

## IV. Macierzyństwo



Adrianne Rich wprowadziła podział na macierzyństwo instytucjonalne oraz na to, którego kobiety doświadczają w intymnej relacji ze swoim dzieckiem: „Instytucja macierzyństwa nie jest tym samym co rodzenie i wychowywanie dzieci, tak jak instytucja heteroseksualna to nie to samo, co intymność i miłość. Obie tworzą przepisy i warunki, w jakich podejmuje się lub blokuje pewne wybory”<sup>1</sup>. Autorka uznała związek matki i dziecka za podstawową relację społeczną, która została zawłaszczona przez wrogą kobietom kulturę. Z jej perspektywy feministki powinny skoncentrować swoją uwagę na działaniach, które zlikwidują instytucję macierzyństwa, co może zapoczątkować rewolucyjne zmiany oraz nadać relacji macierzyńskiej inne znaczenie<sup>2</sup>.

Nie dla wszystkich feministek sprawa rysuje się tak klarownie i optymistycznie. Dla Simone de Beauvoir i Shula-

<sup>1</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, przeł. J. Mizielińska. Warszawa 2000, s. 84. A. Dally w 1983 roku pisała: „Matki zawsze były, ale macierzyństwo zostało wymyślone”. A.G. Dally, *Inventing Motherhood: The Consequences of an Ideal*, New York 1983, s. 17, cyt. za: M. Hirsch, *The Mother/Daughter Plot. Narrative, Psychoanalysis, Feminism*, Indiana University Press 1989, s. 14.

<sup>2</sup> Podobny pogląd wyraża A. Aliti, według niej macierzyństwo związane jest z duchową mocą i władzą, które powinny zostać uwolnione z okowów patriarchy. A. Aliti, *Dzika kobieta: powrót do źródeł kobiecej energii i władzy*, przeł. E. Ptaszyńska-Sadowska, Gdynia 1996, s. 149-154. B. Budrowska nurty afirmujące macierzyństwo nazywa feminizmem prorodzinnym oraz feminizmem nowej różnicy, przy czym zauważa, że kryje się w nich utopijna wizja porządku społecznego (zapropinowana przez M. Fineman w książce *The Neutered Mother*), w którym znikłby prymat więzi opartej na związku seksualnym (horyzontalny), a pojawił związek oparty na relacji troski i zależności (wertykalny). B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, Wrocław 2000, s. 89-111.

mith Firestone macierzyństwo to główna przeszkoda w emancypacji kobiet, stąd uznanie tej ostatniej wzbudziły współczesne medyczne techniki reprodukcji, uwolniające kobiety od przymusu prokreacji<sup>3</sup>. W ich koncepcjach nie chodzi wyłącznie o niechęć do macierzyństwa, wynikającą z odrazy do jego fizjologicznego aspektu. Role odgrywane w procesie reprodukcji utrwalają według nich *status quo* i uniemożliwiają kobietom niezależne życie. Beauvoir wskazała, że zmiana statusu „drugiej płci” jest możliwa wyłącznie przez zmianę szerszego kontekstu społecznego, zwłaszcza jeśli chodzi o podział pracy, podkreśliła też konieczność reformy w obrębie samej rodziny, która powinna zaangażować się w proces wychowawczy, co umożliwiłoby kobietom pracę zawodową<sup>4</sup>.

Pomysł Firestone jest skoncentrowany na reorganizacji rodziny przy zastosowaniu nowych metod reprodukcji. Magdalena Środa uznała nawet, że w 1970 roku Firestone antycypowała medyczne możliwości rozwoju płodu poza macicą, a współczesne perspektywy związane z klonowaniem przyjęłaby z pewnością entuzjastycznie<sup>5</sup>. Ta separacja procesu rozwoju płodu od ciała kobiety, a także od aktu płciowego umożliwiłaby w opinii autorki *Dialectic of Sex* pełną emancypację kobiet, również w aspekcie seksualnym. Perspektywa klonowania człowieka mogłaby urzeczywistnić lesbijską utopię o poczęciu bez udziału mężczyzny, czy też o dziecku, które będzie miało genetycznie dwie matki. Z drugiej strony, jak podkreślają autorzy artykułu *Klony homoseksualne*, pozwoliłaby na „zakończenie ścisłych rozdziałów między seksem a prokreacją, tak charakterystycznych wśród par lesbijskich i gejów”<sup>6</sup>. Stoi to w sprzeczności z pomysłami Firestone,

<sup>3</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, przeł. B. Umińska, J. Mikos, Warszawa 1993, s. 120-122.

<sup>4</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, przeł. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2003, s. 584.

<sup>5</sup> M. Środa, *Dwa stanowiska w sprawie klonowania i nie tylko...*, „Mam prawo. Biuletyn Federacji na Rzecz Kobiet i Planowania Rodziny” 2003, nr 1(24), s. 7.

<sup>6</sup> W. N. Eskridge, E. Stein, *Klony homoseksualne*, w: *Czy powstanie klon człowieka? Fakty i fantazje*, red. M.C. Nussbaum, C.R. Sunstein, przeł. A. Twardowska-Pozorska, Warszawa 1998, s. 115.

która, jak później Donna Haraway, chciała przede wszystkim zerwać z koncepcją biologicznego pokrewieństwa. Gdyby wspólnotę rodzinną tworzyły osoby niespokrewnione, znikłaby edypalna rodzina wraz z zakazem kazirodztwa<sup>7</sup>. Dopiero wtedy moglibyśmy mówić o androginicznym społeczeństwie, wolności, autonomii.

Tuż przed książką Firestone, w 1969 roku, ukazała się powieść *science fiction* Ursuli K. LeGuin *Lewa ręka ciemności*, która zawiera zadziwiająco podobne ustalenia<sup>8</sup>. Raport *Kwestia płci* dotyczy społeczności Gethenczyków, zamieszkujących planetę Zima, ich cechą wyróżniającą jest hermafrodytyzm, a cykl płciowy u każdego przedstawiciela przebiega w podobny sposób. Autorka raportu podkreśla, że w sensie roli społecznej każdy mieszkaniec może zostać „skazany na macierzyństwo”, w związku z tym wszelkie obowiązki dzielone są równo, dziecko nie ma psychoseksualnego stosunku do rodziców, więc nie musi rozstrzygać konfliktów edypalnych. W okresie płodnym, nazywanym w powieści *kemmer*, jedynym, w którym dana osoba odczuwa pociąg płciowy, nie dochodzi do gwałtów, małżeństwo nie ma statusu prawnego, ale etyczny i obyczajowy, monogamia dominuje, choć nie jest jedyną formą organizacji rodzinnej. Nie istnieje też psychospołeczna gra płci, wszyscy posiadają jednakowy status „istoty ludzkiej”, a zakaz kazirodztwa nie obowiązuje w obrębie tego samego pokolenia. By opisać odmienną strukturę społeczną, narratorka definiuje nieznaną przez negację. Na Zimie nie ma tego, co jest na Ziemi, dotyczy to też ostatniej interesującej nas kwestii: „nikt nie jest tu wolny, jak wolny mężczyzna gdzie indziej”<sup>9</sup>. Tę „negatyw-

<sup>7</sup> Poglądy S. Firestone podaje za: R. Putnam Tong, *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, przeł. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa 2002, s. 72-74. Por. także: A. Araszkiewicz, *Poza zakazem kazirodztwa*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1(3), s. 112.

<sup>8</sup> B. Budrowska stwierdziła, że „Propozycje Firestone nawet współcześnie, a więc wiele lat później, brzmią trochę jak wizje z gatunku *science fiction*”. B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, s. 72.

<sup>9</sup> U.K. LeGuin, *Lewa ręka ciemności* (1969), przeł. L. Jęczyk, Kraków 1988, s. 95.

ność” daje się wytłumaczyć perspektywą autorki raportu, która przez pryzmat obcej organizacji społecznej dostrzega ograniczenia własnej kultury. Dzięki konfrontacji z Gethenczykami egalitaryzm społeczny na Ziemi wydaje się pozorny, gdyż nie uwzględnia elementarnych obowiązków ciążyących na tych, którzy opiekują się dziećmi. Struktura rodzinno-plemienna na Zimie jest zorganizowana w odmienny sposób, ponieważ anatomia sprawia, że macierzyństwo dotyczy każdego przedstawiciela gatunku. Nie być wolnym jak mężczyzna oznacza świadomość współzależności, wpływu na życie innych ludzi, oznacza też, że nikt nie jest uprzywilejowany. Ten punkt widzenia pozwala dostrzec, że poczucie niezależności będące udziałem mężczyzn jest aspołeczne.

Podczas gdy w świecie powieści macierzyństwo może stać się udziałem każdego mieszkańca, w koncepcji Firestone chodzi o odseparowanie tego procesu od obu płci. Zarówno LeGuin, jak i Firestone dostrzegły w macierzyństwie, które dotyczy wyłącznie kobiet, coś, co umknęło quasi-równościowym dążeniom, a co Catharine MacKinnon nazwała pozorną neutralnością systemu społecznego. Autorka *Feminism Unmodified* (1987) dowodziła, że stanowiska zawodowe zostały ustalone z myślą o tym, że będą je zajmować osoby, które nie opiekują się dziećmi, z tego powodu zawsze lepiej do pełnienia zadań w sferze publicznej będą nadawać się mężczyźni<sup>10</sup>. Dla wielu feministek najważniejsze stanie się więc rozdzielenie ciąży oraz rodzenia od procesu wychowawczego, ponieważ to drugie zadanie mogą wykonywać osoby dorosłe obu płci, w dodatku niekoniecznie spokrewnione z dziećmi<sup>11</sup>.

Dyskusja na temat ciąży, porodu oraz macierzyńskich predyspozycji psychicznych kobiet to tylko wierzchołek góry lodowej<sup>12</sup>. Feministki skupią się również na relacji córki

<sup>10</sup> Za: A. Titkow, *Kobiety, mężczyźni. Natura i kultura*, w: *Spółczesność w dobie przemian. Wiek XIX i XX*, red. M. Nietyksza, A. Szwarc, Warszawa 2003, s. 36.

<sup>11</sup> Por. ibidem, s. 37; B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, s. 72, 94, 109.

<sup>12</sup> Co jest o tyle dobrą metaforą, że po pierwsze ukazuje, w jak niewielkim stopniu w kulturze uobecniło się doświadczenie macierzyństwa przedstawiane przez same kobiety, po drugie wskazuje na „lodowe

i matki, która została zawłaszczona przez kulturę patriarchalną. Szukanie sposobów na przedstawienie więzi matki i córki oznacza gruntowną rewizję procesu indywiduacji, porządku symbolicznego oraz rewindykacyjną lekturę mitycznych opowieści.

Rich podkreśla, że „Kobiety są i były zarówno matkami, jak i córkami, ale niewiele napisały na ten temat. Znaczna większość wizualnych i literackich obrazów macierzyństwa dociera do nas przefiltrowana przez zbiorową czy indywidualną męską świadomość”<sup>13</sup>. Autorka napisała reinterpretację mitu o Demeter i Korze, w której zwraca szczególną uwagę na misteria eleuzyńskie. Rich wskazuje na ich podobieństwo do pasji i zmartwychwstania Jezusa, jednocześnie podkreślając dzielące je różnice: w micie to gniew Demeter wywołuje cud i to córka powraca ze świata umarłych<sup>14</sup>. Dla Irigaray opowieścią, która najlepiej oddaje krytyczny moment indywiduacji, nie jest mit o Edypie, lecz *Orestesja*. Mord na ojcu poprzedza matkobójstwo, którego dopuścił się na Klitajmestrze Orestes, przy wsparciu boga-ojca Zeusa. W dodatku Orestes unika kary za morderstwo i zostaje wyznaczony na twórcę nowego porządku<sup>15</sup>. „Klitajmestra – komentuje przyczyny wykluczenia tej postaci z kultury patriarchalnej Irigaray – z pewnością nie pasuje do obrazu dziewicy-matki, który jest nam od wieków podsuwany jako ideał. Jest jeszcze namiętną kochanką. Posunie się zresztą aż do zabójstwa z namiętności, zamorduje własnego męża”<sup>16</sup>. Oba mity i ten związany z Demeter, i ten z Klitajmestrą ukazują, że więź z matką wymyka się patriachatowi. Persefona jest rozdarta między matką a mężem, jednak jej cykliczne po-

pola”, które w pisarstwie feministycznym mają konotacje pozytywne i kojarzone są z niezmierną przestrzenią wolności. Piszę o tym szczególnie w rozdziale poświęconym starości.

<sup>13</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 108.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 327. Por. O. Tokarczuk, *Anna In w grobowcach świata*, Kraków 2006.

<sup>15</sup> L. Irigaray, *Ciało w ciało z matką* (1981), przeł. A. Araszkiewicz, Kraków 2000, s. 9-11. Por. J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza. Filozoficzne dylematy feministek „drugiej fali”*, Gdańsk 2001, s. 199.

<sup>16</sup> L. Irigaray, *Ciało w ciało z matką*, s. 9.

wroty symbolizują ciągły opór wobec narzuconego przemocą porządku<sup>17</sup>.

Feministki chcą poszerzyć spektrum kulturowych przedstawień o nowe obrazy miłości macierzyńskiej, ciąży (w tym zabiegu aborcyjnego i porodu), o metafory odnoszące się do relacji z dzieckiem oraz do kobiecego ciała. Rewidowane są przy tym wizerunki macochy, złej matki, nieodpowiedzialnej dziewczki, choć feministkom przeszkadzają także fantazmaty niepokalanej matrony. Genealogia kobiet, którą badaczki i pisarki przypominają, jest też istotna przy rekonstrukcji innych więzi między kobietami, na przykład miłości lesbijskiej czy tradycji kobiecego pisarstwa.

## 1. Bez dzieci

Już emancypanki chciały zerwać z podstawową identyfikacją kobiety jako matki: „Równie dzielny, pożyteczny, szlachetny – powtarzała wielokrotnie Kazimiera Bujwidowa z Klimontowiczów – godnym szacunku człowiekiem może być kobieta, która nigdy matką nie była, jak i ta, która kilkoro dzieci wydała na świat”<sup>18</sup>. Waleria Marrené podkreślała, że kobieta może żyć samotnie<sup>19</sup>. Przeszło sto lat później, w 1995 roku, Ann Snitow w jednym z pierwszych pol-

<sup>17</sup> M. Hirsch, *The Mother / Daughter Plot. Narrative, Psychoanalysis, Feminism*, s. 35-38. W opinii Hirsch *Hymn do Demeter* Homera legitymizuje nie tylko historię córki, ale także i matki.

<sup>18</sup> K. Bujwidowa z Klimontowiczów, *Stańmy się sobą* (1907), w: A. Górnicka-Boratyńska, *Chcemy całego życia. Antologia tekstów feministycznych z lat 1870-1939*, Warszawa 1999, s. 297.

<sup>19</sup> W. Marrené, *Przesady w wychowaniu: studium pedagogiczne* (1881), w: ibidem, s. 68. Podobne poglądy wyrażały też niemieckie emancypanki, na przykład w 1876 roku Hedwig Dohm krytykowała kult macierzyństwa, wskazując, że jest on wynalazkiem mężczyzn, którzy wmawiają go kobietom, zwracając uwagę przede wszystkim na kobiecą odmienną natury i potrzeb, co ma uniemożliwiać emancypację. Zob. M. Czarnecka, *Konstrukcja mitu matki w prozie Karin Struck*, Wrocław 2005, s. 53.

skich feministycznych periodyków<sup>20</sup> ostrzegała działaczki ruchu kobiecego przed „pronatalizmem”. Podkreślała, że nie wszystkie kobiety chcą być matkami i że same powinny dokonać wyboru, gdy tymczasem feministyczna „mistyka macierzyństwa” współtworzy presję posiadania dzieci. Feministki (nie tylko w Polsce) muszą – według Snitow – przyznać w końcu, że nawet jeśli ich przeciwników to niepokoi – walczą także o wybór, by nie mieć dzieci, a nie wyłącznie o wychowywanie ich w godnych warunkach społeczno-politycznych. Wiele feministek wskazywało, że kobieta może żyć bez dzieci i nie czuć się z tego powodu nieszczęśliwą, niespełnioną czy nie w pełni wartościową, dzięki czemu stawiały czoło mizoginicznym opiniom, że wszystkie kobiety pragną mieć potomstwo, że mają wrodzony instynkt macierzyński oraz że macierzyństwo rekompensuje im brak fallusa<sup>21</sup>. Feministki, które zapewniały, że zaangażowanie kobiet w sprawy publiczne nie przyniesie uszczerbku rodzinie oraz że chcą być żonami i matkami przyjęły, w opinii Snitow, taki sposób argumentacji, który zaszkodził ideom emancypacyjnym. U progu XXI wieku Elizabeth Badinter oburzała się, że feministki nie występują otwarcie przeciwko restytuującej się ideologii instynktu macierzyńskiego i przeciw „bezprecedensowej kampanii promocji matczynego mleka”<sup>22</sup>, które ograniczają możliwość podjęcia samodzielnej decyzji oraz dyskredytują kobiety, które nie chcą lub nie mogą mieć dzieci<sup>23</sup>.

