawach, o co wnoszą nowoczesne ruchy feministyczne, ale „pociągał – jak zauważyła w innym miejscu Anna Nasiłowska – zasadnicze zmiany obyczajowe: (...) kobiety, nie tylko dlatego, że miały oficjalnie zadekretowaną równość wobec mężczyzn, ale także z powodu konieczności ekonomicznych, poszły masowo do pracy, zaczęły zdobywać wcześniej uważane za mało kobiece zawody i wykształcenie”<sup>23</sup>.

Ostrożna, pełna zastrzeżeń, ale w gruncie rzeczy dość pozytywna ocena polityki społecznej PRL-u przez Dunin, Umińską i Oleszczuk – urodzone w latach 40. i 50. ubiegłego wieku, w poprzednim ustroju dojrzewały, zakładały rodziny i zaczynały robić karierę – zderza się z negatywną oceną feministycznych intelektualistek urodzonych w latach 60. i 70. – Kazimiery Szczuki (ur. 1966), Agnieszki Graff (ur. 1970) oraz Agaty Araszkiewicz (ur. 1971). Te „dzieci «Solidarności»”, dla których doświadczeniem pokoleniowym był przełom 1989 roku, przywołują wspomnienie PRL-u (a raczej, z racji młodego wieku, jego schyłku) jako okresu naznaczonego całkowitą biernością Polek – przyzwyczajonych

21 Ibidem, s. 32.

22 Ibidem, s. 34.

23 A. Nasiłowska, *Kobiety, dyskurs, literatura w Polsce i w Bułgarii*, [w:] *Napisać kobietę...* op. cit., s. 23.

do „radzenia sobie” w każdych warunkach, jednak bez głębszej świadomości własnej kondycji społecznej. „Kobiety nadal żyją w PRL-u” – mówią o współczesnych Polkach Graff i Araszkiewicz, co oznacza, że kobiety w Polsce wciąż nie wiedzą, co jest dla nich dobre: żyjąc w przeświadczeniu, iż sobie poradzą, godzą się na dyskryminację, z którą nie umieją walczyć, gdyż PRL pozbawił je umiejętności myślenia o własnych interesach. Z wypowiedzi młodych feministek PRL wyłania się jako czas „zerwania” z liberalną, międzywojenną myślą emancypacyjną (uosabianą przez postać Ireny Krzywickiej, którą przywołuje Araszkiewicz), jako „wyrwa” w intelektualnej i społecznej aktywności ruchu kobiecego w Polsce, Kristevowski „wymiot”<sup>24</sup> – coś, od czego trzeba się odciąć, by przeżyć. PRL funkcjonuje tu także jako rodzaj „przezw”, określając z perspektywy „radzących sobie Polek” pewien rodzaj mentalnego zacofania, myślową zaściankowość, kulturowe wstecznictwo.

Taka wizja PRL-u jako przeszłości, którą należy jak najszybciej wymazać z pamięci, to zdaniem Marty Trawińskiej cześć strategii retorycznej dyskursu transformacji:

*W dyskursie potocznym oraz naukowym termin ten [transformacja – przyp. A.M.] ma silne zabarwienie normatywne – wiąże się z oczekiwaniami lub też koniecznością naprawy czy reformy porządku społecznego, politycznego i gospodarczego. (...) Rok 1989 rozpoczyna patologizację realnego socjalizmu oraz apologię demokracji liberalnej. (...) Oznacza „rozliczenie” z przeszłością – PRL-em postrzeganym jako aberracja czy niewypał dziejowy – oraz wyznaczenie kształtu przyszłości – w polskim dyskursie transformacyjnym kresem transformacji jest demokracja liberalna i gospodarka kapitalistyczna, które nieodłącznie kojarzone są z gwarancjami wolności i suwerenności.<sup>25</sup>*

Trawińska zauważa, że wiele współczesnych feministek nie ma dobrego zdania o możliwościach upodmiotowienia kobiet w PRL-u.

24 Na jednym z plakatów, przygotowanych z okazji Manify na 8 marca, widać młodą kobietę, która wymiotuje goździkami. Podpis pod zdjęciem – „To mi się przejadło!” – wskazuje, że kobiety nie zadowolą się dłużej kwiatami, lecz będą głośno upominać się o swoje prawa. Zdjęcie goździków ma przypominać także o fikcji PRL-owskiej polityki równościowej czy szerzej – socjalistycznego projektu emancypacji, którego korekta możliwa jest jedynie w demokracji.

25 M. Trawińska, *Współczesne polskie feministki o możliwościach upodmiotowienia kobiet w okresie PRL-u*, [w:] *PRL bez uprzedzeń*, red. J. Majmurek, P. Szumlewiec, Warszawa 2010, s. 186–187.

Ich największe wątpliwości budzi kwestia „aktywizacji zawodowej”, a także niedostatecznej politycznej reprezentacji kobiet. Pierwsza, przy braku rozwiązań w zakresie podziału obowiązków domowych, groziła „podwójnym obciążeniem kobiet”. Druga, w połączeniu z fasadowością Ligi Kobiet Polskich i kół gospodyń wiejskich, świadczyła o „narzuconej”, nie zaś „dobrowolnej” emancypacji.

Trawińska nie wybiela patriarchalnego kursu polityki społecznej PRL-owskich władz, wskazując m.in. na przenikanie się wątków katolickich, narodowych i socjalistycznych w zakresie definiowania (tradycyjnej) roli kobiety i rodziny w społeczeństwie. Z drugiej jednak strony podkreśla, że pochwycona w tryby dyskursu transformacyjnego feministyczna retoryka często operowała po 1989 roku stereotypowymi obrazami sytuacji kobiet w PRL-u, definiując je jako bierne, choć dzielne ofiary komunistycznych władz, pozbawione zdolności krytycznego myślenia na temat własnego losu i – co ważniejsze – możliwości jego odmiany<sup>26</sup>.

Podobną obserwacją dzieli się Agnieszka Gajewska, która analizuje kategorię podmiotowości kobiet w PRL-u na przykładach zaangażowania Marii Jaszczukowej w kampanię na rzecz uchwalenia ustawy z 1956 roku (dopuszczającej przerywanie ciąży m.in. ze względów społecznych), działalności Michaliny Wisłockiej na rzecz świadomego macierzyństwa jak też aktywnego udziału kobiet w studenckich strajkach w marcu 1968 roku. Gajewska rewiduje mit założycielski współczesnego polskiego feminizmu, przyjmującego za moment politycznej inicjacji rok 1989 i początek protestów przeciwko groźbie (a od 1993 roku realizacji) zaostżenia ustawy z 1956 roku. Uważa ona, że uznanie tego wydarzenia za symboliczny początek „drugiej fali” ruchu kobiecego w Polsce unieważnia wysiłek wielu kobiet, które w PRL-u działały m.in. na rzecz praw reprodukcyjnych. Gest ów stanowi także zapożyczenie z retoryki zachodniego dyskursu feministycznego, gdzie aktywność emancypacyjną kobiet „liczy się” od momentu podjęcia starań na rzecz liberalizacji prawa antyaborcyjnego. Gajewska podkreśla „odmienną chronologię” polskiego ruchu kobiecego, dla którego ustanowienie przez państwo zakazu przerywania ciąży oznaczało nie początek działalności, lecz wkroczenie w kolejny jej etap (choć w innych warunkach społeczno-ekonomicznych). Podobnie postrzega polską rewolucję 1968 roku: fakt, iż miała ona na sztandarach inne hasła niż te popularne na

26 Por. też K. Szumlewicz, *Feministki wobec transformacji: ewolucja ruchu*, [w:] *Stracone szanse? Bilans transformacji 1989–2009*, red. J. Majmurek, P. Szumlewicz, Warszawa 2009, s. 165–177.



Zachodzie, nie oznacza, że Polki nie zapłaciły wysokiej ceny za walkę w ich imię<sup>27</sup>.

Rewidując mit założycielski polskiego feminizmu, Gajewska nie zagłębia się jednak w analizę jego politycznych uwarunkowań. Nie nazywając bliższej (solidarnościowa) i dalszej (przedwojenna) tradycji, do jakiej odwołuje się współczesny ruch kobiecy w Polsce, badaczka traci *de facto* z oczu cel, któremu służy wykreowanie feministycznego mitu założycielskiego. Tymczasem podobnie jak w przypadku omawianych przeze mnie kobiecych (auto)biografii, masowo wypuszczanych na rynek po 1989 roku, nostalgiczne wspomnienie „czasów «Solidarności»”<sup>28</sup>, a także szukanie związków między współczesną a przedwojenną liberalną myślą emancypacyjną legitymizuje dyskurs feministyczny jako jeden z projektów transformacyjnych; habitus współczesnego ruchu kobiecego – liberalny, inteligencki, wielkomięski – determinuje przy tym jego cele polityczne. Jak zauważa bowiem Magdalena Grabowska, feministyczna polityka tożsamości pozostaje sprzężona z polityką reprezentacji: określone dziedzictwo intelektualne feminizmu, jego zaplecze kulturowe, społeczne i ekonomiczne, ma zasadniczy wpływ na definiowanie grup interesów kobiet, które feminizm podejmuje się reprezentować (nazwanie obszarów problemowych, uszeregowanie ich w hierarchii ważności, a wreszcie przyjęcie określonej strategii retorycznej służącej artykulacji żądań)<sup>29</sup>.

Wymazywanie PRL-u i/lub jego demonizacja to jeden z filarów współczesnej polityki historycznej; gra toczy się tutaj tyleż o pamięć, co o władzę. Pomijając i/lub negując emancypacyjny wymiar społecznej polityki PRL-u, ale też – co ważniejsze – unieważniając aktywność Polek

27 A. Gajewska, *Feministyczne rozrachunki z PRL-em*, [w:] *Kobiety w polskiej transformacji 1989–2009. Podsumowania, interpretacje, prognozy*, red. M. Frąckowiak-Sochańska, S. Królikowska, Toruń 2010, s. 463–478.

28 Doświadczenie udziału w opozycji demokratycznej, strajkach studenckich, emigracji schyłku lat 80. znalazło wyraz w pierwszych utworach Izabeli Filipiak oraz Manueli Gretkowskiej. Także zbiorowy projekt autobiograficzny *Feministki własnym głosem o sobie*, zredagowany przez Walczewską, odsłonił portret polskiego feminizmu jako mocno zakorzonego w doświadczeniu „Solidarności”, które zostało uznane za „graniczne”: fundament politycznej suwerenności Polek, swoisty test świadomości najpierw obywatelskiej, a później także feministycznej.

29 M. Grabowska, *Pomiędzy Wschodem i Zachodem: problem tożsamości polskiego feminizmu*, op. cit., s. 287. Grabowska analizuje problem reprezentacji interesów kobiet przez polski ruch feministyczny na przykładzie katoliczek i lesbijek, pomijając inne wymiary kobiecych doświadczeń i tożsamości, m.in. wiek, wykształcenie, pochodzenie etniczne i społeczne, miejsce zamieszkania.



w poprzednim ustroju, feministki nie tylko „manewrują” mitem założycielskim (w rozumieniu Hobsbawma: „wymyślają tradycję”), lecz przede wszystkim legitymizują własną strategię polityczną po 1989 roku, którą zdefiniować można jako politykę raczej kulturowej reprezentacji niż walki z nierównościami społecznymi i ekonomicznymi. Wyłoniony w toku sporów o historię i pamięć liberalny dyskurs feministyczny funkcjonuje – w ramach projektu liberalnej demokracji i sprzężonej z nią gospodarki wolnorynkowej – jako dyskurs hegemoniczny, roszcujący sobie pretensje do reprezentowania interesów Polek<sup>30</sup>. Jednak zauważalny w ostatnich latach rozdzźwięk między liberalnymi, wielkomięjskimi feministkami a „przeciętnymi” Polkami stawia pod znakiem zapytania skuteczność dotychczasowej strategii ruchu kobiecego w Polsce<sup>31</sup>.

W książce *Kłęska „Solidarności”* (2007) David Ost uznaje, że konserwatywny *backlash*, obserwowany w Polsce na przestrzeni ostatnich kilku lat, jest pokłosiem zdrady, jakiej liberalna inteligencja dopuściła się względem robotników po 1989 roku. Rozbieżność celów obu grup społecznych, przeżywających krótki moment zjednoczenia w latach 80., uwidocznić się miała tuż po przełomie ustrojowym, który obok wielkich nadziei na wolność przyniósł także ogromne frustracje, zrodzone na podłożu ekonomicznym. Zdaniem Osty, doszło wtedy do zerwania dialogu między robotnikami i inteligencją, a gniew popchnął tych pierwszych w ramiona narodowo-katolickiej prawicy: „Nie pytamy bowiem, czy gniew się pojawi – bo to nastąpi – ale kto go zawłaszczy?”

---

30 Susan Gal zwraca uwagę, że „sposób, w jaki dany ruch się legitymizuje, nie wynika jedynie z uwarunkowań lokalnych. W dużej mierze zależy on od międzynarodowej dystrybucji dyskursów w postaci tekstów. Teksty rozpowszechniane są przez mass media, wskutek rozszerzania się określonych praktyk politycznych, dzięki podróżującym aktywistom, takim jak emigranci zarobkowi, uczeni, dziennikarze czy turyści”. S. Gal, *Movements of Feminism: The Circulation of Discourses about Women*, [w:] *Recognition Struggles and Social Movements. Contested Identities, Agency and Power*, red. B. Hobson, Cambridge, UK, 2003, s. 93. Polski feminizm liberalny wiele zawdzięcza z jednej strony rodzimej myśli emancypacyjnej (głównie przedwojennej, inteligenckiej, socjalistowskiej), z drugiej zaś inspiracjom zachodniej filozofii liberalnej (przekłady głośnych tekstów, wykłady ważnych myślicieli, wymiany naukowe i kulturalne). Por. K. Ghodsee, *Feminism-by-Design: Emerging Capitalisms, Cultural Feminism, and Women’s Nongovernmental Organizations in Postsocialist Eastern Europe*, „Signs: Journal of Women in Culture and Science” 2004, vol. 29, nr 3, s. 727–753.

31 Po likwidacji funduszu alimentacyjnego w 2004 roku samotne matki zwróciły się o pomoc do Prawa i Sprawiedliwości, oskarżając jednocześnie feministki o zdradę „przeciętnych” kobiet. Por. L. Ostalowska, *Feministki kontra kobiety*, „Wysokie Obcasy” 2007, nr 23 (424), s. 32–41.

Jaka partia czy związek zawodowy? Jaki rodzaj narracji zaproponuje? Jaki rodzaj podziałów będzie popierać? Gniew rodzący się na podłożu ekonomicznym jest stałym elementem, który polityka musi brać pod uwagę. Zagadnieniem, jakim zajmuje się polityka, nie jest więc eliminacja gniewu, ale nim zarządzanie<sup>32</sup> – zauważał Ost.

Podobna sytuacja staje się dziś udziałem kobiet i przemawiających w ich imieniu feministek. Raz po raz pojawiają się pytania o przyczyny braku porozumienia oraz – co ważniejsze – o możliwości nawiązania dialogu. W sytuacji gdy winy za komunikacyjne zerwanie nie da się dłużej przerzucać na stereotyp feministki, brak świadomości politycznej kobiet czy też – jakoby wciąż żywą w zbiorowej świadomości – analogię między komunizmem a feminizmem, polskie feministki zmuszone są nie tylko zrewidować swój stosunek do przeszłości, ale przede wszystkim wsłuchać się w głosy Polek i wyjść naprzeciw ich oczekiwaniom.

Jeden z projektów przełamywania obecnego impasu wyłania się z książki Graff *Rykoszetem* (2008). Pojawia się tam postulat „odzyśkania patriotyzmu”, „wydarcia go z rąk prawicy”: unieszkodliwienia jako narzędzia społecznej kontroli, ale też zaproponowania innej niż dominująca narracji historycznej. Realizacja owego postulatu dokonuje się w najnowszej literaturze feministycznej – (o)powieściach Bożeny Keff *Utwór o Matce i Ojczyźnie* oraz Sylwii Chutnik *Kieszonkowy atlas kobiet* – oraz w projektach kobiecych organizacji pozarządowych (m.in. film *Powstanie w bluzce w kwiatki* Fundacji Feminoteka), gdzie systematycznej rewizji poddawana jest historia Zagłady i powstania warszawskiego. Wyłania się z nich mroczny obraz polskiego społeczeństwa: antysemickiego, patriarchalnego i homofobicznego, w którym kobiety i inne mniejszości egzystowały i wciąż egzystują na prawach Innego, Obcego. Perspektywa feministyczna pozwala poszerzyć dyskusję zainicjowaną kilka lat temu przez Jana Tomasza Grossa odnośnie do wydarzeń w Jedwabnem: uwzględnić rolę kobiet w wojennej historii, upamiętnić ich aktywność, bohaterstwo (często ciche), przywołać ich głosy, wydobyć z cienia kontury ich postaci, ale też – jak w przypadku

---

32 D. Ost, *Kłęska „Solidarności”, Gniew i polityka w postkomunistycznej Europie*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2007, s. 62–63. Ost zauważa, że frustracja zrodzona na podłożu ekonomicznym zostaje przejęta przez prawicę, która umiejętnie zarządza społecznym gniewem, wykorzystując go w wysiłku o władzę. Wprawdzie prawica kieruje ów gniew na obiekty zastępcze, jak polityka historyczna czy sfera obyczajów, pomijając całkowicie główne źródło społecznego niepokoju (warunki bytowe), jednak w odczuciu samych zagniewanych ich skargi zostają wysłuchane, a spokój – przynajmniej na chwilę – przywrócony.

zbioru Keff – poddać krytycznej refleksji ich udział w budowaniu społeczeństwa, które swą tożsamość ufundowało na etosie ofiary.

W duchu rewizjonistycznym utrzymane są także powieści *Bambino* Ingi Iwasiów oraz *Piaskowa Góra* Joanny Bator; przedmiotem oglądu jest w nich z kolei rzeczywistość powojenna. Pod naporem relacjonowanych zdarzeń – akcje przesiedleńcze, migracje ludności, awans rodzin robotniczych i chłopskich – pękają tu kolejne polskie mity: o społeczeństwie monoetnicznym, katolickim, szlacheckim; o wspólnocie bohaterów i ludzi nienagannyh moralnie. Pisarki nie silą się na tworzenie całościowych portretów PRL-u, koncentrując się raczej na odsłanianiu fragmentów rzeczywistości. Śledząc historię miejsc (u Bator jest to Wałbrzych, u Iwasiów Szczecin) i ludzkich losów – jednostek, rodzin i/lub grup sąsiedzkich – drążą wstydlive tajemnice, wyparcia, kompleksy (m.in. donoszenie na żydowskich sąsiadów, współpraca z władzą hitlerowską, a później komunistyczną, wyrządzanie krzywdy ze strachu, dla pieniędzy), obnażają biograficzne nieciągłości, pęknięcia, zerwania.

