Ewa Kępa

HISTORIE WYDOBYTE Z CIENIA

universitas

HISTORIE WYDOBYTE Z CIENIA

Ewa Kępa

HISTORIE WYDOBYTE Z CIENIA

Autobiograficzne relacje starszych kobiet

oraz

Aneks (na który składają się biografie starszych mieszkanek Bielska Podlaskiego) pomieszczony na płycie CD

Kraków

Publikacja dofinansowana przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego

© Copyright by Ewa Kępa and Towarzystwo Autorów
i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2012

ISBN 97883–242–1853–0
TAiWPN UNIVERSITAS

Opracowanie redakcyjne
Edyta Podolska-Frej

Projekt okładki i stron tytułowych
Sepielak

www.universitas.com.pl

Pamięci mojej Babci

SPIS TREŚCI

WSTĘP 11

Część I: PROBLEMATYKA I METODA BADAŃ

Rozdział I: ZARYS KONCEPCJI PRZEPROWADZONYCH BADAŃ 17
Konstruowanie wiedzy o kobietach 17
Niepokoje postmodernistyczne 27
Badania jakościowe (*qualitative research*) *versus* badania ilościowe (*quantitative research*) 30
Życie codzienne jako podstawa konstruowania wiedzy o człowieku . 32

Rozdział II: POSTĘPOWANIE BADAWCZE 35
Cel, przedmiot i zakres badań 35
Zastosowana metoda 38
Przebieg badania 48
Analiza i interpretacja zebranego materiału autobiograficznego . . 51

Część II: KOBIECA TOŻSAMOŚĆ A LOSY BADANYCH KOBIET NA TLE SPOŁECZNO-KULTUROWYM

Rozdział III: ENKULTURACJA W DZIECIŃSTWIE, MŁODOŚCI I NA STAROŚĆ 59
Wpływ kulturowej konstrukcji płci na kształt ludzkiego życia 59
Enkulturacja badanych kobiet 80
Podsumowanie 110

Rozdział IV: ROLA MIŁOŚCI W ŻYCIU BADANYCH KOBIET 113
Miłość, małżeństwo, seksualność 113
Obraz miłości między kobietą a mężczyzną w relacjach badanych kobiet 120
Podsumowanie 163

Rozdział V: ZNACZENIE MACIERZYŃSTWA W NARRACJACH BADANYCH KOBIET 165
Macierzyństwo a życie kobiet 165
Macierzyństwo w relacjach starszych mieszkanek Bielska Podlaskiego 179
Podsumowanie 210

Rozdział VI: PRACA 213
Wpływ płci kulturowej na podział pracy 213
Praca w życiu badanych kobiet 227
Podsumowanie 261

Część III: TRZECI WIEK KOBIET

Rozdział VII: STAROŚĆ I STARZENIE SIĘ KOBIET – PROBLEMATYKA PODWÓJNEGO WYKLUCZENIA 265
Ageism i stereotypy dotyczące starzenia się 265
Automatyzm pojawiania się i prezentowania postaw *ageismu* 267
Źródła dyskryminacji ze względu na wiek, czyli przyczyny opresji wobec ludzi starszych 269
Automarginalizacja ludzi starszych 272
Strategie społecznego wykluczania starszych kobiet 273
Styl życia starszych kobiet w Polsce 276
Zjawisko „moherowych beretów” 278
Reprezentacje starości w dyskursie feministycznym 280
Inkluzja społeczna, czyli przeciwdziałanie procesom marginalizowania starszych kobiet 284
Wizerunek starszej kobiety w polskiej sztuce współczesnej 288
Podsumowanie 289

Rozdział VIII: STAROŚĆ W NARRACJACH BADANYCH KOBIET 291
Doświadczenie wykluczenia ze względu na wiek, płeć i ubóstwo . 291
Nadużycia wobec starszych kobiet 294
Autowykluczenie 297
Samotność 303
Stosunek do własnego starzejącego się ciała 306
Zadowolenie z uwolnienia się od całożyciowej ciężkiej pracy 309
Satysfakcja płynąca z wolno toczącej się codzienności 313
Spędzanie wolnego czasu 315
Współczesne obyczaje i warunki życia w opinii badanych kobiet . . 327
Podsumowanie 332

ZAKOŃCZENIE 335

BIBLIOGRAFIA 343

INDEKS NAZWISK 367

Podziękowania

Niniejsza książka nie powstałaby bez wsparcia i pomocy wielu bliskich mi osób. Przede wszystkim chciałabym podziękować prof. dr hab. Jolancie Brach-Czainie za bycie moim przewodnikiem, nie tylko naukowym. Nieocenioną pomoc otrzymałam również od mojej Mamy. Za cierpliwość i gorące wsparcie dziękuję też moim trzem chłopakom: Marcinowi, Borysowi i Mikołajowi.

uczestnictwo z życiu społecznym. Powołuję się w tym miejscu na twierdzenie, wedle którego studium historii kobiet, zwłaszcza w tej formie, w jakiej jest zapisana w świadomości ich samych, jest odkrywaniem wiedzy o tym, w jakim stopniu życiowe doświadczenie kobiety powiązane jest z przeżyciami innych kobiet (Humm, 1993, s. 45).

Wpływ określonych warunków kulturowych, społecznych i historycznych na kształt biografii starszych mieszkanek Bielska Podlaskiego stanowi niezwykle złożony problem badawczy. Wieloaspektowość podjętej kwestii zadecydowała o jakościowym charakterze badania, którego celem jest poddanie refleksji indywidualnego doświadczenia kobiet i umieszczenie dotyczących go wspomnień na tle dziejących się w trakcie trwania ich życia wydarzeń historycznych i zachodzących zmian społeczno-kulturowych. Nie dociekam przy tym, czy opowiedziane przez moje respondentki historie są prawdziwe. Interesuje mnie przede wszystkim sposób, w jaki badane kobiety relacjonują i interpretują własne życiowe doświadczenia. To bowiem, co ludzie mówią i myślą o rzeczywistości, zgodnie ze słowami Małgorzaty Szpakowskiej, jest tak samo ważne, jak opisywana przez nie rzeczywistość (Szpakowska, 2003, s. 12). W badaniach z wykorzystaniem metody biograficznej respondenci w znacznej mierze określają ostateczne kontury przedmiotu badania (Prawda, 1999, s. 88). Dlatego w prowadzonym postępowaniu badawczym biorę pod uwagę optykę i hierarchię istotności przedstawianych faktów prezentowaną przez narratorki zebranych relacji z życia.

Dzięki tak sformułowanym problemom badawczym mam nadzieję ocalić od zapomnienia świat, który odchodzi w niepamięć. Świat kobiet mieszkających w małym miasteczku, o którym słyszało niewielu. Kobiet, które nie zostały uwzględnione na oficjalnych kartach historii XX w. Gerontolodzy, mówiąc o śmierci ludzi starszych, często porównują ją do pożaru biblioteki, na którą składają się obrazy przeszłości, doznania i doświadczenia, których nigdy nie poznamy, o których nigdy się nie dowiemy (Czerniawska, 1998, s. 109). Moja praca jest próbą zachowania części zbiorów bibliotecznych składających się na biografię starszych kobiet w postaci, w jakiej same ją opisują.

Książka składa się z trzech części. W pierwszej nakreślam przyjętą perspektywę badawczą. W rozdziale pierwszym wskazuję na znaczenie epistemologii feministycznej w konstruowaniu wiedzy. Odwołuję się przy tym do źródeł powstania feministycznej filozofii nauki wywodzącej się z potrzeby krytycznego spojrzenia na otaczającą rzeczywistość i dotychczasowy dorobek nauki. Wyjaśniam ponadto podstawowe pojęcia, którymi posługuję się w dalszej części książki. W rozdziale drugim prezentuję i uzasadniam przyjęte stanowisko metodologiczne z uwzględnieniem

charakteru podejmowanych kwestii oraz sposobu ich badania, odwołując się jednocześnie do epistemologicznych sporów dotyczących możliwości tworzenia reprezentatywnej i pewnej wiedzy naukowej.

Część druga książki stanowi szczegółową analizę zagadnień, które wyłoniły się w trakcie interpretacji zgromadzonego materiału autobiograficznego. W każdym z należących do niej rozdziałów analizę zebranego materiału autobiograficznego poprzedzam nakreśleniem ram teoretycznych omawianego zagadnienia. Przywołuję podstawowe pojęcia i teorie naukowe. Odwołuję się przy tym do rozważań zaczerpniętych z wielu dyscyplin. By wymienić choćby: filozofię, antropologię, socjologię, psychologię, gerontologię czy nauki o sztuce. Trzeci rozdział odnosi się do procesu kształtowania tożsamości badanych kobiet, na którego przebieg oddziaływały szczególne uwarunkowania kulturowe i społeczne. Rozdział czwarty poświęcony jest roli i miejscu miłości w życiu moich rozmówczyń. Znajdują się w nim odniesienia do życia małżeńskiego badanych kobiet, ich relacji z mężczyznami, a także opis stosunku starszych mieszkanek Bielska Podlaskiego do związków zawieranych przez ich dzieci i wnuki. Tematem piątego rozdziału uczyniłam problem macierzyństwa, gdzie dokonuję krytycznej analizy związków kobiet z własnymi dziećmi. Rozdział szósty poświęcony jest z kolei zagadnieniu pracy kobiet, gdzie zwracam między innymi uwagę na zjawisko nieodpłatnej pracy kobiet.

Część trzecia książki dotyczy kobiecej starości. Składają się na nią dwa rozdziały. W rozdziale siódmym omawiam zjawisko *ageismu* i podwójnego wykluczania starszych kobiet. Rozdział ósmy jest z kolei analizą obrazu kobiecej starości wyłaniającego się z historii opowiedzianych przez moje respondentki.

Dołączam również aneks stanowiący zbiór trzydziestu wywiadów przeprowadzonych ze starszymi mieszkankami Bielska Podlaskiego, zaprezentowany w postaci uporządkowanych narracji, począwszy od wczesnych wspomnień związanych z okresem dzieciństwa, poprzez młodość, życie dorosłe aż po starość określaną mianem późnej dorosłości.

Objętość całości zadecydowała o podzieleniu jej na trzy tomy. Tom pierwszy obejmuje część teoretyczną połączoną z analizą historii życia badanych kobiet. Na tom drugi i trzeci składają się z kolei biografie starszych mieszkanek Bielska Podlaskiego dołączone jako aneks do książki na płycie CD. Kluczem, jaki zastosowałam przy ich porządkowaniu, uczyniłam główny wątek snutej opowieści. Gdy trudno było zdecydować, który temat dominuje w danej biografii, kwalifikowałam ją do określonej grupy, odwołując się do stanu emocjonalnego towarzyszącego opowiadającej kobiecie. Za ważniejsze uznawałam te wątki, które wywoływały w narratorce większe emocje.

Część I

PROBLEMATYKA I METODA BADAŃ

5R]G]LDï ,

=DU\V NRQFHSFML SU]HSURZD

.2167582:$1,(:,('=< 2 .2%,(7$&+

Kobiecość i męskość jako kategorie społeczno-kulturowe

Definicje męskości i kobiecości różnią się zależnie od kultury i czasu historycznego. Wyznaczają je również rasa, klasa, grupa etniczna, seksualność, edukacja, wiek, region i kraj (Kimmel, 2000, s. 88). Każdy z wymienionych czynników modyfikuje pozostałe. W danym społeczeństwie i czasie zawsze koegzystuje obok siebie kilka znaczeń męskości i kobiecości (ibidem, s. 10–11). Opisane zjawisko jako pierwsza dokładnie opisała i zbadała z antropologicznego punktu widzenia Margaret Mead. Autorka *Płci i charakteru w trzech społecznościach pierwotnych* poszukiwała istoty i genezy różnic płciowych na podstawie analizy zachowań i obyczajów plemion zamieszkujących Nową Gwineę. Margaret Mead dostarczyła dowodów na to, że podział na zachowania męskie i kobiece wynika z odmiennej socjalizacji kobiet i mężczyzn w różnych kulturach świata. Z jej badań poświęconych wpływowi kultury na zachowania związane z płcią wynikało, iż „uniwersalne" różnice między płciami nie istnieją (Mead, 1986). Ewa Głażewska o spostrzeżeniach sformułowanych przez znaną antropolożkę napisała:

> Mead zauważa, że klasyfikacja oparta na kryterium płci czy rasy jest równie uzasadniona, jak podział dokonany na przykład na podstawie koloru oczu, gdyby założyć, że wszyscy niebieskoocy ludzie mają łagodne usposobienie, są ulegli i wraż-

> liwi, a wszyscy brązowoocy są aroganccy, władczy, egocentryczni i stanowczy (Głażewska, 2005, s. 97–98).

O tym, że o odmiennych wzorach zachowań związanych z płcią decydują różnice kulturowe, świadczą również najnowsze badania międzykulturowe, które, dowodząc wielu podobieństw dotyczących stereotypów rodzaju – stereotypów dotyczących społecznie i kulturowo konstruowanych pojęć kobiecości i męskości, jednocześnie wskazują na brak ich uniwersalności (Brannon, 2002, s. 228). Kategorie rodzaju są bowiem tworzone i nabywane zawsze w konkretnych warunkach i okolicznościach oraz na podstawie specyficznych doświadczeń, które dana kultura konsekwentnie kojarzy z męskością lub kobiecością (Lott, Maluso, 2002, s. 97–103; Kalof, Baralt, 2006).

Co więcej, prowadzone współcześnie badania psychologiczne dowodzą, że kobiecość i męskość nie są głównymi wyznacznikami ludzkiej osobowości, a jedynie stereotypami kulturowymi, do których ludzie usiłują się dostosować. Okazało się bowiem, że zdrowi psychicznie mężczyźni nie muszą przejawiać cech postrzeganych jako męskie, a zdrowe psychicznie kobiety – cech definiowanych jako kobiece. Stwierdzono, że osobowość każdego człowieka może być mieszaniną elementów męskich i żeńskich, a kobiecość i męskość to „raczej stereotypowe definicje zakorzenione w praktykach kultury niż struktury osobowościowe zakorzenione w jednostce" (Bem, 2000, s. 116–122). Autorka wspomnianych badań – Sandra Lipsitz Bem, mówi o *schematyzmie rodzajowym* wynikającym z przyswajania obecnej w kulturze *polaryzacji rodzajów*, przejawiającym się w gotowości do postrzegania spolaryzowanych kategorii płci i rodzaju jako naturalnych wyznaczników rzeczywistości:

> Schematyzm rodzajowy to klasyfikowanie rzeczywistości społecznej według podziałów zależnych od rodzaju, to dzielenie ludzi, ich cech i zachowań i innych rzeczy na podstawie obowiązujących w kulturze i nacechowanych polaryzacją definicji męskości i kobiecości, a nie na podstawie innych wyznaczników, które mogłyby równie dobrze tę rzeczywistość opisywać (ibidem, s. 122).

Z perspektywy porządku ustanowionego w ramach kultury patriarchalnej podział na to, co kobiece i męskie, ma nas utwierdzać w przekonaniu, że kobiety i mężczyźni różnią się od siebie w zdecydowany sposób. W rzeczywistości jednak nie jesteśmy aż tak różni. Nie jesteśmy opozycyjnymi płciami (*opposite sexes*), ale płciami sąsiadującymi (*neighboring sexes*), daleko bardziej podobnymi niż różniącymi się od siebie (Kimmel, 2000, s. 15–16). Wyraźne różnice istniejące pomiędzy kobietami i mężczyznami

w poziomie agresji, siły fizycznej, osiągnięć matematycznych i werbalnych, opiekowaniu i żywieniu, czy wyrażaniu emocji, są wynikiem dopasowania do obowiązujących obie płcie standardów zachowania, poznawania i odczuwania. Nieprawdą jest, że wszyscy mężczyźni, i żadna kobieta, są agresywni, silni fizycznie, biegli w matematyce i naukach ścisłych, albo że wszystkie kobiety, i żaden mężczyzna, są opiekuńcze i wylewne. Kategorie męskości i kobiecości należy więc analizować zawsze w powiązaniu z innymi kategoriami oddziałującymi na kształt ludzkiego życia. Michael Kimmel twierdzi, że męska dominacja nie jest konsekwencją różnic rodzajowych między płciami (*gender differences*), ale wytworem władzy (ibidem, s. 14, 92).

Podobnego zdania jest Joanna Mizielińska, która podkreśla, że kobiecość, jako kategoria uniwersalna obejmująca wszystkie kobiety, jest mitem wykluczającym rzeczywistą różnorodność kobiet wynikającą z różnic kulturowych, klasowych, rasowych i seksualnych. Jest źródłem wykluczania kobiet zarówno w kulturze patriarchalnej, kiedy utożsamia się ją z „kobiecymi" cechami, takimi jak podległość, posłuszeństwo, wrażliwość, opiekuńczość i tym podobne, jak i w feminizmie, gdy mówi się o wspólnym interesie wszystkich kobiet, którego wizja w przeszłości i obecnie niejednokrotnie eliminowała z dyskursu feministycznego istotne różnice istniejące między kobietami, decydujące o ich losie i życiu (Mizielińska, 2004).

Epistemologia feministyczna

Przez stulecia kobiecość i męskość uznawano za kategorie naturalne, nieuchronne i oczywiste, odpowiadające niezmiennemu porządkowi społecznemu (Gontarczyk, 1995, s. 7). Refleksje nad męskością i kobiecością podejmowano od początku kształtowania się myśli społeczno-filozoficznej, ale to właśnie męskość traktowano w nich jako normę. Istnienie epistemologii maskulinistycznej, czyli systemów wiedzy, które przyjmują męski punkt widzenia nieświadomie i bezrefleksyjnie, traktując go jako uniwersalny i obiektywny, ujawniła dopiero epistemologia feministyczna, będąca dziś jedną z najbardziej dynamicznie rozwijających się dyscyplin filozoficznych w ramach nurtu studiów kobiecych. Feministyczna teoria poznania obejmuje badania skoncentrowane na kobiecie podkreślające wagę kobiecej perspektywy poznawczej. Płeć stanowi na jej gruncie swoistą kategorię badawczą. Epistemologia feministyczna, powstała w odpowiedzi na patriarchalną wizję poznania naukowego, poddaje krytyce dotychczasowy dorobek nauki, widząc w niej jedną z instytucji patriarchalnych,

w ramach której mamy do czynienia z wieloma przykładami dyskryminowania kobiet od starożytności począwszy, a kończąc na dniu dzisiejszym. Feminizm z jednej strony mówi o dominacji mężczyzn w historii poznania naukowego, z drugiej zaś stanowi inspirację pogłębionej i krytycznej refleksji nad faktycznym miejscem płci i kobiet w sferze poznania (Pakszys, 1995, s. 85–88).

Badania dotyczące płci prowadzone z uwzględnieniem perspektywy kobiet zaczęto podejmować dopiero od połowy XIX w. Prowadziły je kobiety związane z feminizmem „pierwszej fali" (Gontarczyk, 1995, s. 18). Efektem działalności wspomnianych kobiet było uzyskanie równouprawnienia w przepisach prawnych. Szybko jednak okazało się, że owo równouprawnienie nie było równoznaczne z osiągnięciem równych praw w codziennej rzeczywistości. Kobiety spostrzegły, że realna poprawa ich sytuacji wymaga dokonania zmian w świadomości społecznej i porządku społecznym. Pod wpływem wspomnianej refleksji nastąpił wzrost zainteresowania problematyką kobiet w nauce, począwszy od analizy sytuacji kobiet na uczelniach wyższych, aż do zmiany sposobu podejścia do obecności kobiet w różnych dziedzinach nauki (ibidem, s. 22–25).

Wtedy to, pod wpływem feminizmu „drugiej fali", w Stanach Zjednoczonych w latach 60. XX w. wyodrębniły się jako samodzielna dyscyplina naukowa interdyscyplinarne studia feministyczne (*feminist studies*) najczęściej określane mianem *women's studies*[1]. Ich głównym celem było ukazanie dominującej perspektywy androcentrycznej, jaka do tego czasu obowiązywała w nauce. *Women's studies* stały się alternatywnym sposobem tworzenia wiedzy z perspektywy kobiet (ibidem, s. 8–10). *Feminologia*, czyli studia kobiece, z powodzeniem odkrywają znaczenie fenomenu płci w społeczeństwie i jego intelektualnym dorobku (Pakszys, 1995, s. 86). Z dzisiejszej perspektywy mówi się o trzech etapach rozwoju wspomnianej dziedziny, które wzajemnie się przenikają. Etap pierwszy polegał na krytyce seksizmu jako społecznej i teoretycznej praktyki tworzącej i podtrzymującej różnice między kobietami i mężczyznami w sferze władzy. Drugi – obejmuje rekonstrukcję wiedzy w oparciu o doświadczenia kobiet. Trzeci – polega na formułowaniu nowych wartości, wokół których można by zorganizować życie społeczne. Zdaniem Rosi Braidotti powstanie owych wartości może odbyć się drogą afirmacji różnicy płci, która mogłaby zastąpić umieszczanie kobiet na jednym z jej biegunów jako gorszych od mężczyzn (Braidotti, 1995, s. 12, 19, 23), ponieważ „(...) jedynie mnogość,

[1] W swojej pracy będę też używać szerszego w stosunku do *women's studies* pojęcia – *gender studies*, określającego studia nad rolą płci w społeczeństwie i kulturze.

złożoność i zróżnicowanie może dać nam siłę i inspirację, konieczne do stawienia czoła wyzwaniom naszego świata" (ibidem, s. 24).

Podstawowe zastrzeżenie, jakie wysuwano w latach 60. pod adresem istniejącej nauki, dotyczyło pomijania, zaniedbania, niedostrzegania i przedstawiania w sposób zniekształcony kobiet jako przedmiotu badań. Wspomniana krytyka doprowadziła do podjęcia, w ramach różnych dyscyplin naukowych, badań o kobietach, najczęściej prowadzonych przez kobiety, służących poprawie ich sytuacji społeczno-kulturowej. Nastąpił też wzrost ilości studentek na amerykańskich uniwersytetach – w szczególności na kierunkach, które do tej pory kształciły prawie wyłącznie mężczyzn. Kobiety zaczęły domagać się, by studia kobiece uznano za dyscyplinę akademicką i przyznano jej te same prawa, jakie posiadają inne dyscypliny (Gontarczyk, 1995, s. 22–25).