Rich dostrzeże, że pułapkę stanowią struktury językowe. Kiedy tylko chcemy powiedzieć/napisać o tej „nie mającej dzieci”, „bezdzietnej”, „wolnej od dzieci” okazuje się, że „nie mamy poprawnej, gotowej nazwy na określenie kobiety, która definiuje się z wyboru, a nie z relacji do dzieci lub mężczyzn, która identyfikuje się z samą sobą, która wybrała sie-

<sup>20</sup> A. Snitow, *Feminizm i macierzyństwo*, „Pełnym głosem” 1996, nr 3, s. 57-72. A także: B. Kozak, S. Walczewska, *Rozmowa z Ann Snitow*, ibidem, s. 73-80.

<sup>21</sup> Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 540-585.

<sup>22</sup> E. Badinter, *Falszywa ścieżka*, przeł. M. Kozłowska, Warszawa 2005, s. 170-171.

<sup>23</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 168-180.

bie”<sup>24</sup>. Przykład takiej niezależnej postawy znajdujemy w autobiografii de Beauvoir, która pisała: „Nie miałam uczucia, że wyrzekam się macierzyństwa, po prostu nie było moim przeznaczeniem. Pozostając bezdzietną, spełniałam moją naturalną kondycję”<sup>25</sup>. W *Drugiej płci* podkreślała, że nie istnieje nic takiego jak instynkt macierzyński, a jeśli nawet, to nie można tego terminu używać w stosunku do ludzi<sup>26</sup>. Problem bezdzietności przedstawiony w takim kontekście nie istnieje, gdyż kobieta nie musi przeciwstawiać się żadnej wewnętrznej potrzebie. Poczucie, że to jakaś naturalna siła pcha kobietę do macierzyństwa przychodzi, jak twierdzi de Beauvoir, z zewnątrz. Macierzyństwo umożliwia bowiem kobietom, dzięki społecznej akceptacji roli matki, kompensacyjne zabiegi w świecie, w którym nie może ona uzyskać wysokiej pozycji poza życiem rodzinnym<sup>27</sup>.

Z taką argumentacją nie zgodziłaby się pewnie Grażyna Borkowska, która podkreśla, że „i macierzyństwo, i pragnienie stabilnej rodziny stanowią autentyczne potrzeby – z powodów biologicznych silniej manifestujące się pośród kobiet niż mężczyzn”<sup>28</sup>. Autorka przyznaje, że w patriarchacie manipuluje się tymi potrzebami, jednak sama nie rezygnuje z pojęcia „instynktu macierzyńskiego”, zauważa przy tym, że macierzyństwo powinno być sprawą wyboru, ale w jej ujęciu jest to wybór polegający na „powściągnięciu” naturalnych skłonności<sup>29</sup>. Daleka jestem tutaj od konfrontacji „autentycznego” wyznania kobiety bezdzietnej z teoretycznymi rozważaniami na temat macierzyństwa, chcę jednak zwrócić uwagę, że w stosowanym przez Borkowską słowniku można wypowiedzieć kwestię bezdzietności, ale

<sup>24</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 341.

<sup>25</sup> S. de Beauvoir, *W sile wieku*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 2004, s. 77.

<sup>26</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 569.

<sup>27</sup> S. de Beauvoir, *Siła rzeczy*, t. 1, przeł. J. Pański, Warszawa 1963, s. 232.

<sup>28</sup> G. Borkowska, *Moje niespłacone długie wdzięczności*, „Katedra” 2001, nr 1, s. 249.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 248-250. Nie potrafię jednoznacznie rozstrzygnąć czy pisząc o rodzinie Borkowska ma na myśli wyłącznie heteroseksualną rodzinę nuklearną, czy traktuje to pojęcie szerzej.

wyłącznie w kategoriach, które Rich uznała za naznaczone odium braku i rezygnacji. Taki punkt wyjścia, w którym jak upiór powraca duch nie Lacana, lecz Freuda, sprzyja natomiast stawianiu pytań o to, czy kobieta bezdzietna jest reprezentatywna dla feministek.

Rich chce przede wszystkim przekreślić opozycję między kobietą „bezdzietną” i matką, gdyż tylko poza tymi pojęciami można opowiedzieć złożone i wielowymiarowe historie tych, które nie mają dzieci. Zrywając tę zależność Rich odkryła, że nie istnieje jednoznaczna odpowiedź na pytanie, co czyni kobiety matkami, samo poczucie więzi z innymi kobietami wymaga w jej opinii relacji troski, rozumianej jako związek matki i córki. Autorka książki *Zrodzone z kobiety* wprowadza więc pojęcie „matkowania”, nazywając w ten sposób wewnętrzny aspekt osobowości, który wymaga jednoczesnego bycia tak matką, jak i córką<sup>30</sup>. Aspekt „bycia matką” zostaje więc rozciągnięty na wszystkie relacje z innymi kobietami. Odmienne stanowisko zajmie Luce Irigaray, dla której kluczowym problemem istniejącego porządku symbolicznego będzie utożsamienie kobiety i matki<sup>31</sup>. W tak zorganizowanej kulturze kobiety muszą rywalizować między sobą o to jedyne dostępne im w porządku symbolicznym miejsce: „Pomimo zakazu kazirodztwa mężczyzna nie dokonuje w sensie kulturowym innej sublimacji relacji z matką, jak tylko poprzez znalezienie dla niej substytutu, przez «zastąpienie» jej inną kobietą/córką/matką”<sup>32</sup>. Aby wejść w życie społeczne, kobieta musiałaby więc pełnić inną funkcję niż reprodukcyjno-macierzyńska, ponieważ ta pozbawia ją podmiotowości<sup>33</sup>. Hélène Cixous natomiast przyznaje się do niechęci względem pojęcia „macierzyństwo” i zaznacza, że woli mówić „o tym, co macierzyńskie” „jako o czymś, co jest w cia-

<sup>30</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 345-346.

<sup>31</sup> L. Irigaray, *Ciało w ciało z matką*, s. 18.

<sup>32</sup> A. Araszkiewicz, *Poza zakazem kazirodztwa*, s. 115, a także s. 116-117. Por. też: A. Araszkiewicz, *Anna Baumgart i matkobójstwo*, w: *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, red. I. Kowalczyk, E. Zierkiewicz, Poznań 2003, s. 83.

<sup>33</sup> A. Araszkiewicz, *Poza zakazem kazirodztwa*, s. 114.

głym ruchu, i co nie może być przypisane wyłącznie kobietom”<sup>34</sup>.

Feministyczne zabiegi, które zmieniają zakres semantyczny pojęcia macierzyństwa i albo rozciągają je na wszystkie solidarne kobiety, albo wskazują, że jest ono ważnym aspektem psychicznym wszystkich ludzi, niezależnie od płci<sup>35</sup>, warto skonfrontować z postawą Madeleine Pelletier (1874-1939). Ta pierwsza kobieta psychiatra nie tylko ubierała się po męsku, ale odrzuciła zarówno macierzyństwo, małżeństwo, jak i życie seksualne, wychodząc z założenia, że niezależność wymaga czystości<sup>36</sup>. Jestem przekonana, że decyzja Pelletier wskazuje istotny komponent pełnej autonomii, czyli brak zależności emocjonalnej od kogokolwiek, gdyż każde uczucie i namiętność wikła człowieka w relacje, które w sposób oczywisty niszczą suwerenność. Takiemu pogładowi można zarzucić, że jest to niezależność w patriarchacie, rozumiana też w jego kategoriach. Jednakże de Beauvoir podkreślała, że decyzja o macierzyństwie wiąże się z przyjęciem zobowiązania wobec ludzkiego życia i z tego powodu wskazywała na konieczność kontroli urodzin przez antykoncepcję oraz prawo do aborcji<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> H. Cixous, *Od „Śmiechu Meduzy” do rynku wojny. Rozmowa Hélène Cixous i Ewy Majewskiej*, „Lewą nogą. Półrocznik polityczno-artystyczny” 2004, nr 16, s. 161.

<sup>35</sup> M. Hirsch zwraca uwagę, że wiele amerykańskich feministek odseparowało pojęcie macierzyństwa od ciała kobiety, utożsamiając je z pewnymi cechami i z procesem, bez konieczności łączenia tego pojęcia z anatomią kobiety, pozostawiając tę kategorię otwartą dla mężczyzn. Niektóre z nich skupiły się zwłaszcza na rozważaniu macierzyńskiego aspektu przez pryzmat artystycznej kreacji, skupionej nie na izolacji, lecz na bezpiecznej, międzyludzkiej więzi. M. Hirsch, *The Mother/Daughter Plot. Narrative, Psychoanalysis, Feminism*, s. 173. W wypadku feministek francuskich kwestia macierzyństwa będzie bardziej skomplikowana, co wyjaśnię poniżej w podrozdziale „Matka preedypalna”.

<sup>36</sup> O M. Pelletier pisze K. Szczuka, *Milczenie owieczek: rzecz o aborcji*, Warszawa 2004, s. 55.

<sup>37</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 582.

## 2. Macierzyństwo jako decyzja

Publiczna debata na temat prawa do aborcji odbyła się w Polsce trzykrotnie: po raz pierwszy w okresie międzywojennym<sup>38</sup>, później w latach dziewięćdziesiątych i na przełomie 2006 i 2007 roku, gdy skrajnie prawicowi politycy chcieli zmienić konstytucję. Z dyskusjami tymi, według feministek, było związane przede wszystkim milczenie samych kobiet, których ustawodawcy nie pytali o opinię. Pierwsze emancypantki podkreślały, że niemożność zabrania głosu przez kobiety podczas dyskusji o prawach reprodukcyjnych jest symptomem braku równouprawnienia<sup>39</sup>. Milczenie (nie tylko w kwestii aborcji) stało się w feminizmach nośną metaforą, wskazującą na nieobecność specyfiki kobiecej egzystencji w strukturach symbolicznych, w patriarchacie głos kobiet rozprasza się, zostaje zagłuszony, wybrzmiewa bez echa wchłonięty przez dyskurs dominujący<sup>40</sup>. *Milczenie owieczek. Rzecz o aborcji* Kazimierzy Szczuki zarówno przywołuje feministyczną metaforę, jak i odnosi się do kultury popularnej, czyli filmu *Milczenie owiec*. Przypomnijmy traumatyczne doświadczenie z dzieciństwa pani adwokat, która jako mała dziewczynka zobaczyła owieczki prowadzone na rzeź. Tytuł książki Szczuki wskazuje na brak buntu kobiet, które narażają swoje życie nie w gabinetach lekarskich, ale w złych i przypominających rzeźnię warunkach, na ich bezradność i rezygnację.

Feministki pragną przerwać ciszę na temat doświadczeń kobiet, a z tym wiąże się konieczność podważenia przyjętych zasad komunikacji, które w sposób niejawni wskazują na te-

<sup>38</sup> Rozpoczął ją wtedy Boy-Żeleński publikując w listopadzie 1929 roku na łamach „Kuriera Porannego” krytyczny w stosunku do projektu kodeksu karnego felieton *Krwawe paragrafy*. Por. chociażby: D. Kałwa, *Głos kobiet w sprawie planowania rodziny w świetle prasy z lat 1929-1932*, w: *Kobieta i kultura życia codziennego. Wiek XIX i XX*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1997, s. 123.

<sup>39</sup> Emancypantki pisały o tym na łamach „Kobiety Współczesnej”, „Bluszczu” i socjalistycznego „Głosu Kobiet”. Za: D. Kałwa, *Głos kobiet w sprawie planowania rodziny w świetle prasy z lat 1929-1932*, s. 124.

<sup>40</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, s. 131-132. Por. także: G. Borkowska, *Cudzoziemki. Studia o polskiej prozie kobiecej*, Warszawa 1996, s. 14.

maty, których poruszać nie wolno. Proceder ten wyśmiewała już de Beauvoir, zwracając uwagę, że nikogo nie oburza, gdy pisarz opisuje radości i bóle położnicy, kiedy jednak wspomina o zabiegu aborcyjnym, wtedy naraża się na zarzut rozpusty i pławienia się w ohydzie świata. Beauvoir przewrotnie podsumowuje te społeczne zabiegi mistyfikacyjne i stwierdza, że wzięwszy pod uwagę statystykę, we Francji kobiety częściej decydują się (mimo prawnego zakazu) na przerywanie ciąży niż na poród, należałoby więc pisać o tym proporcjonalnie częściej niż o szczęśliwym macierzyństwie<sup>41</sup>.

Głównym problemem dla emancypantek i feministek okazała się retoryka, za pomocą której, według działaczek, manipulowano kwestią placetu na aborcję. Od początku też zwolennikom liberalizacji prawa zależało na rozdzieleniu dyskusji o prawie do sztucznego poronienia od problemów związanych z antykoncepcją. Poza tym zawsze gdy zajmowano głos w imieniu kobiet (co czynił na przykład Boy), także wewnątrz ruchu kobiecego, istotnym problemem pozostawała, zazwyczaj kłopotliwa, sprawa reprezentacji.

### 2.1. Retoryka

Sławomira Walczewska w swoich analizach dotyczących dyskursu emancypacyjnego w Polsce rozróżniła dwa stanowiska obecne w debacie o prawie do aborcji: wątek ekonomiczny sygnowany przez liberalne środowiska (Towarzystwo Świadomego Macierzyństwa z Boyem-Żeleńskim) oraz stanowisko orientacji feministycznej, skoncentrowanej na samodzielnej moralnie kobiecie, która ma prawo zadecydować czy chce zostać matką<sup>42</sup>. Rys historyczny Walczewskiej

<sup>41</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 540-541. Tak jednoznaczne wypowiedzi w *Drugiej płci* na temat zmiany prawa sprawiły, że po opublikowaniu książki – jak wspomina sama pisarka – zaczęli się do niej zgłaszać nieznanymi ludziami z prośbą o podanie adresów lekarzy, którzy wbrew prawu mogliby się podjąć usunięcia ciąży. S. de Beauvoir, *Siła rzeczy*, t. 1, s. 232-233.

<sup>42</sup> S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki. Kobiety dyskursu emancypacyjnego w Polsce*, Kraków 1999, s. 36-38.

pokazuje zmienność argumentacji przeciwników aborcji – podczas gdy w Polsce międzywojennej popularne były argumenty demograficzne (przyrost naturalny) i szowinistyczne (by było więcej Polaków niż innych narodowości), współcześnie najpowszechniejsze są argumenty ekologiczne<sup>43</sup>.

Zatrzymajmy się na chwilę nad kwestią argumentów demograficznych i szowinistycznych, ponieważ stanowią one istotny komponent także współczesnej debaty. Podczas gdy Boy pisał o „demobilizacji macic”, ówczesne kobiece organizacje socjalistyczne widziały w ograniczaniu dzietności gest w obronie pokoju<sup>44</sup>. Simone Veil, w przemówieniu popierającym ustawę liberalizującą prawo do aborcji w latach siedemdziesiątych we Francji (opublikowanym w Polsce o 15 lat za późno pod tytułem *O prawo do aborcji*), wskazywała, że nie ma żadnych jednoznacznych dowodów na to, by legalizacja prawa do sztucznych poronień miała wpływ na dzietność narodu francuskiego i wskazywała, że spadek liczby dzieci to proces cywilizacyjny, wymagający szczegółowych badań<sup>45</sup>. Kinga Dunin natomiast w felietonie, którego tytuł *Mniej Polaków, więcej delfinów* stanowi już prowokację w stosunku do nacjonalistycznych tez, pokpiwała: „Bo czy bycie Polakiem to taka szczególna przyjemność? Ja na przykład wolalabym być Holendrem. Dużym Holendrem, z dużą rudą brodą. Chodziłabym sobie w sabotach, pasła krowy

<sup>43</sup> Ibidem, s. 36.

<sup>44</sup> D. Kałwa, *Głos kobiet w sprawie planowania rodziny w świetle prasy z lat 1929-1932*, s. 125, przyp. 6.

<sup>45</sup> S. Veil, *O prawo do aborcji. Przemówienie z 26 listopada 1974 i rozmowa z Anniek Cojean*, przeł. S. Królak, Warszawa 2005, s. 17. W ciągu trzydziestu lat, które minęły od tego przemówienia prowadzono międzynarodowe badania na temat przyczyn systematycznego zmniejszania się dzietności Europejczyków. Wynika z nich, że – jak podkreśla socjolożka A. Titkow – przyczyny te są prawdopodobnie związane z pozycją mężczyzn w rodzinie: im mają oni silniejszy wpływ na decyzję o prokreacji, tym mniej rodzi się dzieci. I – choć może się to wydawać paradoksalne, zwłaszcza w kontekście dyskusji o aborcji – więcej dzieci rodzi się w tych krajach zachodnich (Danii, Norwegii), gdzie „kobiety w większym stopniu decydują o prokreacji; w których w większym stopniu niż gdzie indziej chcą i są w stanie ponosić szeroko rozumiane koszty posiadania i wychowania dziecka samotnie bądź w związkach nieformalnych”. A. Titkow, *Kobiety i mężczyźni. Natura i kultura*, s. 38.

i robiła sery”<sup>46</sup>. Odwołując się do stereotypowych wizerunków narodowego charakteru, autorka uspokajała tych, którzy się martwią, że Polki nie rodzą Polaków, z przekorą doszła do wniosku, że nie ma nic chwalebniejszego w przywiązaniu do rasowego i genetycznego pokrewieństwa z „białymi Sarmatami”, a wszelkie katastroficzne wizje łagodziła stwierdzeniem, że „na ratunek ginącym Polakom mogą przybyć emigranci”<sup>47</sup>. Dunin definiuje Polaka jako osobę, która mówi w języku polskim i nie stawia innych (etnicznych, religijnych, związanych z wykształceniem) warunków.