Rewizja niedawnej historii Polski, dokonująca się w najnowszej literaturze feministycznej, stosunkowo gładko wpisuje się jednak w ten rodzaj dyskursu, który wskazując pewne rysy na narodowym pomniku (nacjonalizm, antysemityzm), zasłania jednocześnie inne (klasizm). Drażnienie komponentów narodowych i etnicznych tożsamości, mimo iż mozolne, odbywa się tu niewątpliwie odważniej niż drażnienie komponentów klasowych, wciąż traktowanych jako wstydlive. Zdaniem Grabowskiej taki kierunek zaangażowania wyznacza „tradycja przedwojennej świeckiej lewicy, którą wiele feministek identyfikuje jako punkt wyjścia zarówno feminizmu, jak i antysemityzmu”<sup>33</sup>. Z kolei dyskusja o klasach, odsyłająca do kontekstu PRL-owskiego, kończy się nieodmiennie blokadą: upartym milczeniem bądź reprodukowaniem stereotypów, maskujących bezradność i strach.

Widać to szczególnie u Bator. „Awans społeczny” nie czyni z jej urodzonych na wsi bohaterów – Jadzi i Stefana – inteligencji. Uparcie wychodzi z nich bowiem chłopski prymitywizm, bezmyślność i upodobanie do kiczu. Dopiero ich córka Dominika odetnie się od wstydlivych korzeni: zakwitnie niczym barwny, pyszny kwiat na jałowej ziemi, podobna do egzotycznego motyla na tle rodzimych, monottonnych okazów. Opowieść o zerwanej relacji matka–córka staje się w *Piaskowej Górze* metaforą zerwania współczesności z poprzednią epoką; dokonuje

---

33 M. Grabowska, *Pomiędzy Wschodem i Zachodem: problem tożsamości polskiego feminizmu*, Warszawa 2008, s. 310.

się ono jednak nie pod hasłem walki z totalitaryzmem (jak w *Absolutnej amnezji* Filipiak), ale raczej z PRL-owską pospolitością, wulgarnością, szarzyzną. Iwasiów „dopowie”, że porozumienie nie jest możliwe, gdyż nic została zerwana: „Języka uczymy się od matek, tylko co one nam mogły opowiadać w tych chatkach z niską powalą i pamiątkowym oleodrukiem z Matką Boską-skądś tam? Co mogły mówić? Wolę nie sły-  
szec tych opowieści”<sup>34</sup>. Tak oto opowieść o PRL-u staje się opowieścią o korzeniach współczesnego polskiego feminizmu, a właściwie o ich braku – narodzinach *self-made feminists* i ich indywidualistycznego etosu: „Nie ma się czego trzymać, żadnego albumu, żadnego dziennika. Żadnej idei przewodniej, poza potrzebą. Opowieści raczej niezborne. Co sobie kto na swój temat wymyśli. Na temat postaci, którą jest”<sup>35</sup>.

Jeśli istotą feminizmu jest zeskrobywanie lakieru z pomnika historii, nie może on zapominać o własnej w niej roli ani też o miejscu, z jakiego podejmuje dziś próby rewizjonistyczne. Miejsce to wyznaczają zaś ramy dyskursu dominującego. To on reguluje przepływ narracji, steruje nimi, umacniając istniejące stosunki władzy. Mimo iż w tekstach literackich współczesne feministyczne akademickie (Iwasiów, Bator) i działaczki społeczne (Chutnik) zdają się mówić więcej, ale też odważniej na tematy, o których dotychczas milczały lub które zaledwie sygnalizowały w swoich artykułach naukowych i publicystycznych, feminizm w Polsce jest wciąż zbyt słaby, by rozsadzić dominującą opowieść. Bez krytycznej autorefleksji skazany jest zaś na reprodukcję stosunków władzy: mieszczanie się w systemie z nadzieją, że uda się go zdemontować od środka. Zawsze jednak istnieje obawa, że tak pojęta rewolucja stanie się rewolucją kontrolowaną<sup>36</sup>.

### III. Kultura masowa i media

W latach 90. feministki funkcjonowały w polskim dyskursie publicznym na prawach Innego: zagrażającego dobrze zorganizowanej wspólnocie rodzinnej, lokalnej, narodowej, obcego, „niedopasowanego”

34 I. Iwasiów, *Bambino*, Warszawa 2008, s. 8.

35 Ibidem, s. 5. Już w *Rewindykacjach* Iwasiów uczyniła wyznanie, które później niejako „powtórzyła” narratorka *Bambino*: „Nie stał nade mną ojciec i nie tuliła mnie do siebie matka. Ani osobowa, ani instytucjonalna. Dziś, gdy przychodzi do publicznych wypowiedzi na ten temat, ze wstydem zauważam, że nie mam żadnej przyzwoitej, feministycznej biografii i genealogii”. I. Iwasiów, *Rewindykacje. Kobieta czytająca dzisiaj*, Kraków 2002, s. 9.

36 Por. J. Heath, A. Potter, *Bunt na sprzedaż. Dlaczego kultury nie da się zagłuszyć*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2010.

do „całości”. W dyskusjach medialnych i naukowych kładziono nacisk na obcość treści feministycznych – ich importowany charakter, nieadekwatność do polskich warunków – ale też ideologiczność mającą odsyłać do wciąż świeżego wspomnienia PRL-owskiego kursu równouprawnienia kobiet i mężczyzn. W *Świecie bez kobiet* Agnieszka Graff ironizowała na temat jednego z sondaży, z którego wynikało, że „feministka byłaby równie niemiłe widzianym sąsiadem jak agent SB i nosiciel wirusa HIV”<sup>37</sup>. Ukształtowany na Zachodzie, a następnie przeszczepiony na polski grunt stereotyp feministki – „brzydka, sfrustrowana i pełna jadu, niegołąca nóg, nienawidząca mężczyzn, bez logiki, kobiecej intuicji i zdrowego rozsądku”<sup>38</sup> – zdominował media, spychając na margines to, co najistotniejsze, czyli feministyczne postulaty walki o prawa kobiet.

Graff zwracała uwagę, że po 1989 roku polskie media zaklasyfikowały feminizm do kategorii „michałków”, a więc „specyficznego typu narracji polegającego na piętrzeniu anegdot i epizodów – ot tak, dla zabawy, bez żadnego celu. Michałkową opowieść można przerwać rytualnym «no i co?»», natomiast nie ma sensu pytać, «co z tego wynika?»». Bo michałki to takie wiadomości, z których nic nie wynika – taki już ich urok”<sup>39</sup>. Jej zdaniem dziennikarze stosowali wobec feministek i głoszonych przez nie treści trzy rodzaje strategii: kagańca (nie dopuszczać do głosu), gettoizacji (pozwolić się wypowiedzieć w „dźwiękoszczelnym pomieszczeniu”) oraz złotego środka („przeciwstawić wariata wariatowi innego rodzaju, a norma pojawi się sama gdzieś po środku”)<sup>40</sup>. W podobnym duchu wypowiadała się Kinga Dunin, która podkreśla lekceważący, ironiczny stosunek polskich mediów do problemu dyskryminacji kobiet i do feministek jako reprezentantek kobiecych interesów. Oscylował on według niej między bagatelizowaniem problemu i karykaturalizowaniem go, ujęciem liberalnym i tradycjonalistycznym. Pierwsze „uchyla się od wartościowania i w związku z tym może być traktowane jako intelektualnie jałowe, nieprodukujące żadnej usensowniającej wizji świata. Ustanawia minimum reguł stojących na straży indywidualnych uprawnień, a każdą realizację tych uprawnień w ramach istniejących regulacji uważa za równie prawomocną”<sup>41</sup>.

37 A. Graff, *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa 2001, s. 209.

38 Ibidem.

39 Ibidem, s. 101.

40 Ibidem, s. 103–109.

41 K. Dunin, *Oczywiście, lesbijki!*, [w:] eadem, *Tao gospodyni domowej*, Warszawa 1996, s. 21.

Drugie zaś poczytuje feminizm za „zaburzenie w dyskursie, wypowiedź nieprawomocną: niepoważną, ośmieszającą wypowiadające się. Krótko mówiąc – wariactwo. Budzi też często agresję, która nie potrafi się «zracjonalizować», nie prowadzi do nazwania i uporządkowania różnicy stanowisk”<sup>42</sup>.

Z wypowiedzi Graffi i Dunin, ale też wielu innych feministycznych badaczek, publicystek, pisarek, aktywistek wyłaniał się obraz feminizmu lat 90. jako zjawiska uparcie w mediach demonizowanego, ośmieszanego lub ignorowanego. Medialna polityka skandalu i spektaklu zdecydowała o koncentrowaniu się raczej na wizerunku feministek niż na ich postulatach. Feminizm jawił się jako Obcy, Inny, którego należało oswoić, spacyfikować za pomocą podręcznych stereotypów, etykietek. Pisała o tym Dunin: „Dopiero zastanawiając się nad *talk-show* z lesbijkami uświadomiłam sobie jasno, że mój problem, podobnie jak lesbijek, to problem cudzoziemca, który mówiąc głośno i wyraźnie, ma nadzieję sprawić, iż nie władający jego językiem tubylcy jednak go zrozumieją. Nic z tego”<sup>43</sup>.

Feministki były więc „cudzoziemkami”, „obcą siłą, spoza wspólnoty”: trudno się z nimi porozumieć, stąd można je lekceważyć lub obnażać ich śmieszność, licząc, że skompromitowane same usuną się w cień.

Ale feministki były również „rewolucjonistkami”, „rozbijaczkami każdej wspólnoty”<sup>44</sup>: czynnikiem groźnym, nieobliczalnym, krytycznym, prowokującym do buntu wobec zastanej rzeczywistości. Tak pojęty feminizm stał się siłą napędową rewolucji kulturalnej i obyczajowej w Polsce, prowadzonej z marginesu, który – w myśl słów bell hooks – wyznaczał „miejsce radykalnego otwarcia”. Deszyfrując polską rzeczywistość, przełamując tabu, wywołując z milczenia kwestie dotąd pomijane, wstrząsając centrum, feminizm wyłonił się jako kontradyskurs obliczony na stworzenie alternatywnej rzeczywistości. Stąd w pierwszych feministycznych manifestach, rozprawach naukowych i tekstach publicystycznych dominował duch podejrzliwości względem mediów oraz kultury masowej, postrzeganych jako gwarancja patriarchalnego *status quo*. Krytycznym analizom dyskursu medialnego i kultury masowej poświęcono wiele feministycznych konferencji i publikacji<sup>45</sup>, a ich

42 Ibidem, s. 35.

43 K. Dunin, *Oczywiście, lesbijki!*, op. cit., s. 35.

44 *Feminizm a lewica, czyli kobiety żyją w PRL-u*, op. cit., s. 33.

45 Por. B. Darska, *Czas Fem: przewodnik po prasie feministycznej i tematach kobiecych w czasopiśmie kulturalnych po 1989 roku*, Olsztyn 2008.



uczestniczkom i autorkom przyświecała troska o zasady obecności w mediach treści feministycznych, o granice kompromisu, który należało zawrzeć, by móc nagłaśniać własne postulatory, a zarazem nie dać się schwytać w tryby medialnej maszyny.

Zdaniem Dunin, przez lata pisującej felietony do „Wysokich Obcasów”, weekendowego dodatku do „Gazety Wyborczej”, feminizm od początku nie miał w Polsce zbyt wielkiego pola manewru: mógł się jedynie „mieścić” w przestrzeni, której ramy wyznaczone zostały przez media i kulturę masową. Rodzime feministyczne media były bowiem zbyt słabe, by stanowić przeciwagę dla treści sączących się w głównym nurcie. Jednak cena za widzialność i słyszalność postulatów feministycznych okazała się wysoka: było nią stopniowe dopasowywanie się do obowiązujących wzorców, co Dunin konstatowała z nutą autoironii: „Co robię w kolorowym, wielkonakładowym magazynie, którego celem jest zaspokojenie potrzeb «normalnej» kobiety, podobać się, sprawianie przyjemności oraz dalsze zdobywanie popularności ze szczególnym uwzględnieniem grupy najbardziej interesującej dla reklamodawców. Odpowiedź nie jest taka trudna: mieszczę się. Mieszczę się we współczesnej strategii pism kobiecych, mieszczę się w granicach normy, która uwzględnia też miejsce dla poglądów może dziwacznym, ale nie aż tak (...)”<sup>46</sup>.

Zdaniem Graff świadomość tego, jak funkcjonują media, ale też warunków własnej w nich obecności, miałyby stanowić tarczę ochronną dla „cechy konstytutywnej feminizmu: polityczności, czyli zainteresowania mechanizmami władzy”<sup>47</sup>. W tekście *Między polityką a poradnikiem* (2003) badaczka, nauczona doświadczeniem zachodnim, wyrażała obawę, że feministyczny gniew na media i popkulturę, owocujący ignorowaniem dziennikarzy, grozić może nieobecnością treści feministycznych w sferze publicznej bądź ich wypaczeniem. Stąd też jej zachęta do współpracy z mediami, podyktowana nadzieją, że dopasowanie się do reguł dyskursu medialnego stanie się przepustką do rewolucji wewnątrz systemu: „Sądzę, że feminizm w wersji przetrwałej przez media, skomercjalizowanej, spłyconej i bezzębnej nadal niesie pewne zagrożenie dla patriarchalnej kultury”<sup>48</sup>.

46 K. Dunin, *Czego chcecie ode mnie, „Wysokie Obcasy”?*, Warszawa 2002, s. 6.

47 A. Graff, *Między polityką a poradnikiem – czyli o feminizmie w krainie popkultury*, [w:] *Gender w kulturze popularnej*, red. M. Radkiewicz, Kraków 2003, s. 35.

48 Ibidem, s. 47.



Dziś widać, że była to złudna nadzieja. Dwudziestolecie transformacji feministki uczyły na Kongresie Kobiet Polskich, którego program tworzyły wspólnie z polityczkami, przedsiębiorczyniami, akademickimi, artystkami, dziennikarkami, dołączając tym samym do elity polskiej sceny publicznej. W ciągu zaledwie dwudziestu lat dyskurs feministyczny stał się w Polsce częścią mainstreamu, a feministki celebrytkami chętnie goszczonymi na salonach<sup>49</sup>.

Stało się to w dużej mierze za sprawą akcesji Polski do Unii Europejskiej i przeszczepienia na polski grunt unijnej polityki *gender mainstreaming*, polegającej na włączaniu kategorii płci w główny nurt działań politycznych, ekonomicznych, kulturalnych i społecznych. Zmieniające się pod wpływem unijnych dyrektyw polskie prawo wpłynęło na zmianę sposobu mówienia o dyskryminacji mniejszości, wykluczeniu, przemocy czy konieczności wdrażania rozwiązań polityki równościowej. Dziennikarze przestali ignorować feministki czy też przedstawiać ich postulaty w krzywym zwierciadle, zaczęli natomiast traktować hasła ruchu kobiecego – podobnie jak gejowsko-lesbijskiego lub ekologicznego – jako część projektu liberalnej demokracji. Dzięki szybko rozprzestrzeniającym się w Polsce kierunkom *gender studies* do słownika mediów czy szerzej – do sfery publicznej – przeniknęły takie słowa jak „gender”, „stereotyp”, „dyskryminacja mniejszości”, „wy-równywanie szans”, „polityka różnorodności”, które dziś nie tylko nie śmieszą, ale funkcjonują jako norma w polskiej liberalnej demokracji<sup>50</sup>.

Zdaniem krytyczek strategii *gender mainstreaming* ta niewątpliwie skuteczna pod wieloma względami inicjatywa edukacyjna, polityczna, społeczno-kulturowa oraz ekonomiczna oznacza kres feministycznej rewolucji. Sponsorowana przez instytucje państwowe polityka równościowa oznacza bowiem koniec (lub tylko marginalizację?) działań oddolnych, wyrotowych; „mainstreamowanie” treści emancypacyjnych to nic innego jak ujarzmianie (w rozumieniu Foucaulta) przez dyskurs dominujący idei krytycznych względem niego<sup>51</sup>. Media formatują femi-

---

49 Na uwagę zasługuje stała obecność feministycznych publicystek w mediach głównego nurtu (np. felietony Magdaleny Środy we „Wproście”, a wcześniej w „Gazecie Wyborczej”), pismach kobiecych czy szeroko rozumianym show-biznesie (m.in. udział Kazimierzy Szczuki w programie rozrywkowym „Najsłabsze ogniwo”, emitowanym przez stację TVN w latach 2004–2005).

50 Por. A. Bih, *Nowomowa neoliberalna*, przeł. A. Łukomska, Warszawa 2008.

51 Por. G. Griffin, *Kooptacja czy transformacja? „Women’s” i „gender studies” na świecie*, przeł. A. Grzybek, „Katedra” 2001, nr 3, s. 9–28.

nizm, podobnie jak inne ruchy protestu, regulując przepływ ich treści i siłę społecznego oddziaływania. Trend ten widoczny jest w języku. Ewa Kraskowska zwraca uwagę na wypieranie *women's studies* przez *gender studies* w przestrzeni akademickiej, dopatrując się w tym przyczyn politycznych: „Studia nad kobiecością kojarzą się jednoznacznie z feminizmem, ten zaś nie cieszy się w naszym makroregionie dobrą sławą”<sup>52</sup>. Postępująca instytucjonalizacja i profesjonalizacja feminizmu w sektorze państwowym, pozarządowym, naukowo-badawczym, kulturalnym prowadzi do jego „oswojenia”: liberalny feminizm dawno przestał być Innym, tworzącym na marginesie systemu alternatywę dla obowiązującego porządku. Stał się zaś „swoim”, który wprawdzie projektuje zmiany, ale robi to w granicach dopuszczalnych przez system.