W studiach feministycznych podstawowe znaczenie miało wyodrębnienie kategorii rodzaju – płci kulturowej (*gender*) – społecznie i kulturowo konstruowanych pojęć kobiecości i męskości. Pojęcie płci kulturowej kieruje uwagę na „kulturową nadbudowę" płci biologicznej, którą za Anną Titkow traktuję jako „nieustający proces, w którym metodyczny, przystosowany do sytuacji wysiłek jednostek stwarza ich płeć kulturową – zmienną w czasie oraz kształtowaną i usytuowaną w określonych kontekstach społecznych" (Titkow, 2007, s. 28). Płeć kulturowa to podlegająca zmianom konstrukcja historyczna, kulturowa i społeczna (ibidem, s. 26–35).

Pojęciowego rozróżnienia na płeć w znaczeniu biologicznym (*sex*) i kulturowym (*gender*) dokonała Kate Millett. Idąc dalej, Ann Oakley mówiła o różnicach płciowych (*sex differences*), które mają charakter „naturalny", i o różnicach w zakresie płci kulturowej (*gender differences*), które mają źródło w kulturze i społeczeństwie (Humm, 1993, s. 164). Brytyjska socjolog, feministka i pisarka zwróciła uwagę, że określeń „męski" i „kobiecy" używamy do nazywania struktur kulturowych istniejących w rzeczywistości społecznej (Titkow, 2007, s. 29). Zdaniem Oakley słowa „męski" i „kobiecy" opisują kulturowe cechy zachowań oraz osobowości wyznaczone na podstawie płci biologicznej, uwzględniające wartości uznawane w danym społeczeństwie (Gontarczyk, 1995, s. 51). Nie naturę, nie płeć biologiczną, ale kulturę – kobiecość i męskość jako kategorie społeczne, uczyniono odpowiedzialnymi za opresję kobiet. W owym fakcie upatrywano możliwość wydobycia się z „systemu patriarchalnego". Miało się to dokonać poprzez zmianę norm, systemu wartości i porządku społecznego w taki sposób, by różnice między kobietami i mężczyznami stały się podstawą różnorodności kulturowej wzbogacającej społeczeństwo. Drogą do osiągnięcia postawionych celów miało być skupienie się na doświadczeniach

kobiet i ukazanie ich perspektywy postrzegania rzeczywistości (ibidem, s. 147–148).

Podstawą tworzenia wiedzy stały się teorie feministyczne, których podstawowym celem było głębsze zrozumienie sytuacji kobiet. Punktem wyjścia w podejmowanych badaniach uczyniono zjawisko opresji kobiet oraz założenie, że podporządkowanie kobiet występuje we wszelkich rodzajach sytuacji życiowych, od sfery rodzinno-domowej po instytucje i struktury polityczne (Humm, 1993, s. 229). Rosi Braidotti zajmująca się problemem podmiotu w feminizmie napisała:

> (...) teoria feministyczna krytykuje mity i mistyfikacje otaczające Kobietę, pojmowaną jako wytwór męskiej wyobraźni, zapoczątkowując tradycję mającą na celu obalenie systemu wykluczającego i umniejszającego wartość kobiecego podmiotu (Braidotti, 1995, s. 15).

Teorie tworzone w ramach rozważań feministycznych ujawniają w kształtowanej przez kulturę i społeczeństwo świadomości potocznej obecność treści determinujących losy kobiet ze względu na przynależność do określonej płci. *Women's studies* koncentrują się na codziennym życiu kobiet, dotyczą kobiecego doświadczenia. Ich celem jest interpretacja ludzkich działań z uwzględnieniem układów odniesienia, które wpływają na badane sytuacje. Słuchanie kobiecych wypowiedzi, studiowanie tekstów pisanych oraz czerpanie nauki z doświadczeń kobiet są kluczowe w feministycznej rekonstrukcji rozumienia świata (*Personal Narratives Group*, 1989, s. 4). Badania nad kulturową tożsamością płci stanowią część refleksji kulturoznawczej uprawianej w ośrodkach akademickich na całym świecie (Nacher, 2007, s. 171).

Studia feminologiczne wydobywają na jaw ukryte aspekty kobiecego życia. Prywatne i osobiste problemy i przeżycia kobiet traktowane są tu jako zagadnienia o wymiarze społecznym znajdujące swój wyraz w życiu publicznym. Badania feministyczne zmierzają do poznania i zrozumienia przeżyć i doświadczeń kobiet, których odzyskiwanie i interpretacja znajdują się w centrum ich zainteresowań. U podstaw wspomnianych działań tkwi przekonanie, że w historii nauki, religii i sztuki nie było dość miejsca dla kobiet, ludzi różnych ras, biednych, bezdomnych i głodujących (Olesen, 1994, s. 160–161; Denzin, Lincoln, 1994, s. 580–581).

W ramach tworzenia wiedzy z perspektywy epistemologii feministycznej zaczęto mówić o potrzebie odtworzenia historii kobiet. Dekonstrukcji słowa *history* dokonała w roku 1972 Adele Aldridge, odczytując je jako *his-story* w odróżnieniu od *my-story*. Wkrótce zaczęto mówić o *her-story*.

Od tego momentu dzieje aktywności kobiet oraz ewolucja ich społecznej roli stały się przedmiotem pogłębionych studiów (Stańczak-Wiślicz, 2005, s. 135; Domańska, 2005, s. 204). Sławomira Walczewska napisała:

> Odzyskanie wiedzy o tym, jak kobiety żyły w przeszłości i odrzucenie patriarchalnych przemilczeń oraz tendencyjnych interpretacji prowadzi do uwolnienia się od historii, która (...) jest historią spreparowaną lub wręcz historią mężczyzn (Walczewska, 1992, s. 61).

Zainteresowania badaczy historyków ogniskują się wokół prywatnej sfery życia, gdzie kobiety odgrywały nie mniej ważną rolę niż mężczyźni. Spisywanie i rekonstruowanie wiedzy historycznej o kobietach, określane mianem *kobiecej historiografii*, nie jest jednak zadaniem łatwym. Mało jest bowiem źródeł, które pozwalałyby odtworzyć dzieje kobiet w dawnych wiekach. Archiwalne braki wynikają między innymi z faktu pozostawania kobiet na marginesie życia publicznego obok chłopów, żebraków, dzieci, miejskiego plebsu i przestępców (Kusiak, 1997, s. 203–204). Kobiety przez wieki podlegały bowiem dyskryminacji prawnej, religijnej i obyczajowej (Stańczak-Wiślicz, 2005, s. 135).

Michelle Perrot badająca historię kobiet XIX i początku XX wieku zauważyła, że w porządkowaniu dziejów kobiet trudno stosować periodyzację opierając się o wydarzenia polityczne, przemiany ustrojowe, ekonomiczne czy kulturalne. Dla dziejów kobiet ważniejsze okazywały się bowiem osiągnięcia techniczne usprawniające tradycyjne prace kobiece, przemiany mentalne wpływające na relacje między płciami, ewolucja modelu rodziny, ustawodawstwo rozwodowe, postęp w higienie i medycynie, zmiany w systemie kształcenia czy możliwości podejmowania pracy zawodowej (Kusiak, 1997, s. 206–208). I choć zmiany polityczne, społeczne, ekonomiczne i kulturalne wpływają w niezaprzeczalny sposób również na wskazane przez Michelle Perrot czynniki, niewątpliwie ważne pozostaje jej spostrzeżenie, iż ogólnie przyjęty w tradycyjnej historii podział chronologiczny nie odpowiada w pełni dziejom kobiet.

W studiach feministycznych indywidualne życie kobiet stało się problemem badawczym (Gontarczyk, 1995, s. 120). W ramach socjologii podjęto badania mające na celu opisanie „niewidocznej" części rzeczywistości społecznej związanej z codziennym doświadczeniem kobiet (Humm, 1993, s. 221–222). Przedmiotem wyjaśniania stało się to, co realnie wydarza się w codziennym życiu kobiet, i to, jak te wydarzenia są przez kobiety postrzegane. Indywidualne przeżycia kobiet poddano interpretacji w ramach układu relacji społecznych, które tworzą zarówno możliwości, jak i ograniczenia wspomnianych doświadczeń (Gontarczyk, 1995, s. 120).

Także antropologia uczyniła perspektywę kobiet istotną. Do badań nad różnicami uwarunkowanymi płcią nieoceniony wkład wniosła Margaret Mead, która źródeł różnic między płciami upatrywała w kulturze (Mead, 1986). Rozważania na temat kulturowej asymetrii w ewaluacji płci w obrębie antropologii kulturowej podjęły także między innymi: Michelle Zimbalist Rosaldo – wskazała, iż wspomniana asymetria wynika z powiązania kobiety ze sferą domową, a mężczyzny z publiczną (*domestic versus public*), i Sherry B. Ortner – jej zdaniem wiąże się ona z utożsamieniem kobiety z naturą, a mężczyzny z kulturą (*nature versus culture*). Jako trzeci powód istnienia omawianej asymetrii pojawił się podział pomiędzy sferą produkcji kojarzoną z mężczyzną a reprodukcją – stanowiącą domenę kobiet (*production versus reproduction*) (Głażewska, 2005, s. 146–166; Keridwen, 2005).

W trakcie inspirowanych feministyczną epistemologią badań wskazano także na ważną rolę, jaką w procesie ustanawiania i podtrzymywania podziałów istniejących w kulturze między kobietami i mężczyznami odgrywa język, w którym omawiane rozróżnienia znajdują swoje odbicie. Z jednej strony mówi się o języku jako lustrze (*language-as-mirror*), z drugiej czyni go odpowiedzialnym za reprodukowanie ustanowionej dychotomii między płciami (*language-as-reproductive*). Zdaniem lingwistów język ucieleśniając określone wizje rzeczywistości sprawia, że ludzka świadomość jest przezeń ograniczana (Talbot, 1998, s. 3, 14). Wśród nierówności językowych wymienić można między innymi: odmienny sposób mówienia kobiet i mężczyzn (Tannen, 1995); różnice w komunikatach kierowanych do przedstawicieli obu płci w mediach; brak odpowiedników dla nazw poszczególnych zawodów – szczególnie tych, które wiążą się z dużym prestiżem, takich jak premier czy prezydent; czy niższy status żeńskich form nazw niektórych zawodów, na przykład: sekretarz – sekretarka, lekarz – lekarka (Głażewska, 2005, s. 170, 177).

Feminizm zainicjował także nowe spojrzenie na nauki biologiczne, gdzie powstała potrzeba dokonania istotnych korekt w rekonstruowaniu ewolucji gatunku ludzkiego, która ma polegać na uzupełnieniu jej o elementy rodzaju żeńskiego (Pakszys, 1997, s. 279).

Anna Titkow podkreśla, że nurt badawczy związany z feminizmem i *women's studies* dokonał „teoretycznej rewolucji" zarówno w sposobie badania sytuacji kobiety, jak i całości życia społecznego (Titkow, 2007, s. 21). Podobnego zdania jest Ewa Gontarczyk:

> Wyniki dotychczasowych badań feministycznych pozwalają na ukazanie dosyć pełnego obrazu sytuacji i doświadczeń kobiet, a także na udokumentowanie w sposób

dość wyczerpujący zakresu i rozmiaru różnych przejawów opresji i dyskryminacji kobiet oraz różnego typu nierówności płci (Gontarczyk, 1995, s. 99).

Z *women's studies* w sposób naturalny w latach 70. wyodrębniły się *men's studies*. Pod koniec lat 70. i w latach 80. XX wieku nastąpił znaczny wzrost zainteresowania środowiska naukowego problematyką męskości. Studia nad mężczyznami pojawiły się w college'ach i na uniwersytetach (Arcimowicz, 2003, s. 58–59). Nowo wyłaniającej się samodzielnej dyscypliny bronił Harry Brod, który twierdził, że studia nad mężczyznami nie stanowią zagrożenia dla istnienia *women's studies*. Przeciwnie. Funkcjonują jako ich naturalne dopełnienie i konsekwencja (Brod, 1987a; 1987b; 1992). W ramach *men's studies* postawiono nowe pytania, pojawiło się nowe spojrzenie na zagadnienia poruszane w ramach studiów nad kobietami. Zaczęto zastanawiać się, w jaki sposób androcentryczna kultura i tradycyjne wzory męskości są krzywdzące zarówno w odniesieniu do kobiet, jak i do mężczyzn. Pierre Bourdieu zauważa, że mężczyzn także można nazwać więźniami i ofiarami dominujących wyobrażeń kulturowych. Męskość i konieczność jej nieustannego potwierdzania jest wielkim obciążeniem (Bourdieu, 2004, s. 64–65).

Po latach zaczęto krytykować wczesną epistemologię feministyczną. Ruch feministyczny wczesnych lat siedemdziesiątych przyjął bowiem za perspektywę uniwersalną punkt widzenia osoby białej, heteroseksualnej i należącej do klasy średniej (Kaschack, 1996, s. 35). W tym czasie dostrzeżono złożoność kobiecego podmiotu (Braidotti, 1993, s. 10):

Aby epistemologia mogła nazwać się feministyczną, musi uczynić punktem wyjścia doświadczenia kobiet, a przy podejściu indywidualnym – doświadczenie każdej kobiety w złożonym kontekście osobistym, międzyosobowym, kulturowym i aksjologicznym. (...) Każdy aspekt doświadczenia jest wielostronnie związany z innymi i od nich współzależny. Wymiar osobisty i międzyludzki nie są niezależne, a kategorie poznawcze nie istnieją oddzielnie od ciała osoby doświadczającej, od uczuć i od umiejętności organizowania napływu danych zmysłowych (Kaschack, 1996, s. 39).

W ramach współczesnej feministycznej teorii poznania toczone są debaty odzwierciedlające spory dotyczące granic i sposobów poznania prowadzone w filozofii nauki (Pakszys, 2000, s. 83–84). Krytyka dotychczasowej „patriarchalnie" rozumianej racjonalności naukowej prowadzona w epistemologii feministycznej wiąże się z wątpliwościami wysuwanymi wobec nauki, które budzą dziś między innymi zjawiska takie, jak: brak konkluzywności niektórych teorii (w ramach fizyki przykładem może

być zasada nieoznaczoności Heisenberga[2]), strategie redukcjonistyczne, nieumiejętność zapanowania nad niebezpiecznymi następstwami wprowadzania w życie nowych technologii czy błędy popełniane przez naukowców (ibidem, s. 89–91). Na tym tle pojawienie się w historii nauki feministycznej teorii poznania staje się szansą uwzględnienia w tworzeniu wiedzy wartości holizmu, która przyczynia się do uzupełniania wiedzy o „epistemiczne grupy marginalne" – w tym doświadczenia kobiet (ibidem, s. 102–103). Celem feministycznej teorii poznania jest ujawnienie perspektyw i doświadczeń ludzkich, które tradycyjna męska epistemologia neguje – w tym ukazanie potrzeb i doświadczeń kobiety, które, co należy podkreślić, nie są w jej ramach traktowane jako uniwersalne i normatywne (Kaschack, 1996, s. 20).

Wspomina o tym Rosi Braidotti, która, wskazując na ograniczenia podmiotu logocentrycznego, proponuje przyjęcie nowego stylu myślenia w nauce. Operując pojęciem podmioty nomadyczne (*nomadic subjects*) przekonuje, że nomadyczna świadomość jest epistemologicznym i politycznym imperatywem krytycznego myślenia. Świadomość nomadyczna jako postawa epistemologiczna zakłada odrzucenie dążenia do stałości i nostalgię za trwałością. Przejawia się w intelektualnym przekraczaniu granic między dyscyplinami naukowymi oraz granic wyznaczonych przez „fallocentryczny" model tworzenia wiedzy (Braidotti, 1994, s. 22–23).

Indywidualne historie życia a tworzenie wiedzy z perspektywy feministycznej

Badania w ramach *women's* i *gender studies* wielokrotnie opierają się na analizie osobistych narracji kobiet. Narracje te przybierają formy: biografii, autobiografii, opowiedzianej i zarejestrowanej historii życia (*life story*), pamiętników, dzienników i listów. Indywidualne opowieści kobiet, interpretowane poprzez kontekst historyczny i kulturowy, postrzegane są jako dokumenty służące między innymi badaniu procesu konstruowania poczucia indywidualnej tożsamości rodzajowej (*gendered self-identity*), wyjaśnianiu relacji pomiędzy indywidualnością a społeczeństwem w kreowaniu i podtrzy-

[2] Zasada nieoznaczoności – twierdzenie mechaniki kwantowej, które głosi, że nie można z dowolną dokładnością określić jednocześnie wartości par pewnych wielkości fizycznych charakteryzujących układ. Taką parą jest na przykład położenie i pęd cząstki (*Nowa Encyklopedia…*, t. 2, s. 723).

mywaniu norm rodzajowych oraz ujawnianiu dynamiki relacji władzy pomiędzy kobietami a mężczyznami (*Personal Narratives Group*, 1989, s. 5).

Człowiek w dwojaki sposób odnosi się do przypisanych mu ról rodzajowych. Z jednej strony stara się je wypełniać. Z drugiej jednak, przekracza powszechnie obowiązujące wzorce dotyczące zachowań przypisanych danej płci. Sytuowanie się jednostki pomiędzy tymi dwiema strategiami w kontekście ról płciowych, dokonujące się w ciągu jej życia, określa się mianem procesu negocjowania tożsamości rodzajowej (*gender identity negotiation process*). To, jak dalece i w jaki sposób człowiek jest w stanie abstrahować od ustalonych kulturowo i społecznie norm, zależy w ogromnej mierze od kontekstu społecznego (Abrams, 2003, s. 72). Z tego powodu wskazuje się na potrzebę badania procesu konstruowania tożsamości rodzajowej kobiet przede wszystkim pod kątem interakcji pomiędzy indywidualnością i społeczeństwem. Osobiste narracje kobiet stanowią zatem dokumentację indywidualnego procesu akceptacji, bądź podważania, zastanych zasad życia społecznego dokonującego się na co dzień oraz w kontekście obranego kierunku życia. Są reakcją na system społeczny, w którym powstają i którego dynamikę ujawniają (*Personal Narratives Group*, 1989, s. 5–8).

Przedstawicielki *Personal Narratives Group* podkreślają, że wypadkową negocjacji pomiędzy indywidualnością a zasadami życia społecznego jest życie każdej jednostki. Także kobiety świetnie funkcjonującej w ramach ustanowionych norm i wzorców rodzajowych, która stanowczo przyczynia się do podtrzymywania powszechnego systemu męskiej dominacji (ibidem, s. 8). Należy też dodać, że stawianie oporu wobec tradycyjnie przypisanych kobietom ról nie zawsze musi przybierać formę otwartych zachowań. Sarab Abu-Rabia-Queder badająca beduińskie kobiety mieszkające w Izraelu wykazała, iż jednym z rodzajów „targowania się z patriarchatem" (*bargaining with patriarchy*) wspomnianych kobiet jest, alternatywny do powszechnie obowiązującego, sposób postrzegania siebie, którego nie mogą uzewnętrznić żyjąc w kulturze zdominowanej przez mężczyzn (Abu-Rabia-Queder, 2007, s. 181).

1,(32.2-(326702'(51,67<&=1(

Ponowoczesność obaliła uniwersalne metanarracje (Lyotard, 1997). Ujawniła „kryzys reprezentacji" w nauce wynikający z utraty zaufania do wiedzy jako formy odzwierciedlania rzeczywistości. Doprowadziło to

do zakwestionowania społecznego statusu teorii i nauki, do zaniku wiary w możliwość uniwersalnych i absolutnych wyjaśnień (Melosik 1996, s. 42). Zwrot postmodernistyczny wynika z faktu, iż przestano wierzyć, że istnieje możliwość, ale i potrzeba, adekwatnego ujęcia i przedstawienia świata jako „rozumnej jedności i całości" (Burszta, 1992, s. 135).

Wątpliwości dotyczące możliwości uzyskania pewnej wiedzy odzwierciedla historia nauki. Na przestrzeni wieków wiele teorii okazywało się fałszywymi. Filozofia nauki, której istotą jest poszukiwanie sposobów tworzenia przekonań prawdziwych, racjonalnych i uzasadnionych w oparciu o doświadczenia wynikające z dotychczasowych osiągnięć naukowych człowieka, ujawnia, że wiedza stanowi zjawisko niezmiernie rzadkie i wyjątkowe, a proces jej zdobywania jest jedynie zbliżaniem się do przywołanych ideałów epistemicznych (Morton, 2002, s. 10–25; Losee, 2001).

Na tym tle mamy do czynienia z istnieniem napięcia pomiędzy modernistycznym a ponowoczesnym widzeniem świata i kultury (Burszta, 1996, s. 74). Cechą filozofii uprawianej w duchu modernistycznym jest przekonanie o istnieniu trwałego i pewnego fundamentu poznania. Ów fundament stanowi wiara w możliwość obiektywnego poznania rzeczywistości. Cechy wiedzy modernistycznej stanowią pewność, całość i niezmienność. Filozofowie postmodernistyczni podważają modernistyczne wyobrażenie wiedzy, twierdząc, że jest ona raczej wytwarzana niż odkrywana. Ich zdaniem nie można mówić o prawdzie w ogóle, ale o wielości prawd odpowiadających wielości prowadzonych dyskursów (Szachaj, 2004, s. 15–31).