Koncept Boya dotyczący „demobilizacji macic” zwraca uwagę na instrumentalny stosunek władzy politycznej do reprodukcji i jest nadal wykorzystywany przez współczesne feministki, jednak nie w kontekście działań na rzecz pokoju, ale w odpowiedzi na zarzut kierowany przez skrajną prawicę i Kościół katolicki, że działaczki ruchu kobiecego chcą pozwolić na holocaust niewinnych<sup>48</sup>. Feministki wskazują na paradoks tej paraleli, gdy jest ona wypowiedziana pod adresem działaczek takich, jak minister Simone Veil, która od kwietnia 1944 do maja 1945 roku była więźniarką obozu Auschwitz-Birkenau<sup>49</sup>. Po wtóre zaś dowodzą, że to właśnie w faszystowskich Niemczech i Włoszech zakazano aborcji i prowadzono pronatalistyczną kampanię<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> K. Dunin, *Czego chcecie ode mnie Wysokie Obcasy?*, Warszawa 2002, s. 149.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 150.

<sup>48</sup> Por. chociażby przytoczone przez K. Dunin wypowiedzi prymasa Józefa Glempa. Ibidem, s. 147-148.

<sup>49</sup> Por. S. Veil, *O prawo do aborcji*, s. 65 (tam też biogram Simone Veil).

<sup>50</sup> Por. M. Czarnecka, *Wieszczki. Rekonstrukcja kobiecej genealogii w historii niemieckiej literatury kobiecej od połowy XIX do końca XX wieku*, Wrocław 2004, s. 126; K. Szczuka, *Milczenie owieczek*, s. 48, 208; A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 25 (Rich przytacza w tym miejscu esej z 1983 roku G. Block, *Rasizm i seksizm w nazistowskich Niemczech: macierzyństwo, przymusowa sterylizacja i państwo*). Można tutaj przywołać ideał Matki Polki, czyli – jak podkreślała Walczewska – „formułę udziału kobiet w polskiej wspólnotie narodowej” (S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki*, s. 53). Idealna Matka Polka powinna urodzić syna i wychować go na patriotę, który nie zawaha się pójść w walce o „śluszną sprawę”. Ten model macierzyństwa ma swoje odpowiedniki

Retoryka ruchów antyaborcyjnych uniemożliwia, według feministycznych autorek, jakąkolwiek dyskusję. Politycy stają się – jak to określiła Kazimiera Szczuka – brzuchomówcami, czyli starają się przemawiać do kobiet z ich własnych brzuchów, zabierając głos w imieniu „nienarodzonych”. Zamiast mówić, co podkreśla Agnieszka Graff, o płodzie oraz kobiecie w ciąży, używa się w debacie publicznej jako słowa-wytrychu „życia” i „prawa do życia”: „W ciągu ostatnich kilku lat z języka publicznego praktycznie znikły słowa takie jak «płód» i «ciąża». Ich miejsce zajęły «dzieci nienarodzone» i «ochrona życia poczętego». Aborcję nazywa się «zabijaniem», a kobieta w ciąży to dziś po prostu «matka»<sup>51</sup>. Graff pokazuje, że w tym oficjalnym języku nie ma miejsca na rozmowę o samodzielnej decyzji moralnej kobiety i o tych kobietach, których nie stać na nielegalny zabieg.

Kinga Dunin zauważa, że brzuch kobiety stał się „miejscem pod sercem”, które jest istotne z perspektywy społecznej, stąd kreuje własną retorykę i postuluje „prywatyzację brzucha”. Hasło to jest dla niej kluczowe, ilustruje główną tezę artykułu, że państwo nie powinno wypowiadać się w sprawie aborcji<sup>52</sup>. Ewa Kraskowska podjęła natomiast dyskusję z najbardziej chyba liberalnym środowiskiem katolickim w Polsce, jakim jest „Tygodnik Powszechny”, a w centrum jej zainteresowań pozostał język, którym posługują się ruchy antyaborcyjne: „Według słownika Józefy Hennelowej należą do wielkiej zbiorowości «nieprzekonanych», lecz nie zgadzam się na takie zaszeregowanie. Nie jestem «nieprzekonana» (czytaj: nieoświecona, niewiedząca)”<sup>53</sup>. Kraskow-

w wielu krajach – od Jugo-Matki, „bośniackiej matki” (pisała o tym D. Ugreścić, a I. Iwasiów konfrontowała ten model z Matką Polką w *Gender dla średnio zaawansowanych*), aż do Stanów Zjednoczonych (chodzi mi chociażby o ocenę macierzyństwa Rich – matki trzech synów – przez Francuzkę w czasie wojny w Wietnamie). O fantazmacie upadku Francji wskutek zmniejszenia się liczby ludności zob. K. Szczuka, *Milczenie owieczek*, s. 41.

<sup>51</sup> A. Graff, *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa 2001, s. 112.

<sup>52</sup> K. Dunin, *Czego chcecie ode mnie Wysokie Obcasy?*, s. 157.

<sup>53</sup> E. Kraskowska, *Nic mnie nie przekona*, „W drodze” 2005, nr 4 (<http://www.mateusz.pl/wdrodze/nr380/11-wdr.htm>).

ska demaskuje przyjętą przez środowiska katolickie hierarchię, która tych, którzy „myślą i czują inaczej” sytuuje w podrzędnej pozycji, roszcząc sobie prawo do nauczania (a może lepiej: pouczenia) zwolenników prawa do aborcji. Retoryka ruchów antyaborcyjnych uniemożliwia feministkom głośne wyartykułowanie stanowiska, że zależy im na ograniczeniu liczby sztucznych poronień, głównie przez upowszechnianie wiedzy o antykoncepcji. Z drugiej strony ta sama retoryka uniemożliwia dyskusję o sztucznym zapłodnieniu: „Spierając się o *in vitro*, musimy odrzucić kościelny dialekt – zauważa Graff – i odzyskać inny, zapomniany w Polsce język. W tym języku ciążę nazywa się ciążą, a zarodek zarodkiem”<sup>54</sup>.

Z perspektywy feministek największe niebezpieczeństwo tkwi jednak w tym, że kobieta w ciąży zostaje wyeliminowana jako strona w dyskusji o prawie do aborcji. W 1986 roku Rich podkreślała: „Argumenty przeciwko aborcji mają jedną cechę wspólną: stawianie nienarodzonego płodu ponad żyjącą kobietą. [...] Antyaborcyjna moralność, która nie respektuje kobiecego człowieczeństwa, jest hipokryzją”<sup>55</sup>. Autorka zwracała uwagę, że w społeczeństwie patriarchalnym życie matki wymieniane jest często na życie dziecka, a dawne towarzyszki położów – akuszerki – nie wahały się podjąć decyzji i zawsze wybierały życie matki<sup>56</sup>. Z tego powodu feministki przejęły retorykę ruchów antyaborcyjnych i apelują o ochronę życia kobiet, składają też znicze na grobach tych, które zmarły, gdyż nie mogły usunąć ciąży, która im zagrażała<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> A. Graff, *Święte życie, święty lęk*, „Gazeta Wyborcza” 12-13 stycznia 2008, s. 23.

<sup>55</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 18-20. Według M. Hirsch ideologia macierzyńskości polega właśnie na koncentracji na delikatnym i podatnym na zranienie dziecku, a nie na matce. M. Hirsch, *The Mother/Daughter Plot. Narrative, Psychoanalysis, Feminism*, s. 14. O lekarzach, którzy jasno opowiadają się za poświęcaniem życia matki w celu ratowania za wszelką cenę życia noworodka w 1949 roku pisała de Beauvoir. S. de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 542.

<sup>56</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 237-238.

<sup>57</sup> Por. chociażby <http://porozumieniekobiet.home.pl>.

## 2.2. Reprezentacja

Feministki chcą przerwać milczenie na temat kobiet w ciąży czy też kobiet, które nie chcą urodzić dziecka i przedstawić historię aborcji z ich perspektywy, oddając głos tym, które poddały się (z różnych powodów) zabiegowi<sup>58</sup>. We współczesnym dyskursie feministycznym palącą kwestię stanowi sprawa reprezentacji. Feministki starają się legitymizować własne poglądy, publikując historie opowiedziane przez chore, ubogie i osamotnione kobiety, które poddały się nielegalnej aborcji. Przypominają też losy tych, którym uniemożliwiono przeprowadzenie legalnego zabiegu, w wyniku czego straciły życie lub zdrowie<sup>59</sup>. Największym problemem tej dyskusji byłaby więc możliwość reprezentowania tych kobiet przez lepiej sytuowane, wykształcone feministki, których zajmowana pozycja społeczna nie skazuje na opisywane przez nie „piekło” (choć na przykład w książce Szczuki pojawia się już, marginalnie, postać pracującej zawodowo niezależnej kobiety, która po prostu nie chce mieć dzieci). Pewnym usprawiedliwieniem takich działań jest świadomość, że w Polsce problem prawa do aborcji sprowadza się do „dwóch tysięcy na skrobankę”<sup>60</sup>, czyli do środków, które zapewniają nielegalny zabieg. Z drugiej strony kwe-

<sup>58</sup> Por. artykuł dotyczący Muzeum Aborcji i Antykoncepcji w Wiedniu ([www.muvs.org](http://www.muvs.org)). E. Rutkowska, *Bez ideologii i bez syndromu* ([http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article\\_id=327](http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article_id=327))

<sup>59</sup> Federacja na Rzecz Kobiet i Planowania Rodziny w 2001 roku opublikowała (nawiązując do działalności Boya) *Piekło kobiet. Historie współczesne*, na które składa się dziewięć opowieści kobiet, które nie chciały bądź nie mogły urodzić dzieci z różnych powodów (od choroby po samodzielną decyzję). Feministki starają się pokazać punkt widzenia kobiet na zabieg usunięcia ciąży, ich motywacje oraz problemy, którym nie potrafią sprostać. Istotnym elementem ich opowieści jest podwójna moralność lekarzy wyłudających pieniądze, społeczne przyzwolenie na ten proceder i poniżająca pozycja proszących o zabieg zdesperowanych kobiet. Publikacja została wydana, jednak jest powszechnie dostępna przede wszystkim dzięki stronie internetowej: [http://www.federacja.org.pl/publikacje/podrecznik/pieklo\\_kobiet/](http://www.federacja.org.pl/publikacje/podrecznik/pieklo_kobiet/).

<sup>60</sup> K. Szczuka, *Milczenie owieczek*, s. 13. Por. także: W. Nowicka, *Raport na temat skutków ustawy o planowaniu rodziny*, „Pełnym głosem” 1994, nr 2, s. 40-52.

stia reprezentacji jest rzadko tematyzowana, co przy dużym zaangażowaniu feministek w tzw. mistykę macierzyństwa, może sprzyjać zarzutom, że rezerwują one macierzyństwo dla kobiet nie borykających się z poważnymi problemami finansowymi, a same piszą o sytuacjach, które ich nie dotyczą<sup>61</sup>. W tej sprawie najbardziej jednoznacznie wypowiada się Kinga Dunin, która zastanawia się, dlaczego tak niewiele kobiet w Polsce zajmuje stanowisko w sprawie zmiany prawa i wskazuje: „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>62</sup>. Dunin przewartościowuje więc dyskusję wokół prawa do aborcji i demaskuje proceder społecznej zgody na podziemie aborcyjne, furtkę, którą mają dobrze sytuowane kobiety bez względu na poglądy. Przyznaje też, że w kwestii aborcji trzeba czasami – czego zazwyczaj wystrzegają się feministki – zabrać głos za innych, w tym za kobiety, które nie mogą wyjechać za granicę na zabieg, nie mają dwóch tysięcy i pozbawione są wsparcia bliskich.

W polskim ruchu feministycznym zabrakło gestu ujawnienia przez sławne, zamożne kobiety, że poddały się nielegalnemu zabiegowi, co przyczyniło się do zmiany prawa w innych krajach. We Francji w 1971 roku „Nouvel Observateur” opublikował listę 343 kobiet, które przyznały się do przerwania ciąży (są wśród nich takie postacie jak Catherine Deneuve, Simone de Beauvoir, Marguerite Duras), krótko potem w Niemczech na okładce „Sterna” ukazały się portrety kobiet opatrzone podpisem „Usunęłam ciążę”, a trzy lata później 329 lekarek sformułowało na łamach tygodnika

<sup>61</sup> Widoczne staje się to zwłaszcza, gdy skonfrontować ich wypowiedzi i argumentację ze stanowiskiem Veil, która w swojej przemowie do Zgromadzenia Narodowego wskazała, że łagodzając przepisy umożliwi się instytucjom społecznym dotarcie do zdesperowanych i samotnych kobiet, dzięki czemu być może uda się udzielić im wsparcia i przyczynić się do rezygnacji tych kobiet z aborcji.

<sup>62</sup> K. Dunin, *Czego chcecie ode mnie Wysokie Obcasy?*, s. 151-152.

„Spiegel” samooskarżenie, w którym przyznały się do pomocy przy zabiegu aborcyjnym<sup>63</sup>. W Polsce 4 lutego 2002 roku środowiska feministyczne wystosowały do Parlamentu Europejskiego *List Stu Kobiet*, w którym sławne kobiety biznesu, kultury i nauki domagają się otwartej i nieideologicznej debaty na temat sytuacji kobiet w Polsce. Nie umniejszając wagi tego listu, trzeba jednak zwrócić uwagę na jego odmienne znaczenie, które nie rozwiązuje problemu reprezentacji, gdyż stanowi wyłącznie postulat debaty, a nie przejęcie – także prawnej – odpowiedzialności za sytuację kobiet w Polsce.

W listopadzie 2006 roku kilkadziesiąt kobiet stanęło pod Sejmem protestując przeciwko zmianom w konstytucji, które doprowadziłyby do całkowitego zakazu aborcji, niektóre z nich trzymały w rękach tabliczki z napisem „Miałam aborcję”. Joanna Piotrowska z Fundacji Feminoteka podkreślała: „Łatwo jest mieć żal i pretensje do tzw. znanych kobiet, że nie chcą, na wzór Niemek czy Francuzek, powiedzieć publicznie «Miałam aborcję» i dać swoją twarz na okładkę wysokonakładowego pisma. Dziś wiem, jak trudna to jest decyzja, choć nie grożą mi za to trzy lata więzienia. To, co się dzisiaj wydarzyło pod Sejmem oznacza także, że również i my – feministki boimy się aborcyjnego kaming altu”<sup>64</sup>. Okładka powieści Marty Dzido *Ślad po mamie* nawiązuje do niemieckiego i francuskiego protestu przeciwko zakazowi aborcji, jednak zamiast zdjęć są tam narysowane twarze kobiet. Wstęp napisany został w formie wyznania-ujawnienia: „Dziewczynka wie, że w tym temacie nikt nie mówi «ja» ani «usunęłam». Że zamiast mówić o sobie, podaje się tylko liczby i statystyki. A te, które usunęły, milczą. Może nie chcą, by ktoś rzucił im w twarz: «morderczyni». Dziewczynka też się boi. Dlatego się waha. [...] Ta dziewczynka to ja. I jest to mój osobisty aborcyjny kaming alt”<sup>65</sup>. *Ślad po mamie* to ważna

<sup>63</sup> K. Szczuka, *Milczenie owieczek*, s. 58-59. Por. także na temat publikacji w „Stern”: M. Czarnecka, *Konstrukcja mitu matki*, s. 70-71, przyp. 87.

<sup>64</sup> J. Piotrowska, *Aborcyjny kaming aut po polsku* ([http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article\\_id=208](http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article_id=208)).

<sup>65</sup> M. Dzido, *Ślad po mamie*, Kraków 2006, s. 11-12.

książka dla ruchu kobiet i to nie tylko dlatego, że wskazuje na lęk przed publicznym potępieniem, a także dość przewrotnie wymienia wiele znanych publicznie kobiet (w tym feministek), które zaprasza do ujawnienia. Doświadczenia bohaterki jednoznacznie pokazują, że nastolatka pozbawiona wsparcia wśród najbliższych nie ma w Polsce do kogo zwrócić się o pomoc, nie ma też czasu, by zastanowić nad tym, czego sama chce. Najłatwiejszą dla niej rzeczą jest zdobycie adresu ginekologa, który dokonuje płatnej i nielegalnej aborcji. Obowiązujące prawo pozbawia więc ją pośrednio możliwości urodzenia dziecka.