Prowadzona dziś w Polsce feministyczna rewolta dotyczy głównie kwestii wizerunku (walka ze stereotypami) oraz reprezentacji kobiet w sferze publicznej (parytet), w niewielkim zaś stopniu dotyczy problemu rozwarstwienia zrodzonego na bazie różnic ekonomicznych<sup>53</sup>. Walcząc z dyskryminacją kobiet, feminizm liberalny upatruje przyczyn tego problemu w męskiej dominacji, nie zaś w organizacji i mechanizmach funkcjonowania systemu patriarchalnego sprzężonego z władzą kapitału. Na kwestie te w kontekście amerykańskim zwracała uwagę

---

52 E. Kraskowska, *Płeć Słowiańszczyzny*, [w:] eadem, *Czytelnik jako kobieta. Wokół literatury i teorii*, Poznań 2007, s. 193. W innym wszakże tekście Kraskowska (słusznie) zauważa, że „dyskurs feministyczny ma to do siebie, że nie ogranicza się do «ram myślenia» o kobiecie, kobiecości, dyskryminacji i równouprawnieniu kobiet, kobiecej tożsamości etc., lecz otwiera się na myślenie o płci w ogóle, a więc na problematykę, którą dziś określamy mianem genderowej i queerowej”. E. Kraskowska, *Dyskurs feministyczny w słowiańskiej literaturze, krytyce i teorii po roku 1989*, [w:] *Literatury słowiańskie po roku 1989*, op. cit., s. 11. Por. też M. Evans, *The Problem of Gender for Women's Studies*, [w:] *Out of the Margins: Women's Studies in the Nineties*, red. J. Aaron, S. Walby, London 1991, s. 67–74.

53 Trzeba jednak oddać sprawiedliwość lewicowemu czy lewicującemu odłamowi ruchu feministycznego, który w odpowiedzi na liberalny Kongres Kobiet zaczął się organizować i nagłaśniać niemal niezauważane wcześniej problemy, takie jak rosnące bezrobocie, pogarszająca się opieka medyczna, spadek realnych płac, niskie świadczenia dla (samotnych) matek, groźba głodowych emerytur itd. „Manify” w latach 2010–2012 odbyły się pod hasłami walki z „umowami śmieciowymi” oraz przeciwko planom podwyższenia przez rząd wieku emerytalnego pracownic i pracowników w Polsce. Przybywa publikacji poświęconych zjawisku ubóstwa kobiet. Por. *Oblicza biedy we współczesnej Polsce*, red. M. Popow, P. Kowzan, M. Zielińska, M. Prusinowska, M. Chruściel, Gdańsk 2011. Organizowane są konferencje naukowe ujmujące w sposób kompleksowy problemy matek. Por. *Macierzyństwo i polityka – niebezpieczne związki*, Warszawa, wrzesień 2012.

m.in. Naomi Klein, która zarzucała feministkom i aktywist(k)om innych ruchów społecznych „poruszanie się w sferze obrazu (*image*), a nie działania”: „Owo przeoczenie nie jest klęską feminizmu, lecz zdradą jego podstawowych zasad”<sup>54</sup>. Zbyt zajęty tropieniem stereotypowych ujęć kobiecości i męskości, a także swych własnych, feminizm przestaje żyć realnymi problemami społeczeństwa; zanurzony w rzeczywistości werbalnej i wizualnej, stopniowo odrywa się od rzeczywistości społecznej. Nie dostrzega także, jak łatwo przekształcił się w towar, którym sprawnie obraca dziś przemysł kulturalny. Feministyczna rewolucja, podobnie jak wszystkie inne, stała się „buntem na sprzedaż”, a jedyne, co zdaje się podlegać negocjacji, to cena: „Im większą wagę przykładamy do spraw reprezentacji w mediach, tym więcej miejsca zajmują one w naszym życiu – być może każdy społeczny ruch walczący o lepsze społeczne lustra, nie posiadając bardziej namacalnego politycznego celu, na którym mógłby się skoncentrować, skazany jest nieuchronnie na to, by prędzej czy później paść ofiarą własnego narcyzmu”<sup>55</sup>.

W Polsce stało się to stosunkowo szybko, przede wszystkim dlatego, że w atmosferze konserwatywnego *backlashu* przełomu wieków główny cel polityczny – walka o liberalizację prawa antyaborcyjnego – został odsunięty na bok, a inne nie zdążyły się ukonstytuować. Rynek, media i kultura masowa określiły ramy komunikacji społecznej, w które wpiął się feminizm, a także inne głosy protestu. Jeśli w latach 90. dyskurs feministyczny ożywił i zakłócał komunikację społeczną, to dziś raczej reprodukuje jej reguły. Widać to zarówno w literaturze, jak i krytyce feministycznej, coraz mniej zdolnych do pobudzania dyskusji, usytuowanych w środku, ale – jak zauważa Przemysław Czapliński – „za cenę komunikacyjnego konformizmu”<sup>56</sup>.

Uderza brak pogłębionych feministycznych analiz kobiecej literatury popularnej: jej strategii narracyjnych, fabularnych, gatunkowych, które zadecydowały nie tylko o czytelniczym, ale przede wszystkim komunikacyjnym sukcesie. Powieściom Katarzyny Grocholi, Moniki Szwai, Izabeli Sowy czy Małgorzaty Kalicińskiej udało się niewątpliwie zagospodarować lęki, pragnienia i fantazje Polek, a stało się to, co ciekawe, pod szyldem haseł feministycznych – uproszczonych i dostosowanych do rodzimego kontekstu społeczno-ekonomiczno-kulturowego: dzielności, przebojowości, wiary we własne siły. Feministyczne

54 N. Klein, *No Logo*, przeł. H. Pustuła, Izabelin 2004, s. 142.

55 Ibidem, s. 127.

56 P. Czapliński, *Efekt bierności. Literatura w czasie normalnym*, Kraków 2004, s. 41.

krytyczki literackie chwalą dziś literaturę popularną za promowanie treści emancypacyjnych, lecz nie pytają o to, czy przeżute na zjadliwą papkę feministyczne ideały przyczyniają się do zmiany rzeczywistości społecznej, w jakiej funkcjonują czytelniczki; czy stanowią zachętę do buntu, który znajdowałby ujście w czymś więcej niż tylko w etosie indywidualnej przedsiębiorczości. Ów brak charakterystycznej dla feminizmu nieufności wobec zbyt łatwych rozwiązań – brak skłonności do upartego drażnienia problemów – prowokuje pytanie o współczesną rolę feminizmu. Zdaje się on dziś coraz wyraźniej funkcjonować nie jako alternatywa, ale jeden z wielu języków kultury masowej, „dostarczającej nam – jak zauważa Igor Stokfiszewski – bohaterów, mitów, narracji, estetyk, stylów życia czy idei, za pomocą których jesteśmy w stanie się komunikować, a także analizować i oceniać rzeczywistość”<sup>57</sup>.

---

57 I. Stokfiszewski, *Zwrot polityczny*, op. cit., s. 169. Warto zwrócić uwagę, że na Zachodzie przesunięcie w feministycznej ocenie literatury popularnej i sposobu jej oddziaływania na czytelniczki dokonało się w atmosferze *backlashu* lat 80., kiedy z fazy realnej aktywności politycznej ruch feministyczny przeszedł w fazę celebrowania emancypacyjnych utopii. Na schyłek lat 70. i początek 80. przypada wysyp feministycznych utopii w literaturze, ale też dowartościowanie literatury popularnej jako przestrzeni, w której do głosu dochodzą kobiece pragnienia, z jakoby ukrytym wewnątrz potencjałem emancypacyjnym. W Polsce to przesunięcie dokonało się w pierwszym dziesięcioleciu XXI wieku, a widać je chociażby na przykładzie recepcji twórczości Katarzyny Grocholi przez feministyczną badaczkę Kazimierę Szczukę. Jeśli w 2001 roku na łamach „Res Publici Nowej” Szczuka krytycznie oceniała pierwszy tom przygód Judyty (*Nigdy w życiu*), to w 2008 roku w tygodniku „Polityka” przychylnie recenzowała *Trzepot skrzydeł* – powieść Grocholi o przemocy. Krytyczka optymistycznie uznała, że literatura popularna zyskała „świadomość emancypacyjną”, co zadecydowało o zaproszeniu Grocholi do udziału w jednym z paneli na Kongresie Kobiet Polskich (2009). Sama pisarka, jeszcze do niedawna odziewająca się od feminizmu, dziś chętnie nazywa siebie „feministką, chociaż niewojującą”. Podobnie zresztą mówi o sobie inna popularna autorka, Małgorzata Kalicińska, której feministyczne sympatie nie przeszkadzają jednak w upowszechnianiu na łamach „mazurskiej trylogii” treści *pro-life*. Przykłady te pokazują, że rola krytyki feministycznej nie może ograniczać się do konstatowania obecności emancypacyjnych treści na kartach literatury popularnej czy celebrowania feministycznych deklaracji ich autorek, ale do stawiania kłopotliwych pytań tej zwykle konserwatywnej odmianie kobiecego pisarstwa. Interesujące jest bowiem nie to, czy takie treści się pojawiają, ale dlaczego, w jakiej formie, jaki jest ich wpływ na życie czytelniczek. Nurtuje także zależność między przesunięciem w feministycznej recepcji literatury popularnej w Polsce (aprobata, akceptacja, optymizm) a kondycją polskiego ruchu feministycznego po 1989 roku (osłabienie siły politycznego oddziaływania).

Problemy przeżywa także literatura feministyczna, od połowy lat 90. rzucona na głębokie wody rynku, mediów i kultury masowej, którym nie potrafi się skutecznie przeciwstawić. Ewolucja pisarstwa Manueli Gretkowskiej – po 1989 roku zwiastującego rewolucję feministyczną w Polsce, awangardowego, a dziś wpisującego się w główny nurt kobiecej literatury, popularnego – najpełniej odwzorowuje proces przemian, którym podlega feministyczna twórczość, czy szerzej – feministyczna aktywność – w naszym kraju. Proza Gretkowskiej, w latach 90. świeża, (auto)ironiczna, niekonwencjonalna, w ostatnim czasie stała się przewidywalna, obliczona na łatwy sukces. Jej niegdyś wykraczające poza wszelkie normy bohaterki, bawiące się każdym wymiarem swej tożsamości, weszły w utarte kobiece role, względem których nie potrafią się zbuntować. Od celebrowania różnorodności, odrzucenia tożsamości, pisarka przeszła do pielęgnowania różnicy płci i kulturowania (polskiej) kobiecości. Zmiana widoczna jest także w formie jej prozy – coraz rzadziej sylwicznej, pastiszowej, „trudnej komunikacyjnej”, a coraz częściej „czytelnej”, (auto)biograficznej, tożsamościowej<sup>58</sup>.

---

58 Por. A. Mrozik, „*The Time of Visionary Artists Has Come To an End?*” *Manuela Gretkowska's Literary and Political Activity*, [w:] *Women's Voices and Feminism in Polish Cultural Memory*, red. U. Chowaniec, U. Phillips, Newcastle upon Tyne 2012, s. 109–123. W nowszych powieściach – przede wszystkim w *Transie* (2011) – Gretkowska zdaje się zataczać koło: po celebracji ustatkowanego życia w rodzinnym gronie wraca pamięcią do swej niespokojnej, emigranckiej przeszłości. Rozstanie z mężem, namiętny, będący rodzajem uzależnienia – transu właśnie – romans ze starszym mężczyzną (znanym reżyserem), narkotyczne upojenie, ezoteryka – wszystko to, co już było obecne w twórczości Gretkowskiej w latach 90., wraca w niezwykle intensywnym wydaniu. Pytanie brzmi jednak, czy jest to „nowa jakość”? Krytycy pozytywnie oceniają powrót Gretkowskiej do „formy sprzed lat” – jej opisy seksualnych uniesień znów elektryzują, czasem bawią, innym razem niepokoją – a jednak trudno oprzeć się wrażeniu, że to wszystko już było, a skoro było, to – jak napisała Justyna Sobolewska – „nie ma nic do dodania, zamykamy książkę i więcej o niej nie myślimy”. J. Sobolewska, *Szamanka orgazmu*, „Polityka” 2011, nr 22, s. 84. Szczególnie że narratorka nie szczędzi nam psychologicznych wynurzeń na temat relacji damsko-męskich czy wręcz poradnikowych analiz przyczyn uzależnień w kontaktach z drugim człowiekiem. *Trans* odsłania kulisy romansu pisarki z Andrzejem Żuławskim, stając się – szczególnie w kontekście zakończonoego na sali sądowej skandalu wywołanego powieścią reżysera *Nocnik* (2010), do której materiału dostarczyć miał jego związek z Weroniką Rosati – narzędziem „kobiecej zemsty” na mężczyźnie-mizoginie czy szerzej – na kulturze patriarchalnej, która wytwarza nierówne, pełne przemocy relacje między młodymi kobietami i starszymi mężczyznami. Przy tym różnica – niegdyś fascynująca, dziś frustrująca – jest zawsze u Gretkowskiej różnicą jednego rodzaju: płci, w którą wpisane są stosunki dominacji, władzy mężczyzn nad kobietami.

Zamiast subwersji otrzymujemy tu wypożyczalnię rekwizytów narracyjnych, fabularnych oraz estetycznych feminizmu.

Zdaniem Czaplińskiego trend ten, widoczny nie tylko w pisarstwie Gretkowskiej, obrazuje „kapitulację” literatury z wyższej półki pod naciskiem wymogów rynku: „Dzisiejsza komunikacja zdaje się stawiać literaturę przed prostą alternatywą: albo będziesz mówiła zrozumiale, albo pozostaniesz na marginesach. Mówić zrozumiale znaczy jednak przede wszystkim «mówić to, co już wiemy», «upewniać nas, że mamy rację, czyli nie naruszać naszych zasobów komunikacyjnych»<sup>59</sup>. Współczesna literatura kobieca wychodzi naprzeciw społecznemu zapotrzebowaniu na określone wzorce kobiecości (i męskości), reprodukując je raczej, niż kwestionując: „Zataczamy koło i znów «kobiece» oznacza szczerze, bolesne, prywatne i dające się czytać w odruchu wspólnotowym. Na te czasy potrzebujemy projektów bardzo podstawowych. Chyba że zwycięży feministyczna rewolucja, a fabuły drążące nowe formy zniewolenia i egzystencji w ramach patriarchy zostaną napisane/przeczytane bez oglądania się na wmówienia ideologiczne i manipulacje, którym podlegamy wszyscy”<sup>60</sup> – prognozuje Inga Iwasiów. Nieśmiało zwiastuny owej rewolty przynosi najnowsza – wzmiankowana wyżej – literatura feministyczna: dramat Maślowskiej, powieści Bator i Iwasiów, a także zbiór poetycki Keff. Podejmuje ona próby zakłócania obowiązujących reguł komunikacyjnych, przepisywania dominujących opowieści, forsowania rozwiązań fabularnych, narracyjnych oraz estetycznych pod prąd oczekiwaniom masowej publiczności. Jednak i tu pojawia się sygnalizowane już ryzyko – feministycznej tym razem – schematyczności i reprodukcji mechanizmów dyskursu władzy<sup>61</sup>.

Pomimo tej garści krytycznych uwag i wątpliwości, na pytanie, czy jest szansa, by wyjść poza zakłęte koło rynku, mediów i kultury masowej, w którym zamyka się dziś feminizm i inne ruchy protestu, odpowiem: tak, jest na to szansa. Jestem jednak zdania, że nie przerwie

59 P. Czapliński, *Efekt bierności*, op. cit., s. 17.

60 I. Iwasiów, *Pisarstwo kobiet w perspektywie zmian pokoleniowych i cywilizacyjnych*, op. cit., s. 53.

61 Lucyna Marzec krytycznie ocenia *Kieszonkowy atlas kobiet* Chutnik i *Piaskową Górę* Bator, uznając, że „są tak napisane, by nikt nie miał wątpliwości, jak je interpretować. Autorki nie pozwalają na inną wykładnię niż znane feministyczne pomysły. Dlatego teorie są serwowane wprost, ich język jest bardzo poprawny, a same opowieści czasem przypominają obrazek do konkretnej tezy”. *Lekturowa uczta. O literaturze feministycznej rozmawiają Lucyna Marzec i Agnieszka Gajewska*, „Zadra” 2009, nr 1–2 (38–39), s. 29.

tego koła ani rytualne utyskiwanie na mainstreamowanie idei emancypacyjnych czy popularyzację literatury (utyskiwanie to stanowi *de facto* odprysk dyskursu konserwującego podział na kulturę elit i mas), ani też utrzymane w duchu fatalistycznym przeświadczenie, że nie ma ucieczki przed rynkiem (takie przeświadczenie tłumi wszelki bunt w zarodku). Rozwiązania upatrywałabym z jednej strony w powrocie do korzeni myśli feministycznej, a więc w upartym kontestowaniu systemu, demaskowaniu mechanizmów dyskursu władzy, z drugiej zaś strony – w krytycznej refleksji nad warunkami własnej w nim obecności. Powrót ów oznaczałby ograniczenie aktywności w sferze obrazu na rzecz zaangażowania w działalność społeczną, zwalczanie nierówności o podłożu – coraz częściej – ekonomicznym, a nie tylko kulturowym. Byłby to zatem (ponowny) zwrot ku marginesowi, gdzie dojrzewają nowe, oczekujące na nagłośniecie idee rewolucyjne. Ich artykulacja wymaga jednak stworzenia mediów alternatywnych dla już istniejących bądź wygospodarowania przestrzeni wewnątrz tych ostatnich (po ich uprzedniej reformie). To trudne skądinąd zadanie dla tych, którzy znaleźli się w centrum: prowadzenie działań odśrodkowych, przygotowujących grunt pod ideały wyhodowane poza systemem. Wymaga ono wielkiej odwagi i czujności, (samo)krytycyzmu oraz rewidowania własnych założeń, a także otwartości na nowe idee, woli współpracy, łączenia interesów indywidualnych z grupowymi. Tylko tak pomyślana rewolucja feministyczna ma szansę powodzenia.



## Summary

The aim of this book is to analyze the transformational processes connected with Polish women's gender and national identity after 1989, as recorded in cultural texts – fiction, (auto)biography, popular culture – produced after the systemic change. The point of intersection between gender and national roles – with particular emphasis placed on the post-colonial (Maria Janion) and post-dependent (Hanna Gosk) specificity of Poland – is of key importance here, in the sense that the question of the role of women in Polish democracy after 1989 is accompanied by an inquiry into how this role differs from those assigned to Polish women in other historical periods, and by the question as to what activities have been initiated by women themselves in order to develop completely new roles, appropriate to the contemporary situation in Poland. Analyses of women's identity are set against the broader background of changes that have taken place after 1989 in the entire Polish society, suddenly thrown into the free market economy and global politics, while remaining engulfed in internal conflicts associated with historical experience and its interpretation, memory, and tradition.

