

KOBIETA

PRZESTRZEŃ KONFLIKTÓW

POLE WALK

SZKICE Z ANTHROPOLOGII POLITYCZNEJ



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

KOBIETA

PRZESTRZEŃ KONFLIKTÓW
POLE WALK
SZKICE Z ANTROPOLOGII POLITYCZNEJ

Inga B. Kuźma
Edyta B. Pietrzak



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

Łódź 2021

Inga B. Kuźma – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filozoficzno-Historyczny
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Pracownia Antropologii Praktycznej
90-131 Łódź, ul. Lindleya 3/5

Interdyscyplinarne Seminarium Gender przy Centrum Innowacji Społecznych UŁ
91-431 Łódź, ul. Franciszkańska 1/5

Edyta B. Pietrzak – Politechnika Łódzka, Wydział Zarządzania i Inżynierii Produkcji
Instytut Nauk Społecznych i Zarządzania Technologiami, Zakład Nauk Humanistycznych
90-924 Łódź, ul. Wólczańska 215

Interdyscyplinarne Seminarium Gender przy Centrum Innowacji Społecznych UŁ
91-431 Łódź, ul. Franciszkańska 1/5

RECENZENCI

Iwona Chmura-Rutkowska, Aleksandra Gasztold

REDAKTOR INICJUJĄCY

Natasza Koźbiał

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Danuta Bąk

SKŁAD I ŁAMANIE

Munda – Maciej Torz

KOREKTA TECHNICZNA

Leonora Gralka

PROJEKT OKŁADKI

Polkadot Studio Graficzne Aleksandra Woźniak, Hanna Niemierowicz

Zdjęcie wykorzystane na okładce: reprodukcja fotografii rzeźby *Portret wielokrotny (dwukrotny)*

Alina Szapocznikow, XIX Salon de la Jeune Sculpture, 1967

Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie

© Piotr Stanisławski, Wszelkie prawa zastrzeżone

© Copyright by Authors, Łódź 2021

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2021

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.09494.19.0.K

Ark. wyd. 9,0; ark. druk. 9,75

ISBN 978-83-8142-764-7

e-ISBN 978-83-8142-765-4

<https://doi.org/10.18778/8142-764-7>

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. 42 665 58 63

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie	7
<i>Lament do Ducha Wojny</i>	13
Szkic pierwszy GENDERYZACJA PAMIĘCI Z PERSPEKTYWY ANTROPOLOGII POLITYCZNEJ	15
Szkic drugi HERSTORIA I AUTOBIOGRAFIA	33
Szkic trzeci KOBIETY, WOJNA I FEMINICYD	41
Szkic czwarty HERSTORIE DLA PROJEKTU „WOMEN, WAR AND PEACE”	51
Szkic piąty KONFLIKTY PAMIĘCI I DOŚWIADCZENIA. GENDERYZACJA I INTERSEKCYJALNOŚĆ W POLSKIEJ POLITYCE PAMIĘCI	85
Szkic szósty O WYBRANYM PRZYPADKU HERSTORII. ŁÓDZKI SZLAK KOBIET	107
Appendix 1 Refleksje metodologiczno-dydaktyczne	115
Appendix 2 Pytania na zakończenie	125

Bibliografia	127
Posłowie	
Dorota Golańska	
Obywatelstwo kulturowe i „prawo do pamięci”	143
Indeks pojęć	153
Indeks nazwisk	155

WPROWADZENIE

Wszystko, co wiemy o wojnie, powiedział nam „męski głos”. Wszyscy tkwimy w niewoli „męskich” wyobrażeń i „męskich” doznań wojennych. „Męskich” słów. Kobiety milczą. [...] „Kobieca” wojna ma swoje własne barwy, zapachy, własne oświetlenie i przestrzeń uczuć. Własne słowa. Nie ma tam bohaterów i niesamowitych wyczynów, są po prostu ludzie, zajęci swoimi ludzkimi-nieludzkimi sprawami. I cierpią tam nie tylko ludzie, ale także ziemia, ptaki, drzewa. Wszyscy, którzy żyją razem z nami na tym świecie. Cierpią bez słów, a to jest jeszcze straszniejsze... (Aleksijewicz, 2015: 9–10).

Książka, którą oddajemy Państwu do rąk, jest owocem kilkuletniej pracy w ramach międzynarodowych projektów europejskich z zakresu edukacji obywatelskiej, historii i polityki pamięci, poświęconych udziałowi kobiet w konfliktach zbrojnych i wojnach oraz kwestii upamiętniania, a także politycznego wykorzystania symbolicznego potencjału wynikającego z tego udziału¹. W ramach owych projektów prowadziłyśmy także badania oraz kwerendy naukowe, których wyniki były już publikowane. Zamieszczone w książce szkice stanowią więc rozwinięcia bądź transformacje artykułów opublikowanych przez nas na przestrzeni ostatnich czterech lat, uzupełnionych o dodatkowe analizy i interpretacje zebranego materiału:

– I.B. Kuźma, E.B. Pietrzak, *Fantazmat rewolucji – o ukazywaniu kobiet w aspekcie przemocy politycznej i konfliktów zbrojnych*, [w:] *Kobiety w systemie bezpieczeństwa państwa*, red. Aleksandra Gasztold, Kornela Oblińska, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2021.

– I.B. Kuźma, E. Pietrzak, *Herstoryczne porządki. Konflikt pamięci czy pluralizacja pamięci?*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej” 2020, nr 18, s. 227–251.

¹ Były to projekty: „Women, War and Peace” (dalej jako skrót WWP) – realizowany w ramach programu Europe for Citizens, <http://smashingtimes.ie/women-war-and-peace>; „Connecting Memories” – realizowany w ramach programu Erasmus+ KA2 Strategic Partnership 2017–2019, Project number 2017-1-DE02-KA204-004260, <http://comem.weltgewandt-ev.de>; „The International Cooperation for Rehabilitation and Social Integration of Refugee in Turkey and Europe” – projekt nr 2016-1-TR01-K204-033919, realizowany w ramach programu Erasmus+.

– I.B. Kuźma, E. Pietrzak, *Gendering Memory is Political. Intersectional Aspects of Polish Politics of Memory*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2020, t. XVI, nr 1, s. 102–118.

– I.B. Kuźma, E. Pietrzak, *About Women in Conflicts and Wars. Theories of Violence and Collective Memory*, „Polish Political Science Yearbook” 2019, no. 48(1), s. 49–64.

– I.B. Kuźma, E. Pietrzak, *Łódzkie herstorie dla „Women, War an Peace”*, „Władza Sądzenia” 2016, nr 9, s. 45–57.

– I.B. Kuźma, E. Pietrzak, *Łódź Herstories as an Example of Research in the Women, War and Peace Project Supported by Europe for Citizens Programme*, „Civitas Hominibus” 2016, no. 11, s. 91–103.

Literatura na temat kobiet, wojen, konfliktów i przemocy jest przeogromna i nie sposób odnieść się do wszystkich zawartych w jej ramach pozycji. Po pierwszych ambitnych planach stworzenia monografii dotyczącej tego przedmiotu uznaliśmy, że wymagałaby ona znacznie więcej czasu i zaangażowania niż mamy go z praktycznych i formalnych względów. Z drugiej strony, temat jest na tyle aktualny i nośny społecznie oraz politycznie, że chcieliśmy zaznaczyć swój głos w dyskursie mu poświęconym, stąd decyzja o publikacji zebranego materiału w postaci szkiców, czyli form otwartych na pytania, dyskusje i rozwinięcia. Mamy nadzieję na kontynuację zarówno tematu, jak i na dalsze rozwijanie podjętego obszaru badawczego.

W ostatnich latach, szczególnie w Polsce, obserwować możemy obfitość pojawiających się książek (w tym popularnonaukowych i beletrystycznych), artykułów i projektów edukacyjnych mających na celu odkrywanie zapomnianych postaci kobiet, budujących tożsamość miejsc i grup społecznych. Przybyło także głosów ukazujących zaangażowanie kobiet w konflikty różnego rodzaju, w tym jako ofiar cywilnych². Projekty te w różny sposób są potem wykorzystywane poli-

² Tematykę dotyczącą zaangażowania kobiet w rozmaite ruchy oporu, walki, wojny itp., oraz stosowanych przez nie technik oporu, sabotażu, obrony, jak i podporządkowania się, taktyk przeżycia, czy wejścia w system opresji i przemocy, jako ich beneficjentki, wykonawczynie lub strażniczki, a nie tylko ofiary czy świadkowie, można poznać, sięgając do materiałów dostępnych w Internecie, ukazujących się w ostatnich latach (przyjęliśmy zakres czasowy przykładów tego typu piśmiennictwa od 2014–2015 do 2021 roku). Wybrane przykłady odnoszą się zarówno do literatury popularnonaukowej, beletrystyki, biografistyki, jak i szeroko rozumianej edukacji. Zastrzegamy, że są to wyłącznie wybrane pozycje i strony tylko w języku polskim, np.: „Przystanek historia” w cyklu edukacyjnym IPN – Oddział krakowski (<https://krakow.ipn.gov.pl/pl4/edukacja/przystanek-historia/93615,Podziemna-ale-czesto-przyziemna-Praca-Polek-w-konspiracji-podczas-II-wojny-swiat.html>); portal ciekawostkihistoryczne.pl. Do tego nurtu należy literatura wspomnieniowa – autobiograficzna i biograficzna, np.: Rafał Lasota, *Przyszła do mnie wojna*, ASPRA-JR, Warszawa 2017; Eva Mozes Kor, Lisa Rojany Buccieri, *Przetrwałam. Życie ofiary Josefa Mengele*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2014; Aleksandra Wójcik, Maciej Zdziarski, *Dobranoc Auschwitz. Reportaż*

tycznie, co nas szczególnie zainteresowało. Należy dodać, że kwestia interpretacji pamięci zbiorowej i jej przekuwania w kapitał polityczny to aktualnie w Polsce jedno z pierwszoplanowych działań z zakresu intensywnie prowadzonych polityk pamięci. Stąd w prezentowanych szkicach dużo jest nawiązań do obecnej polskiej sytuacji społeczno-politycznej i analiz aktualnych procesów społeczno- kulturowo-politycznych.

Temat herstorii bardzo bliski jest zagadnieniu szeroko pojętej różnorodności, którą również zajmujemy się w swoich badaniach, jak też wiąże się z problematyką wykluczenia, dyskryminacji i marginalizowania. Dyskurs na temat tych zjawisk, obecny na polskiej scenie politycznej, ma swoje odbicie także w postaci wzrostu tendencji nacjonalistycznych, antyuchodźczych i rasistowskich, ale przede wszystkim w sztucznych, opartych na lęku konstruktach „ideologii gender” i „ideologii LGBT”. Używanie słowa „ideologia”, przywołującego termin marksistowski, ma wskazywać, że ci, którzy odwołują się do kategorii gender lub LGBTQiA, skażeni są „fałszywą świadomością”.

Zagadnienie herstorii i niezrozumienie, z jakim często się ów nurt spotyka, pokazują, że wszelkie praktyki dyskryminacyjne oparte są na przemocy i dominacji nad szeroko pojętym Innym, kobietami, uchodźcami, osobami nieheteronormatywnymi, osobami z niepełnosprawnościami czy przedstawicielami innego

o byłych więźniach, Znak, Kraków 2017; Lucyna Gruszczyńska-Jeleńska, *Ocalona z obozu śmierci. Podróż w przeszłość z moją Mamą*, Wydawnictwo AA, Kraków 2015; Annette Wiewiorka, *Czym było Auschwitz? Rozmowy z moją córką*, Wydawnictwo „W podwórku”, Gdańsk 2015. Literatura bazująca na faktach to m.in. książki z serii „Prawdziwe historie” Wydawnictwa Znak – autorka Anna Herbach na przestrzeni ostatnich kilku lat wydała w ramach owej serii następujące pozycje: *Dziewczyny z Powstania* (2014); *Dziewczyny z Syberii* (2015); *Dziewczyny z Solidarności* (2016); *Dziewczyny z Wołynia* (2018); *Dziewczyny sprawiedliwe* (2019); *Dziewczyny ocalałe* (2020). Inne, podobne to: Nina Majewska-Brown, *Tajemnica z Auschwitz*, Bellona, Warszawa 2019; Wendy Holden, Zuzana Ruzickova, *Moje życie pełne cudów. Prawdziwa historia kobiety, która dzięki muzyce przetrwała piekło trzech obozów*, Znak, Kraków 2021; Wendy Holden, *My dzieci z obozów*, Sonia Draga, Warszawa 2019; Nina Majewska-Brown, *Ostatnia „więźniarka” Auschwitz. Prawdziwa historia*, Bellona, Warszawa 2021; Heather Dune Macadam, 999. *Nadzwyczajne dziewczyny z pierwszego transportu kobiecego do Auschwitz*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2021. Z beletrystyki wymienić można np.: Dominik Wieczorkowski-Rettinger, *Sekret Elizy. Auschwitz. Płatna miłość*, Świat Książki, Warszawa 2019; Valente Luize, *Sonata z Auschwitz*, Wydawnictwo Bukowy Las, Ożarów Mazowiecki–Wrocław 2020; Franco Forte, Scilla Bonfiglioli, *Dziewczynka z Sobiboru*, Wydawnictwo Bukowy Las, Ożarów Mazowiecki–Wrocław 2020. Dodać należy także, że tematyka okolo wojenna, szczególnie dotycząca II wojny światowej, w polskiej literaturze faktu i beletrystyce prezentowana jest przez wiele specjalizujących się w tych zagadnieniach autorów i autorek. W tej grupie znajdują się takie autorki jak Magdalena Grzebałkowska i Jolanta Maria Kaleta. Warto wspomnieć o literaturze dla dzieci poruszającej temat wojny, np. z bohaterką dziewczynką, książka autorstwa Pawła Beręsewicz *Czy wojna jest dla dziewczyn?* (w 2019 roku miała ona już 7. wydanie; powstała we współpracy z Muzeum Powstania Warszawskiego). Przeznaczone dla dzieci są też tomiki z piosenkami i wierszami z okresu II wojny światowej, np. *II wojna światowa. Wiersze patriotyczne*, SBM, Warszawa 2019.

rodzaju mniejszości, pozbawionymi własnego głosu w przestrzeni publicznej. Herstoria to praca nad pamięcią mniejszościową, nad opowieściami, których się „nie opowiada”. Praca herstoryczna to praca z wielością narracji, które nawzajem przeglądają się w sobie. Dlatego myślenie herstoryczne jest elastyczne i pozwala dopuścić także inne metody, niekoniecznie tylko naukowe, ale również sztukę, działania animacyjne czy z zakresu metod edukacji pozaformalnej, które pomagają owe herstorie opowiedzieć.

W nurt ten wpisują się także fale Strajku Kobiet, przelewające się przez Polskę od 2016 roku w związku z próbą radykalizacji ustawy antyaborcyjnej i planami jej zmiany w roku 2020. Strajki te są przykładem odzyskania głosu przez kobiety w sferze publicznej i próbą mówienia o prawach reprodukcyjnych głosem kobiet. Obecna odsłona protestów ujawniła, że po każdej stronie konfliktu – jako że wydarzenia i ich odbiór społeczny przybrały formę przekraczającą ramy „sporu” czy „polemiki” – bardzo mocno są akcentowane praktyki upolityczniające prawa kobiet. Przy tym, co bardzo istotne, jest wypowiedzana i uobecniata narracja tożsamościowa i upelnomocniająca kolejnych grup, tzn. osób trans, z niepełnosprawnościami czy ogólnie – osób zależnych, w tym ich opiekunów/opiekunek. Towarzyszą temu spory o język (np. „osoby” a „kobiety”), przypominające dawne debaty feministyczne, dotyczące słuszności ujęcia esencjonalistycznego albo konstruktywistycznego w odniesieniu do „kobiecości” i „kobiet”.

Naszą refleksję nad polityzacją polskich herstorii staramy się umieścić w metodologicznych ramach refleksji inspirowanej hermeneutyką, w tym nie tylko hermeneutyką „pozytywną” Gadamerowską, lecz także tym nurtem, kiedy w dialogu i dyskursie ujawnia się swoisty brak – w tym brak sprawiedliwości, przemilczenia i milczenie, nienazywanie, będące ucieczką od wydarzenia i pamięci o nim oraz od uczuć, lub też stanowiące oznakę niemożności poradzenia sobie z wyzwaniem, jakim jest nadanie formy temu, co było dotąd przemilczane. Na ten trop w refleksji hermeneutycznej naprowadza Miranda Fricker, która zaproponowała pojęcie niesprawiedliwości świadectwa i niesprawiedliwości hermeneutycznej (Fricker, 2009).

W naszych badaniach zajmujemy się raczej interpretacją znaczeń i sensów różnego rodzaju tekstów i dyskursów, które powstały na temat interesujących nas zjawisk, niż samymi zjawiskami. Odnosimy się do wypowiedzi wspomnieniowych, biograficznych i autobiograficznych, świadectw, swoistego rodzaju proklamacji różnorodnych formacji intelektualnych i ideowych na temat roli kobiet w interesujących nas kontekstach; również do tekstów politycznych, prawnych czy w typie „świeckich hagiografii”, tworzonych oddolnie na temat bohaterek, liderek i tzw. współczesnych *role models*, za powstaniem których stoją osoby zaangażowane w ruchy kobiece, jak i reprezentujących odmienne strony oglądu herstorii i feminizmu, obywatelskości, narodu, pamięci etc. W polu naszych zainteresowań mieszczą się także procesy społeczne i zbiorowa pamięć oraz formy mentalno-

ści społecznej (jej artykulacje i manifestacje społeczno-kulturowo-polityczne). Dlatego też odwołujemy się do zasobów antropologii politycznej zainteresowanej tożsamościami zbiorowymi, narracjami kulturowymi, znaczeniem i interpretacją symboli, budujących metafory i wyobrażenia, toposy i tropy. Przyświeca nam idea, że pamięć jest polityczna, a to, jak o niej myślimy, mówimy i jak ją tworzymy, jest zagadnieniem politycznym, objawiającym się w tekstach i praktykach kulturowych, których herstoria jest przykładem, a które stanowią mobilizujące uprawomocnienie zbiorowych wizji wspólnoty.

LAMENT DO DUCHA WOJNY

Burzysz wszystko, co widzisz, Boże Wojny!

Wznosisz się na przerażających skrzydłach
spieszysz się, by zniszczyć naszą ziemię:
szalejesz jak burza z piorunami,
wyjesz jak huragany,
krzyczysz jak nawałnica,
grzmisz, szalejesz, krzyczysz, bębnisz,
gwałtowne wichury!

Ludzie słabną na twoje zbliżające się kroki.

Pieśni żałobne torturowanych krzyczą [...].
Jak ognista Salamandra zatruwasz glebę:
warcząc nad ziemią jak grom,
roślinność zapada się przed tobą,
krew tryska z górskich zboczy.

Duchu nienawiści, chciwości i zemsty!

Panie nieba i ziemi!

Twój okrutny ogień pochłania naszą ziemię.

[...]

Triumfujesz nad wszystkimi ludzkimi obrzędami i modlitwami.

Kto może wytłumaczyć twoją tyradę,
dlaczego tak postępujesz?¹

¹ Zob. *The Temple Hymns of Enheduanna with modern English translations by Michael R. Burch*, <http://www.thehypertexts.com/Enheduanna%20Poetry%20Modern%20English%20Translations%20Temple%20Hymns%20Exaltation%20of%20Inanna%20.htm> [dostęp: 1.07.2020]. Tłumaczenie na polski autorstwa Ingi B. Kuźmy i Edyty B. Pietrzak za wersją angielską poematu w tłumaczeniu i interpretacji poety Michaela R. Burcha.

Takie wyobrażenie wojny – najpewniej jedno z najstarszych znanych z autorstwa – pochodzi od kobiety także osobiście dotkniętej doświadczeniem przemocy związanej z konfliktem zbrojnym i politycznym.

Tekst ten został stworzony przez akadyjską kapłankę i poetkę Enheduannę (2285–2250 p.n.e.) i jest to najprawdopodobniej pierwsza na świecie znana z imienia autorka licznych tekstów literackich i religijnych. Przyjmuje się, że była córką Sargona z Akadu (Sargon Wielki, 2334–2279 p.n.e.). Kobieta ta została przez Sargona wyniesiona na stanowisko arcykapłanki najważniejszej świątyni w Sumerze w mieście Ur, gdzie była odpowiedzialna za taką organizację kultu, która pomogłaby ustabilizować władzę Sargona i wzmocnić jego imperium.

Enheduannie przypisuje się stworzenie wielu tekstów (m.in. psalmy i modlitwy), uznawanych za wzory modlitwy petycyjnej. Stosowane przez nią pomysły artystyczne i rozwiązania formalne znalazły potem odbicie w modlitwach i psalmach biblijnych oraz hymnach homeryckich. Dzięki temu dalekie echa wkładu twórczego Enheduanny można usłyszeć także w hymnodii wczesnego Kościoła chrześcijańskiego (Mark, 2014).

Według rozmaitych źródeł, Enheduanna „została podczas wojny wywleczona ze swojej świątyni, odarta z szat, prawdopodobnie zgwałcona i wywieziona na pustynię, do kolonii trędowatych, gdzie miała odtąd żyć” (Hirshfield, 2001), choć udało się jej wyzwolić czy może została wyzwolona i powróciła na swoje stanowisko.

Szkic pierwszy

GENDERYZACJA PAMIĘCI Z PERSPEKTYWY ANTROPOLOGII POLITYCZNEJ

Naszym celem jest przedstawienie pozycji kobiety w sytuacji przemocy ustrukturyzowanej, w sensie konfliktu, wojny, rebelii, rewolucji, także protestu i gwałtownych, wywołujących kontrowersje przemian kulturowych, gdy kobiety są uczestniczkami takich sytuacji na różnych poziomach. Mogą być zatem ofiarami, świadkami i obserwatorkami, lecz także osobami czynnie angażującymi się w wydarzenia, ich organizację i przebieg. Występują w różnych rolach i na różnych pozycjach, w tym także decyzyjnych. Wydarzenia te należą do trudnych, drażliwych, częstokroć naruszających tabu, obarczonych traumami, szokiem i wymogiem adaptacji, lecz i negacji dotychczasowych reguł i ich rekonstrukcji.

Istotne są dla nas perspektywy naukowe charakterystyczne dla antropologii kulturowej i nauki o polityce. Ujęcie interesującego nas problemu z punktu widzenia wymienionych wyżej nauk pozwala na wydobywanie nowego kontekstu i pogłębienie wiedzy na temat mechanizmów upolityczniania kobiecych – często osobistych czy intymnych – doświadczeń. Wynika to, zgodnie z przyjętym przez nas założeniem, z obecności kulturowej figury kobiety jako „upolitycznionego ciała” (Bartsky, 2007; Grabowska, 2010; Millet, 1982; Targański, 2016).

Z jednej strony, podejście nasze opiera się na wiedzy dotyczącej interpretacji, jakim poddawane są fakty i zjawiska kulturowo-społeczno-polityczne w ramach badania doświadczenia, pamięci oraz problematyki kobiecej, a z drugiej strony – na interpretacji obecnych w sferze publicznej dyskursów, opisywanych z perspektywy szczególnie nas interesujących studiów kobiecych oraz *war studies*¹. Dyscyplina ta, wraz z naukami o pokoju i bezpieczeństwie, najpełniej zajmuje się konfliktem jako

¹ W ramach polskich *war studies*, polemologii oraz studiów nad bezpieczeństwem można znaleźć też pozycje nawiązujące do badań mentalności i doświadczeń codziennych czy gender oraz dotyczące badań sfery tzw. subpolitycznej, które uwzględniają wymiar intersekcyjny. Zob. (choć nie jest to spis wyczerpujący): Domagała, 2011; Huzarski, 2015; 2016; Kałużna, 2009; *Kobiety i/a doświadczenie wojny...*, 2015; Morawiec, 2010; Palczewska, 2015; Reginia-Zacharski, 2014; Teklik, 2010; *Wojna i okupacja w Polsce...*, 2015.

aparatem przemocy i jego skutkami. Jak bowiem pisała jedna z przedstawicielek nauk o bezpieczeństwie:

w obszarze zapewnienia bezpieczeństwa przez pryzmat przede wszystkim militarny – kojarzony z męskością – role i doświadczenia kobiet były marginalizowane, a tym samym interpretacja rzeczywistości wydaje się być niepełna i pozbawiona obiektywizmu (Gasztołd, 2018: 317).

Współdzielimy perspektywę badawczą, którą nazwać można antropologią polityczną z zakresu problematyki kobiecej². Przy tak sformułowanym założeniu i problemie badawczym, istotne jest dla nas dopełnianie się perspektywy politologicznej i antropologicznej w następujący sposób:

Jeżeli „klasycznie” politologiczne (instytucjonalne) rozumienie procesu rządzenia związane jest z analizą zarządzania sprawami publicznymi niejako „z zewnątrz”: poprzez normy, instytucje i sankcje w celu osiągnięcia zamierzonych rezultatów, o tyle perspektywa antropologiczna próbuje ukazać niejako wewnętrzny wymiar procesu politycznego (Gierycz, 2014: 179)³.

Ten rodzaj podejścia naukowego jest owocem podzielanych zainteresowań i współpracy toczącej się m.in. w postaci wspólnego zaangażowania w projekty z zakresu edukacji obywatelskiej i równościowej w ramach programów unijnych, takich jak Europe for Citizens i Erasmus+ Strategic Partnership⁴.

Zaplecze metodologiczne *gendering* / *engendered memory*

Warto, naszym zdaniem, przyglądając się kwestii, jaką jest pamięć, wyposażona szczególnie w doświadczenia traumatyczne bądź trudne, związane z systemem doznawania opresji, dominacji czy agresji w sferze publicznej i politycznej, a dodatkowo, przyglądając się pamięci z perspektywy gender oraz proponując jej interpretację jako zjawiska podlegającego ugenderowaniu – upłciowieniu, przybliżyć pewien znamienny symbol. Ten rodzaj treści jest właśnie najczęściej nieuj-

² Korzenie tego podejścia, zob. propozycje Ortner, 1996; Yuval-Davis, 1997; Enloe, 2018.

³ Przywołujemy wybrane prace ze współczesnej i najnowszej antropologii kulturowej i społecznej, pozostające w nurcie antropologii politycznej, powstające w języku polskim, także anglojęzyczne i tłumaczenia na język polski (pomijając jednak klasyczną i historyczną refleksję z zakresu antropologii politycznej, np. Georgesa Balandiera czy Maxa Gluckmana): *An Anthropology of the European Union...*, 2000; *Anthropology of Policy...*, 1997; *Antropologia i polityka...*, 2011; *Antropologia polityki i polityka w antropologii...*, 2010; Kwaśniewski, 1987; Vorbrich, 2001; Vorbrich, 2007; Malewska-Szałygin, 2005; Lewellen, 2010; Vincent, 1990; Vincent, 2002.

⁴ Zob. przyp. 1 Wprowadzenia do niniejszej książki.

mowany ani niewyrażany w dyskursie publicznym czy prywatnym. Symbolem tym jest postać żony Lota. Jej historię przywołuje Anna Reading, która swoją książkę na temat *engendered memory* rozpoczęła od naszkicowania pewnego obrazu:

Znaczenie „spojrzenia wstecz”, zawarte w historii Lota i jego żony, przekazanej w Księdze Rodzaju w Starym Testamencie, było badane przez wielu autorów i poetów. Janice Haaken (1998) opisuje smutek, który pozostał w niej jako młodej dziewczynie po „kobiecie bez imienia” (s. 1). [...] Anna Achmatowa ślubuje w wierszu *Żona Lota* „w moim sercu nie będzie zapomniana/która za jedno spojrzenie oddała swoje życie” (Cosman, Keefe, Weaver, 1984: 191). Dla mnie jako dziewczynki, ta historia była przerażająca: była ostrzeżeniem. Żona Lota ogląda się za siebie, nie przestrzegając Bożego przykazania, by tego nie robić, podczas gdy Bóg niszczy Sodomę i Gomorę z ich mieszkańcami. Oglądając się za siebie – będąc świadkiem Bożego aktu masowej destrukcji – żona Lota zostaje dosłownie skamieniała, przemieniona z żywego ciała w granulki chlorku sodu; staje się niczym innym, jak pozbawionym głosu, bezbarwnym słupem pozostawionym wśród płonącego krajobrazu, który ulega erozji. Z kolei Abraham, obserwujący wydarzenie z odległego wzgórza, jak wnosili późniejsze komentarze, jest właściwą osobą we właściwym miejscu i we właściwym czasie. Jest takim świadkiem zniszczenia, jak powinien i zostaje zapamiętany przez Boga (Reading, 2002: 1)⁵.

Cytowana autorka wskazała w owej metaforze, dotyczącej petryfikacji niemoty i zapominania czy też zapoznania doświadczenia, na ważny trop – badanie wydarzeń znaczących oraz narastających potem wokół nich znaczeń i wyobrażeń można wyrazić w różnych formach, w tym językowych. Dla poznania, jak w kulturze i nauce traktuje się pamięć, czas i upamiętnienie oraz jak można badać te zagadnienia ze względu na to, kto co pamięta i jak to wyraża, istotny jest język, a czasami też jego brak, czyli milczenie i odbieranie głosu. Ważna jest zatem kwestia przekazu, zaangażowania w kontakt, pomijania lub zapoznania świadectwa.

⁵ Tekst w tłumaczeniu własnym autorek niniejszej książki. Cytat oryginalny: „The meaning of ‘looking back’, embedded in the story of Lot and his wife and handed down in Genesis in the Bible’s Old Testament, is one that has been explored by several authors and poets. Janice Haaken (1998) describes the sadness that remained with her as a young girl from ‘the woman with no name’ (p. 1). [...] Anna Akhmatova vows in her poem ‘Lot’s Wife’ ‘in my heart she will not be forgot/who, for a single glance, gave up her life’ (Cosman, Keefe and Weaver, 1984: 191). To me as a girl the story was petrifying: it was a warning. Lot’s wife looks back, disobeying God’s commandment not to do so while he destroys the cities and people of Sodom and Gomorrah. In looking back – in witnessing his act of mass destruction, she is literally petrified – transformed from living flesh to granules of sodium chloride; she becomes nothing but a voiceless, colourless pillar left amid the burning landscape to erode. Abraham, in contrast, watching from a distant hill, we are later told, is the right person, in the right place, at the right time. He is able to witness the destruction and he is later remembered by God” (Reading, 2002: 1).

Przy tym istotne jest – w kontekście hermeneutycznej wrażliwości prezentowanej przez podejście spod znaku Mirandy Fricker (2009) – iż osoby, które przeżyły i doświadczyły trudnego wydarzenia, mogą chcieć zapomnieć i nie mówić. Jednego z dobitniejszych przykładów dostarcza Sophie Hodorowicz Knab (2018), autorka publikacji opisującej rzeczywistość robotnic przymusowych z Polski w III Rzeszy. Sięga ona do pamięci biograficznej m.in. swojej rodziny. Jej matka – robotnica przymusowa – w odniesieniu do przeżyć z tego okresu „rozmawiała z nami o tym jedynie na swoich warunkach – mówiła tylko tyle, ile chciała, I tylko wtedy, gdy uznawała, że może sobie na to pozwolić” (Hodorowicz Knab, 2018: 439).

Posługując się wyrażeniem „*looking back*”, Reading wskazuje na określony kierunek – „*back*”, tzn. ‘wstecz, za siebie; ku czemuś, co opuszczamy, zostawiamy za sobą, co pozostaje z tyłu’. Reading używa też słowa „*looking*”, którego znaczenie odnosi się nie tylko do patrzenia czy przyglądania się, lecz również do rozglądania się i szukania. Autorka posługuje się historią biblijną, podkreślając niejednoznaczność postaw, po pierwsze wobec nadrzędnego porządku regulującego kto, kiedy i co może oglądać i czego szukać, a po drugie, nieprzypadkowi są bohaterowie – różni genderowo, w związku z tym o różnie określonej podmiotowości (w tym znani z imienia, jak i anonimowi), po trzecie zaś, osoby te odmiennie reagują na wydarzenie, w którym uczestniczą. Reading zwraca uwagę na wątek nieposłuszeństwa bezimiennej kobiety i kolejny poziom znaczeń, kiedy potraktujemy żonę Lota jako symbol owej „*engendered memory*”:

[...] kobiety powinny wystrzegać się nieposłuszeństwa wobec patriarchalnej władzy: jeśli spróbują być świadkami spowodowanego przez nią zniszczenia, same mogą zostać zniszczone i zapomniane. Historia pod tym względem jest przerażająca. Jednocześnie jednak żona Lota nie jest całkowicie zapomniana – opowieść o jej spojrzeniu wstecz jest wpisana w pamięć niektórych. Żona Lota jest tutaj, zagadka jej historii jest opowiedziana na nowo. Dlaczego jednak nie znamy jej imienia? Dlaczego, gdy spoglądała za siebie, skamieniała? Czy ta konkretna historia wskazuje na to, co dzieje się w społeczeństwach i kulturach w szerszym ujęciu, gdy chodzi o kobiety i mężczyzn patrzących na okrucieństwa? To, jak działa pamięć – zatem kto spogląda wstecz, kto jest upoważniony do spoglądania wstecz, komu się wierzy, gdy spogląda za siebie, kto jest pamiętany jako świadek przez tych, którzy mają władzę, a komu grozi zapomnienie – jest złożoną kwestią. Jest to również kwestia ugenderowana, jak twierdzą w tej książce i jak sugeruje historia Lota i jego żony (Reading, 2002: 2)⁶.

⁶ Tekst w tłumaczeniu własnym auterek książki. W oryginale brzmi on: „[...] that women should be wary of disobeying patriarchal authority: if they attempt to witness the destruction caused by it they may themselves be destroyed and forgotten. The story in this respect is petrifying. Yet, at the same time, Lot's wife is not entirely forgotten – the story of her looking back is embedded in the memories of some. And, she is here, the puzzle of her story told again. But why do we not know her name? Why, when she looked back, was she petrified? Is this particular story indicative of what

Pytania zadane przez Reading w powyższym cytacie są ważne również dla nas. Ramą dla współdzielonych przez nas badań, w kontekście projektów europejskich, jest pamięć pluralistyczna, w tym upłciowiona – *engendered*⁷. Naszym zdaniem warto postrzegać pamięć i upamiętnienie jako otwarte na różnorodne zabiegi społeczne, które zarazem wydobywają rozmaite konteksty, jak i nadają je pamięci i formom upamiętnienia.

Różni aktorzy i autorzy pamięci szukają w niej dla siebie uzasadnienia, „wymyślając” ją, a tym samym siebie zgodnie z paradygmatem korzeni, tradycji i poszukiwania fundamentów tożsamości w przeszłości, często mityzowanej (por. Hobsbawm, Ranger, 1983). Operując pamięcią, czynią to w swoich celach, na rzecz własnych wspólnot. Zgodnie z naszą tezą, proces wynajdywania pamięci i upamiętnienia jest powszechny dla jednostek, grup czy społeczności, w tym dla grup uciszanych, których głos jest tłumiony (*muted groups theory*) (por. Ardener, 2005: 50–54), ewentualnie marginalizowany – zatem nie dość istotny, jak np. niektóre dyskursy kobiece czy praktyki herstoryczne, „przepisujące” i reinterpretujące pamięć i tradycję, np. heroiczną na herstoryczną.

Jak przypomniiała Reading, badania nad pamięcią przez długi okres ulegały prawu *gender gap*:

Inni klasycy pamięci, tacy jak Maurice Halbwachs i jego publikacja *The Collective Memory* (1980), którzy badają, co rozumiemy przez pamięć zbiorową i jak społeczeństwo amerykańskie wbudowało wspomnienia zbiorowe w aspekty kultury popularnej, omawiając szerszą konceptualizację pamięci zbiorowej i to, jak pamięć zbiorowa funkcjonuje w odniesieniu do społeczeństwa i jednostki, nie analizują kwestii związanych z płcią. Podobnie Jacques Le Goff w *History and Memory* (1992) kwestionuje związki między tym, co rozumiemy przez historię, a tym, jak ją pamiętamy, lecz nie pyta, czy procesy te mogą być artykułowane przez relacje, które mają charakter

happens in societies and cultures more broadly when it comes to women and men looking back at atrocities? How memory works – who looks back, who has the authority to look back, who is believed when they look back, who is remembered as witnesses by those with authority, who is threatened with being forgotten – is complex. It is also, I argue in this book and as the story of Lot and his wife suggests, gendered” (Reading, 2002: 2).

⁷ Z jednej strony „*engendered*” odnosi się do wywoływania stanu, sytuacji powoływania do istnienia, z drugiej strony oznacza sytuację, w jakiej określone konteksty społeczno-polityczno-kulturowe wpływają na identyfikację płciową, jej rozumienie, samopostrzeganie się, postrzeganie przez innych oraz postrzeganie innych. „*Gendering*” to zaś „upłciowienie”, czyli zintegrowanie perspektywy płci w rozumienie i konstruowanie osób, zjawisk, refleksji, rzeczy, związków, sektorów działań, podsystemów społecznych i instytucji. W stosunku do ludzi termin *upłciowienie* odnosi się do procesu socjalizacji zgodnie z dominującymi normami płciowymi. Może także odnosić się do przyjęcia alternatywnej tożsamości płciowej oraz wykroczenia poza wszystkie uznawane sposoby bycia, życia i podważania płci (płynność płci). Współczesną konceptualizację upłciowienia w sferze tożsamości płciowej kobiety zapożyczono ze słynnej tezy Simone de Beauvoir, wyrażonej w jej *Drugiej płci*: „Nikt nie rodzi się kobietą, lecz się nią staje” (za: <https://eige.europa.eu/thesaurus/terms/1183>).

genderowy, ani czy to, jak pamiętamy historię, może być inne z punktu widzenia mężczyzn i kobiet. Inni znaczący klasycy, w tym monumentalne *Les Lieux de Memoire* Pierre'a Nory (1984; 1986; 1992), którzy badają matryce pamięci we Francji od 1945 roku, choć biorą pod uwagę różne tożsamości społeczne, nie uwzględniają w swojej analizie płci. Dotyczy to również szeregu innych kluczowych prac, których autorzy i autorki rozważają różnorodne kulturowe zapośredniczenia przeszłości, jak George Lipsitz w *Time Passages: Collective Memory and American Popular Culture* (1990) oraz Christine Boyars w *The City of Collective Memory: Its Historical Imagery and Architectural Entertainments* (1994). Nawet takie prace zbiorowe, jak ta pod redakcją Jonathana Boyarina *Remapping Memory: The Politics of Timespace* (1994), gdzie rozpatrywane są aspekty pamięci z wielu perspektyw i rozważane sposoby, jak nowoczesne społeczeństwa zmieniają nasze pojęcie pamięci w czasie i przestrzeni, nie zawierają pytania o to, jak w proces ten może być skonfigurowana płeć (Reading, 2002: 7)⁸.

Nurt *gendering/engendered remembrance* czy *memory* łączy w sobie koncept charakterystyczny dla II fali feminizmu, jakim jest doświadczenie kobiece oraz krytykę esencjonalistycznego założenia, jaka pojawiła się w III fali. Teoretyczki III fali rozpoznały „w pojęciu kobiecego doświadczenia «podejrzany koncept»” (Sieracka, 2015: 76–77). Krytyka ta oparła się na poststrukturalizmie, uznającym doświadczenie i podmiotowość za efekty dyskursywne, oraz na teorii postkolonialnej, w obrębie której „kobiecość” zaciera różnice między kobietami i funkcjonuje jako hegemoniczna norma. Współcześnie zaś do owej dyskusji na poziomie teoretycznym należy dodać jeszcze postulaty postfeminizmu, w którym doświadczenie sprywatyzowało się i uległo indywidualizacji. Mimo to, jak pisały Sylwia Paletschek i Sylwia Schraut:

⁸ Tekst w tłumaczeniu własnym autorek książki. Cytat oryginalny: „Other memory classics, such as Maurice Halbwachs's *The Collective Memory* (1980), that examine what is meant by collective memory and how American society has collective memories embedded within aspects of popular culture, while discussing the broader conceptualization of collective memory and how collective memory works in relation to society and the individual does not explore issues relating to gender. Similarly, Jacques Le Goff's *History and Memory* (1992) questions the relationships between what is meant by history and how we remember it, but does not ask whether these processes maybe articulated by relationships that are gendered or whether how we remember history may be different for men and women. Other major classics including Pierre Nora's monumental *Les Lieux de Memoire* (1984; 1986; 1992) which examines the memorial matrices of France since 1945, though considering a variety of social identities, does not include gender in his analysis. This is also the case for a range of other key works that consider a variety of cultural mediations of the past, including, George Lipsitz (1990) *Time Passages: Collective Memory and American Popular Culture* and Christine Boyars's (1994) *The City of Collective Memory: Its Historical Imagery and Architectural Entertainments*. Even collections such as Jonathan Boyarin's (ed.) (1994), *Remapping Memory: The Politics of Time Space* which consider aspects of memory from a whole number of perspectives and consider the ways in which modern societies are changing our concept of memory over time and space, do not include the question of how gender may be configured in this process” (Reading, 2002: 7).

Kobiety i ich działania były zdecydowanie niedoreprezentowane w kulturze pamięci XIX i XX wieku. Jednak mimo tej marginalizacji płeć ma integralne znaczenie w pamięci kulturowej. Istnieje potrzeba badań nad przesiąknięciem kultury pamięci męskością (Paletschek, Schraut, 2008: 24)⁹.

Dla nurtu badawczego *engendered/gendering memory* znaczenie ma cielesność kobiet, jako że w ramach herstorii poruszane jest często zagadnienie ciał triumfujących, jak i wykorzystywanych. Dyskurs ten ma jednak ukrytą stronę – doświadczenie korporalne kobiet pokazuje, iż wykorzystywały one swoje ciała do walki, przeżycia, uratowania siebie czy innych. W pewnych okolicznościach własne ciała można było traktować jako zasób i jako subwersywnego *agenta*. W zwesternizowanej kulturze, ciała kobiet i przypisywane im wartości ulegają często hiperbolizacji albo pomniejszeniu, nie zawsze w te zakresy wchodzi traktowanie ciał jako *agentów*. Czasami doświadczenie ciała, w normalności obwarowane tabu i określonymi emocjami, w warunkach przemocy zmienia swój wektor, jak ukazują to np. wspomnienia robotnic przymusowych.

[...] zanim tam [do koszar – I.B. K., E.B. P.] dotarliśmy, musiałyśmy przejść ogromne upokorzenie. Zaprowadzono nas do ogromnej pustej sali, w której stało kilka stołów, nie było ławek. Musiałyśmy rozebrać się do naga. Nasze ubrania zostały zabrane do dezynsekcji i dezynfekcji. Pomieszczenie nie było ogrzane i było bardzo zimno. Nagie i zziębnięte czekałyśmy kilka godzin. Pilnowało nas kilku młodych, uzbrojonych żołnierzy [...] (Hodorowicz Knab, 2018: 130–131).

Wraz z oswojeniem się z okolicznościami, następuje zmiana postrzegania wstydu i własnego ciała, jak i cudzego – z biegiem czasu nie przeszkadza już ani widok cudzej nagości, ani własnej: „[...] każda, jak mogła, to się zasłoniła kocem, czy coś, żeby się nie pokazywać drugim. No, krępowałyśmy się, później żeśmy przestały się krępować, bo już nie było innej rady” (Hodorowicz Knab, 2018: 143).

Język ciała podlega jednak przemijaniu, ulega rozkładowi, odwołuje się bowiem do biologii. Język i doświadczenia zapisane są w ciele, które w końcu przemija i znika, zatem nie można go przywoływać w nieskończoność. Przekazy stają się efemeryczne i łatwe do zapomnienia. Wracając do metaforycznego obrazu żony Lota zamienionej w słup soli: budulec ten z biegiem czasu wietrzeje, choć jest znakiem nadprzyrodzonego gniewu i ostrzeżenia przed nieposłuszeństwem; jest znakiem ostrzeżenia – lecz nietrwałym – przed złamaniem zakazu

⁹ Tekst w tłumaczeniu własnym auterek. Cytat w oryginale: „Women and their scopes of action were decisively under-represented in the memory culture of the nineteenth and twentieth centuries. However, despite this marginalization, gender is of integral importance in cultural memory. It is a desideratum for research to analyze the male imbueement of memory culture” (Paletschek, Schraut, 2008: 24).

interesowania się zakazanym i przed chęcią spojrzenia za siebie; może też przed ulegnięciem współczuciu na widok tego, co się rozgrywało przed oczami; ostrzeżeniem, by nie zapamiętywać.

Żona Lota jest zatem symbolem świadka czy uczestnika, który został skazany na milczenie, by nie zdradzić, co się stało i nie może podzielić się tym, co widział; nie może też podzielić się (współ)doświadczaną traumą, bólem bądź innym odczuciem. Jak sól – pamięć tego typu rozsypie się z czasem i zniknie. Przy tym, zastygnięcie w słup soli dobrze obrazuje znaną współcześnie ze studiów nad traumą reakcję „zamrożenia” odczuwania, to znaczy odcięcie się od reakcji własnego ciała i umysłu na wspomnienie problematycznego doznania (por. Popiołek, Bańka, Balawejder, 2012). Pozwala to przetrwać cierpienie.

Pytania o treść, formę, podmiot i przedmiot pamięci poruszają kwestie sposobu opowiadania o tych kategoriach, jak i dociekają zawartości pamięci oraz upamiętniania, w tym emocji, doznań i tożsamości. Mówienie na ten temat nie toczy się w próżni społecznej i nie jest monologiem. Jest rodzajem rozmowy, czasami konfliktu, często jest też zasypywaniem mostów lub odkrywaniem białych plam, lecz te same słowa lub metafory mogą być różnie rozumiane na poziomie rozmaitych perspektyw oraz głosów.

W zbudowaniu tego kontekstu pomocne było nam podejście bazujące na propozycji Hansa Georga Gadamera (Gadamer, 1993). Hermeneutyka to bowiem próba zrozumienia Innego. Kwestia cudzego spojrzenia, cudzego głosu, jak i autorefleksja – w sensie dialogu ze sobą – są naszym zdaniem obecne w trakcie wielu praktyk społecznych. Tego typu dialogi z innymi i sobą domagają się stawiania pytań, co oznacza zainicjowanie kontaktu i wejście w rozmowę, także w kontekście relacji między przeszłością a współczesnością, starym a nowym, tradycją a zmianą, np. między „starą” a „nową” Europą, „domownikami” EU na stałych prawach a nowo przybywającymi migrantami, prawem do przestrzeni publicznej i rozumieniem jej składowych. W trakcie zetknięcia się różnych horyzontów czasowych, światopoglądowych, mentalnych i doświadczeniowych, powstaje proces rozumienia, począwszy od rozumienia się (wzajemnego rozumienia) po rozumienie samego siebie oraz *vice versa*. Nie jest to proces raz dokonany, lecz ciągle się toczy. Koło hermeneutyczne jako figura (samo)rozumienia przypomina spiralę. Jest to jednak figura i zarazem opis ruchu, które w przypadku badań herstorycznych włączają to, co nieobecne w dyskursie dominującym, czyli świadectwa i doświadczenia kobiet. Stąd też nasze podejście rozszerzyłyśmy o wspomniane we wstępie ujęcie Mirandy Fricker (2009). Z jednej strony podkreślała ona tzw. niesprawiedliwość świadectwa, a z drugiej – niesprawiedliwość hermeneutyczną.

W pierwszym przypadku badaczce tej chodzi o przypisywany świadkowi brak wiarygodności z powodu przesądów na jego/jej temat, co wiąże się z odejmowa-

niem tej osobie godności i ważności oraz innych wartości ważnych dla określonej wspólnoty. Bez owych właściwości świadek w oczach innych nie jest ani im równy, ani pełnoprawny.

Drugie pojęcie proponowane przez Fricker – niesprawiedliwość hermeneutyczna, to niesprawiedliwość zachodząca na poziomie symbolicznym, lecz dotyczy doświadczeń konkretnych osób czy grup. Jest to brak wynikający z różnych przyczyn, można go inaczej określić swoistą luką semantyczną w nazwaniu doświadczeń owych osób. Ma miejsce wówczas, gdy większość czy też grupa dominująca nie dopuszcza do poszerzenia języka o doświadczenia Innych i traktowania ich ekspresji jako pełnoprawnego dyskursu, równego mainstreamowi. Nazwanie to uznanie istnienia w znaczeniu przyjęcia, iż coś ma miejsce, komuś się przydarza, posiada określone treści, polega na określonym mechanizmie. Obejmuje zatem cudze odczucia, nazywa ich sytuację¹⁰.

Najbardziej zasadniczą cechą współczesnego świata, z którą przyszło się konfrontować teorii, a taką stanowi też hermeneutyka, jest zjawisko postępującego rozkawałkowania. Życie w ramach słabo połączonych mniejszych struktur utrudnia wykazanie związku osobniczych rzeczywistości z czymś nadrzędnym. Jeśli istnieje obecnie zadanie dla teorii, właśnie między innymi tu się ono otwiera. Trzeba tworzyć zatem nowe pojęcia lub zmodyfikować dawne, by przeniknąć wieloznaczność heterogeniczności i powiedzieć coś użytecznego o jej formach i przyszłości (Geertz, 2005: 274–275). Potrzeba znalezienia sposobów myślenia i wyrazu wrażliwych na szczegóły i indywidualne przypadki, na osobliwości, nieciągłość, kontrasty i rzeczy unikalne. Są to kwestie nazywane, np. przez Charlesa Taylora, „głębką różnorodnością” (Taylor, 1993: 155–186). Podejście to nie może zatem ignorować kwestii samostanowienia, obrazowanego przez pojęcie *agency*¹¹. Zostało ono poddane dyskusji z perspektywy feministycznej m.in. przez Bronwyn Davies (1991):

¹⁰ Fricker ukazywała działanie niesprawiedliwości hermeneutycznej na przykładzie poszerzenia dyskursu o pojęcie „molestowania seksualnego” – długo nieprzyjmowanego do wiadomości, jak i negowanego na poziomie języka przez mainstream (w okresie II fali feminizmu). Inna badaczka wykorzystująca pojęcia Fricker – Renata Ziemińska, posługuje się wymienionymi wyżej zasadami z teorii Fricker, by opisać zagadnienie chirurgii „normalizacyjnej” w Polsce na dzieciach interplciowych. Ziemińska ukazuje, z jakim oporem spotyka się „doświadczenie miłości do osoby tej samej płci w społeczeństwie, które interpretuje taką miłość jako grzech lub chorobę. W takim społeczeństwie doświadczenie lesbijek i gejów nie ma adekwatnej reprezentacji w społecznej wyobraźni i języku, a ta luka skutkuje niezrozumieniem i krzywdą (dramatyzuje ich rozwój tożsamości, marginalizuje w życiu społecznym, naraża na przemoc fizyczną)” (Ziemińska, 2020).