Poznawanie świata i kultury uprawia się dziś z wielu perspektyw nieukładających się już w „zwartą metanarracyjną całość". Mówi się o braku uniwersalnego klucza interpretacyjnego pozwalającego przeniknąć rzeczywistość społeczną:

> W miejsce (...) cyzelowanej starannie i metodologicznie nienagannej *grand récit*, pojawiają się niezliczone opowieści, które – jako że przedmiot opisu zdefiniowany jest jako wielopłaszczyznowy i niejednoznaczny – same układają się w wielowątkową postmodernistyczną paralaksę. (...) Możemy więc założyć, iż zawsze istnieją dwa przynajmniej konkurencyjne punkty widzenia, z których zobaczyć możemy dwie różne „rzeczywistości' (Burszta, 1996, s. 69–70).

Jedną z konstruktywnych odpowiedzi na ów kryzys reprezentacji stanowi odwołanie się do pojęcia *rzeczywistości jako tekstu i kontekstu*. W perspektywie tej kultura oraz wszelkie jej przejawy traktowane są jako *teksty*. Nigdy jednak w oderwaniu od kontekstu, w ramach którego praktyki (teksty) kulturowe się przejawiają (Melosik, 1996, s. 42). Wiedza tworzona jest tu poprzez próby reprezentacji i interpretacji tekstów kultury, które

zlewają się ze sobą, tworząc niekończącą się intertekstualność (Szachaj, 2004, s. 21–22). Zwolennikom prezentowanego podejścia towarzyszy przekonanie, iż nie ma możliwości „ostatecznego odczytania" czy zamknięcia w teoretyczny schemat jakiegokolwiek kulturowego tekstu (Melosik, 1993, s. 183). Badanie kultury nie jest tu więc ani „obsesyjnym poszukiwaniem subiektywnego znaczenia", które nadaje badacz, ani nie rości sobie prawa do odkrywania „prawdziwego znaczenia" tekstu, które wyjaśniałoby „wszystko". Nie oznacza również rezygnacji z jakiegokolwiek teoretyzowania. Zbyszko Melosik odwołuje się do metafory teoretyzowania jako „podróży bez końca", którą badacz odbywa wkraczając w nie znane mu obszary. Gdzie wyjaśnianie i interpretacja nigdy nie są ostateczne, nigdy się nie kończą, nie ma konkluzji, nie ma zakończenia. Gdzie są jedynie „punkty przybycia", punkty zatrzymania, które zawsze stanowią „punkt odjazdu" do odbycia kolejnego etapu wędrówki. Zatem teorie i założenia, które w danym momencie wyznaczają drogę postępowania badawczego, to tylko „strategie lokalizacji", które należy przyjąć, by teksty kultury mogły zostać opisane (Melosik, 1996, s. 57–59). To, co napisane i opublikowane dziś, jutro może być zakwestionowane przez samego autora, bądź przez tych, którzy na badane zjawisko spojrzeli z innej perspektywy (Grossberg, 1992, s. 29). Nauka jest modelem „systemu otwartego", gdzie o wartości i trafności, popartej odpowiednimi argumentami, wypowiedzi decyduje przede wszystkim jej zdolność do „rodzenia pomysłów" – innych wypowiedzi i innych reguł tworzenia wiedzy (Lyotard, 1997, s. 171–172). Z tego powodu mówi się dziś często nie o prawdzie, ale o trafności interpretacji (Domańska, 2005, s. 32).

W nauce o kulturze „niepokoje postmodernistyczne" obecne są między innymi w postawie naukowej i filozoficznej Clifforda Geertza (Burszta, 1992, s. 122), który analizę kultury postrzega jako *naukę interpretatywną* – jej celem nie jest odkrywanie praw, ale odkrywanie znaczenia, wyjaśnianie i tłumaczenie społecznych ekspresji (Geertz, 2005, s. 19). Zdaniem twórcy antropologii interpretatywnej pełna analiza kulturowa jest „iluzją nauki, przeżytkiem z czasów panowania pozytywistycznej jej koncepcji". Zadaniem teorii interpretacyjnej nie jest ustalanie abstrakcyjnych regularności, ale otwieranie drogi do przeprowadzenia wielowymiarowych, kontekstowych, „zagęszczonych" opisów-interpretacji (Burszta, 1992, s. 134, 138).

%$'$1,$ -$.2¥&,2: *QUALITATIVE RESEARCH VERSUS* %$'$1,$,/2¥&,2: (*QUANTITATIVE RESEARCH*)

W tworzeniu wiedzy szczególną rolę odgrywają dziś jakościowe metody postępowania badawczego. Intensywny rozwój badań jakościowych, związany z antypozytywistycznym przełomem w nauce, rozpoczął się pod koniec wieku XIX. W proponowanym przez antypozytywistystów modelu uprawiania nauki obiektywizm poznania zastąpiony został subiektywizmem, budowanie praw przyczynowo-skutkowych na podstawie pomiaru – interpretacją i rozumieniem badanych zjawisk (Szacki, 2002, s. 410–411).

Spór pomiędzy metodami ilościowymi a jakościowymi jako konkurencyjnymi modelami prowadzenia badań społecznych pozostaje nierozwikłany. Pozytywiści za najbardziej istotną cechę stosowanej przez siebie metodologii nadal uważają możliwość uzyskania wyników nieulegających wątpliwości. W ich przekonaniu nauka ma dostarczać wiedzy, która jest trafna i nie podlega dyskusji. Fakty naukowe powinny być obiektywne i mierzalne. W badaniach ilościowych obowiązuje standaryzacja procedur pozyskiwania danych. Zakłada się, że przy powtórzeniu kontrolnym badania otrzyma się te same wyniki (Hammersley, Atkinson, 2000, s. 15–16).

Przywiązanie przedstawicieli nauk społecznych do stosowania metod wypracowywanych na terenie nauk przyrodniczych sięga wieku XIX, kiedy to socjologia ogłosiła się samodzielną dyscypliną. By ugruntować swoją pozycję jako nauka, odżegnała się wówczas od literatury, od stosowania procedur raczej narracyjno-kwalifikujących niż analityczno-klasyfikujących. W walce o akademicką reputację oparła się o naśladowanie nauk przyrodniczych, przyznając prymat rozumowi nad metafizyką i religią, uczuciem i wiarą (Lepenies, 1996, s. 60–68).

Przeciwnicy pozytywizmu głoszą odrębność świata społecznego oraz potrzebę stosowania adekwatnych sposobów jego poznawania zakładającą odejście od metod tworzenia wiedzy wypracowanych w naukach przyrodniczych. Wyrażają przekonanie, iż świat społeczny powinien być badany w jego „naturalnym" stanie. Zadaniem badacza jest jak najmniejsza ingerencja w badane zjawisko. Na tym tle niezwykle istotne jest rejestrowanie, w jaki sposób badani widzą siebie i innych, oraz zwracanie uwagi na kontekst towarzyszący sytuacjom poddawanym studiom społecznym (Hammersley, Atkinson, 2000, s. 12–20). Na wartość *współczynnika humanistycznego* jako zasady badawczej nakazującej poznawać i ujmować

rzeczywistość społeczną w sposób, w jaki jawi się ona w doznaniach ludzi w nią uwikłanych, pierwszy wskazywał twórca metody biograficznej – Florian Znaniecki, pisząc: „Każdy element wchodzący w skład systemu kulturowego jest tym, czym jawi się w doświadczeniu ludzi, którzy aktywnie mają z nim do czynienia (...)" (Znaniecki, 2008, s. 68).

Zwolennicy metod jakościowych rezygnują z postulatu reprezentatywności próby dającej możliwość szerokich uogólnień. O doborze badanych osób decydują przede wszystkim względy merytoryczne – istotne są przede wszystkim te dane, które pozwalają dotrzeć do istoty, do ukrytego sensu badanego przedmiotu. Prezentowane podejście zakłada również rezygnację z rzetelności rozumianej jako możliwość powtórzenia badania przy użyciu tego samego narzędzia w celu otrzymania tych samych rezultatów. Tu każda sytuacja badawcza traktowana jest jako wyjątkowa, jednostkowa i niepowtarzalna. A zatem niemożliwa do powtórzenia (Bauman, 1998, s. 59).

Stosowanie metod jakościowych w ramach nauk o kulturze oznacza prymat opisu i charakterystyki życia, przekonań i zasad funkcjonujących w danej społeczności nad poszukiwaniem praw uniwersalnych. Na tym gruncie uprawnione staje się odwoływanie się jedynie do takich teorii, które potrafią uchwycić złożoność społecznego świata (Hammersley, Atkinson, 2000, s. 20).

Podejście jakościowe zyskało silną pozycję w obszarze interdyscyplinarnych badań feministycznych (Olesen, 1994, s. 158–196). Metody jakościowe pozwalają bowiem, w przeciwieństwie do metod ilościowych, koncentrować się na osobistych przeżyciach kobiet. Umożliwiają tym samym rozwój nowych kierunków badań zajmujących się problematyką kobiecą, zogniskowanych wokół zagadnień takich jak przemoc wobec kobiet, seksualność, macierzyństwo czy sfera domowa. W docieraniu do prywatnego świata kobiet badaczki feministyczne nie unikają pogłębiania relacji z osobą badaną. Postulują odejście od traktowania badanego jako biernego źródła informacji. Emocjonalne zaangażowanie i wytworzenie prawdziwej więzi między badanymi a badaczem stanowi w ich przekonaniu ważny element w budowaniu wzajemnego zaufania prowadzącego do uzyskania wiarygodnych informacji (Maynard, 1995, s. 81, 84–85).

Zdaniem Virginii Olesen feministyczne studia jakościowe, charakteryzujące się łączeniem wielu podejść badawczych, stosowanych metod i podejmowanych zagadnień, tworzą doskonałe podwaliny dla przyszłej pracy badawczej naukowców i praktyków zajmujących się problematyką kobiecą w naukach społecznych (Olesen, 1994, s. 160–161, 168–169).

¿<&,(&2'=,(11(-$.2 32'67$:$ .2167582:$1,$:,('=< 2 &='2:,(.8

Jako ważną część biografii badanych kobiet potraktowałam ich relacje dotyczące wolno toczącej się codzienności. Opis wykonywanych czynności domowych, wspomnienia dziecięcych zabaw czy opowieści o ulubionych telenowelach stały się dla mnie informacjami równie istotnymi, jak przywoływane zdarzenia niecodzienne – wybuch II wojny światowej, zawarcie małżeństwa czy śmierć bliskiej osoby. Życie codzienne stanowi bowiem jedną z płaszczyzn procesu historycznego. W codzienności „odbijają się" wielkie wydarzenia, które na nią oddziałują. Także sama codzienność wywiera wpływ na kształt toczącej się historii. Choć nie w sposób bezpośredni, czyni to za pomocą ludzkiej mentalności, kształtowanej w dużej mierze właśnie przez doświadczenia codzienne (Bogucka, 1996, s. 252–253).

Do interpretacji z pozoru błahych wycinków opisywanej przez moje rozmówczynie rzeczywistości skłoniła mnie między innymi lektura *Antropologii codzienności* Rocha Sulimy, który bada kulturę poprzez uważne przyglądanie się jej fragmentom stanowiącym element doświadczenia potocznego człowieka (Sulima, 2000). Badacz z jednej strony wskazuje na istnienie znaczeń zapisanych w codzienności, z drugiej udowadnia, iż podjęcie trudu interpretacji pozwala na dotarcie do sensów ukrytych pod jej powierzchnią. Zjawiska codzienności Roch Sulima traktuje jako teksty kultury, a samą codzienność jako pełną znaków do odczytania i zinterpretowania. W podejściu proponowanym przez Rocha Sulimę dominuje ujęcie interpretacyjne, a nie systematyzujące (ibidem, s. 191).

Tematy zaczerpnięte z codzienności stały się również przedmiotem refleksji Jana Stanisława Bystronia, który z wnikliwością i ogromnym zainteresowaniem pochylał się nad, z pozoru nieistotnymi, fragmentami rzeczywistości, wśród których wymienić można chociażby napisy na łyżkach, książkach czy drzewach (Bystroń, 1980).

Antropologia codzienności jako forma aktywności badawczej pozwala także na utrwalenie obrazów rzeczywistości, która przemija. Analiza wybranych elementów codzienności podkreśla *przemijalność* rzeczy, a więc także świata, w którym żyjemy (Sulima, 2000, s. 9). Roch Sulima pisząc o tym, co z pozoru nieistotne, w rzeczywistości pozwala podążającemu za nim czytelnikowi zaobserwować zmiany, jakie dokonały się w Polsce na przestrzeni lat. Drobne fragmenty codzienności, na przykład świat rzeczy obecny w pamiętnikach ludowych przełomu XIX i XX w., czyni przedmio-

tem refleksji, która prowadzi do zasygnalizowania obrazu przemian, jakim uległa polska kultura ludowa w pierwszej połowie XX w. (Sulima, 2009).

Z fragmentów rzeczywistości codziennej wiedzę buduje także Jolanta Brach-Czaina, która z owocu wiśni, ścierki do podłogi czy prostych czynności życiowych, takich jak zmywanie, obieranie ziemniaków czy ściganie miejskiego autobusu, wyczytuje prawdy dotyczące ludzkiego istnienia (Brach-Czaina, 1992). Autorka *Błon umysłu* pisze: „(...) nigdy nie przystałabym na degradowanie prostych czynności życiowych, bo właśnie one wydają mi się najbardziej znaczące" (Brach-Czaina, 2003, s. 117).

Doświadczenie codzienne składa się na wiedzę człowieka na temat siebie i świata. Józef Chałasiński zdawał sobie sprawę, że w każdym społeczeństwie istnieje wiedza usystematyzowana intuicyjnie, mądrość życiowa będąca uogólnieniem doświadczeń, zbiorem reguł postępowania a jednocześnie zaczątkiem teorii wyjaśniających to życie. Chałasiński dążył do poznania tego, co poszczególne grupy społeczne o sobie wiedzą i jak owa wiedza wpływa na ich postępowanie (Szczepański, 1984, s. 10–11). Podobny postulat wysunęli uczniowie Alfreda Schütza – Peter Berger i Thomas Luckman. W podejmowanej przez autorów refleksji naukowej świat życia codziennego jawi się jako świat „intersubiektywny", który człowiek dzieli z innymi ludźmi, komunikując się i wchodząc z nimi w interakcje. Peter Berger i Thomas Luckman mówią o przejawiającej się w codzienności *świadomości potocznej* wspólnej wielu ludziom, o *wiedzy potocznej* towarzyszącej rutynie dnia codziennego, o wspólnym sensie nadawanym otaczającemu światu. Ów społeczny zasób wiedzy dostarcza schematów typizujących, wedle których jednostka wykonuje większość zrutynizowanych czynności dnia codziennego. Procesowi typizacji podlegają osoby, zdarzenia i doświadczenia. Człowiek odwołuje się do schematów, które porządkują jego świat. Ludzie żyjący obok siebie z jednej strony mają odmienne plany, zainteresowania i troski, z drugiej zaś, podobnie widzą i rozumieją to, co ich otacza (Berger, Luckman, 1983, s. 54–55, 80).

W moim postępowaniu badawczym w codzienności badanych kobiet poszukuję odbicia przekonań i norm kulturowych i społecznych, którym podlegały, o których słuszności i oczywistości były przekonane. W tym celu zwracam swoją uwagę ku czynnikom, które oddziaływały na kształtowanie się ich sposobu postrzegania siebie i otaczającego świata, koncentrując się tym samym na dokonujących się w trakcie trwania ich życia przemianach społeczno-kulturowych.

5R]G]LDï ,,

3RVWÚSRZDQLH EDGDZF]

&(/ 35=('0,27 , =$.5(6 %$'$”

Badaniu poddałam relacje autobiograficzne trzydziestu kobiet urodzonych na początku XX w., a więc kobiet znajdujących się, zgodnie z ustaleniami Światowej Organizacji Zdrowia, w wieku późnej starości i długowieczności[1]. Kryterium doboru próby badawczej stanowił wiek, płeć oraz spędzanie starości w Bielsku Podlaskim. Fakt przeprowadzania badań na pograniczu polsko-białoruskim zadecydował też o tym, że połowa spośród moich rozmówczyń była wyznawczyniami religii rzymskokatolickiej, a druga połowa – religii prawosławnej[2].

Badania przeprowadziłam w niewielkim mieście zamieszkiwanym obecnie przez około 26 tysięcy mieszkańców, których znaczną część stanowią przybysze z okolicznych wsi. Ludność wiejska migrowała tu między innymi w poszukiwaniu pracy zawodowej, wykształcenia i awansu społecznego. Towarzyszyło jej przeświadczenie o lepszym życiu w środowisku miejskim (Sadowski, 1994, s. 101–102, 109). Także większość z badanych przeze mnie kobiet urodziła się i wychowała na wsi. Tylko jedna z respon-

[1] Światowa Organizacja Zdrowia dzieli okres późnej dorosłości na trzy etapy: wczesną starość (od 60 do 74 lat) – „młodzi starzy”, późną starość (od 75 do 89 lat) – „starsi starzy” oraz długowieczność (od 90 roku życia) (Zych, 2001, s. 202).

[2] Jedna spośród kobiet prawosławnych w okresie starości zmieniła wyznanie. Przyłączyła się do Kościoła Chrześcijan Baptystów. Do wspomnianego faktu odwołuję się w dalszej części książki.

dentek od zawsze mieszkała w Bielsku Podlaskim. Jednak i ona wychowywała się w rodzinie utrzymującej się z gospodarstwa rolnego.

Większość moich rozmówczyń stanowiły kobiety niewykształcone. Jedynie cztery spośród badanych kobiet nie zakończyły edukacji na poziomie szkoły powszechnej. W tym: dwóm udało się zdobyć wykształcenie wyższe, jednej – średnie oraz jednej – zawodowe.

Bielsk Podlaski jest jednym z najstarszych miast Podlasia, którego historia sięga X w. (Kosieradzki, 1987; Mazuruk, Fionik, 2003; Romaniuk, 1999; Wójcicki, 1998), leżącym na pograniczu wschodnim Polski około 50 kilometrów na południe od Białegostoku. W Bielsku Podlaskim współistnieją obok siebie narodowości: polska, białoruska i ukraińska (Sadowski, 1995) oraz wyznania: katolicyzm, prawosławie i protestantyzm. Przy czym przynależność do danej religii nie równa się przynależności do określonej narodowości (Czykwin, 2000, s. 54–56). Wśród mieszkańców wschodniej części województwa podlaskiego Polakami czuje się ludność katolicka oraz około 60% wyznawców prawosławia. Białorusinami określa siebie 28,2 % osób wyznania prawosławnego (Sadowski, 1995, s. 119–123)[3]. Na podstawie przeprowadzonego w roku 2002 spisu powszechnego stwierdzono, że 93,9% ludności województwa podlaskiego zadeklarowało swoją narodowość jako polską. Z inną narodowością identyfikowało się jedynie 4,6% (55,2 tysięcy) ludności. W tym przynależność do narodowości białoruskiej zadeklarowało 46,4 tys. osób (*Raport z wyników spisów powszechnych...*, 2003, s. 44–45.)

Zróżnicowanie religijno-narodowościowe pogranicza wschodniego jest częstym przedmiotem badań, w trakcie których podejmowane są zagadnienia dotyczące tożsamości narodowej i etnicznej oraz kwestia współistnienia obok siebie ludzi różnych wyznań i narodowości. Wspomniane badania wskazują na wartość zachowania odrębności kulturowych poszczególnych grup, pamiętając jednocześnie o potrzebie kształtowania postawy otwartości i poszanowania innego (Czykwin, 2000; Nikitorowicz, 2001; Sadowski, 1991a; Sadowski, 1991b).

Celem prowadzonych przeze mnie badań jest spojrzenie na zgromadzone historie życia kobiet z perspektywy *women's* i *gender studies*. Z tej racji kluczem do podejmowanych analiz wielokrotnie czyniłam teorie feministyczne. Feminizm potraktowałam zatem jako „sposób patrzenia na kulturę" (Umińska, 2006), jako strategię tworzenia wiedzy na drodze

---

[3] Problemy kształtowania się struktury narodowościowej i wyznaniowej na pograniczu polsko-białoruskim opisane zostały w studium *Zmiana struktury narodowościowej na pograniczu polsko-białoruskim w XX wieku* (Mironowicz i in., 2005).

udzielania głosu kobietom (Kitzinger, 2004). Odtworzenie i interpretacja indywidualnych losów „zwykłych" kobiet zamieszkujących jedno z miast wschodniego pogranicza prowadzone z feministycznej perspektywy jest uzupełnieniem refleksji naukowej dotyczącej wspomnianego regionu. Stanowi także ważny element prac nad, nieczęsto podejmowanym, odtwarzaniem historii życia starszych kobiet w Polsce[4].

Przyjęta perspektywa badawcza ma na celu głęboką i wieloaspektową eksplorację wycinka rzeczywistości kulturowo-społecznej odnoszącej się do życia moich rozmówczyń. U jej podstaw tkwi założenie, iż ludzkie zachowania i historie stają się czytelne dopiero, gdy usytuowane zostaną w kontekście złożonych uwarunkowań kulturowych i społecznych. Nie można bowiem zrozumieć ludzkiego zachowania, ignorując jego intencje. Nie sposób zaś zrozumieć ludzkich intencji, ignorując tło, dzięki któremu nabierają sensu (Czarniawska, 2004, s. 4).

W związku z powyższym wyznaczony przeze mnie cel badawczy jest złożony i obejmuje wiele aspektów. Jest nim nie tylko odtworzenie losów kobiet – studium rekonstrukcji odchodzącego już w przeszłość świata starszych mieszkanek Bielska Podlaskiego. W zebranym materiale biograficznym poszukuję ponadto kulturowych determinacji i wzorów, które wpływały na losy badanych kobiet. Analizuję wypełniane przez nie role społeczne i kulturowe. Przedmiotem refleksji czynię także miejsce badanych kobiet w życiu prywatnym i publicznym. Moim celem stał się również opis postaw starszych mieszkanek Bielska Podlaskiego wobec obserwowanych przez nie zmian społecznych i kulturowych dotyczących tradycyjnego podziału ról kobiet i mężczyzn. Zarysowuję ponadto problematykę związaną z międzypokoleniową transmisją tradycyjnych wzorów kulturowych i społecznych.