Warto zwrócić uwagę, że niektóre kwestie związane ze świadomym macierzyństwem są w dyskursie feministycznym marginalizowane. Mam tu na myśli zwłaszcza kwestię przymusowych i dobrowolnych sterylizacji, która zajmuje wyłącznie przypisy w tekstach feministycznych. To samo dotyczy zagadnienia zastępczego macierzyństwa czy leczenia bezpłodności, w sprawie których feministki w Polsce nie zajmują właściwie stanowiska, choć otwarta niedawno dyskusja na temat refundowania przez państwo zapłodnień *in vitro* może to zmienić.

### 2.3. Macierzyństwo przeciw patriarchatowi

Ruchy kobiece koncentrują się na zwalczaniu stereotypowego wizerunku niemoralnej i nieodpowiedzialnej kobiety, która poddaje się zabiegowi aborcji z beztroską oraz by uniknąć konsekwencji swoich czynów (a może lepiej – grzechów). Z perspektywy tych, które rezygnują z macierzyństwa aborcja jest przedstawiana jako ważna życiowa decyzja, która może zaważyć na całym życiu, a także jako osobista odpowiedzialność względem własnej rodziny<sup>66</sup>. Upadła, uwie-

<sup>66</sup> Dla Z. Daszyńskiej-Golińskiej świadome ograniczanie liczby potomków było dowodem odpowiedzialności wobec nich, a także koniecznością w związku z pracą zawodową kobiet (*Kwestia kobieca a małżeństwo*, 1925). I. Krzywicka przewidywała, że przeobrażenia życia rodzinnego wpłyną zarówno na higieniczne wychowanie dzieci, jak i regulację uro-

dziona, niezamężna to według Szczuki klisza, jaką od XIX wieku posługują się ruchy antyaborcyjne<sup>67</sup>. Miejsce niemoralnej kobiety w dyskursie feministycznym zajęła średnio zamożna lub uboga matka kilkorga dzieci: „ohydna megiera” – zauważa de Beauvoir – poddająca się zabiegowi przerwania ciąży jest jednocześnie wspaniałą matką, kołyszącą w ramionach dwa jasnowłose aniołki<sup>68</sup>. Autorka przejmuje obrazy z antyfeministycznego rezerwuaru: wulgarnej jędzy oraz idealnej matki złotowłosych „aniołków”<sup>69</sup> i w przeciwieństwie do mizoginicznej retoryki nie przeciwstawia ich sobie. Okazuje się, że tego – traktowanego przez moralistów jako odrażający – czynu dokonała przykładna matka w trosce o żyjące już dzieci, co wniwecz obraca podział na kobiety dobre i złe, a w konsekwencji rozbija argumentację przeciwników.

Najczęściej jednak feministki kładą nacisk na ubóstwo, brak edukacji i perspektyw kobiet, które muszą poddawać się zabiegowi aborcji, czasami pokazując po prostu, jak ciężki los czeka te kobiety, gdy zdecydują się urodzić dziecko. Krystyna Kłosińska zrekonstruowała wizerunek doprowadzonej do śmierci z powodu ciąży bohaterki powieści Gabrieli Zapolskiej *Kaśka Kariatyda*. W ujęciu Kłosińskiej protagonistka Kaśka, niezamężna kobieta w ciąży, rzuca wyzwanie patriarchalnemu układowi społecznemu swoim „nielegalnym” macierzyństwem, w wyniku czego społeczeństwo (uosobione w powieści przez byłego kochanka) musi ją zabić<sup>70</sup>. Symboli-

dzin (*Zmierzch cywilizacji męskiej*, 1930-1935). V. Woolf nieco ironicznie acz dobitnie zaznaczała w trakcie wykładu dla studentek: „ekonomiści zapewniają nas, że pani Seton miała za dużo dzieci. Musicie, rzecz jasna, nadal je rodzić, ale, powiadają uczeni, dwójkami i trójkami, a nie tuzinami”. V. Woolf, *Własny pokój*, przeł. A. Graff, Warszawa 1997, s. 135.

<sup>67</sup> K. Szczuka, *Milczenie owieczek*, s. 43.

<sup>68</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 543-544.

<sup>69</sup> K. Dunin wskazuje, że oba wizerunki są głęboko zakorzenione w polskiej kulturze: „Naczynia grzechu, głupie gęsi, luksusowe kochanki i w końcu – jedna ich [kobiet] strona, którą w końcu można było zaakceptować – matki”. K. Dunin, *Czego chcecie ode mnie Wysokie Obcasy?*, s. 144.

<sup>70</sup> K. Kłosińska, *Ciało, pożądanie, ubranie. O wczesnych powieściach Gabrieli Zapolskiej*, Kraków 1999, s. 85.

ka krzyża oraz aluzje do dzieła stworzenia człowieka z gliny resakralizują macierzyństwo przeciw patriarchatowi, który przez instytucję moralności uniemożliwia Kaśce zostanie matką, a jej dziecko z góry skazuje na przedwczesną śmierć. Jednocześnie figura krzyża w domu, w którym umierają zarówno dzieci, jak i czasami rodzice, wiąże go z kobiecym doświadczeniem, co przesuwając tradycyjną symbolikę, wstrząsa nią i tym samym może zachwiać ustalonym porządkiem symbolicznym. Jest to też (choć kwestię tę pozostawia Kłosińska w formie pytań) opis swoistej Golgoty kobiet, w której zbolełe i porzucone przechodzą męki piekielne<sup>71</sup>. Wizerunek zarówno ponętnej dziewczyny z romansu, jak i upadłego anioła z dyskursu antyliberalnego zostaje w powieści Zapolskiej wyparty przez Kaśkę-analfabetkę, która pragnie być matką, jednak jej pozycja społeczna na to nie pozwala. Prawo antyaborcyjne chroni wyłącznie macierzyństwo uznane przez patriarchat. Zapolska ukazuje godność macierzyństwa kobiety niezamężnej, sakralizuje je i koncentruje swoją uwagę na cierpiących kobietach, które zdecydowały się na aborcję lub zatrucie płodu.

Agata Araszkiewicz uznała Irenę Krzywicką za kontynuatorkę tradycji literackiej Zapolskiej. W powieści *Walka z miłością* (1935) badaczka dopatruje się analogii między losami głównej protagonistki Heleny a przeżyciami Kaśki, choć Helena decyduje się na bolesną aborcję<sup>72</sup>. Araszkiewicz zwraca uwagę na język powieści Krzywickiej i pod warstwą tendencyjności stara się zrekonstruować znaczenie stosowanych przez nią uproszczonych formuł językowych. Dochodzi do wniosku, że tak skonstruowana narracja umożliwia autorce przekroczenie kulturowego tabu poza konwencją sentymentalnego romansu<sup>73</sup>.

Współcześnie „nielegalnym” macierzyństwem, uderzającym w patriarchalną rodzinę, jest ciąża lesbijki. Macierzyń-

<sup>71</sup> Ibidem, s. 76-77.

<sup>72</sup> A. Araszkiewicz, *Inna inicjacja. O wczesnych powieściach Ireny Krzywickiej*, w: *Ciało. Płeć. Literatura*, red. M. Hornung, M. Jędrzejczak, T. Korsak, Warszawa 2001, s. 256-268.

<sup>73</sup> Ibidem, s. 257.

stwo osoby homoseksualnej prowokuje do pytań (zadanych przecież przez feministkę): „jak wpadłaś na pomysł, aby mieć własne dziecko?”<sup>74</sup>, które trudno wyobrazić sobie jako istotny komponent wywiadu z osobą heteroseksualną. Ciąża i wychowanie dziecka wpisuje lesbijki w falliczny porządek: „W związku z dzieckiem – podkreślała bezimienna, nie-miecka lesbijka w rozmowie z Marzeną Staną – zmienił się nagle mój status. Z jednej strony było bardzo przyjemne, że nareszcie zaczęłam być traktowana jak pełnowartościowy człowiek, z drugiej strony jeszcze dzisiaj mnie to irytuje: potwierdza się myślenie starymi schematami i przymus rodzenia, z którego zdaje sobie sprawę wiele kobiet chcących w końcu zostać zauważonymi”<sup>75</sup>. Lesbijka-matka jest też narażona na niezrozumienie w środowisku homoseksualnym, co powoduje, że jej status jest problematyczny i nie współgra z erotycznym pożądaniem.

Izabela Filipiak analizując debatę wokół homoseksualnych rodzin, obnaża homofobiczne zapędy dyskursu publicznego, wskazując, że obraz lesbijki i geja jest mocno osadzony w społecznym imaginarium, a cechuje go erotyczny hedonizm oraz nietrwałe związki: „Jak się najpierw wytykało brak ochoty do spełnienia prokreacyjnego obowiązku, to należałoby pojawienie się tej potrzeby rodzicielskiej docenić. Bądźmy konsekwentni”<sup>76</sup>. Przewrotnie pyta, czy osoby w związkach homoseksualnych na pewno chcą adoptować dzieci i zwraca uwagę, że pary te niejednokrotnie są rodzicami, wychowują przy tym swoje dzieci w związkach partnerskich. Filipiak atakuje model „normalnej” rodziny, a korzystając z badań środowiskowych oraz statystyk przewrotnie tworzy zestaw porad dla osób homoseksualnych, które chcą wychować swoje dzieci w taki sposób, jak robią to rodziny heteroseksualne: „Powinni zatem pamiętać, że dziecko karze się u nas fizycznie [...]. Do tego pije się nałogowo i urządza się przy dzieciach awantury, z rękoczynami włącznie. 15 procent gejowskich rodziców powinno

<sup>74</sup> M. Stana, *Lesbijka z dzieckiem*, „Pełnym głosem” 1995, nr 3, s. 26

<sup>75</sup> Ibidem, s. 33.

<sup>76</sup> I. Filipiak, *Kultura obrażonych*, Warszawa 2003, s. 172.

wykorzystywać swoje dzieci seksualnie – z szacunku dla społecznej normy”<sup>77</sup>. Autorka zbioru felietonów *Kultura obrażonych* zwraca uwagę nie tylko na mit polskiej rodziny, który nie współgra z danymi z urzędów pomocy społecznej, ale także na istotny element dyskusji na temat rodzicielstwa osób homoseksualnych, a mianowicie zarzut, że wychowują oni dzieci na sobie podobnych. Ten argument wskazuje, że w publicznej debacie osoby homoseksualne traktuje się jako niepełnowartościowe, co w pewien sposób tłumaczy, dlaczego dla gejów i lesbijek kwestia ta (mimo że często wychowują oni dzieci z poprzednich, heteroseksualnych związków, a lesbijki decydują się na ciążę) jest niezwykle istotna, dotyczy przecież ich statusu i pozycji w społeczeństwie: „Jeśli ktoś mówi – podkreśla Filipiak – że moje idee i wartości są błędem, tolerowanym tylko pod warunkiem, że nie przekażę ich własnym dzieciom, to chyba mnie obraża”<sup>78</sup>. „Nielegalne macierzyństwo” niezamężnych lub homoseksualnych kobiet rzuca wyzwanie patriarchalnemu porządkowi oraz patrylinearności. Feministkom zaś publiczne debaty na ten temat dostarczają argumentów, że w zakazie aborcji i jednoczesnym przyzwoleniu na podziemie aborcyjne ukryty jest niewyartykułowany problem statusu społecznego kobiety, za którą powinien stać mężczyzna i instytucja heteroseksualności.

<sup>77</sup> Ibidem, s. 173.

<sup>78</sup> Ibidem. I. Filipiak w osobistym wyznaniu łączy dwa wątki „nielegalnego” macierzyństwa. Autorka we wspomnieniu o własnej prababce pisze: „Na temat tragicznej śmierci moich pradziadków od lat słyszałam różne mityczne historie. Latem 2004 roku, szperając po archiwach w sprawie zupełnie innej śmierci, postanowiłam zajrzeć i do rodzinnych aktów urodzenia. Dowiedziałam się, że moja babcia była nieślubnym dzieckiem młodej służącej. Z mojego pokolenia w rodzinie już nikt o tym nie wiedział, a ci, którzy mogliby coś więcej powiedzieć, umarli. Moja pierwsza myśl: Jak to musiało być ciężko, żeby po prostu przeżyć. Jaki to cud, że przeżyła. Druga myśl: Czy cokolwiek z rodzinnych mitów jednak jest prawdą”. I. Filipiak, *Kilka słów o mitach rodzinnych*, wspomnienie opublikowane w ramach akcji Fundacji Feminoteka *Wielkie Babki* (online: [http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article\\_id=47](http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article_id=47)).

2.4. *Malwa i błoto*

Na podstawie *Dziejów grzechu* Stefana Żeromskiego Kazimiera Szczuka pokazała kryzys języka dotyczącego ciała i seksualności kobiet: „Między poetycznym erotyzmem a obrzydliwą fizjologią, między religijną ekstazą miłości a błotem, kałem i śluzem porodu kryje się groteskowa, choć nie mniej przez to przerażająca wizja upadku i zguby kobiety”<sup>79</sup>. Brud związany był z upadkiem moralnym, co wytyczało kierunek rozważań nad kondycją kobiet, których seksualność zawsze zagrażała porządkowi społecznemu. Szczuka stara się przedstawić, w jaki sposób w tekstach Zofii Nałkowskiej i Poli Gojawiczyńskiej reprezentowane jest niechciane macierzyństwo. Obie autorki odwołują się do tradycji powieści popularnej, a momentami nawet brukowej, w obrębie której istniało miejsce dla sensacyjnych tematów pożądania, uwiedzenia, ciąży oraz zabiegu w podziemiu<sup>80</sup>. Analiza *Granicy* Nałkowskiej skoncentrowana została na postaci Justyny, której żałobę Szczuka interpretuje jako żałobę po własnej matce, po dzieciach, z którymi dorastała, a które umarły z biedy i chorób, po miłości do kochanka i po własnym macierzyństwie<sup>81</sup>. Nałkowska pokazuje więc, w ujęciu Szczuki, decyzję o zabiegu aborcyjnym w sposób kompleksowy, zaznacza społeczne mechanizmy reprodukcji niską pozycję kobiet oraz sposób, w jaki pomnażają one ich cierpienia<sup>82</sup>. Wskazuje przy tym na rozpacz Justyny, która musi zostać przemilczana, gdyż dla świadomie utraconej szansy bycia niezamężną matką nie ma miejsca w porządku kulturowym.

<sup>79</sup> K. Szczuka, *Milczenie owieczek*, s. 177.

<sup>80</sup> Ibidem, s. 178, 186.

<sup>81</sup> Ibidem, s. 181.

<sup>82</sup> Francuska badaczka X. Gauthier pisząc historię kobiet, które straciły życie podczas nielegalnych aborcji oraz tych, które walczyły o dostęp do antykoncepcji wybrała – jako odpowiednią do tematu – formę eposu, gdyż uznała, że ten zarezerwowany dla wojen gatunek nie przynależy wyłącznie do męskich spraw. Swoją decyzją autorka dehierarchizuje obowiązujący porządek symbolicznych reprezentacji. Za: K. Szczuka, *Milczenie owieczek*, s. 41. (X. Gauthier *Naissance, d'une liberté. Avortement, contraception: le grand combat des femmes au XX-e siècle*, Paris 2002.)

Szczuka podkreśla, że współczesne kobiety również nie mogą przepracować żaloby, ponieważ nielegalny zabieg oraz ideologia „syndromu poaborcyjnego”, która je wiktyimizuje, wykluczają oplakanie straty. Chodzi jej o możliwość rozpaczania, co nie jest jednoznaczne z zakwestionowaniem słuszności decyzji o zabiegu. Tragizm opisany językiem prozy popularnej, sakralizacja fizjologicznych zmian, żałobny ton oraz tematyzacja stosunku ciała do języka wyznaczają stylistykę powieści położniczej, w której protagonistki przekraczają obyczajowe tabu<sup>83</sup>.

Środki wyrazu stosowane w opisie sztucznego poronienia zaczerpnięte są zazwyczaj z niskiego rejestru stylistycznego. Nie jest to jednak jedyny sposób, za pomocą którego udaje się przedstawić kwestię niechcianej ciąży. Jolanta, córka Ireny w opowiadaniu *Czarna Malwa*, ze zbioru *Błony umysłu*, zastosowała chwyt znaczących niedopowiedzeń. Stosując zabieg nadczytania, jak określiła to za Nancy K. Miller Kłosińska, można natrafić w tym obrazku na ślady kobiecej przyjemności seksualnej oraz dzieje kwiatu „w służbie kobiet”. Frazy „bliski kontakt”, „otwartość dla dotknięć”, „wsuwanie palca do wnętrza kielicha” czy też „wtajemniczenie w malwę” i „obcowanie z malwą” to tylko niektóre przykłady, że poddany dotykowemu poznaniu kwiat transponuje pieśczęty waginy. Te konotacje są o tyle istotne, że szczególnie nacisk położony został na to, iż czarne malwy są powszechnie hodowane w ogródkach przydomowych, stosuje się je bowiem jako środek leczniczy w problemach menstruacyjnych: „Można było zdać się na malwę. Niemniej, przy braku miesiączki i konieczności pilnego jej wywołania do naparu malwy dodawano też ziele ruty, krwawnik i kwiat nagietka”<sup>84</sup>.