¹¹ „[...] sprawstwo (*agency*), [...] nie tyle obiecuje wolność jednostki i możliwość samostanowienia czy niezależności, ile pomaga rozpoznać podmiot jako ukonstytuowany przez historyczne i społeczne ramy, tym samym wskazując na możliwość ich zakwestionowania oraz podjęcia z nimi subwersywnej gry” (Gajewska, 2014: 416).

Davies argumentowała, że jednostki muszą rozpoznać sposoby, które konstytuują je poprzez dyskursy, a następnie działać jak autorzy/autorki, aby zakłócać, zaprzeczać i przepisywać owe praktyki. [...] Jednak zaznaczyła, że [...] nie jest możliwe, aby jednostka uciekła od dyskursów, które ją ustanawiają. Jednostka może jedynie rozpoznać wielość dyskursów zaangażowanych w konstytuowanie jaźni oraz przeciwstawiać się im, obalać i wywoływać zmiany w ich obrębie. Zatem, w tym ujęciu, *agency* [sprawczość – I.B. K., E.B. P.] to zdolność do tworzenia i posiadania głosu w ramach dyskursów, w które osoba jest zaangażowana (VandenBroek, 2011: 482)¹².

Powiązanie idei czerpanych z metody hermeneutycznej z podejściem *gendering/engendered memory* i herstorii wiąże się z konceptem emancypacji pamięci autorstwa Seyli Benhabib. Jej teza mówi o wyzwoleniu jednostek i grup społecznych z ograniczeń, które ciążą na ich szansach życiowych, by móc dążyć w ten sposób do zniesienia asymetrycznych relacji społecznych i różnic dzielących rządzących i rządzonych, narody bogate i biedne, współczesne i przyszłe pokolenia, kobiety i mężczyźni, rasy białe i kolorowe, nadzorowanych i nadzorujących, infantylnych i dojrzałych itp. Istotne jest tutaj dostrzeżenie, szczególnie w badaniach stosunków międzykulturowych (zob. Göle, 2016), iż za owymi dążeniami stoi chęć ujawnienia się, zabrania głosu, pokazania się, a zatem wyjście z cienia – do czego odnosi się użyta przez nas teza o istnieniu pamięci pluralistycznych. Do zaistnienia owych pamięci potrzeba dostępu do przestrzeni publicznej (Göle, 2016: 69), która dzięki takim gestom staje się coraz bardziej wspólna, czyli współdzielona. Tym bardziej może ona stać się wspólna, im więcej różnorodności ją wypełnia i im są widoczniejsi jej przedstawiciele i przedstawicielki, gdy zatem wszyscy funkcjonują na podobnych prawach.

Dialog z nieobecnymi

W ramach współdzielonej perspektywy badawczej interesowały nas kwestie związane nie tylko z codziennością konfliktów i napięć, lecz także z prywatnością ich doznawania i oglądu. Co ważne, prywatność przestrasza dyskurs i pamięć w stronę relatywizowania heroizmu, proponując punkt widzenia płci kulturowo-społecz-

¹² Tekst w tłumaczeniu własnym auterek książki. Cytat oryginalny: „Davies argued that individuals must recognize the ways they are constituted through discourses and then act as authors to disrupt, contradict, and rewrite the discourses that constitute them. [...] However, she was quick to point out that [...] it is impossible for an individual to escape the discourses that constitute the self. An individual can only recognize the multiplicity of discourses involved in the constitution of the self and resist, subvert, and induce change within those discourses. Thus, agency, in this framework, is the ability to author and have a voice within the discourses one is involved in” (VandenBroek, 2011: 482).

nej. Wówczas okazuje się, że jest taka grupa społeczna, która bez względu na wynik starcia czy polemiki jest i tak „przegrana” – i tą grupą są najczęściej kobiety, zarówno z grup zwycięskiej, jak i pokonanej.

W naszych interpretacjach materiałów zastanych, opierając się na spirali rozumienia, tropiliśmy przejścia i związki w obrębie wyróżnianych przez nas trzech istotnych poziomów, ważnych dla zrozumienia, czego dotyczą kulturowo-społeczne i polityczne interpretacje doświadczenia kobiet w ramach konfliktów, napięć i sporów publicznych. Pierwszym z owych poziomów jest subinterpretacja. Oznacza ona obszar indywidualnego, prywatnego zatem, doświadczenia i przeżywania świata, pamiętania i zapominania. To sfera, gdzie określona jednostka w sposób osobniczy i charakterystyczny dla siebie odbiera i kształtuje własne rozumienie tego, co ją spotyka, gdy żyje w określonej kulturze. Ten poziom obejmuje indywidualne świadectwa i wspomnienia. Stanowią one klucz metody przyjętej m.in. przez dyskursy alternatywnej pamięci i upamiętniania, także herstoryczne.

Drugim poziomem, jaki wyróżniamy, jest sfera publiczna, czyli to, jak owe doświadczenia i przeżycia w formie kulturowych ekspresji wchodzą i zarazem współkształtują, szerszy – społeczny – obieg wiedzy, świadomości i systemu wartości, tzn. jakie dyskursy publiczne w rezultacie powstają. Mogą one dokonywać swoistej dyslokacji symbolicznej sfery publicznej w trakcie swoich działań upamiętniających, przywołujących przeszłość.

Trzecim poziomem są meta-praktyki, oznaczające sposób, w jaki owe dyskursy publiczne są przetwarzane na praktykę w sensie działania politycznego, czyli m.in. w budowanie pomników, muzeów, nadawanie nazw ulicom, kształtowanie treści edukacyjnych, medialnych, wizualnych itp.

Naszym zdaniem przejście przez wymienione wyżej trzy poziomy, uwzględniające zatem różne głosy i ich różne rejestry, pozwala na opisanie dynamiki zachodzącej w sferze publicznej. Pojawiają się w niej zróżnicowane dyskursy pamięci i sposoby jej przełożenia na praktykę polityczną, a zatem na sferę politycznego ich wykorzystania.

Nasze zainteresowania skupiły się więc na interpretacji narracji pochodzących ze sfery publicznej na temat kobiet oraz na interpretacji narracji tworzonych przez kobiety, gdy ukazują one swoje doświadczenie sytuacji konfliktowych, napięciowych, społecznie trudnych. Każda jednostka cechuje się określoną identyfikacją, dzięki poddaniu wpływom kulturowym i kształtowaniu jej przez otoczenie społeczno-kulturowe, co nie umniejsza także jednostkowej roli sprawstwa i tworzenia własnego środowiska życia. Wspomniane narracje nie funkcjonują poza kontekstem zmiennym w czasie. Ich interpretacja dotyczyć powinna zatem równoległe mechanizmów upolityczniania tych doświadczeń i narracji o nich oraz sposobów ich późniejszego politycznego wykorzystania. Narracje kobiet/o kobietach

występują w sferze publicznej w postaci: świadectw na temat przeszłości, analiz naukowych i komentarzy do słów bezpośrednich uczestniczek, obrazów medialnych, populistycznych wizji, przekazów podręcznikowych czy oficjalnych uroczystości, ale także kolejnych i bardzo różnych form ich późniejszego, politycznego wykorzystania. Co istotne, nasze badania odnosiły się do analizy szeroko pojętego dyskursu, nie zaś do bezpośrednich faktów społeczno-politycznych. Wskazane wątki narracyjne klasyfikować można według istniejącego już podziału, dotyczącego rozumienia miejsca jednostki wobec konfliktu i agresji systemowej, politycznej – kobiety jako czynne uczestniczki, ofiary oraz świadkowie przemocy. Pozostaje jednak dla nas dyskusyjne, czy podział ten – oparty na klasycznym podejściu, wykształconym w trakcie badań Holocaustu przez Raula Hilberga (Hilberg, 2007) – ma heurystyczne zastosowanie wobec doświadczeń kobiet. Jest to jednak rodzaj paradygmatu w podejściu do badań, opartych na zwrocie etycznym, który dokonywał się w nauce poczynawszy od lat 60. do 90. XX wieku, czyli w epoce zmiany geopolitycznej dla świata zachodniego i pozostałych kontynentów – dlatego jest on określany zwrotem etyczno-politycznym. Był to okres odzyskiwania niepodległości przez kolonie, uzyskiwania niezawisłości oraz praw obywatelskich przez grupy dotychczas traktowane jako peryferyjne i nieważne, których doświadczenie nie liczyło się. W wyniku owych kulturowo-politycznych i prawnych przemian narodziło się krytyczne nastawienie w łonie samej nauki, szczególnie w obszarze dyscyplin humanistycznych i społecznych, rozwijających się coraz bardziej autorefleksyjnie i autokrytycznie, których przedstawiciele dostrzegali uwikłanie produkcji wiedzy także w proces polityczny (Baer, 2014; Songin-Mokrzan, 2010).

Zatem paradygmat Hilbergowski kładzie nacisk na głos anonimowych jednostek. Są to głównie osoby o statusie ofiary, lecz także przypadkowi świadkowie, czy jednostki i grupy niebohaterskie, przysłowiowe pionki, na których życie oraz przeżycia rzutują zewnętrzne wobec nich tendencje i wpływy, w tym na przeżywaną codzienność katastrof społecznych lub przemian społecznych.

Należy mimo to pytać i badać, czy podział Hilberga znajduje odbicie w strukturze doświadczeń kobiet, przebiegu owych doświadczeń oraz kulturowym budulcu, który je tworzy, powodując zarazem identyfikację społeczną, świadomość i pamięć kobiet, jak również ich grup przynależności (w tym pamięć zapośredniczoną). Wyodrębnianie doświadczenia kobiet, np. wojennego i różnych typów owego doznania, nie mówiąc o doświadczeniu przemocowym w kontekście prywatnym, jest traktowane w kulturze nadal jako tabu. Narracje kobiet o doświadczeniu związanym z przemocą jako agresji zorganizowanej, oficjalnej i poniekąd formalnej – zadawanej nieraz przez kobiety (występujące np. jako kapo, strażniczki, żołnierki, denuncjatorki itp.) – wyrastają jednak z kolejnego paradygmatu, jakim jest doznawanie przemocy i agresji przez kobiety w sferze prywatnej. Doświadczenie to często jest traktowane jako zakazane do ujawnienia zarówno w kulturach

bazujących na wstydzie (gdzie dominuje poczucie lojalności wobec grupy, silna z nią identyfikacja lub przynajmniej odczuwanie jej silnej presji, gdzie liczy się obecność innych – świadków złamania zasad), jak i odwołujących się do poczucia winy (gdzie ważna jest internalizacja zasad i wewnątrznie odczuwany przymus zachowywania się należyście). Dzieje się tak, ponieważ przemoc doznawana przez kobiety w domu czy od bliskich, jak również ta doświadczana podczas konfliktów czy agresji w sferze publicznej, ma jednak przede wszystkim charakter seksualny. Wpisuje się zatem w sferę intymności oraz cielesności i reprodukcji. Jak uświadamiają dane z raportu z 2016 roku na temat doświadczenia przemocy w Polsce, przemoc seksualna

ze strony mężczyzn jest powszechnym doświadczeniem kobiet [...]. 87% respondentek spotkało się w swoim życiu z jakąś formą molestowania seksualnego. 37% uczestniczyło w aktywności seksualnej wbrew swojej woli. 23% doświadczyło próby gwałtu, a 22% gwałtu. W większości wypadków sprawcą była osoba bliska: obecny (22%) lub były partner (63%), a do zdarzenia doszło w mieszkaniu (55%). Badania z jednej strony ujawniają ogromną skalę przemocy seksualnej wobec kobiet, z drugiej – „szarą strefę” przemocy seksualnej, przemocy doświadczanej w rodzinie, która nie jest zgłaszana organom ścigania i o której nie wiedzą najbliżsi. Dane uzyskane z naszych badań przełamują stereotypowe wyobrażenie gwałtu jako incydentalnego i sporadycznego, którego sprawcą jest mężczyzna nieznany kobiecie (*Przełamać tabu...*, 2016: 8).

Wpisują się w to badania na poziomie unijnym:

[...] W ciągu 12 miesięcy poprzedzających rozmowy prowadzone w ramach badania [przeprowadzonego w 2015 r. – I.B. K., E.B. P.] około 8% kobiet doświadczyło przemocy fizycznej lub seksualnej, natomiast jedna na trzy kobiety doświadczyła pewnej formy napaści fizycznej lub napaści na tle seksualnym od czasu ukończenia 15. roku życia. Szczególnie przemoc seksualna jest przestępstwem wszechobecnym [...] (*Przemoc wobec kobiet...*, 2014: 9).

Jak podaje to samo źródło:

[...] Przemocy fizycznej i/lub seksualnej doświadczyło 22% kobiet będących w związkach z mężczyznami. [...] Około jedna trzecia (31%) kobiet objętych badaniem, które przyznają, że zostały zgwałcone przez swoich partnerów, wyznaje, że została zgwałcona przez partnera sześć lub więcej razy. Gwałt małżeński to dla wielu kobiet rzeczywistość, a wiele z nich doświadczyło jej kilkakrotnie (*Przemoc wobec kobiet...*, 2014: 10).

Przemoc domowa wynika z określonej struktury i systemu wartości naczynającego role płciowe i poszczególne płci kulturowo-społeczne. Ma to także wpływ na postrzeganie aktorów biorących udział w konfliktach toczących się na niwie publicznej. Według podziału ról i przy zastosowaniu perspektywy związanej

z problematyką *war studies*, irenologii oraz polemologii, kobiety należą w większości do ludności cywilnej, a ta ponosi największe ofiary podczas konfliktów – według szacunków specjalistów 90% cywilów jest dotkniętych skutkami wojny czy innego typu zorganizowanej agresji (Pokruszyński, 2017: 7). W dodatku, „istota współczesnego zagrożenia polega na tym, że jest ono niespodziewane, że uderza w ludność cywilną, że nie wiadomo jak nad nim zapanować” (Pokruszyński, 2017: 88–89). Kobiety są zatem traktowane jako nagroda dla zwycięskich żołnierzy, ewentualnie jako nagroda pocieszenia, a dzięki zdolności reprodukcyjnej – jako kolejne pole walki, „teren” do podbicia; jako wartość jednocześnie symboliczna, biologiczna, moralna oraz materialna.

Metodologia upamiętniania

Jak pisze Dorota Sajewska, „ciało, związane z kruchością istnienia i materialnością cierpienia tych, którzy odeszli lub wciąż jeszcze odchodzą, funkcjonuje jako słaba kategoria poznawcza w badaniu pamięci”, zaznaczając, że ma na myśli pamięć w sensie nadanym jej przez Marianne Hirsch, autorkę koncepcji postpamięci – pamięć „nieobecną” i „spóźnioną” (Sajewska, 2015: 47). Te dwa określenia zyskują jeszcze inne znaczenie, gdy umieścimy je w ramach badań doświadczeń kobiet, gdzie trauma wiąże się z przemocą wymierzoną w ich ciało. Doświadczenia te, najczęściej w obszarze pamięci oficjalnej i uznanej publicznie, jak również w polu pamięci prywatnej bądź lokalnej, są traktowane jako wspomnienie osobiste, często wyparte, a nie jako świadectwa o statusie relacji na temat faktów społeczno-kulturowych. Jest to bowiem zbyt subiektywne, a subiektywność nie jest wartością polityczną, prawną ani przynależną do sfery publicznej. Opowieści kobiet o przemocy, od domowej po zorganizowaną, np. wojenną, są traktowane zatem jako świadectwa prywatne, przynależne do sfery indywidualnych odczuć, wstydlive, czasem brutalne i brukające. Wynika to, zdaniem Sajewskiej, z faktu, iż w centrum zainteresowania zwrotu pamięciowego znajdują się dokumenty tekstowe i wizualne, które w kulturze są traktowane jako łączniki między teraźniejszością a przeszłością, zaś „ciało jako medium postmemorialne, funkcjonujące w przestrzeni pozbawionej niemal świadków, stanowi marginalny obiekt zainteresowania” (Sajewska, 2015: 47). Na przykładzie badań Zagłady wykształcił się taki typ paradygmatu badawczego, który opiera się na przekonaniu „o wysoce zapośredniczonym charakterze doświadczenia [...] przez kolejne pokolenia, których struktury wyobraźni, projekcji i zachowań kształtowane są właśnie poprzez wspólne archiwum narracji i obrazów” (Sajewska, 2015: 47). Polska badaczka przypomina pogląd Rebecki Schneider, iż „poddane wielokrotnej remediacji ciało-wydarzenie staje w centrum uwagi jako swoiste archiwum historii. [...] praktyki cielesne jako formy zapisywa-

nia, przechowywania i aktualizacji historii oraz refleksje nad takimi przejawami kultury, w których odsłania się ona jako przestrzeń przekazywania czynnego działania z ciała do ciała, jako pole historii wcielonej i wcielanej. By wydobyć zarówno krytyczne podejście do wzrokowego i logocentrycznego charakteru zachodniego archiwum, a zarazem wskazać na możliwość aktów transmisji przeszłości w teraźniejszość właśnie przez medium ciała” (Sajewska, 2015: 49–50). W realizowanym przez nas projekcie pt. „Women, War and Peace” (dalej także jako skrót WWP) pojawiały się już działania performatywne włączające ciało. Projekt ten polegał na tworzeniu przez biorące w nim udział irlandzkie artystki (ze Smashing Theatre Company z Dublina) przedstawienia teatralnego i filmu, ale również obejmował warsztaty pobudzające wspomnienia i wywołujące opowieści auto- i biograficzne, często rodzinne, związane z historią kobiet u odbiorców działań projektowych.

Kwestia upamiętniania i podnoszenia tematu udziału kobiet w konfliktach i rodzaju ich doświadczenia ma polityczne znaczenie. Jak jednak o tym pisać i mówić? Skoro do etyki herstorii należy dbałość o wymiar indywidualny, dowartościowanie subiektywizmu, przekaz powinien na tym się oprzeć, zawierać historie kobiet, zadbać o przedstawienie ich perspektywy, nie zapominając o wątkach społecznych i codziennych życia w obrębie konfliktu. Celem powinno być pokazywanie ludzi z krwi i kości, a nie budowanie pomników ze spiżu¹³. Opis taki nie powinien zatem ukrywać trudnych wyborów i ciemnych stron życiorysów, jak i cierpienia oraz innych emocji.

W latach 80. XX wieku badacze i badaczki posługujący się metaforami „dochodzenia do głosu” oraz „wypowiadania kobiecej podmiotowości” odwoływali się do teorii Michaiła Bachtina, który opracował koncepcję dialogiczności i heterogłosji¹⁴. Teoria ta jest przydatna w dyskusjach o kobiecych narracjach. Myślenie o różnojęzyczności i społecznej konstrukcji świadomości zakłada heterogeniczność ludzkiej podmiotowości i pozwala przekroczyć myślenie w kategoriach polaryzacji podmiotów (Smith, Watson, 1998: 73–74). Tym bardziej że wraz z wejściem w epokę przywrócenia znaczenia świadkowi jako uczestnikowi/uczestniczce historii i podkreślenia wagi jego/jej narracji, gdy sporządza się dokumentację i rejestrację owych świadectw, dostrzec można przebieg pracy przypominania sobie, asocjacyjny charakter tego procesu, polegający na niespójności, trudności oraz roli przeżyć i wzruszeń (Sajewska, 2015: 53, przywołując tezy Jamesa E. Younga: zob. Young, 2014).

W paradygmatycznych badaniach dla zrozumienia traumatycznego i trudnego doświadczenia, czyli w badaniach Zagłady, wyróżnia się trzy etapy dokumentacji: pierwszym jest „etap dokumentacji [...] na gorąco, jeszcze w trakcie

¹³ Zob. Janicka, 2011.

¹⁴ Piszemy o tym także w kolejnym szkicu.

wojny; drugi etap wyznaczał proces Eichmanna i świadectwo rozumiane jako głos oskarżenia, gdzie mieściłyby się również procesy we Frankfurcie; trzeci wreszcie wiązał się z przywróceniem znaczenia świadkowi jako uczestnikowi i narratorowi historii” (Sajewska, 2015: 53). Warto zadać pytanie, czy toczy się podobny proces w stosunku do kobiet dotkniętych konfliktami i zaangażowanych w nie; na ile ich głosy wkomponowywane są w „wielką” narrację czy innego rodzaju walkę.

Narracje obecne w sferze publicznej, obrazy medialne, populistyczne wizje, polityki historyczne czy przekazy zawarte w podręcznikach, wykorzystywane podczas uroczystości oficjalnych, często zawłaszczane są przez dyskursy tradycyjne. Szerzą one wyobrażenie na temat powinności kobiet. Próby redefiniowania ról kobiet w czasie konfliktów o charakterze wojennym napotykają opór także wśród samych kobiet, które uczestniczyły w tych wydarzeniach (*Wojna i okupacja...*: 15).

Sposoby prezentowania ról kobiet wymagają zatem przededefiniowania – tak, aby zastanowić się nad przejawami sprawczości i podmiotowości, które nie mieszczą się w klasycznym ujęciu aktywności kobiet, szczególnie w kontekstach konfliktów i napięć społecznych. Szczególnie istotny jest aspekt kobiet sprawczyń przemocy, który uosabia odejście od klasycznego mówienia o kobieciej „aktywności”. W tym przypadku powstaje raczej wizerunek kobiety-monstrum i nieludzkiego potwora. Punktem wyjścia jednak w badaniach powinno być odrzucenie przekonania o sprzeczności przemocy i „natury kobiecej”¹⁵. W przypadku refleksji np. nad II wojną światową, przykładem tego mogą być strażniczki w obozach koncentracyjnych, przedstawiane jako potwory o wybujałej seksualności. A zatem kobieta sprawczyni przemocy postrzegana jest przez pryzmat swojej seksualności i nie jako kobieta. Podobnie rzecz ma się w stosunku do współczesnych wizerunków kobiet terrorystek, które są odhumanizowane, lecz z drugiej strony pojawiają się również analizy, w których przypisanie kobietom prawa do bycia opresorką i sprawczynią przemocy jest już postrzegane w perspektywie emancypacyjnej¹⁶, choć z pewnością może to zaskakiwać, szczególnie ze względu na popularne konotacje emancypacji kobiecej.

Trzeba zatem ustalić terminologię, aby mówiąc np. o seksualności kobiecej, nie mieć na myśli seksu postrzeganego jako przynależnego wyłącznie do sfery intymnej. Z drugiej strony trzeba być świadomym, że zajmując się historią wojenną kobiet, badacze i badaczki często koncentrują się na obecności kobiet w obrębie kontekstu militarnego, lecz pojawiające się w tych poszukiwaniach naukowych kwestie prywatności kobiet i mężczyzn mogą pozwolić na przekroczenie podejścia uprzedmiotawiającego i seksualizującego kobiety. Takie zainteresowania naukowe

¹⁵ Przykładami takiego podejścia mogą być prace: Alexievich, 2017; Kralowa, 2012; Röger, Leiserowitz, 2012.

¹⁶ Więcej na ten temat: Jasbirm, Rai, 2003; West, 2004–2005.

i próby interpretacyjne oraz analityczne wykraczają poza podział na historię prywatną i społeczną – jako domenę kobiet, i historię militarną – odwołującą się do mężczyzn. Tym samym pozwalają kobietom wejść w świat konfliktów międzynarodowych, zaś mężczyznom w świat prywatnego życia społecznego¹⁷ (*Wojna i okupacja...*: 18).

Naszym zdaniem, w ramach *war studies*, polemologii i irenologii oraz w badaniach nad pokojem i konfliktem (*peace and conflict research* – zob. Brewer, 2016: 1–11) więcej uwagi powinno się jednak poświęcać tematyce przemocy seksualnej, ale też i szeroko rozumianej codzienności w odniesieniu do strategii przeżycia, adaptacji do codziennych trudnych i zmieniających się warunków, jak i praktykom oraz rytuałom życia codziennego. Relatywnie więcej jest za to przekazów na temat kobiet niezłomnych, poświęcających się dla dobra dzieci, rodziny i narodu, co wiąże kobiety z mitem lokalnej kultury, czyli np. w kontekście polskim – z toposem Matki Polki, która nie wahała się poświęcić dla ojczyzny. Dlaczego tak się dzieje? Przyczyn jest wiele, poczynawszy od uznania pewnych wątków za nieistotne w porównaniu z tzw. wielką historią, przez wspomniane poczucie wstydu i winy, które przekładają się na językową bezradność w opisie sytuacji granicznych – traumatycznych, szokujących i zarazem intymnych, a wplecionych w wydarzenie o wielkiej sile obiektywnego oddziaływania, jak konflikt, agresja i zmiana. Opisywanie historii związanych z przemocą seksualną, przemocą zadawaną i cierpianą, jest z pewnością wyjściem poza utrwalony topos i może być nawet odczytywane jako próba brukania utartej pamięci. Nie ma w tej pamięci miejsca na seksualność i cielesność, brud, ból i fizjologię (*Wojna i okupacja...*: 13).

Ważne są takie źródła jak dzienniki, fotografie, artefakty i historia mówiona. Pamięć ta jest silnie związana z pojęciem tożsamości. O ile w przypadku mężczyzn, to jak konstruują narracje i postrzegają siebie, w tym jak o sobie mówią, jest zorientowanie wokół jednego punktu, o tyle w przypadku kobiet badania pokazują, że ich perspektywa w identycznym kontekście jest bardziej rozproszona i zróżnicowana, a tożsamość bardziej elastyczna. W jednym momencie są one żołnierzkami, by za chwilę stać się matkami, a potem oddać się pracy zawodowej (*Wojna i okupacja...*: 20). Do tego trzeba dodać studia mikrohistoryczne, które dają wgląd w lokalną specyfikę i mogą być punktem wyjścia do poszukiwania „uniwersalnych ram interpretacyjnych” (jak możemy to obserwować w badaniach teorii postkolonialnej, stosowanej dziś do badań uniwersalnych). Kolejnym aspektem takich lokalnych studiów jest podział na wieś i miasto, gdyż główny nurt badań wojny

¹⁷ Kulturowe interpretacje II wojny światowej pozwoliłyby na „dekonstruowanie historiografii i mitologii wojennej”, a tym samym otworzyły się na nowe perspektywy badań, np. historii mężczyzn w perspektywie *gender*, pokazujących, jak męskość zmienia się w trakcie wojny i jak kształtuje zachowania bohaterów historycznych (*Wojna i okupacja...*: 18).

jest mocno zurbanizowany. W przypadku perspektywy *genderowej* skutkuje to wytworzeniem obrazu pracującego mężczyzny, żywiciela rodziny i niepracującej kobiety. Na wsi sytuacja wyglądała inaczej i inaczej rozkładała się praca (*Wojna i okupacja...*: 21).

Opisywane tu strategie i propozycje badawcze są niczym innym jak próbą stworzenia teorii o „tymczasowej rekonfiguracji porządku płci” w czasie wojen i konfliktów (*Wojna i okupacja...*: 23). By móc je stosować, należy badane zagadnienia widzieć w perspektywie wielowymiarowej i uwzględniać ich wielogłosowość oraz różnorodność w sensie społecznym, zatem dialogiczność i interpretatywność (co wynika ze stratyfikacji społecznej, także identyfikacji kulturowej i światopoglądu).

HERSTORIA I AUTOBIOGRAFIA

Herstoria (*herstory*) to nurt badawczy korzeniami sięgający nauk historycznych, jednak ze względu na swoje podłoże feministyczne i ideowe zaplecze emancypacyjne, a często też wywrotowe czy subwersyjne, *herstory* można traktować jako podejście interdyscyplinarne o „zmaconej” metodologii i epistemologii (za „zmaconymi gatunkami” Clifforda Geertza) (Geertz, 1990). Odnosi się do odkrywania zapomnianej historii kobiet oraz przywracania należnego im miejsca w sferze publicznej, co przekłada się bezpośrednio także na kwestie tożsamości społecznej, narodowej i polityki historycznej. W kontekście polskim nurt ten przejawia się w pracach dotyczących codzienności życia kobiet czy w tekstach i badaniach obrazujących szeroko rozumianą działalność społeczną kobiet, ich obecność na niwie publicznej i politycznej oraz prywatnej czy rodzinnej od przełomu XIX i XX wieku po czas transformacji 1989 roku. Herstoria rozwija się prężnie głównie dzięki zaangażowaniu kobiecych organizacji pozarządowych, tworzących również – oddolnie – herstorię własnego ruchu.

Herstoria i pamięć

Herstoria potraktowana jako kontr- czy przeciw-pamięć (za: Foucault, 1998) oznacza oddolnie tworzone opowieści grup wykluczonych, mniejszościowych bądź marginalizowanych. Alternatywne obrazy przeszłości i wywrotowe epistemologie pamiętania mogą być przy tym, po pierwsze, reakcją na selektywność i pryncypialność cechującą mainstream wobec przeszłości i pamięci oficjalnej, a po drugie, oznaką pluralizacji pamięci, przejawiającej się w postaci rozmaitych mikronarracji, które ze sobą dialogują i w których herstoria tworzy nową jakość kultury i historii oddolnej. Zaliczyć ją można do tradycji wynalezionej (Hobsbawm, Terence, 2008), czyli przeżywanej, doświadczanej, przedstawianej i wcielanej. Tradycja wynaleziona jest zespołem praktyk i stojących za nimi reguł, które są przyjmowane milcząco lub otwarcie, a jej celem jest wpojenie innych wartości i norm poprzez powtarzanie pewnych zachowań, praktyk i gestów. W praktykach herstorycznych nie brakuje więc elementu performatywności i zaangażowania – nie pozostają one tylko w sferze postulatów czy teorii.

Opowiadane w ramach narracji herstorycznej losy kobiet pełne są nieznanych nazwisk. Taki był też pierwotny cel tej subdyscypliny zarazem feministycznej, jak i badawczej, by „odkryć i napisać nieistniejącą dotąd historię kobiet” (Kuźma-Markowska, 2014: 179). Z biegiem czasu podejście to opatrzone krytyką. Płynęła ona ze środowisk kobiecych – społecznie zaangażowanych i naukowych. Głównym zarzutem wobec herstorii był brak sproblematyzowania kategorii „kobieta” i „kobiecość”. Głosy krytyczne wywodziły się bowiem z nurtu przedstawicieli post-strukturalistycznej lingwistyki oraz z grona przedstawicielek mniejszości etnicznych (Kuźma-Markowska, 2014: 181). Proponowano, by uwzględnić w studiach nad dziejami kobiet perspektywę intersekcyjną, gdy płęć kulturowo-społeczna jest umieszczona w szerszym kontekście, czyli jawi się jako współzależna (a nie jedyna determinująca) od klasy, religii, seksualności, regionu, sytuacji ekonomicznej, zawodowej etc. badanych kobiet (i mężczyzn) (Krasuska, 2014: 213–214). Zasypanie tych przepaści to szukanie rozwiązań na pokonanie niesprawiedliwości świadectwa, zgodnie z terminologią przyjętą przez nas za Fricker.

Dlatego herstoria to również wypełnianie białych plam na temat kobiet w podręcznikach szkolnych, które można potraktować w sensie przenośnym jako symbol identyfikacji i rozpoznania się przez terażniejszość w przeszłości oraz tworzenia dyskursów tożsamościowych. Praktyki herstoryczne w polu edukacji są zaś strategią na pokonywanie niesprawiedliwości hermeneutycznej (twierdząc za wspomnianą Fricker). „Podręczniki” mogą być więc kulturową metonimią, oznaczającą określony mainstreamowy (większościowy, dominujący, utarty i zwyczajowy) projekt społeczno-polityczny, który strukturyzuje doświadczenie – pokazuje, jak postrzegać rzeczywistość, miejsce określonych w niej osób i jak pojmować szersze konteksty, które się na tę rzeczywistość złożyły. Herstoria to zatem przywoływanie opowieści i osób z kulturowo-społecznych peryferii, a także, co istotne, upublicznienie i wywołanie zza kulis narracji zarezerwowanej dotąd dla sfery prywatnej, ukrywanej czasami pod przykrywką tego, co „osobiste”, „subiektywne” lub „prywatne”, maskujące tematy uznawane za społeczne tabu, marginesy i wykluczenia, a zatem przemilczanej i niedopuszczanej do głosu. Działania polegające na odkryciu owych niedostrzeganych i niewypowiadanych spraw kobiet, europejskie środowiska feministyczne podejmują od kilkudziesięciu lat¹.

¹ Jednym z takich działań był projekt realizowany przez Fundację Feminoteka (w 2009 roku), zatytułowany „Powstanie w bluzce w kwiatki” (<https://vimeo.com/46771899>). Stawiał on sobie za cel przywrócenie pamięci o uczestnictwie kobiet w Powstaniu Warszawskim poprzez odwołanie się do perspektywy uczestniczek i kobiecych świadków Powstania, przywołując m.in. ich doświadczenia cielesności, fizjologii, emocji, które dotąd pomijane były w relacjach męskich bohaterów Powstania. Więcej na temat *gender gap*, *gender blindness* oraz męskocentrycznej interpretacji przeszłości i terażniejszości zob.: Chmura-Rutkowska, Głowacka-Sobiech, Skórzyńska, 2015 oraz Chmura-Rutkowska, Duda, Mazurek, Sołtysiak-Łuczak, 2016. Koncepcja ta została też przybliżona w artykule: Chmura-Rutkowska, Głowacka-Sobiech, Skórzyńska, 2013: 47–70.

Autobiografia

Mimo że kobiety od wieków tworzyły autobiografie i pisały autobiograficznie, jeszcze do lat 70. XX wieku rzadko traktowano kobiece piarstwo autobiograficzne poważnie. W najlepszym razie akademicy postrzegali autobiografię jako źródło biograficznej informacji (Smith, Watson, 2012: 35).

Status autobiografii zmienił się w latach 80. XX wieku tak w akademii, jak i poza nią. Obecnie kobieca autobiografia zajmuje pozycję uprzywilejowaną w myśleniu o kwestiach kobiecych na przecięciu krytycznych teorii feministycznych, postkolonialnych oraz postmodernistycznych. Jeśli feminizm zrewolucjonizował teorię społeczną i literacką, to teksty autobiograficzne i teoria kobiecej autobiografii były kluczowe dla rewizji poglądów dotyczących kobiecego życia, dorastania, zabierania przez kobiety głosu, przynależności, tekstualności, seksualności, cyklu życia oraz sprawczości kobiety jako podmiotu (*agency*).

Wzrastające zainteresowanie kobiecymi autobiografiami w środowiskach akademickich może mieć przyczynę w czynnikach politycznych, ekonomicznych i estetycznych. Pojawienie się i rozwój genderowych, etnicznych i regionalnych programów kierujących zainteresowanie w stronę nowych obszarów edukacji wymusza skupienie się na tekstach mówiących o różnorodnych problemach i doświadczeniach (Smith, Watson, 2012: 36).

Archiwum kobiecego piarstwa zbudowane zostało przez pisarki oraz historyczki i biografistki zajmujące się wcześniejszymi kobiecymi tekstami. Odkrywając niepublikowane teksty kobiet i klasyfikując je jako tradycyjne, a nie marginalne i nieudane starania, by napisać narracje dla męskich odbiorców, teksty owych pierwotnych krytyczek spowodowały pęknięcie w historii literatury

W latach 50. i 60. XX wieku kobiece wspomnienia stały się bestsellerami. Były wśród nich książki autorstwa znanych, jak i nieznanich pisarek. W ostatnim trzdziestoleciu XX wieku przełamały owe narracje, które poddawały kontroli ich życie za sprawą włączenia dotychczas niewypowiedzianego kobiecego doświadczenia w opowiadanie ich własnych historii. Tym samym zrewidowały cele autobiografii i położyły nacisk na alternatywne opowieści. Można tu dać za przykład wielotomową autobiografię Simone de Beauvoir *Pamiętnik statecznej panienki* (2002), *W sile wieku* (2004), *Dzienniki Anais Nin* (2012) czy nawet *Dziennik Anny Frank* (2010). W latach 70. XX wieku Germaine Greer w *Kobiecym Eunuchu* (2001) i Shulamith Firestone w *The Dialectic of Sex* (1970) powiązały ze sobą piarstwo teoretyczne i autobiograficzne, by dowieść, że prywatne jest polityczne. Kate Millet w *Teorii polityki płciowej* (1982) oraz Angela Davis w *An Autobiography* (1974) pokazały, że fundament feministycznej teorii stanowi doświadczenie (Smith, Watson, 2012: 38–39).

Pierwszą antologią esejów dotyczących krytyki kobiecych autobiografii była książka pod redakcją Estelle C. Jelinek *Women's Autobiography: Essays in Criticism*

(1980). Według Jelinek różnice między autobiografiami kobiecymi i męskimi można opisać w kilku punktach:

- mężczyźni dystansują się w autobiografiach, które są opowieściami sukcesu i opowieściami o ich czasach, skupionymi na życiu zawodowym, podczas gdy kobiecie pisarstwo kładzie nacisk na życie osobiste, szczegóły rodzinne i opisuje relacje z ludźmi;

- mężczyźni wywyższają się w swoich autobiografiach, które idealizują ich życie, wtłaczają się w bohaterskie matryce i uniwersalne wzory, a kobiety próbują siebie uautentycznić i pokazują swoją samoświadomość, chcą przeświecić własne życie i szukają odpowiedzi na nurtujące je pytania, maskują swoje emocje niedomówieniami i pomniejszają znaczenie publicznych aspektów życia;

- mężczyźni kształtują wydarzenia swojego życia jako spójną, linearną całość, pełną porządku i harmonii, kobiecie teksty i życie kształtuje zaś nielinearność, są fragmentaryczne, nieciągłe i wielowymiarowe, pełne różnorodności, przedstawiają codzienną jakość życia (Jelinek, 1980: 17–19).

W latach 70. i 80. XX wieku badaczki jednoznacznie stwierdziły, że głosy kobiece różnią się od męskich. Carol Giligan w pracy *In a Different Voice* (1983) odróżnia te głosy, by lepiej zrozumieć odmienny rozwój etyczny dziewcząt i chłopców. Wartości preferowane przez chłopców zorientowane są na władzę, osiągnięcie celu i antagonizmy, te preferowane przez dziewczęta nastawione są na komunikację, kontekstualność, relacyjność.

Wśród wielu propozycji form badania kobiecej autobiografii² (Smith, Watson, 2012: 83–84) (dodajmy, że podejście to warto jest przemyśleć w stosunku do egodokumentów³ autorstwa kobiet i o kobietach), badający to zagadnienie wyróżniają trzy bardzo istotne ujęcia: 1) związek między tworzeniem tożsamości narodowej a narracją autobiograficzną; 2) tworzenie archiwów i zbiorów dokumentów oraz 3) pamięć.

Narody to „wspólnoty wyobrażeń” (Anderson, 1997). Społeczności ludzkie tworzą i podtrzymują narracje o podstawach ich egzystencji, a autobiografia funkcjonuje jako narzędzie takiej narracji. Dla teoretyczek i teoretyków wielokulturowości i postkolonializmu narodowe mity ufundowane zostały na dyskursach „Innego” i „Obcego”. Logika inności staje się środkiem, za pomocą którego stanowią, przekraczane i strzeżone są granice narodowe. Genderowe aspekty tej logiki są obecne w debatach o narodzie i narodowej tożsamości. Kobiece auto-

² Kobiece autobiografie badane są w perspektywie: racjonalności, autobiograficznej etyki, narratologii, teorii podróży, przestrzenności, interdyscyplinarnych studiów o narracji personalnej, teorii nowej epistemy implikowanej przez rewolucję techniczną, pisanie autobiografii jako formy terapii, czy nowych trybów kobiecej autoprezentacji.

³ Egodokumenty, czyli m.in. pamiętniki, dzienniki, listy, wspomnienia, medytacje, książki kucharskie, historie rodzinne, relacje duchowe, kolaże itp.

biografie i ich odczytania odwołują się zatem do mitów narodowej tożsamości i przedstawiają siebie jako narodowe i/lub nienarodowe podmioty.

Archiwum kobiecej autobiografii, odbudowywane przez wiele dziesięcioleci, przekształciło się w dziedzinę wiedzy, stając się dziedzictwem dla przyszłych pokoleń. Rozbudowanie archiwum przez prace traktowane wcześniej jako osobiste i pozaliterackie otworzy badaczom dostęp do szerokiego zakresu tekstów, takich jak pamiętniki, dzienniki, listy, wspomnienia, medytacje, książki kucharskie, historie rodzinne, relacje duchowe, kolaże i wiele innych.

Pamięć jako długotrwały projekt zajmuje obecnie badaczki i badaczy z różnych obszarów akademickich: filozofii, neurologii, kulturoznawstwa, psychologii, a nawet teorii kwantowej. Interesuje ich proces tworzenia i niszczenia pamięci osobistej, zbiorowej, biochemicznej. Ponieważ „autobiografia powstaje w fałdach pamięci”, tworzone są projekty zajmujące się limitem zapamiętywania, polityki zapamiętywania, społecznych skutków zapamiętywania oraz przyglądania się temu, jak zapamiętywanie miesza kategorie linearności i przestrzenności, poetykę i tematykę narracji. Pojawia się w tym kontekście także kwestia zobowiązania, jakie wobec imperatywów tego rodzaju osobistego i jednostkowego świadectwa mają nauczyciele i naukowcy. Stoi bowiem przed nimi zadanie rozwinięcia takiego typu pedagogiki, którą określa się jako radykalną. Umożliwia ona uczennicom i uczniom oraz studentkom i studentom spotkanie z tekstami i słowami, które opisują czasami niewypowiadalny horror (*unspeakable*) (Felman, Laub, 1992) – mamy tu na myśli głównie świadectwa wojenne.

Feministyczne archiwa pamięci

„Chodzi o to, by kobieta siebie napisała”, czyli wprowadziła się w świat pisma, z którego została wyparta, dlatego „własnym wysiłkiem musi wstąpić w tekst – jak w świat i w historię”, pisze Hélène Cixous w *Śmiechu Meduzy* (2001: 168)⁴. Trzeba, by kobiety się wypisały, to ma być nowe buntownicze pisarstwo, które pozwoli zerwać z historią i ją przekształci zarówno na poziomie indywidualnym, jak i w formie aktu zabrania głosu przez kobietę w sferze publicznej, a tym samym wejścia w historię, zyskania prawa i miejsca w procesie symbolicznym i historycznym (Cixous, 2001: 173). Jako podmiot historii kobieta pojawia się jednocześnie w wielu miejscach, rozsada i przekracza historię porządkującą i homogenizującą. W kobiecie ogniskuje się historia wszystkich kobiet w sensie osobistym, ale też historia narodowa i ponadnarodowa. Jako walcząca, kobieta brała udział we wszystkich wyzwoleniach (Cixous, 2001: 175).

⁴ Tekst po raz pierwszy ukazał się w 1975 roku w czasopiśmie „L'Arc” nr 61.

Istnieje podskórne napięcie między rasizmem, seksizmem a uniwersalizmem, zarówno w sferze materialnej, jak i ideologicznej (Wallerstein, 1991: 31). Wallerstein pisze, że nowoczesny świat wyszedł poza ramy lokalnych zależności i ogłosił uniwersalne braterstwo. Jednak, jak zauważa Carol Pateman, jest to braterstwo oparte na wykluczającym kobiety przymierzu mężczyzn (Pateman, 2004). Fundacje nowoczesności w postaci rewolucji francuskiej czy konstytucji Stanów Zjednoczonych w swym uniwersalizmie pomijały kobiety, ale także nie-białych (*non-Whites*) członków społeczności. Światowy porządek, zdaniem Wallersteina oparty jest na zasadzie, że im więcej uniwersalizmu, tym samym więcej rasizmu i seksizmu⁵.

Nieobecność i niewidzialność kobiet w narracjach historycznych nie może być rozpatrywana bez społecznego kontekstu, w którym były one osadzone. Patriarchalne państwa potrzebowały kobiet, gdy walczyły o niepodległość i potrzebują ich w celach reprodukcyjnych. Sprowadzenie kobiet tylko do roli reprodukterek, powiązane z narodową symboliką, nie służy jednak samym kobietom. Jest to upaństwowienie kobiecego ciała i jego funkcji rozrodczych. W procesach niepodległościowych rola kobiet nie polega tylko na rodzeniu żołnierzy i pozowaniu do zagrzewających do walki obrazów. Zaangażowanie kobiet w czasie wojny realnie zmieniało dynamikę stosunków społecznych (Lipska, 2018: 25).

Odkrycie historycznej roli powtarzalnego codziennego znoju zawdzięczamy Howardowi Zinnowi, Michelowi de Certeau i badaczkom feministycznym: Mario-sie Della Costa, bell hooks, Angeli Davis, Silvii Federici. Feministyczna polityka historyczna czerpie zatem z ustaleń Zinna w sprawie archiwistycznego aktywizmu oraz ich późniejszych feministycznych interpretacji.

Archiwa tworzone są na użytek władzy, a ich neutralność jest pozorna. Większość placówek budujących społeczną wiedzę historyczną czyni to za przyzwoleniem i na użytek istniejących struktur władzy. Feministyczna archiwistka nie powinna w związku z tym pozostawiać archiwów państwowych w rękach patriarchalnej władzy. Powinna budować własne archiwa, ale też ingerować w te państwowe. Tylko takie ingerencje mogą bowiem przełamać hegemonię wyciszającej głosy kobiet metodologii i praktyki tworzenia historii (Majewska, 2018: 55).

⁵ Współczesny uniwersalizm ma dwa źródła: po pierwsze, w religiach monoteistycznych i idei jedności ludzkości, która to idea została rozwinięta przez oświecenie i koncepcję praw człowieka, wywodzących się z ludzkiej natury; po drugie, w istocie nowoczesnego porządku społeczno-politycznego i odwołaniu do kapitalizmu jako systemu opartego na akumulacji kapitału. Wszystko, co stanie na drodze temu systemowi i kwestionuje logikę zwiększania zysków, sprawia, że staje się on mniej wydajny. Kapitalizm z obdarzanych niechęcią Innymi czerpie korzyści materialne. Są oni spychani na dół drabiny społecznej i stają się źródłem maksymalizacji zysków z niewolniczej pracy, co Wallerstein nazywa „etnicznością siły roboczej” (zob. Wallerstein, 1991). Podobna logika rządzi seksizmem i przejawia się w domowej nieodpłatnej pracy kobiet, będącej niewidzialną (zob. Lipska, 2018: 18).

Tworząc feministyczne archiwum, zajmujemy się hakowaniem kanonu, naruszaniem jego świątobliwości, wywoływaniem irytacji u badaczy i badaczek, naruszaniem strategicznych podziałów i metod oraz uświęconej hierarchii władzy:

Hybrydyczne, cyborgiczne, wielowątkowe i wewnętrznie sprzeczne archiwum, nie-roszczące sobie prawa do żadnego optymistycznego, czystego, niezapośredniczonego początku, żadnego niewinnego mitu założycielskiego ani żadnej heroicznej utopii, jest oczywiście przedsięwzięciem skomplikowanym, wymagającym nie tylko brudzenia sobie rąk sojuszami i kompromisami, ale też pozostającym w niezgodzie samo ze sobą. Jest też narażone na ciągle zarzuty niefrasobliwości i nierzetelności ze strony instytucji patriarchalnego świata, w których historia bez męskiego ego, męskocentrycznej buty oraz heroizmu skutkującego litrami krwi przelanej za seksistowsko fetyszyzowaną ojczyznę, nie może być traktowana poważnie (Majewska, 2018: 37).

W podręcznikach historii generałowie wygrywają bitwy, w których nie biorą udziału, a w archiwach historycznych znajdujemy informacje głównie o wybitnych jednostkach, niewybitne zaś są marginalizowane, co tworzy selektywne postrzeganie polityki historycznej⁶ (Majewska, 2018: 45).

⁶ O polityce historycznej piszemy szerzej w szkicu piątym.

KOBIETY, WOJNA I FEMINICYD¹

Przemocy wobec kobiet, szczególnie na tle seksualnym, nie można w żaden sposób porównać z doświadczeniami tego typu na mężczyznach. Uważa się, że agresja wobec kobiet jest wyższa w społecznościach zmilitaryzowanych i aprobowana w systemach patriarchalnych (np. poprzez ustawodawstwo, kontrolowanie praw do dysponowania własnym ciałem czy wizerunkiem przez kobiety i inne praktyki zwyczajowe). Główną instytucją utrwalającą taki stan rzeczy i odzwierciedlającą w mikroskali społeczeństwo jest rodzina. Dużą rolę odgrywa socjalizacja i powszechnie usankcjonowany przesąd o wyższości mężczyzn, utrwalający ich nadrzędną pozycję. Męska supremacja nie osadza się w sile fizycznej, lecz w zaakceptowaniu pewnego systemu wartości. Stąd przemoc wobec kobiet usankcjonowana w obrębie rodziny przez zwierzchnią pozycję mężczyzny jest związana z przemocą w ogóle, w tym przemocą publiczną, państwową i polityczną. Relacje te spaja zjawisko władzy, a autorytet jest tu definiowany przez możliwość użycia siły. Role mężczyzny jako oprawcy, a kobiety jako ofiary wynikają z powszechnej akceptacji takiego stanu rzeczy przez obie płcie, czyli postrzegania władzy przez pryzmat zarządzania przemocą (Gasztold, 2018: 320).