The book involves basic theoretical research – cultural and anthropological-cultural (particularly in the field of the anthropology of literature). The question of the identity of contemporary Polish women determines the method for reading literary texts, which are treated mostly as elements in processes of communication, discursive practices, entangled in relations of political, economic and cultural power. The methodological groundwork draws on such researchers and theoreticians as Frederick Jameson (*Marxism and Form*, 1971), Raymond Williams (*Marxism and Literature*, 1977), Edward Said (*Culture and Imperialism*, 1993) and Stephen Greenblatt (*Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, 2006).

Similar texts have also appeared in Poland, in increasing numbers, to mention only Kinga Dunin's book *Czytając Polskę* (2004) or Przemysław Czapliński's *Polska do wymiany* (2009). Their authors treat literature as a source of knowledge about Polish society in the period

of transformation: about Poles' expectations, hopes, disappointments, experiences, everyday life, cultural practices and identity questions. Sociologists, cultural anthropologists and historians use literary texts in a similar manner; for them, literature constitutes research material, on a par with registers, statistics or participatory observation. Małgorzata Szpakowska's book *Chcieć i mieć* (2003) and Beata Łaciak *Obyczajowość polska czasu transformacji* (2005), for example, treat literary texts (particularly autobiographical narratives) in the same manner as they would media texts or public opinion polls, that is as sources of knowledge about changes to the sphere of cultural practices in Poland after 1989. Authors who analyze women's and/or feminist literature as historical and social documents are also an important source of reference, as for them literature is a testimony of changes in thinking about women's social roles, women's role models and relations between women and men as well as women themselves (these include: Gayle Greene, *Changing the Story: Feminist Fiction and the Tradition*, 1991, and Lisa Maria Hogeland, *Feminism and Its Fictions: The Consciousness-Raising Novel and the Women's Liberation Movement*, 1998).

However, such publications are still lacking in Poland. Kamila Budrowska's pioneering book *Kobieta i stereotypy* (2000) is devoted to analyzing stereotypical images of women in texts by contemporary writers, and while it focuses on a particular **state** of social consciousness, it does not dwell upon the **process** of the development of consciousness, or on identity formation. It also loses sight of the dynamics of social change, of which literature is a part, and the specificity of the Polish historical, geographical and cultural context.

The current book defines the problem somewhat differently. The question of identity, as constructed through discursive literary, media and artistic practices is of primary importance. The starting point is the Polish context – entangled in the particular discourses dominant in Poland after 1989: capitalism and nationalism. The map of contemporary Polish women's identity includes such points as: the escape from identity as a category always enmeshed in discourses of power and the imposition of choice (self-definition), which can be a source of violence both to individuals and to the collective; the escape from Polishness into femininity, that is a move away from Polish women defining themselves through their sacrifices for the "national cause" into discovering their own embodiment, sexuality, individuality; a revision of traditional social roles and the rewriting of old figures defining the position of women in the nationalistic Polish collective (various

embodiments of the myth of the Polish Mother (Matka Polka), but also the myth of feminist sisterhood as a remedy for the alienating role of the Matka Polka figure); (re)constructions of traditionally understood femininity in popular fiction and (auto)biography.

The book uses tools of feminist criticism to analyze texts by women writers and feminist discourse in Poland after 1989. While tracing the mechanisms of constructing women's social roles, the author seeks to demonstrate how these roles are entangled in power relations and how feminism itself is also not free from them. Feminism's attempts to uncover stereotypes, reveal exclusions, introduce revisions into the canon often lead to prioritizing gender difference to the detriment of other differences, particularly differences among women themselves. While using findings documented by western feminist researchers, the author tries to adapt them to Polish conditions, pointing out their inadequacy, thus emphasizing the need to develop Polish theories, which would take into account the local cultural, political and economic context. The author particularly uses concepts developed by Adrienne Rich ("politics of location"), bell hooks ("margin as space of radical openness"), Audre Lorde ("sister-outsider") and Susan Hartstock and Sandra Harding ("standpoint theory"), which combine the imperative to question dominant discourse with a willingness to question one's own place – i.e. the research position from which we speak. Following this guideline makes it possible to discern that the question of women's identity will never be complete without an inquiry into men's identity as well, just like questions of gender identity can never be separated from ethnic identity, class, age and sexual orientation.

The book is innovative. Drawing on theories developed on the basis of gender studies and feminist criticism, it renews the existing research on nation and nationalism, including especially the role of (women's) literature in the process of (re)/(de)construction of national identity. At the same time, thanks to the category of the nation it contextualizes western studies on gender and sexuality. It is guided by the principle of "reading a society" through the cultural texts it produces. This idea enables a broader understanding of the deep civilizational changes that have been taking place in Polish society after the systemic transformation. By focusing on gender and national identity, the author reveals the spheres most vulnerable to sudden changes – prompted by various economic, social and cultural factors – changes, which often bring about dramatic results. Understanding how these changes take place is of key importance in trying to establish their further course and direction.



## Bibliografia

### Bibliografia podmiotowa

- Bator J., *Chmurdalia*, Warszawa 2010.
- *Japoński wachlarz*, Warszawa 2004.
  - *Piaskowa Góra*, Warszawa 2009.
- Bauman J., *Zima o poranku. Opowieść dziewczynki z warszawskiego getta*, Kraków 2009.
- Bielawska N., *American dream. Niedopowieść*, Poznań 2009.
- Bieńkowski D., *Biało-czerwony*, Warszawa 2007.
- Chutnik S., *Kieszonkowy atlas kobiet*, Kraków 2008.
- Dzido M., *Matź*, Kraków 2005.
- *Ślad po mamie*, Kraków 2006.
- Filipiak I., *Magiczne oko. Opowiadania zebrane*, Warszawa 2006.
- Fabicka J., *Idę w tango*, Warszawa 2008.
- Goerke N., *Fractale*, Warszawa 2004.
- *Pożegnania plazmy*, Wołowiec 1999.
- Gretekowska M., *Kabaret metafizyczny*, Warszawa 1999.
- *My zdies' emigranty*, Warszawa 1999.
  - *Namiętnik*, Warszawa 1999.
  - *Podręcznik do ludzi*, Warszawa 1999.
  - *Silikon*, Warszawa 2005.
  - *Światowidz*, Warszawa 2005.
  - *Tarot paryski*, Warszawa 1999.
- Grochola K., *Nigdy w życiu*, Warszawa 2001.
- Helbig B., *Anioły i świnię. W Berlinie!*, Szczecin 2005.
- Iwasiów I., *Bambino*, Warszawa 2008.
- *Ku słońcu*, Warszawa 2010.
- Jagielska G., *Fastryga*, Warszawa 2006.
- Kalicińska M., *Dom nad rozlewiskiem*, Warszawa 2006.
- *Miłość nad rozlewiskiem*, Warszawa 2008.
  - *Powroty nad rozlewiskiem*, Warszawa 2007.

- Kalicka M., *Szczęście za progiem*, Warszawa 2005.
- Kamieniecka A.E., *Dziewczyna z Buenos*, Wołowiec 2005.
- Katz J., *Moje życie barbarzyńcy*, przeł. B. Sochańska, Warszawa 2006.
- Keff B., *Utwór o Matce i Ojczyźnie*, Kraków 2008.
- Kochan M., *Plac zabaw*, Warszawa 2007.
- Kordel M., *48 tygodni*, Warszawa 2005.
- Kosmowska B., *Teren prywatny*, Poznań 2002.
- Kuczok W., *Gnój*, Warszawa 2004.
- Kuryluk E., *Frascati. Apoteoza fotografii*, Kraków 2009.
- Kwaśniewski T., *Dziennik ciężarowca*, Warszawa 2007.
- Ligocka R., *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku*, Kraków 2001.
- Madeyska E., *Katoniela*, Kraków 2007.
- Małanowska K., *Imigracje*, Warszawa 2011.
- Masłowska D., *Między nami dobrze jest*, Warszawa 2008.
- Matuszkiewicz I., *Agencja złamanych serc*, Warszawa 2000.
- Nasiłowska A., *Księga początku*, Warszawa 2002.
- Olczak-Ronikier J., *W ogrodzie pamięci*, Kraków 2006.
- Pawluśkiewicz J., *Pani na domkach*, Kraków 2006.
- Plebanek G., *Dziewczyny z Portofino*, Warszawa 2006.
- *Przystupa*, Warszawa 2007.
  - *Pudełko ze szpilkami*, Warszawa 2006.
- Rottenberg A., *Proszę bardzo*, Warszawa 2009.
- Samson H., *Pokój żeńsko-męski na chwałę patriarchy*, Warszawa 2006.
- *Zimno mi, mamo*, Warszawa 2000.
- Sowa I., *Smak świeżych malin*, Warszawa 2002.
- Szatkowska A., *Był dom... Wspomnienia*, Kraków 2009.
- Szwaja M., *Jestem nudziarą*, Warszawa 2003.
- *Zapiski stanu poważnego*, Warszawa 2004.
- Terakowska D., *Ono*, Kraków 2005.
- Tokarczuk O., *Bieguni*, Kraków 2007.
- *Ostatnie historie*, Kraków 2004.
  - *Szafa*, Wałbrzych 1998.
- Tuszyńska A., *Rodzinna historia lęku*, Kraków 2005.
- Wachowicz-Makowska J., *Panienka w PRL-u*, Warszawa 2007.

### Konteksty literackie, świadectwa (auto)biograficzne

- Drotkiewicz A., Dziewit A., *Głośniej! Rozmowy z pisarkami*, Warszawa 2006.

- Dziewczyńskie bajki na dobranoc. Antologia*, red. B. Rudzińska, Kraków 2008.
- Feministki własnym głosem o sobie*, red. S. Walczewska, Kraków 2005.
- Kobiety w czasach przełomu 1989–2009*, red. A. Grzybek, Warszawa 2009.
- Woolf V., *Własny pokój. Trzy gwinee*, przeł. E. Krasińska, Warszawa 2002.
- Zapolska G., *Kaśka Kariatyda*, Kraków 1974.

## Wybrana bibliografia przedmiotowa

### Historia i teoria literatury, (feministyczna) krytyka literacka

- Blau DuPlessis R., *Writing Beyond the Ending. Narrative Strategies of Twentieth-Century Women Writers*, Bloomington 1985.
- Błądowska M., *Uchodźcy, półemigranci, kosmopolici. Doświadczenie emigracyjne w prozie lat dziewięćdziesiątych (M. Gretkowska, J. Rudnicki)*, [w:] *Literatura utracona, poszukiwana czy odzyskana. Wokół problemów emigracji*, red. Z. Andres, J. Wolski, Rzeszów 2003, s. 369–379.
- Borkowska G., *Córki Milтона (O krytyce feministycznej ostatnich piętnastu lat)*, [w:] *Po strukturalizmie. Współczesne badania teoretyczno-literackie*, red. R. Nycz, Wrocław 1992, s. 71–92.
- *Cudzoziemki. Studia o polskiej prozie kobiecej*, Warszawa 1996.
  - *Metafora drożdży. Co to jest literatura/poezja kobieca*, [w:] *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie – antologia szkiców*, red. A. Nasiłowska, Warszawa 2001, s. 65–76.
  - *Solidarne i samotne*, „Res Publica Nowa” 1993, nr 10 (61), s. 35–38.
  - *Zeskrobać starą zaprawę z pomnika polskiej literatury (O „młodej” prozie kobiecej)*, [w:] *Sporne sprawy polskiej literatury współczesnej*, red. A. Brodzka, L. Burska, Warszawa 1998, s. 387–402.
- Brzóstowicz-Klajn M., Smulski J., *Kobiety obraz*, [w:] *Słownik realizmu socjalistycznego*, red. Z. Łapiński, W. Tomasiak, Kraków 2004, s. 100–104.
- Budrowska K., *Kobieta i stereotypy. Obraz kobiety w prozie polskiej po roku 1989*, Białystok 2000.
- Burton A., *Dwelling in the Archive. Women Writing House, Home and History in Late Colonial India*, New York 2003.
- Chick Lit: The New Woman’s Fiction*, red. S. Ferriss, M. Young, New York 2006.



- Chołuj B., *Matka Polka i zmysły*, „Res Publica Nowa” 1992, nr 3 (51), s. 31–33.
- *Matki i ich władza w literaturze niemieckiej*, [w:] *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie – antologia szkiców*, red. A. Nasiłowska, Warszawa 2001, s. 257–271.
- Cixous H., *Śmiech Meduzy*, przeł. A. Nasiłowska, [w:] *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie – antologia szkiców*, red. A. Nasiłowska, Warszawa 2001, s. 168–187.
- Czapliński P., *Efekt bierności. Literatura w czasie normalnym*, Kraków 2004.
- *Mieszkańcy i mieszańcy*, „Res Publica Nowa” 2009, nr 6 (196), s. 186–193.
  - *Polityka literatury, czyli pokazywanie języka*, [w:] *Polityka literatury. Przewodnik Krytyki Politycznej*, Warszawa 2009, s. 5–39.
  - *Powrót centrali. Literatura w nowej rzeczywistości*, Kraków 2007.
  - *Ślady przełomu. O prozie polskiej 1976–1996*, Kraków 1997.
  - *Wzniosłe tęsknoty. Nostalgie w prozie lat dziewięćdziesiątych*, Kraków 2001.
- Czapliński P., Śliwiński P., *Literatura polska 1976–1998. Przewodnik po prozie i poezji*, Kraków 1997.
- Czermińska M., *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000.
- Czerska T., *Historia rodziny – rodzina w historii*, [w:] *Prywatne/publiczne. Gatunki pisarstwa kobiecego*, red. I. Iwasiów, Szczecin 2008, s. 193–232.
- Duda M., Krajewska J., *Wokół sporu o literaturę kobiecą, czyli u podstaw krytyki feministycznej w Polsce*, [w:] *Nowe dwudziestolecie (1989–2009). Rozpoznania, hierarchie, perspektywy*, red. H. Gosk, Warszawa 2010, s. 261–282.
- Dunin K., *Czego chcecie ode mnie*, „Wysokie Obcasy”?, Warszawa 2002.
- *Czytając Polskę. Literatura polska po 1989 roku wobec dylematów nowoczesności*, Warszawa 2004.
  - *Karoca z dyni*, Warszawa 2000.
  - *Tao gospodyni domowej*, Warszawa 1996.
  - *Zadyma*, Kraków 2007.
- Eco U., *Superman w kulturze masowej. Powieść popularna: między retoryką a ideologią*, przeł. J. Ugniewska, Kraków 2008.
- Filipiak I., *Literatura monstrialna*, „OŚKa” 1999, nr 1 (6), s. 1–9.
- Gajewska A., *Zwrot biograficzny krytyki feministycznej*, [w:] *Dwadzieścia lat literatury polskiej 1989–2009. Idee, ideologie, metodologie*, red. A. Galant, I. Iwasiów, Szczecin 2008, s. 97–109.

- Gosk H., *Zamiast końca historii. Rozumienie oraz prezentacja procesu historycznego w polskiej prozie XX i XXI wieku podejmującej tematy współczesne*, Warszawa 2005.
- Górnicka-Boratynska A., *Międzywojenna kobieta powieść popularna*, „Kresy” 1996, nr 1, s. 48–66.
- *Stańmy się sobą. Cztery projekty emancypacji (1863–1939)*, Izabelin 2001.
- Heilbrun C.G., *Writing a Woman's Life*, New York 1989.
- Hirsch M., *Family Frames. Photography, Narrative and Postmemory*, Cambridge–London 1997.
- Hollows J., *Can I Go Home Yet? Feminism, Post-feminism and Domesticity*, [w:] *Feminism in Popular Culture*, red. J. Hollows, R. Moseley, Oxford–New York 2007, s. 97–118.
- Irigaray L., *I jedna nie ruszy bez drugiej...*, przeł. A. Araszkiwicz, [w:] *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie – antologia szkiców*, red. A. Nasilowska, Warszawa 2001, s. 283–290.
- Iwasiów I., *Blaski i cienie krytyki feministycznej w Polsce*, [w:] *Literatury słowiańskie po roku 1989. Nowe zjawiska, tendencje, perspektywy*, t. 2: *Feminizm*, red. E. Kraskowska, Warszawa 2005, s. 26–45.
- *Cofnięcie czy cofka? (O pisarstwie kobiet)*, „Pogranicza” 2005, nr 2 (55), s. 56–62.
- *Gender dla średnio zaawansowanych. Wykłady szczecińskie*, Warszawa 2004.
- *Kobieta proza na zmianę*, „Zadra” 2005, nr 4 (25), s. 57–61.
- *Pisarstwo kobiet w perspektywie zmian pokoleniowych i cywilizacyjnych*, [w:] *Napisać kobietę... Dyskusje bułgarsko-polskie w latach transformacji*, red. M. Karabelowa, A. Nasilowska, Sofia 2009, s. 39–54.
- *Rewindykacje. Kobieta czytająca dzisiaj*, Kraków 2002.
- *Siostry – szkic o prozie (młodej) kobiet*, „Teksty Drugie” 1996, nr 5, s. 85–100.
- Janion M., *Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996.
- *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006.
- Karwowska B., *Konstruowanie kobiecego języka narracji migracyjnej w prozie polskiej po roku 1989*, [w:] *Nowe dwudziestolecie (1989–2009). Rozpoznania, hierarchie, perspektywy*, red. H. Gosk, Warszawa 2010, s. 283–297.
- *Oswajanie samotności. Kobiety dyskursu imigracyjnego „drugiego świata” w polskiej perspektywie*, „Przegląd Humanistyczny” 2008, nr 5, s. 119–131.

Kłosińska K., *Feministyczna krytyka literacka*, Katowice 2010.

Kraskowska E., *Czytelnik jako kobieta. Wokół literatury i teorii*, Poznań 2007.