<sup>83</sup> Co oznaczało w międzywojniu „tabu obyczajowe” można sobie wyobrazić śledząc losy recepcji *Przymierza z dzieckiem* Marii Kuncewiczowej, opublikowanego w 1927 roku w „Bluszczu”. *Przymierze* wywołało protesty czytelniczek, powodując rozłam redakcji, choć temat powieści dotyczył „legalnego” macierzyństwa, bohaterka była mężatką, a kwestionowała wyłącznie istnienie instynktu macierzyńskiego. Por. A. Nasiłowska, *Natura jako źródło cierpień*, „Teksty Drugie” 1993, nr 4/5/6, s. 189-194.

<sup>84</sup> Jolanta, córka Ireny, wnuczka Bronisławy, prawnuczka Ludwiki, *Blony umysłu*, Warszawa 2003, s. 51.

Ten fragment wskazuje na kolejny związek kobiety oraz kwiatu, „konieczność wywołania krwawienia” to nic innego jak początek ciąży, a czarna malwa zmieszana z rutą to bardzo popularny środek poronny<sup>85</sup>. Jolanta, córka Ireny, przywołuje więc problem niechcianego macierzyństwa w kontekście przyjemności seksualnej i naturalnej pomocy ziół, co sprawia, że narracja swobodnie przechodzi od waginalnych pieszczot do spokojnego oczekiwania na miesięczkę, bez dramatycznych opisów medycznej interwencji i lęku przed ciążą.

### 2.5. Malthus i eugenicy

Odium braku moralności zdejmowały z kobiet poddających się nielegalnej aborcji już emancypantki, zwłaszcza lewicowe, które wskazywały, że niekontrolowana płodność proletariatu i środowisk wiejskich sprzyja ich pauperyzacji, wpędza kobiety i ich rodziny w nędzę. Świadome macierzyństwo miało więc nie tyle gwarantować kobietom niezależność, co sprzyjać budowie lepszego, sprawiedliwego świata, choć nawet w „Głosie Kobiet” nie publikowano opinii tych, których problem wysokiej płodności dotyczył bezpośrednio<sup>86</sup>. W oczywisty sposób socjalistki nawiązywały do teorii Thomasa R. Malthusa, który w 1789 roku uznał, że dla dobra państwa powinno się ograniczać liczbę ludności<sup>87</sup>. Dwieńtnastowieczni neomaltuzjaniści, związani z ruchami socjalistycznymi, wychodzili z założenia, że ograniczając liczbę urodzeń w rodzinach proletariackich polepsza się sytuację całej klasy społecznej, gdyż mniejsza liczebność robotników wymusi wzrost zarobków<sup>88</sup>. Emancypantki dość wcześnie zauważyły, że tego typu argumentacja, choć jednocyła ruch

<sup>85</sup> M. Ciechomska, *Mała historia aborcji*, w: *Głos mają kobiety. Teksty feministyczne*, zebrała S. Walczewska, wstęp A. Titkow, Kraków 1992, s. 74.

<sup>86</sup> D. Kałwa, *Głos kobiet w sprawie planowania rodziny w świetle prasy z lat 1929-1932*, s. 124-125.

<sup>87</sup> K. Szczuka, *Milczenie owieczek*, s. 50.

<sup>88</sup> Ibidem, s. 51.

kobiet i neomaltuzjanizm w kwestii prawa do aborcji, nie była jednoznaczna z koncepcją świadomego macierzyństwa i instrumentalizowała możliwości prokreacyjne kobiet<sup>89</sup>. Nell Roussel (1878-1922) jasno wskazała, że – wbrew opiniom neomaltuzjanistów – każda kobieta, bez względu na przynależność klasową, podlega opresji płci i podkreślała, że najistotniejsze w walce o prawo do aborcji jest samostanowienie kobiet<sup>90</sup>.

Oprócz neomaltuzjanistów wątpliwymi sojusznikami sprawy kobiecej byli eugenicy, którzy od początku XX wieku krzewili w Polsce wiedzę o tym, jak należy doskonalić rasę ludzką. Opowiadali się za zabiegiem aborcji, jeżeli przemawiały za tym względy zdrowotne, tzn. wtedy, kiedy istniało ryzyko choroby genetycznej<sup>91</sup>. Jednak eugenicy, z Leonem Wernicem na czele, rzadko używali liberalnego języka, a pojęcie „czystości” stosowali w dwóch znaczeniach: zdrowia oraz przejrzystości moralnej, opowiadali się przy tym przeciwko emancypacji kobiet. Ich poglądy interesują mnie głównie dlatego, że na łamach „Zagadnień Rasy” publikowała artykuły Zofia Daszyńska-Golińska, zwolenniczka eugeniki, opowiadająca się za przymusowymi badaniami przed zawarciem związku małżeńskiego. Autorka artykułu *Kwestia kobieca a małżeństwo* (1925)<sup>92</sup> przekonywała eugeników, że emancypacja kobiet przyczyni się do lepszego doboru naturalnego, ponieważ niezależna finansowo kobieta będzie mogła wybrać męża nie ze względu na jego status społeczny, lecz weźmie pod uwagę jego stan zdrowia<sup>93</sup>. Magdalena Gawin podkreśla, że poglądy eugeników były przesiąknięte mizoginią, a ustawy eugeniczne wymierzone zostały przede

<sup>89</sup> Por. opinie Madlaine Vernet, ibidem, s. 53.

<sup>90</sup> Ibidem, s. 56-57.

<sup>91</sup> M. Gawin, *Seksualność i prokreacja w polskiej publicystyce eugenicznej 1905-1939*, w: *Kobieta i małżeństwo*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 2004, s. 81.

<sup>92</sup> Tekst ten został przedrukowany w antologii *Chcemy całego życia*, nr. 274-287.

<sup>93</sup> M. Gawin, *Seksualność i prokreacja w polskiej publicystyce eugenicznej 1905-1939*, s. 78, 80. Por. także na ten temat: M. Gawin, *Strazniczy rasy. O niebezpieczeństwach myślenia w kategoriach eugenicznych*, w: *Spółczesność w dobie przemian*, s. 127.

wszystkim w kobiecie seksualność, którą lekarze uznawali za źródło społeczno-rasowych zagrożeń<sup>94</sup>. Julia Blay, działaczka ruchu kobiet i lekarka, już w 1925 roku głosiła, że ludzkiego życia nie można podporządkowywać ideom czystości czy zdrowia przyszłego potomstwa<sup>95</sup>. Zaangażowanie Daszyńskiej, a także Izy Moszczeńskiej<sup>96</sup> w ruch eugeniczny daje się wytłumaczyć emancypacyjnymi argumentami, dotyczącymi walki z chorobami wenerycznymi. W poświęconych tym kwestiom tekstach feministki dowodziły, że to mężczyźni należy sprowadzić na drogę cnoty, nie dopatrywały się przy tym niebezpieczeństw w mieszczańskiej obyczajowości, tylko w zgodzie na podwójną moralność.

Z dwóch nurtów reformatorskich, z których jeden był o wiele mniej liberalny, emancypantki czerpały argumenty do interpelacji o zmianę krzywdzącego kobiety prawa. Obydwa doczekały się także krytyki ze strony ruchów kobiecych, gdyż dość wcześnie okazało się, że planowane w tych ruchach reformy służyły „wyższemu” celom, a ciała kobiet, zwłaszcza ciała ciężarne, miało zostać podporządkowane interesom bądź to klasy społecznej, bądź rasy i doskonałości biologicznej. Temat doskonalenia ludzkości powrócił w dyskursie feministycznym lat dziewięćdziesiątych, głównie za sprawą rozwoju technik medycznych oraz wiedzy dotyczącej genetyki. W felietonie *Odpowiedzialność* Kinga Dunin broni prawa matek zarówno do badań prenatalnych, jak i stosowania technik wspomagających leczenie płodu. Wskazuje, że w koncepcji głoszącej różnorodność świata nie porusza się zazwyczaj problemu cierpienia niepełnosprawnych ludzi, którzy niejednokrotnie płacą za tę różnorodność wysoką cenę<sup>97</sup>.

Tekst Dunin wyjaśnia, dlaczego działaczki feministyczne były zaangażowane w ruch eugeniczny, który został oskarżony o stworzenie fundamentów dla faszyzmu, a ofiarami stosowanych metod stały się głównie kobiety. Feminizm ma-

<sup>94</sup> M. Gawin, *Seksualność i prokreacja w polskiej publicystyce eugenicznej 1905-1939*, s. 85.

<sup>95</sup> Ibidem, s. 79.

<sup>96</sup> Por. M. Gawin, *Strażniczki rasy*, s. 130.

<sup>97</sup> K. Dunin, *Czego chcecie ode mnie Wyssokie Obcasy?*, s. 160-164.

cierzyński, jak określił go badacz dziejów eugeniki Angus McLaren<sup>98</sup>, próbował zaradzić problemowi rodzących się niepełnosprawnych, upośledzonych dzieci, które wymagały nieustannej opieki, i które po śmierci rodziców trafiały do ośrodków zamkniętych. W początkowej fazie ruch kobiet mógł na temat dziedziczenia chorób pertraktować wyłącznie z eugenikami. Działaczki feministyczne, będąc strażniczkami rasy, przeciwstawiały się przymusowi reprodukcji, opowiadały się za świadomą decyzją o nieposiadaniu dzieci, także z przyczyn genetycznych.

Kinga Dunin argumentacji, że w nowoczesnych metodach medycznych, polegających na korektach ludzkich organizmów tkwi faszystowski sposób myślenia, przeciwstawia koncepcję ogólnej dostępności i nieodpłatności tych zabiegów, co, w jej mniemaniu, uchroniłoby ludzi od kastowego dostępu do terapii genowej<sup>99</sup>. Dunin dostrzega więc problem opisany przez Nancy Kress w powieści *science fiction* zatytułowanej *Żebracy nie mają wyboru*<sup>100</sup>, w której status społeczny Amerykanów żyjących w XXII wieku określony został na podstawie zastosowanych genomodifikacji. Cała powieść poświęcona jest dylematom genetycznej ingerencji i dystrybucji wiedzy. Ci, których nie stać na bardziej skomplikowane modyfikacje, fundują sobie zmiany wyłącznie w wyglądzie zewnętrznym. Akcja powieści osnuta jest głównie wokół problemów kontroli prawnej dotyczących dostępu do technik medycznych, by nie obróciły się one przeciwko poszczególnym grupom społecznym i koncepcji państwa. W finałowej scenie narratorka – przywołując cały rezerwuariat patriotycznych uczuć – wyraża nadzieję, że rząd, mimo wszczętej rebelii, opanuje sytuację.

Feministyczne pisarki i teoretyczki współtworzą więc dyskusję o dylematach współczesnej medycyny i jej osiągnięć,

<sup>98</sup> M. Gawin, *Strażniczki rasy*, s. 129.

<sup>99</sup> K. Dunin, *Czego chcecie ode mnie Wyssokie Obcasy?*, s. 160-164. Autorka zastrzega, że tekst na temat modyfikacji genetycznych jest jedynie próbą zmierzenia się z tą problematyką i dodaje: „my jednak wciąż tkwimy po uszy w stercie starych problemów”.

<sup>100</sup> N. Kress, *Żebracy nie mają wyboru* (1994), przeł. K. Dobrowolska, Warszawa 1996.

choć w równym stopniu zajmuje je, w gruncie rzeczy dziewiętnastowieczny, problem aborcji, który z perspektywy współczesnej medycyny należy do jednego z prostszych zabiegów ginekologicznych. „Nim zdecydujemy się odrzucić lub zaakceptować klonowanie (w jakiejś jego formie) – uważa Magdalena Środa – warto pamiętać, że tu, w Polsce, nie zmieni to naszej sytuacji. I tak jak wczoraj i dziś, nie tylko od dziesięciu lat, ale i zapewne przez dziesięć następnych, przyjdzie nam walczyć o te same sprawy”<sup>101</sup>.

## 2.6. Biokontrola

Zmiany prawa dotyczącego aborcji według obowiązującej koniunktury politycznej obnażają, w jaki sposób kwestia ta stała się polityczna z perspektywy patriarchy, który od zarania dziejów stara się zapanować nad seksualnością kobiet<sup>102</sup>. Stąd problemem kluczowym dla debaty feministycznej na temat legalizacji aborcji będzie kwestia edukacji seksualnej i profilaktyki. Antykoncepcja (zwłaszcza pigułka hormonalna) jest według feministek największym osiągnięciem medycyny, a być może nawet całej nauki względem kobiet, zaś rozdział między życiem seksualnym i prokreacją przyczynił się w najbardziej zauważalny sposób do poprawy statusu kobiet<sup>103</sup>. Zresztą już w dwudziestoleciu międzywo-

<sup>101</sup> M. Środa, *Dwa stanowiska w sprawie klonowania i nie tylko...*, s. 7.

<sup>102</sup> „Strona konserwatywna – pisze o międzywojennych sporach wokół antykoncepcji i aborcji M. Marcinkowska-Gawin – szczególnie niebezpieczeństwo upatrywała w «wyzwoleniu» kobiety spod pręgierza opinii publicznej i strachu przed ewentualnymi następstwami zdrady małżeńskiej”; M. Marcinkowska-Gawin, *„Boyownicy i boyowniczy”. Środowisko „Wiadomości Literackich” wobec problemu regulacji urodzeń*, w: *Kobieta i kultura życia codziennego*, s. 143. O represjach ze strony Kościoła już w pierwszych wiekach jego istnienia zob. K. Szczuka, *Milczenie owieczek*, s. 37; a także: M. Ciechomska, *Mała historia aborcji*, s. 65-77.

<sup>103</sup> Por. S. Agacinski, *Polityka płci*, przeł. M. Falski, Warszawa 2000, s. 23-24; G. Corea, *Mój macierzysty kraj* (1990), przeł. K. Bratkowska, „Biuletyn Ośki” 1998, nr 3 (4), s. 30. K. Dunin, *Czego chcecie ode mnie Wysokie Obcasy?*, s. 147. W 1932 roku B. Lindsey podkreślał: „Naukowe

jennym dla feministek oczywiste było, że powszechność środków antykoncepcyjnych jest warunkiem koniecznym do emancypacji kobiet i przyczyni się do powstania związków partnerskich<sup>104</sup>.

Zachwytu nad tym „wynałazkiem” nie podzielają jednak wszystkie feministki, niektóre z nich – jak chociażby Adrienne Rich – wskazują, że pigułka sprzyja instrumentalizacji kobiecej seksualności, podporządkowując ją męskiemu libido. Od kobiety oczekuje się przez to ciągłej dyspozycyjności seksualnej, a lekarze i farmaceuci zatają skutki uboczne stosowania środków hormonalnych<sup>105</sup>. Warto zwrócić uwagę, że stanowisko Rich zbliża ją do stanowisk określanych w dwudziestoleciu jako tradycjonkatolickie<sup>106</sup>, które argumentowały – celowo nie rozróżniając przy tym aborcji od antykoncepcji – że rozdział między stosunkiem seksualnym a potencjalnym macierzyństwem zdegraduje pozycję kobiety i sprowadzi ją do roli obiektu pożądania. Jednak to, co różni Rich i międzywojenną argumentację przeciw antykoncepcji, to inny jej cel. Autorka książki *Zrodzone z kobiety* wskazuje przede wszystkim, że płodność nadal pozostaje sprawą kobiet, a dopóki tak jest (a istniejące metody antykoncepcji mężczyzn nie cieszą się wielkim uznaniem), nie można się spodziewać realnej zmiany układu sił w porządku patriarchalnym.

środki ochronne przeciw zając się w ciąży mogą być punktem wyjścia do jak najdalej idących zmian i zmienić bieg spraw ludzkich na miarę niewidoczną dotąd w historii”. J.B. Lindsey, *Przedmowa*, do: idem, *Małżeństwa koleżeńskie*, Warszawa 1932, s. 6.

<sup>104</sup> D. Kałwa, *Głos kobiet w sprawie planowania rodziny w świetle prasy z lat 1929-1932*, s. 128.

<sup>105</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 123.

<sup>106</sup> „[...] akt płciowy, którego celem stało się dążenie tylko do osiągnięcia satysfakcji seksualnej – streszcza stanowisko opcji katolickiej D. Kałwa – odbiera godność kobiecie: zamiast być potencjalną nosicielką życia, przeistacza się ona w przedmiot służący zaspokojeniu męskiego pożądania. Emancypacja fizjologiczna była zatem w ich oczach pozornym wyzwoleniem, ponieważ w rzeczywistości odbierała kobiecie specjalny status przysługujący jej ze względu na rolę matki, a w dalszej konsekwencji niosła upadek zasad stojących na straży obyczajowości i moralności”. D. Kałwa, *Głos kobiet w sprawie planowania rodziny w świetle prasy z lat 1929-1932*, s. 130.