W rozmowie *Wojna i okupacja w Polsce z perspektywy historii kobiet i płci. Co i jak badać?* (2015), Joanna Urbanek powiada, że w narracjach o kobietach w czasach wojen i konfliktów istnieją cztery toposy. Pierwszy – to postać kobiety kustoszki,

¹ Feminicyd – czyli kobietobójstwo, oznacza prześladowanie i celowe zabijanie kobiet. Przyczyny morderstwa są udowodnione i musi to być spowodowane wyłącznie kwestiami płci, to znaczy tego, że kobieta zostaje zabita dlatego, że jest kobietą. Kobietobójstwo można uznać za skrajną formę mizoginii, czyli nienawiści i odrazy do kobiet lub cegokolwiek związanego z kobiecością. Agresja fizyczna i psychiczna, taka jak wykorzystywanie seksualne lub nękanie, gwałt, niewolnictwo seksualne, tortury, okaleczanie narządów płciowych, odmowa jedzenia i macierzyństwa, bicie, wśród innych form przemocy, które zabijają kobietę, może kształtować kobiecość. Feminicyd można podzielić na różne rodzaje, m.in. intymne zabójstwo kobiet – kiedy istnieje związek uczucia lub pokrewieństwa między ofiarą a agresorem; nieintymny feminicyd – gdy nie ma związku uczuciowego lub pokrewieństwa między ofiarą a agresorem, ale przestępstwo charakteryzuje się przemocą lub wykorzystywaniem seksualnym; feminicyd „zapośredniczony” – gdy kobieta, próbując interweniować, zostaje zabita przez mężczyznę, który chciał zamordować inną kobietę; do feminicydu można zaliczyć również zabójstwa honorowe (por. https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/77421/WHO_RHR_12.38_eng.pdf;jsessionid=A6347EB1DFB00F5158CB29E5D0C58CFA?sequence=1).

czyli przekazicielki wzorów wychowania przyszłych żołnierzy. Drugi – to postać kobiety opiekunki, tzn. czekającej wiernie na mężczyznę i opatrującej jego rany. Trzeci – to kobieta żołnierz, walcząca czasami w męskim przebraniu². Czwarty – to postać kobiety jako przedmiotu walki, czyli wojennego trofeum. Jennifer Turpin zaś zaklasyfikowała doświadczenia wojenne kobiet jako: uchodźczyń wojennych; ofiar gwałtów i przemocy wojennej; wojennych prostytutek³; ofiar przemocy domowej w czasie wojny; kobiet, które straciły członków rodziny; kobiet, które straciły pracę i bezpieczeństwo socjalne; ofiar wojennych zniszczeń środowiska naturalnego (Turpin, 1998: 3–18).

Podział doświadczeń kobiet w okolicznościach systemowej, reżimowej, państwowej i wszelkiej ustrukturalizowanej przemocy, także w kontekście oporu, buntu i protestu oddolnego, jaki proponujemy na kanwie dotychczasowych typologii, jest następujący: żołnierki i aktywnie walczące; zaangażowane w służby pomocnicze i ratunkowe, tworzące infrastrukturę walki; więźniarki obozów, gett etc.; ukrywające się, uciekinierki, uchodźczynie; ofiary gwałtów i innych zbrodni; tzw. „zwykłe” kobiety – wiodące codzienne życie w realiach konfliktów i wojen, niedotknięte skrajnym traumatycznym cierpieniem; kobiety legitymizujące system przemocy wobec innych kobiet w okolicznościach konfliktów i napięć (jak np. kapo, decydentki, zaangażowane ideologicznie – uprawomocniające walkę i konflikt). Każdy z tych typów odwołuje się do odrębnego metatoposu kulturowo-społecznego kobiety. Jednak w przypadku tej ostatniej grupy, tzn. kobiet legitymizujących system przemocy wobec innych kobiet, sprawa przeciwko Pauline Nyiramasuhuko⁴ (Hogg, 2010) nie tylko rozszerza definicję winnego/winnej

² W wielu krajach możemy spotkać takie wzory. W Polsce jest to Emilia Plater, w Wielkiej Brytanii – Dorothy Lawrence, w Serbii – Milunka Savić.

³ Jedną z pierwszych polskich pozycji na temat prostytucji kobiet w czasach II wojny światowej jest książka Joanny Ostrowskiej na temat seksualnej pracy przymusowej (Ostrowska, 2018). Katalog ten uzupełnia również Elżbieta Durys, pisząc o filmach wojennych, w których, jak zauważa, poza tradycyjnymi rolami kobiet pozostających w oczekiwaniu na walczących mężczyzn, czyli matek, żon czy siostr oraz dzielnych pielęgniarek, pojawia się grupa kobiet do towarzystwa, przemieszczających się wraz z linią frontu (Durys, 2019: 9).

⁴ Pauline Nyiramasuhuko odegrała znaczącą, niechlubną rolę w konflikcie między Hutu a Tutsi: „[...] Po raz pierwszy na ławie oskarżonych przed międzynarodowym trybunałem karnym zasiadła kobieta [była to właśnie Pauline Nyiramasuhuko – I.B. K., E.B. P.]. Oskarżono ją i skazano za najcięższe [...] zbrodnie – ludobójstwo, zbrodnie przeciwko ludzkości i zbrodnie wojenne, w tym za odpowiedzialność dowódczą za popełniane przez jej podwładnych gwałty” (Spychalska, 2015: 283), jako że „[...] osobiście nadzorowała masakrę. Co więcej, wydała rozkaz, by każda kobieta Tutsi została przed śmiercią zgwałcona. Zgodnie z zeznaniami świadków, pod koniec masakry udała się też do obozu, w którym stacjonowali i przetrzymywali więźniów. Tam nakazała, by 70 kobiet i dziewczyn zostało brutalnie zgwałconych, a następnie polanych benzyną i spalonych” (Spychalska, 2015: 273). Co więcej, przed wojną ludobójczą w Rwandzie pracowała w tamtejszym Ministerstwie Spraw Społecznych, gdzie zajmowała jedno z wyższych stanowisk, a przy tym „jeździła po kraju, prowadząc

gwałtu wojennego jako zbrodni przeciwko ludzkości o akty podżegania do takich czynów, lecz jawi się w tym kontekście „nowy rodzaj przestępcy”, jakim jest właśnie kobieta. W różnych kulturach istnieje bowiem współdzielone przekonanie, że kobiety tak nie postępują. Dyskurs, który pozwoliłby o tym mówić, jest dopiero rozwijany, ponieważ „narusza to wszystkie nasze koncepcje kobiet” (Spychalska, 2015: 283, za: Paulem Landesmanem).

Zgodnie z naszym założeniem, kobiety występujące w tylu różnorodnych rolach i sytuacjach podczas rozmaitych konfliktów je angażujących i na nie oddziałujących, mają status poszerzający znaczenia związane z triadą: sprawca/sprawczyni – ofiara – świadek. Kobiety, szczególnie podczas konfliktów, także aktywnie zaangażowane w bieg wypadków militarnych lub aktów innego rodzaju protestu i buntu, nie są zazwyczaj w kulturze traktowane jako „aktantki”, ze względu na to, że są w sensie kulturowym kobietami. Nie traktuje się ich zazwyczaj jako współkształtujących tego typu polityczne procesy – oddolne czy nie, lecz jako pewnego rodzaju wyjątki od reguły. Tradycyjną ich rolę w kontekście konfliktu i oporu jest bycie bierną, w tym zazwyczaj „ofiara” – tzw. cywilną, przypadkową. Jednak głos ofiar, szczególnie w przypadku kobiet, gdy to ich cielesność i fizyczność są kartą przetargową lub „łupem”, rzadko się liczy. Zatem ani aktanci, ani ofiary czy świadkowie nie są sobie równi ze względu na gender, jak dowodzi m.in. opracowanie Swiatłany Aleksijewicz na temat kobiet służących w Armii Czerwonej podczas II wojny światowej (Aleksijewicz, 2015), czy też książka Agnieszki Cabały o kobietach w Powstaniu Warszawskim (Cubała, 2020)⁵.

Konflikty, szczególnie wojny, wyjaskrawiają stereotypy na temat kobiet i mężczyzn, gdzie polem walki jest ciało kobiet – z tego względu, że jest właśnie kobiece, tzn. dające życie, a „kobiece ciało – wedle tradycyjnych wzorców kulturowych – było postrzegane jako reprezentujące naród” (Jarska, 2014: 507). Zgodnie z tezą Nirry Yuval-Davis, bez względu na to, ile odkryjemy sposobów kulturowego konstruowania wizerunku kobiet jako reprezentantek społeczności, powszechnym instrumentem uruchamianym podczas owych procesów jest włączenie zdolności rozrodczej kobiet do zestawu czynników, które warunkują funkcjonowanie narodów (Yuval-Davis, 1996: 26).

Zazwyczaj ciało kobiet jest traktowane przedmiotowo, postrzegane użytkowo, pragmatycznie, jako zasób do zawłaszczenia, zniszczenia lub „hodowania”. Celem

wykłady o emancypacji kobiet, opiece nad dziećmi i profilaktyce HIV. Tak nawiązała kontakty z tzw. grupą *akazu* – nacjonalistyczną kliką skupioną wokół małżonki prezydenta, a uznawaną za głównego architekta rzezi z 1994 r.” (Spychalska, 2015: 270).

⁵ Cubała posługuje się symbolem „porwanej sukienki” na zobrazowanie sytuacji kobiet-cywiliek gwałconych podczas pacyfikacji Warszawy po upadku Powstania Warszawskiego, co koresponduje z innym symbolem – „bluzki w kwiatki” – na opisanie codzienności kobiet-powstańek, zatem żołnierzy, łączniczek, sanitariuszek itp., aktywnie biorących udział w walce w Powstaniu Warszawskim.

jest wzbogacenie określonej wspólnoty o kolejnych członków, których rodzą swoiste „inkubatory systemu”, reprodukujące go w swoich ciałach. Jak pisała Yuval-Davis, przyszłość narodu zależy od systematycznego wzrostu jego liczebności. Są takie dyskursy, które bazują na dowartościowaniu w tym celu imigracji, są też takie, które podkreślają siłę reprodukcyjną „własnych” kobiet, rodzących przyszłych żołnierzy, pracowników, mieszkańców (lepiej, aby byli to w większości mężczyźni) (Yuval-Davis, 1996: 29). Taki stosunek do kobiet i ich biologii spycha je najczęściej do pozycji „niemych”, które nie dysponują narzędziami oporu współmiernymi do stopnia i jakości opresji zarówno politycznej, jak i psychicznej oraz fizycznej.

Nie brakuje jednak technik oporu i aktywizmu wykorzystywanych przez kobiety, jak i nie brakuje kobiet, które kulturowo przypisaną im ofiarniczość i ofiarność przeobrażają w działanie, stając się czynnymi sprawczyniami zmiany: walki, organizacji na przekór, krzyku lub nawet milczenia – w zależności od kontekstu – również używanych jako specyficznej broni.

Maria Janion pytała o kobiece symbole walki (Janion, 1996). Nie ulega bowiem wątpliwości, że fantazmat rewolucji (Janion, 1996: 6), tzn. tej walki i wojny, która za cel stawia m.in. wolność, ma charakter wyobrażenia o kobiecie. Janion pisząc o fantazmacie, ma na myśli wyobrażenia, obrazy, tematy emocjonalne, urojenia, przywidzenia, mistyfikacje, halucynacje, marzenia i iluzje. To, co w związku z rzeczywistością uznawane jest za fałszywe, nierealne czy zmyślane, a co ukazuje swą wartość w innym porządku – wewnętrznego, psychicznego życia fantazmatycznego. Uzyskuje swój status w rzeczywistości psychicznej jako szczególnej formie egzystencji, która nie powinna być mylona z rzeczywistością materialną. Fantazmat ma jednak swój wymiar realny, gdyż stwarza trwałe konsekwencje w obrębie świadomości, oddziałuje zatem na postawy, wyraża się poprzez czyny, w słowach, zachowaniach i kulturowo-społecznym *decorum*.

Do dziedziny transcendencji, swobodnej imaginacji i nieskrępowanej wolności twórczej, odsyła także symbol. Zaznacza się w nim obecność jednostkowej duchowości. Kiedy tylko owa duchowość się zaciera, symbol zastąpiony zostaje alegorią. Dzieje Kobiety jako Rewolucji to właśnie dzieje przekształcania się symbolu w alegorię. Każda rewolucja jest jednak najpierw symboliczna, dopiero później staje się strukturalna. Łatwiej jest bowiem zmieniać słowa niż rzeczy. Język i wyobrażenia są jednakże wymiarem rzeczywistości⁶. Zmagania obrazów symbolicznych i alegorycznych Kobiety-Rewolucji towarzyszyły różnym narodowym i etnicznym dziejom polityki, społeczeństwa i mentalności. Sygnalizowały także ważne zmiany, przesunięcia i tryumfy określonych praw i koncepcji (Janion, 1996: 8).

Przedstawienia kobiet charakteryzują się zatem ambiwalencją. Z jednej strony kobiety prezentowane są jako dzikie i pełne transgresyjnej mocy, z drugiej jako

⁶ Zob. Durand, 1986; Perrot, 1980; Hofmann, 1983.

spokojne i beznamiętne. Wizerunki te i ich interpretacje łączone były z kwestiami moralnymi – czy jest to kobieta cnotliwa czy raczej publiczna, czyli kurtyzana. Opozycja ta, innymi słowy, opisywana jest w kulturze europejskiej jako przeciwstawienie „kurwy” i „Madonny” (Janion, 1996: 40).

Symboliczne łączenie kobiety z walką i oporem dokonało się za sprawą demokratycznych przemian, przyczyniających się do rozwoju nowych form ekspresji oraz rozwoju romantycznych form uczuciowości, określanej wprost jako „kobieca”. Najśłynniejszą ich orędowniczką była Olympe de Gouge, dająca kobietom w artykule X Deklaracji Praw Kobiety i Obywatelki prawo wstępowania na trybunę, analogicznie do możliwości wstępowania przez nie na szafot.

W historiografii ukształtowała się jednak tendencja łączenia kobiety z szaleństwem i rewolucją (Janion, 1996: 22). Po roku 1848 wzrósł radykalizm kobiet biorących udział w walce zbrojnej: kobieta-komunardka stała się synonimem Komuny paryskiej. Kobiety takie nazywano amazonkami Komuny, Furiami i petrolezami wzniciętymi pożary budynków i instytucji, walczącymi z porządkiem zastanych struktur. Przedstawiane były jako ciała bez duszy, zezwierzęcone istoty będące obrazem występku. Komunardki przekraczały granice za sprawą działań niedopuszczalnych dla zwykłych kobiet, dlatego według literackich stereotypów przybierały cechy gorgoniczne. Odmawiano im wszelkich motywacji politycznych i społecznych, przypisywano zaś komizm seksualny i skłonność do prostytucji, by tym samym zohydzić je opinii publicznej. Tego typu stereotypy stosowane są do dzisiaj (Janion, 1996: 35). Istotą opisywanych zjawisk jest nieustanne przeplatanie się realnych wydarzeń z symbolicznymi znaczeniami zakorzenionymi w mitycznych wyobrażeniach nacechowanych dualizmem pozytywności i negatywności (Neuman, 1988).

Fantazmat Kobiety-bojowniczkii o wolność zakorzeniony jest w pierwotnym dwoistym charakterze dobra jako życia i zła jako śmierci. Kobieta dając życie, daje także śmierć, dlatego z symboliką należy się w tym przypadku obchodzić ostrożnie. Niemożliwe jest tu pełne oddzielenie polityki od duchowości, stąd w niektórych politycznych zdarzeniach dostrzec możemy ich odległą symboliczną genealogię, a w symbolach na pierwszy rzut oka dalekich od rzeczywistości, znaleźć możemy polityczną wykładnię teraźniejszości. W symbolu Kobiety-Wolności-Rewolucji ukrywają się wszelkie paradoksy twórczości, także w sensie szerszym, jako transgresji istniejącego systemu, a kobieta jest „symbolem symboli” (Durand, 1986: 47); jej podwójność objawia się w fakcie bycia zarówno twórczynią znaczenia, jak i naczyniem tegoż znaczenia. Kobieta jest bowiem bierna i aktywna zarazem (por. Janion, 1996: 42–43).

Czy kobiety są traktowane w ramach konfliktu jako przeciwniczki? Ze względów biologiczno-symbolicznych – tak, dlatego wojny toczą się o ich ciała i na ich ciałach, co jednak nie jest jednoznaczne. Jak ostrzegała Turpin, konwencjonalne społeczno-kulturowe wyobrażenia konfliktu umieszczają kobietę w roli biernej,

będącej osłanianą przez walczącego mężczyznę (Turpin, 1998: 3). W konsekwencji zaś, jak pisały Beata Kowalska i Inga Hajdarowicz:

Kobiety doświadczają wojny na wiele sposobów. Jako że to one pełnią najczęściej funkcje reprodukcyjne i opiekuńcze wobec dzieci i innych osób podległych, możemy mówić o pewnych specyficznie kobiecych wymiarach doświadczenia w trakcie konfliktów zbrojnych. Do ich pełnej uniwersalizacji należy jednak podchodzić z ostrożnością. To, jak wojna i procesy militaryzacji wpływają na życie konkretnych osób, zależy od statusu ekonomicznego, rasowej, etnicznej czy religijnej tożsamości, od otwartości społeczeństwa pochodzenia i – na przykład w przypadku uchodźczyń – państwa przyjmującego. Wojny i wymuszone ucieczki z kraju częściej stają się doświadczeniem kobiet z państw rozwijających się. Bieda dodatkowo pogłębia cierpienia związane z konfliktem militarnym (Kowalska, Hajdarowicz, 2017: 208).

Wpisując hasło „zbrodnie na kobietach” i „wojna” do wyszukiwarki internetowej, otrzymać można 2 670 000 wyników w języku polskim, zaś w odpowiedzi na hasła „femicid” i „war” w anglojęzycznym internecie, otrzymać można 1 190 000 rezultatów (stan na sierpień 2020 roku). Na wyniki te składają się liczne artykuły popularne i naukowe, wywiady, wspomnienia, relacje itp. omawiające problem kobiet ofiar, ale też kobiet zbrodniarek lub bojowniczek podczas niemal wszelkich możliwych konfliktów wojennych i zbrojnych na całym świecie, także aktów agresji zorganizowanej na wzór wieloletniej serii zabójstw kobiet w Juarez w Meksyku. Jak pisały bowiem Kowalska i Hajdarowicz:

Naród, ojczyzna, wspólnota często symbolicznie przedstawiane są jako wrażliwe na zranienie kobiece ciało. Obce granice powinny być sforsowane, tak jak żony wrogów. Dane, którymi dysponujemy, przerażają swą skalą: 200–400 tys. kobiet zgwałconych i zmuszanych do prostytucji przez armię japońską, 200 tys. gwałtów dokonanych na kobietach bengalskich w czasie wojny o niepodległość, 200 tys. kobiet niemieckich zgwałconych przez żołnierzy radzieckich, zaledwie w ciągu miesiąca Japońska Armia Cesarska dopuściła się od 20 tys. do 80 tys. gwałtów na koreańskich kobietach w Nankinie. Sprawy przed Trybunałem Praw Człowieka w Strasburgu uświadomiły ogrom kobiecego cierpienia w tureckim Kurdystanie czy Czeczenii. Pełnej skali współczesnych zjawisk nie znamy, jednak lokalne raporty unaoczniają nam powszechność i okrucieństwo wojennych zbrodni wobec kobiet (Kowalska, Hajdarowicz, 2017: 210)⁷.

⁷ Dodać do tego należy relacje Białorusinek, zwalnianych z aresztów w sierpniu 2020 r., opowiadających o groźbach gwałtu fizycznego, jakie ich spotkały, także o rozbieraniu ich przez siły porządkowe. Sceny te rozgrywały się w sytuacji podwójnego przymusu i opresji, nie tylko fizycznego, gdzie występuje grupa uzbrojonych mężczyzn i kobieta, lecz są to jednocześnie mężczyźni reprezentujący polityczną i porządkową władzę – formalną – nad zatrzymanymi kobietami. Być może nie doszło do faktycznego gwałtu, jednak na pewno, jak wynika z tych relacji, doszło do naruszenia nieetykalności kobiet. Podobnie jak dochodziło do naruszenia nieetykalności fizycznej osób niebinarnych w Polsce w sierpniu 2020 r., również – zgodnie z relacjami osób obecnych przy tym – przez siły po-

Beverly Allen w swojej publikacji opartej na raportach Tadeusza Mazowieckiego (w latach 90. XX wieku Specjalnego Sprawozdawcy ONZ) wyodrębniła trzy taktyki dokonywania gwałtów na kobietach podczas wojny na Bałkanach: 1) napady na wsie i miasteczka i publiczne gwałcenie; 2) porywanie kobiet i przetrzymywanie ich w specjalnych domach lub obozach, gdzie dokonywano na nich wielokrotnych gwałtów, co uznawane było przez agresora za formę tortury przed zadaniem kobietom śmierci; 3) systematyczne gwałty na kobietach osadzonych w więzieniu do momentu, w którym zachodziły w ciążę, która stawała się na tyle zaawansowana, by nie można było dokonać bezpiecznej aborcji. Ta taktyka to inaczej „gwałt ludobójczy” (*genocidal rape*) albo gwałt w sytuacji konfliktu zbrojnego (Allen, 1996). Porównując wyodrębnione przez Allen taktyki wojennej przemocy seksualnej wobec kobiet na Bałkanach do postępowania wobec kobiet podczas innych konfliktów zbrojnych i agresji systemowych (zastrzegając, iż skala i kształt tego rodzaju przemocy wobec kobiet w kontekście nieco odmiennym, jak podczas zamieszek, protestów, buntów itp., może być inna – zob. przypis 7 na temat Białorusi i Polski w tym rozdziale), można zauważyć powtarzalność tych schematów. Jak stwierdziła Margot Wallström:

Już od dawien dawna istnieje cicha zgoda na przemoc seksualną, jaka nieuchronnie towarzyszy konfliktom zbrojnym. Raport Narodów Zjednoczonych z 1998 roku o przemocy seksualnej w konfliktach zbrojnych stwierdza, że na przestrzeni wieków armie postrzegały gwałt w kategoriach dozwolonego łupu wojennego. Podczas II Wojny Światowej wszystkie strony konfliktu były oskarżane o masowe gwałty, jednak żaden z dwóch sądów powołanych przez zwycięskich aliantów do osądzenia zbrodniarzy wojennych – w Tokio i Norymberdze – nie uznał przestępczego charakteru przemocy seksualnej. Sprawa przemocy seksualnej znalazła się w kręgu uwagi Rady Bezpieczeństwa ONZ dopiero w 1992 roku, kiedy to zaczęto donosić o masowych gwałtach popełnianych na kobietach w byłej Jugosławii. 18 grudnia 1992 roku Rada złożyła deklarację stanowiącą, że „masowe, zorganizowane i systematyczne przetrzymywanie i gwałcenie kobiet w Bośni i Hercegowinie, w szczególności muzułmanek” jest przestępstwem międzynarodowym, które musi być ścigane. Statut powstałego

rządkowe na osadzonych w aresztach, po zatrzymaniu w związku z protestami przeciwko aresztowaniu Margot. Sięgając zaś do definicji gwałtu w okolicznościach zbrodni na kobietach w Rwandzie, specjalny Międzynarodowy Trybunał Karny do Sądzenia Osób Odpowiedzialnych za Ludobójstwo i Inne Poważne Naruszenia Międzynarodowego Prawa Humanitarnego Popełnione na Terytorium Rwandy oraz Obywateli Rwandy Odpowiedzialnych za Ludobójstwo i Inne Takie Naruszenia Popełnione na Terytorium Państw Sąsiednich pomiędzy 1 stycznia 1994 r. i 31 grudnia 1994 r., stwierdził, iż „gwałt jest formą przemocy, która nie może i nie powinna być zdefiniowana wyłącznie poprzez opis obiektów i części ciała. Stwierdzono, iż jest to przede wszystkim *physical invasion of a sexual nature committed on a person under circumstances which are coercive*. Owe okoliczności «przymusu» nie muszą odnosić się tylko i wyłącznie do użycia przemocy, ale także do samej obecności sił militarnych czy wojska [...]” (Spychalska, 2015: 281).

w 1993 roku Międzynarodowego Trybunału Karnego dla byłej Jugosławii (International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia – ICTY) uznał gwałt, obok tortur i eksterminacji, za zbrodnię przeciwko ludzkości, gdy zostanie on popełniony podczas trwającego konfliktu zbrojnego i jest skierowany przeciwko ludności cywilnej (Wallström, 2014)⁸.

Brutalizm wojenny wobec kobiet wynika z kulturowego seksizmu. Kolejnym poziomem przemocy związanej z wojną jest ten rodzaj uprzedmiotowienia osoby, w tym kobiety, gdy dochodzi do negacji jej człowieczeństwa. W oczach agresora znika jej podmiotowość jako jednostki ludzkiej. To, co ją wyróżniało w partykularny sposób i sprawiało, że była istotą istniejącą w ramach określonego porządku, zostaje odrzucone.

Pamięć samych kobiet – doświadczanych na różne sposoby przez konflikt – oraz pamięć o nich, tzn. funkcjonująca w szerszym społecznym dyskursie, tworząca pamięć zbiorową, jest procesem wydobywania na jaw świadectw z przestrzeni przemilczeń i niewidzialności. Inność tych opowieści, które często mówią o krzywdzie ciała, o upublicznieniu i upodleniu jego funkcji seksualnych i reprodukcyjnych oraz emocji i poczucia spójności, domaga się nie tylko włączenia, lecz i stworzenia miejsca w kulturze na ten rodzaj wypowiedzi. Ilustruje to przykład agresji pakistańskiej wobec Bangladeszu w latach 70. XX wieku i tego, w jaki sposób konflikt ten był rozgrywany na ciałach i ciałami kobiet bengalskich. Jest to jeden przykład z wielu. Jak pisała dziennikarka Anusha Hossain:

Według ustaleń Women Under Siege Project (ang. 'kobiety pod ostrzałem') – projektu, który prowadzi amerykańskie Kobięce Centrum Mediów (Women's Media Center), założone przez Głorię Steinem i zajmujące się badaniem, w jaki sposób gwałt i przemoc seksualna używane są jako broń i metoda zabójstwa w konfliktach zbrojnych – kobiety i dziewczęta w wieku od ośmiu do siedemdziesięciu pięciu lat były porywane i przetrzymywane w pakistańskich barakach wojennych, gdzie poddawano je masowym gwałtom, a często nawet mordowano. Women Under Siege przytacza również wywiady z kobietami, które przetrwały prześladowania, i które opisują, jak młode dziewczęta przykuwano do drzew zielonego banana i wielokrotnie, zbiorowo gwałcono. Kilka tygodni później przywiązywano je do tego samego drzewa, żeby je zaszlachtować. Kiedy Bangladesz odzyskał niepodległość, Sheikh Mujibur Rahman, Ojciec Narodu, nadał weterankom, które przetrwały gwałty, tytuły „Birangonas”, co po bengalsku oznacza „bohaterki wojenne”. W ten sposób pragnął wyrazić szacunek dla zgwałconych oraz ponownie włączyć je do społeczeństwa, z którego zostały wykluczone. Niestety, gest ten okazał się fiaskiem. Po tym, jak Pakistańczycy znęcali się nad Bengalkami, okaleczali je i zapładniali wbrew woli, weteranki, które przeżyły gwałt,

⁸ Margot Wallström jest Specjalną Przedstawicielką Narodów Zjednoczonych ds. Przemocy Seksualnej w Sytuacjach Konfliktu.

zostały odrzucone przez społeczeństwo niepodległe. Wyraz „Birangona” stał się synonimem kobiety „pozbawionej honoru”, znieważonej, innymi słowy – żywego łupu wojennego. [...] status czterdziestu jeden Birangonas został oficjalnie uznany przez państwo – bengalski rząd nadał im status Bojowniczek o Wolność, to znaczy przyznał im te same przywileje co Bojownikom płci męskiej: miesięczną rentę, opiekę zdrowotną i miejsca zarezerwowane dla ich dzieci i wnuków w publicznych instytucjach edukacyjnych (Hossain, 2016).

Tamtejsze

kobiety walczyły jako żołnierze, ale były również porywane, torturowane i gwałcone w pakistańskich obozach koncentracyjnych oraz w obozach gwałtu, które armia Pakistanu zakładała w każdym mieście i miasteczku. Było to częścią planu systemowego osłabiania i niszczenia społeczeństwa bengalskiego – podobnie jak zamiar wymordowania bengalskich intelektualistów. Wiele z setek tysięcy kobiet i dziewcząt było potem zabijanych lub odrzucanych przez własne rodziny; ich dzieci, narodzone z gwałtu, były im odbierane i oddawane do adopcji dla cudzoziemców. Większość zgwałconych kobiet umierała z zaniedbania, nigdy nie opowiedziawszy, co się stało (Hossain, 2016).

W tym kontekście ważne jest, by pamiętać, iż funkcjonuje pojęcie reseksualizacji przemocy wojennej (Münkler, 2004). Jest ona stosowana jako regularna strategia wojenna i opresyjna. Po pierwsze – wyniszcza fizycznie (doprowadza do uszkodzeń ciała zewnętrznych i wewnętrznych, czasami do kalectwa lub śmierci, powoduje choroby), po drugie – okalecza psychicznie, wywołuje traumę, czasami nieuleczalną, a po trzecie – wyklucza kobiety społecznie, doprowadzając do ostryzmu wobec zgwałconych, jako pozbawionych honoru, nie tylko zhańbionych, lecz przenoszących hańbę na rodzinę i grupę, niezdolnych do wejścia w relacje małżeńskie czy partnerskie jako „zepsute” (w tym, gdy rodzą dzieci pochodzące z gwałtu wojennego). Są one zatem usuwane poza margines (podobnie jak owe dzieci) (Konarski, 2007). Gwałty wojenne „często odbywają się publicznie, na oczach rodzin, znajomych, a często na oczach mężów i dzieci, więc kobiety dotyka stygmatyzacja w ich rodzimej społeczności” (Bratek, 2009). Ten rodzaj dyskursu, być może ze względu na natężenie wstydu i zarazem winy, jest czasami bardzo trudny do opowiedzenia, zatem do włączenia do narracji ogólnej, a także bardzo trudny, o ile możliwy, do wysłuchania, co jest także warunkiem włączania tego typu świadectw do pamięci i narracji oraz polityki publicznej.

Warto jednak pamiętać, iż kultura dyskursu na temat doświadczonej przemocy zmienia się sukcesywnie m.in. wraz z utrwalaniem wzorców komunikacji w mediach społecznościowych (co polega na zwierzaniu się, dzieleniu się własnym doświadczeniem) w wyniku np. akcji #metoo czy innych – znanych z polskiego gruntu – jak Czarne Protesty i Strajk Kobiet czy też Solidarni/Solidarne z Margot.

Szkic czwarty

HERSTORIE DLA PROJEKTU „WOMEN, WAR AND PEACE”

Zatrzymywanie się na opisywaniu i interpretowaniu oficjalnego dyskursu z pominięciem funkcjonowania wyobrażeń o męskości i kobiecości w praktyce pozbawia nieraz tę historiografię kontaktu z rzeczywistością (Jarska, 2014: 509).

Noli timere. To ostatnie słowa, które Sheamus’ Heaney, irlandzki poeta i laureat nagrody Nobla wysłał do żony. Sinead O’Loughlin wytatuowała je sobie na przedramieniu. Na seminarium otwierające projekt „Women, War and Peace” (też jako skrót: WWP) przyszła prosto z biblioteki z naręczem książek o brytyjskich sufrażystkach. Pisała scenariusz o kobietach biorących udział w Powstaniu Wielkanocnym, do setnej rocznicy którego przygotowywał się właśnie Dublin. Irlandzkie organizacje feministyczne, podobnie jak polskie, odkrywają nieznane historie kobiet biorących udział w wielkich narodowych wydarzeniach. Dotąd nie było dla nich wiele miejsca w oficjalnych narracjach. *Noli timere* znaczy „Nie bój się”. Słowa te mają wymiar symboliczny. Stały się na tyle inspirujące, że na ich kanwie stworzyliśmy logo i motto projektu¹.

Agnieszka Cubała, autorka książki *Kobiety ’44* – będącej zbiorem wspomnień kobiet z Powstania Warszawskiego, w wywiadzie dla „Gazety Wyborczej” mówi:

¹ Takim odkrywaniem zajmuje się także Smashing Times Theatre Company, dubliński teatr społeczny zajmujący się aktywizacją i zmianą społeczną, prowadzący szereg działań edukacyjnych i będący koordynatorem projektu „Women, War and Peace”. W projekt, oprócz Smashing Times Theatre Company, zaangażowani są partnerzy z Hiszpanii (Instituto de Formacion y Estudios Sociales), Niemiec (Gottfried Wilhelm Leibniz Universitaet Hannover) i Polski (Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi). Efekty projektowe oparte są na działaniach teatralnych, filmowych i politycznych. Mają na celu podniesienie świadomości dotyczącej powstania Unii Europejskiej, jej historii oraz roli w promowaniu pokoju, praw człowieka, równości płci i różnorodności kulturowej. W wyniku projektu powstały: pakiet materiałów badawczych zawierający zbiory kobiecych historii i serię artykułów dostępnych on-line, internetowe badania ankietowe, warsztaty wspomnieniowe z wykorzystaniem dramy, spektakl teatralny, debaty publiczne, międzynarodowe seminarium on-line oraz międzynarodowa konferencja w Dublinie w Trinity College we wrześniu 2016 roku.

Kiedy skończyłam pisać książkę, zdałam sobie sprawę, że sformułowaniem, które chyba najczęściej się w niej pojawia, jest „boję się”. To coś zupełnie nowego, ponieważ zawsze mówimy o bohaterstwie powstańców. Kobiety mówiły, że w powstaniu nie było superbohaterów, bo ci ginęli pierwsi (Cubała, 2020).

Projekt WWP realizuje podstawowy dla *herstory* cel, czyli przypomnienie kobiet, które nie widniały na pierwszych stronach gazet. Nawet jeśli przez chwilę należały do głosu historii głównego nurtu, to pamięć o nich przeminęła, wypływała:

Nieobecność kobiet i ich dorobku w podręcznikach do historii jest także naszą, współczesnych kobiet, nieobecnością rzeczywistą i symboliczną w przestrzeni publicznej. [...] sferę prywatną, w której kobiety są kulturowo przypisywane [„męskie spojrzenie” – I.B. K., E.B. P.] pozbawia znaczenia (Sarata, 2013: 14).

Opowiadane przez nas w projekcie WWP herstorie, z racji różnorodności kulturowej, historycznej, narodowej, językowej oraz społecznej wybranych kobiet, przywołują różnorodność ich doświadczeń w czasie wojny. Zarazem ujawniają unifikującą rolę mechanizmu zwanego „podwójną spiralą”. Oznacza ona, że

zmiana aktywności kobiet podczas wojny nie wpłynęła na podwyższenie ich statusu. Obraz podwójnej spirali pozwala nam dostrzec, że chociaż role kobiet i mężczyzn są odmienne w zależności od kultury, to ich wzajemne relacje pozostają stałe (Jarska, 2014: 505).

W epoce naznaczonej wybuchem II wojny światowej, sytuacja polityczno-prawna kobiet z krajów biorących udział w projekcie WWP była zróżnicowana². Polki i Niemki posiadały prawa wyborcze już od 1918 roku. W tym samym roku co Polkom przyznano te prawa Irlandkom, ale tylko tym, które ukończyły 30. rok życia. Pozostałe uzyskały prawo do głosowania dopiero w roku 1922 – rok po odzyskaniu przez Irlandię niepodległości. Hiszpanki głosować mogły od roku 1931.

² Co więcej, jak opisywała Natalia Jarska, inaczej kwestie genderowe w kontekście II wojny światowej były rozumiane w krajach Europy Środkowo-Wschodniej: „stopień rozwoju historiografii płci w II wojnie światowej odzwierciedla generalny stan badań nad dziejami kobiet; wojna jako temat nie stanowi tu żadnego wyjątku. Jak piszą Röger i Leiserowitz, w Europie Środkowej i Wschodniej powolny rozwój badań nad wojną z perspektywy historii płci jest spowodowany także tym, że po 1989 roku pierwszą potrzebą w tych krajach stało się opisanie przemilczanych do tej pory bądź fałszowanych historii wojennych oraz napisanie patriotycznej opowieści, zawierającej obraz zjednoczonego narodu. Nie doceniano też w tym regionie źródeł osobistych. [...] brakuje na rynku wydawnictw o wojnie, prac sytuujących doświadczenie wojenne w szerszym kontekście, ukazujących zmiany i trwanie od międzywojnia do powojnia [...]. Charakterystyczna dla tej części Europy była brutalność wojny i (podwójnej) okupacji. «Jeśli chodzi o upłciowione [gendered] doświadczenia i role płciowe, istniały jasne różnice z Zachodem» [...] polityka okupantów często nie zważała na płeć okupowanych – ofiar. Kobiety jednak nie tylko stawały się ofiarami podobnie do mężczyzn; również podobnie jak oni angażowały się w walkę» (Jarska, 2014: 505).

II wojna światowa przybiera zatem w opisanych herstoriach różne oblicza. W latach 1936–1939 Hiszpania dotknięta była wojną domową, która zakończyła się dyktaturą generała Franco trwającą do 1975 roku, co miało na losy Hiszpanów i Hiszpanek zdecydowanie większy wpływ niż sama II wojna światowa. Dlatego bohaterki hiszpańskich herstorii to między innymi Federica Montseny Mañé – anarchistka, przywódczyni związków zawodowych i pisarka, do 1977 roku zmuszona do przebywania na emigracji we Francji; Dolores Ibarruri Gomez „La Pasionaria” – aktywistka socjalistyczna i opozycjonistka reżimu frankistowskiego oraz Rosa Estruch Espinos, która spędziła 15 lat w więzieniu za walkę z reżimem Franco.

Irlandia w czasie II wojny światowej pozostawała neutralna, jednak jej obywatele niejednokrotnie uwikłani byli w działania wojenne, jak na przykład Mary Elmes – ratująca z Europy żydowskie dzieci i odznaczona przez Instytut Yad Vashem medalem Sprawiedliwy wśród Narodów Świata; Ettie Steinberg – jedyna obywatelka Republiki Irlandii, która zginęła w Auschwitz; Josephine Alexandra Mitchell – przymusowo przebywająca podczas wojny w Berlinie śpiewaczka jazzowa i Dorothy Macardle – pisarka, feministka, walcząca o prawa człowieka.

Polska i Niemcy stały po przeciwnych stronach frontu, jednakże i wśród niemieckich kobiet były takie, które sprzeciwiały się nazistowskiemu reżimowi, jak na przykład pisarka Anna Seghers – zmuszona wyemigrować do Meksyku czy Sophie Scholl – inicjująca grupę oporu pod nazwą Biała Róża oraz Gertrud Pöttinger – więziona w Ravensbrück dlatego, że była Świadkiem Jehowy; także Marta Hillers – pisarka, autorka powieści „Kobieta w Berlinie”.

Polskie herstorie wybrane przez nas do projektu WWP są silnie związane z Łodzią. Zależało nam, by pokazać, jak wojna znaczyła losy różnych kobiet w kontekście wielokulturowego dziedzictwa tego miasta. Poza tym, różnorodność kulturowa jest dodatkowo wzmocniona ze względu na problemy z wykluczeniem społecznym i socjalnym dotyczącym kobiety. Dlatego wybrałyśmy jako przykład mało znany fakt eksterminacji mieszkanek domu dla bezdomnych kobiet w 1940 roku oraz historię Johanny M. – łódzianki mającej niemieckie korzenie; pozostałe trzy herstorie opisują losy rzeźbiarki Aliny Szapocznikow, która trafiła do łódzkiego getta, a po wojnie przyjeżdżała do Łodzi, gdzie mieszkała jej matka (Szapocznikow z Łodzią związana była także przez swojego pierwszego męża, Ryszarda Stanisławskiego, późniejszego dyrektora łódzkiego Muzeum Sztuki), Marii Eugenii Jasińskiej – łódzkiej aptekarki, żołnierki AK, zamordowanej przez gestapo za pomoc Żydom, oraz Reginy (Inki) Milichtajch – łódzkiej Żydówki, opisującej doświadczenia wojny z perspektywy młodej dziewczyny (Milichtajch, 2005).

Wyboru herstorii do projektu dokonywały różne osoby reprezentujące instytucje zaangażowane w realizację projektu, kierując się różnymi założeniami i lokalnymi potrzebami. Mimo różnic formalnych oraz wynikających z zaplecza

kulturowo-społecznego bohaterki opowieści, teksty te ukazują wspólny dla autorów projektu klucz, jakim kierowali się, szukając owych herstorii, jak i dokonując ich rekonstrukcji czy po raz pierwszy spisując je i udostępniając. To znaczy, dostrzec można w nich z jednej strony rodzaj „wspólnoty cierpienia” na skutek wojny tak różnych kobiet, a z drugiej – łączy je również podobne z charakteru działanie lub innego rodzaju opór mimo przeżywanych traum.

Narracje różnią się pod względem formalnym, tzn. są to czasami autobiografie, czasami biografie, nierzadko też opowieści tylko rekonstruowane – nie były one zatem spisane w pierwszej osobie liczby pojedynczej lub na podstawie osobistych dokumentów, co może wydawać się złamaniem koronnej reguły herstorii, nakazującej podmiotowe przedstawianie kobiet w tekście. Reguła ta polega na używaniu strony czynnej; oddawaniu bohaterce głosu poprzez cytowanie jej wypowiedzi; stosowaniu form rodzajowych odpowiadających płci; odnoszeniu się do osiągnięć bohatera/bohaterki.

Zebrane w projekcie i przedstawione poniżej herstorie pochodzą z kwerend przeprowadzanych przez uczestników projektu z wymienionych już wcześniej krajów: Irlandii, Hiszpanii, Niemiec i Polski. Niektóre z nich – jak np. herstoria Pilar Tendillo Haro, ciotki jednego z uczestników projektu – to historie rodzinne zapisane podczas wywiadu przeprowadzonego na potrzeby projektu, inne – jak np. herstoria Johanny Majewskiej – to materiał pochodzący z archiwalnego wywiadu przeprowadzonego 13.02.2010 roku przez Ingę Kuźmę i Agnieszkę Iwaszkiewicz z Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UŁ.

Z herstorii tych powstały materiały projektowe opublikowane na stronie projektu³. Tutaj prezentujemy je nie w układzie przynależności narodowej, rodzaju konfliktu czy w zgodzie z chronologią, nie przyporządkowujemy ich też do konkretnej wojny. Zastosowałyśmy metodę patchworku⁴, chcąc uwypuklić doświadczenia wojenne kobiet mające miejsce bez względu na wymienione wyżej konteksty, zdając sobie sprawę z niebezpieczeństwa popadnięcia w esencjonalizm. Interesowały nas jednak powtarzające się tropy i ślady podobnych do siebie doświadczeń przemocy i opresji, jak i stosowanych taktyk przetrwania, w których kobiety i ich ciała są zawłaszczane oraz stają się bezpośrednimi polami konfliktów, a czasami także bronią kobiet i ich „schronieniem”.

³ Materiały projektu dostępne są na stronie koordynatora projektu – Sashing Times International Centre for Arts & Equality, <http://smashingtimes.ie/centrefortheartsandhumanrights/projects/the-art-of-peace-reconciliation-and-democracy/european-project-women-war-and-peace/>, jak również na stronie Działu Projektów Międzynarodowych Akademii Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi, <https://www.ahe.lodz.pl/dzialalnosc-naukowa/bpe/projekty-miedzynarodowe/women-war-and-peace/>.

⁴ Podobną metodę stosuje Patrycja Dołowy, rekonstruując losy kobiet Holokaustu, odnajdując w archiwach fakty z ich życia, dopasowując nazwiska do fotografii i biografii. Nazywa tę metodę „szyciem ze skrawków” (Dołowy, 2019).

Mary Elmes

Mary Elmes była pierwszą Irlandką uhonorowaną odznaczeniem „Sprawiedliwy wśród Narodów Świata” za ratowanie żydowskich dzieci, przyznany jej w 2015 roku przez izraelski Instytut Pamięci Męczenników i Bohaterów Holocaustu Yad Vashem.

Urodziła się 5 maja 1908 roku w Cork jako Marie Elisabeth Jean Elmes. Jej rodzina prowadziła aptekę. Uczyła się w Rochelle School oraz Trinity College w Dublinie, gdzie z wyróżnieniem ukończyła kurs literatury współczesnej. Następnie wyjechała na studia do London School of Economics, gdzie otrzymała stypendium na kierunku studia międzynarodowe, dzięki czemu w 1936 roku trafiła do Genewy. W lutym 1937 roku, w trakcie hiszpańskiej wojny domowej dołączyła do jednostki ratunkowej Uniwersytetu Londyńskiego w Hiszpanii i rozpoczęła pracę w szpitalu dziecięcym w Almerii. Pomagała w punkcie wydawania posiłków dla uchodźców, którzy w wyniku wojny musieli opuścić swoje domy. 80 000 kobiet, dzieci i mężczyzn dotarło do miasta po przejściu 120 mil z Malagi, codziennie kryjąc się przed bombami lotniczymi i ostrzałem z karabinów maszynowych. Kolejne 20 000 poddało się i zawróciło, z czego ponad 5000 zginęło po drodze od kul, na skutek utonięcia lub z głodu. Masakra ta przeszła do historii jako „karawana umarłych”.

Przez pewien czas Mary Elmes pracowała w szpitalach dziecięcych w Almerii i w Murcji, po czym przeniosła się do Alicante, gdzie została dyrektorką szpitala. W maju 1939 roku wraz z kilkorgiem współpracowników, przy wsparciu organizacji Quaker AFSC (American Friends Service Committee), przekroczyła granicę z Francją, dołączyła do tysięcy hiszpańskich mężczyzn, kobiet i dzieci uciekających przed tyranią faszystowskiego reżimu Franco przez Pireneje do Francji.

W ciągu dwóch pierwszych tygodni lutego 1939 roku, pół miliona hiszpańskich mężczyzn, kobiet i dzieci, uciekając przed bombami i ostrzałem z karabinów maszynowych, jednocześnie walcząc z trudnym terenem i zimą, przedostało się do Francji. Reakcją Francji było wygrodzenie fragmentów plaż drutem kolczastym i zamknięcie uchodźców w pułapce między płotem a morzem. Tamtejsze władze miały nadzieję, że nieproszeni goście powrócą do Hiszpanii i faktycznie część tak zrobiła, jednakże większość została wiedząc, jaki los może ich spotkać w domu⁵. Nim Mary tam dotarła sytuacja została nieco uporządkowana, wzdłuż wybrzeża powstało kilka obozów i podjęto próby zapewnienia ludziom schronienia i zaopatrzenia. Mary doszła do wniosku, że jeżeli obozy mają funkcjonować przez dłuższy czas, konieczne jest zapewnienie ludziom edukacji, gdyż czytanie ma znaczenie zarówno dla dzieci, jak i ich rodziców, jest także formą spędzania czasu i nadania

⁵ Pisze o tym także Isabel Allende w swojej powieści *Długi płatek morza* (Allende, 2020).

egzystencji jakiegoś celu. W lipcu 1939 roku organizacja Quaker AFSC powierzyła jej obowiązki prowadzenia działalności kulturalnej w tych obozach. Do jej zadań należało zapewnienie zapasów żywnościowych i dostarczanie książek dla dzieci. Była rozpoznawaną w obozach postacią, tysiące osób znały ją jako „pannę Mary” i zwracały się do niej z prośbą o pomoc w rozwiązywaniu problemów.

W 1940 roku Francja znalazła się pod niemiecką okupacją, w związku z czym tysiące Żydów i innych osób uciekło na południe kraju. Tam aresztowała ich francuska policja i trafiali między hiszpańskich uchodźców. W obozach zaczęło brakować jedzenia. Elmes i jej współpracownicy utworzyli w Perpignan stołówki i dostarczali posiłki do szkół w całym regionie, przy czym Mary nie przerywała swojej pracy w obozach. Wraz z upadkiem Francji, brytyjscy pracownicy zmuszeni byli odejść, ale Mary jako neutralna Irlandka została i kontynuowała swoją działalność. Kierowała wówczas placówką AFSC w Perpignan, a do jej obowiązków należał nadzór nad licznymi obozami dla hiszpańskich uchodźców, z których największy znajdował się w Argeles-sur-Mer, a także stołówkami w szkołach w całym regionie, sięgającym aż do Montpellier i Carcassonne. Trudno byłoby znaleźć na tym ogromnym obszarze miasteczko czy wioskę, które nie otrzymywało w jakiejś formie pomocy z placówki AFSC w Perpignan.

W styczniu 1941 roku, były obóz wojskowy Rivesaltes pod Perpignan został przekształcony w stały obóz internowania, początkowo dla hiszpańskich uchodźców, a od 1942 roku także dla wyłapywanych w obławach Żydów. Organizacja kwaków i inne organizacje pomocowe otworzyły w Rivesaltes stołówki i warsztaty. Było to brudne miejsce, w którym brakowało żywności i ubrań. Obóz opanywany był przez wszy i szczury, a przetrzymywane osoby nie miały jak się schronić przez ciężkimi zimami i upalnymi latami. Wiele dzieci w obozie zmarło. Wraz z rozwojem działań wojennych, rozpoczęły się cotygodniowe deportacje Żydów z Rivesaltes, zarówno dorosłych, jak i dzieci. Wagony kolejowe wywoziły ich do obozów koncentracyjnych w Niemczech i Polsce, w tym do Auschwitz, gdzie czekała ich śmierć w komorze gazowej lub z głodu.

Mimo groźby utraty życia, Elmes wraz z organizacją kwaków (Religijne Towarzystwo Przyjaciół) rozpoczęła kampanię na rzecz uratowania jak największej liczby dzieci. Za zgodą rodziców, przebywające w obozie żydowskie dzieci poniżej 16. roku życia były wywożone do innych miejsc. Elmes ukrywała dzieci, a nawet w bagażniku swojego samochodu wywoziła je w Pireneje. Prawdopodobnie nigdy się nie dowiemy, ile dzieci uratowała w ten sposób.

W styczniu 1943 roku została aresztowana pod zarzutem pomagania Żydom w ucieczce. Nigdy nie została oficjalnie oskarżona, ale najpierw przetrzymywano ją w Tuluzie, a następnie spędziła sześć miesięcy w więzieniu Fresnes pod Paryżem. Po wyjściu z więzienia powróciła do swojej działalności, odmówiła jednak przyjęcia pensji zgromadzonej w czasie pobytu w więzieniu, jak i odznaczenia

Legii Honorowej, którą chciał jej nadać rząd francuski. Nie należała do organizacji kwakrów, choć prowadziła ją w Perpignan przez całą wojnę. Po zakończeniu wojny wyszła za Rogera Danjou, z którym zamieszkała we Francji. Mieli dwoje dzieci. Do swojej śmierci 9 marca 2002 roku, w wieku 92 lat, Elmes często odwiedzała Cork. Nigdy nie szukała rozgłosu.