- *Dyskurs feministyczny w słowiańskiej literaturze, krytyce i teorii*, [w:] *Literatury słowiańskie po roku 1989. Nowe zjawiska, tendencje, perspektywy*, t. 2: *Feminizm*, red. E. Kraskowska, Warszawa 2005, s. 9–25.
- *Kobieta w komunikacji literackiej XX wieku*, [w:] *Kobiety we współczesnej Europie. Rola i miejsce kobiet na rynku pracy, w polityce i w społeczeństwie*, red. M. Musiał-Karg, Toruń 2009, s. 243–255.
- *O tak zwanej „kobiecości” jako konwencji literackiej*, [w:] *Krytyka feministyczna – siostra teorii i historii literatury*, red. G. Borkowska, L. Sikorska, Warszawa 2000, s. 200–212.
- *Piórem niewieścim. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego*, Poznań 2003.
- *W świetle pokwitających dziewcząt*, „Arkusz” 1996, nr 4 (53), s. 10–11.

Krukowska A., *Anioły (nie)pokalane. O „stawianiu się” kobietą w prozie Józefy Kisielnickiej*, [w:] *Tożsamość kulturowa i pogranicza identyfikacji*, red. I. Iwasiów, A. Krukowska, Szczecin 2005, s. 61–84.

Kubacki W., *Do matki Polki*, „Przegląd Humanistyczny” 1961, nr 3, s. 9–46.

Lauret M., *Liberating Literature. Feminist Fiction in America*, London–New York 1994.

Lejeune P., *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, przeł. W. Grajewski i in., red. R. Lubas-Bartoszyńska, Kraków 2001.

Martuszevska A., *Jak szumi „Dewajtis”? Studia o powieściach Marii Rodziewiczówny*, Kraków 1989.

Marzec L., Gajewska A., *Lekturowa uczta. Rozmowa o literaturze feministycznej*, „Zadra” 2009, nr 1–2 (38–39), s. 29–32.

Mrozik A., *Feminokracja? Recepcja polskiej prozy kobiecej po 1989 roku*, [w:] *Literatura zaangażowana – koncepcje, programy, realizacje. Czy potrzebna nowa definicja*, red. E. Ziętek-Maciejczyk, P. Cieliczko, Warszawa 2006, s. 93–107.

- *Polka, Europejka, obywatelka: Figura Matki Polki w najnowszej twórczości i działalności politycznej Manueli Gretkowskiej*, [w:] *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, red. E. Korolczuk, R.E. Hryciuk, Warszawa 2012, s. 421–438.

- „*The Time of Visionary Artists Has Come To an End*”? *Manuela Gretkowska's Literary and Political Activity*, [w:] *Women's Voices and Feminism in Polish Cultural Memory*, red. U. Chowaniec, U. Phillips, Newcastle upon Tyne 2012, s. 109–123.
- Nasiłowska A., *Kobiety, dyskurs, literatura w Polsce i w Bułgarii*, [w:] *Napisać kobietę... Dyskusje bułgarsko-polskie w latach transformacji*, red. M. Karabełowa, A. Nasiłowska, Sofia 2009, s. 19–27.
- *Literatura po 1989 roku – czy czas na podsumowania?*, [w:] *Dwadzieścia lat literatury polskiej 1989–2009. Idee, ideologie, metodologie*, red. A. Galant, I. Iwasiów, Szczecin 2008, s. 53–60.
- Partyka J., „*Żona wywiczona*”. *Kobieta pisząca w kulturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2004.
- Phillips U., *Narcyza Żmichowska. Feminizm i religia*, przeł. K. Bojarska, Warszawa 2008.
- Prokop J., *Matka Polka*, [w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław 2002, s. 414–417.
- Pyszny J., *Brygida Janoska, czyli o „polskiej Bridget Jones”*, [w:] A. Martuszevska, J. Pyszny, *Romanse z różnych sfer*, Wrocław 2003, s. 150–212.
- Radway J A., *Reading the Romance: Women, Patriarchy, and Popular Literature*, London 1991.
- Słaby J., *Stereotypy macierzyństwa w prozie Anny Nasiłowskiej i Manueli Gretkowskiej*, „*Teksty Drugie*” 2008, nr 1–2, s. 117–137.
- *Macierzyństwo jest normalne. Stereotypy dotyczące roli matki na przykładzie utworów Anny Nasiłowskiej i Manueli Gretkowskiej*, [w:] *Gender w weekend*, red. A. Zawiszewska, Warszawa 2006, s. 279–290.
- Słownik literatury polskiej urodzonej po 1960 roku*, red. P. Dunin-Wąsowicz, K. Varga, Warszawa 1995.
- Snitow A., *Romans masowy: pornografia dla kobiet jest inna*, przeł. J. Kutyla, „*Krytyka Polityczna*” jesień 2005, nr 9–10, s. 160–175.
- Stokfiszewski I., *Zwrot polityczny*, Warszawa 2009.
- Szczuka K., *Kopciuszek, Frankenstein i inne. Feminizm wobec mitu*, Kraków 2001.
- *Matka Polka/Matka Żydówka*, [w:] *Honor. Bóg. Ojczyzna*, red. M. Janion, M. Rudaś-Grodzka, M. Gabryś, D. Krawczyńska, Warszawa 2009, s. 181–193.
- *Produkt krajowy „babbo”*. *O książce „Nigdy w życiu”*, „*Res Publica Nowa*” 2001, nr 11 (158), s. 89–90.

- Śmietana U., *Od écriture féminine do „sodatekstu”. Ciało w dyskursie feministycznym*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1 (3), s. 153–171.
- Watt I., *Narodziny powieści. Studia o Defoe’em, Richardsonie i Fieldingu*, przeł. A. Kreczmar, Warszawa 1973.
- Wiek kobiet w literaturze*, red. J. Zacharska, M. Kochanowski, Białystok 2002.
- Williams R., *Marxism and Literature*, Oxford–New York 1977.
- Zaleski M., *Formy pamięci*, Gdańsk 2004.
- Zębała A., *Problemy autobiografii kobiecej w studiach genderowych*, „Ruch Literacki” 2005, z. 6, s. 539–550.

### Historia (sztuki), socjologia, filozofia, antropologia, studia kulturowe

- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1997.
- Anthias F., Yuval-Davis N., *Women and the Nation-State*, [w:] *Nationalism*, red. J. Hutchinson, A.D. Smith, Oxford–New York 1994, s. 312–315.
- Appadurai A., *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Kraków 2005.
- Arcimowicz K., *Obraz mężczyzny w polskich mediach*, Gdańsk 2003.
- Badinter E., *XY. Tożsamość mężczyzny*, przeł. G. Przewłocki, wstęp M. Janion, Warszawa 1993.
- Barthes R., *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, wstęp K. Kłosiński, Warszawa 2000.
- Bator J., *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza. Filozoficzne dylematy feministek „drugiej fali”*, Gdańsk 2001.
- Bauman Z., *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 1993, nr 2, s. 7–31.
- *Tożsamość – jaka była, jest, i po co?*, [w:] *Wokół problemów tożsamości*, red. A. Jawłowska, Warszawa 2001, s. 8–25.
  - *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa 1995.
- Bourdieu P., *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*, przeł. P. Biłos, Warszawa 2006.
- *L’illusion biographique*, „Actes de la recherche en sciences sociales” 1986, nr 62–63, s. 69–72.

- Brach-Czaina J., *Szczeliny istnienia*, Kraków 2006.
- Braidotti R., *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. A. Derra, Warszawa 2009.
- Buchowski M., Kłobon I., *Współcześni wędrowcy: od cudzoziemca do obywatela*, „Czas Kultury” 2008, nr 4, s. 12–23.
- Budrowska B., *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, Wrocław 2000.
- Butler J., *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, wstęp O. Tokarczuk, Warszawa 2008.
- Być rodzicem we współczesnej Polsce. Nowe wzory w konfrontacji z rzeczywistością*, red. M. Sikorska, Warszawa 2009.
- Cavarero A., *Opowiedz mi moją historię*, przeł. A. Klimczak, „Pamiętnik Literacki” 2004, nr 3, s. 5–41.
- Charkiewicz E., *Czy Matka Polka może być uboga? Krótki przegląd debat o płci, klasie i rasie*, „Recycling Idei” jesień/zima 2008, nr 11, s. 62–68.
- *Od komunizmu do neoliberalizmu: technologie transformacji*, [w:] *Zniewolony umysł 2. Neoliberalizm i jego krytyki*, red. E. Majewska, J. Sowa, Kraków 2007, s. 23–84.
- Co to znaczy być matką w Polsce?*, red. A. Pietruszka-Dróżdź, M. Gałysz-Wróbel, Warszawa 2009.
- Darska B., *Głosy kobiet. Prasa feministyczna po roku 1989 wobec tożsamości i dyskursu*, Olsztyn 2009.
- Dąbrowska D., *Udomowiony świat. O kobiecym doświadczeniu historii*, Szczecin 2004.
- Douglas S.J., Michaels M.W., *The Mommy Myth. The Idealization of Motherhood and How It Has Undermined All Women*, New York 2005.
- Dyer R., *Only Entertainment*, London–New York 2002.
- Działaczki społeczne, feministki, obywatelki... Samoorganizowanie się kobiet na ziemiach polskich do 1918 roku (na tle porównawczym)*, t. I, II, red. A. Janiak-Jasińska, K. Sierakowska, A. Szwarz, Warszawa 2008–2009.
- Faludi S., *Backlash: The Undeclared War against American Women*, New York 1991.
- Feminizm a lewica, czyli kobiety żyją w PRL-u. Dyskusja z udziałem: Bożeny Umińskiej, Agaty Araszkiwicz, Agnieszki Graff, Teresy Oleszczuk, Kazimierzy Szczuki, Kingi Dunin*, „Res Publica Nowa” 2000, nr 1–2 (152–153), s. 27–37.

- Fidelis M., *Women, Communism and Industrialization in Postwar Poland*, Cambridge 2010.
- Foucault M., *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstęp T. Komendant, Warszawa 1995.
- *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1998.
- Francuski feminizm materialistyczny. Wybór tekstów Colette Guillaumin, Christine Delphy i Monique Wittig*, przeł. M. Solarska, M. Borowicz, Poznań 2007.
- Friedman Stanford S., *Women's Autobiographical Selves: Theory and Practice*, [w:] *Women, Autobiography, Theory*, red. S. Smith, J. Watson, Madison 1998, s. 72–82.
- Gajewska A., *Feministyczne rozrachunki z PRL-em*, [w:] *Kobiety w polskiej transformacji 1989–2009. Podsumowania, interpretacje, prognozy*, red. M. Frąckowiak-Sochańska, S. Królikowska, Toruń 2010, s. 463–478.
- *Hasło: feminizm*, Poznań 2008.
- „Macierzyństwo” – prezentacja pojęcia w dyskursie feministycznym w Polsce, [w:] *Gender: konteksty*, red. M. Radkiewicz, Kraków 2004, s. 253–272.
- Gawlicz K., *Płeć i naród. Dyskurs dotyczący aborcji w „Naszym Dzienniku” a konstruowanie tożsamości narodowej*, [w:] *Kobiety, feminizm i media*, red. E. Zierkiewicz, I. Kowalczyk, Poznań–Wrocław 2005, s. 99–115.
- Gender Ironies of Nationalism. Sexing the Nation*, red. T. Mayer, London–New York 2000.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006.
- *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006.
- Górnicka-Boratyńska A., *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870–1939*, Warszawa 1999.
- Grabowska M., *Pomiędzy Wschodem i Zachodem: problem tożsamości polskiego feminizmu w kontekście współczesnych debat*, [w:] *Kobiety – Feminizm – Demokracja*, red. B. Budrowska, Warszawa 2009, s. 285–315.
- Graff A., *Między polityką a poradnikiem – czyli o feminizmie w krainie popkultury*, [w:] *Gender w kulturze popularnej*, red. M. Radkiewicz, Kraków 2003, s. 33–48.
- *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie*, Warszawa 2008.



- *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa 2001.
- Greene G., *Changing the Story. Feminist Fiction and the Tradition*, Bloomington 1991.
- Gromkowska A., *Kobiecość w kulturze globalnej: rekonstrukcje i reprezentacje*, Poznań 2002.
- Hall S., *Who Needs Identity?*, [w:] *Questions of Cultural Identity*, red. S. Hall, P. du Gay, London 1996, s. 1–17.
- hooks b., *Margins jako miejsce radykalnego otwarcia*, przeł. E. Domańska, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2, s. 108–117.
- *Sisterhood: Political Solidarity between Women*, [w:] *Dangerous Liaisons. Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*, red. A. McClintock, A. Mufti, E. Shohat, Minneapolis–London 2004, s. 396–411.
- Hyży E., *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Kraków 2003.
- Illouz E., *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley–Los Angeles–London 1997.
- Irigaray L., *Ciało-w-ciało z matką*, przeł. A. Araszkiwicz, Kraków 2000.
- *Rynek kobiet*, przeł. A. Araszkiwicz, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1 (3), s. 15–30.
- Jacyno M., *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007.
- Jameson F., *Postmodernizm, czyli logika kulturowa późnego kapitalizmu*, przeł. M. Płaza, Kraków 2011.
- *Signatures of the Visible*, New York–London 2007.
- Jawłowska A., *Tożsamość na sprzedaż*, [w:] *Wokół problemów tożsamości*, red. A. Jawłowska, Warszawa 2001, s. 51–78.
- Jedynak B., *Dom i kobieta w kulturze niewoli*, [w:] *Kobieta w kulturze i społeczeństwie*, t. I, red. B. Jedynak, Lublin 1990, s. 70–105.
- Kałwa D., *Kobieta aktywna w Polsce międzywojennej*, Kraków 2001.
- Kaniowska K., *Postpamięć indywidualna – postpamięć zbiorowa jako kategorie poznania w antropologii*, [w:] *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*, red. S.M. Nowinowski, J. Pomorski, R. Stobiecki, Łódź 2008, s. 65–77.
- Każmierska K., *Biografia i pamięć. Na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalonych z Zagłady*, Kraków 2008.
- Kenney P., *Pojęcie „Matki Polki” w języku opozycji i władzy*, [w:] *Komunizm: ideologia, system, ludzie*, red. T. Szarota, Warszawa 2001, s. 338–351.

- Kimmel M.S., *The Contemporary „Crisis” of Masculinity in Historical Perspective*, [w:] *The Making of Masculinities*, red. H. Brod, New York 1987, s. 121–153.
- *Manhood in America. A Cultural History*, New York 1996.
- Kimmel M.S., Kaufman M., *Weekend Warriors: The New Men’s Movement*, [w:] *Theorizing Masculinities*, red. H. Brod, Thousand Oaks (California) 1994, s. 259–288.
- Kloch Z., *Odmiany dyskursu. Semiotyka życia publicznego w Polsce po 1989 roku*, Wrocław 2006.
- Kobieta i...*, t. I–IX, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1990–2006.
- Kobiety i procesy migracyjne*, red. A. Chlebowska, K. Sierakowska, Warszawa 2010.
- Kobiety w Polsce na przelomie wieków. Nowy kontrakt płci?*, red. M. Fuszara, Warszawa 2002.
- Kondratowicz E., *Szminka na sztandarze. Kobiety Solidarności 1980–1989. Rozmowy*, Warszawa 2001.
- Kowalczyk I., *Ciało i władza. Polska sztuka krytyczna lat 90.*, Warszawa 2002.
- Kubica G., *Siostry Malinowskiego, czyli kobiety nowoczesne na początku XX wieku*, Kraków 2006.
- Kurzynowski A., *Przemiany wzorów karier zawodowych kobiet w latach 1950–1989*, [w:] *Kobieta i praca. Wiek XIX i XX*, t. VI, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 2000, s. 189–215.
- Kusiak A., *Narodowa pamięć historyczna a historia kobiet*, [w:] *Katalog wystawy „Polka. Medium, cień, wyobrażenie”*, red. M. Gabryś, M. Rudaś-Grodzka, B. Smoleń, Warszawa 2006, s. 214–217.
- Kwiatkowski P. T., *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008.
- Lorde A., *Nie można przeprowadzić rozbiórki domu właściciela za pomocą jego własnych narzędzi*, przeł. A. Mrozik, „LiteRacje” 2007, nr 1 (14), s. 71–72.
- *Sister Outsider. Essays and Speeches*, Berkeley 1984.
- Lowenthal D., *Przeszłość to obcy kraj*, przeł. I. Grudzińska-Gross, M. Tański, „Res Publica” 1991, nr 3 (41), s. 6–22.
- Lovell T., *Pictures of Reality. Aesthetics, Politics and Pleasure*, London 1983.
- Łaciak B., *Obyczajowość polska czasu transformacji, czyli wojna postu z karnawalem*, Warszawa 2005.
- MacInnes J., *The Crisis of Masculinity and the Politics of Identity*, [w:] *The Masculinity Reader*, red. S. Whitehead, F. J. Barrett, New York 2001, s. 311–329.

- Mathews G., *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2005.
- McClintock A., „No Longer in a Future Heaven”: *Gender, Race and Nationalism*, [w:] *Dangerous Liaisons. Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*, red. A. McClintock, A. Mufti, E. Shohat, Minneapolis–London 2004, s. 89–112.
- Melosik Z., *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Poznań 2002.
- Migracje kobiet. Perspektywa wielowymiarowa*, red. K. Slany, Kraków 2008.
- Mizielińska J., *(De)konstrukcje tożsamości. Podmiot feminizmu a problem wykluczenia*, Gdańsk 2004.
- *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków 2006.
- Modleski T., *Loving with a Vengeance. Mass-produced Fantasies for Women*, New York 1984.
- Monczka-Ciechomska M., *Mit kobiety w kulturze polskiej*, [w:] *Głos mają kobiety*, red. A. Titkow, S. Walczewska, Kraków 1992, s. 95–101.
- Mosse G., *Nationalism and Sexuality. Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe*, New York 1985.
- Mrozik A., *Akuszerki transformacji. Stosunek do PRL-u jako element polityki tożsamości polskiego feminizmu po 1989 roku*, [w:] *Opowiedzieć PRL*, red. K. Chmielewska, G. Wołowicz, Warszawa 2011, s. 145–158.
- Nationalisms & Sexualities*, red. A. Parker, M. Russo, D. Sommer, P. Yaeger, London–New York 1992.
- Nikt nie rodzi się kobietą*, przeł. i red. T. Hołówka, Warszawa 1982.
- Nora P., *Czas pamięci*, przeł. W. Dłuski, „Res Publica Nowa” 2001, nr 7 (154), s. 37–43.
- Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, red. M. Fuszara, Warszawa 2008.
- Od kobiety do mężczyzny i z powrotem. Rozważania o płci w kulturze*, red. J. Brach-Czaina, Białystok 1997.
- Ost D., *Kłęska „Solidarności”. Gniew i polityka w postkomunistycznej Europie*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2007.
- Ostrowska E., *Matki Polki i ich synowie. Kilka uwag o genezie obrazów kobiecości i męskości w kulturze polskiej*, [w:] *Gender: konteksty*, red. M. Radkiewicz, Kraków 2004, s. 215–228.
- Penn S., *Podziemie kobiet*, przeł. H. Jankowska, wstęp M. Janion, Kraków 2003.