### 3. Fizjologia ciąży i „literatura położnicza”<sup>107</sup>

Kłosińska przeciwstawia sobie dwie postaci w powieści Zapolskiej: Kaśkę i Kariatydę. Ta pierwsza to kobieta w ciąży, której ciało podlega widocznym zmianom w wyniku rozwijającego się w niej płodu. W rzeźbie, do której Kaśka pozuje – Kariatydzie – estetyzujące zabiegi artysty Tomasza Weissa wymagają zatarcia tych fizjologiczno-cieleśnych zmian, ślady po nich są wymazywane, gdyż ciężarna anihiluje pożądliwe spojrzenie, które konstytuuje patriarchalną reprezentację ciała kobiety<sup>108</sup>. Posągowa kobieta to „ciało bez kobiety”, jak napisze Kłosińska, analizując fantazmatykę *Opowieści Szamoty* Stefana Grabińskiego<sup>109</sup>. Autorka wskazuje na tradycję monumentalnych posągów kobiet (rzeźby Polikleta czy mitycznego Pigmaliona), które wznoszono niejako przeciwko realnym kobietom: „kobieta winna być piękna jak dzieło sztuki. Czyli pięknem, które wynika z doskonałości jej «natury», podporządkowania jej «ludzkim» kryteriom”<sup>110</sup>.

Kobiecy ideał to posąg, a nie konkretna kochanka, jej „naturę” trzeba poprawiać, korygować i ulepszać. Nie będę się tutaj zajmowała wskazanymi przez Kłosińską fiksacjami męskiego libido na matce, chciałabym jednak pokazać, że estetyzujące zabiegi artysty wymazują fizjologię ciała kobiety. W takiej teorii sztuki nie ma miejsca na symbolizację kobiecych konstrukcji wyobrażeniowych, a przecież kobiety fantazjują na temat swoich ciał i momentów dla niego przełomowych (defloracji, porodu, ciąży, menopauzy). Artystki staną więc przed problemem, w jaki sposób opisać doświadczenia kobiet z ich perspektywy, jak uporać się z „idealnym” ciałem

<sup>107</sup> Terminu tego w stosunku do powieści Zapolskiej użył (deprymując powieść) jeden z krytyków. Por. K. Kłosińska, *Ciało, pożądanie, ubranie*, s. 89.

<sup>108</sup> Ibidem, s. 78-88.

<sup>109</sup> K. Kłosińska, *Fantazmaty. Grabiński – Prus – Zapolska*, Katowice 2004, s. 26.

<sup>110</sup> Ibidem, s. 27. Za Naomi Schor Kłosińska napisze też, że miłość do kobiety z kamienia jest w pewien sposób charakterystyczną mitopatologią w dziewiętnastowiecznej literaturze; ibidem, s. 28.

oraz za pomocą jakich zabiegów podważyć, wzruszyć i przesunąć estetyzujące zabiegi patriarchy. „Pisarka – napisze o Zapolskiej Kłosińska – akcentuje te momenty biografii ciała kobiecego, które tradycyjne romanse usuwały z pola swoich zainteresowań, koncentrując się głównie na niewinnym, choć wprowadzonym w sztukę uwodzenia ciełe dziewiczym: iluzorycznym i stwarzającym iluzję”<sup>111</sup>.

#### 3.1. *Madonny*

Feministki musiały skonfrontować własne pomysły na temat macierzyńskości z malarskimi i rzeźbiarskimi wyobrażeniami Maryi. „Kobieta wzbudza lęk jako matka – podkreśla de Beauvoir – a więc właśnie macierzyństwo należało przeistoczyć i ujarzmić. Dziewiczość Marii ma przede wszystkim wartość negatywną: ta, przez którą zostało odkupione ciało, sama jest bezcielesna, pozostała nietknięta, nikt jej nie posiadał”<sup>112</sup>. Deseksualizacja matki to główna operacja patriarchy dokonana na wizerunku Bogurodzicy. Nic więc dziwnego, że Rich pragnie przerwać ciszę na temat seksualności matek: silny nacisk na wizję macierzyństwa poza kontekstem przyjemności seksualnej uniemożliwia, w jej opinii, artykulację doświadczeń kobiet, które doznają orgazmu w trakcie porodu czy przy karmieniu dziecka<sup>113</sup>. Mówiąc o kobiecej rozkoszy poza stosunkiem heteroseksualnym, można zbudować, według autorki *Zrodzone z kobiety*, seksualną autonomię kobiet, na którą patriarchalna kultura – co oczywiste – nie chce się zgodzić i skrzętnie ją ukrywa<sup>114</sup>. Zmiana perspektywy okazuje się istotna dla feministycznych dążeń. Dotąd mówiono, co zawdzięczamy między innymi psychoanalizie, o potrzebach dziecka, o jego/jej przejściu od fazy oralnej do libidalnej, o popędach, które zaspokaja.

<sup>111</sup> Ibidem, s. 88.

<sup>112</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 202. Por. także na ten temat: A. Ali-ti, *Dzika kobieta*, s. 152.

<sup>113</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 258.

<sup>114</sup> Ibidem, s. 259.

Przyjemność matki została uznana za niepotrzebną, nieistotną, a może nawet niestosowną.

Feministyczne projekty zostają skonfrontowane z doświadczeniem kobiety w *Księdze początku* Anny Nasiłowskiej. W części *Domino* narratorka pokpiwa: „Młoda matka czyta amerykański poradnik karmienia piersią. Dowiedziała się, że karmienie sprawia przyjemność aż do orgazmu, a sukces zależy wyłącznie od motywacji. Godzinami wyciąga wklęsłe i już popękane brodawki, nawet nocą masuje piersi jak grudy”<sup>115</sup>. Obietnica przyjemności i rozkoszy nie zostaje spełniona. Pozostaje ból piersi i identyfikacja z Madonną Jeana Fouqueta, której idealnie okrągła i pełna pierś daje się porównać z obolałymi piersiami bohaterki, choć przyznaje ona, że spokój Maryi wydaje się nienaturalny. Jak zauważyła Ewa Kraskowska, w książce Nasiłowskiej dominuje stylizacja biblijna, którą badaczka nazywa genezyjską<sup>116</sup>. Wskazują na to już same tytuły poszczególnych fragmentów: *Ewa w lustrze*, *Monolog Ewy (na stronie)*, *Pieśń Adama*. Choć Kraskowska odnosi swoje uwagi do *Domina*, są one również prawdziwe w przypadku późniejszej *Księgi początku*, choć tutaj genezyjskość wypierana jest przez obrazy zaczerpnięte z ewangelii. We fragmencie zatytułowanym *Boże Narodzenie 1998* znajdujemy aluzję do narodzin Jezusa: „Przydałoby się tutaj jakieś duże zwierzę z ciepłym oddechem i śmiałym językiem do lizania”<sup>117</sup>. W końcu rodząca porównana zostaje do zwierzęcia złożonego w ofierze w rytualnym obrzędzie<sup>118</sup>. Ofiara, ale i odkupienie, przychodzą więc przez rodzącą, która „gubi się w teologii ciała”<sup>119</sup>.

Autotematyczne rozważania dotyczące przedstawienia momentu narodzin, które są „ziemią niczyją, ugięciem, na którym wiatr hula”<sup>120</sup>, skoncentrowane są w książce Nasiłowskiej głównie na słowach: łono, trzewia, płód oraz po-

<sup>115</sup> A. Nasiłowska, *Księga początku*, Warszawa 2002, s. 105.

<sup>116</sup> E. Kraskowska, *Piórem niewieściem. Z problemów prozy kobiecej dwudziestolecia międzywojennego*, Poznań 2003, s. 157.

<sup>117</sup> A. Nasiłowska, *Księga początku*, s. 22.

<sup>118</sup> Ibidem, s. 31.

<sup>119</sup> Ibidem, s. 63.

<sup>120</sup> Ibidem, s. 115.

ród. Dwa pierwsze zostają zdyskredytowane jako anachroniczne, określenie „płód” „budzi zgrozę swoją treścią”<sup>121</sup>, a „poród” eliminuje tę osobę, która mu podlega, nie dotyka też relacji między pojedynczością a podwójnością, niemożliwej do artykulacji formy gramatycznej wzajemnej współzależności. Narratorka nie proponuje nowych terminów ani metafor, wskazuje tylko na puste miejsca w dyskursie.

Protagonistkę *Domina* niepokoił obraz Madonny, na którym nie została przedstawiona scena karmienia dziecka, czynność tę uznano za nieestetyczną, a brak tego elementu wskazuje na seksualne konotacje aktu, które w przypadku matki musiały zostać wymazane. Sama narratorka utożsamia się z syrenami bolońskimi, gdyż to dzięki wodzie tryskającej z ich piersi oswoi to, co ją spotyka: „musiałam to sobie przypomnieć, by dziwny obyczaj mojego ciała przestał być mi obcy”<sup>122</sup>. Paradoksalnie to właśnie biblijny język daje możliwość resakralizacji momentu narodzin, a bohaterka będzie chciała jak najszybciej wydobyć się z brudu fizjologii towarzyszącemu porodowi. Choć narratorka niejednokrotnie stwierdza, że za pomocą języka, który zna, nie da się wypowiedzieć doświadczenia porodu, nie kreuje nowego języka, odwołuje się do dobrze znanych kulturowych obrazów i tylko nieznacznie (jeśli w ogóle) je przemieszcza.

Nasiłowska nie jest pierwszą pisarką, która sakralizuje moment przyjścia człowieka na świat. Ewa Kraskowska zwraca uwagę, że w pierwszym w Polsce opowiadaniu w całości poświęconemu psychosomatyce ciąży, jakim jest *Przymierze z dzieckiem* Marii Kuncewiczowej<sup>123</sup>, autorka posługuje się również stylistyką biblijną, choć nacisk położyła na apokaliptyczno-pasyjny wymiar rodzenia<sup>124</sup>. Bliski takim przedstawieniom jest także, w opinii Kraskowskiej, filozoficzny język Jolanty Brach-Czajny<sup>125</sup>. Już sama forma *Szcze-*

<sup>121</sup> Ibidem, s. 95.

<sup>122</sup> Ibidem, s. 110.

<sup>123</sup> M. Kuncewiczowa, *Przymierze z dzieckiem* (1927), Warszawa 1999, s. 35-59.

<sup>124</sup> E. Kraskowska, *Piórem niewieściem*, s. 153-156.

<sup>125</sup> Por. chociażby: „Egzystencja», słowo określające nasze główne zadanie, zawiera echo narodzin jako wyłaniania. W klasycznej łacinie

lin istnienia odwołuje się do tradycji filozoficznej, a autorka nawiązuje do traktatu i eseju filozoficznego, eseju literackiego oraz poematu prozą<sup>126</sup>. Tu szczególnie ujawnia się podobieństwo między utworami Brach-Czajny i Nasiłowskiej, co sugerują już tytuły – *Traktat o narodzinach* i *Księga początku*, a sam język w *Szczelinach istnienia* dotyczący porodu pełen jest monumentalnych metafor otwarcia, przejścia i transu egzystencjalnego: „Od tabu, nakazującego to, co w macierzyństwie najpierwotniejsze, przemilczać, do filozofii i apoteozy porodu – oto droga, jaką przebyła literatura nie tylko kobieca”<sup>127</sup>.

Stylizacja biblijna i metafory z wysokiego rejestru stylistycznego wyznaczają w dużej mierze sposób opisu porodu, jednak czasami jest on w pisarstwie feministycznym używany przekornie, tak, by ośmieszyć zabiegi uwznioślenia. W *Opowieści Podręcznej* Margaret Atwood w teokratycznym państwie Gilead bezimienna protagonistka wraz z innymi zdolnymi do rozrodu kobietami pełni funkcję podobną do niewolnic w *Starym Testamencie*, tzn. w razie niepłodności małżonki któregoś z notabli (nie istnieje w tym świecie pojęcie bezpłodności, które odnosiłoby się do mężczyzn) – jak niewolnica Bilha rodzi „prawowitych” potomków. Tytułowa Podręczna jest świadkiem porodu niewolnicy. W Gileadzie punktem odniesienia jest *Biblia*, a wszelkie rytuały podporządkowane są opisanym w niej sytuacjom. W interesującym nas fragmencie bohaterki starają się odtworzyć biblijną scenę, w której Rachela wspomina, że Bilha urodzi dzieci na jej kolanach (Rodz 30,3). By sprostać temu zadaniu, przyszła „prawowita” matka dziecka, która jednak nie jest w ciąży, symuluje bóle porodowe i inne somatyczne obja-

ex sisto znaczyło dosłownie «wychodzić z», «wydobywać się», «rodzić się». W takich znaczeniach używał tego czasownika Cyceon w *O naturze bogów*. Jeśli więc trzymamy się początkowych znaczeń i pierwotnych faktów, konkretnie dosłowności, nie może dziwić przekonanie, że filozofia egzystencjalna domaga się powiązania z porodem”. J. Brach-Czajna, *Szczeliny istnienia*, Kraków 1998, s. 28-29.

<sup>126</sup> G. Grochowski, *Tekstowe hybrydy. Literackość i jej pogranicza*, Wrocław 2000, s. 207-208.

<sup>127</sup> E. Kraskowska, *Piórem niewieściem*, s. 159.

wy porodu, przy asyście kobiet z tej samej klasy społecznej. Biblijna metaforyka wymaga jednak od obu kobiet więcej: w kulminacyjnej scenie porodu obie – i ta rodząca, i Żona Komendanta – muszą wspiać się na monstrualny fotel porodowy. Jak relacjonuje narratorka, żona „wdrapuje się na fotel porodowy, siada na siedzeniu za i ponad Janiną, tak że stanowi dla niej jakby obramowanie: chude nogi Żony po bokach rodzącej wyglądają jak poręczce ekscentrycznego fotela. Żeby było dziwniej, ma na nich białe bawełniane skarpetki i niebieskie poranne pantofle z kosmatego materiału, przypominające materiał na deskę klozetową”<sup>128</sup>. Refleksje Podręcznej ujawniają, że kobieca fizjologia oraz ludzka anatomia nie potrafią sprostać wyszukanej metaforze, a jeśli próbuje się taką sytuację zaaranżować, uzyskuje się groteskowy obraz ekwilibrystycznych zmagania z materią ciała. Bawełniane skarpetki mają wskazać absurdalność oraz nieprzystawalność sytuacji do biblijnego wyobrażenia, jednocześnie ta zaaranżowana scena „starotestamentowego” porodu pozwala pokazać tragiczną pozycję kobiet nie tylko w świecie Gileadu. Oto kobiety we własnym gronie (przy porodzie mężczyźni, także lekarze, są nieobecni) wymuszają na sobie nawzajem i – co ważniejsze – na sobie samych dostosowanie się do patriarchalnych wizji.

Ewa Kraskowska analizując prozę dwudziestolecia wskazuje inną niż metaforyczną ścieżkę w reprezentacji macierzyństwa, wyznaczoną przez powieść *Swastyka i dziecko* (1934) Wandy Melcer, w której z reporterskim zaangażowaniem i rzeczowym tonem odnotowywane zostały codzienne przeżycia towarzyszące ciąży<sup>129</sup>. Być może tę ścieżkę kontynuuje Manuela Gretkowska w *Polce*, choć trudno tę książkę

<sup>128</sup> M. Atwood, *Opowieść Podręcznej*, przeł. Z. Uhrynowska-Hanasz, Poznań 1998, s. 114. H. Jaxa-Rożen zaproponowała inną interpretację tej powieści Atwood, jednak uważam, że badaczka nie doceniła ironicznego dystansu narratorki oraz pominęła usytuowanie autorki w stosunku do ruchu feministycznego. Te same zarzuty można także skierować pod adresem jej interpretacji powieści U.K. LeGuin i A. Carter. Por. H. Jaxa-Rożen, *Kontestacja i banat: feminizm w kulturze współczesnej*, Wrocław 2005, s. 11-31.

<sup>129</sup> Ibidem, s. 161-163.

jednoznacznie usytuować w dyskursie feministycznym, dla Iwasiów jest ona „wyprzedzą stereotypów, rekwizytornią rutynowych tabu, z fizjologią porodu w finale”<sup>130</sup>. Niewiele zmienia też perspektywa przyjęta w *Monologach waginy* Eve Ensler, gdyż we fragmencie poświęconym porodowi, opowiadanemu z punktu widzenia asystującej przy narodzinach kobiety, moment przejścia porównuje się do ratowania dziecka z głębokiej studni czy też archeologicznego tunelu, a pochwa po porodzie porównana zostaje do pulsującego serca, trudno więc dopatrywać się tutaj jakiegoś zdecydowanego przekroczenia tradycyjnych obrazów<sup>131</sup>.