Alina Szapocznikow

Pochodziła ze zasymilowanej rodziny żydowskiej, małomiasteczkowej inteligencji. Urodziła się w Kaliszu 16 maja 1926 roku. Jej rodzice byli lekarzami: ojciec Jakub – dentystą, matka Rywka – pediatrą. Po urodzeniu Aliny przenieśli się do Pabianic, bo stamtąd pochodził Jakub. Mieszkali w eleganckiej dzielnicy, przy ul. Narutowicza 4.

W 1938 roku ojciec zmarł na gruźlicę. Ta śmierć symbolicznie zakończyła okres szczęśliwości rodziny. W 1939 roku wybuchła wojna, a w lutym 1940 roku w Pabianicach utworzono getto, do którego rodzina Aliny musiała się przeprowadzić. 16 maja 1942 roku Niemcy rozpoczęli likwidację pabianickiego getta i wywózkę jego mieszkańców do getta w Łodzi. Alinę z matką i bratem przywieziono do łódzkiego getta 18 maja. Getto w Łodzi zajmowało powierzchnię około 4 kilometrów kwadratowych. Mieszkało w nim sto pięćdziesiąt tysięcy Żydów, panował tam głód i choroby, brakowało leków. Usytuowane w najbiedniejszej dzielnicy miasta, bez kanalizacji, było jednocześnie całkowicie odizolowane. Nie można było się do niego przedostać innymi niż oficjalne wejściami.

Rodzinę Aliny zakwaterowano przy ul. Hohensteiner Strasse (obecnej ul. Zgierskiej) 24/4. Alinę zapisano na listach przybyszów jako pielęgniarkę, jej brata Mirosława jako elektromontera. Wszystko po to, by mogli znaleźć pracę. Tych, którzy nie byli w stanie pracować, w tym dzieci i starców, wysyłano do obozów koncentracyjnych. Matka pracowała w szpitalu dla dzieci, dzięki temu, przez wstawiennictwo, w czerwcu 1943 roku mogła umieścić Alinę w szkole zawodowej przy fabryce wyrobów bieliźniarskich i sukien Leona Glazera przy ul. Dworskiej, gdzie nie tylko uczono szycia, ale i dokarmiano uczniów, a nauczyciele po kryjomu nauczali według programu gimnazjum.

Atmosferę getta ze swoich wspomnień Maria Jarosz opisuje tak:

Bali się wszyscy i chyba zawsze. Bali się śmierci. Swojej i najbliższych. Z ulgą żegnali każdy kończący się dzień: no znów udało się przeżyć. Ale co będzie jutro, pojutrze? I jaka czeka nas śmierć? Nawet ja, mała optymistka nie umiałam odpędzić od siebie złych myśli. Jak umrę? Z głodu, od kuli, w komorze gazowej? I czy w krematorium palą ludzi na pewno już nieżywych? W dzień łatwiej było o tym nie myśleć, znacznie gorzej szło mi to przed zaśnięciem [...]. Wiedziałam – i wiedział to mój kilkuletni

braciszek – że trzeba samemu wyjść z dolka psychicznego, że nie wolno zasmucać innych. Więc tylko czasami popłakaliśmy oboje w kącie – nie mieszając w to dorosłych (Jarosz, 2009: 22).

Alina miała wówczas 16–17 lat i zawsze spotykała się z kilkoma chłopakami na raz. Uwodzenie było jej żywiołem. Życie w getcie sprzyjało cieszeniu się chwilą, bo następnej mogło nie być, ale Alina szukała każdej okazji, by oddać się radości i przyjemności. W swojej żółtej książce zanotowała „Jabłonie kwitną. Ach! Jakże jestem piękna. Och! Jakże jestem nieszczęśliwa, jak szczęśliwa, uwięziona, przegnębiona, jak chcę wolności! Jak chcę wyjść stąd” (Jakubowska, Szotkowska-Beylin, 2012: 103).

Z getta w sierpniu 1944 roku trafiły z matką do Auschwitz, następnie do Bergen-Belsen. Alina przeżyła obozy i wojnę, została słynną, światowej sławy rzeźbiarką. Do wojennych przeżyć nie wracała. Znana była z ekspresyjnych prac obrazujących przemiany zachodzące w ludzkim ciele. Interesowały ją zmysłowość i dramatyzm – szukała dla nich odpowiedniej formy, korzystała z nowoczesnych materiałów. Zafascynowana tym, co dzieje się z człowiekiem w momentach granicznych, pisała: „Chwila ulotna, chwila błaha – jest to jedyny symbol naszego ziemskiego żywota” (Beylin, 2015). Jej twórczość jest ceniona i wykorzystywana jako inspiracja przez ruchy kobiece. Wiele lat zmagала się z chorobą nowotworową, zmarła 2 marca 1973 roku w Paryżu.

Dorothy Macardle

Dorothy Macardle urodziła się w Dundalk w Irlandii w 1889 roku. Pracowała jako nauczycielka, pisarka, historyczka i dziennikarka. Była zaangażowaną politycznie autorką licznych książek, w tym *The Irish Republic: A Documented Chronicle of the Anglo-Irish Conflict and the Partitioning of Ireland, with a Detailed Account of the Period 1916–1923* (1951), którą zamówił i opatrzył wstępem Éamon de Valera⁶. Znana z działalności na rzecz swobód obywatelskich, feministka, brała udział w irlandzkiej wojnie o niepodległość i wojnie domowej, walcząc po stronie przeciwników traktatu angielsko-irlandzkiego. W latach 1922–1923 spędziła sześć miesięcy w więzieniu Mountjoy, dzieląc celę z Rosamond Jacob⁷. Należała do Ligi Gaelickiej, a później do Cumann na mBan⁸. W 1926 roku opuściła republikańską

⁶ Irlandzki bojownik o niepodległość kraju, polityk, mąż stanu, premier i prezydent Irlandii (1882–1975).

⁷ Irlandzka pisarka i aktywistka (1888–1960).

⁸ „The Women’s Council” albo „The Irishwomen’s Council” – paramilitarna organizacja kobieca powstała w Dublinie w 1914 r.

partię Sinn Féin i wstąpiła do nowej partii Fianna Fáil założonej przez Éamona de Valera, „wierząc, że Republikę Irlandii można wywalczyć, stosując środki polityczne”. Choć była członkinią irlandzkiej partii Fianna Fáil, nie zgadzała się z poglądami partii w kwestii cenzury i równouprawnienia kobiet. Krytykowała też nową irlandzką konstytucję z 1937 roku ze względu na brak zapisów o równości kobiet i mężczyzn.

W latach 30. i 40. XX wieku bardzo angażowała się w sprawy międzynarodowe i była zagorzałą zwolenniczką Ligi Narodów, w której pracowała jako dziennikarka w okresie międzywojennym. W trakcie II wojny światowej mieszkała w Londynie i pracowała dla BBC. Krytykowała rozkwit nazizmu w Europie, popierając Organizację Narodów Zjednoczonych i współpracę międzynarodową. Jej książka *Children of Europe: A Study of the Children of Liberated Countries* (1949) to świadectwo ciężkiego losu dzieci podczas II wojny światowej i niszczycielskich konsekwencji wojny, szczególnie jej wpływu na dzieci. Książka ta była jednym z pierwszych głosów w zakresie historii społecznej II wojny światowej i Holocaustu.

Po wojnie Macardle wróciła do Dublinu i podjęła pracę jako dziennikarka i recenzentka teatralna. W latach 40. i 50. XX wieku napisała kilka powieści, w tym swoją pierwszą powieść gotycką, opublikowaną w 1942 roku. W 1944 roku na jej podstawie powstał scenariusz i nakręcono jedną z najpopularniejszych hollywoodzkich opowieści o duchach – „The Uninvited”.

Republikańska przeszłość Macardle i pobyt w więzieniu w trakcie irlandzkiej wojny domowej sprzyjały jej otwieraniu się, a nie zamykaniu na ludzi i pozwalały jej identyfikować się z innymi ofiarami II wojny światowej. Internacjonalizm Macardle sprawił, że pod koniec lat 30. XX wieku została jedną z założycielek Irish Institute for International Affairs (IIIA).

Dorothy Macardle zmarła 23 grudnia 1958 roku. Została pochowana na cmentarzu St. Fintan's, niedaleko Howth Head w Dublinie.

Sophie Scholl

Sophie Scholl była jedną z najwybitniejszych Niemek, które odrzuciły ideologię nazistowskiego reżimu i organizowały grupy oporu. Wraz ze swoim bratem Hansem Schollem i kilkorgiem studentów z Monachium w Bawarii walczyła z dyktaturą do czasu aresztowania i stracenia w 1943 roku.

Urodziła się 9 maja 1921 roku. Dorastała z siostrą i bratem. Gdy rodzeństwo popadło w kłopoty związane z narodowymi młodzieżówkami socjalistycznymi, takimi jak Hitlerjugend i Bund Deutscher Mädel, odmówiła przestrzegania tzw. Führerkult (kult wodza) (co miało służyć budowie i potwierdzeniu pozycji Hitlera jako najwyższego przywódcy) i wystąpiła z organizacji. Od zimy 1942 roku należała

do Weiße Rose (Białej Róży), antynazistowskiej organizacji, której członkami byli również jej brat Hans i jego przyjaciel Alexander Schmorell. W lutym 1943 roku zostali oni złapani w trakcie roznoszenia antywojennych ulotek na Uniwersytecie w Monachium i aresztowani przez Gestapo. Późniejsze wydarzenia są niezwykle ze względu na aktywny opór przed reżimem i stanowią przykład sposobu, w jaki nazistowski system rozprawiał się z buntownikami, takimi jak Sophie Scholl. Przez dwa dni trójka studentów była przesłuchiwana przez Roberta Mohra, tzw. Vernehmungsbeamter, odpowiedzialnego za przesłuchania świadków. W rzeczywistości jedynym celem przesłuchań było doprowadzenie więźniów do wydania siebie nawzajem. Jednakże oni tego nie zrobili.

Doszło do jednego z najbardziej sensacyjnych procesów pokazowych w historii rządów nazistowskich w Niemczech. Prowadził go sędzia Sądu Najwyższego, Roland Freisler, który cieszył się złą sławą ze względu na swoje interpretacje przepisów, w związku z czym był w tamtym okresie budzącym największy lęk sędzią w Niemczech. W rezultacie werdykt został wydany jeszcze zanim rozpoczął się proces, a propagandowa rozprawa zakończyła się wyrokiem śmierci poprzez ścięcie dla Sophie i jej dwóch „współspiskowców”. Ostatnie słowa Scholl brzmiały „Es lebe die Freiheit!” („Niech żyje wolność!”).

Louise Graham

Ewakuacja ludności cywilnej w Wielkiej Brytanii w trakcie II wojny światowej miała na celu ratowanie cywilów, a w szczególności dzieci, przed zagrożeniami związanymi z bombardowaniami miast z powietrza i przenoszenie ich na obszary uważane za mniej narażone na atak. Operacja „Pied Piper” rozpoczęła się 1 września 1939 roku i oficjalnie doprowadziła do przeniesienia ponad 3,5 miliona osób.

Louise Graham, z domu Boyle, urodzona w Manchesterze w rodzinie irlandzkich emigrantów tuż przed wybuchem II wojny światowej, była najmłodszą z sześciorga rodzeństwa. Ojciec Louise, nim wstąpił do lotnictwa Wielkiej Brytanii, służył w wojsku irlandzkim w trakcie irlandzkiej wojny domowej. Matka Louise wraz z pięciorgiem dzieci została ewakuowana do gospodarstwa w Matlock w hrabstwie Derbyshire, gdzie zamieszkała z rodziną Chapmanów. Po krótkim pobycie na wsi, matka wróciła do Irlandii z czworgiem dzieci. Louise jako niemowlę została z panią Chapman, z którą już zawsze miała ją łączyć bliska więź.

W okresie rozkwitu nazizmu w latach 30. XX wieku założono Air Raid Precautions Department (ARP). Od 1 kwietnia 1935 roku to właśnie ta jednostka miała kierować brytyjską bierną obroną przeciwlotniczą. W kwietniu 1937 roku w życie weszła ustawa Air Raid Precautions Act, zobowiązująca wszystkie władze lokalne do utworzenia własnych organów ARP. Wraz z groźbą nadchodzącej

wojny, w 1939 roku wydrukowano dziesiątki ulotek pouczających, w jaki sposób należy się chronić przed nieuniknioną wojną lotniczą. Urzędnicy ARP zarządzili zaciemnienia. Wszystkie prywatne gospodarstwa domowe, lokale komercyjne i fabryki miały obowiązek posiadać grube zasłony i okiennice zasłaniające światła, a co za tym idzie zapobiegające ewentualnym atakom wrogich bombowców. Choć Louise wyraźnie przypomina sobie pozakrywane szczelnie okna i przytłumione światło, pamięta też, że z panią Chapman zawsze czuła się bezpiecznie.

Co prawda, Louise była wówczas tylko dzieckiem, ale pamięta, jak ludzie z wioski gromadzili się przed miejscowym kinem, gdzie odczytywano nazwiska poległych. W styczniu 1940 roku rząd brytyjski wprowadził racjonowanie żywności, co miało zapewnić równy rozdział zasobów w czasach braków na skalę krajową. Nie wszystkie produkty były racjonowane, owoce i warzywa nigdy nie podlegały reglamentacji, ale i tak często ich brakowało, szczególnie pomidorów, cebuli i owoców importowanych.

Szkoły na obszarach wiejskich, takich jak Matlock, były otwarte, ale często musiały dzielić pomieszczenia z ewakuowaną ludnością. Oznaczało to wprowadzenie nauki na dwie zmiany: miejscowe dzieci korzystały z klas przed południem, podczas gdy ewakuowani chodzili do szkoły po południu. Lokalne władze próbowały zapewnić pełną edukację, szukając alternatywnych lokali na potrzeby ewakuowanych dzieci i nauczycieli. W tym celu wykorzystywano kościoły i miejscowe świetlice. Louise pamięta, że poza zwykłymi lekcjami, dzieci przechodziły ćwiczenia przeciwlotnicze, kiedy to musiały opuścić klasy na dźwięk syren i udać się do schronów przeciwlotniczych. Pamięta także, że chodziła do Szkołki Niedzielnej.

Pod koniec listopada 1945 roku pod dom podjechał czarny samochód. Po sześciu i pół roku nadszedł czas powrotu Louise do jej biologicznej rodziny w Irlandii, czego nie potrafiła zrozumieć. Córką pani Chapman, Dorothy, odwozła Louise do Irlandii, opowiadając jej o drugiej rodzinie. Louise miała na sobie kolorowy płaszcz, dzięki czemu miały ją rozpoznać matka i ciotka Eileen, które wyszły powitać dziewczęta w porcie. Przejechały ulicami Dublinu wozem konnym. Podróż ta na zawsze utkwiała Louise w pamięci – to wówczas uświadomiła sobie, że jest w obcym kraju. Wsłuchując się w stukot końskich kopyt na bruku, pomyślała, że od wsi dzieli ją cały świat. Drzwi otworzyła najstarsza siostra, rodzeństwo zaczęło się przedstawiać, ale dziewczynka przyłgnęła do Dorothy. Na kolację jedli jajka. Dla Louise oznaczało to święto, gdyż w trakcie wojny trudno było je zdobyć. Dot została z rodziną Boyleów trzy dni, po czym odjechała wczesnym rankiem, gdy Louise jeszcze spała. Musiało minąć wiele czasu, nim Louise zrozumiała, że Dorothy zrobiła to wyłącznie z miłości i szacunku dla Louise i jej rodziny.

Louise przez cały czas utrzymywała bliskie relacje z Chapmanami, którzy przysłali jej piękną sukienkę komunijną. Z kolei zdjęcia z komunii Louise zostały wysłane pani Chapman. Kilka lat później Louise powróciła do Matlock w trakcie

wakacji. Już jako osoba dorosła, pracowała jako szwaczka, a kiedy założyła własną rodzinę, wraz z dziećmi odwiedzała angielską wioskę, gdyż nadal czuła się blisko związana z tamtejszą rodziną.

Wiele podobnych historii skończyło się dobrze, ewakuowani w trakcie wojny odnajdowali wielkie szczęście, zyskiwali nowe doświadczenia i przyjaciół. Wiele osób nawiązało trwałe więzi z rodzinami, u których zostały zakwaterowane, a niektóre nie chciały opuścić swoich wojennych przybranych rodziców.

Kobiety bezdomne

Jednym ze schronisk dla kobiet bezdomnych w Łodzi zarządzały siostry albertynki. Zostały sprowadzone do ówczesnej diecezji łódzkiej w 1926 roku. Ich pierwszym zadaniem była opieka nad starcami i osobami dotkniętymi niepełnosprawnościami, dla których dom powstał w Sulejowie niedaleko Łodzi. Placówka o podobnym charakterze została potem przydzielona albertynkom w Wolborzu (1927), a następnie w Łęczycy (1936), miejscowościach położonych w sąsiedztwie Łodzi. Do samej Łodzi przybyły w 1938 roku i zaczęły pracę w Domu Noclegowym dla Kobiet Bezdomnych, znajdującym się przy ul. 28. Pułku Strzelców Kaniowskich 32. Było tam przygotowanych 180 miejsc dla potrzebujących. Blisko tego domu stanął posterunek VII Komisariatu Policji Państwowej, by walczyć z burdami, jakie rozgrywały się w okolicy.

1 września 1939 roku Dom został przejęty na własność przez Łódzki Zarząd Miejski. Schronisko dla kobiet było otwarte do 24 lutego 1940 roku, gdy zjawilo się w nim gestapo. Żołnierze wywieźli 140 obecnych tam kobiet w nieznanym kierunku, a dwa dni później albertynki dostały nakaz opuszczenia budynku.

Eksterminacja osób bezdomnych podczas II wojny światowej jest faktem, choć słabo uświadamianym. Wynikała z zasad eugeniki społecznej stosowanej w III Rzeszy. Określone miejsce w hierarchii dawało bądź nie dawało szans na przeżycie. Uzależnione było to od pochodzenia etnicznego – gorzej i lepiej wartościowanego (najgorzej – pochodzenie żydowskie, bycie Romem, Polakiem), a także od miejsca zajmowanego w strukturze społecznej z względu na poglądy, tożsamość seksualną oraz klasę społeczną. W polityce społecznej III Rzeszy wyodrębniano bowiem tzw. elementy aspołeczne, które definiowano dość szeroko. Zaliczano do nich żebraków, bezdomnych, włóczęgów, alkoholików, narkomanów, prostytutki, drobniejszych przestępców, także ubogich. Badania osób aspołecznych, dziś zaliczanych przez nas do wykluczonych, prowadzono w Rzeszy przed II wojną światową. Zajmowano się wówczas projektami badawczymi w ramach działalności Niemieckiego Komitetu Badań Naukowych. Wnioski z owych badań dostarczały „dowodów” na słuszność zabijania wyselekcjonowanych jednostek, uznanych za nieczyste rasowo, ponieważ posiadały „złą” krew, a „złą” krew mogli posiadać też

biedni czy inni „nieprzystosowani” społecznie. Badano więc m.in. włóczęgów obok ludzi z rozmaitymi dysfunkcjami psychicznymi, fizycznymi czy należących do różnych mniejszości. Jeden z kluczowych naukowców wspomnianego Instytutu – Robert Ritter, pisał, że niska wartość osób o niskim statusie społecznym w żadnym razie nie ustępuje niskiej wartości chorych psychicznie, których zaburzenia są dziedziczne. Ówczesną miejską *underclass* określił zatem jako „niskowartościowy element”. Jego zdaniem była ona rezultatem „połączenia czynników aspołecznych z niedorozwiniętymi umysłowo, [które] wydało populację wałkoników, prostytutek, zakamuflowanych żebraków, pijaków i hyclów”. Ritter pracował też nad projektem pt. „Przyczyny nieprzewyciężonej biedy”. Badania te prowadził na jednym z niemieckich osiedli socjalnych. Wnioski, jakie postawił po zakończeniu badań, były następujące: „bieda nie jest spowodowana czynnikami ekonomicznymi, lecz ostatecznie można ją wyjaśnić na podstawie reguł dziedziczno-biologicznych”.

Osoby przypisane warstwie aspołecznej w trakcie II wojny światowej trafiały do obozów koncentracyjnych, podobnie jak przedstawiciele grup narodowościowych, przeciwnicy polityczni i mniejszości seksualne. „Aspołeczni” oznaczani byli w obozach czarnym trójkątem (Zwoliński, 2006; Klee, 2012).

Margaret Skinnider

Margaret Skinnider była rewolucjonistką, feministką i nauczycielką matematyki, która w wieku 23 lat przyjechała do Dublina ze Szkocji, by w 1916 roku wziąć udział w Powstaniu Wielkanocnym. Jeszcze w Szkocji była członkinią Cumann na mBan, w związku z czym wstąpiła do Irlandzkiej Armii Obywatelskiej, gdzie służyła w batalionie Stephena Greena pod dowództwem Michaela Mallina i swojej przyjaciółki hrabiny Markiewicz, będącej zastępczynią dowódcy. W trakcie powstania była zwiadowczynią i kurierką, a po przenosinach do Royal College of Surgeons pełniła rolę snajperki. W trakcie jednej z misji, której celem było spalenie dwóch budynków, została postrzelona przez brytyjskich żołnierzy w pobliżu Harcourt Street. Margaret wyjechała do Irlandii, by przyłączyć się do walk w nadziei na równy status kobiet obiecany w związku z proklamacją Republiki w 1916 roku.

Po powstaniu napisała dziennik *Doing My Bit for Ireland* (2016). Lata 1917–1918 spędziła na podróżach po USA w imieniu Cumann na mBan. Następnie wróciła do Irlandii, gdzie zaangażowała się w irlandzką wojnę o niepodległość i wojnę domową po stronie przeciwników traktatu angielsko-irlandzkiego. W trakcie wojny o niepodległość szkoliła ochotników. W 1923 roku została aresztowana przez Wolne Państwo Irlandzkie i trafiła do więzienia Mountjoy, po czym odmówiono jej przyznania rządowej renty z tytułu udziału w powstaniu w 1916 roku. Głównie z powodu tego, że była kobietą.

Od 1923 roku do przejścia na emeryturę w roku 1961 pracowała jako nauczycielka w King's Inn Street School w Dublinie, jednocześnie będąc aktywną działaczką związkową w Irish National Teachers Organisation, walczącą o prawa kobiet, równe zarobki i równy status kobiet i mężczyzn. W 1949 roku weszła do kierownictwa INTO, a w 1956 została prezeską związku. Do 1963 roku zajmowała też stanowisko w irlandzkim Zarządzie Głównym Kongresu Związków Zawodowych. Zmarła w 1971 roku i została pochowana w republikańskiej kwaterze cmentarza Glasnevin, obok hrabiny Markiewicz.

Po wywalczeniu niepodległości przez Irlandię, radykałowie tacy jak Margaret Skinnider kontynuowali walkę o wolność i sprawiedliwość społeczną, podważając tradycyjne role kobiece. Niemniej w latach 20., 30. i 40. XX wieku doszło do znacznego zbliżenia między opresyjnym państwem patriarchalnym a konserwatywnym Kościołem, przez co odmawiano przyznania kobietom należnych im praw. Do końca II wojny światowej większość kobiet, które poświęciły dekady swojego życia na budowę innego społeczeństwa i systemu politycznego w Irlandii, praktycznie zniknęła z życia publicznego. Irlandzka konstytucja z 1937 roku wyznaczała kobietom miejsce w domu; władzę przejęli konserwatywni politycy i hierarchowie kościelni. Konserwatywna, katolicka Irlandia nie była miejscem dla kobiet o radykalnych poglądach ani dla nikogo, kto nie zgadzał się z surową ideologią religijną lub nie chciał się im podporządkować. Margaret Skinnider kontynuowała swoją walkę o prawa kobiet w zakresie równości płac i statusu, choć jej historia oraz historie wielu podobnych kobiet jeszcze do niedawna były ukrywane i kwestionowane.

Federica Montseny Mañe

Federica Montseny Mañe urodziła się w Madrycie w 1905 roku. Była przywódczynią hiszpańskich anarchistów i jedną z najbardziej charakterystycznych postaci hiszpańskiego ruchu robotniczego. Była także utalentowaną pisarką i mówczynią.

We wczesnych latach życia pozostawała pod ogromnym wpływem rodziców. Oboje byli bardzo zaangażowani w działalność społeczno-propagandową, której zasadniczym przesłaniem było rozszerzenie dostępu do edukacji na wszystkie grupy społeczne, gdyż wolność mężczyzn i kobiet można osiągnąć tylko dzięki nabywaniu wiedzy.

Silne poczucie wolności zdeterminowało cały proces jej kształcenia. Wolność osobista, uprawomocnienie i wybór stylu życia to podstawy, przekazane jej przez matkę. Teatr, dla którego ojciec napisał wiele sztuk, również odegrał znaczącą rolę w edukacji Federiki. Ponadto Montseny uczęszczała na otwarte kursy na Uniwersytecie Barcelońskim, odbierając wykształcenie, które zdecydowanie odbiegało od wykształcenia kobiet w jej czasach.

Częścią nastoletniego życia Federiki był także udział w wiecach i demonstracjach. Mając zaledwie dwanaście lat, towarzyszyła rodzicom w ich działalności bojowniczej.

Pod koniec 1920 roku, piętnastoletnia Federica Montseny napisała swoją pierwszą powieść *Peregrina de amor*, którą wkrótce potem spaliła. W wieku siedemnastu lat zaczęła pisać dla anarchistycznej prasy pod pseudonimem Blanca Montsan. W 1923 roku, mając osiemnaście lat, przystąpiła do CNT (Krajowej Konfederacji Pracy), anarchistycznej centrali związków zawodowych. To w tamtym okresie otrzymała propozycję współpracy z gazetą „Solidaridad Obrera”, w której miała objąć dział socjalny. Federica znalazła się także w ekipie kierującej „La Revista Blanca”, czyli teoretycznego organu hiszpańskich anarchistów. Tam zyskała rozgłos jako autorka licznych tekstów, prezentując swoje postulaty w ponad 600 artykułach.

Od 1932 roku Federica Montseny zaczęła brać udział w cyklach spotkań, co w tamtych czasach było niespotykane. Podróżowała po całym kraju, głosząc rewolucyjne poglądy, brała udział w wiecach i wygłosiła wiele przemówień, które wkrótce zostały też wydane.

W 1933 roku urodziła swoje pierwsze dziecko, owoc długiego związku z anarchistą Germinalem Esgleasem. Nie oznaczało to jednak rezygnacji z aktywności organizacyjnej czy pisarskiej. Plonem jej pisarstwa było około pięćdziesięciu opowiadań, z których część podejmuje kwestie wolności kobiet, ich uprawomocnienia i wolnej woli, którymi to tematami Federica zajmowała się przez całe życie.

Po kilku miesiącach od rozpoczęcia wojny domowej CNT stanęła przed problemem natury etycznej. Za czasów rządu Largo Caballero⁹, niektórzy członkowie CNT sprzeciwiali się jakiegokolwiek formie współpracy z rządem, do której w końcu i tak doszło. Wydarzenie to miało ogromny wpływ na Federikę Montseny. Została ona jednym z czterech ministrów reprezentujących CNT w rządzie, którzy objęli resorty sprawiedliwości, handlu, zdrowia i przemysłu. Skrupuły ideologiczne i presja, jaką wywierali na Montseny członkowie CNT przeciwni współpracy, były trudne do zniesienia. Pomimo tego oraz poważnych podziałów, do jakich doprowadziła ta decyzja, Federica i jej trzej towarzysze zgodzili się objąć stanowiska ministrów, gdyż uważali, że udział w pracach rządu ma kluczowe znaczenie dla przygotowania obrony przed wojskami buntowników.

W ten sposób Federica Montseny została pierwszą kobietą w historii Hiszpanii piastującą stanowisko ministra zdrowia i opieki społecznej. Choć w niespokojnych czasach wojny i w obliczu problemów w rządzie trudno było przeprowadzić

⁹ Francisco Largo Caballero (1869–1946), hiszpański polityk i związkowiec. Przewodniczący Hiszpańskiej Socjalistycznej Partii Robotniczej (PSOE) oraz Powszechnego Związku Robotników (UGT), w okresie Drugiej Republiki Hiszpańskiej minister pracy (1931–1933) i premier Republiki (1936–1937) podczas wojny domowej w Hiszpanii.

jakiegokolwiek reformy, Federica wydała rozporządzenie legalizujące aborcję i tworzące centra dla prostytutek, które oferowały im zakwaterowanie i edukację. Do swoich obowiązków włączyła również opiekę nad uchodźcami.

W czasie wojny domowej zajmowała się między innymi wygłaszaniem wykładów i udziałem w konferencjach, napisała też kilka esejów.

26 stycznia 1939 roku cała rodzina Montseny wyemigrowała do Francji, uciekając przed armią Franco. W czerwcu 1940 roku czekała ich kolejna ucieczka, tym razem wraz z tysiącami Francuzów uciekających przed nazistami. Emigracja nie oznaczała jednak kresu walki politycznej Federiki, która przyłączyła się do organizacji SERE (Service of Evacuation of Spanish Refugees), w której pomagała najbardziej zagrożonym uchodźcom w wyjeździe do Ameryki.

W ostatnich latach okupacji nazistowskiej została aresztowana i choć fakt, iż spodziewała się kolejnego dziecka, uchronił ją przed deportacją do Hiszpanii, to jednak spędziła pewien czas we francuskich więzieniach. Po wyzwoleniu Francji przez aliantów w listopadzie 1944 roku, cała jej rodzina zamieszkała w Tuluzie, gdzie Federica mogła powrócić do pracy nad reorganizacją liberalnego ruchu opozycji wobec Franco.

Po przywróceniu demokracji w Hiszpanii w 1977 roku, Federica Montseny mogła powrócić do kraju. W trakcie długiej emigracji, gdy mieszkała we Francji, kontynuowała swoją działalność, organizując liczne konferencje i publikując kilka książek, w tym przede wszystkim dziennik *Mis primeros cuarenta años* wydany w 1987 roku, gdy miała 80 lat. Wraz ze swoim partnerem Germinalem Esgleasem założyła tygodnik „L'Espoir”. Zmarła 14 stycznia 1994 roku w Tuluzie, w wieku 88 lat.

Esther Bauer

Esther Bauer urodziła się w 1924 roku w Hamburgu. Uczęszczała do żydowskiej szkoły dla dziewcząt przy Karolinenstraße, prowadzonej przez jej ojca Alberta Jonasa. Jej matka, Marie Jonas, była lekarką Universitätsklinikum Eppendorf. Kiedy władzę przejęli naziści, Esther musiała opuścić szkołę i podjąć pracę.

Latem 1942 roku jej rodzina została deportowana do obozu koncentracyjnego Theresienstadt. Tam Esther poznała i zakochała się w czeskim kucharzu, którego później poślubiła. Jej ojciec zmarł po kilku miesiącach, matka jako lekarka zmuszona była pracować w Theresienstadt dla nazistów, a w październiku 1944 została zamordowana w obozie w Auschwitz. Gdy męża Esther deportowano, pojechała za nim do Auschwitz. Przeżyła „selekcję”, jednak spędziła w obozie zaledwie dziesięć dni, po czym została deportowana do obozu koncentracyjnego we Freibergu, a następnie do Mauthausen. Już nigdy nie zobaczyła męża. W 1945 roku obóz koncentracyjny Mauthausen został wyzwolony przez Armię Czerwoną i Esther wyemigrowała do Stanów Zjednoczonych.

Historia Esther Bauer stała się znana dzięki filmowi dokumentalnemu „Ein-fach Esther – Eine Eppendorfer Lebensgeschichte” („Po prostu Esther – historia życia z Eppendorf w Hamburgu”). Reżyser Richard Haufe-Ahmels, student, który dopiero co zdał maturę, towarzyszył Esther przez dwa lata w Hamburgu i Nowym Jorku, portretując jej nowe życie i nagrywając jej wspomnienia i opowieści o doświadczeniach. Zaczął także przeprowadzać wywiady z historykami i innymi osobami z Hamburga zajmującymi się badaniami i upamiętnianiem II wojny światowej. Film otrzymał wiele nagród i był pokazywany w szkołach jako ilustracja życia kobiet w czasach faszystowskiego reżimu.

Esther Bauer odwiedzała również szkoły, opowiadając swoją historię. Często pytano ją o to, jak kobieta, która ma ponad 90 lat, wciąż daje sobie z tym radę. Odpowiadała: „Wir sterben aus – umso wichtiger ist es mir, so lange davon zu berichten, wie es geht” („My, świadkowie nazistowskiego reżimu, wymieramy. Tym ważniejsze jest, byśmy o nim opowiadali, póki jeszcze możemy”).

Pilar Tendillo Haro

Pilar Tendillo Haro urodziła się w Burgos w Hiszpanii 10 listopada 1926 roku. Była córką wojskowego. Sześć miesięcy po narodzinach jej rodzina (rodzice i starsza siostra Margarita) wyjechała do Oviedo, gdzie przyszły na świat się jej dwie młodsze siostry, Ana i Covadonga.

Śmierć ojca, gdy Pilar miała trzy lata, zadecydowała o jej przyszłości. Wdowa była zmuszona wyjechać z czterema córkami do Al-Araisz w Maroku, gdzie mieszkali jej rodzice. Pilar spędziła więc dzieciństwo w Maroku, przyjeżdżając tylko z matką i siostrami na wakacje do Malagi, tam 18 lipca 1936 roku zastał je przewrót wojskowy przeciwko władzom republikańskim.

Gdy Franco ruszył na Malagę, wiele osób wpadło w panikę na myśl o represjach, jakie czekają ich ze strony faszystów. W rezultacie wielu cywilów i wojskowych wybrało ucieczkę drogą do Almerii, gdyż pozostałe drogi z Malagi zostały odcięte przez oddziały faszystowskie. Jako że droga ta biegnie wzdłuż wybrzeża śródziemnomorskiego, łatwo ją było kontrolować z ziemi, morza i powietrza. Wszyscy, którzy tamtędy uciekali (niektóre szacunki mówią o 15 000 ludzi) zdawali sobie sprawę z niebezpieczeństwa. Jednocześnie wierzyli i mieli nadzieję, że rebelianckie wojska uszanują karawanę cywilną i dlatego podjęli ryzyko przejścia 200 km dzielących ich od Almerii.

Kuzyn matki Pilar, który miał samochód, próbował przewieźć sześć kobiet (babcię, mamę i cztery siostry) do Alicante, gdzie miał mieszkanie. Jednak jeszcze nim dotarli do Motril, zostali zatrzymani, samochód przeszukano, a kuzyna zamordowano. Sześć kobiet zostało porzuconych na drodze. Przez osiem dni szły

z Motril do Almerii (pokonując 130 km). Za dnia kryły się, a nocami szły w marszu, który przeszedł do historii jako „droga śmierci”.

W trakcie tej przeprawy, 8 lutego 1937 doszło do jednego z najkrwawszych epizodów hiszpańskiej wojny domowej, za który odpowiedzialni byli rebelianci wspierani przez dziewięć włoskich batalionów. Zginęło wówczas ok. 5 tysięcy cywilów uciekających z Malagi przed oddziałami Franco.

Wszystkie nadzieje osób szukających schronienia w strefie republikańskiej rozwiały się, gdy artyleria, czołgi i trzy krążowniki rebeliantów przystąpiły do bombardowania długiej kolumny uciekinierów. Krążowniki ostrzeliwały konwój nieuzbrojonych uchodźców, w tym całe rodziny, kobiety, dzieci i osoby starsze. Rzeź była zaplanowaną operacją, gdyż faszysti przewidzieli próbę ucieczki tysięcy osób i wykorzystali drogę do Almerii, by złapać ich w śmiertelną pułapkę.

Pilar i jej rodzinie udało się jednak przeżyć. Wraz z innymi schroniły się na sportowej arenie, tam spędziły kilka dni. Następnie udało im się dostać do pociągu jadącego do Murcji (gdzie przez dwa miesiące przenosiły się z jednej szkoły do drugiej), a potem wyjechać do Alicante, gdzie zajęły mieszkanie zamordowanego kuzyna.

Przez mniej więcej trzy lata mieszkały w Alicante, nieustannie obawiając się bombardowań. Dzieci nie mogły chodzić do szkoły, a cała rodzina do końca wojny żyła w lęku. Na szczęście matka znalazła pracę w kantynie, dzięki czemu udało jej się zapewnić rodzinie bezpieczeństwo przez te trudne lata.

Tuż po wojnie sześć kobiet powróciło do Malagi, lecz całe ich mienie zostało zagrabione (wraz z domem i sklepem), przeniosły się więc do Larache, gdzie spędziły trzy lata, po czym w 1942 roku trafiły do Madrytu. Pilar miała 16 lat i już do końca życia miała pamiętać o dramacie, jakiego była świadkiem.

W lutym 2005 roku w miasteczku Torre del Mar w Maladze odsłonięto pomnik upamiętniający ofiary rzezi. W ceremonii udział wzięły osoby, które przeżyły ucieczkę, w tym Pilar Tendillo. W ostatnich latach zorganizowano kilka wydarzeń upamiętniających ofiary i ocalałych, w tym wędrowną wystawę zdjęć zatytułowaną „Zbrodnia na drodze Málaga-Almería”.

Ettie Steinberg

Esther lub Ettie Steinberg była jedyną irlandzką ofiarą Holokaustu. Wychowywała się jako jedna z siedmiorga rodzeństwa w niewielkim domu przy ul. Raymond Terrace 28, nieopodal South Circular Road w Dublinie.

Wraz z rodzeństwem uczęszczała do Szkoły św. Katarzyny przy Donore Avenue. Zanim wyszła za mąż, pracowała jako szwaczka. W 2008 roku jej siostra Fanny Frankel udzielając wywiadu wspominała, że Ettie miała „złote ręce”, jeżeli chodzi

o szycie ubrań. Ettie była opisywana jako „piękna dziewczyna, wysoka i smukła, ze wspaniałymi dłońmi”.

22 lipca 1937 roku Ettie Steinberg wyszła za Vogtjecka Glucka. Ślub odbył się w synagodze Greenville Hall przy South Circular Road w Dublinie. Niedługo po ślubie para przeniosła się do Antwerpii w Belgii, by być bliżej firmy rodzinnej Vogtjecka, który był złotnikiem. Ze względu na prześladowania Żydów, w 1939 roku rodzina zmuszona była uciekać z Belgii i szukać schronienia we Francji. 28 marca 1939 roku w Paryżu na świat przyszedł ich syn Leon. Rodzina przeniosła się z Paryża na południe Francji, by uniknąć aresztowania. W tamtym okresie rząd Vichy, współpracujący z nazistowskimi Niemcami, organizował łapanki Żydów na południu, przez co rodzina Glucków zmuszona była się ukrywać. Przenosili się z domu do domu, by uniknąć zatrzymania. W latach 1940–1942 ciągle się przemieszczali, rzadko zostając w jednym miejscu dłużej niż dwa dni.

Według dokumentów Yad Vashem, Gluckowie zostali schwytani w łapance Żydów, a 2 września 1942 roku deportowani z obozu przejściowego w Drancy pod Paryżem. 4 września 1942 dotarli pociągiem do Auschwitz, gdzie zostali natychmiast zamordowani. Zginęli w komorach gazowych.

Steinbergowie, którzy zostali w Dublinie, rozpaczliwie próbowali uratować młodą rodzinę. Desperackie prośby wysyłane do Watykanu i Czerwonego Krzyża o jakiekolwiek informacje pozostawały bez odpowiedzi. Udało im się zdobyć trzy wizy w brytyjskim Ministerstwie Spraw Wewnętrznych w Belfaście, które miały umożliwić Ettie, jej mężowi i synowi podróż do Irlandii Północnej. Wysłali je do Tuluz, gdzie ukrywała się rodzina. Niestety, wizy dotarły za późno, gdyż dzień wcześniej Ettie, Vogtjeck i Leon zostali aresztowani.

W Irlandzko-Żydowskim Muzeum w Dublinie można zobaczyć akt ślubu Ettie i Vogtjecka, kopię wiz, które spóźniły się o jeden dzień i kopertę wysłaną przez ojca Ettie w 1940 roku, ocenzonej zarówno przez irlandzkich, jak i niemieckich cenzorów, która wróciła do Dublina. W archiwach muzealnych znajduje się także pocztówka. Przyjmuje się, że Ettie zaadresowała ją do rodziców w Dublinie i wyrzuciła z jadącego wagonu bydlęcego, którym wywożono jej rodzinę do Auschwitz. Zbiegiem okoliczności pocztówkę znalazł przechodzień i przekazał ją adresatom w Dublinie kilka dni po tym, jak Ettie i jej syn zostali zamordowani. Pocztówka zawierała napisaną po hebrajsku zakodowaną wiadomość. Przeciętny odbiorca mógłby uznać, że dotyczy spotkania z krewnymi w trakcie podróży. Jednakże rodzina dobrze rozumiała tragiczną treść, która brzmiała: „Wujka Lechem nie znaleźliśmy, jednakże spotkaliśmy wujka Tisha B'Av”. Po odkodowaniu oznacza to prawdopodobnie, że zamiast znaleźć szczęście, młodą rodzinę spotkała zagłada. „Lechem” to hebrajskie słowo oznaczające chleb, a Tisha B'Av to hebrajski dzień postu upamiętniający zniszczenie świątyni. Wiadomość ta świadczy o tym, że Ettie zdawała sobie sprawę z tego, jaki los czeka jej rodzinę w Auschwitz.

Irlandzko-Żydowskie Muzeum w Portobello w Dublinie wzniosło pomnik upamiętniający Ettie i jej rodzinę, a także przeznaczyło część muzeum na wystawę opowiadającą jej historię. Kamienny pomnik został także wzniesiony przy Malahide Community School w Dublinie, by zachować pamięć o jedynej irlandzkiej ofierze Holokaustu, która zginęła w Auschwitz.

Neus Català Pallejà

Neus Català Pallejà urodziła się w gminie Els Guiamets, w prowincji Tarragona w Katalonii 6 października 1915 roku. W trakcie hiszpańskiej wojny domowej działała aktywnie w Zjednoczonej Socjalistycznej Partii Katalonii.

Wychowała się w Els Guiamets. Jej ojciec był fryzjerem i równocześnie pracował w polu. Neus szybko zaczęła mieć własne poglądy i ich bronić. Gdy zapytała rodziców, czemu jej brat kształci się, by zostać nauczycielem, a ona nie może się uczyć, ci odpowiedzieli jej, że tylko jedno z dzieci może się uczyć i że będzie to chłopiec. Neus wówczas pogodziła się z myślą o pracy w polu, ale zaczęła domagać się od pracodawców uczciwych warunków pracy, jednocześnie pielęgnując swoje zamiłowanie do teatru i nie porzucając marzenia o pracy pielęgniarce.

Zmierzch Drugiej Republiki Hiszpańskiej wzbudził nowe nadzieje. Jednakże wojna domowa zakłóciła życie Neus, a jej wioska wkrótce padła ofiarą podziału między komunistów a CNT (Krajową Konfederację Pracy), anarchistyczną centralą związków zawodowych. Neus została bojowniczką Juventudes Socialistas Unificadas (JSU) i przeniosła się do Barcelony, by podjąć naukę w szkole pielęgniarstwa. Chciała pracować w szpitalu, ale ostatecznie znalazła pracę w żłobku. Po porażce republikanów w 1939 roku, w wieku 23 lat, wraz ze 182 dziećmi przekroczyła Pireneje. Później pomagała im w powrocie do kraju lub wspierała ich adopcje w Europie.

Kiedy wraz z rodzicami, którzy również wyemigrowali, zaczęła się zadomawiać we Francji, poznała Francuza Alberta Rogera, za którego wyszła za mąż. W okresie hitlerowskiej okupacji Francji para ściśle współpracowała z ruchem oporu. Neus ukrywała wiadomości pod włosami przykrytymi chustką lub w koszyku z warzywami i codziennie pokonywała kilometry na rowerze lub autobusem. Ponadto małżeństwo załatwiała zakwaterowanie i organizowało ucieczki francuskim Maquis (członkom ruchu oporu). Neus z hiszpańskiej emigrantki stała się aktywną członkinią francuskiego ruchu oporu.

W 1943 roku, świadome swojej dekonspiracji, małżeństwo przygotowywało się do ucieczki, jednakże naziści wcześniej wtargnęli do domu i ich aresztowali. Neus była przetrzymywana w Limoges, skąd w 1944 roku została deportowana. Po długiej podróży trafiła do Ravensbrück, nazistowskiego obozu koncentracyjnego znajdującego się 90 km od Berlina, w którym zginęły 92 tysiące kobiet.

Z Ravensbrück została przeniesiona do obozu w Holleischen w Czechosłowacji. Wraz z innymi kobietami była zmuszana do pracy w fabryce broni, gdzie próbowała sabotować produkcję. Ich męka dobiegła końca wraz z wyzwoleniem obozu przez aliantów w 1945 roku.

Powrót do domu rodziców we Francji był bardzo bolesny. Zachowała pasiak, który nosiła w obozie, pomimo bólu, jaki wywoływał za każdym razem, gdy na niego spoglądała. Pewnego dnia uświadomiła sobie, że nie ma żadnego zdjęcia z dnia wyzwolenia, więc założyła pasiak, poszła do studia znanego fotografa i poprosiła go o zrobienie zdjęcia. Skupiła się na własnych wspomnieniach i pamięci o kobietach, które jej towarzyszyły. Jej mąż Albert, który również został deportowany do innego obozu, nie wrócił do domu – zmarł przed wyzwoleniem. W Hiszpanii tymczasem przy władzy utrzymywał się Franco. Musiała więc pozostać na emigracji.

Choć wspomnienia Neus są przepełnione przemocą, nie brakuje w nich uśmiechu, który był dla niej sposobem na przetrwanie, podobnie jak jej wielka miłość do teatru. Na przestrzeni lat Neus Català odbudowała swoje życie osobiste we Francji, ponownie wyszła za mąż i urodziła dwoje dzieci, mimo pamięci o obozie i przekonania, że nigdy nie zostanie matką po tym, jak trafiła do Ravensbrück i dostała zastrzyk wstrzymujący menstruację. Powróciła do pracy jako pielęgniarka (w obozach koncentracyjnych ukrywała informację o swoim wykształceniu, żeby nikt jej nie zmuszał do krzywdzenia innych) i zaczęła współpracę z podziemną partią PCE oraz Francuską Partią Komunistyczną, poświęcając znaczną część swojego życia na odbudowę pamięci o deportowanych republikanach.

Neus postanowiła opowiedzieć o okropnościach, jakie przeżyła sama i jakie przeżyli inni, o doświadczeniach, o których nikt wcześniej nie opowiadał, o niezwykle bolesnych wydarzeniach, które doprowadziły ją i innych do obozów śmierci. To świadectwo osoby, która najpierw cierpiała na skutek konieczności emigracji z Hiszpanii, a następnie doznała skumulowanych cierpień innego rodzaju, jednak pozostała nieugięta i nigdy nie przestała walczyć.

W Ravensbrück, gdzie tylko myślała, że jej ciało nie zniesie więcej tortur lub gdy była bliska omdlenia, oprawcy wymyślali wciąż nowy sposób na zadanie cierpienia. Koszmar ten dobiegł końca dopiero w 1945 roku. Wraz z innymi Hiszpankami, Francuzkami, Polkami i Rosjankami walczyła na różne sposoby, broniąc się przed torturami, czasem śpiewając, a czasem podtrzymując w sobie przekonanie, że nie może stracić godności, choć strażnicy nieustannie próbowali ją jej odebrać.

Wiele lat po wojnie Neus zaczęła szukać innych ocalałych, gromadząc ich wspomnienia i publikując ich wspólną historię. Odkryła nazwiska wielu republikanek, które trafiły do niewoli lub zginęły z rąk nazistów w obozach śmierci, kobiet, które po przegranej wojnie w Hiszpanii, pomimo tego, że były cudzoziemkami, uchodźczyniami, które ledwo mówiły po francusku, postanowiły zaryzykować życie w walce z faszyzmem w szeregach francuskiego ruchu oporu.

Anna Seghers

Anna Seghers w swoim życiu doświadczyła dwóch różnych form autorytaryzmu. Znana jest jako genialna pisarka i autorka antyfaszystowskich esejów, ale przede wszystkim powieści. Seghers najpierw w latach 30. XX wieku uciekła przed hitlerowskim reżimem, a następnie po wojnie stała się obywatelką NRD. Między tymi dwoma okresami była uchodźczynią, żyjącą na emigracji we Francji, a później w Meksyku, co wywarło ogromny wpływ na jej pisarstwo.

Urodziła się w 1900 roku w Mainz jako Netty Reiling. Była komunistką i Żydówką, miała świadomość swojego „złego” statusu po tym, jak naziści doszli w Niemczech do władzy w 1933 roku. Jej matka zginęła w niemieckim obozie koncentracyjnym, ale Seghers i jej mąż zdołali uciec. W 1933 roku przenieśli się do Francji, jednak życie tam też nie było łatwe. Anna musiała walczyć z licznymi problemami związanymi ze zdobyciem zezwoleń na pracę i zamieszkanie, a jej mąż został zatrzymany we francuskim obozie dla uchodźców. Niemieccy urzędnicy już wtedy poszukiwali Żydów, ścigając ich w całej Europie Zachodniej. Seghers opisała walkę o wizę i zezwolenie wejścia na pokład jednego z nielicznych statków płynących za ocean w jednej ze swych najsłynniejszych powieści zatytułowanej *Tranzyt*. Dotarcie do Meksyku zajęło jej ostatecznie osiem lat.

Mimo problemów i trudnych okoliczności ucieczki, lata 30. XX wieku były jednymi z najbardziej twórczych w karierze literackiej Seghers. Ukończyła swoje opus magnum *Das siebte Kreuz. Ein Roman aus Hitlerdeutschland* (1942), powieść opowiadającą o grupie mężczyzn aresztowanych za czasów rządów nazistów, którzy próbują uciec z więzienia i wyrwać się z rąk swoich oprawców. Polsko-niemiecki krytyk Marcel Reich-Ranicki opisał tę książkę jako „powieść wymierzoną w dyktaturę”.

Seghers wróciła do Niemiec w 1947 roku. Wojna się skończyła, a Niemcy zostały podzielone na cztery strefy okupacyjne. Seghers zamieszkała w strefie zarządzanej przez Sowieców, która wkrótce miała się przekształcić w NRD – Niemiecką Republikę Demokratyczną. Pisarka spędziła tam resztę życia. Zmarła w 1983 roku.