- Pettman J.J., *Globalization and the Gendered Politics of Citizenship*, [w:] *Women, Citizenship and Difference*, red. N. Yuval-Davis, P. Werbner, London–New York 1999, s. 201–220.
- Pollitt K., *Reasonable Creatures. Essays on Women and Feminism*, New York 1995.
- Ponad granicami. Kobiety, migracje, obywatelstwo*, red. M. Warat, A. Małek, Kraków 2010.
- Putnam Tong R., *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, przeł. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa 2002.
- Radkiewicz M., *Matki, żony, ... feministki? Serialowe wizerunki kobiet w kontekście polskiej literatury popularnej*, [w:] *Kobiety w kulturze popularnej*, red. E. Zierkiewicz, I. Kowalczyk, Poznań–Wrocław 2002, s. 53–61.
- Rapping E., *The Culture of Recovery: Making Sense of the Self-Help Movement in Women's Lives*, Boston 1996.
- Rich A., *Zapiski w sprawie polityki umiejscowienia*, przeł. W. Chańska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1, s. 31–48.  
– *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, przeł. J. Mizielińska, Warszawa 2000.
- Ricoeur P., *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Kraków 2007.
- Rosen R., *The World Split Open. How the Modern Women's Movement Changed America*, New York 2000.
- Rosner K., *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2003.
- Rougemont D. de, *Miłość a świat kultury zachodniej*, przeł. L. Eustachiewicz, Warszawa 1968.
- Równe prawa i nierówne szanse: kobiety w Polsce międzywojennej*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 2000.
- Said E.W., *Kultura i imperializm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków 2009.
- Scott J.W., *Experience*, [w:] *Women, Autobiography, Theory. A Reader*, red. S. Smith, J. Watson, Madison 1998, s. 57–71.
- Showalter E., *Sexual Anarchy. Gender and Culture at the Fin de Siècle*, London 1991.
- Serkowska H., *Podmiot, tożsamość, narracja. Polemika Adriany Cavarero z Rosi Braidotti*, „Pamiętnik Literacki” 2000, z. 1, s. 245–255.
- Simonds W., *Women and Self-Help Culture: Reading Between the Lines*, New Brunswick, N.J., 1992.

- Snitow A., *Gender Diary*, [w:] *Conflicts in Feminism*, red. M. Hirsch, London–New York 1990, s. 9–43.
- Solarska M., Bugajewski M., *Współczesna francuska historia kobiet. Dokonania – perspektywy – krytyka*, Bydgoszcz 2009.
- Sontag S., *O fotografii*, przeł. S. Magala, Warszawa 1986. Szczuka K., *Matka Polka i aborcja*, [w:] *Katalog wystawy „Polka. Medium, cień, wyobrażenie”*, red. M. Gabryś, M. Rudaś-Grodzka, B. Smoleń, Warszawa 2006, s. 233–235.
- *Milczenie owieczek. Rzecz o aborcji*, Warszawa 2004.
- Szapkowska M., *Chcieć i mieć. Samowiedza obyczajowa w Polsce czasu przemian*, Warszawa 2003.
- Szumlewicz K., *Feministki wobec transformacji: ewolucja ruchu*, [w:] *Stracone szanse? Bilans transformacji 1989–2009*, red. J. Majmurek, P. Szumlewicz, Warszawa 2009, s. 165–177.
- Ślęczka K., *Feminizm: ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice 1999.
- Środa M., *Indywidualizm i jego krytycy. Współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, Warszawa 2003.
- Tannock S., *Nostalgia Critique*, „Cultural Studies” 1995, nr 3 (vol. 9), s. 453–464.
- The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, red. S. Harding, New York 2004.
- Titkow A., *Kobiety pod presją? Proces kształtowania się tożsamości*, [w:] *Co to znaczy być kobietą w Polsce*, red. A. Titkow, H. Domański, Warszawa 1995, s. 9–39.
- *Tożsamość polskich kobiet. Ciągłość, zmiana, konteksty*, Warszawa 2007.
- Toniak E., *Olbrzymki. Kobiety i socrealizm*, Kraków 2008.
- Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, red. E.H. Oleksy, Warszawa 2008.
- Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, przeł. M. Godyń, F. Godyń, Kraków 2008.
- Trawińska M., „Urodzone” do ofiarności. O romansie patriarchy z kapitalizmem, „Recycling Idei” wiosna/lato 2007, nr 9, s. 35–38.
- *Współczesne polskie feministki o możliwościach upodmiotowienia kobiet w okresie PRL-u*, [w:] *PRL bez uprzedzeń*, red. J. Majmurek, P. Szumlewicz, Warszawa 2010, s. 185–196.
- Ugrešić D., *Kultura kłamstwa (eseje antypolityczne)*, przeł. D.J. Ćirić, Wołowiec 2006.

- Walczevska S., *Damy, rycerze i feministki. Kobiety dyskurs emancypacyjny w Polsce*, Kraków 2000.
- Wallerstein I., *Imigranci*, „Czas Kultury” 2008, nr 4, s. 24–27.
- Walters S., *Material Girls. Making Sense of Feminist Cultural Theory*, Berkeley 1995.
- Wasilewska M., *Wytwarzanie płci*, „Tygiel Kultury” 2008, nr 4–6, s. 131–135.
- Watson P., (*Anti*)feminism after Communism, [w:] *Who's Afraid of Feminism? Seeing Through the Backlash*, red. A. Oakley, J. Mitchell, New York 1997, s. 144–161.
- *Gender and Politics in Postcommunism*, [w:] *Gender in Transition in Eastern and Central Europe Proceedings*, red. G. Jähnert, H.M. Nickel, J. Gohrisch, Berlin 2001, s. 37–48.
- Werbner P., *Upolitycznione macierzyństwo i feminizacja obywatelstwa: ruchy kobiece i transformacja sfery publicznej*, przeł. K. Stańczak-Wislicz, [w:] *Gender: perspektywa antropologiczna*, t. 1, red. R.E. Hryciuk, A. Kościańska, Warszawa 2007, s. 93–120.
- Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, red. P. Kowalski, Opole 2003.
- When the War Was Over: Women, War and Peace in Europe 1940–1956*, red. C. Duchon, I. Branbauer-Schöffmann, London 2000.
- Wieczorkiewicz A., *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, Gdańsk 1996.
- Williams R., *The Country and the City*, New York 1973.
- Wong Sweet H. D., *First-Person Plural: Subjectivity and Community in Native American Women's Autobiography*, [w:] *Women, Autobiography, Theory*, red. S. Smith, J. Watson, Madison 1998, s. 168–178.
- Writing New Identities: Gender, Nation, and Immigration in Contemporary Europe*, red. S. Smith, G. Brinker-Gabler, Minneapolis 1997.
- Yuval-Davis N., *Nationalism, Feminism and Gender Relations*, [w:] *Understanding Nationalism*, red. M. Montserrat Guibernau, J. Hutchinson, Cambridge (UK) 2001, s. 120–141.
- Zawiszewska A., *Katolicyzm, komunizm, feminizm*, [w:] *Gender w weekend*, red. A. Zawiszewska, Warszawa 2006, s. 223–236.

## Ekonomia, polityka społeczna

- Ehrenreich B., *Za grosze. Pracować i (nie) przeżyć*, przeł. B. Gadomska, Warszawa 2006.

- Gender i ekonomia opieki*, red. E. Charkiewicz, A. Zachorowska-Mazurkiewicz, Warszawa 2009.
- Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*, red. B. Ehrenreich, A. Russell Hochschild, New York 2003.
- Heinen J., Wator M., *Child Care in Poland before, during and after Transition: Still a Women's Business*, „Social Politics: International Studies in Gender, State & Society” 2006, nr 13 (2), s. 189–216.
- Hochschild A.R., *Global Care Chains and Emotional Surplus Value*, [w:] *On the Edge. Living with Global Capitalism*, red. W. Hutton, A. Giddens, London 2000, s. 130–146.
- Szklany sufit. Bariery i ograniczenia karier kobiet*, red. A. Titkow, Warszawa 2003.
- Titkow A., Duch-Krzyszczak D., Budrowska B., *Nieodpłatna praca kobiet. Mity, realia, perspektywy*, Warszawa 2004.

### Źródła prasowe

- Graff A., *Urealnić kobiety*, „Gazeta Wyborcza”, 22 czerwca 2009, s. 17.
- Janion M., *Solidarność – wielki zbiorowy obowiązek kobiet*, „Gazeta Wyborcza” („Świąteczna”), 27–28 czerwca 2009, s. 18–19.
- Masłowska D., *Oddział patologii ciąży*, „Wysokie Obcasy” 2005, nr 20 (318), s. 52–55.
- *Pamiętniczek Masłowskiej*, „Wysokie Obcasy” 2013, nr 13 (363) (primaaprilisowy numer z 2006 roku), s. 10–16.
- Ostałowska L., *Feministki kontra kobiety*, „Wysokie Obcasy” 2007, nr 23 (424), s. 32–41.
- Polska nie jest kobietą. Rozmowa z prof. Marią Janion*, „Polityka” 2005, nr 19 (2503), s. 75–77.
- Szczuka K., *Rewolucja jest kobietą*, „Polityka” 2008, nr 50 (2684), s. 54–57.
- Tazbir J., *Splątane korzenie*, „Polityka” 2006, nr 5 (2540), s. 66–68.

### Źródła internetowe

- Bobako M., *Powrót kobiet do historii – niedokończony projekt?*, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, 2009; <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/fo083bobako.pdf>.
- Bröckling U., *Uplciowienie przedsiębiorczego „Ja”. Programy upodmiotowienia i różnice płciowe w poradnikach sukcesu*, przeł. E. Charkiewicz, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, 2009; <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/fo069brockling.pdf>.



- Charkiewicz E., *Nie w moim imieniu. O Kongresie Kobiet Polskich i neo-liberalno-konserwatywnym zwrocie feminizmu w Polsce*, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, 2009; [http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article\\_id=268](http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article_id=268).
- Kowalczyk I., *Matka-Polka kontra supermatka?*, „Czas Kultury” 2003, nr 5, s. 11–21; [http://free.art.pl/artmix/archiw\\_7/matkapolka.html](http://free.art.pl/artmix/archiw_7/matkapolka.html).
- Mizerka A., *O publicznym wizerunku Manueli Gretkowskiej i estetyce kampu*, „Podteksty” 2006, nr 1 (3); <http://www.podteksty.pl/index.php?action=dynamic&nr=4&dzial=4&id=109>.
- Mrozik A., *Równe, ale różne: polski ruch kobiecy przelomu XIX i XX wieku a kontekst europejski i światowy*, Muzeum Historii Kobiet, 2008; [http://www.feminoteka.pl/muzeum/readarticle.php?article\\_id=18](http://www.feminoteka.pl/muzeum/readarticle.php?article_id=18).
- Scott J.W., *Gender jako przydatna kategoria analizy historycznej*, przeł. A. Czarnacka, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, 2009; <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/fo064scott.pdf>.
- Smykała I., *Brytyjska Bridget kontra polska Bridget – czyli dwie różne wizje kobiecego świata końca XX wieku*; [http://www.dk.uni.wroc.pl/texty/varia\\_05.pdf](http://www.dk.uni.wroc.pl/texty/varia_05.pdf).
- Szczuka K., *Kobieta dwudziestolecia*, Krytyka Polityczna, 2009; <http://www.krytykapolityczna.pl/Opinie/Szczuka-Kobieta-dwudziestolecia/menu-id-197.html>.
- Święćkowska T., *Migracja i gender z perspektywy pracy domowej i opiekuńczej*, Instytut Spraw Publicznych, 2009; [http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article\\_id=353](http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article_id=353).

# Indeks

## A

Aaron Jane 401  
Abel Elizabeth 47  
Acker Joan 35  
Adorno Theodor W. 263  
Albright Madeleine 237  
Aliti Angelika 187  
Amsterdamski Stefan 112, 418  
Anders Jarosław 346  
Anderson Benedict 112, 195, 418  
Andres Zbigniew 63, 413  
Ankersmit Franklin R. 315  
Anthias Floya 111, 418  
Anzáldua Gloria 70  
Appadurai Arjun 64, 65, 418  
Araszkiewicz Agata 34, 85, 198, 199, 254,  
335, 340, 388, 389, 390, 415, 419,  
421  
Arcimowicz Krzysztof 354, 359, 418  
Armstrong Nancy 268  
Arystoteles (Aristoteles) 28, 29  
Atwood Margaret 121, 165, 177  
Austen Jane 267, 273  
Austin John Langshaw 161

## B

Bachelard Gaston 297  
Bachórz Józef 124, 417  
Bachtin Michail 31  
Badinter Elizabeth 181, 355, 367, 368, 371,  
374, 376, 418  
Bakula Hanna 353  
Banasiak Bogdan 37, 167, 420  
Baran Bogdan 97  
Barańczak Stanisław 79  
Barnes Djuna 41  
Barrett Frank J. 354, 385, 422  
Barrett Michele 385  
Barthes Roland 31, 58, 240, 290, 291, 308,  
345, 418  
Basiuk Tomasz 383

Bator Joanna 21, 28, 32, 73, 74, 76, 85, 104,  
105, 145, 157, 158, 301, 382, 386,  
395, 396, 405, 411, 418  
Bauman Janina 82, 281, 287, 288, 293, 299,  
312, 313, 315, 323, 335, 337, 338,  
339, 349, 411, 418  
Bauman Zygmunt 23, 24, 66, 67, 82, 94,  
292, 293, 418  
Baumgardner Jennifer 233  
Baumgart Anna 107, 194, 198, 224  
Beauvoir Simone de 29, 30, 31, 34, 37, 330  
Bederman Gail 354  
Bekiesza-Korolczuk Elżbieta 198  
Benedyktynowicz Joanna 315  
Benhabib Seyla 39  
Benstock Shari 90  
Berger John 189  
Bielawska Natalia 91, 92, 93, 95, 411  
Bielik-Robson Agata 293  
Bieńkowski Dawid 353, 368, 369, 370, 411  
Bierca Marta 202  
Bihr Alain 400  
Biłos Piotr 64, 297, 418  
Bitner Dariusz 374  
Blau DuPlessis Rahel 17, 413  
Błędowska Magdalena 63, 72, 73, 75, 82,  
413  
Błoński Jan 297  
Bobako Monika 334, 427  
Bogucka Maria 20  
Boguszewska Helena 41, 146  
Bojarska Katarzyna 19, 417  
Bolecki Włodzimierz 381  
Bołdak-Janowska Tamara 52  
Bordo Susan 39  
Borkowska Grażyna 19, 21, 45, 46, 47, 48, 49,  
73, 219, 275, 318, 343, 344, 413, 416  
Borowicz Martyna 33, 420  
Bourdieu Pierre 64, 71, 85, 292, 297, 418  
Brach-Czaina Jolanta 44, 110, 186, 187,  
207, 222, 419, 423

- Bradbury Malcolm 41  
 Braidotti Rosi 38, 69, 70, 71, 72, 79, 233,  
 258, 419, 424  
 Brando Marlon 377  
 Branhauer-Schöffmann Irene 335, 426  
 Bratkowska K. 228  
 Breuilly John 112  
 Brinker-Gabler Gisela 88, 426  
 Bröckling Ulrich 88, 427  
 Brod Harry 355, 366, 422  
 Brodzik Joanna 276  
 Brodzka Alina 45, 73, 413  
 Brontë (siostry) 273, 333  
 Browarny Wojciech 74  
 Brunson Charlotte 277  
 Bryl Mariusz 189  
 Brzechczyn Krzysztof 25  
 Brzostowicz-Klajn Monika 272, 413  
 Bucholc Marta 152  
 Buchowski Michał 65, 419  
 Buczkowska Aleksandra 194  
 Buczkowska Dorota 194  
 Budrowska Bogusława 70, 110, 139, 176, 180,  
 190, 207, 255, 382, 419, 420, 427  
 Budrowska Kamila 12, 166, 183, 413  
 Bugajewski Maciej 34, 345, 351, 352, 425  
 Bursh Lisa D. 228  
 Burska Lidia 45, 73, 225, 413  
 Burton Antoinette 281, 321  
 Büthner-Zawadzka Małgorzata 22, 147  
 Butler Judith 14, 26, 37, 38, 39, 84, 215,  
 384, 419
- C**
- Cavarero Adriana 258, 259, 289, 290, 291,  
 419, 424  
 Cenckiewicz Sławomir 59  
 Chałupnik Agata 19  
 Chańska Weronika 18, 36, 424  
 Charkiewicz Ewa 19, 59, 88, 89, 144, 239,  
 272, 384, 419, 427, 428  
 Cherry Marc 260  
 Chesler Phyllis 212, 213  
 Chlebowska Agnieszka 104, 422  
 Chmielewska Joanna 16  
 Chmielewska Katarzyna 20, 423  
 Chmielewski Adam 27  
 Chojnacki Antoni 10  
 Chołuj Bożena 203, 204, 354, 414  
 Chowaniec Urszula 404, 417  
 Chruściel Magdalena 401  
 Chudak Henryk 297  
 Chutnik Sylwia 57, 110, 144, 173, 175, 198,  
 208, 221, 229, 230, 231, 234, 236,  
 394, 396, 405, 411
- Chwedeńczuk Bohdan 161  
 Cieliczko Paweł 40, 147, 416  
 Cioch Agnieszka 187  
 CityBurton Antoinette 413  
 Cixous Hélène 32, 185, 229, 354, 414  
 Clement Catherine 104  
 Colette Sidonie-Gabrielle 33, 90, 420  
 Čolović Ivan 58, 118, 124, 125  
 Cyranowicz Maria 45  
 Czaplński Przemysław 11, 44, 52, 53, 54,  
 57, 78, 82, 90, 102, 103, 229, 243,  
 245, 254, 301, 379, 380, 381, 383,  
 384, 402, 405, 414  
 Czarnačka Agata 385, 428  
 Czermińska Małgorzata 288, 414  
 Czerska Tatiana 280, 414  
 Czerwonogóra Katarzyna 325
- Ć**
- Ćirlić Dorota Jovanka 111, 425
- D**
- Daly Mary 33, 170, 186  
 Daniels Cynthia R. 148  
 Darska Bernadetta 20, 51, 192, 244, 398,  
 419  
 Dąbrowska Danuta 114, 117, 119, 124, 129,  
 131, 132, 199, 419  
 Dąbrowska Maria 41, 219  
 Dean James 377  
 Defoe Daniel 10, 418  
 Delacroix Ferdinand Victor Eugène 115  
 Deleuze Gilles 69  
 Delphy Christine 33, 34, 420  
 Derra Aleksandra 69, 419  
 Derrida Jacques 31, 69, 89  
 Desperak Iza 194  
 Dinnerstein Dorothea 32, 246, 247  
 Dire Waris 197  
 Dłuski Wiktor 281, 423  
 Dmowski Roman 215  
 Domańska Ewa 18, 25, 161, 421  
 Domański Henryk 111, 140, 265, 425  
 Douglas Mary 152  
 Douglas Susan J. 143, 174, 175, 180, 193,  
 250, 419  
 Drabble Margaret 48  
 Drotkiewicz Agnieszka 170, 237, 248, 353,  
 412  
 Duchen Claire 335, 426  
 Duch-Krzysztozek Danuta 255  
 Duda Maciej 42, 43, 414  
 Dunin Kinga 9, 11, 43, 73, 140, 144, 151,  
 154, 155, 209, 251, 274, 380, 388,  
 389, 397, 398, 399, 414, 419