Zadaniem, jakie przed sobą stawiam, jest opowiedzenie indywidualnych kobiecych dziejów na tle zmian społecznych i kulturowych, jakie dokonały się w czasie, w którym przyszło im żyć. Czasie przez wielu określanym mianem najokrutniejszego stulecia w historii Europy. Zebrane historie życia miejscami są zawiłe, poszarpane, niekiedy skupiają się na drobnych, z pozoru błahych wątkach. Jednakże ich wysłuchanie daje moż-

---

[4] Do prac pokrewnych podejmowanym przeze mnie wysiłkom badawczym należą *Szkic do portretu Ślązaczki* Elżbiety Górnikowskiej-Zwolak (2000), *Mikroświaty kobiet. Relacje autobiograficzne* Ewy M. Skibińskiej (2006) oraz wspomnienia *Kobiet wędrownych* zgromadzone pod redakcją Anny Lipowskiej-Teutsch i Haliny Grzymały-Moszczyńskiej (2008).

liwość wśliźnięcia się do niedostępnego świata. Świata, który w ten sposób ma szansę zostać zachowany także w naszej pamięci.

=$67262:$1$ 0(72'$

Podejście narracyjne (*narrative approach*)

Badania narracyjne (*narrative studies*) są sposobem badania rzeczywistości zyskującym coraz większą popularność między innymi w ramach *women's studies* i kulturoznawstwa (Stanley, Temple, 2008, s. 275). Choć źródeł analizy narracyjnej (*narrative analysis*) upatruje się w hermeneutycznych studiach tekstu Biblii, Koranu i Talmudu prowadzonych w starożytności, narracyjny zwrot (*the narrative turn*) w naukach humanistycznych i społecznych dokonał się dopiero w latach 70. XX w. W latach 90. natomiast, analiza narracyjna stała się już powszechnym sposobem prowadzenia studiów naukowych w ramach wielu dyscyplin (Czarniawska, 2004, s. 1–3). Przykłady badań narracyjnych odnajdujemy dziś w antropologii, psychologii, socjologii, filozofii, a nawet ekonomii (Plummer, 2004, s. 18–19). O szybko rosnącej popularności omawianego podejścia badawczego zadecydowało przekonanie Alasdaira MacIntyre dotyczące faktu, iż składające się z akcji i zdarzeń życie społeczne jest narracją (*social life is a narrative*) (Czarniawska, 2004, s. 1–3).

Pojęcie narracji pozwala spojrzeć na życie człowieka zarówno na poziomie indywidualnej historii jednostki, jak i toczącego się wokół niej życia społecznego. Badania narracyjne zakładają traktowanie historii ludzkiego życia jako procesu kształtowania się tożsamości jednostki. W tym sensie tożsamość narracyjna człowieka stanowi rozwijające się w ciągu życia rozumienie siebie i świata. Jednostka w kolejnych fazach życia reinterpretuje swoją przeszłość i koryguje projektowaną przyszłość (Rosner, 2003, s. 19). Proces konstytuowania tożsamości stanowi „rozwijający się w czasie proces nadawania i korygowania znaczeń własnych doświadczeń i planów" (ibidem, s. 24). Barbara Skarga pisze: „Każde wydarzenie, każde przeżycie, cała przeszłość decyduje o tym, czym jestem dziś, to moje Ja tworzy nieustannie, coraz to je wzbogacając, czyniąc pełniejszym i nieustannie zmieniając" (Skarga, 1995, s. 4). Powołując się na słowa Heideggera autorka dodaje, że choć nieustannie wybiegamy ku naszej przyszłości, nie jesteśmy w stanie uwolnić się od przeszłości: „Moja przeszłość to Ja" (ibidem,

s. 8). Także zdaniem Ireny Szlachcicowej tożsamość jako koncepcja siebie jest „procesem biograficznego nabywania wiedzy o sobie" (Szlachcicowa, 2003, s. 13).

W ramach nauk humanistycznych i społecznych mamy do czynienia z rozumieniem narracji także jako sposobu poznania (*the mode of knowing*), wskazującego na wartość łączenia zgromadzonych danych w taki sposób, by tworzyły znaczącą całość. Tym samym określone zdarzenia, zamiast zostać uporządkowane w postaci ułożonej chronologicznie listy, stają się podstawą budowania płynnej narracji. Podejście narracyjne zakłada przy tym otwartość w negocjowaniu nadawanych sensów (Czarniawska, 1999, s. 15; Czarniawska, 2004, s. 6–7).

Narracyjność to opis, który nie kończy się na poziomie *sekwencji zdarzeń* (*plot*). Rozumienie narracyjne odbywa się także na poziomie *struktury znaczenia*. Jest to proces dynamiczny, stale rozwijający się, gdzie ustalone znaczenia podlegają korekcie pod wpływem dziejących się zdarzeń. Rozumienie narracyjne polega na *czasowaniu* (Rosner, 2003, s. 129). Koncepcja czasowania, w której trzy ekstazy czasowe splatają się ze sobą w procesie rozumienia, wywodzi się z filozofii Martina Heideggera (ibidem, s. 25). Każdy etap rozumienia dokonuje się więc na płaszczyźnie: przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. To, co miało miejsce w przeszłości, oczekiwania względem przyszłości oraz to, co dzieje w danej chwili, wpływa na znaczenie tego, co usiłujemy zrozumieć. Czasowość rozumienia oznacza, że dopóki narracja nie jest zamknięta,

> (...) znaczenie, jakie przypisujemy poszczególnym zdarzeniom, nie jest ostateczne, ponieważ dalszy przebieg akcji może ukazać ich sens w nowym świetle (ibidem, s. 129).

Tworzenie wiedzy z perspektywy narracyjnej oznacza przyjęcie stanowiska konstruktywistycznego. Zakłada bowiem, że tożsamość jednostki oraz jej świat – społeczny, historyczny i psychiczny – jest konstruowany. Stanowisko konstruktywistyczne kwestionuje istnienie stałych i niezmiennych podstaw, na których mogłoby się oprzeć ludzkie życie i poznanie. Gdyż to, co konstruowane, podlega procesowi rekonstrukcji i reinterpretacji (ibidem, s. 123).

Materiał do badań narracyjnych stanowią między innymi ludzkie opowieści, które mogą pochodzić z rozmaitych źródeł: pamiętników, wywiadów, rozmów czy listów (Clandinin, Connelly, 1994, s. 419–422). Osobiste narracje (*personal narratives*) dostarczają informacji na temat kulturowych, socjologicznych czy historycznych procesów oddziałujących na życie danej

jednostki (Riessman, 2001, s. 697), bowiem osobiste problemy (*personal troubles*) ulokowane są zawsze w konkretnym miejscu i czasie. Narracja stanowiąca indywidualną historię (*narrative of an individual history*) jest umiejscowiona w narracji będącej historią społeczną (*narrative of social history*) (Czarniawska, 2004, s. 5). W opowiedzianej historii życia ukryte są zatem strategie budowania tożsamości oraz sposoby uczestniczenia w życiu społecznym (Szlachcicowa, 2003, s. 13).

Zdaniem Clifforda Geertza kultura stanowi zestaw historii, które opowiadamy o sobie (*an ensemble of stories we tell about ourselves*). Owe historie nie zawsze są uświadomione. Mogą składać się z przekonań, których świadomie się trzymamy, w równej mierze, co z nawyków wykonywanych nieświadomie (Weber, 2005, s. 3–4). Kultura z jednej strony kształtuje sposób, w jaki jednostki postrzegają świat i opowiadają o nim, z drugiej, podlega wpływowi tworzących ją jednostek (Fraser, 2004, s. 180). O relacjach pomiędzy życiem konkretnej jednostki a otaczającym ją światem Florian Znaniecki pisze:

> Z jednej strony (...) życie świadome jednostki jest w znacznej mierze wytworem działań (...) środowiska społecznego, w którym wyrosła i uczestniczy z całą jego złożoną strukturą, z jego tradycjami, wierzeniami i przesądami, jego obyczajami, regulującymi stosunki między ludźmi, jego wzorami, według których kształtują się role społeczne osobników, jego grupami i instytucjami. Wszystko to przejawia się, choć tylko fragmentarycznie, w całokształcie indywidualnych doświadczeń. Z drugiej strony sam osobnik, przez swe postawy wartościujące i dążenia czynne, jest wraz z innymi współtwórcą rzeczywistości społecznej, bierze mniejszy lub większy udział w jej utrzymywaniu i przekształcaniu, gdyż rzeczywistość społeczna nie jest niczym innym jak właśnie częściowo uporządkowaną syntezą wielu żyć osobistych i każda indywidualna postawa i dążenie jest realną siłą społeczną (Znaniecki, 1938, s. XI).

Tworzenie wiedzy w badaniach opartych na materiale narracyjnym polega zatem nie tylko na odczytywaniu znaczeń czerpanych z opowiedzianej historii. Równie ważne jest interpretowanie zgromadzonych danych poprzez kontekst, na który składa się tło opisywanych wydarzeń oraz kontekst samego badania. Studia narracyjne utożsamiane są ze złożonym procesem przekładu – jednego języka na inny, jednego kontekstu na inny, mowy na tekst, relacji na analizę. W badaniach narracyjnych ludzkie życie jest opowiadane a następnie poddawane interpretacji. Interpretuje się zatem opowiedzianą, zrelacjonowaną historię, a nie życie w surowej postaci (Stanley, Temple, 2008, s. 278–279).

Zdecydowałam się połączyć dwa sposoby rozumienia pojęcia narracji w procesie tworzenia wiedzy. Z jednej strony opowiedziane historie ży-

cia moich rozmówczyń traktowałam jako doświadczenie uporządkowane w czasowe struktury narracyjne. Z drugiej, przyjęłam, iż narracja jest „ludzką strukturą poznawczą, zdolnością do ujmowania rozwijających się w czasie procesów i zdarzeń w całościowe struktury sensu" (Rosner, 2003, s. 122). Narrację traktowałam jako sposób przedstawiania i rozumienia świata (Burszta, 2004, s. 181).

Badania biograficzne

Postrzeganie ludzkiej tożsamości w kategoriach trwającego w czasie procesu autodefiniowania jest kluczowe dla badań biograficznych (Kaźmierska, 2003, s. 4–5). Za twórców metody biograficznej uznaje się Floriana Znanieckiego i Williama Izaaka Thomasa. Efektem ich pracy stała się monumentalna rozprawa *Chłop polski w Europie i Ameryce* stanowiąca pierwowzór zastosowania tej metody (Znaniecki, Thomas, 1976). Florian Znaniecki oraz jego uczniowie – Józef Chałasiński i Jan Szczepański, przez długi czas byli głównymi autorytetami w tej dziedzinie w Polsce i na świecie. Cechą właściwą metody biograficznej jest odwoływanie się do subiektywnej perspektywy badanych osób (Włodarek, Ziółkowski, 1990, s. 3–4).

Badania biograficzne należą do metod jakościowych, które stanowią, zależnie od prezentowanego przez badaczy stanowiska, bądź uzupełnienie, bądź przeciwieństwo metod ilościowych charakterystycznych dla nurtu pozytywistycznego w nauce (Hammersley, Atkinson, 2000, s. 12–20). W ramach tradycyjnego modernistycznego wzoru metoda biograficzna jest sposobem dokumentowania i badania ludzkich historii życia jako uporządkowanych, chronologicznie spójnych i logicznych tekstów mających jasno zarysowany początek i koniec. Polega na budowaniu narracji stanowiącej kompletny linearny zapis ludzkich doświadczeń. Postmoderniści podążają nowym tropem. Odrzucają postulat (re)konstruownia historii ludzkiego życia jako ciągu następujących po sobie zdarzeń. Twierdzą, że modernistyczne wzory, w skrócie sformułowane jako „to i następnie tamto, zaczęło się tu i skończyło tam" (*this and that, start here and finish there*), są zbyt proste i niewystarczające wobec złożoności gromadzonych w trakcie badania fragmentów ludzkiego życia (Shacklock, Thorp, 2004, s. 157–158).

Opowiadanie historii życia przez osobę badaną jest zatem traktowane jako proces nadawania znaczenia wzbogacanego dalej o kolejne sensy w trakcie procesu opowiadania danej historii przez badacza, który ją rejestruje, poddaje refleksji, a następnie publikuje wyniki swoich badań. Życie nabiera znaczenia poprzez sposób, w jaki jest *opowiadane* (*told*) przez udzielającego

wywiadu i *opowiadane raz jeszcze* (*retold*) przez badacza. Zebrany materiał badawczy poddawany jest sukcesywnemu cyklowi interpretacji, któremu towarzyszy ciągły proces *(re)konstrukcji* relacji z życia (ibidem, s. 157).

Metoda biograficzna polega na interpretowaniu ludzkiego życia w kontekście społecznym i kulturowym w oparciu o indywidualne historie życia. Materiał badawczy stanowią tu ludzkie losy utrwalone w postaci pamiętników, dzienników, bądź zarejestrowane w trakcie wywiadu biograficznego. Badacz stosujący metodę biograficzną ma do czynienia ze światem przeżytym i zinterpretowanym przez drugiego człowieka. Pozwala to na przyjęcie szczególnej perspektywy, na postrzeganie otaczającego świata oczami innych ludzi. Biografia przedstawia doświadczenia ludzi tak, jak oni sami te doświadczenia interpretują. Zebrany materiał biograficzny powinien być zatem badany i rozumiany z perspektywy osób, których badanie dotyczy. Należy przy tym uwzględnić tło społeczne i kulturowe, które nie pozostaje bez znaczenia dla losów jednostek oraz sposobu, w jaki postrzegają siebie i innych (Znaniecki, 2008, s. 68; Helling, 1990, s. 13–14).

Narracja biograficzna pozwala wniknąć w świat przeżyć drugiego człowieka. To opowieść o życiu snuta przez badanego, który zostaje do tego zachęcony przez przeprowadzającego wywiad. Metoda biograficzna pozwala na zgromadzenie materiału empirycznego o charakterze osobistym, który pochodzi bezpośrednio od badanego.

> Autobiograficzna opowieść stwarza szansę wyzwolenia spontanicznej narracji o życiu, gdy nasza pamięć wydobywa z przeszłości to, co uznajemy za ważne i konieczne do konstrukcji obrazu samego siebie. (...) Rozmówca sam decyduje, wybiera wątki, o których będzie opowiadał, dopiero wydobywając je ze swej pamięci, nadaje im znaczenie (Szlachcicowa, 2003, s. 14).

Wywołane z pamięci i odtworzone fakty zostają przez narratorów zinterpretowane. Nadane im zostają sensy. Opowieść biograficzna nie jest tożsama z tym, co realnie się zdarzyło. Jednak poszczególne fazy realnego życia znajdują w niej swe odbicie (ibidem, s. 13–14).

Metoda biograficzna jest stosowana między innymi na gruncie antropologii, historii, socjologii, psychologii i gerontologii (Humm, 1993, s. 88). To badanie narracyjne często wykorzystywane w identyfikowaniu kulturowych wzorów mających wpływ na życie konkretnego człowieka. Badacz dokonuje analizy kulturowego, społecznego, historycznego, politycznego i ekonomicznego kontekstu opowiedzianej historii. Połączenie opowieści o ludzkich doświadczeniach, wraz z opisem okoliczności, które im towarzyszyły, pokazuje, w jaki sposób życie człowieka jest społecznie konstruowane. Stanowi proces przemiany indywidualnej opowieści życia danego człowieka (*life story*) we fragment udokumentowanej historii (*life history*).

W ten oto sposób „subiektywne mapy doświadczeń" pozwalają zrozumieć ludzkie życie (Shacklock, Thorp, 2004, s. 156).

Badania biograficzne a badanie historii życia kobiet

Metoda biograficzna jest chętnie stosowana także w ramach *women's* i *gender studies*, pozwala bowiem na poznanie doświadczeń kobiet na różnych etapach ich życia; analizuje wpływ najbliższego otoczenia kobiet na ich zachowania i postawy. Maggie Humm, powołując się na słowa Susan Geiger, pisze: „Kobiece historie życia korygują i uzupełniają androcentryczną, utrwaloną historycznie pamięć, wiążąc indywidualne kobiece dzieje z całością historii społecznej danego okresu" (Humm, 1993, s. 88).

Każda kobieta i każda generacja kobiet doznaje jedynych w swoim rodzaju doświadczeń. Historie życia opowiedziane przez kobiety umożliwiają dokonanie wglądu w ich doświadczanie siebie i świata (Anderson, Jack, 1991, s. 11). Utrwalone historie życia, przy całej ich złożoności, pozwalają odnaleźć podobieństwo wielu kobiecych doświadczeń. Socjologia feministyczna pokazuje, że owo podobieństwo ma wspólne korzenie społeczne (Humm, 1993, s. 89).

Metoda biograficzna umożliwia dynamiczne podejście do analizy sytuacji kobiet, gdzie kobiece zachowania postrzega się jako rodzaj aktywnej reakcji na wydarzenia mające miejsce w ich życiu. Autorki feministyczne podkreślają, że, by móc w pełni zrozumieć zachowanie kobiet, w postępowaniu badawczym nie można ograniczać się do analizy jednego wyodrębnionego elementu (na przykład płci czy pochodzenia społecznego) traktowanego jako najistotniejszy w życiu kobiety. Na decyzje kobiet, a w konsekwencji na ich los, wpływa bowiem szereg czynników. Między innymi sposób funkcjonowania rodziny, podział pracy ze względu na płeć, miejsce zamieszkania, wykształcenie etc. (Górnikowska-Zwolak, 2000, s. 57).

Opowiedziana historia życia jako fakt naukowy

Kategorie prawdy i fałszu nie są użyteczne w badaniach biograficznych. Ta sama osoba może bowiem dostarczyć kilku różnych biografii zależnie od czasu, miejsca i słuchacza. Może niektóre fakty pominąć, inne uwypuklić. Nie znaczy to jednak, że opowiadane historie są fałszywe. Ingeborg K. Helling proponuje na użytek metod biograficznych pojęcie *prawda* zastąpić pojęciem *autentyczność* (Helling, 1990, s. 33–34).

Subiektywny i symboliczny charakter autobiografii stał się źródłem dyskusji na temat jej wartości jako faktu naukowego. Wykorzystanie materiału autobiograficznego w nauce prowadzi do sporów na temat zasad postępowania poznawczego w naukach społecznych. Autobiografia ujawnia bowiem teoretyczną i praktyczną bezradność konwencjonalnej metodologii. Metoda biograficzna wymaga „pogwałcenia" kluczowych założeń pozytywizmu, do których należą neutralność i obiektywność procedur badawczych oraz ich niezależność od badanego zjawiska (Giza, 1991, s. 100).

Badaniom opartym o indywidualne historie życia towarzyszy zatem dyskusja na temat prawdziwości stanowiących ich podstawę wypowiedzi. Zależnie od przyjętego podejścia badawczego jedni próbują dociekać, czy zebrane relacje na pewno odnoszą się do realnych faktów – na przykład studiując dokumenty dotyczące życia narratora. Inni poprzestają na traktowaniu relacji biograficznej jako punktu wyjścia do podjęcia analizy interesującego ich zagadnienia. W drugim przypadku osobiste relacje jednostek są traktowane jako interpretacje minionej przeszłości, a nie relacje o przeszłości takiej, jaką była. Rolą badacza jest tu przede wszystkim wyjaśnianie życia narratora poprzez umiejscowienie go w konkretnych warunkach historycznych i kulturowych (Riessman, 2001, s. 705). Pracujący na materiale autobiograficznym Józef Chałasiński pisał:

> Badacz musi się postawić w sytuacjach społecznych, w jakich żyje i działa badany; jego oczami musi te sytuacje objąć, jego problemy odczuwać i rozumieć. Musi być zdolny do współodczuwania i współdoświadczania z badanym (...) Prawda, że socjolog, mający do czynienia z subiektywnie ujmowaną rzeczywistością, do subiektywizmu tych, których bada, dołącza swój własny subiektywizm. Na to nie ma rady (Chałasiński, 1938, t. 1, s. XXI).

Zdaniem Józefa Chałasińskiego o wartości materiału autobiograficznego decyduje między innymi właśnie ów subiektywizm. Ponieważ postawy i dążenia jednostki oraz jej zachowanie się nie są wynikiem obiektywnych, lecz subiektywnych sytuacji. Poprzez studiowanie autobiografii poznajemy zatem konkretne sytuacje w sposób, w jaki widzi je badana jednostka (ibidem, s. XXXIII).

Materiał empiryczny, w domyśle historie życia, może pochodzić z różnych źródeł. Najczęściej jednak są to opowieści zrelacjonowane i zarejestrowane w trakcie wywiadu. Zgromadzone tą drogą historie życia zawierają zarówno fakty, jak i fikcje. Dzieje się tak z trzech powodów. Po pierwsze, ludzka pamięć jest selektywna. Po drugie, narracje budowane są wokół indywidualnego rozumienia epizodów i chwil składających się na życiowe doświadczenie badanego. Po trzecie wreszcie, naturalne jest, że ludzie nie

wszystkim chcą się dzielić z innymi. Badacz korzystający w swojej pracy z metody biograficznej musi być świadom, że zrelacjonowane historie życia nie są wiernym opisem doświadczeń badanego, i że nie może traktować ich w ten sposób. Fakt, że informatorzy nie mówią całej prawdy, nie jest w tym wypadku dyskwalifikujący, bowiem kilka historii ludzkiego życia pozwala odkryć wzory pojawiające się jako element zbiorowego doświadczenia danego czasu i miejsca. Historie zebrane w danym środowisku społecznym i kulturowym stanowią cenne źródła-dokumenty do prowadzenia badań otaczającego respondentów świata (Bertaux, 1996, s. 2; Shacklock, Thorp, 2004, s. 157). Narracje autobiograficzne są nie tylko relacjami z indywidualnych doświadczeń autora. Równie wiele mówią o czasie historycznym i warunkach społeczno-kulturowych, w jakich określone życie było przeżywane i poddawane interpretacji (Fivush, 2008, s. 52).