Rosa Estruch Espinos

Rosa Estruch Espinos urodziła się w San Juan w Argentynie w 1915 roku. Jej rodzice wyemigrowali z Vilallongi w poszukiwaniu pracy. Wiele lat później wrócili do wioski, ale sytuacja ekonomiczna ponownie zmusiła ich do emigracji, tym razem do Francji. W 1936 roku, przebywając jeszcze w Vilallondze, Rosa uczyła francuskiego. Po zwycięstwie Frontu Ludowego wstąpiła do Partii Komunistycznej i została wybrana Sekretarzem Generalnym PCE (Komunistyczna Partia Hiszpanii) w Vilallondze.

W czasie wojny domowej była radną miejską w związku UGT (Unión General de Trabajadores – jeden z hiszpańskich związków zawodowych). Łącząc siły z burmistrzem Andrésem Tarazoną, Rosa Estruch została mianowana burmistrzynią na czas wojny. W ten sposób stała się pierwszą kobietą w historii piastującą stanowisko burmistrza Vilallongi.

Po wojnie domowej została aresztowana i trafiła do więzienia w Walencji. Była poddawana przesłuchaniom, które odcisnęły na niej piętno. W marcu 1940 roku stanęła przed sądem wojennym, oskarżona o głoszenie komunistycznych idei, wspieranie rebelii i udział w działaniach milicyjnych. Została skazana na karę 15 lat pozbawienia wolności.

Jej stan fizyczny stopniowo się pogarszał, aż doszło do paraliżu. Okresy pobytu w więzieniu przeplatały się z okresami pobytu w szpitalu miejskim w Walencji. W 1942 roku została wypuszczona z więzienia, ale do 1951 roku pozostawała pod obserwacją. Mimo niepełnosprawności, kontynuowała swoją działalność w ukryciu, pomagając w reorganizacji PCE w Walencji. W 1952 roku ponownie została postawiona w stan oskarżenia i policja próbowała ją zaaresztować, jednakże tym razem nie było to możliwe ze względu na posiadany przez nią status osoby niepełnosprawnej.

W 1955 roku trafiła do sanatorium Malvarrosa w Walencji, gdzie spisano jej zeznania, gdyż postawiono jej zarzut przynależności do organizacji partyzanckiej. Gdy nadszedł czas stawienia się w sądzie, została wniesiona do sali rozpraw na noszach. Ponownie internowano ją w szpitalu pod nadzorem policyjnym. Po tym jak lekarz sądowy sporządził raport na temat jej stanu zdrowia, Rosa nigdy więcej nie była już niepokojona.

Kiedy dyktatura dobiegła końca, wielu republikańskich działaczy regularnie odwiedzało Rosę w szpitalu, dzieląc się obowiązkiem zapewniania jej pomocy i wsparcia. Była dla nich ucieleśnieniem walki, jaką stoczyły kobiety w obronie Republiki i swobód obywatelskich. Rosa Estruch stała się jedną z kobiecych ikon walki z Franco w Walencji. Zmarła 27 czerwca 1978 roku, 22 lata po tym, jak trafiła do szpitala.

Regina (Inka) Milichtajch

Żydówka z Łodzi. Gdy wybuchła II wojna światowa, była ponaddwudziestoletnią dziewczyną. Przed wojną pracowała jako sprzedawczyni w sklepie. Miała młodszego o siedem lat brata i o dziewięć lat młodszą siostrę. Miała też narzeczonego, ale wojna rozerwała tę więź. W 1940 roku, gdy na terenie Litzmannstadt powstało getto, została tam przesiedlona z całą rodziną, w tym z obojgiem rodziców. Podała wtedy fałszywą datę urodzenia – odmłodziła się o pięć lat, aby znaleźć się

w podobnej grupie wiekowej co młodsza siostra i w razie wysiedlenia być razem z nią. Podkreślała w swoich wspomnieniach, że w getcie starała się dbać o siebie, mimo licznych chorób, jakie przechodziła z powodu głodu i biedy (przestała też wówczas miesiączkować). Nie chciała jednak „straszyć ludzi” swoim wyglądem. Widziała znajomych, którzy wpadali w obłęd z powodu permanentnego głodu, jaki cierpieli.

Opowiadała, że w miejscach pracy w getcie nawiązywały się romanse i miłości: „seks działał” – jak powiadała, mimo chorób, głodu, śmierci i niepewności. Ludzie nie chcieli bowiem czekać. Ona także w pewnym momencie zdecydowała się nawiązać romans z mężczyzną starszym od niej o dwadzieścia lat, samotnym i kulturalnym oraz wyraźnie nią zainteresowanym. Znajomość ta miała przez dłuższy czas charakter platoniczny. Relacja urwała się po tym, gdy odwiedziła go w domu, gdzie zafundował jej ucztę złożoną z chleba i herbaty. Był poruszony, że okazała się być „porządną dziewczyną w getcie”, więc zaproponował jej małżeństwo. Inka odmówiła.

Przez pewien czas, dzięki przemycanym listom z getta i do getta, „umawiała się” na spotkania z gimnazjalną koleżanką i jej matką – Polkami z pochodzenia, które żyły poza gettem. „Spotkania” polegały na tym, że umówionego dnia koleżanka z matką wsiadały po polskiej stronie miasta do tramwaju, który przejeżdżał przez getto. Stały na platformie wagonu, a Inka ze swoją matką i siostrą szły w tym czasie chodnikiem za tramwajem. „Spotykały się” bez słów, bez gestu – mogły tylko na siebie patrzeć. Litzmannstadt Getto zlikwidowano w 1944 roku. Inka z ojcem, bratem i siostrą została wywieziona wówczas do obozu w Auschwitz. Matka zmarła wcześniej, a ojciec i brat zginęli wkrótce później. Wojnę przeżyły tylko ona i siostra.

Po przybyciu do Auschwitz golono więźniom włosy. Ince jednak nie obcięto włosów do samej skóry (uznała to za szczęśliwy przypadek). Udało się jej też schować mały gęsty grzebyk (chronił przed wszami). Dzięki temu, jak sama określała, „byłam istotą ludzką o określonej płci”, ponieważ „fakt, że miałam włosy, niejednokrotnie ułatwiał mi kontakt z ludźmi, nie straszylałam”. Po Auschwitz przeszły także z siostrą przez obóz w Bergen-Belsen, a potem znalazły się w Magdeburgu, gdzie zastał je koniec wojny i stamtąd wracały do Polski, do której szczęśliwie dotarły. W drodze powrotnej zatrzymały się w gospodarstwie niemieckim, gdzie dołączyły do grupy jeńców i m.in. polskich robotników przymusowych. Inka wpadła wówczas w oko jednemu z jeńców – Serbowi. By okazać jej swoje poważne zamiary, przyniósł w darze wielki bochen chleba i czekoladę. Był to przydział z Czerwonego Krzyża, należny mu jako jeńcowi wojennemu. Chleb ten zjadły siostra Inki i koleżanka, co przeraziło Inkę, gdyż obawiała się, że Serb zrozumie to jako znak zgody na ich stosunki, a Inka ich nie chciała. Szczęśliwie ten uwierzył w jej wyjaśnienia i zostawił w spokoju (Milichtajch, 2005).

Josephine Alexandra Mitchell

Josephine Alexandra Mitchell była wokalistką jazzową i saksofonistką. Urodziła się w Dublinie w 1903 roku. Jako młoda dziewczyna z Phibsborough zapalała entuzjazmem do instrumentu, który w tamtych czasach wydawał się nietypowym wyborem dla kobiety. W wieku 11 lat dała swój pierwszy występ w Dublinie. Następnie z głową pełną marzeń pokonała Morze Irlandzkie, odwiedzając Anglię wraz ze swoim bratem muzykiem Eddiem, który występował w Londynie i który zabrał ją ze sobą jako swego rodzaju „nowość”. Dziewczyna przyjęła pseudonim Zandra i wkrótce została zauważona przez łowcę talentów, który zaproponował jej miejsce w jazzbandzie. Rodzice wysłali jej z Dublina telegram, grożąc, że wyprą się jej, jeżeli natychmiast nie wróci do domu, jednakże nie posłuchała ich i została członkiem Irena Davis Band, pierwszego zespołu, z którym śpiewała i z którym wyjechała na półroczne tournée po Szwajcarii. Następnie przeniosła się do Niemiec, gdzie podpisała kontrakt z Leo Solinskim.

Tuż po ukończeniu dwudziestu lat zamieszkała w Berlinie, gdzie występowała z takimi legendami jazzowymi jak Coleman Hawkins, Jack Hilton czy Jean „Django” Reinhardt i grała z wieloma zespołami. Założyła także własny zespół, z którym odbyła liczne podróże po wielu europejskich krajach. W połowie lat 30. XX wieku wróciła do Niemiec, gdzie grając jazz i muzykę klasyczną, jako naoczny świadek obserwowała przejście od wolności artystycznej Republiki Weimarskiej do najokrutniejszych praktyk nazistowskiego reżimu. W 1939 roku wysłała swoim rodzicom list, w którym opisała zamknięcie przez rząd sal tanecznych i wprowadzenie zakazu koncertowania.

Według wyemitowanego w 2015 roku reportażu radiowego o życiu Zandry pt. *Zandra: Podróż sentymentalna*, autorstwa irlandzkiego dziennikarza Marka McMenamina¹⁰, Trzecia Rzesza poddała ścisłej kontroli muzykę wykonywaną w Niemczech w tamtym okresie, w związku z czym jazzbandy obowiązywały zasady „żadnych żydowskich tekstów” i „żadnych murzyńskich dźwięków”. Naziści chcieli za wszelką cenę usunąć wpływy grup, które uznawali za „gorsze rasy”, tak by muzyka znów była czysto „aryjska”. Zandra należała do grupy zaledwie czterdziestu Irlandczyków, którzy przebywali w Niemczech podczas II wojny światowej. W końcu wyszła za mąż za Belga. Było to małżeństwo z rozsądku, mające jej umożliwić wyjazd z kraju. Początkowo miała nadzieję, że wojna szybko się skończy i będzie mogła pozostać w Niemczech, gdzie odwiedzą ją rodzice. Gdy Armia Czerwona zaczęła zbliżać się do Berlina, Zandra została zmuszona do ucieczki

¹⁰ Reportaż Marka McMenamina został wyemitowany w stacji RTÉ Radio’s Lyric FM o 7 rano w Boże Narodzenie w 2015 roku. Dostępny jest do odsłuchania na stronie internetowej <https://soundcloud.com/the-lyric-feature/zandra-a-sentimental-journey>.

i zawarcia owego małżeństwa z rozsądku. Jako para małżonkowie otrzymali od amerykańskiego wojskowego list z prośbą o udzielenie im zgody na opuszczenie Berlina. Pod koniec wojny Zandra zarabiała na życie występami dla alianckich żołnierzy, a dwie melodie, o które nieustannie prosili ją widzowie, to *Sentimental Journey* i *Blue Moon*. Jak wynika ze wspomnianego reportażu radiowego, Zandra urodziła w Niemczech córkę, którą nazwała Constance Alexandra. Jako że nie miała wówczas męża, a jej partner nie zamierzał z nią zostać, po porodzie oddała córkę na wychowanie rosyjskiej rodzinie. Tak rozpoczął się bardzo trudny okres w jej życiu. Zandra często wyjeżdżała na występy, a w pewnym momencie, gdy dziecko miało około czterech lat, upomniął się o nie ojciec.

Zandra nie opowiadała nigdy o dziecku, więc wszyscy byli zaskoczeni, gdy po jej śmierci w wieku 93 lat okazało się, że w testamencie zostawiła pieniądze córce. Gdy wróciła do Irlandii w 1946 roku, przez pewien czas mieszkała w Dublinie, po czym przenieśli się do domu letniego swojej rodziny w Rosstownlough w hrabstwie Donegal. Prowadziła samotniczy tryb życia, niemniej miała kilkoro bliskich przyjaciół, a w latach 60. i 70. XX wieku występowała czasem w Donegal i Sligo. Lokalni muzycy, którzy grali w tamtych czasach, wciąż wspominają ją z czułością. Zmarła 23 listopada 1995 roku i została pochowana na cmentarzu Glasnevin w Dublinie.

Maria Eugenia Jasińska

Maria Eugenia Jasińska urodziła się 20 listopada 1906 roku w Łodzi. Mieszkała przy ul. Żytniej 10 w dzielnicy Bałuty. Uczyła się w Gimnazjum Żeńskim Romany Konopczyńskiej-Sobolewskiej. Pochodziła najpewniej z rodziny robotniczej. Będąc w trzeciej klasie gimnazjum, wstąpiła do 6 Łódzkiej Drużyny Harcererek im. Klementyny Hoffmanowej. W krótkim czasie została wybrana przez swoje rówieśniczki na zastępową (w harcerstwie nie była nigdy instruktorką, która zdobywałaby stopnie instruktorskie lub pełniłaby funkcje w organizacji). W roku 1928, po zakończeniu nauki w gimnazjum, jej celem stało się ukończenie farmacji, a także wydziału lekarskiego, by zostać lekarzem pediatrą. 8 czerwca 1932 roku uzyskała stopień pomocnika aptekarskiego na Wydziale Farmaceutycznym Uniwersytetu Warszawskiego. Studia zaoczne kończyła pracując już w aptece Ubezpieczalni Społecznej w charakterze praktykantki. 1 września 1939 roku wybuchła II wojna światowa. Dwa miesiące później Związek Harcerstwa Polskiego został oficjalnie rozwiązany. W jego miejsce powstały konspiracyjne „Szare Szeregi” i „Pogotowie Harcererek”, zaś Jasińska przystąpiła do konspiracji i walki podziemnej w Łodzi pod przykrywką pracy zawodowej w aptece. Po utworzeniu w lutym 1940 roku na Bałutach getta dla Żydów, rodzina Jasińskich musiała opuścić swój dom, ponieważ teren getta objął także ich adres, i przeprowadzić się na ulicę Wrześnień-

ską 80, położoną w niedalekim sąsiedztwie domu rodzinnego. Maria zdecydowała się zaś zamieszkać sama przy ulicy Płockiej 33 na Chojnach, daleko od dawnej dzielnicy. Pracując w aptece, pomagała ludziom potrzebującym, sprzedawała im trudno dostępne leki, organizowała pomoc lekarską. Wspierała wszystkich, którym groziła śmierć i byli poszukiwani. W pewnym momencie, zyskawszy zaufanie niemieckiego zwierzchnika apteki, która nazywała się wówczas „Pod Łabędziem” (ul. Wólczańska 37), w piwnicy tejże apteki produkowała fałszywe dokumenty dla żołnierzy Armii Krajowej i uciekinierów. Trafiali do niej polscy i zagraniczni oficerowie, żołnierze, Żydzi i księża. Wysyłała paczki żywnościowe do obozów koncentracyjnych, łagrów i łódzkiego getta. W pracy konspiracyjnej była łączniczką, która przerzucała ludzi przez granicę. Brała m.in. udział w akcji „Dorsze”, której celem było zorganizowanie przerzutu za granicę trzech oficerów brytyjskich, zbiegłych z obozu jenieckiego. 19 kwietnia 1942 roku została aresztowana w aptecę przy ul. 6 Sierpnia, w której pracowała. Początkowo przetrzymywano ją w więzieniu przy ul. Gdańskiej, następnie przewieziono na Radogoszcz. W więzieniu poddawana była długotrwałym torturom, mającym na celu wydobyć informacji na temat innych uczestników akcji oraz nazwisk członków AK, ale nie wydała nikogo. Postawiono jej zarzut pomocy angielskim oficerom w nielegalnym przekraczaniu granicy Generalnej Guberni.

Śledztwo trwało przeszło rok. Jasińska nie przyznawała się do postawionych jej zarzutów, umiejętnie zbijając argumenty gestapo. Nie udało się w toku śledztwa wydobyć od niej przez przesłuchujących żadnych konkretnych informacji na temat działalności jej lub pozostałych aresztowanych. 8 marca 1943 roku w sądzie okręgowym sprawa prowadzona przez dwóch generałów i dziesięciu oficerów niemieckich zakończyła się wydaniem na Jasińską wyroku śmierci przez powieszenie. Tak surowy wyrok wynikał z zatwardziałości Jasińskiej, która umiejętnie broniła siebie i innych. Dopiero zeznania Bernarda Drozda, członka grupy konspiracyjnej z Poznania, uzyskane zapewne w wyniku tortur, wskazały Jasińską jako łączniczkę konspiracyjną. 20 kwietnia 1943 roku na Marii Eugenii Jasińskiej wykonano wyrok, prawdopodobnie na terenie łódzkiego cmentarza żydowskiego. Pośmiertnie, dnia 10 listopada 1944 roku, płk Michał Stempkowski – komendant Okręgu Łódzkiego AK, nadał jej srebrny krzyż orderu *Virtuti Militari*. W 1945 roku rodzina otrzymała dyplom od Marszałka Lotnictwa Brytyjskiej Wspólnoty Narodów „jako dowód wdzięczności i docenienia pomocy, której udzieliła marynarzom, żołnierzom i lotnikom”. W 30. rocznicę wyzwolenia kraju Jasińską odznaczono „za odwagę i męstwo” Krzyżem Walecznych. Jej ciało nigdy nie zostało odnalezione¹¹.

¹¹ Materiały edukacyjne Muzeum Tradycji Niepodległościowych, *Okupacyjna noc 1942 roku w Litzmannstadt*, http://www.muzeumtradycji.pl/files/okupacyjna_noc_1942_roku_w_litzmannstadt.pdf [dostęp 10.10.2015].

Marta Hillers

Marta Hillers w latach 1933–1934 studiowała historię i historię sztuki na Sorbonie. Po przeprowadzce do Berlina w 1934 roku pracowała jako dziennikarka dla kilku gazet i czasopism narodowosocjalistycznych Niemiec. Sławę zyskała dzięki opublikowanej w latach 50. XX wieku pod pseudonimem Anonyma autobiografii *Kobieta w Berlinie*. W szeregu pozbawionych sentymentów opisów opowiadała w niej swoją historię z czasów ostatnich dni II wojny światowej. Hillers ukrywała się przed rosyjskimi żołnierzami w jednej z piwnic w Berlinie, ale ci i tak ją znaleźli.

Przyszła na świat w 1911 roku jako córka kierownika fabryki, który zginął w trakcie I wojny światowej. W ostatnich dniach Trzeciej Rzeszy miała 34 lata. Żołnierze Armii Czerwonej wielokrotnie ją zgwałcili i znęcali się nad nią. „W kolejnych dniach kobieta – dobrze wykształcona i mówiąca po rosyjsku – znalazła najwyższego rangą oficera sowieckiego w okolicy i oddawała się do jego dyspozycji”. Hillers nazywała ten układ „sypianiem za jedzenie”. Autorka opisywała swoje cierpienia w dzienniku, co było sposobem na radzenie sobie z potwornościami, stosowanymi wobec wielu Niemek.

Żołnierze Armii Czerwonej postrzegali siebie jako wyzwolicieli – Niemcy byli jeńcami wojennymi, a ich kobiety łupami. Marta Hillers była tylko jedną z bardzo wielu ofiar tego procederu. Jej przypadek, dzięki popularności książki, zwiększył świadomość na temat tamtych wydarzeń. Zanim *Kobieta w Berlinie* ukazała się w Niemczech Zachodnich w 1959 roku, wyszła już w kilku innych krajach. Reakcje niemieckiej prasy były raczej powściągliwe, a czasem wręcz negatywne. Wiele osób oskarżało Hillers o zarabianie na odrażającej opowieści.

Książka wydawała się niemal zapomniana aż do 2003 roku, kiedy to wznowił ją, już po śmierci Hillers, słynny niemiecki pisarz Hans Magnus Enzensberger. Szybko stała się bestsellerem, gdyż temat gwałtów na kobietach dokonywanych przez żołnierzy sowieckich powoli wracał do debaty publicznej w Niemczech. Marta Hillers reprezentuje „drugą stronę” historii kobiet z czasów wojny. Kobiet, które nie doznały cierpienia ze strony faszystowskiego reżimu jako jego wrogowie, ale które doznały cierpienia, gdyż w większym lub mniejszym stopniu były jego częścią (Gebhardt, 2015; Jacobs, 2008; Harding, Luke, 2003).

Dolores Ibárruri Gomez, La Pasionaria

Dolores Ibárruri Gomez, „La Pasionaria” urodziła się 9 grudnia 1895 roku w Galarcie (Vizcaya) w rodzinie górniczej. Była doskonałą uczennicą. Jeden z nauczycieli próbował przekonać jej rodziców, by pozwolili jej kształcić się w zawodzie

nauczycielki, jednakże trudna sytuacja ekonomiczna rodziny i uprzedzenia tamtych czasów wobec kobiet uniemożliwiły Dolores studia. W rezultacie jako nastolatka została służącą.

Zainteresowała się walką robotniczą, gdyż jej mąż był górnikiem (pobrali się w 1915 roku, małżeństwo jednak nie przetrwało). Została działaczką socjalistyczną i zaczęła używać pseudonimu La Pasionaria, pod którym napisała swój pierwszy artykuł do „El minero vizcaíno” w 1918 roku. Od czasu udziału w rewolucyjnym strajku generalnym w 1917 roku, Dolores Ibárruri zyskała sławę jako mówczyni i komentatorka polityczna.

Przyłączyła się do ugrupowania socjalistycznego Somorrostro, do którego należała aż do rozłamu w PSOE, który w 1920 roku dał początek Komunistycznej Partii Hiszpanii (PCE). W 1930 roku weszła w skład jej Komitetu Centralnego. W 1931 roku przeprowadziła się do Madrytu, by pracować w gazecie PCE „Mundo Obrero”. Jej działalność doprowadziła do dwukrotnego aresztowania w latach 1931–1933. W 1936 roku została wybrana deputowaną Asturii i włączyła się w walkę z wojskowym powstaniem antyrządowym, co jeszcze bardziej zwiększyło jej popularność. W trakcie wojny domowej, w latach 1936–1939 zaangażowała się w działalność propagandową. W okresie tym jej pełna pasji, rozsądna i spójna proza oraz przemowy stały się symbolem oporu i waleczności Republiki Hiszpańskiej. Ogromne poparcie społeczne dla niej wynikało nie tylko z umiejętności przemawiania, ale także z osobistego zaangażowania w walkę robotniczą. Przyłączała się do strajkujących pod ziemią górników i stała ramię w ramię z biedakami z madryckich przedmieść, kiedy ich skromny dobytek wyrzucano na ulicę. Przełożyło się to na ogromną popularność jej przemówień w parlamencie.

W słynnej debacie parlamentarnej, do której doszło w czerwcu 1936 roku, La Pasionaria wygłosiła jedną ze swych najsłynniejszych mów, potępiającą działania nacjonalistów i przygotowania do zamachu stanu przy współudziale wojska, kapitalistów i klasy właścicieli przy jednoczesnej bierności rządu.

W 1936 roku La Pasionaria wykonała ogromną pracę agitacyjną, stworzyła najsłynniejsze slogany wojenne: „Lepiej umrzeć stojąc, niż żyć na kolanach” („Mas vale morir en pie, que vivir de rodillas”) oraz „Nie pozwolimy im przejść!” (powszechnie znane „No pasarán!”).

W trakcie wojny została zastępczynią szefa partii – sekretarza generalnego Joségo Díaza. Po porażce wojskowej wyemigrowała do Związku Radzieckiego.

Po 38 latach na emigracji, Dolores Ibárruri wróciła do Hiszpanii po śmierci Franco i wprowadzeniu demokracji. W 1977 roku została ponownie wybrana deputowaną Asturii. Zaczęły ją jednak nękać problemy zdrowotne, przez co musiała zrezygnować ze stanowiska i wycofać się z działalności politycznej. Zmarła w Madrycie w 1989 roku.

Gertrud Pötzinger

Gertrud Pötzinger, urodzona 1 stycznia 1912 roku w Hirschbergu, należała do wyznawców Świadków Jehowy, grupy religijnej prześladowanej przez reżim nazistowski w trakcie II wojny światowej. Przed I wojną światową jej ojciec był patriotą i gorącym zwolennikiem niemieckiego cesarza. Wierzył w Boga i ojczyznę, więc gdy w 1914 roku wybuchła wojna, zgłosił się na ochotnika do wojska. Na skutek okrucieństwa, jakiego był świadkiem na polu walki, jego wiara zaczęła maleć. Po wojnie pracował na kolei, gdzie po raz pierwszy spotkał tzw. Bibelforschern, czyli Świadków Jehowy. Jego córka Gertrud w wieku 13 lat udała się z nim na jedno ze spotkań. Świadkowie Jehowy mieli wówczas w Niemczech ok. 3–4 tysięcy wyznawców, a ich dyskryminacja i stawianie im kryminalnych zarzutów rozpoczęły się już w okresie panowania Rzeszy Niemieckiej.

Po ukończeniu szkoły krawieckiej, Gertrud miała ogromne trudności ze znalezieniem pracy ze względu na swoje wyznanie. Wyjechała szukać pracy na Węgrzech i w Jugosławii, gdzie spotkała Martina, za którego później wyszła za mąż.

Świadkowie Jehowy zostali oficjalnie zdelegalizowani w Niemczech w 1933 roku, a wszystkie ich broszury spalono. W 1935 roku Gertrudę Pötzinger aresztowało Gestapo. Odmówiła jednak podania informacji na temat tajnych dokumentów i tajnych stowarzyszeń Świadków Jehowy. Gestapo próbowało wymusić na niej zeznania w trakcie niezliczonych przesłuchań oraz skłonić ją do podpisania dokumentu zakazującego głoszenie własnej religii. Odmówiła zdradzenia swoich „braci i sióstr”, w związku z czym w 1941 roku została deportowana do obozu koncentracyjnego Ravensbrück. W międzyczasie jej mąż Martin został internowany do obozu Mauthausen, gdzie przetrzymywano wielu Świadków Jehowy. Dzięki własnej determinacji i po licznych interwencjach, po zakończeniu wojny Gertrud udało się odnaleźć męża. Podróżowali później przez 31 lat po Niemczech, głosząc przesłanie Świadków Jehowy (Füllberg-Stolberg, 1994).

Johanna Majewska

Johanna. Cała moja rodzina pochodzi ze Zgierza. Z dziada pradziada. Moja prababcia z domu Rej, tak jak ten nasz Mikołaj. A dziadek mój pochodzi z Łotwy, z Rygi. Był wielkim dziedzicem. No i przyjechał do Polski z panem Possentem, wielkim fabrykantem z Anglii. Razem studiowali. I zapoznał moją biedną babcię, która była przepiękna, wrócił na Łotwę, pożegnał się i zakochał i został. No to tylko mój dziadek z Łotwy. A ja z dziada pradziada pochodzę ze Zgierza. I, proszę pani, nie możemy być Niemcami, jak mamy korzenie z Polski [podniesionym głosem – I.B. K.]. (...) No, później przyszły ciężkie czasy, bo mój dziadek się nazywał

Johann Ernest Rosenberg, więc Niemcy uważali, że to jest Żyd. No i były wielkie nieprzyjemności z Niemcami, a rozpoczęły się wtedy, kiedy w 42 roku wywieziono mojego ojca do Niemiec. I on stamtąd uciekł. (...) I wtedy zaczęły się rewizje i do dziadka się przyczepili. I trzymali go kilka razy tu w Łodzi na Anstadta. Tam było gestapo. No i wzywali go, była Wielkanoc i on po Wielkiej Nocy miał się zdecydować (a był ewangelikiem) – czy przyjmie Volkslistę, czy jest Żydem. No i w pierwszy dzień Świąt dostał wylewu i zmarł z tego właśnie. Myśmy zostały: babcia, mama i ja. Ojciec już do nas nie wrócił. (...) Zapoznał panią z Grodna – młodą dziewczynę. Miłość, wziął rozwód z mamą. Tak, że myśmy zostały we trzy: babcia, mama i ja. (...)

Po 1945 roku źle się wiodło. Jakaś taka nienawiść była między ludźmi. Przecież przed wojną, jak moi rodzice wyjeżdżali, powiedzmy, tak na urlop, to nie jeździli daleko, tylko do Łuźmierza, do Rosanowa. Tam bogaci Żydzi z Łodzi wynajmowali. No to towarzyszyło się wszystko: Polak, Niemiec, Żyd. Wszystko było razem, nie było osobno. A później się zrobiła taka nienawiść. (...) No i ciężko było. Była nienawiść. Ja rozumiem, że naprawdę krzywda się działa podczas okupacji, bardzo duża krzywda. Ale ci, co tą krzywdę robili, zdążyli uciec. A zostali niewinni ludzie. No i tak: szłam do szkoły, były śniegi takie wielkie, no chcieli przejść, to mnie przewrócili, to mnie kopnęli. No, w szkole tak samo: „Szwabra, Niemra, masła się nachlała”. A ja masła nie widziałam, wie pani, bo jak ktoś tam coś miał, jakiś olej rzepakowy... Podczas okupacji chleb się smarowało olejem. (...)

A ja wam opowiem takie zdarzenie: było przed Bożym Narodzeniem. Mieszkaliśmy na tym strychu tam. Zimno było. Była tylko taka koza, taki piec. (...) Tak siedzieliśmy i babcia mówi do mojej mamy: „Co my teraz zrobimy? Nie ma nic: ani mąki, ani cukru, ani chleba. No nic nie ma. Co my zrobimy?”. Mama mówi: „To może ja pożyczę gdzieś”. Poszła do jednej ciotki, poszła do drugiej. To niby wszystkie takie przybrane ciotki. No i ta dała trochę cukru, ta dała trochę tego, no i siedzimy. Co to będzie? No i jest ta Wigilia, a tu nie ma nic! Nawet kawałka chleba nie ma. Okno zamrożnięte. Ja tylko chuchelek zrobiłam taki. Zimno, siedzimy, czekamy. No i moja mama mówi: „Boże, jeżeli jesteś w niebie, to pomóż. Mnie to już nie pomagaj, temu dziecku pomóż”. Babcia mówi: „A co ty się modlisz? Jakby Bóg tak naprawdę nas kochał, to by nam takiej krzywdy nie zrobił”. Mama mówi: „Nie mów tak! Może akurat ten Bóg jest”. No i siedzimy, ciemno się zrobiło od razu. A myśmy tych lokatorów, co tam mieszkali, nie znali. Tylko tego Gospodarza. Gospodyni też pochodziła z Niemców. Od razu ktoś puka do drzwi. Babcia mówi: „O, Jezus”. Myśmy się ciągle bały. No i puka [rozmówczyni jest wyraźnie wzruszona – I.B. K.] i moja babcia uchyliła drzwi i taka ręka się wsunęła – w papier, w tapetę owinięta paczka – ta ręka tak wsunęła tą paczkę. Babcia już chciała wyjrzeć, w korytarzu ciemno. Tylko powiedziała: „Dziękuję” i zamknęła te drzwi. I było pół chleba, było jabłko, było parę cukiereczków, był

kawałek słoniny, ale taki duży. To była nie taka słonina nie do topienia, tylko do krojenia. Była taka jakaś dziwna ta słonina. Parę orzeszków i taki kawałeczek ciasta drożdżowego. Moja mama mówi: „Widzisz?” I od razu nie były obie głodne. Wszystko mnie dawały. One nie chciały. One nie głodne, nie. I od razu żeśmy ten chleb podzieliły. Te bochenki takie duże – to pół było. I żeśmy podzieliły ten bochenek. To było na pierwsze święto i na drugie. I to ciasto ja też powiedziałam, że ja nie będę jadła, jeżeli one nie zjedzą. (...)

Widzi pani, jak to było? W samą Wigilię cieniusińko już było. Wielki ból żeśmy przeszły z mamą. I to ja do dzisiaj jak widzę psa, że idzie i szuka, to wchodzi do rzeźnika. Przedwcześniej idę do Polo proszę pani, stoi pudelek, szary pudel. Wygryzał coś z lodu. Tam ktoś coś wyrzucił, on drapał, gryzł z tego lodu. Mówię: Boże. Weszłam do rzeźnika i mówię: „Pani mi da parówkę jedną”. Pani Ania mi dała tą parówkę, zapłaciłam, wyszłam, podzieliłam mu, a on tak połknął z miejsca. (...) Strasznie boli w żołądku, w ustach się woda zbiera, kwaśna woda i strasznie jest człowiekowi, jak on jest głodny. A ja przecież rosłam. Ja jak pierwszą miesiączkę dostałam, to miałam prawie 17 lat. Bo byłam taka chuda, taka cienka byłam i niedożywiona, wie pani. Ale to było, minęło, zrobiło się teraz lepiej. Mam te 840 złotych. Wszystko zapłacę, nie mam długów nigdzie. Gaz zapłacony, światło. Przychodzi listonosz. Wychodzi – ja już papiery mam naszykowane. Na drugi dzień jestem w banku. Wszystko zapłacę. Jeszcze do apteki te 150 zł zapłacę za te leki i proszę pani, rozdzielam sobie, co mi zostało¹².

Postscriptum

Zacytowane wyżej herstorie zostały zebrane w ramach projektu „Women, War and Peace”. Zespół jego pomysłodawczyń i pomysłodawców zakładał, że powstanie projekt upamiętniający 70. rocznicę zakończenia II wojny światowej, który zwróci uwagę na rolę kobiet w konfliktach zbrojnych. Tymczasem sytuacja w Europie zaczęła się zmieniać. Jesteśmy obecnie świadkami szeroko rozumianej radykalizacji życia społeczno-politycznego oraz kształtowania się „tożsamości budowanej w opozycji do Innego” (Konopacki, 2005: 180–200). Ma to odniesienie głównie do tożsamości narodowej, odwoływania się do idei narodu, ale także do kryzysu demokracji, podsycającego ksenofobię, homofobię i transfobię.

W projekcie „Women, War and Peace” podejmowana była refleksja nad rolą kobiet w promowaniu aktywnej postawy obywatelskiej, solidarności społecznej i zaangażowania społecznego oraz podtrzymywana pamięć o przeszłości, ale w taki sposób, aby wyjść poza przeszłość i budować przyszłość.

¹² Wywiad przeprowadzony 13.02.2010 roku przez Inę B. Kuźmę i Agnieszkę Iwaszkiewicz.

Idea równości płci, będąca jedną z podstawowych zasad Unii Europejskiej, oraz swoiste europejskie dziedzictwo społeczne zakłada, że rola kobiet jest kluczowa, nie podrzędna. Kobiety uczestniczą w przemianach demokratycznych, walczą o poszerzenie praw dla grup dyskryminowanych i wykluczonych, przekazują język, tradycje, zwyczaje i pamięć. Są to podstawowe składniki niematerialnego dziedzictwa kulturowego i tożsamości w sferze publicznej. W sytuacji ograniczonej demokracji to właśnie dzięki pracy kobiet na niwie kulturalnej społeczeństwa mogą zachować swoją tożsamość i odwoływać się do wartości przekazywanych przez kobiety, które wykraczają poza dom i rodzinę i odnoszą się do szerszej społeczności.

Można zatem dokonywać symbolicznej analizy wojny jako sprawy kobiet – zarazem ofiar, jak również zaangażowanych w nią „aktywistek” (żołnerek, bohaterek, bojowniczek). Projekt pomógł także zrozumieć mechanizm kreowania Innego. W tym przypadku przykładem owego Innego jest kobieta – wykluczona z głównej narracji, poddana przemocy. Dzięki działaniom edukacyjnym, badawczym, pisarskim czy artystycznym, Inny zaczął być uobecniany w dyskursie współczesności jako protagonista/-ka i podmiot, a nie obiekt działań i wpływów. Ukazywany był jako istota przeżywająca i doświadczająca, która zostawia po sobie świadectwo. Co za tym idzie, mechanizm tworzenia Innego pozwala przełamać dychotomie: prywatne – publiczne, pojedyncze – zbiorowe oraz subiektywne – obiektywne, kategorie istotne dla ujęcia intersekcyjnego¹³ zarówno z zakresu herstorii, jak i tożsamości europejskiej.

¹³ Intersekcyjność (ang. *intersectionality*) – do dyskursu akademickiego pojęcie wprowadziła Kimberlé Williams Crenshaw w latach 70. XX wieku, a upowszechniło się ono pod koniec lat 80. XX wieku wraz z „czarnym feminizmem” i jego krytyką esencjalizmu. W przypadku przecinania się kilku rodzajów dyskryminacji nie mówimy o ich sumie, ale o współoddziaływaniu, np. doświadczenia kobiety Azjatki nie można analizować, rozpatrując oddzielnie kategorie rasy i płci. Zob. Crenshaw, 1989; 1991.

Szkic piąty

KONFLIKTY PAMIĘCI I DOŚWIADCZENIA GENDERYZACJA I INTERSEKcjONALNOŚĆ W POLSKIEJ POLITYCE PAMIĘCI

W tym szkicu chcemy zająć się pluralistyczną pamięcią genderową oraz doświadczeniami i ich funkcjonowaniem w kontekście społecznej i politycznej radykalizacji. Przypadków do analizy dostarcza nam sytuacja w Polsce w zestawieniu z tendencjami panującymi szerzej na świecie. Taki obszar badawczy, jak i kierunek interpretacji, wynikają po pierwsze z tego, iż w polskich badaniach nad polityką pamięci perspektywa intersekcyjna, a zatem uwzględniająca także perspektywę gender, traktowana jest marginalnie; po drugie, sama kategoria gender nie należy do mainstreamowych paradygmatów w polskim dyskursie publicznym; po trzecie zaś, Polska jest interesującym przykładem kraju transformującego się w czasie zaledwie jednego pokolenia (po 1989 roku), odnotowując przejście od ustroju centralnie sterowanego państwa komunistycznego ku państwu demokratycznemu. Choć nie można powiedzieć, że jest to transformacja ewolucyjna czy postępową. Społeczeństwo polskie w trakcie owej zmiany musiało mierzyć się z przeciwstawnymi przekazami, konkurencyjnymi wizjami przeszłości, teraźniejszości i przyszłości oraz własnymi mitami. Stąd nasza teza, że zmiana tego typu, jaką obserwujemy w polskim przypadku, nie należy do procesów postępujących równomiernie – jako stabilna transformacja ku zmianie. Polega raczej na dobudowywaniu do istniejącego już kulturowego rdzenia nowych elementów, które zmieniają istniejącą perspektywę.

Jako mieszkańcy świata Zachodu przeżyliśmy ostatnie 30 lat w atmosferze integracji (UE, strefa Schengen, strefa euro itp.). Łączyło się to z globalizacją, otwarciem granic oraz wszechobecnym przepływem ludzi, kapitału i technologii. Ów formalny wymiar otwarcia wiązał się także z otwartością na inność i różnorodność. Od czasu kryzysu finansowego w 2008 roku sytuacja ta ulega zmianie i mamy do czynienia z permanentnymi kryzysami w każdej dziedzinie życia, rosnącym poczuciem niepewności oraz nabrzmiewaniem fali szeroko pojętej nietolerancji, a także konkretnym wymiarem działań politycznych, jak np. Brexitem.

Martin Buber pisał, że rozwój ludzkości to naprzemienne okresy zadowolenia, kiedy ludzie czują się bezpieczni i jasno widzą przyszłość, oraz bezdomności, kiedy czują się niepewni jutra i pełni lęku. Współczesny świat wkroczył w czas bezdomności (Buber, 1965), jakkolwiek wolimy nazywać go kryzysem. Ta symboliczna bezdomność objawia się radykalizacją życia społeczno-politycznego, ksenofobią, rasizmem, homofobią i przemocą w sferze publicznej. W takiej rzeczywistości także podejście do pamięci ulega transformacji i właśnie radykalizacji. Z tego tła wyrastają następujące, ważne dla naszych badań, pytania: Czy kwestia płci (genderyzacja pamięci) w konstruowaniu i upamiętnianiu ma związek z radykalizacją życia politycznego, której doświadcza współczesna Polska? Czy pamięć o kobietach w sferze publicznej również się radykalizuje i ulega polityzacji? Jak działają ruchy kontestujące nurt radykalnej pamięci narodowej? A wreszcie, jak za sprawą dyskursów i działań pamięci alternatywnej kształtuje się pluralizm polskiej pamięci zbiorowej?

Genderyzacja pamięci/Nowa genderyzacja doświadczenia

Pojęcie genderyzacji doświadczenia przynależy do tego samego szeregu pojęć, co np. genderyzacja pamięci, ciała, opieki itp. Oznacza zatem typ analizy zjawisk społecznych traktowanych jako konstrukcje oparte na koncepcji płci kulturowo-społecznej. Genderyzacja tego typu stanowi jeden z punktów widzenia, jaki można przyjąć, gdy analizuje się współczesne polityki pamięci, rozumiane zarówno jako narracje oficjalne, wiodące, jak również jako narracje oddolne, alternatywne czy swoiste, specyficzne, związane z różnymi ruchami społecznymi, mniejszościami, czy m.in. z ruchami kobiecymi.

Nowa genderyzacja doświadczenia wchodzi rzecz jasna w dialog z postfeminizmem, z II, a także III falą feminizmu. W przypadku II fali chodzi o kluczowy koncept, jakim było obecne już w dyskursie naukowym doświadczenie kobiece. Teoretyczki III fali rozpoznały jednak

w pojęciu kobiecego doświadczenia „podejrzany koncept”, [który] opiera się na głosach krytycznych nadchodzących z dwóch stron: poststrukturalizmu, uznającego zarówno doświadczenie, jak i podmiotowość za efekty dyskursywne, oraz teorii postkolonialnej, wskazującej na to, że owo pojęcie zapoznaje różnice między kobietami i funkcjonuje jako hegemoniczna norma (Sieracka, 2015: 76–77).

W postfeminizmie kwestia doświadczenia powróciła, lecz zarazem sprywatyzowała się i uległa daleko posuniętej indywidualizacji (nastąpiło bowiem odejście od dawnego hasła „prywatne jest polityczne”). Wiąże się to z koncepcjami stojącymi za zachodnią, neoliberalną demokracją. Także dawny język

feministyczny wyzwalania się spod opresji i zrzucania z siebie roli ofiary przez kobiety, przestał być przystający do doświadczenia części kobiet utożsamiających się z wartościami owego systemu polityczno-ekonomicznego. Kobiety te negują „retorykę wiktylizacji”, nie chcą artykułować doświadczenia opresji, traktując tego typu dyskurs „jako próbę zrzucenia odpowiedzialności za własną nieporadność, lenistwo, złe wybory na czynniki zewnętrzne, a bycie ofiarą utożsamia[ją] z zawinioną, osobistą porażką. Wiąże się to również z neoliberalnym imperatywem sukcesu, który w postfeministycznym dyskursie przybiera postać sloganów takich jak *girl power* czy *You go, girl [...]*” (Sieracka, 2015: 79). Owe gesty odrzucające postrzeganie kobiet jako ofiar współwystępują także ze współczesnym powrotem do idei różnicy i bycia odmienną, czerpania z tego własnej indywidualnej siły, lecz także przyjemności. Obecna popularność upłciowionego kobiecego doświadczenia pokazuje, że najpewniej odrzucenie tego konceptu w ramach III fali mogło być zbyt pochopne. W ten sposób zapomnieniu uległo jedno z ważniejszych egzystencjalnych doświadczeń kobiet. Powraca ono, wydobywając na jaw potrzebę doświadczania przez kobiety m.in. ich cielesności, fizyczności i obecności. Kobieta w postfeminizmie nie jest obiektem obserwacji czy cudzego działania, lecz *agentem* owego układu, aktywnym podmiotem, jako że dysponuje rozmaitymi taktykami – od obronnych po afirmujące taką sytuację we własnym celu. Mimo to doświadczanie własnej cielesności przez kobiety jest podszyte ambiwalencją. Kobiece ciało – główny element różnicy i klucz doświadczeniowy – może stać się czasami pretekstem do wykluczenia. Chcemy jedynie wskazać na wszelkie dwuznaczności interpretacyjne i co może oznaczać wprowadzenie opowieści o kobietach do sfery publicznej.

Doświadczenia i pamięci wychodzące z cienia jako dywersyfikacja sfery publicznej

Według Seyli Benhabib istotne znaczenie dla postulatów emancypacyjnych, w tym emancypacji pamięci, *gendering memory*, jak również genderyzacji doświadczenia, może mieć krytyczna teoria działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa. Przy czym przez politykę emancypacji rozumiemy nastawienie na wyzwolenie jednostek i grup dotkniętych społecznymi ograniczeniami, które ciąży na ich szansach życiowych, oraz zniesienie asymetrycznych relacji społecznych i różnic powodujących podziały na: rządzących i rządzonych, narody bogate i biedne, współczesne i przyszłe pokolenia, kobiety i mężczyzn, rasy białe i kolorowe, nadzorowanych i nadzorujących, infantylnych i dojrzałych i tym podobne. Zaletą teorii Habermasa jest relatywizacja sztywnego podziału na prywatne i publiczne, dopuszczająca przy tym możliwość przeformułowania tego podziału w sytuacjach, gdy można

wykazać jego opresyjny charakter. A tego właśnie dowiodły ruchy feministyczne, które w podziale na prywatne i publiczne upatrują fundament dyskursu dominacji, uzasadniający opresję i eksploatację kobiet w sferze prywatnej (Benhabib, 2005: 87). Tymczasem proponowany przez Habermasa model dyskursywny, określający sferę publiczną, wychodzi od egalitarnej normy wzajemności i projektuje demokratyzację norm społecznych¹, w tym także tych dotyczących rodziny i płci (Frazer, 1987: 31–56).

Wspomniany model Habermasowski, umiejscawiając dyskurs w porządku poprzedzającym podziały na to, co prywatne i publiczne, implikuje też przeobrażenie obu tych obszarów. Gdy w demokracji parlamentarnej zawłaszczona przez komercyjne i podlegające naciskom media i grupy biznesowe nie ma przestrzeni do podjęcia kwestii kobiecych w dyskursie publicznym, ich rozwiązanie zależy od decyzji władz, które z kolei zawłaszczają kwestie podnoszone przez feministki, obrońców praw zwierząt czy mniejszości seksualne i roszczą sobie prawo do decydowania o nich. Dlatego właśnie, według Benhabib, feministki powinny z teorią Habermasa wejść w dialektyczne przymierze (Benhabib, 2005: 87). Brak przestrzeni dla upublicznienia ważkich społecznie kwestii podnoszonych przez feminizm i domagających się prawnych rozwiązań, sprawia, że rozwiązania proponowane przez feministki albo zbliżają się do perspektywy liberalnej (Rosemarie Tong), albo do moralnego autorytaryzmu będącego odwróceniem postaw patriarchalnych (Catharine McKinnon czy Bethke Elshtain). Można zatem odnieść mylne wrażenie, że między tymi światopoglądami istnieje próżnia, tymczasem owa przestrzeń „pomiędzy” stanowi obszar funkcjonowania szeregu mniej radykalnych i mocno zróżnicowanych postaw i poglądów mieszczących się w szeroko pojętej myśli feministycznej.

Według Habermasa na poziomie pluralistycznej sfery publicznej procesy komunikacyjne przebiegają w postaci żywiołowych „strumieni komunikacji”, których nie da się do końca zorganizować. Te obszary sfery publicznej wraz ze światem życia tworzą spontaniczne artykulacje problemów pojawiających się w przestrzeni społecznej, które o ile mają odpowiednią wagę i zasięg, zyskują rangę problemów politycznych i stają się częścią zorganizowanych dyskursów publicznych, zmierzających do ich rozwiązania. Dlatego sfera publiczna ma u Habermasa dwa obli-

¹ Chodzi tu o przemówienie i zaistnienie na swój specyficzny sposób w przestrzeni publicznej (Göle, 2016: 69). Jest to przestrzeń publiczna, ale dzięki takim gestom odzyskania głosu staje się coraz bardziej wspólna, w sensie – podzielana, i tym bardziej może się taką stać, im więcej Innych wypełnia ją i jest w niej widocznymi – wszyscy na tych samych prawach. Dochodzi zatem do tego „behawiorystyka społeczna” (pojęcie własne), czyli kto i jak występuje w przestrzeni i działa w niej – czyli wchodzi z wybranym rodzajem i repertuarem działań, zachowań, gestów, oralności wraz z określonymi artefaktami, przeistaczając dzięki temu konkretną topografię oraz wywołując określoną reakcję.

cza. Pierwsze – „anarchistyczne”, związane ze światem życia, w którym dyskurs publiczny ulega zniekształceniom płynącym np. z nacisków władzy politycznej, uwarunkowań ekonomicznych, medialnych, czy nierówności. Dyskurs ten jest bogaty w różnorodność i otwarty na przeobrażenia. Na jego podstawie dopiero mogą kształtować się uporządkowane publiczne formy dyskursywne – czyli drugie oblicze sfery publicznej, które regulują proceduralnie funkcjonujące problemy za pomocą racjonalnego wyjaśnienia i wykładni prawnej² (Habermas, 2005: 337).

Konflikt pamięci czy pluralizacja pamięci?

Zagadnienie konfliktów pamięci to jeden z bardziej wyraźnie zarysowanych obszarów badawczych we współczesnych polskich dyskursach pamięci. Ich przejawem jest między innymi nurt herstoryczny odnoszący się do odkrywania zapomnianej historii kobiet oraz przywracania im należnego miejsca w sferze publicznej, co przekłada się bezpośrednio także na kwestie tożsamości społecznej, narodowej i polityki historycznej.

Interesują nas tu związki między konfliktem a pluralizmem, co chcemy ukazać na przykładzie wybranych prac i akcji herstorycznych, głównie polskich i Polski dotyczących. Chcemy także zastanowić się, na ile to podejście badawcze tworzy swoistą cezurę w wyobrażeniu o pamięci i przeszłości rodzimej. Zadajemy przy tym pytanie, czy herstorie wpisują się w owe konflikty? Czy zatem plasują się po którejś stronie istniejących sporów? Czy budują własny „front”? Może jednak – przez to, że zajmują się kobietami, zarówno tymi z „prawej”, jak i z „lewej” strony (gdy poszczególne segmenty rynku politycznego i ideologicznego tworzą własne herstorie i aktywizm kobiet) – są marginalizowane. A zatem nie liczą się dla mainstreamu jako nie dość „poważne”, by toczyć z innymi mikronarracjami walkę o pamięć i upamiętnienie. Ewentualnie są zaprzeczeniem dyskursu „walki” i „rywalizacji” o pamięć. Można byłoby je wówczas postrzegać jako próbę budowania owego wspomnianego pluralistycznego porządku pamięci, będącego przeciwwagą dla narracji konfliktu wyobrażeń przeszłości, funkcjonującego we współczesnej polskiej sferze publicznej. Odwołując się do różnorodności i wielości perspektyw, herstoria czyniłaby więc polską sferę publiczną mniej spolaryzowaną i dualną. Czy do tego nie byłoby jednak potrzebne słuchanie się nawzajem? Trudno jednak wskazać sytuacje, gdy strony biorące udział w rywalizacji i konflikcie słuchają siebie.