- Dunin-Wąsowicz Paweł 73, 417  
 Durska Małgorzata 266  
 Dwyer Leslie K. 112  
 Dybel Paweł 335  
 Dyer Richard 264, 419  
 Dziadek Adam 58, 240, 308, 371, 373, 418  
 Dzido Marta 110, 144, 145, 149, 150, 154,  
 155, 158, 198, 201, 202, 206, 209,  
 236, 265, 411  
 Dzierzgowski Jan 100  
 Dzewit Anna 170, 237, 248, 412
- E**  
 Eco Umberto 269, 414  
 Ehrenreich Barbara 15, 61, 92, 93, 188, 243,  
 426, 427  
 Ehrhardt Ute 228  
 Einhorn Barbara 134  
 Eliade Mircea 294  
 Eliot George 259  
 Elshtain Jean Bethke 31  
 English Deirdre 188, 243  
 Enloe Cynthia 114  
 Eriksen Thomas Hylland 304  
 Éstes Clarissa Pinkola 187  
 Evans Mary 401
- F**  
 Fabicka Joanna 248, 411  
 Falski Maciej 212  
 Faludi Susan 356, 363, 364, 419  
 Fanon Franz 116  
 Ferens Dominika 383  
 Ferriss Suzanne 261, 413  
 Fidelis Małgorzata 20, 136, 137, 420  
 Fielding Henry 10  
 Filipiak Izabela 19, 41, 42, 43, 44, 45, 48,  
 49, 52, 73, 74, 76, 80, 84, 85, 87,  
 90, 102, 110, 135, 136, 144, 161,  
 162, 163, 164, 165, 166, 167, 173,  
 181, 187, 198, 200, 201, 211, 216,  
 229, 236, 372, 381, 382, 392, 396,  
 411, 414  
 Filipowicz Marcin 132  
 Firestone Shulamith 31  
 Fitzpatrick Ellen 56  
 Flandrin Jean-Louis 322  
 Flexner Eleanor 56  
 Foucault Michel 14, 24, 37, 52, 69, 151, 152,  
 167, 189, 192, 223, 311, 400, 420  
 Fouquet Jeana 182  
 Frank Thomas 223  
 Frąckowiak-Sochańska Monika 392, 420  
 Frenzel-Zagórska Janina 323  
 Freud Sigmund 29, 32, 213
- Friedan Betty 30, 160  
 Friedman Susan Stanford 320, 420  
 Fuks Marian 280  
 Fuller Margaret 160  
 Fuszara Małgorzata 14, 135, 357, 422, 423
- G**  
 Gabrys Monika 110, 216, 417, 422, 425  
 Gadomska Barbara 92, 426  
 Gajewska Agnieszka 13, 143, 176, 185, 186,  
 216, 233, 345, 346, 391, 392, 405,  
 414, 416, 420  
 Galant Arleta 20, 50, 321, 346, 414, 417  
 Gallop Jane 343  
 Gal Susan 393  
 Gałysz-Wróbel Małgorzata 141, 419  
 Gardiner Kegan Judith 47  
 Gaszyński Konstanty 127  
 Gautier Brigitte 320  
 Gawin Magda 147  
 Gawlicz Katarzyna 123, 157, 420  
 Gawłowska A. 67  
 Gay Paul du 25, 421  
 Gazda Grzegorz 381  
 Gellner Ernest 112  
 Ghodsee Kristen 393  
 Ghorashi Halleh 69  
 Giddens Anthony 15, 24, 26, 27, 56, 88, 98,  
 267, 292, 330, 420, 427  
 Gilbert Sandra 334  
 Gilligan Carol 32, 170, 186, 227  
 Gissing George 252  
 Godyń Filip 282, 425  
 Godyń Mieczysław 282, 425  
 Goerke Natasha 41, 43, 45, 73, 74, 79, 83,  
 84, 87, 102, 353, 381, 383, 411  
 Gohrisch Jana 77, 426  
 Gojawiczyńska Pola 41, 145, 147, 232  
 Goldberg Herb 372, 377  
 Goll Mateusz 192  
 Gołbiewski Łukasz 261  
 Gombrowicz Witold 79, 90, 196, 369, 370  
 Gontarz Beata 288  
 Gorbaczow Michaił Siergiejewicz 77  
 Gorządek Ewa 52, 107  
 Gosk Hanna 25, 42, 79, 216, 219, 293, 414,  
 415  
 Górna Katarzyna 174  
 Górnicka-Boratyńska Aneta 19, 44, 48, 49,  
 56, 133, 256, 259, 415, 420  
 Graban-Pomirska Monika 232  
 Grabowska Magdalena 70, 382, 384, 392,  
 395, 420  
 Graczyk Ewa 232, 316  
 Grad Jan 234

- Graff Agnieszka 19, 20, 55, 59, 101, 102,  
103, 115, 117, 119, 120, 121, 123,  
124, 130, 141, 143, 148, 152, 153,  
160, 161, 164, 233, 240, 241, 358,  
387, 388, 389, 390, 394, 397, 399,  
419, 420, 427
- Graff Piotr 9
- Grajewski Wincenty 287, 416
- Greenblatt Stephen 10
- Greene Gayle 17, 421
- Green Karen 232
- Gretkowska Manuela 41, 43, 45, 57, 63, 73,  
74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 84, 85, 87,  
89, 90, 91, 102, 103, 110, 123, 141,  
144, 148, 168, 173, 177, 183, 184,  
189, 192, 224, 225, 226, 227, 375,  
381, 383, 384, 392, 404, 405, 411,  
413, 416, 417, 428
- Griffin Gabriele 400
- Griffin Susan 170, 186
- Grochola Katarzyna 51, 245, 248, 268, 275,  
402, 403, 411
- Gromkowska Agnieszka 253, 421
- Gronkiewicz-Waltz Hanna 121
- Gross Jan Tomasz 303, 394
- Grottger Artur 118, 194
- Grudzińska-Gross Irena 283, 422
- Gruszecka Aniela 41
- Gruza Jerzy 359
- Grzybek Agnieszka 54, 75, 112, 165, 400,  
413
- Grzymała-Moszczyńska Halina 104
- Guattari Félix 69
- Gubar Susan 334
- H**
- Hall Stuart 25, 421
- Hansen Shaevitz Marjorie 89
- Haraway Donna 38, 234
- Harding Sandra 18, 55, 425
- Hardy Barbara 27
- Harris Paul 367
- Hartsock Nancy 39
- Hartstock Susan 18
- Hartwig Julia 42
- Heath Joseph 86, 396
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich 29
- Heilbrun Carolyn G. 258, 259, 319, 415
- Heinen Jacqueline 174, 427
- Helbig Brygida 73, 74, 75, 80, 83, 87, 88,  
411
- Herbert Zbigniew 284
- Hess Elizabeth 15, 35
- Hewett Heather 261
- Hirsch Marianne 40, 297, 298, 415, 425
- Hitler Adolf 211
- Hobsbawm Eric John Ernest 112, 282, 312,  
393, 425
- Hobson Barbara 393
- Hochschild Arlie Russel 98, 427
- Hogeland Lisa Maria 17
- Hollows Joanne 276, 277, 415
- Holmgren Beth 274
- Hołówka Teresa 112, 207, 423
- hooks bell 18, 44, 161, 237, 241, 398, 421
- Horkheimer Max 263
- Hornung Magdalena 160
- Horwitz Maks 309, 310, 332, 352
- Hryciuk Renata E. 227, 228, 416, 426
- Hutcheon Linda 275
- Hutchinson John 109, 111, 418, 426
- Hutton Will 98, 427
- Hyży Ewa 28, 38, 421
- I**
- Illouz Eva 266, 267, 271, 272, 273, 421
- Irigaray Luce 32, 34, 46, 69, 85, 160, 185,  
198, 199, 200, 210, 213, 234, 254,  
323, 334, 335, 338, 339, 341, 342,  
343, 344, 345, 415, 421
- Iwasiów Inga 20, 21, 42, 43, 45, 49, 50, 51,  
52, 53, 54, 55, 73, 104, 105, 144,  
171, 243, 256, 280, 301, 320, 346,  
375, 380, 381, 382, 383, 386, 395,  
396, 405, 411, 414, 415, 416, 417
- J**
- Jabłkowski Feliks 312
- Jabłońska Elżbieta 209
- Jacobs Gloria 15
- Jacobus Mary 46
- Jacyno Małgorzata 267, 421
- Jagielska Grażyna 110, 198, 204, 411
- Jähnert Gabriele 77, 426
- James Henry 252
- Jameson Fredric 10, 263, 264, 317, 318, 421
- Janaszek-Ivaničková Halina 379
- Janiak-Jasińska Agnieszka 19, 419
- Janin Zuzanna 198
- Janion Maria 19, 44, 45, 52, 54, 55, 56, 57,  
60, 77, 101, 107, 114, 115, 116,  
118, 119, 120, 121, 122, 123, 132,  
154, 163, 211, 216, 240, 241, 351,  
355, 372, 373, 374, 415, 417, 418,  
423, 427
- Janko Anna 353
- Jankowska Hanna 55, 86, 121, 156, 394,  
423
- Jarosz Dariusz 336
- Jarosz Maria 357

- Jaruzelski Wojciech 78  
 Jarzębski Jerzy 79  
 Jasieński Roman 280  
 Jaszczuk Maria 157, 159, 391  
 Jauss Hans Robert 262  
 Jawlowska Aldona 24, 418, 421  
 Jaźwińska Ewa 62  
 Jedynak Barbara 128, 421  
 Jeleńska Kinga 157  
 Jelinek Elfriede 170, 204, 211  
 Jędrzejczak Marcin 160  
 Johnson Kevin R. 35  
 Jong Erica Mann 249  
 Jung Carl Gustaw 249  
 Jusewicz-Kalter Ewa 62
- K**  
 Kafka Franz 165  
 Kajsiewicz Hieronim 127  
 Kalicińska Małgorzata 156, 248, 249, 268,  
 276, 277, 278, 402, 403, 411  
 Kalicka Manula 248, 412  
 Kałwa Dobrochna 19, 132, 421  
 Kamieniecka Anna Elżbieta 74, 80, 81, 412  
 Kania Ireneusz 205, 294, 341  
 Kaniowska Katarzyna 298, 316, 421  
 Kaplan Ann E. 177  
 Karabelowa Magda 45, 186, 382, 415, 417  
 Karpieńska Hanna 186  
 Karwowska Bożena 25, 63, 87, 89, 104, 415  
 Kaschack Ellyn 320, 347  
 Kasperski Edward 10  
 Katz Janina 281, 288, 293, 296, 299, 315,  
 323, 324, 335, 336, 337, 338, 343,  
 349, 412  
 Kaufman Michael 422  
 Kaźmierska Kaja 291, 421  
 Keff Bożena 19, 28, 57, 110, 140, 194, 198,  
 200, 210, 211, 213, 214, 221, 247,  
 325, 386, 389, 394, 395, 405, 412,  
 424  
 Kenney Padraic 134, 135, 421  
 Kerényi Karl 205, 341  
 Kimmel Michael S. 355, 356, 358, 359, 360,  
 366, 367, 377, 422  
 Kisielnicka Józefa 256, 416  
 Klein Naomi 240, 402  
 Klekot Ewa 65, 68, 423  
 Klemm Wojciech 381  
 Klimczak A. 289, 419  
 Kloch Zbigniew 22, 23, 422  
 Kłobon Izabela 65, 419  
 Kłobukowski Michał 100  
 Kłosińska Krystyna 19, 20, 40, 42, 90,  
 309, 416
- Kłosiński Krzysztof 58, 240, 308, 418  
 Książnin Franciszek Dionizy 125, 126  
 Kochan Marek 359, 360, 368, 371, 412  
 Kochanowski Marek 274, 381, 418  
 Komendant Tadeusz 14, 24, 37, 151, 167,  
 311, 420  
 Komornicka Maria 19, 90, 201  
 Kondratowicz Ewa 55, 140, 162, 422  
 Konopnicka Maria 89  
 Kopciwicz Lucyna 85  
 Kordel Magdalena 248, 249, 412  
 Kornacki Jerzy 146  
 Korolczuk Elżbieta 227, 416  
 Korsak Tadeusz 160  
 Koschalka Bena 325  
 Kosmowska Barbara 245, 248, 252, 260,  
 412  
 Kosofsky Sedgwick Eve 367  
 Kossakowie 323  
 Kossak-Szczucka Zofia 339  
 Kościańska Agnieszka 202, 228, 426  
 Kowalczyk Andrzej Stanisław 79  
 Kowalczyk Izabela 12, 52, 118, 123, 173,  
 209, 229, 255, 420, 422, 424, 428  
 Kowalczykowa Alina 124, 417  
 Kowalewska Hanna 41, 73, 382  
 Kowalska Beata 325  
 Kowalska Karolina 194  
 Kowalski Grzegorz 104  
 Kowalski Piotr 68, 426  
 Kowzan Piotr 401  
 Krahelska Halina 146  
 Krajewska Joanna 42, 43, 414  
 Krakowiak Małgorzata 288  
 Krasikov Sana 100  
 Krasieńska Ewa 35, 69, 90, 268, 333, 413  
 Kraskowska Ewa 17, 18, 19, 41, 42, 46, 47,  
 48, 50, 51, 131, 183, 185, 186, 229,  
 243, 318, 347, 381, 401, 415, 416  
 Krasuska Karolina 14, 39, 84, 140, 419  
 Krawczyńska Dorota 216, 417  
 Kreczmar Agnieszka 10, 267, 418  
 Kristeva Julia 32, 46, 104, 185, 212, 334,  
 335, 340, 390  
 Krowiranda Krzysztofa 79  
 Królikowska Sabina 392, 420  
 Kruger Barbara 161  
 Krukowska Aleksandra 256, 416  
 Krzywicka Irena 41, 43, 145, 146, 157, 285,  
 312, 348, 349, 390  
 Krzywonos-Strycharska Henryka 59  
 Kubacki Waclaw 126, 130, 416  
 Kubica Grażyna 19, 322, 422  
 Kubicki Paweł 359  
 Kubisa Julia 174

Kuciński Paweł 147  
 Kuczalska-Reinschmit Paulina 132, 133  
 Kuczok Wojciech 193, 366, 368, 371, 372,  
 374, 375, 412  
 Kujawińska-Courtney Krystyna 10  
 Kujawska Ewa 104  
 Kuncewiczowa Maria 41, 168, 183  
 Kundera Milan 89  
 Kunz Tomasz 77, 94  
 Kuryluk Ewa 281, 285, 286, 296, 299, 302,  
 312, 313, 314, 323, 337, 338, 343,  
 348, 349, 412  
 Kuryś Agnieszka 322  
 Kurzynowski Adam 422  
 Kusiak Alicja 117, 118, 422  
 Kutyla Julian 223, 247, 417  
 Kwaśniewski Tomasz 374, 375, 376, 412  
 Kwiatkowski Piotr Tadeusz 310, 311, 422

**L**

Lauret Maria 17, 260, 416  
 Lavergne Maja 51  
 Lawson Nigella 277  
 Leder Stefan 312  
 Leder Wiktor 312  
 Lejeune Philippe 287, 288, 289, 416  
 Lennon John 377  
 Lep Katarzyna 172  
 Leszczyńska Katarzyna 202  
 Leszczyński Adam 80  
 Leszczyński Damian 14, 24, 311  
 Leśniewska Maria 30  
 Levy Ariel 233  
 Ligocka Roma 281, 287, 288, 291, 293, 299,  
 305, 315, 323, 324, 328, 331, 335,  
 337, 343, 349, 351, 412  
 Limanowska Barbara 353  
 Linda Bogusław 275, 360  
 Lipowska-Teutsch Hanna 59, 104  
 Lisowska Ewa 138  
 Lloyd Geneviève 31  
 Lorber Judith 35  
 Lorde Audre 18, 36, 37, 71, 237, 422  
 Lovell Terry 11, 422  
 Lowenthal David 283, 311, 422  
 Lubas-Bartoszyńska Regina 287, 416  
 Lukić Jasmina 238  
 Lyne Adrian 252

**Ł**

Łaciak Beata 12, 138, 265, 359, 422  
 Łapiński Zdzisław 272, 413  
 Łatwińska Iwona 75  
 Łukomska Agata 400  
 Łysak Alina 318