Pamięć autobiograficzna (*autobiographical memory*)[5], z którą mamy do czynienia w opowieściach snutych przez ludzi na temat własnego życia, nie jest prostym zapisem tego, co się zdarzyło, ale stanowi interpretację i ocenę zgromadzonych doświadczeń. W pamięci autobiograficznej zapisane są bowiem zdarzenia, które znacząco odbiły się na osobowości jednostki – interesujące, bolesne czy zabawne. Narracje dotyczące własnego życia są dodatkowo społecznie i kulturowo konstruowane i ograniczane. Po pierwsze, kultura definiuje kształt życia, dostarczając życiowego scenariusza (*cultural life script*), do którego jednostki podporządkowują się bardziej bądź mniej konformistycznie. Po drugie, kultura definiuje także sposoby oceniania i interpretowania życiowych wydarzeń. Zinternalizowane wzorce postępowania stanowią filtr, poprzez który doświadczamy i oceniamy wydarzenia. Jest to proces dynamiczny uwarunkowany poprzez codzienne interakcje społeczne, których uczestnicy na nowo tworzą (*re-create*) i dokonują rewizji (*re-vision*) wspomnianych modeli kulturowych (ibidem, s. 50–52).

Na *pamięć biograficzną* składają się doświadczenia własne jednostki zgromadzone w ciągu jej życia. Pamięć biograficzna to przede wszystkim doświadczenie, a nie wiedza na temat przeszłości. To przepracowywanie i reinterpretacja indywidualnych doświadczeń dokonywane z perspektywy teraźniejszości. Pamięć biograficzna jest określoną indywidualną wersją przebiegu zdarzeń, uwarunkowaną indywidualnym biegiem życia i szerszym kontekstem społeczno-kulturowym (Kaźmierska, 2007, s. 18; Kaźmierska, 2008, s. 90). Autobiografia stanowi zatem „subiektywną interpretację własnego życia". Wyrażone w niej treści zależą od tego, co pamiętamy

[5] Pamięć autobiograficzna nazywana jest też często pamięcią biograficzną.

oraz od tego, w jaki sposób rozumiemy i postrzegamy własne życie. Małgorzata Melchior pisze:

> (...) obraz przeszłych wydarzeń, jaki (...) otrzymujemy na podstawie ustnej relacji czy wywiadu z daną osobą, odzwierciedla przede wszystkim aktualny sposób doświadczania i przeżywania tamtych wydarzeń przez tę osobę. Jeżeli badacz jest świadomy powyższego, a także tego, co może i chce uzyskać przez wywiady i relacje, wtedy problem wiarygodności i rzetelności tego rodzaju materiałów traci na znaczeniu: (Melchior, 2004, s. 46–47).

Wywiad biograficzny – *the life story interview*[6]

Technika wywiadu jest szczególnie cenna w badaniach *women's studies*. Oddanie głosu kobietom pozwala na ujawnienie ich doświadczeń, myśli i wspomnień, które wypowiadają własnymi słowami, co pozwala na uzupełnianie i wzbogacanie wiedzy naukowej przez lata tworzonej głównie z perspektywy androcentrycznej. Badania z wykorzystaniem wywiadu odgrywają kluczową rolę w ujawnianiu i rekompensowaniu kobiecej nieobecności jako aktorów życia społecznego w naukach społecznych (Reinharz, Chase, 2002, s. 222–223).

Metodą, którą można z powodzeniem zastosować do badania historii ludzkiego życia, jest wywiad swobodny, którego klasyczną postać stanowi otwarty wywiad pogłębiony, najczęściej wykorzystywany w badaniach etnograficznych (*the open-ended in-depth interview*). Wywiad pogłębiony pozwala na badanie kulturowego doświadczenia człowieka, na poszukiwanie kontekstualnych ram (*contextual boundaries*) owego doświadczenia i jego percepcji. Umożliwia docieranie do tego, co stanowi istotę refleksji podmiotu (Johnson, 2002, s. 106). Tutaj przeprowadzający wywiad zaangażowany jest w nieformalną konwersację z badanym. Jego zadaniem jest stworzyć przyjacielską atmosferę, co pomaga w zdobyciu zaufania i uzyskaniu szczerych wypowiedzi. Badacz zaczyna od przełamania lodów, zadając ogólne pytania, by stopniowo zmierzać do zagadnień będących przedmiotem badań. Tradycyjnie, przeprowadzający wywiad miał unikać udzielania odpowiedzi na pytania kierowane w jego stronę przez badanego. Dziś zasada ta coraz częściej przestaje obowiązywać (Fontana, Frey, 1994, s. 364–365, 371). „Badacze w wywiadzie swobodnym pokazują swoją

---

[6] Sformułowanie *the life story interview* – czyli wywiad dotyczący historii życia, tłumaczę także jako – wywiad biograficzny.

ludzką twarz, odpowiadają na pytania, wyrażają emocje, pozwala to uzyskać bardziej szczere odpowiedzi oraz uniknąć zarzutów o nieetyczność hierarchicznych relacji w sytuacji wywiadu" (Konecki, 2000, s. 174).

Technika wywiadu swobodnego – *the life story interview* (Atkinson, 1998; Plummer, 2001), którą posłużyłam się w zebraniu materiału biograficznego, pozwala gromadzić dane, odwołując się do fundamentalnej formy ludzkiego komunikowania się, jaką jest opowiadanie historii (*storytelling*). Forma opowiadania (*story form*) obecna jest bowiem w naszych myślach i sposobie mówienia. Poprzez opowiadanie historii nadajemy znaczenie własnemu życiu. Snucie narracji jest procesem refleksyjnego ubierania w słowa wydarzeń, doświadczeń i uczuć. Wywiad biograficzny jest formą wywiadu jakościowego, który podlega nagraniu, transkrypcji oraz końcowemu uporządkowaniu uzyskanej historii życia w formie płynnej narracji. Indywidualne historie życia zgromadzone w powyższej postaci stanowią materiał do badania przebiegu życia danej jednostki w czasie. Mogą też stać się podstawą interdyscyplinarnych badań nad uwikłaniem ludzkiego życia w szerszy kontekst społeczno-kulturowy (Atkinson, 1998, s. 1–4).

The life story interview to elastyczne i otwarte podejście badawcze przypominające nieformalną rozmowę, zakładające współpracę badanego i badacza. Przeprowadzający wywiad motywuje respondenta, wysyłając w jego stronę informacje sygnalizujące zainteresowanie opowiadaną historią. Udziela krótkich pogłębionych komentarzy, w których wyraża zrozumienie dla tego, co usłyszał. Może też dzielić się własnymi przeżyciami, które korespondują z zasłyszaną historią, co szczególnie wpływa na wzrost otwartości badanego (ibidem, s. 39–40). Dbałość o to, by sytuacja wywiadu przypominała naturalną rozmowę, pozwala uniknąć sytuacji, gdy respondent czuje, że jest przepytywany, że daje, nie otrzymując nic w zamian. Wzajemność (*reciprocity*) w wymianie informacji jest szczególnie istotna w sytuacji wywiadu pogłębionego (Wenger, 2002, s. 272).

Autobiografia, jako ustne opowiadanie historii w obecności innej osoby, jest zatem nie tylko dziełem jej autora – podmiotu autobiografii. Na jej kształt ma również wpływ zachowanie osoby przeprowadzającej wywiad. Opowiedziana historia życia, powstała w wyniku spotkania dwu osób – badacza i respondenta, jest wobec powyższego „tworem interakcyjnym o strukturze dialogowej". Ów dialog jest trwałym elementem uzyskanej autobiografii. Tkwi w strukturze jej tekstu nawet wówczas, gdy podczas transkrypcji usunięto z niego wypowiedzi badacza (Labocha, 2000, s. 92–93).

35=(%,(* %$'$1,$

Materiał autobiograficzny zgromadziłam za pomocą scharakteryzowanej powyżej techniki wywiadu *the life story interview*. Z racji istotnego wpływu przebiegu prowadzonego tą drogą badania na kształt otrzymanego materiału biograficznego wszystkie wywiady przeprowadziłam osobiście. Dane empiryczne zebrane zostały w ciągu kilku miesięcy 2002 i 2008 r. Siedemnaście biografii zgromadziłam w roku 2002, pozostałe trzynaście w roku 2008. Powód rozłożenia badań w czasie nie był związany z założeniami merytorycznymi i metodologicznymi. Wynikał z powodów osobistych – urodziłam w tym czasie dwoje dzieci. Powyższe okoliczności wpłynęły znacząco na moje spojrzenie na losy badanych kobiet, którym mogłam przyjrzeć się z nowej pespektywy. Będąc matką doświadczyłam uwikłania w rolę kobiecą w sposób, jakiego nie spodziewałam się zakosztować, przekonana o tym, że posiadana wiedza i świadomość feministyczna pozwolą mi na uniknięcie wielu ograniczeń wiążących się z byciem matką dwojga małych dzieci. Siła stereotypów okazała się jednak bardzo silnie oddziaływać w wielu kwestiach również na kształt mojego życia.

Badane kobiety prosiłam o opowiedzenie historii swojego życia. Przeprowadzone wywiady łączyły retrospekcję z opowieścią o życiu codziennym toczącym się w danej chwili. Pytałam o dzieciństwo, okres młodości, życie dorosłe i czas obecny – w domyśle starość. Badanie rozpoczynałam od nawiązania kontaktu z respondentką i przedstawienia celu podjętych studiów. Przedstawiałam się jako pracownik wyższej uczelni. Jako cel prowadzonych badań podawałam opisanie i ocalenie od zapomnienia historii starszych kobiet spędzających starość w Bielsku Podlaskim.

W rozmowach z badanymi kobietami starałam się nawiązać i utrzymać serdeczny kontakt oparty na wzajemnym zaufaniu pomiędzy mną a respondentkami, co stanowi podstawową zasadę prowadzenia jakościowego wywiadu badawczego (Kvale, 2004, s. 134). Pomagało mi w tym uważne wsłuchiwanie się w słowa informatorek, wykazywanie zainteresowania, zrozumienia i szacunku dla tego, co badane kobiety mówiły. Słuchanie z zainteresowaniem jest bowiem podstawowym kluczem do uzyskania bogatych i interesujących danych (Plummer, 2001, s. 145). Naukowcy odwołujący się do opowiedzianych historii życia twierdzą, że im bardziej badacz jest w stanie zbliżyć się do respondenta, tym głębsze informacje dotyczące jego życia jest w stanie uzyskać (Kakuru, Paradza, 2007, s. 293). Umiejętność wzbudzenia zaufania połączona z empatią wpływa pozytywnie na uzyskiwanie wartościowych danych (Halicka, 2004, s. 86). Twierdzi się ponadto, iż o wartości wywiadów przeprowadzanych przez kobiety z innymi

kobietami decyduje między innymi fakt, iż osobom tej samej płci badane są w stanie powiedzieć o wiele więcej niż badaczowi-mężczyźnie. Dotyczy to w szczególności osób żyjących w społeczeństwach, gdzie władza jest przez mężczyzn silnie kontrolowana (Kakuru, Paradza, 2007, s. 296).

W budowaniu relacji z badanymi kobietami pomogło mi także moje pochodzenie. Urodziłam się i wychowałam w Bielsku Podlaskim. Ułatwiło mi to zrozumienie wielu opowieści, które związane były z miejscami i wydarzeniami stanowiącymi element naszego wspólnego doświadczenia – doświadczenia wynikającego z bycia mieszkankami Bielska Podlaskiego. Na kształt relacji z badanymi, z których połowa była wyznania katolickiego, a połowa prawosławnego, miał też z pewnością wpływ fakt, iż dorastałam w rodzinie, gdzie obie tradycje religijne przenikały się nawzajem.

Za warunek konieczny pomagający w nawiązaniu porozumienia z badanymi kobietami uznałam rezygnację z języka nauki na rzecz języka potocznego. Dzięki temu nasze rozmowy miały szansę przebiegać w naturalnej atmosferze, co jest niezwykle istotne z perspektywy prowadzonych przeze mnie badań. Stosowanie języka nauki w miejsce języka potocznego gwarantuje bowiem zgromadzenie surowych raportów, a nie historii życia (Shacklock, Thorp, 2004, s. 157). Badacz nie może ponadto posługiwać się kategoriami niezrozumiałymi dla badanego (Bauman, 1998, s. 59–61).

Po wstępnej rozmowie służącej nawiązaniu więzi i zdobyciu zaufania zadawałam moim respondentkom pytanie inicjujące wypowiedź autobiograficzną – najważniejsze pytanie badawcze, którego cechę podstawową stanowi otwartość i zdolność uruchomienia procesu swobodnego opowiadania historii swego życia (*initial open-ended question*) (Riessman, 1993, s. 54). Pytanie brzmiało: „Proszę opowiedzieć mi o swoim życiu: jak wyglądało Pani dzieciństwo, młodość i życie dorosłe".

W trakcie trwania wywiadów starałam się zdobyć wiele danych szczegółowych istotnych z racji podjętych przeze mnie rozważań. Naturalny przebieg wywiadów, przypominający swobodną rozmowę, często powodował, że moje rozmówczynie nie wplatały ich samodzielnie w treść swoich wypowiedzi, skupiając się na określonych wątkach snutych przez siebie opowieści. Dlatego też niejednokrotnie zadawałam kolejne, bardziej szczegółowe pytania. Starałam się czynić to w stosownych do tego momentach, by nie zakłócić przebiegu naszego spotkania.

Wywiady rejestrowałam przy pomocy dyktafonu na kasetach magnetofonowych. Pozwoliło to zachować naturalny charakter prowadzonej rozmowy. W trakcie badania mogłam pozwolić sobie na rezygnację z notowania moich spostrzeżeń, które spisywałam po zakończeniu badania i opuszczeniu domu moich respondentek. Sporządzone notatki stanowi-

ły krótki zapis obserwacji dotyczących miejsca spotkania oraz atmosfery, w jakiej toczyła się rozmowa.

Zgodnie z zaleceniami do przeprowadzania wywiadu biograficznego w naturalnym otoczeniu respondenta (Plummer, 2001, s. 143–144), wszystkie wywiady odbyły się w mieszkaniach prywatnych moich rozmówczyń. Kobiety przyjmowały mnie na ogół bardzo serdecznie, jak gościa. Częstowały kawą, herbatą, własnoręcznie upieczonym ciastem i słodyczami. Z odmową udzielenia wywiadu spotkałam się czterokrotnie. Brak zgody na przeprowadzenie badania kobiety tłumaczyły chorobą i zmęczeniem. Zgodnie z zaleceniami dotyczącymi przeprowadzania wywiadów z osobami starszymi, w powyższych wypadkach rezygnowałam z możliwości przeprowadzania badania z dwu podstawowych powodów. Po pierwsze, zły stan zdrowia respondenta może powodować trudności w komunikowaniu się, co w konsekwencji decyduje o małej wartości uzyskanych danych. Po drugie, względy etyczne nakazują uszanować prawo starszych ludzi do spokoju (Wenger, 2002, s. 226).

Kilku spośród moich rozmówczyń towarzyszyła obawa, czy na pewno podołają zadaniu, jakie przed nimi postawiłam. Kobiety początkowo wahały się, brak im było pewności czy będą mówić dość jasno i ciekawie. W większości przypadków przytoczone objawy niepokoju mijały bardzo szybko. Zainteresowanie, okazywane słyszanym opowieściom, sprawiało, że narratorki snutych opowieści nabierały przeświadczenia o wadze wypowiadanych przez siebie słów.

Relacje na temat bardzo osobistych doświadczeń w wypowiedziach moich rozmówczyń pojawiały się często. Sięganie pamięcią do przeszłości oraz opowiadanie o stanie ich faktycznego życia wywoływało w nich także wiele emocji. Od wzruszenia i radości, po strach, ból i smutek. Odniosłam wrażenie, że sytuacja wywiadu w wielu wypadkach stworzyła badanym kobietom szansę uwolnienia się od braku zainteresowania ich osobą – ich przeżyciami i doświadczeniami. W trakcie spotkania zogniskowanego wokół biografii badanego respondenci wielokrotnie czerpią zadowolenie z faktu posiadania empatyzującej publiczności – w tym wypadku badacza żywo zainteresowanego opowiadaną historią życia (Kakuru, Paradza, 2007, s. 288–289). W świecie kultu młodości ludzie starsi czuć się mogą niezauważani i niepotrzebni. Możliwość opowiedzenia historii swego życia, jaką stwarza pogłębiony wywiad biograficzny, mogła zatem stać się dla moich rozmówczyń wyjątkową szansą podzielenia się zgromadzonymi w ciągu życia doświadczeniami.

W prowadzeniu rozmów respondentki traktowałam jako współtwórczynie zdobywanej wiedzy (Shacklock, Thorp, 2004, s. 157). Zakładałam

przy tym, iż prowadzone w powyższy sposób spotkanie badawcze zmienia zarówno badanego, jak i badacza, czego prowadzący postępowanie naukowe powinien mieć świadomość (Bauman, 1998, s. 59–61).

Badane kobiety w większości chętnie opowiadały o swoich losach, pozwalając mi na wkroczenie w ich prywatny, intymny świat. Z tego powodu bohaterki zebranych przeze mnie historii życia pozostają anonimowe. Uszanowanie prawa badanego do prywatności i godności należy bowiem do podstawowych obowiązków każdego badacza przeprowadzającego wywiad[7]. Nie podaję zatem prawdziwych imion i nazwisk bohaterek przytaczanych historii. W prezentowanym tekście dwadzieścia sześć kobiet pojawia się jako osoby z przyporządkowaną im literą alfabetu – od A do Z. Cztery respondentki posiadają dodatkowo numer – A1, B1, C1, D1. Wiąże się to z liczbą liter w alfabecie łacińskim.

1/,=$,,17(535(7$&-$ =(%5$1(*2
0$7(5,$'8 $872%,2*5$),&=1(*2

Biografia jako przedmiot analizy jakościowej

Obecnie nauki społeczne stoją w obliczu kryzysu interpretacji. Żaden dyskurs, metoda ani teoria nie są uprzywilejowane. Norman K. Denzin odwołując się do słów Claude'a Levi-Straussa, twierdzi, że badacz nadający znaczenia postępuje jak *majsterkowicz* (*bricoleur*). Posługuje się takim narzędziem bądź metodą, która jest użyteczna w danej chwili (Denzin, 1994, s. 500–501). O analizie danych jakościowych Denzin pisze: „Interpretacja jest sztuką i nie może zostać sformalizowana" (ibidem, s. 512).

Podejście jakościowe zakłada jedność badacza z poznawanym światem, a tym samym subiektywny charakter każdego poznania. Badacz posługuje się tu elastycznymi, „miękkimi" narzędziami, które pozwalają dotrzeć „w głąb" badanego zjawiska. Nie szuka zależności przyczynowo-skutkowych, ale próbuje je zrozumieć. Zadaniem prowadzącego badanie jest słuchać uważnie, co otaczająca rzeczywistość mówi. Poznać kontekst badanego zjawiska, przyglądać się mu z możliwie wielu stron, by dostrzec jego złożoność i wielowymiarowość. Badacz nie powinien wierzyć, że uda

[7] Ponadto, na wyraźną prośbę jednej z respondentek, nie publikuję kilku fragmentów jej opowieści.

mu się ująć badaną rzeczywistość całościowo. Jest to bowiem niemożliwe (Bauman, 1998, s. 55, 61–62).

W prowadzonym postępowaniu badawczym opowiedziane historie życia, składające się z mnóstwa złożonych i pogmatwanych danych, uporządkowałam w czytelną narrację, której sporządzenie stało się podstawą poprawnej analizy zgromadzonych danych (Atkinson, 1998, s. 54–56). Archiwum ludzkiej pamięci jest bowiem miejscem, gdzie nie istnieje żadna określona struktura czasowa: „Wydarzenia, nastroje, przeżycia zalegają półki archiwum bez ładu, i co ważniejsze – bez chronologii" (Skarga, 1995, s. 13, 17). Powyższy fakt wpływa na sposób opowiadania o własnym życiu. Osoby udzielające wywiadu przekazują badaczowi tak zwane „pierwotne opowieści", które badacz ma za zadanie uporządkować w określony sposób. Jedna z możliwości polega na transkrypcji zebranych danych w postaci tekstu narracyjnego (Kvale, 2004, s. 188).

Transkrypcja wywiadu biograficznego jest zajęciem wymagającym ogromnego wysiłku i pochłaniającym wiele czasu. Badacz osobiście przepisuje wszystkie wypowiedzi badanego, które następnie porządkuje, nadając im strukturę płynnej narracji. Spisujący tekst wywiadu decyduje, w jakiej kolejności ułożyć poszczególne paragrafy. Nie wolno mu jednak zmieniać słów i sensu wypowiedzi badanego. Im mniej ingerencji w kształt wypowiedzi badanego, tym lepiej. W tak sporządzonej transkrypcji nie ma miejsca na pytania i komentarze czynione w trakcie wywiadu przez badanego (Atkinson, 1998, s. 54–56).

Kierując się powyższymi wskazówkami, zgromadzone wywiady uporządkowałam w taki sposób, by tworzyły spójną opowieść – narrację. Zachowałam przy tym naturalny sposób mówienia moich rozmówczyń. Nie poprawiałam ich wypowiedzi. Bez zmian pozostawiłam także fragmenty z elementami gwary białoruskiej (Falińska, 1989). Mogące sprawić kłopot wyrażenia i zwroty tłumaczyłam w przypisach.

Podstawowa trudność przy podejmowaniu analizy danych biograficznych polega na tym, że „wiemy jedynie co badać i że wolno badać". Nie do końca natomiast wiadomo, jak podejmować analizy. Halina Palska nazywa to „stanem metodologicznej niepewności" (Palska, 2002, s. 37). Nie ma jednego wzorca, według którego można analizować sytuację badanych osób. Każdy przypadek traktowany jest indywidualnie. Stale poszukuje się nowych metodologicznych i narracyjnych strategii, które umożliwiłyby prezentowanie ludzkich historii z uwzględnieniem ich całej złożoności (Shacklock, Thorp, 2004, s. 158).