² To oblicze sfery publicznej bliskie jest Habermasowskiemu idealnemu modelowi komunikacji. Ten drugi typ sfery publicznej nie żyje jednak własnym życiem, oparty jest bowiem na owym „anarchicznym” obliczu dyskursu, w którym opinia publiczna kształtowana jest w sposób nieformalny.

Punktem wyjścia naszych rozważań jest traktowanie pamięci jako otwartego na różnego rodzaju zabiegi rezerwuaru, gdy pamięci zbiorowe raczej rekonstruują niż rejestrują przeszłość ze względu na rozmaite cele (w tym wynikające z konfliktów pamięci) spełniane przez grupę. Konflikty odsłaniają „linie podziałów na tle interpretacji i oceny przeszłości, istniejące wewnątrz różnych grup społecznych i państw, jak również w przestrzeni międzynarodowej. Ujawniają mity i stereotypy oraz luki i deformacje w myśleniu o przeszłości, a także ideologie poddane konfrontacji. Ten rodzaj napięć wiąże się z konkurencyjnością pamięci (nie tylko na temat przeszłości, albowiem przekłada się to również na współczesność), rywalizacją między różnymi obrazami współistniejącymi wewnątrz grupy oraz odróżnianiem „swojskiego” od „innego”. Przekłada się to na wytyczenie czy umocnienie symbolicznych i fizycznych granic między grupami, na włączanie i jednocześnie wykluczanie ze wspólnot (w tym na podziały wewnętrzne), na selektywną pracę pamięci i myślenie mityczne (Stomma, 2002)³. W ten sposób dokonuje się reifikacja tradycji i pamięci w wartości fundamentalne dla grupy, w sensie – niepodważalne i stojące na straży jej spójności. Opowieści konkurencyjne są odrzucane lub reinterpretowane ze względu na cel społeczności. Jest nim zachowanie wspólnoty i stabilności, utrzymanie się zatem we własnych ramach, podtrzymywanie pracy nad samoidentyfikacją.

Opisane mechanizmy sprzyjają radykalizacji pamięci grup na temat samych siebie oraz na temat innych. Dowodem na stopień radykalizacji jest odrzucająca, wyśmiewająca i pomniejszająca reakcja grupy mainstreamowej – dominującej, na występowanie tzw. przeciw-pamięci i przeciw-historii. Twierdząc za Michele Foucault, tego typu kontr-narracje oznaczają oddolne historiografie grup wykluczonych czy mniejszościowych bądź marginalizowanych (Foucault, 1998). Alternatywne obrazy przeszłości i wywrotowe epistemologie pamiętania (Gajewska, 2012: 13–30) są zatem, po pierwsze – reakcją na selektywność i pryncypialność cechujące mainstream wobec przeszłości i pamięci, a po drugie – także oznaką pluralizacji pamięci, przejawiającej się w postaci rozmaitych mikronarracji (Korzeniowski, 2015: 133–152).

³ Zostało ono opisane przez XX-wiecznego polskiego antropologa kultury Ludwika Stommę, jako izolacja świadomościowa. Polega ona na interpretacji zarówno tego, co przybywa jako nowe do grupy, jak również tego, co grupa zgromadziła jako swoją tradycję, zgodnie z wymogami integralności i ważnych dla niej ideologii. Ideologia – rozumiana przez Stommę jako myślenie mityczne – nie pokrywa się z empirią, w tym z doświadczeniem własnym członków społeczności. Doświadczenia jednostkowe są bowiem poddawane procesowi redukcji do pożądanego i istotnego dla przetrwania grupy kulturowego sensu (skupionego w micie czy w mitach). Dla tego typu rozumowania nie jest istotne znaczenie wypływające z istoty danej rzeczy czy sytuacji, jako że poznanie istoty rzeczy nie jest charakterystyczne dla izolacji świadomościowej. Ważniejsze jest, na ile owa rzecz czy sytuacja wpisują się w wyobrażenia własne grupy o świecie, sobie oraz innych.

Przykładem działania tego mechanizmu – bliskim nam ze względu na to, że dotyczy herstorii łódzkiej – jest współczesny spór dyskursywny dotyczący kwestii organizacji Marszu Głodowego w Łodzi, który odbył się 30 lipca 1981 roku. Jest to wydarzenie, które upamiętnia od 2018 roku Fundacja Łódzki Szlak Kobiet, organizując w kolejne rocznice specjalny tematyczny spacer. W 2019 roku do Łodzi przybyła jedna z organizatorek Marszu, przemawiająca na nim publicznie – Janina Kończak, działaczka ówczesnej Solidarności. Marsz ten był jedną z największych w PRL manifestacji społeczno-politycznych, angażował znaczną liczbę przede wszystkim kobiet z całego miasta (uczestniczyło w nim ok. 50 tysięcy osób). Był to protest przygotowany przez łódzką Solidarność. Członkinie Fundacji Łódzki Szlak Kobiet – dzięki mediom społecznościowym – dotarły do wspomnianej byłej działaczki komitetu regionalnego Solidarności w Łodzi, w tamtym okresie pracownicy przedsiębiorstwa Stomil.

Jej rola podczas przygotowań marszu była czynna – namawiała pracowników w różnych zakładach pracy do przyłączenia się do wydarzenia, a także przemawiała podczas niego. Była zaangażowana politycznie w działalność opozycyjną, a po udziale w marszu spotkały ją represje. W następstwie m.in. internowania i innych szykan, w tym niszczących atmosferę wokół niej i jej rodziny, opuściła Polskę, emigrując do Francji. Zaangażowanie Janiny Kończak w marsz, przypominane od 2018 roku, spotkało się z reakcją dawnych działaczy lokalnych organów Solidarności. Ich losy potoczyły się inaczej; mimo represji, jakie ich też dotknęły, w tym ciężkich, nie zrezygnowali z działalności opozycyjnej w kraju (choć Kończak we Francji również angażowała się w pomoc opozycjonistom w PRL) i z biegiem czasu weszli do polityki w okresie potransformacyjnym. Te osoby to były prezydent Łodzi – Jerzy Kropiwnicki oraz Andrzej Słowik – w latach 90. XX wieku wielokrotny wiceminister, sprawujący też różne funkcje w ambasadach Rzeczypospolitej Polskiej w latach 2000. Wspomnienia Kończak dotyczące organizacji marszu, jego przebiegu i udziału w nim, ujawnione przy okazji pobytu w Łodzi w 2019 roku, bardzo mocno nagłośnione przez prasę, również ogólnopolską, spotkały się z silnym oporem wymienionych wyżej polityków. Szczególnie Kropiwnicki był zdania, czemu dawał wyraz we własnych mediach społecznościowych, iż Kończak oraz Fundacja wypaczają pamięć marszu, nadinterpretując rolę działaczki. Interpretacja Kropiwnickiego zmierza ku marginalizowaniu jej roli oraz roli kobiet w ogóle w tym wydarzeniu⁴.

⁴ Zob. materiały tworzone m.in. przez samych protagonistów i protagonistki owej symbolicznej konfrontacji na temat udziału, roli i zaangażowania poszczególnych aktorów w marsz, a także teksty prasowe:

strona facebookowa Jerzego Kropiwnickiego, <https://www.facebook.com/KropiwnickiJerzy/posts/1145949215611950/>; strona internetowa Jerzego Kropiwnickiego, <https://jerzykropiwnicki.wordpress.com/2018/07/31/31-07-2018-marsz-glodowy-post-scriptum-2/>;

Pluralizacja, a zarazem radykalność w dążeniu do odzyskania przestrzeni i głosu cechują wspomniane kontr-pamięci i kontr-historie. Również tworzone przez ruchy mniejszościowe, w tym także przez grupy kobiece. Owe środowiska w Polsce, najczęściej związane z organizacjami pozarządowymi oraz ośrodkami akademickimi, zajmują się kwestiami prawnoczlowieczymi, rozwojowymi, świadomościowymi i edukacyjnymi, również badaniami. Cechują się – jak można to ująć, posługując się terminologią antropologii kulturowej – podejściem insidera; w większości bowiem owe historie czy herstorie oraz metadyskursy i polemiki z mainstreamem tworzone są przez jednostki bądź grupy zaangażowane osobiście, w tym intelektualnie, w opis własnych światów na poziomie naukowym bądź w ramach działalności społecznej. W tym kontekście są warte zainteresowania (wybrane) dokonania z terenu Polski, rozumiemy pod tym publikacje naukowe, podręczniki, katalogi wystaw artystycznych czy teksty z zakresu edukacji, najczęściej pozaformalnej⁵.

Radykalizm i pluralizm

Polityka historyczna lub polityka pamięci polega na kształtowaniu świadomości historycznej i rozbudzaniu publicznego dyskursu pamięci. Utożsamianie tych pojęć jest często spotykane, a relacje między nimi opisać można za pomocą trzech modeli. Pierwszy diagnozuje, że w polityce historycznej widoczne jest pojęcie szersze, które kontroluje pełen polityczny obraz świata, podczas gdy polityka pamięci odnosi się np. do miejsc pamięci. Model drugi uznaje politykę

B. Rogowska, *Kropiwnicki o obchodach marszu głodowego*, „Gazeta Wyborcza”, 31.07.2018, <https://lodz.wyborcza.pl/lodz/7,35136,23735928,kropiwnicki-o-obchodach-marszu-glodowego-niedlugo-okaze-sie.html>; Radio Łódź, *Były prezydent Łodzi Jerzy Kropiwnicki komentuje Marsz Głodowy Kobiet*, <https://www.radiolodz.pl/posts/46096-rozmowa-z-bylym-prezydentem-lodzi-jerzym-kropiwnickim-o-marszu-glodowym-kobiet>; A. Gronczewska, *Marsz głodowy Piotrkowską*, „Dziennik Łódzki”, 20.06.2010, <https://dzienniklodzki.pl/marsz-glodowy-piotrkowska/ar/296928>; A. Żądło, *Wygumkowana Janina Kończak*, „Newsweek”, 20.07.2020, <https://www.newsweek.pl/polska/spoleczenstwo/solidarnosc-kim-byla-janina-konczak-bohaterka-najwiekszego-protestu-po-sierpniu-80/9pbjby4/>; E. Flieger, *Największa demonstracja PRL wymazana z polskiej świadomości. Bo zrobiły ją kobiety?*, <https://oko.press/najwieksza-demonstracja-w-prl-wymazana-z-polskiej-swiadomosci-bo-zrobily-ja-kobiety/>; E. Kamińska-Buzałek, *Gniew łódzkich kobiet – marsz głodowy w 1981 roku*, Liberté!, <https://liberte.pl/gniew-lodzkie-kobiet/>; hasło „Janina Kończak” w Wikipedii, https://pl.wikipedia.org/wiki/Janina_Ko%C5%84czak/; strona facebookowa Łódzkiego Szlaku Kobiet, <https://www.facebook.com/Lodzki-SzlakKobiet/posts/2524716644279198/>; D. Montean-Pańków, *Wraca pamięć o marszu głodowym kobiet z 1981 roku – największej demonstracji w czasach PRL*, <https://kobieta.onet.pl/wraca-pamiec-o-marszu-glodowym-kobiet-z-1981-roku-najwiekszej-demonstracji-w-czasach-cwkd/fsj>. Materiał autorstwa historyków łódzkich: K. Lesiakowski, G. Nawrot, *Marsz głodowy kobiet*, OBEP IPN Łódź. Komentarze historyczne, <http://www.polska1918-89.pl/pdf/marsz-glodowy-kobiet,6010.pdf/>.

⁵ Zob. Polki. *Patriotki. Rebeliantki*, 2018; Majewska, 2018; Niziołek, 2016; Penn, 2014.

pamięci za opartą na społecznym odbiorze przeszłości, a politykę historyczną utożsamia z oficjalnym, państwowym obrazem historii. Model trzeci odnosi się do wymiaru aksjologicznego i poszukuje źródeł tegoż zróżnicowania w odmiennych doświadczeniach państw, gdzie polityka pamięci odnosi się do „miękkiego” formowania obrazu przeszłości, a polityka historyczna do działań będących próbą „przepisywania historii” i narzucenia społeczeństwu oceny przeszłości (Chwedoruk, 2018: 233).

Polityka historyczna koncentruje się bardziej na przeszłości i stanowi kompleks środków do wspierania konkretnych interpretacji wydarzeń z przeszłości w formie legitymizacji, by osiągnąć polityczne cele. Polityka pamięci instrumentalizuje tę przeszłość w doraźnych celach i służy formowaniu tożsamości. Polityka historyczna wiąże się więc z rolą państwa, a polityka pamięci z rolą aktorów obywatelskich. Taki stan oznaczałby również perspektywę badawczą, gdzie badania nad polityką historyczną koncentrowałyby się na aktorach i ich działaniach, a badania nad polityką pamięci na partycypacji obywateli (Malczewska-Pawelec, Pawelec, 2011: 18).

Termin „polityka pamięci” powstał równolegle w literaturze niemieckojęzycznej i anglojęzycznej. W 1992 roku w USA ukazała się praca antropologa Jonathana Boyarina, który pamięć wiązał z tożsamością, świadomością narodową i państwem – *Storm from Paradise: The Political of Jewish Memory*, gdzie autor pokazał, że polityka historyczna może stać się narzędziem opresji (Boyarin, 1992: 50). W 1993 roku Martha Norkunas wykorzystała w książce *Politics of Public Memory* pojęcie „politics of history” w kontekście tego, co Eric Hobsbawm nazywał „selektywną interpretacją historii”, dokonywaną w imię legitymizacji teraźniejszości, jako ideologię ucieleśnioną w historycznym konstrukcie. Za kontekst służyły tu kolonializm i antropologia, mające uzasadnić wyższość kolonizujących (Norkunas, 1993: 5–9). „Polityka pamięci” miała być ideologią generowaną przez określoną grupę.

Polityka historyczna to finansowanie przez państwo badań naukowych i instytucji zajmujących się pamięcią oraz wspieranie działań edukacyjnych w tym zakresie, przez organizowanie świąt państwowych, definiowanie postaw i wartości, a także etykietowanie bohaterów czy stosowanie polifonii narracji w celu uzyskania pewnych korzyści związanych z rozwojem tożsamości narodowej (Wawrzyński, 2014: 209–228).

Jednym z pól badawczych polityki historycznej i polityki pamięci w naukach społecznych jest feminizm i koncepcja gender, a badania nad historią i partycypacją kobiet w naukach historycznych mają długą tradycję (Chwedoruk, 2018: 254). Do grona prekursorów tych badań zaliczyć możemy Christine de Piazan, której prace z XV wieku ukazywały role znanych w historii kobiet. W Oświeceniu i potem w wieku XIX pojawiały się kolejne prace zarówno w Europie, Turcji, jak

też w Chinach, które uwzględniały problematykę historii kobiet, choć dominowały wśród nich ujęcia nienaukowe. Zmieniło się to po II wojnie światowej wraz z amerykańskimi badaniami historycznymi z lat 40. i 50. oraz z przemianami w latach 60. XX wieku i powstaniem nurtu *Women's history*, który czasowo zbiegł się z II falą feminizmu. Jest to nurt, który stanowi nie tylko pole badawcze, ale i metodologię, gdyż dotąd historia nie tylko pisana była przez mężczyzn, ale i interpretowana w ramach androcentrycznych odniesień (Lerner, 1981: XIV–XV). Miano zatem napisać historię na nowo i na nowo zinterpretować⁶. Joan Scott pisała, że feministyczna historia powinna nie tyle odnosić się do nowej historii kobiet, co do nowej historii w ogóle (Scott, 1986: 1054). Nie chodziło więc tylko o pokazanie, że kobiety były istotnym podmiotem dziejów i o uzupełnienie historii politycznej i społecznej, ale tak jak w przypadku postkolonializmu, o zmiany w samym uprawianiu nauki. Podejście to przez część badaczy zaczęło być traktowane jako subdyscyplina i zyskało miano kluczowej w naszych badaniach i dla tego artykułu historii, która nie tylko jest nurtem naukowym, ale również służy społecznej zmianie. Nurt ten, silnie związany z rosnącą siłą konfliktów kulturowych, wywoływał i wywołuje wiele emocji, do tego stopnia, że odmawia mu się statusu nauki. Teoria gender wpisuje się zatem także w spór związany z polityką historyczną (Chwedoruk, 2018: 256).

W Polsce polityka historyczna to zagadnienie podlegające burzliwym dyskusjom, często postrzegane jako element manipulowania opinią publiczną i przedstawiania historii w określonym, przydatnym elitom władzy politycznej świetle. Pojęcie „polityki pamięci” jest słabiej nacechowane politycznie i tu akcent położony jest raczej na pamięć zbiorową niż na jej upolitycznianie. Aczkolwiek, jak wspomniano, oba te pojęcia bardzo często używane są właściwie zamiennie. Oba także odnoszą się do pojęcia pamięci zbiorowej (Halbwachs, 2008), która choć nie stanowi sumy pamięci indywidualnych, to powiązana jest z tożsamością jednostek i społeczeństw, a przeszłość w naszej pamięci dostosowana jest do naszej tożsamości i wynika z pochodzenia etnicznego, klasy społecznej czy relacji władzy. Jednakże oprócz związków pamięci zbiorowej z tożsamością, istotne są także jej związki z władzą. Pamięć zbiorowa odnosi się bowiem do legitymizacji istnienia danej zbiorowości, jej struktur oraz form władzy politycznej. Panowanie nad czasem i stosunkiem społeczeństwa do czasu jest źródłem władzy i zarazem sposobem jej sprawowania. To władza polityczna określa, co ma być pamiętane i w jaki sposób (Szacka, 2006). Kwestia upamiętniania i podnoszenia tematu udziału kobiet w historii ma zatem polityczne znaczenie.

⁶ Równoległe do zainteresowań kwestiami płci w ramach polityki historycznej można było zaobserwować umocnienie się statusu kobiet w instytucjach historycznych – w 1969 roku zaczął działać Coordination Committee on Women in the Historical Profession, a w 1987 roku The International Federation for Research in Women's History.

W polskiej polityce pamięci od kilku lat możemy obserwować dwa zwroty. Pierwszy polega na wprowadzeniu pamięci alternatywnych, pamięci „wychodzących z cienia”, drugi zaś na radykalizacji pamięci. Dla pierwszego nurtu istotny był przełom lat 80. i 90. XX wieku oraz pierwsza dekada nowego milenium, upływająca pod znakiem rozszerzenia Unii Europejskiej o nowe państwa członkowskie (2004). Były to swoiste kamienie milowe dla kształtowania się owej „innej pamięci”. Dla rozwoju drugiego można wskazać późniejszą dekadę, jak koniec lat 90. XX wieku i początek XXI wieku. Zwroty te naszym zdaniem są wobec siebie lekko przesunięte w czasie, jednak od siebie zależne.

Rewersy i awersy polityki pamięci

Alternatywa – herstorie obywatelskie

Wspomniany pierwszy zwrot pamięciowy to pamięci „wychodzące z cienia”, alternatywne, a przy tym także ukazujące postacie niejednoznaczne, wieloaspektowe i czasem niewpisujące się bezpośrednio w główny nurt pamięci. Przez kontestatorów pamięć taka nazywana jest „złą pamięcią” (Kwaśniewska, Niziołek, 2014) lub przeciw-pamięcią, np. gdy identyfikowano czyny Polaków podczas II wojny światowej nie tylko jako szlachetne i ofiarne, lecz także skalane złem i brakiem solidarności oraz humanitaryzmu (np. wobec Żydów) lub gdy wraz z krajowymi przemianami, skorelowanymi ze zmianami w całym układzie europejskim, dawny „odwieczny wróg” Polski, czyli Niemcy (także według narracji z okresu PRL), zaczął plasować się na pozycji sojusznika i mentora. Od lat 90. XX wieku coraz silniejszy stawał się nurt badań nad pamięcią poddający rewizji zmitologizowaną heroiczną historię. Obecnie ów nurt traktowany jest w Polsce przez oficjalne ośrodki kształtowania opinii publicznej jako niewygodny i szkodliwy, ponieważ „szkaluje” dobrą pamięć i zasługi kraju, oraz zaprzecza re-mitologizacji pamięci. Obserwowana ostatnio radykalizacja pamięci nie jest zatem czymś nowym, lecz traktować ją można jako wzmocnioną reakcję na jawnie występujący pluralizm pamięci, który jest wielogłosowy i funkcjonuje na wielu poziomach, w tym genderowym.

Ujawnienie się pamięciowego pluralizmu sprowokowane było przemianami ustrojowymi, wejściem w nowy polityczny i ekonomiczny układ po upadku komunizmu, czyli oznaczało wyjście poza opresyjny dyskurs ówczesnej władzy. Za początek tej wielogłosowości można jednak uznać lata 70. XX wieku, gdy wyrastać zaczęła opozycja wobec panującego wtedy w Polsce ustroju, tworząc podziemne źródła informacji, a tym samym – interpretacji współczesności i przeszłości. Do pamięci wielogłosowej należy również pamięć o herstorii lokalnej, która ujawniła się po obaleniu komunizmu. Oznacza to bardzo ciekawy nurt w badaniach humanistycznych

i społecznych różnych specjalności (nie tylko zatem podejmowanych przez historyków czy historiografów). Uzupełnia on to, co charakterystyczne dla badawczej i kulturowej (auto)refleksji rozwijającej się w krajach postkomunistycznych. W owym układzie tradycji mitów i pamięci, który proponujemy porównać do patchworka – formy interdyskursywnej i internarracyjnej, wychwycić można również trend herstoryczny. Przejawia się on w pracach dotyczących codzienności życia kobiet (Klich-Kluczevska, 2015) czy w tekstach i badaniach obrazujących szeroko rozumianą działalność społeczną kobiet, ich obecność na niwie publicznej i politycznej, jak i prywatnej oraz rodzinnej od przełomu XIX i XX wieku po czas transformacji 1989 roku. Wybitnym przykładem i kompendium wiedzy nie tylko na temat kobiet w polskich kontekstach, lecz także ukazującym kształtowanie się i rozwój herstorii w polskiej humanistyce, jest cykl *Kobieta i...* pod redakcją Anny Żarnowskiej i Andrzeja Szwarca. Pozycje te wychodziły od lat 90. XX wieku po pierwszą dekadę XXI wieku. Innym przykładem może być działalność publikacyjna państwowego Instytutu Pamięi Narodowej o uprawnieniach badawczych, edukacyjnych, archiwalnych, śledczych i lustracyjnych (Chabros, Klarman, 2014). Nurt herstoryczny, rozwijający się prężnie głównie dzięki zaangażowaniu się w niego kobiecych organizacji pozarządowych, obrósł licznymi wydawnictwami, w tym online, jak też sam tworzy oddolnie herstorię własnego ruchu (Sarata, Struzik, 2020).

Ewa Majewska pisała, iż „polityczna sprawczość przynależy wyłącznie do klasowych czy kulturowych elit, zaś plebejskie sfery publiczne zostały pominięte jako nieposiadające historycznego znaczenia. Z perspektywy klasycznych, liberalno-konserwatywnych ujęć sfery publicznej, wykluczenie grup marginalizowanych, takich jak kobiety, robotnicy, klasy ludowe czy chłopi, jest w zasadzie nieuniknione” (Majewska, 2017: 15). Włączenie, prze-pisanie i wpisanie do sfery publicznej, w tym do sfery pamięci o kobietach, jest charakterystyczne dla tych grup, które ujmują się za różnymi mniejszościami. Tezę Majewskiej, stanowiącą, że „skuteczne przekształcanie społeczeństwa czy budowanie oporu odbywa się raczej w oddolnych niż najbardziej wyedukowanych ruchach [...] zaś męski heroizm i indywidualizm odchodzą do lamusa, ustępując miejsca zwykłym, codziennym i prozaicznym strategiom politycznej sprawczości” (Majewska, 2017: 17–18), potwierdzają założenia twórczyń herstorycznych inicjatyw, m.in. krakowskich, gdańskich, łódzkich czy warszawskich⁷. Te pozarządowe organizacje stoją za oddolnym rozwojem herstorycznej koncepcji i perspektywy. Oddolność nie oznacza jednak działania amatorskiego. To właśnie praca tego typu stowarzyszeń i fundacji wprowadziła herstorię do polskiego dyskursu, z jednej strony – feministycznego i prawnoczwolniczego, stosując często narzędzia partycypacji społecz-

⁷ Krakowska Fundacja Przestrzeń Kobiet, gdańska Metropolitanka, łódzka Fundacja Łódzki Szlak Kobiet oraz warszawska Feminoteka czy Fundacja STER.

nej, z drugiej zaś – publicznego i edukacyjnego. W procesie tym dorównywały one zawodowym badaczom i badaczkom. Organizacje pozarządowe z czasem sprofesjonalizowały się na poziomie kwestii organizacyjnych oraz strategii w dostępie do sfery publicznej, by wytyczyć w niej przestrzeń pamięci o kobietach, posługując się w tym celu także odpowiednim językiem. Strategie NGO'ów polegają zatem na permanentnej herstorycznej edukacji pozaformalnej (dopełniając w tym zakresie klasyczny i tradycjonalistyczny przekaz szkolny) i popularyzacji postaci kobiet. Organizacje nie odnoszą się jednak wyłącznie do istniejących już mitów czy symboli kobiecych, by je potwierdzać czy dekonstruować, lecz sięgają do nowej wiedzy i nieznanych postaci. Są one trudno uchwytnie, oparte na pamięci subiektywnej, często skażonej traumą czy wyparciem (Fabiaszek, Brzezińska, Owsinski, 2016), wstydem czy winą (Gilbert, 2003: 1205–1230) (Matos, Pino-Gouveia, 2019: 299–312), stosując metody i metodologie z zakresu *oral history* i *storytellingu*. Wchodzą w sferę doświadczeniową kobiet, emocjonalną i biograficzną oraz tożsamościową na poziomie lokalnym – identyfikacji z własną miejscowością poprzez opowiadanie o określonych postaciach, lokowanych w określonych kontekstach, w tym przestrzennych i czasowych, z reguły miejskich. Projekty te mają charakter zarazem interdyscyplinarny, jak też intersekcyjny; odkrywane biogramy kobiet ukazują często mechanizm krzyżowego wykluczenia i indywidualnych taktyk przekraczania barier społecznych (z tej perspektywy można patrzeć zatem na przykłady bohaterek np. Łódzkiego Szlaku Kobiet: Marii Eugenii Jasińskiej, Zofii Hertz, Miriam Ulinower, Haliny Szwarc-Kłęb, Katarzyny Kobro) (Furgał, 2015).

W tradycyjnych praktykach upamiętniania to słynna osoba, tzn. jej pomnik czy nazwanie jej mianem fragmentu przestrzeni, nobilitowała miejsce i je wyróżniała. W lokalnych praktykach herstorycznych rzadko jednak udaje się wprowadzić do nazw miejsc publicznych nazwiska kobiet⁸ wychodzących poza listę już uznanych, jak noblistki, powszechnie znane twórczynie itp. – istniejące w kanonie np. wiedzy szkolnej, a to też istotne. Nieczęsto zatem decydenci sięgają po nazwiska kobiet niehonorowanych oficjalnymi zaszczytami, lecz które zostawiły po sobie także ważną spuściznę w postaci działań na rzecz innych kobiet, jak prawa wyborcze czy prawa do edukacji lub równego traktowania w pracy pod względem

⁸ Przykładów współdziałania na tym polu ruchów kobiecych łączących społeczniczki z badaczkami owocujących partycypacją społeczną i sukcesem we władzach miejskich dostarcza w Polsce np. Poznań (projekt z 2018 roku na stulecie praw wyborczych dla kobiet „Ulice kobiet”, <https://www.poznan.pl/mim/info/news/ulice-kobiet,122964.html>) i Warszawa (akcja „Ulice dla kobiet” Fundacji Ster także z 2018 roku na stulecie praw wyborczych dla kobiet, <https://warszawa.naszemiasto.pl/będzie-wiecej-patronek-ulic-i-skwerow-w-warszawie-radni/ar/c4-4788721>) czy Łódź (akcja „Ulice dla łódzianek” podjęta również w 2018 roku, zwieńczona uchwałami miejskimi, by nazwać trzy różne przestrzenie w Łodzi – bliskie adresom znanym z biografii bohaterek – nazwiskami Aliny Margolis-Edelman, Ireny Tuwim oraz Michaliny Wisłockiej).

wyrównywania poziomu wynagrodzeń (tzw. *gender pay gap*) i ochrony zdrowia, w tym reprodukcyjnego lub żyjących w ten sposób, iż przełamywały „społeczne wyobrażenia o rolach płci” (Sarata, 2013: 13). Kobiety takie „są pomijane, w ten sposób unieważniane, przemilczane. Milczą o nich przewodniki turystyczne, co więcej, milczą podręczniki do historii, często milczą również osoby historii uczące” (Sarata, 2013: 13–14), gdyż dzieła takich kobiet i ich starania z reguły były niearchiwizowane i nieudokumentowane. Wymagają zatem „wydobycia [...] spod warstw męskiego pisma [...] Aktywność i wpływ kobiet, które przełamywały bariery stereotypów, [...] społecznie ustanawianych norm, nie jest doceniana” (Sarata, 2013: 15) – należy dodać, iż brak owego prestiżu widoczny jest w formalnym dyskursie pamięci i w oficjalnej polityce pamięci.

Niemiała część aktywności owych organizacji polega na organizowaniu spacerów otwartych dla szerokiej publiczności. Wytyczanie tras edukacyjnych wędrówek sprzyja tworzeniu nowych siatek znaczeniowych, nakładanych na istniejące już mapy miejscowości, wpisując w ich symboliczną tkankę postaci kobiet związanych z określonym miejscem. Dobrze to ilustruje przykład tras opracowywanych przez Fundację Łódzki Szlak Kobiet⁹. Na ich przykładzie widać, jak złożony może być sens pluralizacji pamięci, gdy także infrastruktura i zadania określonych instytucji miejskich ukazują potrzeby, rytm oraz charakter egzystencji bohaterek. Ich życie, często z braku bezpośrednich świadectw, opisywane jest pośrednio, poprzez funkcje np. zakładów pracy, punktów usługowych, w tym dla dzieci, zaplecza gospodarczego, stanu aprowizacji, zdrowia itp. Tym samym pluralizacji (jak i genderyzacji) ulega nie tylko pamięć, lecz również wyobrażenie miasta i przekaz na jego temat na poziomie funkcjonalności i reguł społecznych.

Tego typu projekty, jak opisywane wyżej, ukazują inny rodzaj dyskursu publicznego na temat polityki pamięci, są bliższe idei obywatelskości niż narodowości czy państwowości. Jednakże nurt herstoryczny stosuje też subwersje w stosunku do Wielkiej Narracji, zajmującej się szczególnie wyobrażeniem narodu.

Wcześniej było wspomniane, iż głównym zadaniem feministycznych inicjatyw pozarządowych skupiających się na herstorii jest raczej wprowadzanie kobiet do pamięci publicznej lub przypominanie o nich niż polemika z przekazem na temat kobiet już dobrze wrośniętych w dyskursy oficjalne – kobiet-toposów. Mimo to ruchy społeczne, jak te omawiane w powyższych akapitach, nie stronią od dekonstrukcji tego rodzaju mityzowanych kobiecych figur. Czynią to, m.in. proponując inną kanwę znaczeniową dla opowieści i upamiętnienia kobiet biorących udział w porządku Wielkiej Narracji. Przykładem bardzo dobrze to oddającym był, wspomniany już w szkicu drugim, projekt warszawskiej Fundacji Femino-

⁹ Więcej na temat tej fundacji można się dowiedzieć z jej oficjalnego profilu facebookowego: <https://www.facebook.com/LodzkiSzlakKobiet/> [dostęp 01.01.2020].

teka z 2009 roku pt. „Powstanie w bluzce w kwiatki”¹⁰. Kobietom biorącym udział w Powstaniu Warszawskim były zadawane pytania dotyczące ich prywatności, a nie służby. A zatem pytano: w jakich ubraniach poszły do Powstania? jaki był poziom aprowizacji, higieny? czy menstruowały? Projekt przełamywał schemat Wielkiej Narracji o zrywie powstańczym, utrwalony w podręcznikach, filmach, także w kulturze popularnej i w opowieści o walczących w nim kobietach jako „morowych pannach”¹¹ – podtrzymywanej również od kilku lat przez Muzeum Powstania Warszawskiego.

Radykalizm – herstory narodowe

Zwrot drugi – radykalizacja pamięci – uruchamia wartości charakterystyczne dla ruchów *far right* i wzmacniania identyfikacji narodowej, co polega na polityzacji pamięci. Polityzacja to wieloaspektowy proces nadawania zjawiskom, które w swoim źródle nie były polityczne, jak np. kultura symboliczna czy twórczość artystyczna, politycznego charakteru i interpretowanie ich w kategoriach politycznych. Tym samym wpływ polityki rozszerza się na funkcjonowanie administracji, mediów, życie codzienne i prywatne. Polityka przenika do wszystkich dziedzin życia i podporządkowuje sobie i swoim regułom zjawiska i przemiany społeczne (Karwat, 2010: 63–88). W tym nurcie wątki genderowe pojawiają się także w kontekście konserwującym patriarchalne ujęcie ról płciowych.

Można przyjąć, iż skoro historia stanowi zamkniętą strukturę, to pamięć jest otwarta dla jednostek i zbiorowości, tym samym podatna na rozmaite zabiegi, które wydobywają z niej i jednocześnie nadają jej rozmaite konteksty. Takim kontekstem jest właśnie radykalizacja. Pojęcie to pojawia się bardzo często w ostatnim dziesięcioleciu w nauce i w dyskursie medialnym, związane jest przede wszystkim z doświadczeniem zagrożenia terroryzmem:

Kiedy, dlaczego i w jaki sposób ludzie żyjący w demokracji radykalizują się do tego stopnia, że chcą stosować lub bezpośrednio popierają stosowanie przemocy terrorystycznej wobec ludności cywilnej, i co można z tym zrobić? (Dalgaard-Nielsen, 2010: 33, 797–814)¹².

¹⁰ *Powstanie w bluzce w kwiatki*, Feminoteka 2009, <https://vimeo.com/46771899?outro=1&fbclid=I-wAR2l89mW8YjxHBvHDKn5gmGBTwjeY1pRhZk3kn9koQoR2Q6AgDsNiCfK9Q> [dostęp 10.04.2020].

¹¹ Por. z sondą przeprowadzoną przez Muzeum Powstania Warszawskiego, co znaczy „morowa panna” dla współczesnych i o projekcie muzycznym pod tym samym tytułem, K. Sulej, *Morowe panny czy pin-up girls w moro? Jak chcemy pamiętać powstanki warszawskie?*, <https://natemat.pl/25019,morowe-panny-czy-pin-up-girls-w-moro-jak-chcemy-pamietac-powstanki-warszawskie> [dostęp 11.04.2020].

¹² Tekst w tłumaczeniu własnym autorki. Cytat w oryginale brzmi: „When, why, and how do people living in a democracy become radicalized to the point of being willing to use or directly support the use of terrorist violence against civilians, and what can be done about it?” (Dalgaard-Nielsen, 2010: 33, 797–814).

Powyższe pytania wyrastają z uwarunkowań życia społecznego i politycznego państw demokratycznych, co jest ważne dla niniejszych rozważań, jako że demokracja to m.in. otwartość na wielość dyskursów. W jej obrębie pojawiają się także tendencje, które zaprzeczają idei otwartości, choć roszczą sobie prawo do obecności w tej samej przestrzeni, w tym prawo do ekspresji.

Radykalizacja przejawia się zatem nie tylko poprzez sprzyjanie terroryzmowi, lecz także poprzez nasilanie się ruchów nacjonalistycznych i ksenofobicznych – spod znaku *far right*, które sięgają po przemoc symboliczną i język wykluczenia. Jest to jedna strona radykalizacji. Ta druga to – równy pierwszej w zaangażowaniu, choć biegunowo przeciwstawny na polu wartości – radykalizm grup i trendów mniejszościowych, pomniejszanych przez mainstream, a również odrzucanych przez środowiska *far right* ze względu na „nienormatywność”. Owe ruchy „nienormatywne” wytyczają jednak własną „normatywność”, podobnie jak grupy opisane wyżej, przypisujące sobie często rolę strażników wartości.

Wszystkie te grupy szukają dla siebie uzasadnienia, „wynajdując” przeszłość i pamięć (Hobsbawm, 1983) nie tylko dla siebie, lecz także dla większych wspólnot, do których się odwołują. Może to być naród czy państwo bądź innego rodzaju wspólnota – w tym ponadetniczna czy ponadformalnoprawna, istotna ze względu na zespalający jej zwolenników system wartości. Proces „wynajdywania” jest powszechny dla wszystkich rodzajów i poziomów pamięci, zatem i dla grup dotąd utożsamianych z tłumieniem ich głosu (Golańska, 2017: 113–114), jak chociażby interesujące nas w tym tekście kobiece praktyki herstoryczne oraz inne „nienormatywne” czy „pozanormatywne”.

Zwrot radykalny zrywa z pamięciowym dyskursem pluralistycznym, wdrażanym w Polsce poczynawszy od przełomu ustrojowo-kulturowego 1989 roku, i polega na wzmacnianiu tożsamości grupowej ciężącej ku identyfikacji narodowej. W tym przypadku pożądanym modelem społecznym – co pamięć odzwierciedla i zarazem umacnia oraz uzasadnia – jest monolityczny i statyczny układ oparty na klasycznym mechanizmie kulturowym, bazującym na binarnym układzie przeciwstawnych wartości, przestrzeni i wspólnot, ucieleśnianym najdobitniej przez opozycję *orbis exterior* – *orbis interior* (swoi – obcy, my – oni). Układ ten wypływa z rodzaju świadomości społecznej, którą można porównać do wspomnianego wyżej i opisanego przez Ludwika Stommę izolacjonizmu świadomościowego (Stomma, 2002). W teorii polityki opozycja ta opisana jest także m.in. przez Carla Schmitta (2000) i rozwinięta przez Chantal Mouffe (2008) za pomocą opozycji przyjaciel – wróg. Radykalizacja pamięci w Polsce polega więc na jej upolitycznieniu, gdy wokół pamięci toczy się społeczna doraźna gra, w tym partyjna, odbijająca już istniejące podziały społeczne, zarazem pogłębiająca je i podtrzymująca. Opozycja *orbis exterior* – *orbis interior* jest odtwarzana na każdym poziomie struktury społecznej. W tym nurcie wątki

genderowe pojawiają się w ujęciu konserwującym patriarchalne rozumienie ról płciowych, gdzie kobieta jest bierna, a mężczyzna – aktywny¹³. Tym, co szczególnie charakterystyczne dla polityki pamięci kształtowanej samodzielnie przez ruchy nacjonalistyczne, jest podkreślanie patriotyzmu kobiet przejawiającego się w wychowywaniu kolejnych pokoleń patriotów, aż po wsparcie walczących czy sprawujących publiczne funkcje mężczyzn.

Większość tekstów dotyczących nacjonalizmu nie traktowała płci jako istotnej kwestii (Walby, 1996: 235). Jeżeli już była ona podejmowana, to odnosiła się do kobiet, które brały udział w różnych nacjonalistycznych projektach, lub też do patriarchalnych relacji między płciami, w tym kontroli państwa nad płodnością kobiet (Balakrishnan, 1996: 12). Wyjątkiem był bardzo istotny tom Nirry Yuval-Davis i Floi Anthias (1989), który od czasu opublikowania w 1989 roku zapoczątkował liczne badania dotyczące tego, w jaki sposób płęć i relacje między płciami wpływają na praktyki narodowościowe i etniczne (Szapor, 2014: 7)¹⁴.

W teoriach i dyskursie nacjonalistycznym istnieją jednak przykłady związane ze wzorcami, rolami i figurami kobiecej tożsamości. Jeśli przyjrzymy się dyskursowi nacjonalistycznemu w odniesieniu do kobiecych tożsamości, będziemy w stanie zrozumieć relacje między nacjonalizmem a płcią, a także procesy społeczne, które spowodowały, że jedna grupa społeczna miała uprzywilejowany dostęp do innych grup i kontrolę nad nimi.

Badaczki i badacze feministyczni zwracają uwagę, że „wszystkie narody zależą od potężnych konstrukcji płci” (McClintock, 1993: 61). Męskie i kobiece role w budowaniu narodu zostały poddane przez nich analizie historycznej i retorycznej. Z historycznego punktu widzenia koncepcja narodu jest zatem powiązana z budową tożsamości płciowych (Ivekovic, Mostov, 2002: 9–27). Naród jako „wymaginowana wspólnota” nie tylko buduje tożsamość, ale także definiuje role płciowe wyznaczone dla swoich obywateli. Kobiecość i męskość oraz konstrukcja normatywnej seksualności rozwinęły się w różnych formach nacjonalizmu i naród jest związany z płcią przez praktyki dyskursywne. We wszystkich systemach reprezentacji kulturowej nacjonalizm i płęć powiązane są także z hierarchicznymi relacjami. Mężczyźni i kobiety nie mają równego dostępu do zasobów narodowych, ponieważ preferowana tożsamość płciowa w stosunku do narodu jest męska, a przywództwo jest przywilejem mężczyzn (McClintock, 1993: 6).

¹³ Ukazanie aktywności kobiety w wydarzeniach publicznych polega na podkreślanu jej odpowiedzialności za działania wspierające lub organizacyjne, niestosowanie interpretacji, która także i w tym typie działalności, z tzw. drugiego planu, mogłaby dostrzec liderski czy koncepcyjny udział kobiet.

¹⁴ Przykłady takich badań odnoszących się do kontekstu wschodnio-środkowoeuropejskiego to: Blom, Hagemann, Hall, 2000; Bucur, Wingfield, 2006; Dudnik, Hagemann, Quataerti, 2007; Feinberg, 2006; Hagemann, Judson, Rozenblit, 2005.

Kobietom w dyskursie narodowym przypisuje się rolę symboliczną i metaforyczną, przede wszystkim związaną z symbolami narodowymi. Przy interpretacji radykalnej tego stanu – może być to rola uznana za uległościową, lub przy odczytaniu tego w sposób mniej skrajny – jako pozycja co najmniej niejednoznaczna, otwarta na wielość interpretacji, ponieważ kobiety jako symboliczne nośniki narodu można potraktować jako symbolicznie uplasowane w sferze liminalnej. Ta zaś, zgodnie z założeniami antropologii kulturowej (por. Turner, 2010), oznacza zawieszenie, bycie pomiędzy statusami, pozycję jeszcze nieukształtowaną i płynną, bez własnego miejsca. W znaczeniu działania politycznego, wynikającego z antropologicznego sensu liminalności, oznaczałoby to brak własnej przestrzeni działania, własnego głosu, decyzyjności. W konsekwencji, kobiety w dyskursie narodowym nie miałyby sprawczej mocy w sferze publicznej jako „aktantki” (od *agency*) odnośnie do spraw narodu. Oznaczałoby to, że dyskurs narodowy oferuje kobietom niemą pozycję oraz obszar „ni tu ni tam”; kobietom trudniej zatem udowodnić czy postrzegać je jako posiadające tożsamość narodową („naród pozostaje własnością mężczyzn”). Tożsamości kobiet w takim ujęciu nie miałyby zarówno wymiaru zbiorowego, jak i subiektywnego (Szapor, Schwartz, 2014: 7), choć to teza dyskusyjna, szczególnie na temat subiektywności, prywatności i intymności, jako przestrzeni kobiet.

Według Nirya Yuval-Davis i Floi Anthias natomiast, udział kobiet w projekcie narodowym nie wydaje się być bierny, ponieważ ich symboliczny status związany jest z rolą reprodukcyjną, mogą one stworzyć „czysty” naród, który jest zarówno biologiczną, jak i ideologiczną reprodukcją (kulturowo i symbolicznie broniącą granic narodu, dlatego też naród jest reprodukowany poprzez swoją rolę symbolicznej straży granicznej) (Yuval-Davis, 1997: 60–61). Udział kobiet w budowaniu narodu i rozwoju nowoczesnej burżuazyjnej sfery publicznej ujawnia zatem skomplikowane przecięcia i skrzyżowania między sferą prywatną i publiczną (Jablonczay, 2014: 15).

Zastanówmy się, jak zwrot radykalizującej pamięci o kobietach realizowany jest w Polsce? Choć, jak przyznajemy, dokonał się w latach 90. XX wieku, to jego podwaliny mają o wiele dawniejszą historię. Narodowa Organizacja Kobiet (NOK), powołana do życia w roku 1919, była jednym z największych i najliczniejszych stowarzyszeń kobiecych II Rzeczypospolitej (Mysiakowska-Muszyńska, 2015: 25)¹⁵.

¹⁵ Zrzeszone w niej były wcześniejsze działaczki Związku Narodowego Kobiet, m.in. Józefa Szebeko – członkini Rady Naczelnej i Komitetu Politycznego Stronnictwa Narodowego, w latach 1922–1927 senator z ramienia Związku Ludowo-Narodowego; Zofia Sokolnicka – aktywistka Ligi Narodowej, organizatorka kółek tajnego Związku Młodzieży Polskiej „Zet” na terenie Wielkopolski, posłanka na Sejm RP; Gabriela Balicka – żona jednego z założycieli Narodowej Demokracji Zygmunta Balickiego, wykładowczyni w Szkole Głównej Gospodarstwa Wiejskiego; Irena Pannenkowa – działaczka niepodległościowa w czasie I wojny światowej, a w okresie II RP dziennikarka „Rzeczypospolitej”, „Kurier Warszawski” i „Tygodnika Ilustrowanego”.

Stowarzyszenie kształtowało działaczki i rzeczywistość społeczno-polityczną, mając wypisane na sztandarach hasło „Bóg i Ojczyzna!”. Dostrzegając postępy idei lewicowych i feministycznych, organizacja starała się stać na straży tradycyjnego porządku i ładu społecznego, ale też odpowiadać na wyzwania współczesności. Zauważyła to przewodnicząca Walnego Zjazdu organizacji odbytego w 1928 roku, Irena Puzynianka, stwierdzając, że ich obowiązkiem jest „stać na straży tego, co w polityce narodowej jest niewzruszalne, tych drogowskazów w życiu narodu, jakimi są wiara, rodzina, moralność, wychowanie narodowe, świadomość narodowa, sumienie obywatelskie i godność człowieka” (Misztal, 2020).

Za sprawą aktywności na polu formacyjnym w postaci odczytów, pogadanek, wykładów, konferencji czy wewnątrzorganizacyjnych dyskusji na tematy związane z historią, polityką, ekonomią i religią, organizacja miała kształtować kobiety, które staną się świadomymi swych obowiązków „bojowniczkami jasnej i czystej ideologii narodowo-katolickiej” (Misztal, 2020).

Wiele z aktywistek NOK uczestniczyło w akcjach plebiscytowych na terenie Warmii i Mazur, czy Górnym Śląsku, mających na celu włączenie tych ziem do Polski. Walczyły także podczas wojny z bolszewikami, NOK organizowała ochotniczą służbę medyczną, czy zbiórkę funduszy na wyszkolenie i wyposażenie wojska. Działalność organizacji obejmowała również pracę na polu charytatywnym, niesienie wsparcia ofiarom wojny, inwalidom, sierotom. Ważne miejsce zajmowała także praca parlamentarna, mandaty poselskie i senatorskie posiadały: Józefa Szembeko, Gabriela Balicka, Irena Puzynianka i Zofia Sokolnicka, a także Halina Stęślika, Wanda Ładzina oraz Maria Holder-Eggerowa¹⁶.

Współcześnie ONR przypisuje się takie cechy jak rasizm, antysemityzm i przemoc. Dlatego sekcja Kobiet Ruchu Narodowego protestuje przeciwko nazywaniu ich faszystkami i neonazistkami. Najważniejsze są dla nich takie wartości jak rodzina, patriotyzm, kobiecość, duma, a także Kościół katolicki (Juszczynska, 2020). Powołują się one na związane z myślą Dmowskiego określenie „nowoczesny patriotyzm”, który choć jest tradycjonalistyczno-narodowy, to budować go trzeba za pomocą nowych technologii, np. sieci społecznościowych. Podkreślają, że wbrew stereotypom dotyczącym skrajnej prawicy, narodowcy szanują prawa kobiet do samostanowienia o swojej przyszłości (Witkowski, 2020).

Na wzór inicjatywy Kongresu Kobiet, środowiska narodowe zainicjowały swój Narodowy Kongres Kobiet, który odbył się 12 maja 2019 roku. Jak napisane jest na stronie wydarzenia, biorą w nim udział „panie, dla których tradycyjne wartości, takie jak życie, rodzina, wiara katolicka, są fundamentem społeczeństwa i którym

¹⁶ Jej największym poselskim osiągnięciem było doprowadzenie do przyjęcia przez polski sejm w roku 1925 ustawy zakazującej handlu żywym towarem.

należy się szczególna ochrona”¹⁷. Działalność kongresu skoncentrowana jest wokół trzech filarów: odpowiedzialności (rozumianej jak cywilizacja życia i miłości, dobro wspólne i życie publiczne), kobiecości (troska o innych, podtrzymywanie więzi i relacji, wspólnoty rodzinnej), ochrony (życia i rodziny, tradycyjnych wartości, słabszych i potrzebujących). Organizatorki deklarują, że wierne są hasłu „Bóg, Honor i Ojczyzna” i deklarację tę potwierdzają piętnastoma punktami programowanymi, w których przeczytać można ich ideowy program¹⁸.

Te narodowe narracje posiłkują się także mitem żołnierzy, czy w tym wypadku żołnerek wyklętych, i często zawłaszczają ich historie dla własnych ideologicznych i politycznych celów. „Polki wyklęte”, „dziewczyny wyklęte”, „panny wyklęte” – to określenia kobiecych odpowiedników „żołnierzy wyklętych”, które w ostatnich latach zyskują na popularności także w ramach budowania tożsamości narodowej przez grupy skrajnie prawicowe. Przykład Danuty Siedzikówny ps. „Inka”¹⁹ jest najbardziej znany, ale nie była ona jedyna. W *Dziewczynach Wyklętych* (Nowak, 2015) przedstawione są sylwetki 32 kobiet. Nikt nie policzył dokładnie, ile ich było. Trudno powiedzieć, czy do tego podziemia należy zaliczyć tylko kobiety, które były fizycznie w oddziale, czy także te, które udzielały im pomocy we własnych domach, ukrywały, przechowywały rannych, dostarczały żywność.