**M**

MacCannell Dean 68  
 MacDonald Gayle M. 35  
 Machulski Juliusz Jan 255, 387  
 Maciejewska Małgorzata 157, 158  
 Macielczyk Jakub 112  
 MacInnes John 354, 422  
 MacIntyre Alasdair C. 27  
 Madeyska Ewa 110, 198, 201, 202, 206,  
 229, 236, 412  
 Magala Sławomir 295, 425  
 Mainardi Pat 207  
 Maiwald Stefan 121  
 Majewska Ewa 155, 215, 239, 272, 419  
 Majewska Franciszka z Przedborskich 332,  
 333, 334, 349  
 Majmurek Jakub 157, 390, 391, 425  
 Makowski Jarosław 202  
 Malanowska Kaja 82, 83, 412  
 Malczewski Jacek 173  
 Malzahn Milka 353  
 Małek Agnieszka 72, 87, 424  
 Mamzer Hanna 24, 234  
 Mansfield Kate 41  
 Marcuse Herbert 263  
 Marcus Sharon 20  
 Margański Janusz 283, 424  
 Maria (Matka Boska) 118, 124, 125, 126,  
 129, 130, 164, 173, 174, 182, 194,  
 202, 203, 206, 225, 231, 274  
 Marklund Liza 237  
 Marszałek Magdalena 258, 259  
 Martin Angela K. 112, 115  
 Martuszevska Anna 244, 245, 263, 416,  
 417  
 Maruszewski Tomasz 297  
 Marx Ferree Myra 35  
 Marzec Lucyna 405, 416  
 Masłowska Dorota 21, 57, 110, 144, 161,  
 167, 168, 169, 170, 171, 172, 192,  
 238, 239, 386, 405, 412, 427  
 Matejko Jan Alojzy 118  
 Mathews Gordon 65, 75, 423  
 Matuchniak-Krasuska Anna 140  
 Matuszewski Krzysztof 37, 167, 420  
 Matuszkiewicz Irena 245, 248, 412  
 Matynia Elżbieta 51  
 Mayer Tamar 112, 420  
 Mazierska Ewa 135  
 McClintock Ann 112, 113, 115, 116, 120,  
 421, 423  
 McDermott Sinead 20  
 Mead Margaret 29  
 Melchior Małgorzata 25, 26, 310, 335,  
 341, 351



- Melosik Zbyszko 355, 356, 423  
 Mentzel Iwona 245  
 Michaels Meredith W. 143, 174, 175, 180,  
 193, 419  
 Mickiewicz Adam 126, 127, 130, 132, 194  
 Miecznicka Magdalena 80  
 Mielcarek Piotr 90  
 Mikołajewski Lukasz 100  
 Mikos Jarosław 28, 247, 424  
 Miller Jean Baker 32  
 Miller Nancy K. 328  
 Mischler Gerd 121  
 Mitchell Juliet 121, 356, 426  
 Mizerka Anna 75, 224, 225, 428  
 Mizerska Hanna 345  
 Mizielińska Joanna 26, 28, 30, 38, 39, 110,  
 215, 423, 424  
 Miziński Piotr 97  
 Mniszek Helena 323  
 Modleski Tania 258, 264, 265, 267, 423  
 Mohanty Chandra Talpade 237  
 Monczka-Ciechomska Magda 124, 129,  
 202, 423  
 Montserrat Guibernau Maria 109, 426  
 Morawiecki Stefan 127  
 Morcinek Gustaw 146  
 Morelowski Józef 130  
 Morgan Robin 236  
 Moseley Rachel 277, 415  
 Mosse George 115, 116, 423  
 Mostov Julie 113  
 Moształ Małgorzata 172  
 Mott Lucretii 160  
 Mroziak Agnieszka 20, 36, 40, 46, 59, 60,  
 156, 172, 226, 275, 404, 416, 422,  
 423, 428  
 Mrozek Sławomir 90  
 Mueller Joanna 45  
 Mufti Aamir Rashid 113, 421, 423  
 Musiał-Karg Magdalena 18, 416  
 Musierowicz Małgorzata 16, 251, 274  
 Mycielska Gabriela 30
- N**  
 Nabokov Vladimir Vladimirovič 90  
 Nacher Anna 232, 233, 234, 235  
 Nadgrodkiewicz Sylwia 39  
 Nałkowska Zofia 19, 41, 42, 110, 145, 146,  
 184, 219, 258  
 Narayan Uma 196, 237, 238  
 Nasilowska Anna 20, 40, 45, 47, 50, 168,  
 173, 179, 183, 184, 185, 186, 226,  
 274, 334, 375, 382, 389, 412, 413,  
 414, 415, 417  
 Nicholson Linda 39
- Nickel Hildegard Maria 77, 426  
 Nietzsche Friedrich Wilhelm 317  
 Niezgoda Agnieszka 209, 266  
 Nin Anaïs 90  
 Noddings Nel 32, 170, 186  
 Nora Pierre 281, 282, 423  
 Nosowska Katarzyna 154  
 Nowaczyk Małgorzata 310  
 Nowak Samuel 270  
 Nowinowski Sławomir M. 298, 421  
 Nussbaum Martha 257  
 Nycz Ryszard 344, 413
- O**  
 Oakley Ann 121, 356, 426  
 Okólski Marek 62  
 Olczak-Ronikier Joanna 281, 286, 287,  
 293, 295, 299, 307, 309, 310, 312,  
 323, 325, 326, 332, 336, 337, 343,  
 349, 412  
 Oleksy Elżbieta H. 72, 425  
 Oleszczuk Teresa 353, 388, 389, 419  
 Olszewski Michał 80  
 Orzeszkowa Eliza 42  
 Osborne Rachel L. 35  
 Osiatyński Wiktor 377  
 Ostalowska Lidia 149, 393, 427  
 Ost David 156, 393, 394, 423  
 Ostrowska Elżbieta 108, 115, 128, 135, 195,  
 260, 349, 423  
 Ostrowska Olga Aleksandra (Kora) 154
- P**  
 Parker Andrew 196, 423  
 Park Robert E. 304  
 Partyka Joanna 20, 417  
 Pasikowski Władysław 120, 360, 369  
 Pateman Carole 236  
 Pawluśkiewicz Joanna 91, 92, 93, 95, 412  
 Pearson Allison 260  
 Péju Pierre 231  
 Penn Shana 55, 121, 131, 140, 162, 387, 423  
 Petryńska Magdalena 58  
 Pettman Jan Jindy 130, 424  
 Phillips Ursula 19, 385, 404, 417  
 Piechota Grzegorz 358  
 Pietruszka-Drózd Anna 141, 419  
 Piłsudski Józef 369  
 Plach Eva 132  
 Plater Emilia 117, 118, 132  
 Plebanek Grażyna 91, 96, 97, 98, 110, 145,  
 147, 148, 149, 155, 159, 162, 192,  
 198, 201, 202, 204, 206, 209, 221,  
 229, 232, 236, 237, 248, 249, 265,  
 278, 353, 362, 412

Pluta Magdalena 231  
 Plaza Maciej 318, 421  
 Podemski Krzysztof 68  
 Podgórnica Marja 353  
 Pollitt Kathy 227, 228, 424  
 Pomorski Jan 298, 421  
 Popow Monika 401  
 Pospizyl Kazimierz 131  
 Potocka z Działyńskich Klaudyna 118  
 Potocki Jan 89  
 Potter Andrew 86, 396  
 Praszynski Roman 41, 266  
 Prokop Jan 124, 417  
 Proust Marcel 295  
 Prusinowska Magdalena 401  
 Przesik Anna 172  
 Przewłocki Grzegorz 355, 418  
 Przybylski Ryszard 42  
 Ptasińska-Sadowska Elżbieta 187  
 Pucek Zbigniew 64, 418  
 Pustuła Hanna 240  
 Pustułka Paulina 87  
 Putnam Tong Rosemarie 28, 31, 32, 35,  
 247, 424  
 Pyszny Joanna 245, 417

**R**

Rabczewska Dorota (Doda) 154  
 Radczyńska Justyna 45  
 Radkiewicz Małgorzata 108, 255, 260, 399,  
 420, 423, 424  
 Radway Janice A. 271, 417  
 Ranger Terence 282, 425  
 Rapping Elayne 151, 256, 257, 424  
 Rasiński Lotar 14, 24, 311  
 Reagan Ronald 364  
 Regulska Joanna 101, 238  
 Rejmer Małgorzata 353  
 Rembowska-Pluciennik Magdalena 384  
 Reszke Robert 294  
 Rhys Jean 41  
 Rich Adrienne 18, 35, 36, 71, 110, 125, 142,  
 177, 187, 191, 193, 223, 385, 424  
 Richardson Dorothy 41  
 Richardson Samuel 10, 267, 273  
 Ricoeur Paul 9, 283, 315, 424  
 Rodziewiczówna Maria 263, 267, 270, 274,  
 324, 416  
 Rosaldo Renato 70  
 Rosen Ruth 252, 424  
 Rose Trici 169, 171  
 Rosner Katarzyna 9, 27, 292, 424  
 Rottenberg Anda 281, 291, 299, 305, 307,  
 323, 326, 328, 331, 336, 337, 343,  
 348, 349, 350, 412

Rougemont Denis de 271, 424  
 Rousseau Jean-Jacques 29  
 Różewicz Tadeusz 219  
 Rudaś-Grodzka Monika 110, 216, 417,  
 422, 425  
 Ruddick Sara 33, 227  
 Rudzka Zyta 41, 73, 74, 102, 353, 382  
 Russell Hochschild Arlie 61, 427  
 Russo Mary 196, 237, 423  
 Rydzyk Tadeusz 358  
 Rylko Ewa 104

**S**

Sadura Przemysław 143  
 Said Edward W. 10, 86, 424  
 Samson Hanna 57, 110, 198, 202, 216,  
 219, 221, 222, 223, 275, 353,  
 384, 412  
 Sasnal Anna 194  
 Sawicka Jadwiga 194  
 Scheffer Ary 119  
 Scheffer Paul 61, 62, 66  
 Scott Joan Wallach 36, 319, 385, 424, 428  
 Sennett Richard 100  
 Serkowska Hanna 258, 424  
 Setecka Agnieszka 275  
 Shohat Ella 113, 421, 423  
 Showalter Elaine 252, 355, 424  
 Siegel Deborah 233  
 Sierakowska Katarzyna 19, 104, 419, 422  
 Sikora Tomasz 383  
 Sikorska Liliana 47, 275, 318  
 Sikorska Małgorzata 359, 416, 419  
 Simonds Wendy 151, 256, 257, 424  
 Simon Jana 75  
 Singer Isaac Bashevis 285  
 Siwisz Anna 297  
 Skarga Barbara 298  
 Slany Krystyna 62, 423  
 Slavova Kornelia 238  
 Słaby Żaneta 184, 417  
 Słowacki Juliusz 128  
 Smith Anthony D. 111  
 Smith Charles C. 35, 260, 418, 420, 424,  
 426  
 Smith Sidonie 36, 88, 279  
 Smoleń Barbara 110, 160, 234, 334, 422,  
 425  
 Smulski Jerzy 272, 413  
 Smykała Ilona 245, 259, 428  
 Sniekare Lotta 237  
 Snitow Ann 39, 40, 247, 417, 425  
 Snochowska-Gonzalez Claudia 45, 142,  
 153, 159  
 Sobolewska Justyna 353

Sochańska Bogusława 281, 412  
 Solarska Maria 33, 34, 345, 351, 352, 420, 425  
 Sommer Doris 196, 423  
 Sontag Susan 295, 296, 312, 346, 425  
 Sowa Izabela 245, 402  
 Sowa Jan 239, 248, 249, 268, 272, 412, 419  
 Stachówna Grażyna 270  
 Stachura Edward 89  
 Stadnik Katarzyna 233  
 Stalin Józef 157  
 Staniszkis Jadwiga 389  
 Stanton Elizabeth Cady 160  
 Stańczak-Wiślicz Katarzyna 228, 426  
 Starnawski Marcin 112  
 Stasiuk Andrzej 374  
 Stawiak-Ososińska Małgorzata 131  
 Steedly Mary Margaret 300  
 Stein Gertruda 41, 90, 259  
 Stephan Halina 77  
 Stobiecki Rafał 298, 421  
 Stokiszewski Igor 53, 54, 386, 387, 403, 417  
 Stowe Harriet Beecher 276  
 Strumyk Grzegorz 374  
 Szablowski Stach 52  
 Szargot Barbara 273, 274  
 Szarota Tomasz 135, 421  
 Szatkowska Anna 281, 288, 293, 299, 302, 323, 339, 349, 350, 412  
 Szczucka Zofia 323  
 Szczuka Kazimiera 45, 57, 59, 110, 125, 126, 127, 128, 145, 146, 147, 154, 216, 234, 240, 388, 389, 400, 403, 417, 419, 425, 427, 428  
 Szejnert Małgorzata 66  
 Szekspir William 333  
 Szlendak Tomasz 359, 365  
 Szpakowska Małgorzata 12, 425  
 Sztaba Martyna 194  
 Sztaudynger Jan 280  
 Szt Tyler Agnieszka 265  
 Szulżycka Alina 15, 24, 26, 56, 88, 267, 292, 330, 420  
 Szumlewicz Katarzyna 139, 190, 191, 391, 425  
 Szumlewicz Piotr 22, 59, 157, 390, 391, 425  
 Szwaja Monika 245, 248, 249, 253, 402, 412  
 Szwarec Andrzej 19, 147, 336, 419, 422, 424  
 Szymańska N. 228  
 Szyborska Wisława 42

## Ś

Ślęczka Kazimierz 247, 425  
 Śliwiński Piotr 90, 229, 379, 414  
 Śmietana Urszula 346, 418  
 Środa Magdalena 20, 29, 31, 32, 33, 38, 129, 202, 259, 400, 425  
 Święćkowska Teresa 95, 96, 428  
 Świętochowski Aleksander 133  
 Świrszczyńska Anna 168

## T

Tałuc Katarzyna 288  
 Tannen Deborah 247  
 Tannock Stuart 279, 301, 425  
 Tański Maciej 283, 422  
 Taormino Tristan 232  
 Taszycka Anna 270  
 Tatarkiewicz Anna 297  
 Tazbir Janusz 279, 312, 427  
 Tenderenda-Ożóg Ewa 261  
 Terakowska Dorota 145, 155, 156, 412  
 Titkow Anna 13, 101, 111, 124, 134, 135, 136, 137, 138, 207, 255, 265, 423, 425, 427  
 Todd Jane Marie 104  
 Tokarczuk Olga 14, 39, 41, 73, 74, 80, 84, 87, 91, 94, 95, 173, 186, 188, 381, 382, 412, 419  
 Tokarska-Bakir Joanna 303  
 Tomasik Wojciech 272, 413  
 Tompkins Jane 276  
 Toniak Ewa 134, 224, 425  
 Torres Lourdes 237  
 Trawińska Marta 124, 138, 139, 159, 390, 391, 425  
 Tulli Magdalena 73  
 Tuszyńska Agata 281, 283, 285, 299, 305, 315, 318, 323, 332, 340, 342, 343, 344, 348, 349, 412  
 Tutak Monika 192  
 Tysiąc Alicja 141, 152, 153  
 Tysza Zbigniew 330

## U

Ugniewska Joanna 269, 414  
 Ugrešić Dubravka 111, 120, 135, 425  
 Uhrynowska-Hanasz Zofia 121  
 Ukniewska Maria 145  
 Umińska Bożena, zob. Keff Bożena  
 Umińska-Keff Bożena, zob. Keff Bożena  
 Uniłowski Krzysztof 381  
 Urban Magdalena 152

## V

Varga Krzysztof 43, 44, 73, 417  
 Veblen Thorstein 323

## W

- Wachowicz-Makowska Jolanta 281, 293,  
299, 302, 329, 331, 349, 412
- Wacquant Loïc J.D. 297
- Walby Sylvia 401
- Walczewska Sławomira 19, 55, 56, 101, 108,  
120, 124, 132, 133, 136, 140, 147,  
208, 392, 413, 423, 426
- Walentyłowicz Anna 59, 164
- Walker Alice 71
- Walker Rebeka 226
- Wallerstein Immanuel 65, 426
- Walters Suzanna 255, 426
- Wałęsa Danuta 171, 172
- Wałęsa Lech 59, 78, 164, 172
- Wasilewska Monika 28, 38, 426
- Wator Monika 174, 427
- Watson Julia 36, 279, 420, 424, 426
- Watson Peggy 77, 121, 122, 426
- Watt Ian 10, 267, 418
- Weber Max 97, 104
- Welsch Wolfgang 65
- Welter Barbara 254
- Wenk Silke 54
- Werbner Pnina 130, 228, 424, 426
- Węgrodzka Jadwiga 320
- Wharton Edith 90
- Whitehead Stephen M. 354, 422
- Wieczorkiewicz Anna 97, 426
- Wijas Jędrzej 128
- Wilkoszewska Krystyna 65, 74
- Williams Raymond 10, 260, 301, 302, 308,  
418, 426
- Winterson Jeanette 345
- Wisłocka Michalina 391
- Wisnowska Maria 285
- Wiśniewska Agnieszka 59
- Wittig Monique 33, 34, 420
- Wojciechowska Katarzyna 170
- Wojnakowski Ryszard 121
- Wollny Zorka 194
- Wollstonecraft Mary 160
- Wolny-Hamkało Agnieszka 353
- Wolski Jan 63, 413
- Wołowicz Grzegorz 20, 62, 74, 100, 104,  
111, 411, 412, 423, 425
- Wong Hertha D. Sweet 279, 426
- Woolf Virginia 22, 35, 41, 69, 71, 259, 268,  
333, 413
- Woronicz Jan Paweł 129
- Woźniczko-Czczcott Joanna 192
- Wójcik Jerzy 358
- Wójtewicz Anna 233
- Wyrwas-Wiśniewska Monika 10, 86, 424

## Y

- Yaeger Patricia 196, 423
- Young Mallory 261, 413
- Yuval-Davis Nira 109, 111, 112, 114, 115,  
130, 418, 424, 426

## Z

- Zacharska Jadwiga 274, 381, 418
- Zachorowska-Mazurkiewicz Anna 19, 89,  
427
- Zagajewski Adam 79
- Zakrzewska Joanna 383
- Zaleski Marek 293, 418
- Zaorski Janusz 194
- Zapolska Gabriela 19, 45, 110, 145, 189,  
413
- Zaviršek Darja 238
- Zawiszewska Agata 97, 136, 321, 417, 426
- Zdrojewska Anna 153, 159
- Zębala Agnieszka 319, 418
- Zielińska Katarzyna 325
- Zielińska Małgorzata 401
- Zieniewicz Andrzej 22, 41, 219
- Zierkiewicz Edyta 123, 229, 255, 267, 318,  
420, 424
- Ziętek-Maciejczyk Ewa 40, 416

## Ż

- Żarnowska Anna 19, 147, 336, 422, 424
- Żeleński (Boy) Tadeusz 145, 146, 153, 157
- Żmichowska Narcyza 19, 45, 48, 49, 110,  
417
- Żuławski Andrzej 89