Dariusz Czaja pyta: co zatem zrobić z prawdziwą historią pojedynczego życia? Zdaniem autora potraktowanie indywidualnego ludzkiego życia jako statystycznego przypadku „zwyczajnie zabija". Autor postuluje odej-

ście od założeń i dyrektyw poznawczych paradygmatu pozytywistycznego, gdzie *metoda* wiedzie prymat nad *prawdą* w kierunku „dialogicznej formuły rozumienia". Odwołując się do tekstów Wilhelma Diltheya, Dariusz Czaja przekonuje, że nie ma możliwości zinterpretowania ludzkiego życia w sposób definitywny i jednoznaczny. Jego lektura i wyjaśnianie nie ma więc, i mieć nie może, ostatecznego końca (Czaja, 2004, s. 74–75, 78):

> Poznanie żywego, pulsującego życia, życia z jego niedającą się precyzyjnie wykreślić trajektorią przypadków, zawsze naznaczone będzie skazą nieadekwatności. Analiza życia skazana jest tedy na niedo-powiedzenie, a w ostateczności niewy-powiedzenie. Interpretacje życia zawsze zawierać będą w sobie ową, nieusuwalną „ślepą plamkę" poznania. Ale nie jest to okoliczność epistemologicznie frustrująca. Nie jest to świadectwo bezradności poznawczej, ale konsekwencja źródłowej, pierwotnej, nieprzekraczalnej ontologii życia. To po prostu uznanie twardej konieczności, wynikającej z przekonania, że każde „pozytywne" rozwiązanie zagadki życia staje się kolejnym pytaniem, na które trzeba dać odpowiedź (Czaja, 2004, s. 79–80).

Analizę osobistych narracji przeprowadza się wolno. Wymaga ona od badacza wielu wysiłków – skupienia, uwagi oraz umiejętności dostrzeżenia wielu zależności i niuansów (Riessman, 2001, s. 706). W docieraniu do sensów ukrytych w opowieściach badanych kobiet odwołałam się do hermeneutyki, gdzie interpretujący wychodzi poza to, co jest powiedziane wprost, aby dotrzeć do znaczeń niewidocznych bezpośrednio w tekście (Kvale, 2004, s. 204–206). Analizę zgromadzonego materiału biograficznego traktowałam jako przedłużenie sytuacji wywiadu. Moje myśli wykraczały poza to, co dane bezpośrednio, do tego, co mogło zostać powiedziane. Opisane podejście badawcze określa się mianem „dialogowej analizy tekstu wywiadu", gdzie odpowiedzi respondenta „otwierają horyzont możliwych sensów, ku któremu należy podążać" (Kvale, 2004, s. 187).

Hermeneutyczna interpretacja biografii

Zgromadzony materiał biograficzny poddałam analizie hermeneutycznej. Kluczem interpretacyjnym zebranych materiałów uczyniłam między innymi teorie feministyczne, ujawniające w kształtowanej przez kulturę i społeczeństwo świadomości potocznej obecność treści determinujących losy kobiet ze względu na przynależność do określonej płci. W prowadzonym postępowaniu badawczym odwołałam się do Heideggerowskiej reguły koła hermeneutycznego, zgodnie z którą rozumienie przebiega ruchem kolistym od całości do części i z powrotem do całości. Gdzie całość ro-

zumiemy na podstawie części, a część na podstawie całości. Koło hermeneutyczne to proces, w którym poznanie rozpoczyna się od uchwycenia pewnej całości jako składającej się z szeregu różnorodnych części powiązanych ze sobą i umiejscowionych w określonym kontekście (Gadamer, 1993a, s. 227). Gdy ową całość stanowi życie człowieka, obserwujemy je na tle rzeczywistości, w której ono się toczy (Ablewicz, 1994, s. 32).

Nastawienie hermeneutyczne w naukach społecznych stoi po przeciwnej stronie orientacji scjentystycznej, prowadzącej w kierunku naśladowania nauk przyrodniczych bazujących na wierze w potęgę chłodnego rozumu (Lepenies, 1997, s. 17). Hermeneutyczna interpretacja życia jednostki oznacza prowadzenie dialogu, który toczy się między autorem, tekstem a interpretatorem. Tekst stanowi tu trwale zarejestrowana ekspresja życia autora (ibidem, s. 33). Znaczenie, które powstaje w trakcie interpretacji hermeneutycznej, wymaga odniesienia także do rzeczywistości interpretatora. Gadamer stoi na stanowisku, iż każdemu dana jest możliwość rozumienia tylko ze swojego miejsca, czasu, sytuacji dziejowej i indywidualnego horyzontu. Zatem wpływ interpretatora na rezultat badania jest, po pierwsze, nie do wyeliminowania. Po drugie, nie należy do jego wykluczenia dążyć. Odniesienie tekstu do sytuacji, w której jest przez kogoś rozumiany, jest stałym składnikiem interpretacji. Osoba interpretująca jest częścią znaczenia, które wydobywa. Hermeneutyka zakłada, że ten sam temat może być prezentowany rozmaicie. Zależnie od momentu historycznego, w którym badanie jest dokonywane, oraz od jego autora (Rosner, 1991, s. 154–155, 166).

Rozumienie hermeneutyczne nie stanowi wobec tego procesu zamkniętego. Związane jest bowiem z doświadczeniem tworzącego je człowieka. I podobnie jak on sam, podlega działaniu czasu. Znaczenie wypracowane w toku interpretacji hermeneutycznej, którą Gadamer nazywa inaczej *doświadczeniem hermeneutycznym*, jest zawsze tylko jednym z możliwych odczytań badanego problemu. Nie jest wynikiem jednoznacznym i ostatecznym. Rozumienie ma charakter niekończącego się procesu osiągania pełni sensu. „Punkt wieńczący rozumienie nie pokrywa się z punktem wyjścia, lecz mija go, by stać się «zalążkiem» następnego kręgu spirali myśli" (Ablewicz, 1994, s. 31–32). Gadamer pisze: „Zadanie polega na tym, by na zasadzie koncentrycznych kręgów rozszerzać spójność zrozumianego sensu. Zgodność wszystkich szczegółów z całością to kryterium poprawności rozumienia. Brak takiej zgodności oznacza niepowodzenie rozumienia" (Gadamer, 1993b, s. 278).

Zdaniem Ricoeura w hermeneutycznym kręgu domysł i uprawomocnienie odniesione są do siebie kołowo, stanowią subiektywne i obiektywne

nastawienie do tekstu. Granice interpretacji wyznaczane są przez interpretowany tekst. Ricoeur pisze:

> (...) choć to prawda, że jest zawsze więcej niż jeden sposób konstruowania tekstu w odbiorze, to przecież nie jest prawdą, że wszystkie interpretacje są sobie równe. Tekst ustanawia ograniczone pole takich możliwych konstrukcji. (...) Zawsze jest możliwa argumentacja za lub przeciw danej interpretacji (...) (Ricoeur, 1989, s. 166–167).

Zdaniem Heideggera procesem interpretacji hermeneutycznej zawsze kieruje pewne oczekiwanie sensu. Interpretacja rozpoczyna się od pewnej prekoncepcji, która następnie jest korygowana, rozwijana i pogłębiana (Rosner, 1991, s. 153). Istotą hermeneutyki jest przekonanie, iż nie ma interpretacji bez założeń. Interpretator posiada tak zwane *przedrozumienie*, które wypływa z jego wiedzy i osobistych doświadczeń. Także Gadamer twierdzi, że refleksja nie jest nigdy wolna od z góry powziętych sądów i uprzedzeń swoistych dla czasów, w których żyjemy, a postulat odrzucenia wszelkich przesądów sam jest przesądem. Przesądy, o których wspomina autor rozprawy *Prawda i metoda*, to sposób myślenia i wartościowania znamienny dla czasów, społeczeństwa, narodowości i środowiska, w którym żyjemy. *Przedrozumienie* odwołuje się do tego, co wspólne ludziom w ramach danej tradycji (Rosner, 1991, s. 152–155; Krasnodębski, 1986, s. 201). Katarzyna Rosner wyjaśnia:

> (...) problem metodologiczny hermeneutyki polega nie na uwolnieniu się od owych przesądów – nie jest to bowiem możliwe – lecz na tym, by przez uświadomienie ich sobie uczynić z nich pozytywną determinację naszego rozumienia (Rosner, 1991, s. 12).

Hermeneutyka wyklucza zatem totalną bezzałożeniowość w badaniach. Docieranie do znaczenia interpretowanych zjawisk odbywa się ruchem kolistym pomiędzy *przedrozumieniem* a ukrytym w nich sensem.

Katarzyna Rosner napisała:

> Zadaniem interpretacji hermeneutycznej nie jest uprzedmiotawiająca rekonstrukcja pierwotnego znaczenia tekstu – jest to bowiem niewykonalne – lecz (...) «przyswojenie» tekstu czy nawiązanie z nim dialogu, tak by mógł on przekazywać prawdę, która będzie dla nas ważna, która poszerzy naszą samoświadomość – nasze rozumienie siebie i naszego świata (ibidem, s. 157).

W trakcie procesu interpretacji historii życia starszych mieszkanek Bielska Podlaskiego kierowałam się przede wszystkim powyższymi sło-

wami. W prowadzonym postępowaniu badawczym wypowiedzi moich rozmówczyń potraktowałam jako *teksty kultury*. Historiom życia badanych kobiet przyglądałam się z perspektywy zakładającej wpływ płci kulturowej na proces kształtowania się tożsamości i przebieg życia człowieka. Nakreśliłam tą drogą obraz życia moich rozmówczyń, których jednostkowe losy uzależnione były zarówno od określonych warunków społeczno-kulturowych, jak i od ich cech indywidualnych – od ich zdolności negocjowania kształtu własnego życia.

Część II

KOBIECA TOŻSAMOŚĆ A LOSY BADANYCH KOBIET NA TLE SPOŁECZNO-KULTUROWYM

5R]G]LDï ,,,

(QNXOWXUDFMD[1] G]LHFLñVWZLH PïRGR FL L QD VWDUR Ê

:3'<: .8/7852:(- .216758.&-, 3'&, 1$ .6=7$'7 /8'=.,(*2 ¿<&,$

Tożsamość

Pojęcie tożsamości jest pojęciem niezwykle złożonym definiowanym na wiele różnych sposobów w zależności od przedmiotu i zakresu badań. W naukach społecznych mówi się dziś o trzech wzajemnie przenikających się typach tożsamości: osobistej (*personal identity*), społecznej (*social identity*) i zbiorowej (*collective identity*) (Snow i in., 2004). Kategoria *płci kulturowej*, kluczowa w podjętych przeze mnie rozważaniach, sprawiła, iż na potrzeby prowadzonych badań zdecydowałam się przyjąć definicję tożsamości jako społecznie i kulturowo ukształtowanej struktury odczuć, wartości i przedstawień (reprezentacji) jednostki odnoszącej się do niej samej (Titkow, 2007, s. 9).

Na szczególną rolę zakorzenienia tożsamości *ego* w tożsamości kulturowej wskazywał Erik H. Erikson (2000, s. 293). Z perspektywy dzisiejszego

---

[1] Pojęcia *enkulturacja* za Wojciechem Bursztą używam zamiennie z terminem *socjalizacja* (Burszta, 2004, s. 19). *Enkulturacja* stanowi w tym znaczeniu proces wrastania w kulturę danego społeczeństwa, który sprawia, że jednostka staje się integralnym członkiem tego społeczeństwa i nosicielem jego kultury (*Nowa encyklopedia powszechna PWN*, 1995, t. 2, s. 252).

stanu badań mówi się jednak o tak zwanym „paradoksie Eriksona". Inicjator badań nad tożsamością w naukach społecznych jawi się współcześnie jako zwolennik postawy zachowawczej, dla którego tożsamość stanowiła stały, znajdujący potwierdzenie w środowisku społecznym, sposób autodefiniowania jednostki. Dziś wiemy już, że tożsamość, zarówno na poziomie indywidualnym, jak i zbiorowym, podlega nieustającym zmianom (Titkow, 2007, s. 37–38). Dla zrozumienia zależności pomiędzy kulturą a tożsamością jednostki niezbędne jest zatem traktowanie rozwoju *ja* jako ciągłego procesu toczącego się i trwającego przez całe życie człowieka.

Istnieją dwie płaszczyzny, na których sytuowane są doświadczenia tożsamościowe jednostki: *kontynuacja* – bycie kimś, kto „pozostaje tym samym", bycie kimś, kto jest tożsamy z sobą z przeszłości mimo upływu czasu i zmiennych okoliczności życia (*sameness*) oraz *odmienność* – bycie kimś, kto jest „odróżnialny" w pewien szczególny sposób od innych, przejawianie cech wyjątkowych, decydujących o wyjątkowości podmiotu, który postrzega się jako odmienny od innych podmiotów (*distinctiveness*) (Bokszański, 2006, s. 35–37). Pojęcie tożsamości odwołuje się więc z jednej strony do szukania przez każdego człowieka podobieństw pomiędzy *ja* a *innymi*, do trwania, pozostawania sobą (Szlachcicowa, 2003, s. 12). Z drugiej zaś, wskazuje na potrzebę bycia odrębnym, na potrzebę odróżniania własnego *ja* od *innych*.

Indywidualna tożsamość człowieka jest określona przez różnorodne identyfikacje i przyswojone treści kulturowe wiążące jednostkę z zewnętrznym światem. Owe identyfikacje i przekazy kultury stwarzają „pomost intersubiektywności", stanowią „swoistą realizację wspólnych kulturowych elementów i swoistą ich konfigurację właściwą jednostce". Mówimy więc o tożsamości płciowej, zawodowej czy narodowej jednostki (Kłoskowska, 1996, s. 107–108).

Tożsamość rodzajowa

Tożsamość płciowa (*gender identity*) to wewnętrzne przekonanie o byciu osobą określonej płci. To także kształtujące się w toku naszego życia cechy psychiczne odpowiadające społecznym definicjom kobiecości i męskości (*Nasze ciała...*, 2004, s. 188). Tworzenie się sposobu widzenia siebie funkcjonujących w społeczeństwie jako mężczyźni i kobiety ma doniosłe znaczenie zarówno dla naszego rozwoju, jak i dla sposobu, w jaki wchodzimy w interakcje w ciągu całego życia (Turner, Helms, 1999, s. 199).

Od dziecka uczymy się postrzegać świat i działać w nim między innymi według schematów rodzajowych. Sandra Lipsitz Bem mówi o tak zwanych „pryzmatach rodzaju" (*lenses of gender*) – schematach myślowych: ideologicznych, psychologicznych i społecznych, które, zakorzenione w praktykach kulturowych, z pokolenia na pokolenie pomagają utrwalać męski porządek społeczny. Należą do nich: *androcentryzm* – definiowanie mężczyzn i męskiego doświadczenia jako neutralnej normy, *polaryzacja rodzaju* – nierozerwalny związek kulturowy pomiędzy płcią i każdym innym aspektem życia ludzkiego oraz *esencjalizm biologiczny* (racjonalizujący i uzasadniający dwa poprzednie pryzmaty) przyjmujący różnice biologiczne między płciami jako zasadę organizującą życie społeczne (Bem, 2000, s. 15–17).

Dzieci wychowywane w społeczeństwach naznaczonych polaryzacją rodzajów, definiowaną jako organizowanie wszystkich dziedzin życia społecznego wokół rozróżnienia między tym, co męskie, a tym, co żeńskie, uwewnętrzniają ją (ibidem, s. 134). Teoria wrastania w kulturę Sandry Lipsitz Bem tłumaczy sposób kształtowania osobowości określonych pod względem rodzaju. Osobowość postrzegana jest tu zarówno jako proces, jak i produkt, który nie tylko stanowi zespół nabywanych w toku uczenia się cech męskich i żeńskich, ale jest także sposobem patrzenia na rzeczywistość prowadzącym do wytwarzania i powielania cech kobiecości i męskości w trakcie całego życia człowieka, w ciągu którego kształtowana jest nasza tożsamość. Bem twierdzi, że zgodnie z naszym kulturowym pojęciem prawdziwego mężczyzny lub prawdziwej kobiety, ograniczamy siebie, nie pozwalając sobie na zachowania przekraczające przyswojone przez nas normy dotyczące funkcjonowania w ramach określonej płci. Co ważne, według podobnych norm postrzegamy i oceniamy innych (ibidem, 2000, s. 147, 150–151). Przypisanie do określonej płci często powoduje, że ludzie nie rozwijają zdolności, które wykraczają poza przeznaczone im role (ibidem, 2000, s. 124).

Psychologiczny proces konstruowania tożsamości płciowej podlegający oddziaływaniom społeczno-kulturowym opisywała też Nancy Chodorow. Autorka *The Reproduction of Mothering* zwracała uwagę na fakt, że indywidualna tożsamość płciowa człowieka jest wynikiem zarówno zewnętrznych oddziaływań kultury, jak i efektem dokonujących się wewnątrz jednostki procesów psychicznych. Owo połączenie się wpływów kultury i osobistych cech jednostki Chodorow określa mianem *personal-cultural sense of gender*, co można przetłumaczyć jako „osobisto-kulturowe poczucie rodzaju". Jej zdaniem na proces kształtowania się tożsamości rodzajowej mają wpływ nie tylko wczesne relacje i doświadczenia z dzieciństwa, ale również aktualnie przeżywane stany psychiczne. I jedne, i drugie czynniki mają swój udział

w konstytuowaniu prywatnej psychologicznej niepowtarzalności człowieka. Nancy Chodorow podkreśla, że każdy z nas osobiście kształtuje swój własny rodzaj (*gender*). Przekaz kulturowy stanowi jedynie trzon, wokół którego każdy, zależnie od temperamentu i indywidualnych doświadczeń, buduje własne poczucie tożsamości rodzajowej (*gender identity*) (Chodorow, 1995, s. 517–524).

Wysuwane twierdzenia Chodorow opiera na własnej pracy klinicznej, która, jak twierdzi, dała jej podstawy do przekonania, że wszystkie elementy ludzkiej egzystencji – budowa ciała, praktyki socjalizacyjne, wpływ osobowości rodziców, treści kulturowe, posiadana rodzina, warunki ekonomiczne i polityczne, rasa oraz klasa społeczna łącznie oddziałują na kształt tożsamości rodzajowej. Proces kształtowania własnego „ja", uwarunkowany przez wzorce zachowań przypisane określonej płci, nigdy nie jest automatyczny i wspólny wszystkim ludziom. I choć niekwestionowanym faktem kulturowym jest, że to mężczyźni częściej sprawują władzę, wyrażają swój gniew, zajmują więcej przestrzeni i są obsługiwani przez kobiety, od których oczekuje się postawy pasywnej i podporządkowania, to każdy indywidualnie przetwarza przekazy kulturowe dotyczące płci zależnie od własnych cech psychicznych i warunków, w jakich przychodzi mu żyć (ibidem, s. 538–539). Stanowisko Nancy Chodorow wskazuje tym samym na możliwości związane z przekraczaniem utartych wzorców zachowań, które można by dookreślić, używając pojęcia wypracowanego przez Sandrę Lipsitz Bem – *nonkonformizmem rodzajowym*. Nonkonformizmem rodzajowym Bem nazwała postępowanie kobiet i mężczyzn, którzy sprzeciwiają się kulturowym scenariuszom rodzaju. Przy czym ów sprzeciw może przybierać różne formy. Od zdecydowanego aktywnego działania wbrew wyznaczonym normom rodzajowym, po drobne zmiany w zachowaniu odbiegające od utartych schematów postępowania (Bem, 2000, s. 159). Postępowanie niezgodne ze schematem rodzajowym byłoby zatem rodzajem nonkonformizmu – buntu, który prowadziłby w konsekwencji do przeobrażeń w strukturze tożsamości jednostki.

Stereotypy płci

Stereotypy to reprezentacje – struktury poznawcze zakodowane w umyśle człowieka (*pictures in our head*), które w sposób uproszczony i nadmiernie zgeneralizowany, bez uwzględnienia całej możliwej wiedzy na dany temat, odnoszą się do jakiejś kategorii społecznej (Lippmann, 2004, s. 15–16). Stereotypy wywierają niezaprzeczalny wpływ na ludzkie

zachowania. Powodują, że oceniamy i jesteśmy oceniani według fałszywego klucza. Wpływają na to, jak widzimy siebie i innych. Warunkują też nasze zachowania wobec kategoryzowanej grupy oraz zachowania grupy będącej przedmiotem kategoryzacji. Są przy tym trwałe i odporne na napływające z zewnątrz informacje mogące dokonać ich przekształcenia (Aronson, 1995, s. 373–374).

Jednymi ze stereotypów, jakimi posługujemy się w ciągu życia, są stereotypy rodzaju (*gender stereotypes*), na które składają się przekonania dotyczące cech psychicznych mężczyzn i kobiet, jak również działań odpowiednich dla jednej i drugiej płci. Stereotypy płci należą do stereotypów kulturowych stanowiących system zbiorowych przekonań przekazywanych przez normy i język odnoszący się do sztywnej, uproszczonej i często zniekształconej percepcji i koncepcji pewnej grupy w społeczeństwie i przypisywania jej członkom wspólnych cech typowych (ibidem, s. 21; Macrae i in., 1999, s. 20).

Stereotypy płci stanowią jedne z początkowych i podstawowych kategorii społecznych przyswajanych w pierwszych latach życia, które stają się podstawą tworzenia obrazu własnej osoby (Mandal, 2003, s. 37). Płeć zostaje przez dzieci stosunkowo dobrze przyswojona jeszcze przed ukończeniem trzeciego roku życia. W tym okresie dzieci nabywają zdolność do klasyfikowania siebie i innych jako przedstawicieli rodzaju męskiego bądź żeńskiego (*gender labeling*) (Brannon, 2002, s. 97–210).