Także kobiety z antykomunistycznej konspiracji pierwszych lat powojennych pozostają wciąż w cieniu mężczyzn. Były sanitariuszkami, łączniczkami, pracowały dla wywiadu, pomagały w ucieczkach z więzień. Ich imiona i losy spisane są w dwóch tomach książki kobiet-więźniów politycznych z lat 1944–1958 zatytułowanej *Zawołać po imieniu* (Otwinowska, 1999–2003) oraz pracy *Kobiety Lubelszczyzny represjonowane w latach 1944–1956* (Kiełboń, Leszczyńska, 2002).

¹⁷ Narodowy Kongres Kobiet, <http://narodowy.kongres.kobiet.com.pl/?fbclid=IwAR3CW9zE-iSkVqfcijyM-UZno-7piLRAPnMrCjvJQpGrn-KFCNrPmv-O3PP0#oNas> [dostęp 13.04.2020].

¹⁸ Na program ów składają się: działanie na rzecz rodzin, społeczności, narodu, osób wymagających szczególnej pomocy; równość praw kobiet i mężczyzn i rozumienie kobiecości i męskości jako wzajemnie się dopełniających; brak zgody na przemoc domową, gwałt, handel ludźmi, ale oczekiwanie, że kobieta będzie szanowana i otoczona troską; prawo do rozwoju zawodowego, ale sprzeciw przeciwko zrównaniu roli matki i ojca mechanizmami prawa pracy; bezwzględne potępienie aborcji; poszanowanie małżeństwa i wierności; dbanie o dobro dzieci, dostarczanie im wzorców świętości kobiecości i męskości, docenianie wartości płodności i ukazywanie zagrożeń płynących z zabiegów in vitro; pochwała rodzin wielopokoleniowych, czerpanie wzorców z przeszłych pokoleń; brak zgody na wskazania karty LGBT+ propagujące seksualizację dzieci; poparcie trwałych, tradycyjnych wzorców, według których odpowiedzialność i obowiązek moralny są przymiotem wszystkich dorosłych osób; brak zgody na traktowanie kobiet jako bezrefleksyjnych konsumentek; brak zgody na wulgarność w sferze publicznej i pornografię; docenianie walki o polskość na Kresach i emigracji; propagowanie katolickiej tradycji narodu.

¹⁹ „Inka” – Danuta Siedzikówna, skazana na śmierć i rozstrzelana w 1946 roku, w wieku niespełna 18 lat; sanitariuszka Wileńskiej Brygady AK.

Polityka pamięci w odmianie radykalnej odchodzi (bardzo często jako narzędzie propagandy narodowo-państwowej) od pamięciowego dyskursu pluralistycznego, obecnego w Polsce przez niemal 30 lat dotychczasowej transformacji. Projekt pamięci radykalizującej jest nastawiony na konsolidację wspólnoty wokół wartości przypisanych narodowi, co oznacza często zamknięcie na to, co obce, wiąże się też z postawą patriotyczną, skupioną wokół ojczyzny – czyli wokół wspólnego terytorium, traktowanego jako materialne jądro tożsamości. Pamięć radykalizująca wyostreza obraz świata, tworzy czarno-biały pejzaż, gdzie według dyskursów bazujących na resentymentach, naród (co typowe, w tym kontekście nie pojawia się termin „społeczeństwo”) „wstaje z kolan”, odnajdując „utraconą” godność i dumę, zabraną mu m.in. w wyniku transformacji²⁰.

Feministyczne *versus* nacjonalistyczne badania nad pamięcią

Projekt feministycznej, pluralistycznej polityki pamięci jest projektem w procesie i progresie²¹. Jest to także projekt teoretyczny i metodologiczny, nie zaś czysto aktywistyczny czy zajmujący się wyłącznie animacją środowisk lokalnych. Dlatego, w naszej opinii herstory nie tyle wpisuje się w obecne spory o pamięć, ile podąża w stosunku do nich w poprzek, kładąc nacisk na inne kwestie, ustanawiając odrębny dyskurs, oparty na innych ideach i pojęciach oraz zasadach niż te zwyczajowo stosowane w oficjalnej i mainstreamowej polityce pamięci. Owa „inność” przejawia się m.in. poprzez używanie feminatywów, co prowokuje, np. u publiczności bądź u decydentów i decydekentek mainstreamu, konfrontację z przyzwyczajeniami w opisie świata i ze służącymi temu językami. Trudno też stwierdzić z pełnym przekonaniem, iż herstoryczne ujęcia i działania zajmują stanowisko opowiadające się przeciwko czy za czymś. Wytaczają własny obszar, choć nie jest on wyabstrahowany od zastanych kwestii i problemów. Fakt, że zajmują się kobietami i pozostałymi „Innymi”, z jednej strony rzeczywiście sprawia, że ten rodzaj opowieści jawi się jako na tyle alternatywny, iż może być marginalizowany, lecz z drugiej strony – właśnie alternatywa i bycie na marginesie dostarczają swobody

²⁰ Transformacja oznaczała zmianę, która zmierzała ku wielogłosowości, gdzie do debaty weszły dyskursy ignorowane, nieuwzględniane, wręcz niepopularne czy sprzeczne z wiodącą Wielką Narracją, a cechujące się oddolnością – należące zatem do bardzo szeroko rozumianych mniejszości oraz grup wykluczanych lub *muted groups*.

²¹ Jest to także nasza odpowiedź na tezę stawianą przez Ewę Majewską, iż „w polskich badaniach teorie sfery publicznej są niemal w całości wolne od kobiet tak na poziomie dyskusji teoretycznych, jak i badań – kobiety niemal nie występują w tekstach, zaś wśród autorek podejmujących temat sfery publicznej stanowią mniejszość, w wielu publikacjach wcale nie są reprezentowane” (Majewska, 2018: 57).

i dystansu, potrzebnych do prowadzenia refleksji w miarę niezależnej, także w sensie niezależności od ewentualnych politycznych (koniunkturalnych) benefitów.

Można zadać pytanie, czy radykalno-narodowościowe narracje przywołujące pamięć o kobietach należą do nurtu herstorii? To, co szczególnie istotne, to fakt, iż herstoria z założenia jest wielogłosowa. Wielość narracji w ramach poszczególnych pamięci mniejszościowych przenika się w niej tak, że mogą się one w sobie przejrzeć nawzajem, by się również wzajemnie zobaczyć. W tym sensie narracje narodowe uzupełniają wielogłos herstorii w szerokim sensie. Pamięć nurtu nacjonalistycznego koncentruje się jednak na jednogłosowej narracji, nie różnicując podmiotów. Stąd też sprawa przyporządkowania nacjonalistycznych narracji o kobietach do herstorii nie jest tak prosta, jak mogłoby się to wydawać.

Uważamy, iż działania herstoryczne, szczególnie obywatelskie, w tym w pewnej mierze także herstorie narodowe, można postrzegać jako praktyczną realizację wspomnianego pluralistycznego porządku pamięci, będącego przeciwwagą dla narracji binarnie skonfliktowanej, funkcjonującej oficjalnie we współczesnej polskiej sferze publicznej. Herstorie natomiast przywołują i budują różnorodność i wielość perspektyw, pokazują, że istnieje wiele możliwych interpretacji przeszłości, a tym samym wiele możliwych sposobów bycia w teraźniejszości oraz budowania przyszłości. Wszystkie one mogą egzystować obok siebie. Potrzebny jest do tego jednak ważny element – szacunek, rozwijający wizję współzycia społecznego opartą na otwartości i szczodrości.

Szkie szósty

O WYBRANYM PRZYPADKU HERSTORII ŁÓDZKI SZLAK KOBIE

Herstorie miejskie tworzą nową jakość kultury oddolnej. Zaliczyć je można do tradycji wynalezionej (Hobsbawm, Terence, 2008), czyli przeżywanej, doświadczanej, przedstawianej i wcielanej. W miejskich praktykach herstorycznych nie brakuje więc elementu performatywności i zaangażowania – nie pozostają tylko w sferze postulatów czy teorii. Stąd, jak się nam wydaje, ciekawy jest przypadek Łódzkiego Szlaku Kobiet (jak i podobnych mu inicjatyw w Polsce, które w 2014 roku zawiązały koalicję pod nazwą Sieć Herstoryczna), szukającego przestrzeni upubliczniania proponowanych przez feministki i herstoryczki zagadnień poprzez działania wykorzystujące dosłownie rozumianą przestrzeń, jaką jest miasto, jako konstrukt fizyczno-symboliczny.

Łódzki Szlak Kobiet należy do inicjatyw oddolnych, animujących kulturę lokalną¹. Pierwszym jego celem jest zbudowanie pamięci miasta z innych elementów niż te, które tworzą wiedzę potoczną na jego temat, drugim – naświetlenie utartych skojarzeń pod innym kątem, by wejść z nimi w dialog, a także by je zdekonstruować. Chodzi o lekturę przeszłości i przestrzeni miejskiej według kobiecego klucza. W Łodzi praktyka ta wchodzi w dialog ze stereotypowymi wizjami miasta jako „miasta kobiet” i „miasta wielu kultur”, również „miasta bez historii/tradycji” i „miasta trudnego do życia”. Łódź powstała w XV wieku, lecz jeszcze w 1820 roku liczyła tylko 767 mieszkańców i mieszkank. Tuż przed I wojną światową ich liczba zwiększyła się do 600 tysięcy, a rolnicze miasteczko przekształciło się w ośrodek przemysłu włókienniczego. Miasto stało się „ziemią

¹ Szlak jest inicjatywą nieformalnej grupy Kolektyw Kobiet z Łódki i rozwija się od 2012 roku. W 2018 roku przekształcił się formalnie w Fundację Łódzki Szlak Kobiet z prezeską Zarządu Ewą Buzałek-Kamińską. W dorobku grupy znajduje się wystawa przygotowana na zaproszenie Urzędu Miasta Łodzi, mapki, według których można samodzielnie zwiedzić część miasta, liczne spacer i prelekcje oraz udział w festiwalach i kongresach poświęconych miejskiej kulturze oddolnej, współpraca z łódzkimi muzeami i bibliotekami czy domami kultury, organizacja wydarzeń upamiętniających herstory łódzkie.

obiecana” i miejscem współżycia wielu kultur i religii, miejscem przenikania wpływów oraz pograniczem kulturowym i etnicznym. Mieszkający tu Niemcy utrzymywali się głównie z rzemiosła i przemysłu, Rosjanie pracowali w administracji i wojsku, Polacy napływający z okolicznych wsi stali się w dużej części siłą roboczą w fabrykach, a Żydzi związani byli głównie z handlem i finansami. Współżycie tych grup nie było bezkonfliktowe. Mimo że można mówić o wzajemnej tolerancji i życzliwości, koegzystencję mniejszości zakłócały także nastroje szowinistyczne, konflikty społeczne i polityczne. Mimo różnych napięć wielokulturowa atmosfera panowała jednak w Łodzi do wybuchu II wojny światowej.

We wrześniu 1939 roku łódzcy Niemcy witali wkraczające do miasta wojska nazistowskie owacyjnie na ulicach. Mimo że Łódź włączono do III Rzeszy i przemianowano na Litzmannstadt, miasto naznaczone zostało traumą Holokaustu. W utworzonym w jego granicach getcie zginęło bowiem lub zostało wywiezionych do obozów koncentracyjnych około 145 tysięcy Żydów z całej Europy (istniał też specjalny podobóz dla Romów). Ważną cechą demograficzną miasta była nadreprezentacja kobiet i monokultura gospodarcza, w branży włókienniczej kobiety pracowały w większości na niskich stanowiskach, jako pracownice fizyczne. Wszystkie te właściwości i ich wzajemne sploty są inspiracją dla wielu oddolnych działań, m.in. takich, jakie proponuje od lat Łódzki Szlak Kobiet.

Najpopularniejsze klisze na temat Łodzi to, obok wspomnianego „miasta kobiet”, także „złe miasto”. Szlak łódzki udowadnia zaś, że dzięki licznej obecności kobiet, przede wszystkim pracujących fizycznie, sprawy socjalne i prawa kobiet oraz prawa człowieka nabierały szczególnej wartości i wchodziły w obręb zainteresowań wielkiej polityki. Dowodzą tego łódzkie wystąpienia robotnicze podczas Rewolucji 1905 roku, strajki z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku w przemyśle łódzkim czy szczególnie Marsz Głodowy z 31 lipca 1981 roku (*Szlak kobiet...*, 2015: 58–60)². Postulaty poruszane wówczas ukazywały, co to znaczy, że „prywatne jest polityczne”³; przywoływano problemy z zaopatrzeniem i niedostatecznym zapleczem opiekuńczym, a są to sfery kulturowo przypisane kobietom; podnoszono również kwestie warunków pracy i płacy kobiet oraz nadużyć seksualnych wobec kobiet (tę ostatnią zgłaszali robotnicy i robotnice w okresie Rewolucji 1905 roku). Zagadnienia te są omawiane podczas spaceru odbywanego na terenie kompleksu rozrywkowo-handlowego „Manufaktura”, czyli w dawnym

² Także w jakimś sensie wizyta Jana Pawła II w Unione de Textiles w 1987 r. Znamienne było przemówienie Papieża, który na koniec wizyty wyraził swoje zdziwienie sytuacją, że odwiedza zakład pracy w tak wysokim stopniu sfeminizowany, <http://mateusz.pl/jp99/pp/1987/pp19870613e.htm> [dostęp 12.10.2015].

³ „Private is political” – rozróżnienie na sferę prywatną i publiczną jako przedmiot dyskusji w obrębie myśli feministycznej zostało wznowione w latach 60. XX wieku. Wtedy pierwszy raz hasła „prywatne jest polityczne” użyła Carol Hanish (Philips, 2003: 26).

imperium Poznańskich. Stan obecny tej dzisiejszej „fabryki przyjemności” nie umniejsza jednak wagi powyżej wspomnianych kwestii – opatruje je dodatkowymi krytycznymi sensami. W „Manufakturze” ma też siedzibę Muzeum Sztuki (ms2), gdzie znajduje się kolekcja prac Katarzyny Kobro. Życiorys tej kobiety – artystki – emigrantki, żyjącej na początku XX wieku w Łodzi, której dzieła są obecne w dawnym gmachu fabrycznym, jest w pewnym sensie kompatybilny z losami robotnic, po których nie został tam żaden fizyczny ślad, a zaludniały to miejsce licznie wówczas, gdy było jeszcze zakładem pracy. Zostały one upamiętnione poprzez nadanie w 2019 roku rynkowi kompleksu imienia – Rynku Łódzkich Włókniarek.

Innym miejscem, z którym związane są kolejne bohaterki Szlaku, jest Plac Wolności. To miejsce „trudne”, należy do jednej z najstarszych części miasta, lecz przy tym – pomimo nazwy „plac” – nie spełnia funkcji centrum, tzn. rynku rozumianego jako *agora*. Mimo pozornego braku ważności i centralności Placu Wolności, okazuje się on jednak ważny (choć w mało konwencjonalny sposób) przy omawianiu sylwetek kobiet związanych bezpośrednio lub pośrednio z tym miejscem. A to za sprawą Tadeusza Kościuszki (mającego tam swój pomnik), który w 1794 roku skierował odezwę do Polek, określając je mianem „współobywatelek” i zachęcając do włączenia się do walki (nie zbrojnie, raczej jako służba pomocnicza). Na Placu Wolności 2 pracowała Zofia Hertz – pierwsza w Polsce po 1918 roku kobieta notariusz. Pod tym samym numerem na parterze i pierwszym piętrze kamienicy mieści się Muzeum Farmacji, odwołujące się do bogatej historii łódzkich farmaceutek (jak np. Julia Ketschon z d. Reissler, Maria Eugenia Jasińska i inne), a był to jeden z najbardziej i najwcześniej sfeminizowanych zawodów. Plac był też sceną dla performerki Ewy Partum w 1971 roku, której akcję powtórzono w 2012 roku (*Szlak kobiet...*, 2015: 55–57). Tematem pierwszego i drugiego performansu (drugi z udziałem łódzian i łódzianek) była legalność przestrzeni, jej dostępność, wolność, co wolno, a czego nie wolno.

Gdy zwiedza się Łódź, idąc szlakiem kobiet, dochodzi do ugenderowania miasta, czyli dokonuje się niejako jego nowa lokacja (Pink, 2011: 139). Zmienia się dotychczasowy kontekst patrzenia i rozumienia tego, co dzieło się w mieście, kto w nim żył, co robił i kim był/kim były. Łódź z perspektywy opowieści o swoich mieszkankach jawi się jako „inna”, choć przecież w pewien sposób odpowiada pozytywnie na jeden z najbardziej potocznych stereotypów – bycia „miastem kobiet”.

Mapowanie przestrzeni według określonego klucza może jednak prowadzić do usunięcia na peryferia innych osób, miejsc i kwestii (Szopa, 2013: 255). Czy tak się dzieje w przypadku łódzkiego szlaku, tzn. czy odcina on jakieś tropy i przekazy? Przewodniczkom z Łódzkiego Szlaku Kobiet udaje się tego uniknąć, ponieważ z przybliżaniem sylwetek kobiet tego miasta idą w parze zagadnienia

dotyczące kwestii etnicznych, religijnych, ekonomicznych, politycznych, związanych z edukacją, reprodukcją, funkcjami opiekuńczymi, wiekiem itd., których nie da się pominąć, poruszając temat kobiet, w tym kobiet z Łodzi⁴.

Historia kobiet była w większości wyłączana z miejskich narracji:

Chodząc po mieście, można przeczytać, na jakich ulicach toczyły się walki narodowo-wyzwoleńcze i mieściły komitety strajkowe, ale trudno jest zlokalizować miejsca kluczowe dla rozwoju ruchu feministycznego czy alternatywne wobec męskich klubów przestrzenie, w których spotykały się kobiety (Erbel, 2010: 71).

Dzieje się tak, ponieważ miasto wizualnie i przestrzennie wzmacnia pewną wspólną wersję przeszłości i system wartości. Kobiety dysponowały i dysponują zaś określonym „kapitałem przestrzennym”, który odpowiada ich reprezentacji w mieście, jak i odpowiada za ich przestrzenną ekspresję (Erbel, 2010: 73). Joanna Erbel zaznacza też, że posługiwanie się samymi alternatywnymi dyskursami to za mało, by dokonać subwersji i być w przestrzeni na swoich prawach. Należy ją w tym celu przekształcić fizycznie, zatem stworzyć (rzeczywiste) miejsce dla siebie lub zaanektować istniejące, by używać go po swojemu.

Pamiętając o tezie de Certeau, że wyjście na miasto jakiejś grupy czy jednostki może stać się oznaką buntu, niezgody i odwrócenia porządku, należy uznać, że chodzenie szlakiem kobiet staje się nie tyle opowiadaniem o mieście, ile aktem wzięcia go w posiadanie. Kto bowiem oprowadza, pokazuje i mówi o kobietach? Inne kobiety, które czynią to z perspektywy swoich doświadczeń. Nakładanie na dotychczasowe obrazy miasta nowych symboli i opisywanie go przy pomocy innych opowieści zamienia jego ulice w teren o odmiennym sensie od dotychczas znanego. W przypadku Łodzi są to m.in. działania artystki i performerki Ewy Partum; to także miejsca oznaczone tablicami czy specjalnie nazwane, by upamiętnić określone osoby, np. wspomnianą już Zofię Hertz. Tablica jej poświęcona znajduje się na kamienicy stojącej przy Placu Wolności 2, gdzie pracowała jako notariusz. Ją i jej męża Zygmunta Hertza upamiętniono również, nazywając ich imieniem skwer, który znajduje się przed Biblioteką Uniwersytetu Łódzkiego – ta przestrzeń związana z nauką i uniwersytetem odwołuje się, poprzez określoną toponimię, do kultury niezależnej, swobody myśli. Wymienić także można adres związany z Michaliną Wisłocką oraz pisarkami i poetkami języka jidysz przed wojną, tworzącymi też w Litzmannstadt Ghetto (*Szlak kobiet...*, 2015: 60, 63). Wspomniani

⁴ Byłoby to w jakimś sensie nawiązanie przez Łódzki Szlak Kobiet do postulatów III fali feminizmu, w której kładziono nacisk na klasę, pochodzenie etniczne, religię itp., które to kategorie wraz z określonym *gender* wprowadzają różnicowanie między jednostkami. Koncentrowanie się na samej płci kulturowej, bez uwzględniania powyższych kategorii, niczego bowiem nie wyjaśnia. Szlak Łódzki uwzględnia i stosuje perspektywę intersekcyjną.

rynek w Manufakturze, lecz również sala obrad Rady Miejskiej w budynku Urzędu Miasta Łodzi – noszą nazwy Włókniarek Łódzkich

Pojawiają się więc nowe treści i nowe osoby w miejscach, z którymi były związane lub dopiero się je z nimi wiąże, a w świadomości potocznej były tam nieobecne. W ten sposób powstaje alternatywna wizja miasta i jego historii. Nie chodzi jednak tylko o wprowadzanie kobiet tam, gdzie nie były (dostatecznie) reprezentowane lub doposażenie ich w „kapitał przestrzenny”. Ważniejszym celem jest wpisanie ich codzienności w historię i przestrzeń miasta, by zakorzenić je we współczesności i jej potoczności.

Spojrzenie klasycznego turysty i *flâneura* wnikało pod powłokę codzienności. W przypadku „szlaków emocjonalnych” (Jabłońska, 2009: 231) i subwersywnych wobec utartej historii, do których zaliczają się szlaki kobiet, następuje powrót do codzienności. Następuje odkrycie miejsc, osób i wydarzeń dotąd marginalizowanych lub traktowanych za tak oczywiste, że były przezroczyste, czyli niedostrzegane (np. kobiety i ich powszednie czynności, stanowiące jednak o miejskości).

Koresponduje to z *Kieszonkowym atlasem kobiet* Sylwii Chutnik (Chutnik, 2009). Autorka książki ważnym miejscem uczyniła bazar. Jest on symbolem „emancypacji i budowania miejskich tożsamości”, w czym uczestniczyły kobiety (Erbel, 2010: 74). Przeciwwstawia narracji męskiej – heroicznej, narrację kobiecą – która „krążyła” wokół chorób, przemocy, problemów, a miejscem ich wymiany był właśnie miejski targ. Opowieść o Łodzi w ramach szlaku zawiera podobny wątek, ponieważ przestrzenia, która jest ściśle związana z codziennością kobiet, są fabryki i zakłady pracy, a tam przecinały się dawniej najważniejsze problemy życiowe dużej liczby mieszanek Łodzi. Fabryki spełniały w przypadku Łodzi podobną rolę, jaką Chutnik dostrzegła w bazarze i jego warszawskich użytkownikach, jako że i w łódzkich zakładach dokonywała się kobieca, choćby częściowa, emancypacja, gdy ma się na myśli zakłady przed- i powojenne (Sikorska-Kowalska, 2005; 2003; Fidelis, 2015). Budowanie miejskiej tożsamości wielu kobiet łódzkich poczynszy od XIX wieku było wynikiem ich udziału w życiu związkowym i politycznym, w tym podczas wystąpień ulicznych, w edukacji, życiu kulturalnym etc. Miasto pozwalało na przenikanie się i mieszanie stylów życia różnych grup kobiet (Sikorska-Kowalska, 2001a; 2001b; 2002; 2003; 2004a; 2004b; 2005). Kobiety tworzyły również miejski tłum szukający rozrywek i zabawy, przyczyniały się do powstania kultury masowej i popularnej, a łódzka uliczna moda kobieca była czymś na tyle charakterystycznym, że przyciągała uwagę obserwatorów życia naszego miasta w XIX i na początku XX wieku (X.Y.Z., 1894; Gorski, 1904). Kobiety jednak zarabiałały mniej niż mężczyźni, pracując na tych samych stanowiskach pracy (pokazywały to np. zestawienia danych na temat płac w przemyśle łódzkim, pochodzące z drugiej połowy XIX wieku, z czasów przed I wojną światową i w okresie dwudziestolecia międzywojennego) (Gorski, 1904; *Taryfa płac...*, 1933; Kita, 2011).

Praktykę subwersyjną łódzkiego szlaku wzmacnia mapka miasta (rozdawana podczas spacerów lub na spotkaniach). Zostały na niej naniesione punkty, które odsyłają do kobiecych postaci i ukazują ich związki z określonym miejscem. Kobiety te żyły często w różnym czasie i różniły się między sobą. Jednak pozorny brak zbieżności między bohaterkami nie jest tak istotny, jak wolność w tworzeniu własnych tras, szukaniu paraleli i różnic między poszczególnymi kobietami. Pozwala to na tworzenie własnych opowieści o mieście. To użytkownicy mapy decydują, co ze sobą powiążą i jakie znaczenia dostrzegą. Mapa im to umożliwia, dostarcza im klucza, lecz nie gotowych rozwiązań. Ten rodzaj lektury podważa postrzeganie miasta jako struktury obiektywnej, tzn. jako tworu urbanistycznego, działającego na podobieństwo maszyny do zamieszkiwania, zaprojektowanej, by spełniać określone wcześniej potrzeby. Mapy utworzone dla potrzeb szlaku⁵ „otwierają” miasto na wyjście poza siatkę znanych już mieszkańcom schematów i skłaniają do innego korzystania z przestrzeni miejskiej. Owa inność polega na używaniu miasta według własnych potrzeb, ustanawianiu w nim własnych symboli, przeżywaniu go w inny sposób; kreowaniu jego wizerunku wbrew lub wspak utartym wyobrażeniom na jego temat, odsłaniając ich dodatkowe konteksty (Vuković, 2007: 41).

Głównym celem Szlaku jest zbudowanie pamięci miasta z innych elementów niż te, które tworzą wiedzę potoczną i oficjalną na jego temat. Chodzi też o ukazanie utartych skojarzeń pod innym kątem, by wejść z nimi w dialog i by je zdekonstruować – zamysł polega na poddaniu przeszłości lekturze według kobiecego klucza. W Łodzi praktyka ta wchodzi w dialog ze wspomnianymi stereotypowymi wizerunkami miasta, które sięgają też jednak do *gendered remembrance* („miasto kobiet”). Owe wybrane cechy miasta, traktowane jako istotne dla jego tożsamości (dostrzegane w przedmiotach, okolicznościach i miejscach), wywołują określone nastawienia i postawy mieszkańców. Są to też składniki tradycji, ale nie jest ona bezosobowa – traktować ją należy jako przynależącą do kogoś. Stoi za tym wyobrażenie, że ktoś ją posiada i ma do niej prawo.

Wycieczki i spacery proponowane przez Szlak są bardzo popularnymi formami poznania i przeżycia lokalności (Miklos v. Rohrscheidt, 2011: 143). Formy te, szczególnie opracowywane oddolnie przez animatorów, wprowadzają nurt pamięci o codzienności i zwykłości życia, jego nieheroiczności, co najczęściej wiąże się z egzystencją kobiet. Trudno uchwytna codzienność, często traumatyczne doświadczenia, najczęściej zamknięte w pamięci indywidualnej, muszą być jednak uobecnione i wpisane w określoną przestrzeń i dyskurs, aby można je było dostrzec i zidentyfikować, zapamiętać, dopełniając pamięć uprzednią i nanieść na

⁵ W 2015 roku przybyła mapa utworzona dla potrzeb spaceru na temat pracy łódzianek. Mapa i spacer powstały w ramach programu rewitalizacyjnego „Animacje Społeczne”.

przestrzeń – zatem wpisać w kolejny sposób percypowania i bycia w przestrzeni. Należy ową alternatywną herstorię ukazać, tzn. stworzyć czy poszukać sposobów, by dać ją odczuć innym, wprowadzić do publicznego odbioru i narracji, czyniąc je rzeczywiście różnorodnymi. Potrzeba do tego twarzy, nazwisk i wspomnień, zatem bohaterek oraz wydarzeń. Z tego powodu Łódzki Szlak Kobiet w większości opiera się na tworzeniu portretów indywidualnych i zbiorowych (np. robotnicze-włóknarki) na tle miasta, odkrywając miejsca, gdzie toczyły się określone wydarzenia i owo codzienne życie wybranych kobiet.

Spacerowanie może się stać w pewnych okolicznościach strategią oporu słabszych wobec silniejszych (de Certeau, 2008), co można zrozumieć jako wyraz buntu oraz subwersji. I co zarazem jest także celem spacerów i prelekcji o mieście realizowanych przez Łódzki Szlak Kobiet, ponieważ w ich trakcie zachodzi wspomniana dekonstrukcja utartego postrzegania tak miasta, jak i kobiet (*Szlak kobiet...*, 2015: 53–67).

Łódzki Szlak Kobiet, podobnie jak inne inicjatywy tego typu, jest alternatywnym działaniem wobec historii lokalnej oraz nawyków pamięciowych. Problematyzuje przestrzeń oraz wyobrażenia i dyskursy o przeszłości tam, gdzie wydają się one neutralne i oswojone. Dzięki tego rodzaju działaniom ujawnia się kulturowa i społeczna heterogeniczność, ponieważ owe wydobywane z cienia pamięci herstoryczne unaoczniają alternatywne treści i zapisują je w percepcji.

REFLEKSJE METODOLOGICZNO-DYDAKTYCZNE

Projekty, w których brałyśmy udział¹, dotyczyły kwestii związanych z historią najnowszą krajów UE, edukacją obywatelską, transformacjami geopolitycznymi i ich kulturowymi konsekwencjami, kwestiami prawnoczęłowieczymi, w tym prawami kobiet, kształtowaniem się tożsamości lokalnych, narodowych i ogólnoeuropejskiej, jak i ekspresji owych identyfikacji oraz upamiętniania wydarzeń – wyznaczających punkty istotne dla tożsamości państw UE i samej Unii. W każdym z tych projektów ważne było uwzględnienie historycznego i kulturowego tła oraz perspektywy różnorodności uczestników – począwszy od ich przynależności narodowej, po wiek i gender. Czynniki te powinny znajdować też odzwierciedlenie w działaniach wypracowywanych w takich projektach jako prototypy akcji, szkoleń, warsztatów, metodologii, metodyk, podręczników lub poradników, informatorów, kampanii społecznych itp. Formy te są adresowane do innych podmiotów publicznych i pozarządowych oraz do odbiorców codziennych działań takich jednostek, zatem do szerokiej publiczności.

Udział w tego typu zadaniach to inspirujące, wielowymiarowe doświadczenie, ważne dla umiejętności dydaktycznych, warsztatu badawczego, jak i szerzej – z punktu widzenia naukowego – dla zrozumienia m.in. stanu tożsamości europejskiej na takich newralgicznych polach, jakimi są: zmiany w demografii społeczeństw EU (m.in. na skutek migracji), związana z tym kwestia interpretacji praw człowieka (w tym kobiet) oraz zmiana polityczna (Czym ma być EU? Co znaczy demokracja i świadomość obywatelska? Jak wolność wyboru i poglądów ma się do poglądów spod znaku *far rights*?).

Projekty te oznaczały dla nas zatem teren badań, w tym przestrzeń ważną dla dokonania własnej autoewaluacji zawodowej. Dochodzi w nich bowiem do krzyżowania się rozmaitych perspektyw: narodowych i kulturowych, językowych i grupowych, tożsamościowych (różnego szczebla) i instytucjonalnych oraz wiedzy twórczych. Przedsięwzięcia takie stawiają sobie za cel pogłębianie wzajemnej

¹ Zob. przyp. 1 Wprowadzenia do niniejszej książki.

wiedzy i samowiedzy przez rozmaite jednostki i organizacje działające w Unii Europejskiej, dzięki oddolnej integracji ich kadry i wolontariuszy w ramach działań projektowych. Oznacza to uczenie się od siebie, wzajemne inspirowanie się, poznawanie wewnętrznego kontekstu poprzez dyskusje na wybrany temat (tematykę projektu), która toczy się z uwzględnieniem różnicy perspektyw. Innym istotnym aspektem w tego typu projektach jest uświadomienie sobie, iż ekspercka wiedza badawcza i dydaktyczna (uniwersytecka) jest równa wiedzy płynącej z doświadczenia oddolnego. Dysponują nią działacze organizacji pozarządowych, animatorzy i edukatorzy, specjalizujący się w kształceniu pozaformalnym oraz ich wolontariusze i beneficjenci. Przy tym rola teoretyków zawodowych, jak badacze uniwersyteccy, jest poddana sprawdzianowi w konfrontacji ze specjalistami w rodzaju praktyków oddolnych; wymaga zatem wyjścia poza nawyki dyskusji akademickiej, aby dokonać swobodnego przeegzaminowania teorii zgodnie z pytaniami i problemami stawianymi przez partnerów projektowych.

Nasze podejście metodologiczne uwzględnia zatem czynnik kulturowy (rozumiany jako interakcje między zróżnicowanymi jednostkami) oraz politologiczny (polegający na interpretacji sposobów politycznego wykorzystania owych interakcji w sferze publicznej tak przez jednostki, jak i przez władzę) w kontekście problematyki kobiet i gender. Tego typu spojrzenie pozwala nam na pogłębienie perspektywy poznawczej skupiającej się na warstwie znaczeniowej doświadczeń w sensie kulturowym, w połączeniu z analizą systemów politycznych, szczególnie biorąc pod uwagę taką zmienną jak tożsamość płciowa.

Przy tym współpraca, między innymi w ramach projektów europejskich, ukazuje wagę dialogu w zróżnicowanym środowisku. Zarówno dialogu prowadzonego na pograniczu różnych dyscyplin, jak i w ramach współdzielonej specjalności i zainteresowań oraz dialogu z wszelkimi możliwymi implikacjami w trakcie pracy w gronie międzynarodowym. Z drugiej strony mimo deklaracji, iż pewne wartości uznane za wspólne są priorytetem w projektach europejskich, to jednak nadal przeoczana jest perspektywa gender. Szczególnie uderza to, gdy projekty te odnoszą się do tematyki tożsamości europejskiej i współdzielonej historii, jak również do kwestii pamięci – żywej, która często pomimo aspektu swojej „monumentalności” jest także osobiście przeżywana i konstruowana. Jako uczestniczki tego typu projektów zauważaliśmy, że brakowało w nich owej perspektywy i starałyśmy się ją włączać. Wynikało to z przestrzegania badawczej zasady intersubiektywności, a zatem optujemy za postulatem, by włączać do refleksji i działań rozmaite perspektywy.

Mimo że dialog w projektach europejskich wydobywa różne konteksty kulturowe, obejmuje rozmaite perspektywy, czyli w sensie hermeneutycznym – horyzonty poznawcze, projekty te nie zawsze są rzeczywiście otwarte na każde doświadczenia, pamięć, tożsamość i wyobrażenie przeszłości, nie mówiąc o pamięci, tożsamości i przeszłości Innych, np. w nurcie herstorii.

Pochwycenie perspektywy gender wymaga wyjścia poza schematy (w tym własne). Przy formach pamięci i upamiętniania mamy do czynienia z kliszami na temat wartości uosabianych przez bohaterów/bohaterki i wydarzenia. Często przybierają one formę spetryfikowaną – tak dzieje się z pamięcią oficjalną, formalną, nierzadko upolitycznioną.

Perspektywa gender wymaga z jednej strony troski metodologicznej, z drugiej – jest wyzwaniem. Praca nad nią świadczyć może o dokonującym się i domykającym się też procesie edukacji obywatelskiej. Mogą mu sprzyjać wszelkie działania edukacyjne (w tym w formule edukacji pozaformalnej), prowadzone np. przez Komisję Europejską za pośrednictwem projektów typu Erasmus+ i innych. Podkreślana jest w nich potrzeba poszerzenia świadomości obywatelskiej – czym zatem jest gender, jakie elementy i jaki rodzaj wrażliwości oraz wartości wciela? Na ile w tworzeniu opinii publicznej oraz dyskursu otwartego na dialog i różnorodność, owe kategorie rzeczywiście są stosowane? Ten rodzaj edukacji dla opiniotwórczej i wiedzotwórczej kadry, ze środowisk głównie sektora pozarządowego, może mieć wpływ na społeczno-polityczne narracje, funkcjonujące w sferze publicznej na temat równości – bardziej w sensie „equity” niż „equality” („equity” staje się ideą charakterystyczną dla najnowszego kontekstu prawnoczwolowego i obywatelskiego²).

W projekcie „Connecting Memories”, skupiającym łącznie pięć krajów (Polska, Niemcy – lider, Finlandia, Hiszpania i Francja), owe różne perspektywy dotyczyły tej samej cezury czasowej, symbolicznej na wielu poziomach – to przełom lat 80. i 90. XX wieku w Europie. Była to epoka istotna dla zmian geopolitycznych i tożsamościowych w objętych projektem krajach, z wszelkimi późniejszymi konsekwencjami. Każde z owych państw inaczej zostało dotknięte zmianami z owego okresu, czasem występując jako obserwator, czasem jako główny uczestnik. Część krajów nadal może obserwować widoczne obecnie konsekwencje wydarzeń sprzed trzech dekad (Polska, Niemcy) lub dostępne są im tylko ich mniej czy bardziej subtelne wpływy, oddziałujące jednak na kształt ich współczesności (Finlandia, Francja i Hiszpania). Istotne było dostrzeżenie, że sami uczestnicy projektu – w większości edukatorzy biorący udział zawodowo w formalnej i pozaformalnej edukacji – byli grupą zróżnicowaną ze względu na wiek, wykształcenie, doświadczenie oraz gender. Odkrywanie białych plam, tabu czy przełomów w cudzej, choć sąsiedzkiej, europejskiej pamięci, jak i we własnej – dzięki cudzemu spojrzeniu na swoje zawiłości dziejów, było też odkrywaniem osobistych białych plam, tabu i przełomów u uczestników spotkań – poczynawszy od ich pamięci osobistej, po ich wiedzę i praktykę zawodową. Na tej podstawie rodził się dialog, zarówno ten z partnerami z zewnątrz, jak i wewnętrzny. Obserwowanie, jak toczył się on podczas

² Zob. *Gender, Equity and Human Rights*, 2009.

trzech lat trwania projektu, zaowocowało opracowaniem przez nas specjalnego warsztatu dla uczestników na koniec trwania projektu. Celem owego warsztatu było zainspirowanie grupy do poszerzenia możliwości w ramach pracy własnej. Kluczowymi terminami były dla nas wspomniany dialog oraz podejście do przeszłości z perspektywy herstorycznej, a zatem z perspektywy *gendering / engendered remembrance & memories*.

Aby dokonać pracy emancypacyjnej z samym sobą oraz z innymi, w tym na pamięci kolektywnej, należy zadać sobie pytania: Kto ma prawo opowiadać historię i jak ma to zrobić? Czym kierować się w doborze tematu? Kto ma być za to odpowiedzialnym/odpowiedzialną?

Tworząc warsztat, który uwrażliwiłby odpowiedź na powyższe pytania i na perspektywę gender, zaproponowałyśmy uczestnikom projektu taki punkt wyjścia, który polegał na ustaleniu, z jakiej pozycji się wypowiadają – tego rodzaju społeczne współrzędne dają każdemu z nas ogląd społecznego świata; co więc tworzy ich perspektywę; jakiego rodzaju podmiotami są; co – kogo – jak widzą, zajmując określoną pozycję; jakie czynniki doprowadziły ich do zajmowania tego, a nie innego miejsca; na czym polegają więzi społeczne, w których są osadzeni? W ten sposób została wprowadzona do metodyki warsztatu koncepcja *standpoint theory*³, charakterystyczna zarówno dla podejścia inspirowanego badaniami gender, jak i dla pewnego nurtu *indigenous studies*⁴.

Ramą tematyczną naszego warsztatu była koncepcja stojąca za herstorią, mówiąca, iż namysł i praca uczestników warsztatów toczyć się będą wokół tema-

³ Feministyczna teoria stanowiska (*feminist standpoint theory*). Teoretyczki, takie jak Dorothy Smith, Patricia Hill Collins, Nancy Hartsock i Sandra Harding, twierdzą, że niektóre pozycje społeczno-polityczne zajmowane przez kobiety (a w związku z tym także przez inne grupy, którym brakuje przywilejów społecznych i ekonomicznych) mogą stać się miejscami epistemologicznych przywilejów, a tym samym punktem wyjścia do poszukiwania odpowiedzi na pytania dotyczące nie tylko tych, którzy są społecznie i politycznie zmarginalizowani, ale także tych, którzy z racji przywileju społecznego i politycznego zajmują pozycje uciskających. Zob. szerzej: MacKinnon, 1989; Hartsock, 1987; Harding, 1986; Collins, 1990.

⁴ Tubylcza teoria stanowiska (*indigenous standpoint theory*). Tubylcze podejście do wiedzy, w którym badania nie są podejmowane wyłącznie dla instytucji akademickiej nie-rdzennej naukowca, ale również dla badacza/badaczki. Tubylcza teoria stanowisk pozwala rdzennym badaczom mówić z własnego kulturowego punktu widzenia, pomagać w utrzymaniu kultury i przedstawiać własną „prawdę” epistemologiczną w celu stworzenia bardziej inkluzywnej, a zatem bardziej złożonej formy wiedzy. Rdzenne stanowisko, tak jak feministyczna teoria punktu widzenia, rodzi oczekiwania, że badacz zajmie się swoim statusem społecznym. Od badacza/badaczki oczekuje się, że zaświadczy, kim jest i na jakiej podstawie pisze. Taka samoświadomość ma fundamentalne znaczenie dla procesu badawczego, ponieważ powinna skutkować przyjęciem przez badacza roli, która jest pełna szacunku, a nie zakłócająca, agresywna czy kontrolująca. Rdzenny/-a badacz/badaczka nie posiada zatem gotowego krytycznego stanowiska wobec świata, lecz przedstawia pytania, na które należy odpowiedzieć, zanim będzie się w stanie stworzyć obiektywną wiedzę. Zob. Nakata, 2007: 213–216; Ardill, 2013: 323.

tyki kobiecej w ramach ustalania tropów ważnych dla ich tożsamości, w tym także tożsamości europejskiej. Zdaniem autorek, ćwiczenie z relatywizacji własnej perspektywy oraz z dostrzegania względności, jak i kontekstowości innych punktów widzenia na gruncie tematyki kobiecej, jest korzystne, albowiem – co symbolizuje wspomniana już na początku książki żona Lota – problematyka kobieca i jej udział w tworzeniu pamięci i tożsamości europejskiej to przykład tematyki często niewidzialnej, pomijanej i zapoznanej lub spetryfikowanej.

Taki rodzaj podejścia wydobywa z nieistnienia osoby mniej znane czy osoby w inny sposób marginalizowane. Może pomóc zrozumieć i „wynaleźć” ich świat i historię. W pracy nad przywróceniem historii kobiet ważna jest interdyscyplinarna perspektywa, a nie tylko tło historyczne. Aby stworzyć dyskurs o kobietach, należy przestrzegać kilku zasad i udzielić odpowiedzi na kilka pytań, pamiętając, iż historia jest zawsze filtrowana przez narratorów. Ten, kto przedstawia jej wersję, tworzy jej wariant. Herstoria to nie tylko przekazywanie informacji o bohaterce, ale także to, jak o niej opowiadamy. Zatem narrator czy narratorka herstoryczni powinni mieć poczucie odpowiedzialności tak za przekazywanie faktów, jak też ich interpretację, przedstawianie publiczności własnego stanowiska, tzn. ujawnianie siebie jako autora/autorki narracji, czyli osoby wypowiadającej się w imieniu kogoś innego.

Naszą intencją było też wyjaśnienie uczestnikom warsztatów, iż tradycyjny sposób myślenia o przeszłości umieszcza wydarzenia na osi czasu, ustanawia związki przyczynowe, koncentruje się na opowieściach o dominującej postaci lub grupie (np. przywódcach, władcach, kolonizatorach, ludach itp.), kierując się wiarą w przejrzyistość źródeł. W ten sposób powstaje „wielka narracja”, pretendująca do rangi prawdy i uniwersalności. Podstawą metodologiczną herstorii jest natomiast rezygnacja z „prawdy obiektywnej”, skupienie się na doświadczeniu subiektywnym, ujawnienie „ja” w tekstach i opowieściach – czyli ujawnienie osobistej perspektywy autorów i autorek. To ich język i głos, pojęcia użyte do opowieści są aktualne dla autora – bliskie jego/jej rzeczywistości.

W dalszej kolejności istotne było uświadomienie, iż istnieją trzy modele herstorii i jej trzy możliwe cele. Pierwszy polega na kompensacji (wyrażanej przez „a jednak...”), czyli wypełnianiu „białych plam” (historią kobiet, grup skolonizowanych, zmarginalizowanych itp.), przy zachowaniu jednocześnie cech „wielkich narracji”, gdy zatem poszukuje się osobowości, jednostek wybijających się, choć należących do warstw marginalizowanych. Drugi model wpisuje się w odzyskiwanie prawdy historycznej dla siebie (opiera się na sformułowaniu „tak, ale...”). Polega na przedstawieniu historii z innej perspektywy niż tradycyjny punkt widzenia, przywołaniu głosów uciszanych czy tłumionych grup, czyli „mało ważnych” (np. dzieci, etni, grup wyznaniowych, starszych, z niepełnosprawnościami, ubogich, ponownie kobiet itp.). Ten nurt nie neguje dominującej narracji historycznej,

ale pokazuje te same i znane już wydarzenia z zupełnie innej – niejako „obcej” dotąd – perspektywy. Trzecim modelem (który można ująć skrótowo jako „napisz swoją historię”) jest tak zwana niekonwencjonalna historiografia, polegająca na „przepisywaniu” historii, w sensie tworzenia jej na nowo. Ważne jednak, aby mieć świadomość, że zabieg taki – przywracający komuś głos – może zmarginalizować lub nawet wykluczyć innych czy inne.

Naszym celem było dostarczenie uczestnikom projektu praktycznych wskazówek, jak tworzyć herstorię. Można tego zatem dokonać poprzez rekonstrukcję historii życia kobiety/kobiet, choć powinno się pamiętać o specyficznych cechach biografii kobiet. Na przykład kobiety zmieniają swoje nazwiska po ślubie; często ich miana powstawały od imion ich męskiego przodka. Materiał językowy podkreśla przynależność kobiet do rodziny czy rodu i ich status społeczny jako wpisanych w określoną grupę, zależnych od kogoś innego. Wraz ze zmianą nazwiska kobieta często symbolicznie „znikała”. Podczas dociekań ważne jest, aby pamiętać nie tylko o tradycyjnych źródłach oficjalnych (takich jak: akty prawne, dokumenty, rejestry, kroniki, dokumenty kościelne, książki telefoniczne, artykuły, dokumenty itp.), lecz także o artefaktach codziennego użytku, bliskich codziennemu życiu i aktywności kobiet (jak np. czasopisma, gazety; listy, wspomnienia, dzienniki, pamiętniki, relacje z podróży; fotografie, filmy fabularne, obrazy, sztuka; ulotki, reklamy; mapy, to, co wypełniało czy wypełnia przestrzeń życiową codzienności, elementy architektoniczne, przedmioty użytkowe, pamiątki; cmentarze, nagrobki, epitafia; internet). Możliwe jest poznawanie historii kobiet – szczególnie najnowszej – poprzez badania lokalne, przeprowadzanie wywiadów, zatem kontakt bezpośredni, bliski, *face to face*. Chodzi o dotarcie bezpośrednio do samych kobiet.

Jedną z rekomendowanych metod pracy w tworzeniu herstorii jest wywiad etnograficzny – zapewnia najbardziej bezpośredni kontakt i sposób nawiązania komunikacji z badanymi. W wywiadzie rozmówca/rozmówczyni powinien być traktowany z szacunkiem jako autonomiczny podmiot. Hierarchiczną strukturę klasycznego wywiadu (pytanie – odpowiedź) warto zastępować strukturą opartą na bardziej poziomej, partnerskiej relacji, polegającej na obopólnej wymianie doświadczeń, tak by dążyć do wyrównywania statusu stron kontaktu. Wywiad nie może przybierać formy „przesłuchania”. Aby osiągnąć ten cel, pytania powinny być otwarte – dające możliwość swobodnej odpowiedzi, przede wszystkim ze względu na właściwość pamięci. Pamięć osobista często składa się też z historii zasłyszanych od innych ludzi, tego, co zapamiętane z mediów itp. Przekazy takie, pochodzące z drugiej ręki, wpływają na pamięć autobiograficzną. Dlatego obok poziomu pamięci osobistej (dotyczącego tego, czego doświadczone), równolegle występuje pamięć jako tło kulturowe i społeczne (powstająca dzięki reprezentacjom symbolicznym), sąsiadując z trzecim poziomem, czyli pamięcią zbiorową (w sensie wspólnej narracji, charakterystycznej dla/i podzielanej przez grupę).

Przy pracy metodą kontaktu bezpośredniego ważne jest, aby pamiętać o zróżnicowaniu rodzajów pamięci, do których oddolny badacz społeczny może dotrzeć. Należy zdawać sobie sprawy z istnienia tzw. *memory gap* lub *gap in memory*. To sytuacja, kiedy świadkowie umierają, wskutek czego kończy się pamięć osobista, a pamięć kulturowa o zdarzeniu nie została jeszcze wykreowana i nie weszła do obiegu pamięci zbiorowej.

Następną wskazówką, jaką otrzymali uczestnicy, było podkreślenie wagi podmiotowości reprezentacji kobiet, co jest główną zasadą etyczną herstorii. Podejście to polega na oddaniu głosu kobietom, o ile to możliwe, np. poprzez cytowanie ich, ukazanie przekazów, śladów, dowodów stworzonych przez nie same, odnoszących się wprost do nich. Ważny jest namysł, czy warto zapośredniczyć kobiecie historię, wprowadzając też jednak męskich bohaterów, odwołując się do ich świadectw, przywołując choćby np. dokonania mężów lub synów; jaki sens i kiedy ma podkreślanie roli kobiety jako żony, matki, córki itp., np. w kontekście typu: „Anna Nowak – córka znanego prawnika Edwarda Nowaka”. W realizację zasady podmiotowej reprezentacji wpisuje się stosowanie formuł językowych uwzględniających rodzaj gramatyczny, by przypominać dokonania bohaterki czy bohaterek. Warto zadbać też o stosowność opisów stylu, relacji osobistych itp. w przypadku kobiet, aby uniknąć popadnięcia w stereotypizowanie bądź seksizm, w tym nadinterpretację. Pamiętać należy o kulturowo-społecznych uwarunkowaniach płci, wielokulturowości, klasie, statusie społeczno-ekonomicznym itp., a także o perspektywie interdyscyplinarnej. Należy przedstawić własny stosunek jako autorki/autora do problematyki – ujawnić założenia obranego stanowiska i zachować przy tym krytycyzm wobec źródeł.