Pewną prowokacją w stosunku do literackich reprezentacji macierzyństwa jest opowiadanie *Wyspa* z tomu *Gra na wielu bębenkach* Olgi Tokarczuk. Narrator to uciekający w 1944 roku ze Lwowa do Palestyny Żyd, który w wyniku katastrofy statku ląduje samotnie na bezludnej wyspie. Gdy oswoił już przestrzeń wyspy i znajduje się na krawędzi szaleństwa, do brzegu dobija łódź z martwą kobietą i niemowlęciem. Dziecko nie potrafi jednak jeść, a – ku zaskoczeniu samego bohatera – jego organizm zaczyna produkować mleko, co ocala dziecko, a samego mężczyznę motywuje do podjęcia wysiłku, by wydostać się z wyspy. Karmiący piersią mężczyzna wskazuje na „kolonizację kobiecością”<sup>132</sup> oraz przesuwając akcenty w dyskusji o naturalnych predyspozycjach i mistyce biologicznego macierzyństwa. Sielankowy obraz burzy lęk bohatera przed tym, czego doświadczył, czego nie rozumie i co boi się ujawnić. Tym samym w fikcji literackiej, stylizowanej na relację uczestnika wydarzeń, mężczyzna zajmuje miejsce kobiety w tym sensie, że w porządku symbolicznych wizerunków nie znajduje żadnej, przynoszą-

<sup>130</sup> I. Iwasiów, *Rewindykacje. Kobieta czytająca dzisiaj*, Kraków 2002, s. 23.

<sup>131</sup> E. Ensler, *Monologi waginy* (1998), przeł. A. Kołyszko, Warszawa 2003, s. 135-138.

<sup>132</sup> W *Księdze początku* narratorka stwierdza, że Nowonarodzona ma powiększone sutki, gdyż w jej organizmie obecne są hormony matki: „W tym wieku następuje kolonizacja kobiecością niezależna od płci. Wszyscy rodzimy się trochę kobietami. Tylko niektórzy mniej, a niektórym całkiem przechodzi”. A. Nasilowska, *Księga początku*, s. 37.

cej pocieszenie reprezentacji własnych doświadczeń<sup>133</sup>, co wiąże się z tym, że odczuwa lęk i *nomen omen* pozostaje anonimowy.

### 3.2. Idealna Kali

Obraz dziewiczej matki Jezusa niweluje, jak sugerowała de Beauvoir, ciemną stronę macierzyństwa, która znalazła ujście w dwóch innych figurach: teściowej oraz złej macochy. Obrazy te nie są okryte żadnym tabu kulturowym, co stwarza przestrzeń dla szyderstw z macierzyństwa w ogóle<sup>134</sup>. W feministycznych analizach ciemna strona bycia matką związana jest z przemocą wobec dzieci. Rich podkreśla, że relacja władzy między matką a dzieckiem jest czasami bardzo trudna do lokalizacji, a zdanie: „Zrobisz to, ponieważ wiem, co jest dla ciebie dobre”, może równie dobrze oznaczać: „Zrobisz to, ponieważ mogę cię do tego zmusić”<sup>135</sup>. Autorka książki *Zrodzone z kobiety* usprawiedliwia w pewnym stopniu akty przemocy wobec dzieci, takie jak zmuszanie do mycia, terroryzowanie nie lubianym przez dziecko jedzeniem czy w ogóle przymuszanie do jedzenia. Kobiety korzystają wtedy, jak określiła to Germaine Greer, z „mocy boskiego prawa matki”, czyli wykorzystują podczas socjalizacji swych dzieci te same metody, które zniszczyły ich własne pragnienia i namiętności, mniej lub bardziej świadomie mszcząc się za utraconą wolność<sup>136</sup>.

Rich wskazuje na bezsilność kobiet, którym patriarchalna kultura narzuca ideał dobrego matkowania, a które jednocześnie mogą dzierżyć władzę wyłącznie w stosunku do

<sup>133</sup> Można się w tym opowiadaniu dopatrywać także mitycznych korzeni: od Dzeusa wychowanego przez kozę Almateę, po Dionizosa, którego – po śmierci Semele – Dzeus donosił w swoim udzie. Por. na temat karmienia przez mężczyzn piersią: K. Dunin, *Rozdzieć kozła*, w: eadem, *Zadyma*, Kraków 2007, s. 108-110.

<sup>134</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, s. 205-206.

<sup>135</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 78.

<sup>136</sup> G. Greer, *Kobiety eunuch* (1970), przeł. J. Gołyś i B. Umińska, Poznań 2001, s. 74-75.

słabszych, czyli dzieci<sup>137</sup>. Feministki przygotowywaniu posiłków oraz przesadnej trosce o rodzinę nadadzą status tragicznej, syzyfowej pracy. Matriarchat domowy ma bowiem rekompensować wiele niepowodzeń kobiet w sferze emocjonalnej i zawodowej. Tragiczny los matki wraz z terrorem gastronomicznym, jaki wprowadza, polega na niewyartykułowanej nigdzie świadomości, że w innych sferach życia jej aktywność pozbawiona jest wartości<sup>138</sup>. Drugą stroną matkowania jest zbyt bliska relacja z dzieckiem, któremu kobiety z różnych powodów nie pozwalają na samodzielne życie, otaczając je opresyjną opiekuńczością. Inga Iwasiów podkreśla, że u chłopca wychowywanego przez zbyt opiekuńcze matki „nie dokonuje się transformacja kobiecości na dwa bieguny: macierzyński i erotyczny”<sup>139</sup>. To z kolei uniemożliwia mu w przyszłości bycie odpowiedzialnym ojcem i partnerem, a jego wybrankę skazuje na ciągłą rywalizację z teściową. Współczesna instytucja macierzyństwa jest wysoce represyjna w stosunku do dzieci, ale i do kobiet, które muszą się wyrzec niezależności na rzecz ciągłej obecności przy dziecku.

Feministki wpisały w macierzyńskie reprezentacje nieobecny dotąd temat nudy, która towarzyszy odseparowanym od świata kobietom, przebywającym wyłącznie z kilkuletnimi dziećmi. Zofia Badura wprowadziła tę problematykę do poezji, konfrontując wyobrażenia o macierzyństwie z codziennymi zajęciami, które są skoncentrowane na prostych czynnościach, sylabizowaniu, próbach opanowania dziecięcej energii:

\*\*\*

Zasypiają po dzieciach. Dojadają  
po dzieciach. Świat składa się  
z wesołych sylab.  
Niech sobie usiądą. Te ich dzieci

<sup>137</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 78-79.

<sup>138</sup> S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki*, s. 164-169.

<sup>139</sup> I. Iwasiów, *Rozważania o miłości na prowincji u schyłku wieku*, „Pełnym głosem” 1995, nr 3, s. 142.

piszczą nam w samo ucho.  
No, nie szkodzi, nie szkodzi.  
I co druga w ciąży.  
A to jest dżungla. Niech sobie  
siedzą, bidulki. One też  
chciałyby skradać się  
i przeżyć. Wskakiwać  
i wyskakiwać, iść między ludzi,  
popatrzeć, ile co kosztuje.  
A tu dzieci sprytnie wymiotują<sup>140</sup>.

Nuda, ospałość, złość, irytacja, powściąganie własnych emocji i chęci kłóć się z oficjalnie obowiązującym wzorcem opiekuńczej i poświęcającej się z radością obowiązkom młodej matki<sup>141</sup>. Obyczajowy obrazek w wierszu Badury prezentowany jest przez bliżej nieokreślony podmiot zbiorowy, co uwydatnia koncentrację zmęczonych młodych matek na kolejnych drobnych i nieistotnych z perspektywy opisujących zdarzenie osób zajęciach, a to uniemożliwia matkom tematyzację problemu nudy i znużenia. Poza tym gdyby te uczucia zostały opisane z punktu widzenia kobiet, trudno byłoby je obronić przed zarzutem bycia „wyrodnymi matkami”. Dzieci w wierszach Badury – na co zwróciła uwagę Beata Kozak – swoją wszechobecnością zasłaniają kobietę, której życie zdaje się nierozzerwalnie splecione (jak gordyjski węzeł) z ich życiem<sup>142</sup>. Kinga Dunin przyznaje w artykule *Kant w piaskownicy*, że rozmowy o „zupkach-kupkach” nie są może mniej istotne niż filozofia, ale podkreśla, że tematy dotyczące opieki nad dziećmi są nisko cenione w hierarchii społecznej, a ograniczając się wyłącznie do sfery domu, kobiety skazują się na lekceważenie<sup>143</sup>. Wiele feministek po-

<sup>140</sup> Z. Badura, *Wiersze*, „Pełnym głosem” 1993, nr 1, s. 108.

<sup>141</sup> „Społeczno-kulturowy wzorec macierzyństwa jest przy tym tak skonstruowany, że aby mu sprostać, kobieta właściwie powinna poświęcić temu całe swe życie, wszystkie inne ważne dla niej sprawy i wartości”. B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, s. 51.

<sup>142</sup> B. Kozak, *Kobiecość osaczona. O wierszach Zofii Badury*, „Pełnym głosem” 1993, nr 1, s. 104-106.

<sup>143</sup> K. Dunin, *Czego chcecie ode mnie Wysokie Obcasy?*, s. 64-65.

stuluje więc równy udział matek i ojców w opiece nad dziećmi, a w ich projektach pobrzmiewa pogląd, że nuklearna rodzina nie jest w stanie podołać obowiązkom związanym z socjalizacją. Ich propozycje obejmują więc tworzenie przyjacielskich lub rodzinnych wspólnot, które współwychowywałyby najmłodszą generację<sup>144</sup>.

Feministki wskazują też na inną „ciemną” stronę macierzyństwa, jaką jest dzieciobójstwo. Opowiedzą się po stronie zdesperowanych kobiet, krytykując sensacyjną retorykę mediów. Izabela Filipiak wskazuje na analogię między antycznym obrazem Medei a współczesną kobietą, która zamordowała swoje dziecko: „Oto Kobiety Polskie jako Chór (chór w dramacie greckim miał ważną funkcję – komentował uczynki i oceniał ich wartość moralną) deklarują gotowość rozerwania wyrodnej matki na strzępy. Sąsiadki, koleżanki, policjantki. Zmieniają się więc w Furie”<sup>145</sup>. Okrutnej, nie-ludzkiej i bestialskiej matce Filipiak przeciwstawia – przez szerszy kontekst społeczny – trudne położenie kobiety w ogóle, a kobiet ubogich ze środowisk patologicznych w szczególności, koncentruje się też na postaciach z ich otoczenia: byłym mężu, teściowej, kochanku, sąsiadkach, wypowiedziach policjantów i prokuratora, by pokazać, że wyrok na matkę został wydany jeszcze przed procesem<sup>146</sup>. Rich natomiast powołuje się na historię prawa, które przez wieki akceptowało dzieciobójstwo, a także na kwestię leżącą u podstaw tego procederu, czyli przymus rodzenia niechcianych dzieci<sup>147</sup>.

<sup>144</sup> Por. G. Greer, *Kobiety eunuch* (1970), s. 360-367; A. Aliti, *Dzika kobieta*, s. 154; B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, s. 77.

<sup>145</sup> I. Filipiak, *Kultura obrażonych*, s. 92.

<sup>146</sup> Ibidem, s. 91-95.

<sup>147</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety*, s. 349-380.

#### 4. Biały atrament i genealogia

Kobiece pisarstwo dotyczące ciąży i porodu jest silnie związane z wizerunkiem boskiego macierzyństwa, z którym feministki chciały przecież polemizować. Wynika to z logiki tego samego czy też – jak chce Irigaray – z logiki tosamoci, w którą uwikłany jest także język feministek, a to z kolei współgra z opinią Toril Moi, że „feminizm jest wytworem tej właśnie tradycji, którą stara się podważyć”<sup>148</sup>. Remedium na tę sytuację można znaleźć w obrębie ruchu emancypacyjnego, która macierzyństwo traktuje metaforycznie. Zabiegi Julii Kristevej, Luce Irigaray i Hélène Cixous skoncentrowane są nie tyle na opisie „macierzyństwa jako doświadczenia”, ale służą uobecnieniu macierzyńskich, a właściwie fizjologicznych metafor w porządku symbolicznym. Kryje się za tym krytyczny stosunek do teorii Lacana i pewność, że możliwe jest takie wejście w język (struktury symboliczne), które nie odnosi się do aktu fallicznej przemocy<sup>149</sup>. Istniejącym systemem reprezentacji zorganizowanym wokół Fallusa<sup>150</sup>, którego charakter najlepiej oddaje diagram różnicy seksualnej Lacana<sup>151</sup>, można zachwiać próbując opisać „kobietą kobiecość” poza kategoriami, które diagram narzuca, czyli poza ideą kobiecości jako „braku”, „immanencji”, „irracjonalności”, „natury”<sup>152</sup>.

Wysiłki francuskich badaczek skierowane są na struktury językowe, gdyż tylko za ich pośrednictwem możliwa jest artykulacja doświadczenia<sup>153</sup>. To, co kobiece nie ozna-

<sup>148</sup> *Feminizm jest polityczny*, z Toril Moi rozmawia Małgorzata Walicka-Hueckel, w: *Ciało i tekst: feminizm w literaturoznawstwie – antologia szkiców*, red. A. Nasiłowska, Warszawa 2001, s. 158.

<sup>149</sup> J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza*, s. 169. Por. także: A. Araszkiewicz, *Poza zakazem kazirodztwa*, s. 112.

<sup>150</sup> Ibidem, s. 170-171.

<sup>151</sup> Na temat diagramu różnicy seksualnej zob. P. Dybel, *Refleksje wokół diagramu różnicy seksualnej Jacques'a Lacana*, w: *Krytyka feministyczna. Siostra teorii i historii literatury*, red. G. Borkowska, L. Sikorska, Warszawa 2000, s. 30-42.

<sup>152</sup> Por. na ten temat: J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza*, s. 172.

<sup>153</sup> Ibidem, s. 174, 181.

cza tutaj biologicznego ciała, ale to, co zostało zrepresjonowane w konceptualizacji świata w kulturze Zachodu<sup>154</sup>. Ten sposób myślenia nie odwołuje się do esencjalizmu ani do ciała, a metafory Cixous (matczyne mleko i krwi menstruacyjnej) i Irigaray (dwóch całujących się warg) odnoszą się do kobiecego p i s a n i a i m ó w i e n i a<sup>155</sup>. Irigaray jest przekonana, że kobiety cierpią z powodu popędów, których nie mogą usymbolizować<sup>156</sup>. Zmiana tego stanu rzeczy wymaga demontażu już istniejących wizerunków oraz rezygnacji z okulocentrycznych metafor<sup>157</sup>. „Powrót tego, co zrepresjonowane w fallogocentrycznej kulturze – zauważa Joanna Bator – stanowi zagrożenie dla dominującego systemu reprezentacji, dla symbolicznego porządku «tożsamości»”<sup>158</sup>. Cixous podejmuje próbę wykreowania nowego porządku symbolicznego wokół metafory Matki<sup>159</sup>. Metafora macierzyństwa związana jest ściśle z ekonomią daru, która „w przeciwieństwie do ekonomii pieniądza, podporządkowanej (męskim!) obsesjom zbiednienia, wyczerpania, plałty, żywi się ufnością w nadmiar, nadobfitość, niewyczerpywalność wszelkich dóbr możliwych do darowania”<sup>160</sup>. Dar ten nie wymaga wzajemności, w związku z tym nie wikła stron w zależności i hierarchie, a macierzyńskie ciało, które troszczy się o drugiego niezależnie od jego/jej płci mogłoby służyć za model nowych relacji społecznych<sup>161</sup>.

<sup>154</sup> Ibidem, s. 177, 179, 212.

<sup>155</sup> M. Hirsch, *The Mother/Daughter Plot. Narrative, Psychoanalysis, Feminism*, s. 166, 173.

<sup>156</sup> J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza*, s. 200.

<sup>157</sup> Ibidem, s. 192-195, 203.

<sup>158</sup> Ibidem, s. 212.

<sup>159</sup> Ibidem, s. 227. „Według Cixous – podkreśla Araszkiewicz – kobieta jako «bogini Matka» daje miłość w sposób wyraźnie odmienny od męskiego prawa własności”. A. Araszkiewicz, *Inna inicjacja. O wczesnych powieściach Ireny Krzywickiej*, s. 266.

<sup>160</sup> K. Kłosińska, *Miniatury*, s. 15.

<sup>161</sup> Ibidem.

#### 4.1. Matka preedypalna

Julia Kristeva przesunęła pojęcia w Lacanowskiej teorii i wprowadziła w miejsce tego, co wyobrażeniowe, porządek semiotyczny, który utożsamiała z tym, co kobiece. Porządek symboliczny natomiast wiąże z tym, co fallogocentryczne. Ta teoria zakłada zasadniczy rozłam między jednym a drugim systemem<sup>162</sup>. Dla porządku przypomnę, że rozróżnienie to Kristeva stosuje przede wszystkim w pracy terapeutycznej, zwracając szczególną uwagę na podmiot-w-kryzysie (podmiot-w-procesie)<sup>163</sup>. Pierwszą niezabliżoną nigdy stratą jest to, co matczyne czy też matka preedypalna. Ważne jest to ostatnie spostrzeżenie, ponieważ w tej fazie rozwoju nie istnieje opozycja kobiece–męskie<sup>164</sup>. By proces indywiduacji przebiegał właściwie, konieczne jest matkobójstwo, które ulega erotyzacji i utracony obiekt zostaje odnaleziony jako obiekt erotyczny. Jak podkreśla sama Kristeva w *Soleil noir*, obiektem erotycznym pozostaje kobieta w przypadku heteroseksualnych mężczyzn i homoseksualnych kobiet, w sytuacji zaś kobiet heteroseksualnych obiekt zostaje zmieniony na inną płć, czemu towarzyszy „droga niewiarygodnego wysiłku symbolicznego”<sup>165</sup>. „To, co semiotyczne, jest zatem – zauważa Barbara Smoleń – obszarem ściśle związanym z biologią, obszarem swego języka przedsymbolicznego, wypartego obszarem ludzkich popędów i ich nieuświadomio-

<sup>162</sup> B. Smoleń, *Koncepcja melancholii Julii Kristevy*, w: *Sumienie, wina, melancholia*, red. P. Dybel, Warszawa 1999, s. 219.