Płeć jest kategorią dominującą w realnym życiu. Kategorie płciowe, a tym samym również stereotypy rodzaju, są aktywizowane na wstępie wszelkich kontaktów interpersonalnych. Każdą napotkaną osobę od razu podświadomie przyporządkowujemy do określonej płci (Kwiatkowska, 1999, s. 150). Następuje wówczas proces automatycznej kategoryzacji (*automatic categorization process*), podczas którego ludzie oceniając innych wydają się preferować informacje, które pasują i potwierdzają wyznawane przez nich stereotypy, ignorując informacje z nimi niezgodne (Fiske, 2000, s. 306–307).

Z jednej strony stereotypy płci wpływają na to, jak jesteśmy postrzegani, z drugiej – wpływają również na to, jak widzimy sami siebie[2]. Celem stereotypów jest dostarczenie materiału określającego, jak dana grupa

---

[2] Wykazano na przykład, że kobiety są postrzegane przez siebie i innych jako należące do *zbiorowości* rozumianej jako *agregat osób zunifikowanych* (*aggregate group*). Członkowie tak widzianej zbiorowości są mało rozróżnialni, a ich właściwości psychologiczne są zdominowane przez fakt przynależności grupowej. Mężczyźni natomiast widzą siebie i są widziani jako kolektyw (*collection*) – jako grupa bardzo zróżnicowanych jednostek,

powinna myśleć, czuć i zachowywać się. Stereotypy umożliwiają także sprawowanie kontroli jednej grupy nad drugą. „Dystrybucja" doświadczeń wpływających na tożsamość jednostek nie jest losowa, ale, w dużej mierze, sterowana przepisami ról płciowych (Kwiatkowska, 1999, s. 152–155).

Tradycyjne stereotypy płci

Tradycyjny podział na płeć i przypisane jej role był wyraźny i jasny. Mężczyzna pełnił rolę „głowy rodziny" – męża, ojca i żywiciela. Powołaniem kobiety było dbać o dzieci, męża i gospodarstwo domowe. Stereotypowe cechy, które określały męskość, to: siła, odwaga, zdecydowanie, agresywność, dominacja, ambicja i niezależność. Mężczyzna ukrywał swoje emocje i słabości. Stereotypowe cechy kobiece to: zdolność do poświęcania się innym, cierpliwość, interpersonalna wrażliwość, delikatność, zależność i emocjonalność.

Stereotypy płci, zakorzenione głęboko w naszej podświadomości, wykazują zadziwiającą trwałość (Deaux, Kite, 2002, s. 360, 373). W naszym kręgu cywilizacyjnym od mężczyzn nadal na ogół oczekuje się rywalizacji, dominacji i dążenia do sukcesu, od kobiet – uległości, opiekuńczości i współpracy (Firkowska-Mankiewicz, 1995, s. 44). Powinnością mężczyzn jest w dalszym ciągu zapewnianie środków do życia, a kobiet zajmowanie się domem (Domański, 1995, s. 65). Istnieje przekonanie, że dbanie o dobro innych ludzi – cechy ekspresyjne lub prospołeczne, są domeną kobiet. Mężczyzn zaś spostrzega się jako asertywnych i sprawujących kontrolę, przypisując im cechy instrumentalne lub sprawcze (Deaux, Kite, 2002, s. 360). Dlatego mężczyzna pełniący rolę tradycyjnie przypisaną kobiecie musi stawić czoła wielu przeciwnościom. Sytuacja, w której rzuca pracę i zajmuje się dziećmi, podczas gdy kobieta zarabia na utrzymanie rodziny, jeszcze wielu ludziom wydaje się niedorzecznością. Badania ostatnich lat pokazują, że zmianom szybciej i łatwiej podlegają stereotypy dotyczące kobiet – rośnie akceptacja dla elastyczności roli kobiecej. Linda Brannon wnioskuje, że mężczyźni są obecnie przedmiotem silniejszej stereotypizacji niż kobiety. Męski stereotyp okazuje się bardziej skrajny od kobiecego – zarówno pod względem cech fizycznych, jak i społecznych. Mężczyźni są bardziej stereotypowo spostrzegani zarówno przez kobiety, jak i przez samych siebie (Brannon, 2002, s. 224–225).

---

które nie są „redukowalne" do bycia członkiem danej grupy (Lorenzi-Cioldi, Doise za: Kwiatkowska, 1999, s. 150).

W podtrzymywaniu tradycyjnych stereotypów płci, pomimo wielu pozytywnych zmian, jakie nastąpiły w tym względzie, nadal czynny udział biorą media, gdzie kobietę często widzimy w kuchni, reklamującą proszki do prania i środki do czyszczenia. Dookoła niej biegają dzieci. Tu władza w domu, i poza nim, zazwyczaj należy do mężczyzny. To on z reguły zarabia więcej (Zierkiewicz, Kowalczyk, 2002). Za tradycyjnym modelem kobiecości i męskości opowiada się także Kościół, według którego zadaniem i drogą do samospełnienia kobiety jest małżeństwo i macierzyństwo (Skierczyńska, 1997)[3].

Stereotypy płciowe podtrzymują dyskryminację kobiet na rynku pracy i dominację jednej płci w strukturach władzy. Kay Deaux i Mary Kite twierdzą, że

> (...) sytuacja ta będzie trwała tak długo, jak długo kobiety i mężczyźni będą wykonywać odmienne obowiązki domowe i jak długo odmienny będzie ich udział w rynku pracy (Deaux, Kite, 2002, s. 374).

Dlatego zmianę stereotypów powinny poprzedzić radykalne zmiany społeczne. Szczególną uwagę zwraca na ów fakt Pierre Bourdieu, który podkreśla, że samo uświadomienie sobie istnienia nierówności płciowych nie wystarcza, by zmieniło się życie kobiet i mężczyzn. Jego zdaniem należałoby raczej dokonać radykalnych zmian społecznych, począwszy od polityki państwa, a kończąc na szkole. Tylko tego rodzaju działania mogłyby wpłynąć na rzecz stopniowego osłabienia męskiej dominacji (Bourdieu, 2004, s. 54–55, 139).

Proces socjalizacji

Socjalizacja – to proces aktywnego przyswajania sobie przez człowieka warunków środowiska: „narzędzie", które pomaga w realizacji praktycznych potrzeb bytu, bezpieczeństwa i porządku, przygotowujące jednostkę do pełnienia ról społecznych, przyswojenia nawyków, wiedzy i innych atrybutów pozycji społecznych dla niej przewidzianych lub stanowiących przedmiot jej aspiracji (Kłoskowska, 1996, s. 108).

W trakcie socjalizacji człowiek może w sposób indywidualny i zróżnicowany przez określone sytuacje zachowywać się wobec wymogów społecznych, które wiążą się z dążeniem do przystosowania danej jednostki

[3] Więcej na ten temat piszę w rozdziale poświęconym macierzyństwu.

do funkcjonowania w danej kulturze i społeczeństwie. Klaus-Jürgen Tillmann podkreśla aktywną rolę jednostki zdolnej przekształcać środowisko, w którym funkcjonuje. Twierdzi, że rozwój osobowości jest „procesem wymiany pomiędzy podmiotem a przekazywanym mu społecznie środowiskiem" (Tillmann, 2006, s. 9–10).

Interesującą koncepcję wdrażania kultury symbolicznej w świadomość społeczną sformułował Pierre Bourdieu, odwołując się do pojęcia *habitusu*. Habitus określa zbiór możliwych ról, które zazwyczaj przyjmowane są przez ludzi bezrefleksyjnie jako coś naturalnego i oczywistego, jako system schematów percepcji, myślenia i działania (Bourdieu, 2004, s. 17, 45–46). O jego kształcie decyduje szereg czynników. Należą do nich: pochodzenie, warunki życia, dziedziczony kapitał kulturowy oraz płeć i miejsce zamieszkania. Pierre Bourdieu mówił o społeczno-kulturowych źródłach habitusu. Nazywał go „społecznie ustanowioną naturą", która kieruje człowiekiem tak, iż ten nie zauważa, że działa według reguł narzuconych mu z zewnątrz. Kształtowanie habitusu dokonuje się poprzez wpajanie kolejnym generacjom określonych wartości (Kłoskowska, 1990, s. 9–11, 17). Proces ten jest formą realizacji *przemocy symbolicznej* definiowanej jako przemoc

> delikatna, niewyczuwalna i niewidoczna nawet dla jej ofiar (...) wywierana głównie czysto symbolicznymi kanałami komunikacji i wiedzy oraz niewiedzy, poprzez nieświadome przyzwolenie, a wreszcie za pośrednictwem uczuć (Bourdieu, 2004, s. 8).

Wpływ habitusu jest na tyle silny i skuteczny, że niemal automatycznie odwołujemy się do zawierających się w nim zasad postępowania (Kłoskowska, 1990, s. 9–11). *Gender* Bourdieu określa mianem *habitusu rodzajowego – habitus męski* i *habitus kobiecy*, stanowiącego „naturalizowaną konstrukcję społeczną" (Bourdieu, 2004, s. 10, 34).

Socjalizacja i enkulturacja płciowa

Socjalizacja płciowa (*gender socialization*) – wdrażanie do kulturowo i społecznie ustanowionych wzorów przypisanych płci, rozpoczyna się w momencie urodzenia i trwa przez całe życie. W okresie wczesnego dzieciństwa decydujący wpływ na rozwój rodzajowy (*gender development*) dziecka wywierają rodzice, którzy, zależnie od własnych przekonań, przejawiają wobec swoich dzieci nacechowane rodzajem zachowania (*gender-related behaviour*) (Blakemore, Hill, 2007, s. 192).

Początkowy etap wpajania kultury, jaki dokonuje się w rodzinie, małych grupach pierwotnych i lokalnym środowisku pochodzenia, zajmuje

ważne miejsce także w rozważaniach Pierre'a Bourdieu. Rodzinę Bourdieu określa mianem „pierwotnego *locus* męskiej dominacji" (Bourdieu, 2004, s. 47, 101–106). Odpowiada ona bowiem za kształtowanie podstawowego – pierwotnego habitusu leżącego u podstaw późniejszego przyswajania kultury i kształtowania kolejnych habitusów. Pierwotne rodzinno-domowe i środowiskowe wpojenie kultury Bourdieu łączy z użyciem przemocy symbolicznej, która przejawiać się później może między innymi zamknięciem w jednym kręgu kultury czy uwięzieniem w obrębie uwewnętrznionych wartości (Bourdieu, Passeron, 1990). Bourdieu podkreśla jednak, że błędem byłoby koncentrowanie uwagi na rodzinie jako głównym źródle podtrzymywania męskiej dominacji. Bowiem zasady realizowane w uniwersum domowym wypracowuje i narzuca się w takich instancjach jak szkoła czy państwo, skąd docierają do prywatnego zacisza poszczególnych rodzin (Bourdieu, 2004, s. 11).

Promowanie stereotypowych ról rodzajowych odbywa się między innymi w trakcie edukacji instytucjonalnej (Mandal, 2003, s. 38), gdzie wartości społeczne, polityczne czy ekonomiczne przekazywane są dzieciom dwiema drogami – w wyniku realizacji *formalnego programu nauczania* wynikającego z wytycznych zawartych w treściach programowych, według których pracuje dana szkoła, oraz drogą nieformalną – poprzez urzeczywistnianie treści *programu ukrytego* (Renzetti, Curran, 2005, s. 139). Ukryty program (*hidden curriculum*) stanowi wszystko, czego uczniowie uczą się i czego doświadczają w szkole, co znajduje się poza oficjalnym programem i celami nauczania. Obejmuje również nieuświadomione oddziaływanie i oczekiwania nauczycieli wobec swoich uczniów (Humm, 1993, s. 236).

Tradycyjne podziały rodzajowe w dużej mierze odzwierciedlają także treści zawarte w podręcznikach szkolnych (Buczkowski, 1997, s. 186–189; Arcimowicz, 1997). Za przekazywanie tradycyjnych wzorców dotyczących płci odpowiadają również bajki i literatura dziecięca. O wpływie stereotypowych przedstawień postaci męskich i żeńskich w książkach dla dzieci piszą badacze literatury dziecięcej, którzy wskazują na niekorzystny wpływ tego rodzaju przedstawień na rozwój dziecka (ograniczanie aspiracji, stosunek do pełnionych w przyszłości ról rodzicielskich i kształtowanie cech osobowości, których podstawą stają się uprzedzenia wynikające z płci [*gender bias*]) (Hamilton i in., 2006).

W trakcie socjalizacji płciowej dzieci przygotowywane są do wykonywania specyficznych obowiązków, jakie mają spełniać jako osoby dorosłe. Jolanta Miluska określa ten proces mianem *dyferencjacji rodzajowej* (Miluska, 1996, s. 84, 109–111). Jej zdaniem w kulturze patriarchalnej w toku praktyk wychowawczych dziewczynki uzyskują „doświadczenie gorszej,

w porównaniu z chłopcami, pozycji, będąc postrzegane jako mniej zdolne, niżej oceniane oraz w mniejszym stopniu zdolne do osiągnięć" (Miluska, 1995, 23). Efektem tych działań jest niska samoocena i poziom aspiracji kobiet oraz tendencja do przypisywania własnych sukcesów przyczynom zewnętrznym, a porażek – wewnętrznym (ibidem)[4]. Podleganie ciągłemu procesowi różnicowania w trakcie socjalizacyjnego procesu maskulinizacji i feminizacji podtrzymuje istnienie męskiej dominacji. Wywierana na kobietach presja sprawia, że same biorą później udział w procesie wykluczania siebie z miejsc przynależnych mężczyznom (Bourdieu, 2004, s. 101). O wrogim stosunku kobiet do własnych możliwości rodzącym się w wyniku społecznego uczenia się pisała również Susan Brownmiller: „(...) kobieta bywa często swoim własnym najgorszym wrogiem – wrogiem wewnętrznym" (Brownmiller, 1982, s. 282).

Na specyficzny charakter obrazu siebie cechujący kobiety, mający swe źródła w procesie wychowania, zwraca również uwagę Ellyn Kaschak, która, bazując między innymi na tekstach Nancy Chodorow, mówi o *relacyjności kobiecej tożsamości*. Jej zdaniem kobiety są bardziej relacyjne niż mężczyźni, gdy relacyjność zdefiniuje się jako poczucie odpowiedzialności za drugiego człowieka, określanie własnej wartości na podstawie powodzenia i niepowodzenia związków, w których uczestniczymy, oraz jako wrażliwość na wyrażone i nie wyrażone potrzeby emocjonalne innych osób (Kaschak, 1996, s. 99). Relacyjności dziewczynki uczą się w dzieciństwie, kiedy dowiadują się, że powinny koncentrować się na sytuacjach interpersonalnych, w których uczestniczą, na uczuciach i osiąganiu (często jedynie złudzenia) poczucia bezpieczeństwa. W przeciwieństwie do dziewczynek od chłopców w owym czasie wymaga się aktywności zorientowanej na zewnątrz. W efekcie kobiety są postrzegane, i postrzegają same siebie, poprzez związki z innymi ludźmi. Z tego powodu potrzeby innych często mają pierwszeństwo przed ich własnymi potrzebami (ibidem, s. 109, 125–126, 139–140). Własną wartość na podstawie reakcji innych szacują w szczególności te z kobiet, które nie odnoszą żadnych obiektywnych i niezależnych osiągnięć. Przede wszystkim one rozpoznają swą tożsamość na podstawie relacji, w jakie wchodzą jako córki, narzeczone, żony, matki. Mają więc dla siebie tyle uznania, ile okazują im ci, z którymi wchodzą w relacje emocjonalne (Bardwick, Douvan, 1982, s. 172).

---

[4] Należy dodać, że procesy socjalizacyjne ograniczają nie tylko kobiety, ale również mężczyzn. Podczas, gdy dziewczynki wychowywane są w sposób, który sprawia, że boją się sukcesów, chłopcy nabywają lęku przed porażką (Bardwick, Douvan, 1982, s. 171).

W trakcie rozważań nad kształtowaniem tożsamości rodzajowej najważniejsze okazuje się jednak, że zachowań i przekonań typowych dla własnej płci nie uczymy się automatycznie, biernie i wszyscy w ten sam sposób. Stąd wyłonił się postulat konieczności interdyscyplinarnego spojrzenia na proces rozwoju tożsamości płciowej, która zależy nie tylko od wpływów zewnętrznych, ale i od wewnętrznych cech danej jednostki. Innymi słowy – każdy podlega procesowi nabywania cech płciowych w odmienny sposób – ma swoją odrębną, indywidualną historię socjalizacji (Maccoby, 2000).

Międzygeneracyjna transmisja kulturowych wzorów dotyczących zachowań kobiet i mężczyzn

Międzypokoleniowy przepływ tradycji kulturowej

Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego to droga, którą z pokolenia na pokolenie przekazywany jest język, wartości, wierzenia, ideały, obyczaje, wiedza i wzory zachowań. Niemożliwe jest funkcjonowanie bez sięgania do tego, co zostało stworzone przez minione pokolenia. Kultura jest integralną całością, na którą składają się narzędzia, dobra konsumpcyjne, idee, wierzenia i zwyczaje. Pomaga człowiekowi stawiać czoła napotykanym przez niego problemom. Dzięki wypracowanym przez pokolenia sposobom radzenia sobie w różnych sytuacjach może on, korzystając z narzędzi i odpowiednich wzorów postępowania, zaspokajać swoje potrzeby. Człowiek trwa dzięki przekazowi tradycji kulturowej. W każdej kulturze muszą więc istnieć sposoby sankcjonowania zwyczaju, etyki i prawa (Malinowski, 2000, s. 60). Trwałym elementem kultury transmitowanym tą drogą są również stereotypy społeczno-kulturowe, a w ich obrębie również stereotypy płci, stanowiące podstawę procesu kategoryzacji członków danego społeczeństwa (Grabowska, 1989, s. 339).

Obecnie stajemy się świadkami zmian dokonujących się w przepływie informacji między pokoleniami. Margaret Mead mówi o trzech rodzajach kultur: (1) *posfiguratywnych* – gdzie dzieci uczą się od swych rodziców; (2) *kofiguratywnych* – gdzie zarówno dzieci, jak i dorośli uczą się od swych rówieśników; oraz (3) *prefiguratywnych* – gdzie dorośli uczą się również od swych dzieci (Mead, 2000, s. 23). Kultury postfiguratywne opierają się na niemal bezwzględnym egzekwowaniu wymagań starszego pokolenia. W kulturze postfiguratywnej zmiany następują wolno. Kultywuje się bezczasowość i nieuchronną trwałość tożsamości z pokolenia na pokole-

nie. Odpowiedzi na pytania: kim jestem?, na czym polega moje życie jako jednostki w kulturze?, jak mam się zachowywać? – są jasne i niezmienne (Mead, 2000, s. 23–36). W kulturach kofiguratywnych ludzie częściej uczą się zachowań i sposobów postępowania od swoich rówieśników niż od własnych rodziców, ponieważ wspomniane kultury charakteryzuje zmiana, która wymaga dostosowania się do nowych warunków.

Dziś wkroczyliśmy w okres kultury prefiguratywnej. Nowe możliwości komunikowania się sprawiły, że ludzie będący nośnikami kompletnie różnych tradycji kulturowych spotykają się w teraźniejszości, która stanowi dla nich ten sam punkt w czasie (ibidem, s. 103). Media pozwalają nam żyć tym, co dzieje się w danej chwili w odległych częściach świata. Mamy możliwość słuchania tej samej muzyki, picia tych samych napojów kupowanych w automatach, oglądamy te same teleturnieje. Dziś znajomość przeszłości nie wystarczy, by odnaleźć się w nadchodzącej przyszłości, której nikt nie jest w stanie przewidzieć. Dawno sprawdzone wzory zachowań stają się bezużyteczne. „Młodzi nie wiedzą, co trzeba zrobić, wyraźnie jednak czują, że musi istnieć lepszy sposób poradzenia sobie z obecną sytuacją" (ibidem, s. 109).

Badania nad młodzieżą potwierdzają ten stan rzeczy. Ludzie starsi nie są w stanie podtrzymać dyskursu międzygeneracyjnego. Doświadczenie czerpane z przeszłości traci na wartości (Fatyga, 1999, s. 78–81). Młodzież nie rozumie przeszłości, bo przeszłość stała się czymś bardzo odległym. Nowe pokolenie ma mgliste wyobrażenie o tym, jak wyglądało życie ich rodziców czy dziadków. Dokonujący się dziś postęp techniczny wymaga od młodych ludzi umiejętności dostosowania się do szybko następujących zmian. Modele działania wypracowywane są na bieżąco. Na ich kształt ma wpływ kultura popularna homogenizująca postawy, zachowania i światopoglądy. Powyższa sytuacja sprzyja powstawaniu wielu dróg myślenia o płci w kulturze.

Dziś żyjemy w „płynnych czasach" (Bauman, 2007). Młodzi ludzie nie dostają już gotowych wzorców, jakie mogliby realizować, ponieważ takowe nieustannie się dezaktualizują. Zobowiązani są więc do dokonywania wyborów i świadomego projektowania własnej przyszłości, własnego życia. Możliwość decydowania o sobie nie jest już traktowana wyłącznie w kategoriach wolności, ale staje się obowiązkiem, z którego nikt nie jest zwolniony. Ci, którzy pozostają bierni, zostają za to ukarani, zostają w tyle, zepchnięci na margines życia społecznego (Bauman, 2000). Cnotą, jaka służy indywidualnym interesom jednostki, jest elastyczność – gotowość do zmiany taktyki stylu działania, odwaga i podejmowanie ryzyka. To, na czym ludzie zwykli opierać swoje poczucie tożsamości – miejsce pracy, partnerzy, przyjaciele czy pozycja, jaką cieszymy się w społeczeństwie, nosi dziś znamiona niestałości (Bauman, 2007, s. 10–11, 20).

Jednak jeszcze dziś postfiguratywny styl życia nie został całkowicie wyparty. Można go odnaleźć wszędzie tam, gdzie istnieje niepodważalność zachowania i jego nieuświadomiony charakter. Margaret Mead mówi o formach postfiguratywnie utrwalonych zachowań kulturowych, o sposobach myślenia i zachowania, które nie podlegają dyskusji, których nie zauważamy (Mead, 2000, s. 53–56). Pisze:

> (...) zwyczaje dotyczące wstawania i kładzenia się spać, sposób oszczędzania i wydawania pieniędzy, reakcje na przyjemność i ból są całościami przekazywanego zachowania, które przy bliższym badaniu okazują się uzgodnione ze sobą i wszechobecne. Nie docierają jednak do świadomości. Nie mają nazwy, nie są przedmiotem rozmowy i pozostają poza zasięgiem świadomości, co daje kulturom postfiguratywnym, a także postfiguratywnym aspektom innych kultur nadzwyczajną stabilność (ibidem, s. 54).

Badania Margaret Mead pozwalają wytłumaczyć, dlaczego tradycyjne wzory zachowań wynikające z podziału na płeć długo funkcjonowały i nadal funkcjonują w niektórych środowiskach, pomimo wielu zmian, jakie dokonały się w spostrzeganiu roli kobiet i mężczyzn w społeczeństwie i kulturze. Gdy nie dopuszczamy do siebie myśli, że o naszych zachowaniach w dużej mierze decydują wyuczone sposoby postępowania, które są tylko jednymi z możliwych sposobów postępowania, nasze przywiązanie do określonych modeli życia może być niezwykle trwałe.

Zdaniem Zbigniewa Bokszańskiego, zajmującego się procesem konstruowania tożsamości jednostki w społeczeństwie, o trwałości ładu społecznego przesądza także konformizm uwarunkowany

> (...) powszechnością skutecznych procesów internalizacji trwałych wartości oraz wzorów osobowych właściwych porządkowi społecznemu i składających się na repertuar identyfikacji tożsamościowych jednostki (Bokszański, 2006, s. 38).

Bokszański odwołuje się w tym miejscu do koncepcji tożsamości zbiorowych, wedle której każda zbiorowość społeczna ma określoną tożsamość, odpowiadającą między innymi za reprodukowanie skodyfikowanych reguł działania swoich członków (tożsamość narodowa, tożsamość etniczna, tożsamość religijna, tożsamość płci) (ibidem, s. 49–62).

Reprodukcja męskiej dominacji Pierre'a Bourdieu

W wyjaśnianiu procesu podtrzymywania i przekazywania wzorów kulturowych z pokolenia na pokolenie użyteczne staje się pojęcie *reprodukcji*

kulturowej. Autorem nowoczesnej krytycznej konceptualizacji tej idei jest, wspominany już, Pierre Bourdieu. Bourdieu wskazuje na zamaskowany mechanizm nieustannie odtwarzający nierówności porządku społecznego sprawiający, że ludzie nie są świadomi istniejących relacji władzy, w których uczestniczą (Jenks, 1999, s. 152, 172), który sprawia, że zarówno kobiety, jak i mężczyźni, wspólnie biorą udział w podtrzymywaniu męskiej dominacji, wzajemnie się kontrolując, ucząc i egzekwując od siebie zachowań tradycyjnie wiązanych z kobiecością i męskością.

Zdaniem Pierre'a Bourdieu siła męskiego porządku wynika z tego, że androcentryzm narzuca się ludziom jako neutralny i niewymagający uzasadnienia (Bourdieu, 2004, s. 18). Jako taki jest on więc stale uprawomocniany przez praktyki, które sam wywołuje:

> (...) dyspozycje do praktycznego działania będące rezultatem wcielania wpisanych w porządek rzeczy uprzedzeń skazują kobiety na nieustanne potwierdzanie owych uprzedzeń (ibidem, s. 44–45).

Tym samym zdominowane kobiety uczestniczą we własnej opresji, czego nie są świadome, co dokonuje się często wbrew ich chęci i woli (ibidem, s. 51).

Bourdieu wskazując na możliwość uwolnienia się części populacji od determinizmu klasy pochodzenia i pierwotnych czynników warunkujących, takich jak płeć czy miejsce zamieszkania, dodaje, że ci, którzy przełamują istniejące zasady obowiązujące w określonych warunkach społeczno-kulturowych, stanowią mniejszość. Gros członków społeczeństwa ulega przemocy symbolicznej i godzi się żyć według reguł gry ustanowionej przez dominującą kulturę, nic o tym nie wiedząc (Kłoskowska, 1990, s. 18–20).

Francuski socjolog i teoretyk kultury twierdzi, iż pomimo wielu historycznych zmian dokonujących się na przestrzeni wieków w funkcjonowaniu rodziny, Kościoła, państwa i szkoły, instytucje te przez wieki brały aktywny udział w reprodukowaniu hierarchii opartej na męskiej dominacji (Bourdieu, 2004, s. 47, 101–106). Na podtrzymywanie tradycyjnych podziałów płciowych przez instytucje oparte na różnicach rodzajowych (*gendered institutions*), jakimi są miejsce pracy, szkoła czy polityka, gdzie dominujące definicje są wzmacniane i reprodukowane, a „dewiantów" poddaje się dyscyplinie, wskazuje również Michael S. Kimmel uważając je za główne źródło podtrzymywania istnienia społeczeństwa opartego na podziałach rodzajowych (*gendered society*) (Kimmel, 2000, s. 18).

Dyscyplinowanie ciała Michaela Foucaulta

O dyscyplinowaniu ciała, które prowadzi do uwewnętrznienia sprawowanej nad nim kontroli, pisał Michael Foucault. Autor *Nadzorować i karać* (1998) wskazywał na drobiazgowe, często niewidoczne, techniki sprawowania władzy nad człowiekiem poprzez kontrolowanie jego ciała. Owo dyscyplinowanie prowadzić miało do kształtowania ciał podporządkowanych – wzmagało siły ciała (w ekonomicznym sensie użyteczności) zarazem je osłabiając (w politycznym sensie posłuszeństwa) (Foucault, 1998, s. 133–134). Zdaniem Foucaulta ciało funkcjonuje w przestrzeni mu przypisanej, izolowane od przestrzeni zakazanych. Zna swoje terytorium, zna swoją rangę społeczną. Wykonuje przypisane mu obowiązki według ściśle określonych zasad. Jest jednym z wielu ciał, jest częścią większej całości – „częścią składową złożonej maszyny". Ciało podlega ciągłemu nadzorowi i kontroli – „spojrzeniu dyscyplinarnemu". Jest obserwowane i rozliczane według wyznaczonych norm, poddawane sprawdzianom i karane. „Pod dyscyplinarną penalizację podpada wszystko, co stanowi przekroczenie, co odstępuje od reguły, co się od niej oddala (...)" (ibidem, s. 175). Sankcji towarzyszy gratyfikacja. Siła dyscypliny tkwi w owym fakcie. Człowiek bowiem pragnie nagród a unika kar.

Przy pomocy teorii Michaela Foucaulta można przeprowadzić analizę procesu podtrzymywania i tworzenia się społeczno-kulturowych stereotypów płci. Kobiety i mężczyzn dyscyplinuje się bowiem do zachowań zgodnych z obowiązującym modelem kobiecości i męskości. Istnieje tu jasno określony podział na przestrzeń społeczną zarezerwowaną dla każdej z płci. Każdy zna swoje obowiązki. Każdy jest bacznie obserwowany i rozliczany za swoje zachowanie. Poprzez ciągłe dyscyplinowanie ciała do określonych zachowań, szczególnie gdy proces ten przebiega w okresie dzieciństwa, kształtuje się również tożsamość człowieka. Normy zewnętrzne stają się normami wewnętrznymi. Zatem nie tylko jesteśmy obserwowani, poddawani kontroli i sprawdzianom, ale również sami zaczynamy kontrolować siebie i innych, odwołując się do przejętych przez nas zasad postępowania. W ten sposób wspólnie tworzymy „społeczeństwo nadzoru".

Performatywność płci Judith Butler

Skonstruowaną przez Michaela Foucaulta teorię dyscyplinowania ciała, która każe widzieć centrum kulturowej tożsamości płci w uwewnętrznionych przez jednostkę zasadach przejętych pod wpływem oddziaływania

karzącej władzy, przeformułowała Judith Butler. Autorka *Gender Trouble* pisze:

> Umiejscowienie „przyczyny" pragnień, gestów i działań wewnątrz „siebie" podmiotu sprawczego z powodzeniem usuwa z pola widzenia regulacje polityczne i praktyki dyscyplinowania, które (...) kulturową płeć wytwarzają (Butler, 2008, s. 247).

Zdaniem Judith Butler, takie spojrzenie jest niebezpieczne. Dlatego kontynuuje:

> Jeśli przeniesiemy polityczne i dyskursywne źródła tożsamości kulturowej płci na psychologiczny „rdzeń", to nie będziemy w stanie analizować politycznych czynników ustanawiania upłciowionego podmiotu oraz powiązanych z nim sfabrykowanych pojęć niewyrażalnego wnętrza, jego biologicznej płci bądź też jego prawdziwej tożsamości (ibidem, s. 247).

Twórczyni i prekursorka *teorii queer* stoi na stanowisku, że kulturowa płeć ma charakter performatywny. Twierdzi, że powielanie wzorców zachowań związanych z różnicą płci dokonuje się poprzez powtarzanie/cytowanie norm płci w codziennym życiu (ibidem, s. 252–254). Na określenie opisywanego procesu Judith Butler stworzyła termin *performatywność* (*performativity*), który odnosi się do terminu *cytatowość* (*citationality*) używanego przez Jacques'a Derridę (Mizielińska, 2004, s. 193). Zdaniem Butler płeć kulturowa nie stanowi więc sztywnej tożsamości decydującej o zachowaniach człowieka, ale jest „tożsamością rozrzedzoną" ustanawianą w czasie i zatwierdzaną w przestrzeni publicznej dzięki powtarzaniu. U Butler tożsamość płciowa ma charakter przygodowy, nieciągły i czasowy. Powtarzanie to ponowna realizacja (*reenactment*) całego społecznie przyjętego zbioru znaczeń, która jest okazją do jego ponownego doświadczenia. Powtórzenie stanowi zrytualizowany sposób sankcjonowania tych znaczeń. Podstawą tożsamości kulturowej nie jest stałe i niezmienne *ja* jednostki, ale „stylizowane powtarzanie aktów w czasie". Określone zachowania nie są *ekspresywne* – nie wyrażają wewnętrznej, uprzedniej wobec nich, tożsamości, lecz *performatywne*. Butler uważa, że mechanizm konstruowania tożsamości jest zawsze polityczny – ma związek z władzą (Butler, 2008, s. 252–254).

Butler podważa nie tylko nierozerwalność płci biologicznej i kulturowej (ibidem, s. 249), ale także istnienie binarności tożsamości płciowej:

> Jeśli rzeczywistość kulturowa płci tworzona jest dzięki stale podtrzymywanej społecznej inscenizacji, tedy pojęcia esencjalnej biologicznej płci, prawdziwej bądź

> wiecznej męskości czy kobiecości są częścią strategii, której zadaniem jest ukryć, że kulturowa płeć ma charakter performatywny oraz że można performatywnie pomnożyć liczbę jej konfiguracji, wychodząc poza restrykcyjne ramy maskulinistycznej dominacji i obowiązkowej heteroseksualności (Butler, 2008, s. 254).

Analizy Judith Butler wykluczają tym samym jakikolwiek związek płci biologicznej z tożsamością płciową przyjmowaną przez jednostkę, którą ta w odpowiednich warunkach może dowolnie kreować.

Dekonstrukcja tradycyjnych stereotypów płci

U podstaw dekonstrukcji tradycyjnych stereotypów płci, która dokonuje się obecnie w nauce (*gender* i *women's studies*)[5], życiu społecznym, literaturze i sztuce, leży „(...) przekonanie, że suwerenna decyzja osoby, dotycząca jej życia, powinna mieć wyższą rangę niż sztuczne, kulturowe wymuszenia narzucające wszystkim ludziom jednakowe zachowania wiązane z płcią" (Brach-Czaina, 1997, s. 9). Podstawową wartością staje się tu wolność osobista rozumiana jako możliwość dokonywania indywidualnego wyboru i działania, któremu towarzyszy poczucie świadomości i godności. Przeciwieństwem tak rozumianej wolności osobistej jest działanie pod presją.

Procesowi dekonstrukcji tradycyjnie pojmowanego podziału na płeć w społeczeństwie przyświeca idea równości. Nie należy jej jednak mylić z dążeniem do identyczności. Równość ludzi to równość praw obywatelskich, politycznych oraz społeczno-ekonomicznych przy jednoczesnym respektowaniu indywidualnych cech jednostek (Agacinski, 2000, s. 184–185). Idea specjalizacji – czyli wyraźnego podziału ról społecznych ze względu na płeć, zastąpiona zostaje koncepcją komplementarności i androgyniczności (Titkow, 2007, s. 31–33).

Współcześnie „społeczne przypisanie" ustępuje miejsca wolności. Przeznaczenie zastępuje konieczność dokonywania wyboru (*from fate to choice*) (Berger, 1980, s. 11–16). Męska dominacja nie jest już narzucana jako oczywista. Udało się przełamać „zaklęty krąg wzmocnień". Kobiety mają większe szanse swobodnie tworzyć i kształtować przebieg własnego życia. Dostęp do wykształcenia pomaga im osiągnąć niezależność ekonomiczną,

---

[5] Więcej na ten temat piszę w rozdziale poświęconym konstruowaniu wiedzy o kobietach.

zmienia się podział obowiązków domowych. Kobiety stały się też obecne w widoczny sposób w sferze publicznej (Bourdieu, 2004, s. 108).

Nie należy jednak zapominać, że każdy „plan biograficzny", tworzony mniej lub bardziej świadomie przez jednostkę, jest zawsze determinowany zewnętrznie przez kontekst kulturowy, warunki materialne, płeć i pochodzenie (Szlachcicowa, 2003, s. 13). A w miejsce tradycyjnego stereotypu kobiecości pojawił się nowy, który, pod wpływem ideologii konsumpcji kultury masowej oraz „kultu ciała", czyni wzorem kobietę piękną, młodą, zdrową, mądrą, bogatą, osiągającą sukces zawodowy, dodatkowo z powodzeniem realizującą się w życiu rodzinnym (Łaciak, 1995).

O dwuznaczności, jaka wiąże się z przemianami dokonującymi się w ramach tradycyjnych wzorców kobiecości i ich wpływie na tożsamość kobiet, pisały między innymi Judith M. Bardwick i Elisabeth Douvan, które spostrzegły, że „(...) niejasność co do tego, jak stać się kobiecą, sprawia, iż dziewczęta reagują w najprostszy sposób – wycofują się z tego, co jawnie przysługuje mężczyznom" (Bardwick, Douvan, 1982, s. 174). Dlatego dla wielu kobiet pojawienie się nowych możliwości funkcjonowania w życiu nadal pozostaje tylko w sferze niezrealizowanych możliwości (ibidem, s. 175). O trudności godzenia obowiązków wynikających z tradycyjnych wzorców i tych związanych z możliwością ich przekraczania pisze również Ellyn Kaschak, która przewiduje na tym tle, szczególnie wśród młodych kobiet, wzrost zaburzeń w odżywianiu, nasilenie depresji, niepokojów oraz innych przejawów wewnętrznych konfliktów, których kobiety nie będą w stanie rozwiązać (Kaschak, 1996, s. 154).

Rodzina

Na gruncie przemian rodziny stereotyp dominującego mężczyzny i podporządkowanej kobiety zastępowany zostaje relacją partnerską. Za wychowanie dzieci coraz częściej obarcza się odpowiedzialnością w równym stopniu obie płcie, które w równym stopniu podejmują działalność zawodową (Kimmel, 2000, s. 147–149). Wzrost akceptacji dla partnerskiego modelu rodziny odnotowała w swoich badaniach Małgorzata Fuszara. W roku 2004 56% Polaków opowiedziało się za partnerskim modelem rodziny, podczas gdy w roku 1994 podobną postawę deklarowało tylko 35% respondentów (Fuszara, 2006, s. 12–13). Znana amerykańska terapeutka rodzin Virginia Satir z partnerstwem w rodzinie wiąże duże nadzieje. Uważa, że dzieci, które mają przed oczami wzorzec równości kobiety i mężczyzny, łatwiej osiągają pełną i zdrową dorosłość. Dążenie do

osiągnięcia takiego stanu przez wszystkich ludzi traktuje jako właściwy kierunek, w jakim powinna podążać ludzkość (Satir, 2002, s. 343).

Także macierzyństwo przestaje być instytucją nakazującą kobiecie bezgraniczne poświęcenie i rezygnację z własnych potrzeb, zyskując nowy wymiar – wymiar dobrowolnie podjętej decyzji o posiadaniu dziecka. I choć w Polsce nadal trudno wyegzekwować prawo kobiet do decydowania o własnym ciele[6], pojawienie się stałego dostępu do środków antykoncepcyjnych niewątpliwie poprawiło jakość życia kobiet.

Do dokonujących się na gruncie rodziny zmian należy również ujawnienie i aktywne zwalczanie zjawiska przemocy domowej, której ofiarą najczęściej padają kobiety. Okazuje się bowiem, że do najbardziej drastycznych form przemocy dochodzi w zaciszu domowego ogniska. Raport Światowej Organizacji Zdrowia (WHO) podaje, że przemoc wobec kobiet ze strony partnera występuje powszechnie na całym świecie. W tym na terenie Unii Europejskiej wskaźnik przemocy w stosunku do kobiet wynosi pomiędzy 20 a 25%, z czego tylko niewielka liczba jest zgłaszana władzom (Fundacja „Ośka", 2006). Z przemocą domową trudno walczyć, ponieważ jej ofiary milczą – bagatelizując ją lub jej zaprzeczając. Dzieje się tak z powodu odczuwanego przez nie strachu, wstydu i poczucia winy (Jaspard, 2007, s. 206, 211). W Polsce powstaje coraz więcej organizacji pozarządowych oferujących pomoc kobietom-ofiarom przemocy. Największą tego typu organizacją w naszym kraju jest *Centrum Praw Kobiet* (*Kobiety w Polsce...*, 2000, s. 155–194).

Prawo i polityka

Równouprawnienie i zniesienie dyskryminacji kobiet w życiu publicznym i rodzinnym przyświeca działalności szeregu organizacji kobiecych, które dostrzegają nie tylko fakt istnienia krzywdzących dla kobiet zapisów prawnych, próbując wpłynąć na ich zmianę, ale także dbają, by prawa równościowe były realnie wprowadzane w życie. Krytyka polskiego ustawodawstwa z perspektywy podziałów płciowych zwraca uwagę na brak szczegółowych rozwiązań prawnych, które pozwoliłyby na praktyczną realizację zasady równouprawnienia, na nieistnienie odpowiednich mechanizmów instytucjonalnych ułatwiających dochodzenie roszczeń w przypadku dyskryminacji i nierównego traktowania oraz sankcji za ich nieprzestrzeganie.

---

[6] Więcej na ten temat piszę w rozdziale poświęconym macierzyństwu.

W Polsce w ramach dążeń do wprowadzenia zapisów prawnych o równym traktowaniu kobiet i mężczyzn powstał *Projekt ustawy o równym statusie kobiet i mężczyzn*, zwany również „konstytucją równościową", którego autorkami były prawniczki Małgorzata Fuszara i Eleonora Zielińska. Zwrócono w nim uwagę na konieczność przeciwdziałania dyskryminacji obywateli ze względu na ich płeć w wielu sferach życia społecznego: na rynku pracy, w sprawowaniu władzy politycznej i funkcji publicznych, w edukacji oraz w prawach i obowiązkach rodzicielskich (*Projekt ustawy o równym statusie..., 2002*). Po raz pierwszy projekt pojawił się w parlamencie w roku 1996. Ostatnio w roku 2005, kiedy to po raz kolejny wprowadzenie go w życie zakończyło się niepowodzeniem.

Świadomość istnienia bezpośredniej i pośredniej dyskryminacji płci w życiu publicznym nie jest udziałem polskich ustawodawców. I choć zmiany regulacji prawnych dotyczących równego statusu kobiet i mężczyzn to warunek uczestnictwa Polski w strukturach Unii Europejskiej, na razie całkowicie wyłączono je z działalności parlamentarnej (*Bez równości płci...*, 2009).

Odbiciem obowiązywania tradycyjnych stereotypów płci w Polsce są między innymi przepisy dotyczące korzystania z urlopu macierzyńskiego i wychowawczego, gdzie ustawodawca podkreśla pierwszoplanową rolę kobiety w wychowaniu dzieci (Nowakowska, Swędrowska, 2003, s. 58). Małgorzata Fuszara wskazała też na istnienie podwójnych standardów stosowanych w sądach rodzinnych, odmiennych w stosunku do kobiet i do mężczyzn, opartych na stereotypowych poglądach na temat roli, obowiązków i norm regulujących życie kobiet (Fuszara, 1995). Monika Płatek ujawniła szereg przepisów w prawie karnym, które są tylko pozornie neutralne ze względu na płeć. Wśród nich znajdują się przepisy dotyczące przemocy w rodzinie, prawo antyaborcyjne, przepisy dotyczące gwałtu i obrony koniecznej (Płatek, 2007, s. 641–653).

Pomimo faktu, iż Polki otrzymały czynne i bierne prawa wyborcze już w 1918 r., udział kobiet we władzy wykonawczej i ustawodawczej był minimalny (Fuszara, 2006, s. 87–88). Wzrost akceptacji kobiet w polityce dokonał się w Polsce dopiero po transformacji ustrojowej. Do postrzegania kobiet także w roli polityków przyczyniło się niewątpliwie wstąpienie Polski do Unii Europejskiej. Obecność kobiet w parlamentach krajów należących do Unii jest powszechnie obowiązującą normą. Niestety udział kobiet we władzy w Polsce nie przekładał się na częstość i sposób podejmowania ważnych dla nich decyzji pozostających na marginesie uwagi większości parlamentarnej (Siemieńska, 2005, s. 200–201).