<sup>163</sup> Na temat różnicy między tymi dwoma pojęciami por. ibidem, s. 217.

<sup>164</sup> Ibidem, s. 220-221.

<sup>165</sup> Ibidem, s. 221. Warto tutaj zauważyć, że stosując takie rozróżnienie kobiety homoseksualne są niejako w mniejszym stopniu „okaleczone” przez system symboliczny, a identyfikacja z kobietą jako obiektem erotycznym wydaje się prostsza, żeby już nie napisać, że podstawowa. K. Kłosińska podkreśla: „Teoria psychoanalityczna miesza (niekiedy ekwiwalentyzuje) to, co macierzyńskie, z tym, co kobiece. Dla lesbijek owo «zmieszanie» jest nie do przyjęcia. Zmierzają dokładnie w przeciwnym kierunku: aby oddzielić się od tego, co macierzyńskie, ale nie zerwać więzi z archaicznie kobiecym, które konstytuuje podstawę ich życia instynktownego. Macierzyńskie stanowi bowiem dla nich synonim «pustoszenia»”. K. Kłosińska, *Miniatury*, s. 71.

nych sposobów przejawiania się, obszarem archaicznego, instynktownego i matczynego aspektu każdego i każdej z nas<sup>166</sup>. Dążenia melancholika, by odrzucić język ojca mogą prowadzić do całkowitej asymbolii i kresu komunikacji. Mogą też jednak stworzyć zupełnie inny język poetycki, stąd szczególną rolę odgrywają w teorii Kristevej analizy powtórzeń, polisemii, elips, inwersji, rymów i wszelkiej rytmizacji. Do tego, co semiotyczne, a więc „matczyne”, można więc dotrzeć przez obserwowanie zakłóceń porządku symbolicznego<sup>167</sup>. Sama melancholia obdarzona jest siłą wywrotową, mogącą zachwiać istniejącym porządkiem, choć – co należy podkreślić – Kristeva nie uprzywilejowuje ani porządku semiotycznego, ani symbolicznego, ponieważ oba są dla niej równie istotne<sup>168</sup>.

Cixous zwróci uwagę nie na melancholię, ale na pracę żałoby i zasadniczo przemodeluje psychoanalityczną tradycję. Zepchnięta i niechciana w patriarchacie śmierć staje w centrum zainteresowań badaczki, która określa kobiece życie jako „życie utratą”. Żałoba odnosi się głównie do utraczonej matki, „jej znakiem nie byłaby czerń, ale biel szaty, biel strony zapisanej «mlekiem słów», «białym atramentem». [Życie utratą] Znaczyłoby karmić siebie i swoje pisanie jej głosem, muzyką jej słów, pieśnią, która rezonuje, a która ma źródło w symbiotycznym związku dwóch ciał – jeszcze nie skażonym Prawem Ojca<sup>169</sup>. Irigaray natomiast podważa konieczność matkobójstwa, które uniemożliwia współistnienie córki i matki: „Cena – komentuje Agata Araszkiewicz – za niewyrzeczenie się miłości do tej drugiej jest wysoka: poczucie winy, źle umiejscowiona odpowiedzialność za inne

<sup>166</sup> B. Smoleń, *Koncepcja melancholii Julii Kristevej*, s. 224. Według Kristevej, jak podkreśla J. Bator, funkcja macierzyńska poprzedza ojcowską, co oznacza, że proces negacji i identyfikacji następuje już przed fazą lustra. Por. J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza*, s. 165.

<sup>167</sup> „Możliwość pozytywnej inności ukryta jest więc – choć tylko w pewnym sensie – «pod» fallogocentrycznym porządkiem języka i kultury”. J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza*, s. 203.

<sup>168</sup> B. Smoleń, *Koncepcja melancholii Julii Kristevej*, s. 225. Por. także J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza*, s. 167.

<sup>169</sup> K. Kłosińska, *Miniatury*, s. 24-25.

życie, zagrożenie chorobą i szaleństwem<sup>170</sup>. Dla Irigaray istotne są przede wszystkim kobiece strategie estetyczne, które nie dążą do uchwycenia sensu – zwłaszcza w przypadku zdań bez orzeczenia zakłócających „ruch wytwarzania znaczeń”<sup>171</sup>. „Definiowanym zwykle jako to, co tajemnicze – zauważa filozofka – czy wręcz ukryte, jako matka/substancja świata/języka mężczyzny, brakuje nam naszego najprostszego zdania, podstawowego rytmu, morfologicznej tożsamości, naszego rodzajowego wcielenia, naszej genealogii”<sup>172</sup>. Cixous pisze zaś o dopełnieniowej funkcji kobiety, również w sensie gramatycznym, określenia – jak podkreśla Araszkiewicz – „prezesowa” czy „doktorowa” jednoznacznie wskazują na podporządkowaną pozycję kobiety<sup>173</sup>.

Syntaksa kobieca, według Irigaray, może istnieć poza relacją właściwą tradycyjnemu zdaniu, może się więc obyć bez podmiotu i obiektu, co ma odzwierciedlać niehierarchiczną relację, współzależność stałej wymiany<sup>174</sup>. „Międzymacierzyństwo”, czyli wzajemne macierzyństwo, bezpośrednio odnosi się do relacji matka-córka, ale pomyślanej poza kategoriami porządku fallogocentrycznego: „Czasowe zacieranie granic, podobnie jak płynna zmiana ról dominującej i poddanej, nie zagraża tożsamości, wręcz przeciwnie: staje się warunkiem rozwoju. Tu jest miejsce, w sferze kobiecej symboliki, na ukształtowanie się nowego paradygmatu osobowości, poszerzenie go o doświadczenie głosu, twarzy, odrębności Innego/Innej<sup>175</sup>. Podobną funkcję pełni u Cixous metafora ciąży, w której jest miejsce zarówno na matkę, jak i na dziecko, a także na córkę-siostrę: „więź z «matką» – ta niepoprawna rozkosz i gwałt – nie została przecięta. [...] Ona po-

<sup>170</sup> A. Araszkiewicz, *Dotknięcie ciała. Literacka strategia Anieli Gruźdzkiej*, w: *Krytyka feministyczna*, s. 127. Por. także: L. Irigaray, *Ciało w ciało z matką*, przeł. A. Araszkiewicz, Kraków 1998, s. 20-21.

<sup>171</sup> A. Araszkiewicz, *Dotknięcie ciała*, s. 130.

<sup>172</sup> L. Irigaray, *Sexes and Genealogies*, transl. by G.C. Gill, New York 1993, s. 83. Cyt. za: J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza*, s. 210.

<sup>173</sup> A. Araszkiewicz, *Dotknięcie ciała*, s. 123.

<sup>174</sup> Ibidem, s. 132.

<sup>175</sup> Ibidem, s. 133.

zwoli mówić tysiącu języków innemu językowi, który nie zna murów śmierci. [...] Jej język nie zamyka, przenosi, nie zatrzymuje, lecz umożliwia”<sup>176</sup>. Metafora ciąży, posiadania siebie nawzajem i wzajemnej zależności zwraca uwagę na inną, niefalliczną więź, więź zrepresjonowaną w porządku symbolicznym, nad którą ciąży lęk przed stopieniem w jedność i popadnięciem w szaleństwo. W nieuznającej hierarchii relacji tkwi siła destabilizująca fallogocentryzm, uderzająca w same jego podstawy. Ciało-w-ciało-z-matką to postulat interpretacyjnej strategii Irigaray, dzięki której – jak pokazała to Araszkiewicz, analizując *Przygodę w nieznanym kraju* Anieli Gruszeckiej – udaje się ukazać projekt nowej ekonomii sensu, opartej na koncentrycznej strukturze zdania/narracji, która staje się drogą do poszukiwania nowych ram komunikacji<sup>177</sup>. Nowe znaczenie wpisane jest w tekst, w jego zakłócenia, przemieszczania, wynaturzenia.

#### 4.2. Mleczne pisanie

Szczególnie nośna w polskim literaturoznawstwie okazała się metafora białego atramentu. Według Grażyny Borkowskiej dobrze oddaje ona „nieoczywisty status wielu trudno definiowalnych, nieuchwytnych pojęciowo kategorii, takich jak: literatura kobieca, styl kobiecy, język kobiecy”<sup>178</sup>. Badaczka rozumie „biały atrament” jako atrament użyty do zapisania białej kartki papieru, zwraca więc uwagę na niewidoczność zapisu i trudności, jakie towarzyszą próbom jego odczytania. Krystyna Kłosińska wiąże tę metaforę z somatyką. Początkowo odwołuje się do niezycziwej kobietom krytyki, która porównywała pisarki do krów. W przekonaniu autorki chodzi tutaj nie tylko o przysłowiową głupotę krowy, ale także o jej mleczność, zdolność do

<sup>176</sup> H. Cixous, C. Clément, *The Newly Born Women*, w: *The Hélène Cixous Reader*, New York 1994, s. 154, 161. Cyt. za: J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza*, s. 227.

<sup>177</sup> A. Araszkiewicz, *Dotknięcie ciała*, s. 131, 133.

<sup>178</sup> G. Borkowska, *Metafora drożdży. Co to jest literatura/poezja kobieca*, w: *Ciało i tekst*, s. 71.

karmienia, co z kolei prowadzi nas w stronę karmiącej kobiety. Za de Beauvoir Kłosińska stwierdzi, że w patriarchalnej kulturze mleko matki ma mniejszą wagę niż krew przelana przez bohaterów mężczyzn, stąd wniosek, że „Głupie pisanie i mleczne pisanie ma, dla mężczyzny, taką samą wagę”<sup>179</sup>. Choć sama przyzna, że wskazówka Cixous, by pisać mlekiem jest enigmatyczna, zwróci jednak uwagę na konieczność zniesienia hierarchicznej aksjologii między mlekiem a krwią (mężczyzny)<sup>180</sup>. Dla Urszuli Śmietany metafora białego atramentu to „konceptcja utajonego istnienia wewnątrz mowy męskiej”<sup>181</sup>. We wszystkich tych eksplikacjach metafory pisanego mlekiem wspólna jest intuicja kobiecej genealogii<sup>182</sup>, niekoniecznie zresztą rozumianej dosłownie, jak w przypadku Jolanty, córki Ireny, wnuczki Bronisławy, prawnuczki Ludwiki. Gest autorki *Blon umysłu* odnosi się do genealogii prywatnej, wskazuje na jedyną możliwą ścieżkę odnalezienia kobiecej tradycji rodzinnej, a stwierdzając, że kobiety mają tylko imiona – obnaża, w jaki sposób owa genealogia jest roztapiana w porządku patriarchalnym<sup>183</sup>. Choć gest Jolanty, córki Ireny uderza nie tylko w kodyfikację opisu bibliograficznego – nie jest jednoznaczny z restytucją kobiecej tradycji.

<sup>179</sup> K. Kłosińska, *Kobieta autorka*, w: *Ciało i tekst*, s. 105.

<sup>180</sup> Ibidem.

<sup>181</sup> U. Śmietana, *Od écriture féminine do somatekstu*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1(3), s. 159.

<sup>182</sup> Por. L. Irigaray, *Ciało w ciało z matką*, s. 20. A. Nasiłowska, *Księga początku*, s. 16-17.

<sup>183</sup> „Jak przedstawiać się mają kobiety, skoro pozbawione są własnych nazwisk. Te należą do mężczyzn. Kobiety mają tylko imiona. Używając męskich nazwisk, wskazują cudze rodowody, a nie własne. Życie kobiet jest jednostkowe. Cywilizacja odcięła je od tradycji. Kobiety nie mają przeszłości, ich historia, w oczach społeczeństwa, sprowadza się do jednego życia. A nawet mniej, bo i ono pocięte jest na odcinki stemplowane różnymi nazwiskami mężczyzn. [...] nazwisk pańskich nie ma. Są to raczej kawalerskie nazwiska ojców. [...] Mogę też postąpić w sposób w zwykłych warunkach niemożliwy i przynajmniej wówczas, gdy piszę, porzucić męskie nazwiska, odwołać się do moich matek i skoro nasze są tylko imiona, podpisać się imionami: Jolanta, córka Ireny, wnuczka Bronisławy, prawnuczka Ludwiki”. Jolanta, córka Ireny, wnuczka Bronisławy, prawnuczka Ludwiki, *Blony umysłu*, s. 6-7.

Biały atrament staje się figurą z jednej strony porządku semiotycznego, którego ślady można dostrzec w tekście; z drugiej wskazuje te, które potrafią jego tropy odnaleźć, przez wnikliwą analizę zakłóceń, współbrzmień, metafor dotykowych, węchowych, smakowych. Mirosława Czarnecka we wstępie do swojej książki *Wieszczki. Rekonstrukcja kobiecej genealogii w historii niemieckiej literatury kobiecej od połowy XIX do końca XX wieku* zakłada, że struktura genealogiczna, wraz z jej nieciągłościami, pęknięciami i chaotycznym przebiegiem wyznacza metodologię jej pracy. Autorka wskazuje heterogeniczność tej tradycji oraz na konieczność demontażu tradycyjnego obrazu kobiecości<sup>184</sup>. Ambitne założenie metodologiczne nie zostaje jednak zrealizowane, nieciągłości wypełniane są po prostu historycznoliterackim opisem, a warsztat badawczy wiedzie w stronę dość tradycyjnych ustaleń, co nie umniejsza znaczenia merytorycznego tej książki. W moim przekonaniu projekt Irigaray i Cixous zmusza do przededefiniowania całego warsztatu badawczego, zerwania z dotychczasowymi wyznacznikami akademickiego dyskursu, jest ściśle związany nie tyle z interpretacją, ale lekturą-jako-procesem. I to właśnie w tej rozproszonej na drobne lekturze, w bliskim czytaniu, czytaniu/pisaniu jako ciąży, czytaniu/pisaniu jako karmieniu piersią rodzi się ciągłość genealogiczna, czyli zbieranie śladów, w których prześwituje semiotyczna *chora*. W opozycji do przyległości reprezentacji męskiego ciała i wiedzy konstruowane są więc wizerunki biografii kobiecego ciała i nowych sposobów artykulacji oraz lektury<sup>185</sup>.

<sup>184</sup> M. Czarnecka, *Wieszczki. Rekonstrukcja kobiecej genealogii w historii niemieckiej literatury kobiecej od połowy XIX do końca XX wieku*, Wrocław 2004, s. 10-11.

<sup>185</sup> Joanna Bator w konkluzji tekstu o Irigaray przytacza rozróżnienie R. Rorty'ego na książki, które zmieniają świat i te służące prywatnej przyjemności, przy czym teksty filozofki umieszcza w tej drugiej kategorii, gdyż dostarczają one – w jej opinii – wyłącznie nowych słów do prywatnego słownika czytelniczki/czytelnika i wzbogacają „naszą prywatną historię o nowe metafory”. Kluczem do zrozumienia tej puenty jest niezwykle często pojawiająca się u Bator chęć zaszeregowania Irigaray (ale i Cixous) do dyskursu akademickiego bądź literackiego, odwołania, że ich ustalenia nie mają „akademickiej” precyzji oraz roz-

Problematiczny jest bowiem już sam status metajęzyka, który wyznacza stosunek do pisanego tekstu, jego „penetracyjne”, „przenikające” procedury<sup>186</sup>. „Oficjalne milczenie – eksplikuje Araszkiewicz – znane wszystkim kobietom jako wewnętrzny przymus i nie kończące się rozmowy między sobą Luce Irigaray nazwała *parler-femme*. Mowa, pozornie bezładna i alegoryczna, zawiera treści, które nie poddają się symbolizacji. Samym *parler-femme* można mówić, ale nie można wyrazić tej mowy w metajęzyku<sup>187</sup>. Odrzucając podział na tego samego i innego Irigaray chce zerwać z binarnymi podziałami fallocentryzmu, a w metaforze matki-córki widzi załączek nowej zróżnicowanej podmiotowości, w której mieści się zarówno taka sama, jak i inna<sup>188</sup>.

różnienia na „formę” i „treść”. Bez dezawuacji metajęzyka nie można dostrzec, że w tych pojęciach kryje się porządek falliczny, oraz że pisarstwo Irigaray burzy ustalony porządek świata, a przynajmniej bardzo chce nim zachwiać. J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza*, s. 213.

<sup>186</sup> L. Irigaray, *Ciało w ciało z matką*, s. 7.

<sup>187</sup> A. Araszkiewicz, *Inna inicjacja. O wczesnych powieściach Ireny Krzywickiej*, s. 257.

<sup>188</sup> Ibidem, s. 266.