Jakie można wskazać zalety herstorii? Najważniejszą jest dotarcie do innej perspektywy poznawczej i doświadczeniowej; w celach edukacyjnych należy wskazać na kobiety jako wzór i inspirację, co może stanowić przeciwwagę np. dla treści prezentowanych w podręcznikach do oficjalnej i formalnej edukacji szkolnej. Oznacza to oddanie głosu osobom wcześniej „niewidzialnym” czy mało „widzialnym”; ocalenie od zapomnienia; wzmocnienie tożsamości; powołanie alternatywnego opisu i stworzenie innej perspektywy rozumienia także teraźniejszości.

Poza tym tego rodzaju badanie wprowadza elementy z zakresu *Participatory Action Research* (PAR). Dopuszczenie partnerstwa, jak i subiektywnej perspektywy, tzn. poznawanie cudzych doświadczeń, a przy tym uruchamianie własnych w trakcie procesu poznawczego, staje się specyficzną metodą, która wymaga zaangażowania w zmianę. Odbyna się to na pięciu etapach: 1) edukacja na temat procesu i tworzenia sytuacji dialogu; 2) dochodzenie do rozumienia; 3) interpretacja; 4) działanie; 5) transformacja: samostanowienie i wzmocnienie. Perspektywa PAR jest szczególnie istotna dla animatorów i działaczy organizacji pozarządowych bądź członków lokalnej społeczności. Metodyka ta sprawdza się najlepiej, gdy

stosowana jest przez osoby blisko powiązane lub należące do danej grupy. Badanie takie jest bowiem autoanalizą własnej grupy odniesienia i przynależności. Grupa ta jest zmotywowana do pracy nad własnymi problemami czy pytaniami. Proces ten jest dynamiczny, pozwala na ciągłą rewaluację i zmianę. Te cykliczne lub regularnie powtarzające się kroki mogą doprowadzić do przekształcenia się w nowe wzorce bez wkładu lub ingerencji z zewnątrz, będą zatem wypracowaną od środka własną odpowiedzią grupy na jej własne potrzeby.

Pewnego rodzaju wprowadzeniem do praktyki badawczej herstorycznej prezentowanej przez nas podczas warsztatu było zadanie, o którego wykonanie poprosiliśmy jego uczestników. W tym celu zostali oni podzieleni na kilkusobowe grupy, przy zachowaniu jednak w ich ramach jednolitości narodowej. Chodziło o to, aby dopiero testując pewne nowe informacje i próbując wprowadzić do swojego sposobu myślenia zaprezentowane wcześniej wytyczne i pojęcia, uczestnicy czuli się bezpiecznie w dobrze znanym sobie kontekście historii i współczesności, by poruszali się także po znanych sobie przestrzeniach, przynależących do określonej kultury – najbliższej im i oswojonej. Zadaniem każdej z grup było bowiem sporządzenie scenariusza hipotetycznego wydarzenia mogącego mieć miejsce w ich mieście/miejscowości/dzielnicy/społeczności na temat herstorii lub innej alternatywnej historii grup wykluczonych – a więc nie tylko kobiet. Uczestnicy mieli dokonać wyboru tematu tego hipotetycznego wydarzenia, określić jego cel oraz zdecydować, kto mógłby być jego bohaterem/bohaterką i dlaczego; ich zadaniem było zastanowić się przy tym, jak dotrzeć do ludzi z własnej społeczności, zaangażować ich w owo upamiętnienie, uwzględniając także ich podmiotowość i decyzyjność; powinni przy tym pamiętać o kwestii, jak połączyć to wydarzenie z dyskursem głównego nurtu.

Na tym etapie, który był przewidziany jako ostatni w połączeniu z dyskusją podsumowującą refleksje uczestników, ważne były nie tyle rzeczywiste pomysły (w grupach roboczych warsztatowych powstały tylko ich zarysy, dlatego ich tutaj nie przytaczamy ani nie omawiamy), ile sam sposób interpretowania zadania postawionego przed uczestnikami i tok ich rozumowania podczas tworzenia hipotetycznego scenariusza. Najistotniejsze były zatem zmagania uczestników z wyzwaniem, zmuszającym do odpowiedzi na pytanie: jak rozumieć rolę kobiety/gender/grupy mniejszościowej czy marginalizowanej w identyfikacji własnego miejsca i jej znaczenia dla tożsamości, pamięci i współczesności grupy własnej, miejsca współdzielonego?

Zespoły robocze na tym etapie weszły w zasadzie tylko na poziom rozmów między sobą na następujące tematy (co jest plonem warsztatów, zebranych podczas podsumowującej dyskusji):

- Jak osiągnąć spójność społeczną przy jednoczesnym uwzględnieniu różnorodności i równowagi między różniącymi się aktorami społecznymi?

- Gdzie czy u kogo trzeba szukać odpowiedzi na takie pytania i w jaki sposób rozumieć różnorodność i potrzeby grupy lokalnej?

- Czy i jak aktywiści lokalni są w stanie rozpoznać te poziomy środowiska, w którym i dla którego – jak im się wydaje – działają, z którego się wywodzą?

- Jakimi drogami i do kogo powinni docierać z pytaniami o potrzeby i bohaterki?

- Jak ująć kwestię upamiętnienia kobiet, na czym polega ważność czy istotność owych kobiet jako członkiń danej społeczności?

- Czy powinno mieć znaczenie to, aby przekaz o bohaterkach był bardziej uniwersalny?

- Jak wydobyć ich wartość, jak je też upamiętnić – tzn. czy znane z utartych praktyk kulturowych gesty i formy są adekwatne wobec kobiet-bohatek?

- Gdzie szukać odpowiedzi na wątpliwości dotyczące formy i języka owych opowieści i upamiętnienia?

- W jaki sposób powinno się animować ów proces podejmowania decyzji?

Pytania te pozostały przez nich nierozstrzygnięte. Naszym celem jednak nie było uzyskanie odpowiedzi na nie od uczestników czy danie im odpowiedzi. Wątpliwości i pytania stawiane przez nich, w naszej ocenie były i są nadal ważniejsze niż przedstawienie gotowych pomysłów. Pojawienie się właśnie tych pytań, a nie gotowych pomysłów na hipotetyczny scenariusz społecznościowego święta, spełniło zadanie, jakie założyliśmy, a mianowicie uruchomiło dialog na różnych poziomach. Stawiane przez uczestników kwestie wywołały w nich samych niepokój, wynikający z uświadomienia sobie, iż określone *status quo* może być podważone, co przekłada się na odczucie dyskomfortu i prowokuje do dalszych pytań.

Pokazuje to też, jak wprowadzenie wątku gender i problematyki kobiet, czy też innych grup marginalizowanych, staje się subwersywne dzięki zabiegowi refleksji i autorefleksji m.in. na temat języka i komunikacji, jaką posługują się członkowie społeczności. Sprzyja temu także stawianie (sobie) pytań o zawartość pamięci i wiedzę, przy tym – o przyczyny określonej konstrukcji i zawartości wiedzy i pamięci – co zatem chcą pamiętać członkowie danej grupy, o kim oraz dlaczego? Uświadomienie sobie tych kwestii może okazać się momentem przełomowym, prowadzącym do wewnętrznej (tak w sensie osobistej, jak i wewnętrzgrupowej) dyskusji z kanonem wartości, na którym opiera się wiedza, a zatem edukacja, czyli też pamięć.

Kolejnym, a niespodziewanym i niezakładanym też wcześniej w ramach działań projektowych rezultatem zaproponowanego przez nas warsztatu okazało się stworzenie pewnego rodzaju appendixu, dodanego do materiałów końcowych projektu. Powstało opracowanie zatytułowane *There is No Revolution to Make Without Women. HERstory and Dynamics of the Democratic Change of 1989 in the GDR* autorstwa Sophii Bickhardt, głównej koordynatorki i pomysłodawczyni owego projektu (więcej zob. na: <http://comem.weltgewandt-ev.de/>).

PYTANIA NA ZAKOŃCZENIE

Kto pójdzie walczyć po przeczytaniu takiej książki? Poniża pani kobietę prymitywnym naturalizmem. Kobietę bohaterkę. Pani ją dyskredytuje. Robi pani z niej zwyczajną kobietę. Samicę. A one są dla nas święte (Aleksijewicz, 2015: 25)

Jedenaste przekazanie: nie bądź obojętny (Marian Turski)¹

Dlaczego kobiecie doświadczenia traum wojennych giną w milczeniu? Cierpienie z nimi związane, wracanie do nich we wspomnieniach, wiąże się z poczuciem własnej śmiertelności, ze świadomością nadchodzącego kresu, koniecznością pogodzenia się z własnym losem. Powracanie do traumy, wsłuchiwanie się w siebie i swoją duszę nie jest jednak możliwe dla wszystkich, nie każdy jest na tyle samoświadomy/samoświadoma, by zmierzyć się z cierpieniem, śmiercią i samotnością człowieka cierpiącego. Dlatego czasem głos więźnie w gardle, trudno dobrać słowa, by wyrazić owo cierpienie i lęk. Pozostaje milczenie. Cierpienie ma bezpośredni związek z tajemnicą życia i śmierci. Dlatego czasem łatwiej jest budować pomniki ku czci niż skonfrontować się z doświadczeniem traumy. Dlatego bolesnymi wydarzeniami z przeszłości są w stanie zająć się dopiero następujące po ich uczestnikach pokolenia, które dotknięte nimi pośrednio, wciąż jednak odczuwają ich konsekwencje.

O cierpieniu doznawanym przez kobiety, także tym związanym z odczuwaniem cielesności – jako jednym z wielu doświadczeń, próbuje się dziś opowiedzieć i z nim zmierzyć. Języka dla tych zmian dostarczają media społecznościowe i wykształcona w nich kultura transparencji:

Kultura transparencji [...] eliminuje więc kulturowe, obyczajowe i fizyczne bariery, które tradycyjnie zakreślały pole percepcji i zakres zjawisk, których mogliśmy doświadczać (Krajewski, 2005: 166).

¹ Wystąpienie Mariana Turskiego z 27.01.2020, <https://www.youtube.com/watch?v=W0j82ahgpro> [dostęp 20.04.2020].

Jak pisała Patrycja Bałdys:

transparencja coraz częściej staje się również elementem życia prywatnego jednostek. Nasze życie prywatne, do którego dopuszczaliśmy do niedawna nielicznych, zazwyczaj najbliższych, staje się obecnie własnością wielu osób, często za naszą zgodą. Sami udostępniamy wiele szczegółów dotyczących nas samych, naszych najbliższych, naszych pasji, naszych poglądów, codziennych wydarzeń (Bałdys, 2014: 45).

Z jednej strony, otwartość tego rodzaju kojarzyła się z ekshibicjonizmem i szokowaniem. Z drugiej, pozwoliła odnaleźć formuły na opowiedzenie o przemocy doświadczanej przez kobiety, co udowodniły np. akcje #metoo (mające swoje odslony na całym świecie), #nigdywięcej, #MiPrimerAcoso, „Dość milczenia” w Ameryce Łacińskiej czy też akcje viralowe typu #womensupportingwomen (z lata 2020 roku). Dostarczały one okazji do mówienia na temat przemocy i doświadczeń osób doświadczających owej przemocy. Służy temu też tocząca się w wielu miastach polskich od 2019 roku akcja „Plakaciary przeciw przemocy wobec kobiet”.

To zaledwie kilka przykładów z ostatnich kilkunastu miesięcy z 2019 i 2020 roku, gdy trwa poszukiwanie i wynajdywanie języka, by mówić o cierpieniu, także o cierpieniu wojennym czy rewolucyjnym, z racji na pochodzenie etniczne, kulturowe korzenie czy wyznanie lub inne cechy tożsamości jednostki, w tym jej płeć i identyfikację seksualną. To także język protestujących Białorusinek – jeśli sięgniemy do wydarzeń najnowszych, towarzyszących ostatnim etapom naszej pracy nad książką – i również Białorusinów, także gwałconych i molestowanych przez OMON, na równi niemal z ich współobywatelkami.

Ogrom bólu doznawanego z powodu zadawanej przemocy jest obezwładniający, lecz nadzieję daje też okazanie gniewu i sprzeciwu, jaki to wywołuje w świadkach i doświadczających aktów agresji. Zgoda społeczna i akceptacja dla pewnych zachowań, wynikająca z dotychczasowych kulturowo-społecznych, jak i politycznych tzw. *common senses*, zmienia swoje wektory i następuje jej wypowiedzenie.

BIBLIOGRAFIA

- Aleksijewicz S. (2015), *Wojna nie ma w sobie nic z kobiety*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Alexievich S. (2017), *The Unwomanly Face of War: An Oral History of Women in World War II*, Penguin Books, London.
- Alina Szapocznikowa, <http://culture.pl/en/artist/alina-szapocznikow/> [dostęp 11.06.2019].
- Allen B. (1996), *Rape Warfare: The Hidden Genocide in Bosnia–Herzegovina and Croatia*, University of Minnesota Press, Minnesota.
- Allende I. (2020), *Długi płatek morza*, Wydawnictwo Marginesy, Warszawa.
- Anderson B. (1997), *Wspólnoty wyobrażone*, Fundacja Stefana Batorego, Znak, Warszawa–Kraków.
- Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power* (1997), eds. C. Shore, S. Right, Routledge, London–New York.
- Antropologia i polityka. Szkice z badań nad kulturowymi wymiarami władzy* (2011), red. W. Dohnal, A. Posern-Zieliński, Komitet Nauk Etnologicznych PAN, Warszawa.
- Antropologia polityki i polityka w antropologii* (2010), red. M. Drozd-Piasecka, A. Posern-Zieliński, Wydawnictwo IAE PAN, Warszawa.
- Archiwum historii kobiet*, <http://www.herstorie.pl/zasobniczka/> [dostęp 13.04.2020].
- Ardener S. (2015), *Ardener's Muted Groups: The genesis of an Idea and Its Praxis*, „Women & Language” 28 (2): 50–54.
- Ardill A. (2013), *Australian Sovereignty, Indigenous Standpoint Theory and Feminist Standpoint Theory*, „Griffith Law Review” 22 (2): 315–343.
- Arendt H. (2010), *Kondycja ludzka*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa.
- Ashplant T. G., Dawson G., Roper M. (2000), *The Politics of War Commemoration: Contexts, Structures and Dynamics*, [w:] *The Politics of War, Memory and Commemoration*, eds. T. G. Ashplant, G. Dawson, M. Roper, Routledge, London.
- Augulhon M. (1976), *Un usage de la femme au XIX siècle: L'allégorie de la République*, „Romantisme” 13–14: 143–152.
- Baer M. (2014), *Między nauką a aktywizmem. O polityczności, płci i antropologii*, Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego. Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej, Wrocław.
- Balakrishnan G. (ed.) (1996), *Mapping the Nation*, Verso, London.
- Bałdys P. (2014), *Życie na widoku – nowe media a kultura transparentności*, „Media i Społeczeństwo” 4: 42–55.

- Bartky S. Lee (2007), *Foucault, kobiecość i unowocześnienie władzy patriarchalnej*, [w:] *Gender. Perspektywa antropologiczna*, t. 2, opr. A. Kościńska, R. E. Hryciuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Beauvoir de S. (2002), *Pamiętnik statecznej panienki*, Jacek Santorski & Co, Warszawa.
- Beauvoir de S. (2004), *W siłę wieku*, Jacek Santorski & Co, Warszawa.
- Bellier I., Wilson T. (2000), *An Anthropology of the European Union. Building, Imagining, Experiencing Europe*, Berg, Oxford.
- Benhabib S. (2005), *Trzy modele sfery publicznej*, Krytyka Polityczna, Warszawa.
- Benjamin W. (1996), *Tezy o historii filozofii*, [w:] tenże, *Anioł historii: Eseje, szkice, fragmenty*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Beylin M. (2015), *Ferwor. Życie Aliny Szapocznikow*, Wydawnictwo Krakauer, Kraków–Warszawa.
- Bickhardt S. (2019), *There is No Revolution to Make Without Women. HERstory and Dynamics of the Democratic Change of 1989 in the GDR*, <http://comem.weltgewandt-ev.de/> [dostęp 2.02.2020].
- Blom I., Hagemann K., Hall C. (eds.) (2000), *Gendered Nations: Nationalisms and Gender Order in the Long Nineteenth Century*, Berg, New York–Oxford.
- Bouthoul G. (1970), *Traité de polémologie. Sociologie des guerres*, Payot, Paris.
- Bratek A. (2009), *Gwałty wojenne jako przejaw przemocy wobec kobiet na przykładzie wojen bałkańskich*, http://www.gender.pl/readarticle.php?article_id=119/ [dostęp 3.01.2020].
- Brewer J. D. (2016), *The Ethics of Ethical Debates in Peace and Conflict Research: Notes Towards the Development of a Research Covenant*, „Methodological Innovations” 9: 1–11.
- Brzozowska B. (2009), *Spadkobiercy flâneura. Spacer jako twórczość kulturowa – współczesne reprezentacje*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Bucur M., Wingfield N. M. (2006), *Gender and War in Twentieth-Century Eastern Europe*, Indiana University Press, Bloomington Ind.
- Centrum Dialogu im. Marka Edelmana (<http://www.wiekcentrumdialogu.com/>).
- Certeau de M. (2008), *Wynaleźć codzienność*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Chmura-Rutkowska I., Głowacka-Sobiech E., Skórzyńska I. (2013), „Niegodne historii”. *O nieobecności kobiet w dziejach w kontekście analiz wybranych podręczników do nauki historii w Polsce*, „Sensus Historiae” 12 (4): 47–70.
- Chmura-Rutkowska I., Głowacka-Sobiech E., Skórzyńska I. (2015), *Niegodne historii? O nieobecności i stereotypowych wizerunkach kobiet w świetle podręcznikowej narracji historycznej w gimnazjum*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Chmura-Rutkowska I., Duda M., Mazurek M., Sołtysiak-Łuczak A. (red.) (2016), *Gender w podręcznikach. Projekt badawczy. Raport*, t. 1–3, Wydawnictwo Feminoteka, Warszawa.
- Chutnik S. (2009), *Kieszonkowy atlas kobiet*, Korporacja Ha!art, Kraków.
- Chwedoruk R. (2018), *Polityka historyczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Cixous H. (2001), *Śmiech Meduzy*, [w:] *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie – antologia szkiców*, red. A. Nasiłowska, Instytut Badań Literackich Wydawnictwo, Warszawa.
- Cobel-Tokarska M., Skórzyńska I. (2017), *Europa Środkowa. Pamięć i tożsamość w (prze) budowie?*, „Sensus Historiae” 27 (2): 41–61.

- Crenshaw K. W. (1989), *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, „University of Chicago Legal Forum” 1: 139–167.
- Crenshaw K. W. (1991), *Mapping the Margins – Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Colour*, „Stanford Law Review” 43 (6): 1241–1299.
- Cubała A. (2020), *Kobiety '44. Prawdziwe historie kobiet w powstańczej Warszawie*, Prószyński Media, Warszawa.
- Czerwińska A. (2014), *Zrzucić Kuczalską-Reinschmit zokołu! Z Anną Czerwińską, twórczynią Muzeum Historii Kobiet Fundacji Feminoteka, obecnie działaczką Fundacji na Rzecz Równości i Emancypacji STER, rozmawia Natalia Sarata*, [w:] *Herstoryczki*, opr. N. Sarata, J. Struzik, Fundacja Przestrzeń Kobiet, Kraków.
- Dalgaard-Nielsen A. (2008), *Studying Violent Radicalization in Europe II. The Potential Contribution of Socio-Psychological and Psychological Approaches*, Danish Institute for International Studies DIIS, Copenhagen.
- Dalgaard-Nielsen A. (2010), *Violent Radicalization in Europe: What We Know and What We Do Not Know*, „Studies in Conflict & Terrorism” 33 (9): 797–814.
- Davies B. (1991), *The Concept of Agency: A feminist Poststructuralist Analysis*, „Social Analysis” 30: 42–53.
- Davis A. (1974), *An Autobiography*, Random House, New York.
- Dobrowolski K. (1958), *Chłopska kultura tradycyjna: Próba teoretycznego zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX w. z południowej Małopolski*, „Etnografia Polska” 1: 19–56.
- Dołowy P. (2019), *Wróć, gdy będziesz spała. Rozmowy z dziećmi Holocaustu*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Domagała A. (2011), *Ściganie i karanie sprawców gwałtu i przemocy seksualnej podczas konfliktów zbrojnych po zakończeniu zimnej wojny*, „Wrocławskie Studia Politologiczne” 12: 209–226.
- Drozdowski R. (2010), *Programy (używania) miasta*, „Przegląd Humanistyczny” 3: 17–24.
- Dudink S., Hagemann K., Clark A. (eds.) (2007), *Representing Masculinity: Male Citizenship in Modern Western Culture*, Palgrave, New York.
- Dudink S., Hagemann K., Quataert J. H. (eds.) (2007), *Gendering Modern German History: Themes, Debates, Revisions*, Berghahn Books, New York–Oxford.
- Durand G. (1986), *Wyobrażenia symboliczne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Durys E. (2019), *Film jako źródło wiedzy historycznej*, Wydawnictwo Instytutu Nauki o Polityce, Warszawa.
- Enloe C. (2018), *The Big Push: Exposing and Challenging the Persistence of Patriarchy*, Oakland.
- Erbel J. (2010), *Gender w mieście. Jak perspektywa urbanistyczna zmienia myślenie o płci?*, [w:] *Krakowski Szlak Kobiet. Przewodniczka po Krakowie emancypantek*, t. 2, red. E. Furgał, Fundacja Przestrzeń Kobiet, Kraków.
- Feinberg M. (2006), *Elusive Equality: Gender, Citizenship, and the Limits of Democracy in Czecho-Slovakia, 1918–1950*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, PA.
- Felman S., Laub D. (1992), *Testimony: Crises in Witnessing in Literature*, Routledge, New York.
- Fidelis M. (2015), *Kobiety, komunizm i industrializacja w powojennej Polsce*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa.

- Firestone S. (1970), *The Dialectic of Sex*, Morrow, New York.
- Flieger E., *Największa demonstracja PRL wymazana z polskiej świadomości. Bo zrobiły ją kobiety?*, <https://oko.press/najwieksza-demonstracja-w-prl-wymazana-z-polskiej-swiadomosci-bo-zrobily-ja-kobiety/>.
- Forecki P. (2014), *Konflikt pamięci*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Frank A. (2010), *Dziennik*, Znak, Kraków.
- Frazer N. (1987), *What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender*, [w:] *Feminism as Critique*, eds. S. Benhabib, D. Cornell, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Fricker M. (2009), *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press, Oxford, New York.
- Füllberg-Stolberg C. (1994), *Bedrängt, aber nicht völlig eingeengt – verfolgt, aber nicht verlassen. Gertrud Pötzinger, Zeugin Jehovas*, [w:] *Frauen in Konzentrationslagern. Bergen Belsen, Ravensbrück*, Hrsg. C. Füllberg-Stolberg, Bremen.
- Gadamer H.-G. (1993), *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Inter Esse, Kraków.
- Gajewska A. (2012), *Wywrotowość*, [w:] *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. A. Gajewska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Gajewska A. (2014), *Poststrukturalizm*, [w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mroziak, K. Szczuka, K. Czeczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel.
- Gasztold A. (2018), *Studia nad bezpieczeństwem w ujęciu feministycznym*, „Studia Polilogiczne” 47: 316–333.
- Gąsiorek A. (2020), *Rola kobiety w ruchu narodowym – historia*, <https://kierunki.info.pl/adrianna-gasiorek-rola-kobiety-ruchu-narodowym-historia/?fbclid=IwAR3QHFcRydLwELJE3tcOQRsn7s4X6dVgqzxOxkOmmytva913S0k6pwiHFo/> [dostęp 13.04.2020].
- Gebhardt M. (2015), *Als die Soldaten kamen. Die Vergewaltigung deutscher Frauen am Ende des Zweiten Weltkriegs*, München.
- Geertz C. (1983), *Local knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, Basic Books, New York.
- Geertz C. (2005), *Opis gęsty. W poszukiwaniu interpretatywnej teorii kultury*, [w:] tenże (red.), *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Gender, Equity and Human Rights*, <https://www.who.int/gender-equity-rights/understanding/equity-definition/en/> [dostęp 25.06.2019].
- Gender w podręcznikach. Projekt badawczy. Raport* (2016), t. 1–3, red. I. Chmura-Rutkowska, M. Duda, M. Mazurek, A. Sołtysiak-Łuczak, Wydawnictwo Feminoteka, Warszawa.
- Gierycz M. (2014), *O pojmowaniu antropologii politycznej na gruncie politologii*, „Roczniki Nauk Społecznych” 6 (42), 3: 171–194.
- Gilbert P. (2003), *Evolution, Social Roles, and the Differences in Shame and Guilt*, „Social Research. An International Quarterly” 70 (4): 1205–1230.
- Gilligan C. (1983), *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge.
- Golańska D. (2017), *Affective Connection. Towards a New Materialistic Politics of Sympathy*, Rowman & Littlefield International, London–New York.

- Goldstein J. S. (2001), *War and Gender*, [w:] *Encyclopedia of Sex and Gender*, eds. C. R. Ember, M. Ember, Springer, Boston, MA, https://doi.org/10.1007/0-387-29907-6_11/.
- Göle N. (2016), *Muzułmanie w Europie. Dzisiejsze kontrowersje wokół islamu*, Wydawnictwo Karakter, Kraków.
- Golka M. (2009), *Pamięć społeczna i jej implanty*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Gorski S. (Michał Nałęcz) (1904), *Łódź społeczna. Obrazki, szkice publicystyczne*, Lwów–Łódź: Księgarnia Narodowa, Nakładem Rychlińskiego i Wagnera.
- Grabowska B. (2010), *Ciało upolitycznione – feministyczne dyskusje wokół problemu płci w polityce*, [w:] *Terytorium i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*, red. A. Kiepas, E. Struzik, Studio 29, Katowice.
- Grabowska M., Grzybek A. (red.) (2016), *Przełamać tabu. Raport o przemocy seksualnej*, Fundacja na Rzecz Równości i Emancypacji STER, Warszawa.
- Greer G. (2001) *Kobiety Eunuch*, Rebis, Poznań.
- Gronczewska A. (2010), *Marsz głodowy Piotrkowską*, „Dziennik Łódzki” z 20.06.2010, <https://dzienniklodzki.pl/marsz-glodowy-piotrkowska/ar/296928> [dostęp 21.06.2020].
- Grzebalska W. (2005), *Płec powstania warszawskiego*, NCK, Warszawa.
- Habermas J. (2005), *Faktyczność i obowiązywanie*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Hagemann K., Quataert J. H. (eds.) (2007), *Gendering Modern German History: Themes, Debates, Revisions*, Berghahn Books, New York–Oxford.
- Halbwachs M. (2008), *Społeczne ramy pamięci*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Harding L. (2003), *Row Over Naming of Rape Author*, <http://www.theguardian.com/world/2003/oct/05/historybooks.germany/> [dostęp 3.03.2020].
- Harding S. (1986), *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, Ithaca.
- Hartsock N. (1987), *The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism*, [w:] *Feminism and Methodology: Social Science Issues*, ed. S. Harding, Indiana University Press, Bloomington.
- Hasło „Janina Kończak” w Wikipedii, https://pl.wikipedia.org/wiki/Janina_Ko%C5%84czak/; <https://www.facebook.com/LodzkiSzlakKobiet/posts/2524716644279198/> [dostęp 20.12.2019].
- Herstoryczki* (2014), red. N. Sarata, J. Struzik, Fundacja Przestrzeń Kobiet, Kraków.
- Herzog B. (2016), *Discourse Analysis as Immanent Critique: Possibilities and Limits of Normative Critique in Empirical Discourse Studies*, „Discourse & Society” 27 (3): 278–292, <https://doi.org/10.1177/0957926516630897/>.
- Hilberg R. (2007), *Sprawcy – ofiary – świadkowie*, Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa.
- Hill P. (1990), *Black Feminist Thought*, Unwin Hyman, Boston.
- Hirsch M., Smith V. (2002), *Feminism and Cultural Memory: An Introduction*, „Journal of Women in Culture and Society” 28 (1): 1–19.
- Hirshfield J. (2001), *Wezwany do pochwalania rzeczy dlatego, że są*, „Apokryf” 16, „Tygodnik Powszechny” 26, <http://www.tygodnik.com.pl/apokryf/16/hirsh.html> [dostęp 03.08.2020].
- Historyczna metropolia jako ośrodek turystyki kulturowej*, Wydawnictwo Kultour.pl, Poznań.

- Hobsbawm E., Ranger T. (eds.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hobsbawm E., Ranger T. (2008), *Tradycja wynaleziona*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Hodorowicz Knab S. (2018), *Naznaczone literą „P”. Polki jako robotnice przymusowe w III Rzeszy 1939–1945*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Hofmann W. (1983), *Die Geburt der moderne aus dem Geist der Religion*, [w:] *Luther und die Folgen für die Kunst*, Hrsg. W. Hofmann, Prestel Verlag, München.
- Hogg N. (2010), *Women's Participation in the Rwandan Genocide: Mothers or Monsters*, „*International Review of RED CROSS*”, <https://international-review.icrc.org/articles/womens-participation-rwandan-genocide-mothers-or-monsters/> [dostęp 14.09.2020].
- Hossain A. (2016), *Dlaczego masowa przemoc seksualna, do której dochodziło w trakcie wojny o niepodległość Bangladeszu, jest bez przerwy ignorowana?*, <http://feminoteka.pl/dlaczego-masowa-przemoc-seksualna-do-ktorej-dochodziło-w-trakcie-wojny-o-niepodleglosc-bangladeszu-jest-bez-przerwy-ignorowana/> [dostęp 5.06.2020].
- Huzarski M. (2015), *Polemologia: Poznanie fenomenu wojny dla idei pokoju*, Wojskowa Akademia Techniczna, Warszawa.
- Huzarski M. (2016), *Relacje bezpieczeństwa i obronności w XXI wieku z akcentami sztuki wojennej i polemologii*, [w:] *Współczesne wyzwania bezpieczeństwa europejskiego*, red. P. Mazur, O. Wasiuta, Attyka, Kraków.
- Intergenerational Equality*, https://www.unicef.org/socialpolicy/files/LSE_Capstone_Intergenerational_Equity.pdf/ [dostęp 10.02.2019].
- Ivekovic R., Mostov J. (2002), *Introduction*, [w:] *From Gender to Nation*, Longo, Ravenna.
- Jablonczay T. (2014), *Literary Representations of Ilona Zrínyi*, [w:] *Gender and Nation in Hungary since 1919*, eds. J. Szapor, A. Schwartz, „Hungarian Studies Review” XLI (1–2).
- Jabłońska N. (2009), *Polityka przechadzki. Konstruowanie i doświadczanie przestrzeni miejskiej warszawskiej Pragi*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1–2: 226–235.
- Jacobs I. (2008), *Freiwild. Das Schicksal deutscher Frauen 1945*, Berlin.
- Janicka E. (2011), *Festung Warschau*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Janion M. (1996), *Kobiety i duch inności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Janion M. (2006), *List do uczestników Kongresu Kultury Polskiej*, <https://e-teatr.pl/list-marii-janion-do-kongresu-kultury-2016-a225132/> [dostęp 4.01.2020].
- Jarosz M. (2009), *Obyś żył w ciekawych czasach*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Jarska N. (2014), *Recenzja „Women and Men at War. A Gender Perspective on World War II and its Aftermath in Central and Eastern Europe”*, M. Röger, R. Leiserowitz (eds.), *Deutsches Historisches Institut, Osnabrück 2012*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2 (24): 504–514.
- Jasbirm K. Puar, Rai S. A. (2003), *Monster, Terrorist, Fag: The War on Terrorism and the Production of Docile Patriots*, „Social Text” 20 (3): 117–148.
- Jelinek E. (ed.) (1980), *Women's Autobiography: Essays in Criticism*, Indiana University Press, Bloomington.
- Judson P., Rozenblit M. M. (eds.) (2005), *Constructing Nationalities in East Central Europe*, Berghahn Books, New York–Oxford.

- Juszczyńska J. (2020), *Patriotka? Piękna i bestie? Kim jest Paulina Świtalska, działaczka ONR z reportażu „The Guardian”*, <https://polskatimes.pl/patriotka-piekna-i-bestie-kim-jest-paulina-switalska-dzialaczka-onr-z-reportazu-the-guardian/ar/3735384?fbclid=IwAR09Mq8cYuWyiiCpQ5EMGDxQvRIAHPISf9vNE9aIKz5erZkq6Wl9I99Fmxw/> [dostęp 13.04.2020].
- Kajfosz J. (2011), *Tradycja jako przedmiot rywalizacji, negocjacji i władzy*, [w:] *Tradycja w kontekstach społecznych*, t. 3, red. J. Styk, M. Dziekanowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Skłodowskiej-Curie, Lublin.
- Kałużna M. (2009), *Przemoc seksualna w konfliktach zbrojnych: Trauma kobiet niemieckich w czasie II wojny światowej*, „Przegląd Zachodni” 65 (2): 111–124.
- Kamińska-Bużalek E., *Gniew łódzkich kobiet – marsz głodowy w 1981 roku*, Liberte, <https://liberte.pl/gniew-lodzkie-kobiet/> [dostęp 21.08.2019].
- Kaniowska K. (2003), *Antropologia i problem pamięci*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 3–4: 57–65, http://www.cyfrowaetnografia.pl/Content/4942/06_kaniowska.pdf/ [dostęp 3.04.2020].
- Karwat M. (2010), *Polityczność i upolitycznienie. Metodologiczne ramy analizy*, „Studia Politolologiczne” 17: 63–88.
- Kattago S. (2001), *Ambiguous Memory: The Nazi Past and German National Identity*, Praeger, Westport–London.
- Kielboń J., Leszczyńska Z. (2002), *Kobiety Lubelszczyzny represjonowane w latach 1944–1956*, Test, Lublin.
- Kita J. (2011), *Łódź w 1861 roku – rys społeczno-gospodarczy*, [w:] *Bunt, masa, maszyna. Protesty łódzkich tkaczy w kwietniu 1861 roku*, red. N. Królikowska, C. Pawlak, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódź.
- Klee E. (2012), *Auschwitz. Medycyna III Rzeszy i jej ofiary*, Universitas, Kraków.
- Klich-Kluczeńska B. (2015), *Rodzina, tabu i komunizm w Polsce 1956–1989*, Wydawnictwo LIBRON – Filip Lohner, Kraków.
- Kobiety „na zakręcie” 1933–1989* (2014), red. E. Chabros, A. Klarman, Instytut Pamięci Narodowej, Wrocław.
- Kobiety i/a doświadczenie wojny. 1914–1945 i później* (2015), red. M. Grzywacz, M. Okupnik, Wydawnictwo Wydziału Nauk Społecznych UAM, Poznań.
- Kobiety wojny. Między zbrodnią a krzykiem o godność* (2014), red. A. Bartuś, Fundacja na Rzecz MDSM w Oświęcimiu, Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau, Oświęcim.
- Konarski M. (2007), *Gwałt tańszy niż kule*, <http://www.psz.pl/124-polityka/maciej-konarski-gwalt-tanszy-niz-kule/> [dostęp 4.04.2019].
- Konopacki S. (2005), *Obywatelstwo europejskie w kontekście członkostwa Polski w Unii Europejskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Kopka B. *Łódź-Sikawa – Obóz karny*, <http://www.ekmiejscapamieci.org/obozy/mpc/Memorial/mpa/show/mp-place/lodz-sikawa-oboz-karny/> [dostęp 1.02.2019].
- Korolczuk E., Kowalska B., Ramme J., Snocowska-Gonzales C. (red.) (2019), *Bunt kobiet. Czarne protesty i strajki kobiet. Raport Europejskiego Centrum Solidarności*, Europejskie Centrum Solidarności, Gdańsk.
- Korzeniewski B. (2010), *Transformacja pamięci. Przewartościowania w pamięci przeszłości a wybrane aspekty funkcjonowania dyskursu publicznego o przeszłości w Polsce po 1989 roku*, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Poznań.

- Kowalska B., Hajdarowicz I. (2017), *Kobiety i wojna. Genderowy wymiar konfliktu syryjskiego*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 3: 207–231.
- Krajewski M. (2005), *Kultury kultury popularnej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Kralowa A. (2012), *Radzieckie kobiety w walce. Historia przemocy na froncie wschodnim*, Wydawnictwo Replika, Zakrzewo.
- Krasuska K. (2014), *Interseksjonalność*, [w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, K. Mrozik i in., Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Kroją mi się piękne sprawy. Listy Aliny Szapocznikow i Ryszarda Stanisławskiego 1948–1971* (2012), red. A. Jakubowska, K. Szotkowska-Beylin, Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, Kraków–Warszawa.
- Kuciel-Frydryszak J. (2018), *Służące do wszystkiego*, Marginesy, Warszawa.
- Kula M. (2002), *Nośniki pamięci historycznej*, DiG, Warszawa.
- Kuźma I. B., Pietrzak E. (2016), *Łódzkie herstorye dla „Women, War an Peace”*, „Władza Sądzenia” 9, <http://wladzasadenia.pl/2016/9/lodzkie-herstorye-dla-women-war-and-peace.pdf/> [dostęp 4.04.2020].
- Kuźma I. B., Pietrzak E. (2016), *Łódź Herstories as an Example of Research in the Women, War and Peace Project Supported by Europe for Citizens Programme*, „Civitas Hominibus” 11, http://civitashominibus.ahe.lodz.pl/sites/default/files/CH11_e_book.pdf/ [dostęp 4.04.2020].
- Kuźma I. B., Pietrzak E. (2020), *Gendering Memory: Intersectional Aspects of the Polish Politics of Memory*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 16 (1): 102–118.
- Kuźma-Markowska S. (2014), *Herstory*, [w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, K. Mrozik i in., Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Kwaśniewska M., Niziołek G. (red.) (2014), *Zła pamięć. Przeciw-historia w polskim teatrze i dramacie*, Instytut im. Jerzego Grotowskiego, Wrocław.
- Kwaśniewski K. (1987), *Antropologia polityczna*, [w:] *Słownik etnologiczny*, red. Z. Staszczak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa–Poznań.
- Kymlicka W. (2007), *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*, Oxford University Press, Oxford.
- Lerner G. (1981), *The Majority Finds its Past*, Oxford University Press, Oxford.
- Lesiakowski K., Nawrot G., *Marsz głodowy kobiet*, OBEP IPN Łódź, Komentarze historyczne, <http://www.polska1918-89.pl/pdf/marsz-glodowy-kobiet,6010.pdf/>.
- Lewellen T. C. (2010), *Antropologia polityczna. Wprowadzenie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Leydesdorff S., Passerini L., Thompson P. (eds.) (2009), *Gender and Memory*, Transaction Publishers, New Brunswick–London.
- Lipiński A. (2015), *Wartość pamięci i mnemoniczne struktury możliwości. Uwarunkowania pamięci zbiorowej w badaniach polityki kontestacji*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 4: 133–152.
- Lipska M. (2018), *Niepodległe, czyli o archeologii nierówności*, [w:] *Niepodległe. Kobiety a dyskurs narodowy*, red. M. Lipska, Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, Warszawa.
- Łódzki Szlak Kobiet, <http://www.epageflip.net/i/748584-women-war-and-peace/> [dostęp 2.06.2019].

- Macardle D. (1949), *Children of Europe: A Study of the Children of Liberated Countries*, Gollancz, London.
- Macardle D. (1951), *A Documented Chronicle of the Anglo-Irish Conflict and the Partitioning of Ireland, with a Detailed Account of the Period 1916–1923*, Irish Press, Dublin.
- MacKinnon C. (1989), *Toward a Feminist Theory of the State*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Madejska M. (2018), *Aleja włókniaerek*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Majer A. (2011), *Miasto osobiste*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia sociologica” 36: 17–34.
- Majewska E. (2018), *Feministyczne archiwum – stały opór, deheroizacja i codzienność w działaniu*, [w:] *Niepodległe. Kobiety a dyskurs narodowy*, red. M. Lipska, Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, Warszawa.
- Majewska E. (2018), *Kontrpubliczności ludowe i feministyczne. Wczesna „Solidarność”. Czarne Protesty*, Książka i Prasa, Warszawa.
- Malczewska-Pawelec D., Pawelec T. (2011), *Rewolucja pamięci historycznej. Porównawcze studia nad praktykami manipulacji zbiorową pamięcią Polaków w czasach stalinowskich*, Universitas, Kraków.
- Malewska-Szałygin A. (2014), *Antropologia polityczna – subdyscyplina antropologii czy perspektywa refleksji antropologicznej*, [w:] *Horyzonty antropologii kultury. Tom w darze dla Profesor Zofii Sokolewicz*, red. J. S. Wasilewski, A. Zadrożyńska, A. Bruckowska, M. Nadana-Sokołowska, K. Mroziński i in., Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Mark J. J. (2014), *Enheduanna*, <https://www.ancient.eu/Enheduanna/> [dostęp 1.07.2020].
- Marzec L. (2012), *Zaczarować miasto, odczarować miasto. Krótka przechadzka – okolice Starego Miasta*, „Czas Kultury” 2: 68–75.
- Materiały edukacyjne Muzeum Tradycji Niepodległościowych „Okupacyjna noc 1942 roku w Litzmannstadt”*, http://www.wiekmuzeumtradycji.pl/files/okupacyjna_noc_1942_roku_wlitzmannstadt.pdf [dostęp 10.10.2015].
- Matos M., Pinto-Gouveia J. (2009), *Shame as a Traumatic Memory*, „Psychology & Psychotherapy” 17 (4): 299–312.
- McClintock A. (1993), *Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family*, „Feminist Review” 44 (Summer): 61–80.
- Miklos v. Rohrscheidt A. (2011), *Klasyczne i nowoczesne formy zorganizowanego zwiedzania miasta*, [w:] *Obcy w Poznaniu. Historyczna metropolia jako ośrodek turystyki kulturowej*, red. A. Miklos v. Rohrscheidt, Wydawnictwo Kultour.pl, Poznań.
- Milichtajch R. (2005), *Jak przeżyłam drugą wojnę światową. Relacja*, Polish-Jewish Heritage Foundation of Canada, Montreal.
- Millet K. (1982), *Teoria polityki płciowej*, [w:] *Nikt nie rodzi się kobietą*, red. T. Hołówka, Czytelnik, Warszawa.
- Misztal J., *Kobiety w ruchu narodowym*, <https://medianarodowe.com/misztal-kobiety-w-ruchu-narodowym/> [dostęp 13.04.2020].
- Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci* (2014), Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Montean-Pańków D., *Wraca pamięć o marszu głodowym kobiet z 1981 roku – największej demonstracji w czasach PRL*, <https://kobieta.onet.pl/wraca-pamiec-o-marszu-glodowym-kobiet-z-1981-roku-najwiekszej-demonstracji-w-czasach/cwkd/fsj/> [dostęp 20.07.2019].

- Morawiec A. (2010), *Lagry w perspektywie genderowej*, „Zagłada Żydów. Pismo Centrum Badań nad Zagładą Żydów” 6: 193–204.
- Mouffe Ch. (2008), *Polityczność*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Münkler H. (2004), *Wojny naszych czasów*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Mysiakowska-Muszyńska J. (2015), *W imię Boga i Ojczyzny! Działalność społeczno-polityczna Narodowej Organizacji Kobiet 1919–1939 – wybrane zagadnienia*, „Dzieje Najnowsze. Rocznik” XLVII (3): 25–48.
- Nakata M. (2007), *Disciplining the Savages: Savaging the Disciplines*, Aboriginal Studies Press, Canberra.
- Narodowy Kongres Kobiet, <http://narodowy.kongres.kobiet.com.pl/?fbclid=IwAR3CW9zE-iSkVqfcijyM-UZno-7piLRApnMrCJvJQpGrn-KFCNrPmv-O3PP0#oNas/> [dostęp 13.04.2020].
- Naser N., Honneth A. (2003), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso, London–New York.
- Nasiłowska A., Serafin E., Wróbel A. i in. (red.), *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Neuman E. (1988), *Die Grosse Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewussten*, Olten und Freiburg im Breisgau.
- Nin A. (2012), *Dzienniki 1931–1934*, Prószyński i Media, Warszawa.
- Niziołek G. (2016), *Cenzura w afekcie*, „Teksty Drugie” 4, <http://journals.openedition.org/td/4665/> [dostęp 29.12.2019].
- Niziołek G. (2016), *Coming in. Przyczynek do badania historii homoseksualności*, „Teksty Drugie” 6, <http://journals.openedition.org/td/1679/> [dostęp 29.12.2019].
- Nora P. (red.) (1998), *Realms of Memory: Rethinking the French Past 3*, Columbia University Press, New York.
- Nowak J. (2011), *Spółeczne reguły pamiętania. Antropologia pamięci zbiorowej*, Nomos, Kraków.
- Nowak S. (2015), *Dziewczyny Wyklęte*, Fronda, Warszawa.
- One Poznań 1918–2018*, <http://onetpoznan.pl/herstoria/> [dostęp 13.04.2020].
- Ortner S. B. (1996), *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*, Beacon Press, Boston.
- Ostrowska J. (2018), *Przemilczane. Seksualna praca przymusowa w czasie II wojny światowej*, Marginesy, Warszawa.
- Otwinowska B., Drzał T. (1999–2003), *Zawołać po imieniu. Księga kobiet – więźniów politycznych 1944–1958*, Vipart, Nadarzyn.
- Palczewska M. (2015), *Polemologia*, Akademia Obrony Narodowej, Warszawa.
- Paletschek S., Schraut S. (2008), *Introduction: Gender and Memory Culture in Europe. Female Representations in Historical Perspective*, [w:] *The Gender of Memory: Cultures of Remembrance in Nineteenth- and Twentieth Century Europe*, ed. S. Paletschek, Campus Verlag, Frankfurt am Main–New York.
- Parekh B. (2000), *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Macmillan, Basingstoke.
- Pateman C. (2004), *Kontrakt płci*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Pawłowski M. (2009), *Przemoc seksualna jako doktryna wojenna*, <http://www.politykaglobalna.pl/2009/03/przemoc-seksualna-jako-doktryna-wojenna/> [dostęp 1.01.2018].
- Penn S. (2014), *Sekret „Solidarności”. Kobiety, które pokonały komunizm w Polsce*, W.A.B., Warszawa.

- Perrot M. (1980), *De Marianne à Lulu. Les images de la femme*, „Le Débat” 3 : 142–151.
- Phillips A. (2003), *Przestrzeń publiczna, życie prywatne*, [w:] *Aktorzy życia publicznego. Płeć jako czynnik różnicujący*, red. R. Siemieńska, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Piachaud D., Macnicol J., Lewis J. (2009), *A Think Piece on Intergenerational Equity. Equality and Human Rights Commission, Age Concern and Help the Aged*, <https://justageing.equalityhumanrights.com/wp-content/uploads/2009/09/> [dostęp 2.02.2020].
- Pink S. (2011), *Zwiedzania miasta. Sensoryczny charakter więzi społecznych w etnograficznym procesie wytwarzania miejsca*, „Tematy z Szewskiej” 1 (5): 137–148.
- Pokruszyński W. (2017), *Bezpieczeństwo. Teoria i praktyka*, Wyższa Szkoła Bezpieczeństwa Publicznego i Indywidualnego „Apeiron” w Krakowie, Kraków.
- Polki. *Patriotki. Rebeliantki* (2018), red. I. Kowalczyk, Galeria Miejska Arsenał, Warszawa.
- Popiołek K., Bańka A., Balawejder K. (red.) (2012), *Społeczna Psychologia Stosowana*, t. 1: *Człowiek w obliczu kryzysów, katastrof i kataklizmów*, Stowarzyszenie Psychologia i Architektura, Katowice.
- Przemoc wobec kobiet. Badanie na poziomie Unii Europejskiej. Wyniki badania w skrócie* (2014), Luksemburg: FRA – Agencja Praw Podstawowych Unii Europejskiej, Urząd Publikacji Unii Europejskiej.
- Przeniosło M., Sierakowska K. (red.) (2009), *Pamięć historyczna kobiet*, Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy Jana Kochanowskiego, Kielce.
- Puar J. K., Rai S. A. (2003), *Monster, Terrorist, Fag: The War on Terrorism and the Production of Docile Patriots*, „Social Text” 20 (3): 117–148.
- Putnam R. D. (2007), *E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-First Century*, „Scandinavian Political Studies” 30 (2): 137–174.
- Queer Studies. Podręcznik kursu* (2010), red. M. Abramowicz, R. Biedroń, J. Kochanowski, Kampania Przeciw Homofobii, Warszawa.
- Radio Łódź, *Były prezydent Łodzi Jerzy Kropiwnicki komentuje Marsz Głodowy Kobiet*, <https://www.radiolodz.pl/posts/46096-rozmowa-z-bylym-prezydentem-lodzi-je-rzym-kropiwnickim-o-marszu-glodowym-kobiet/>.
- Reading A. (2002), *The Social Inheritance of the Holocaust: Gender, Culture and Memory*, Palgrave Macmillan, London.
- Reginia-Zacharski J. (2014), *Wojna w świecie współczesnym. Uczestnicy – Cele – Modele – Teorie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Reijnders S. (2011), *Miejsca wyobraźni: Etnografia wycieczek śladami telewizyjnych detektywów*, „Tematy z Szewskiej” 1 (5): 59–68.
- Ricoeur P. (1973), *The Hermeneutical Function of Distanciation*, „Philosophy Today” 17 (2): 129–141.
- Ricoeur P. (1976), *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Christian University Press, Fort Worth Texas.
- Ricoeur P. (1984), *Time and Narrative*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Ricoeur P. (2006), *Pamięć, historia, zapomnienie*, Universitas, Kraków.
- Röger M., Leiserowitz R. (2012), *Women and Men at War. A Gender Perspective on World War II and its Aftermath in Central and Eastern Europe*, Deutsches Historisches Institut, Osnabrück.

- Rogowska B. (2018), *Kropiwnicki o obchodach marszu głodowego*, „Gazeta Wyborcza” 31.07.2018, <https://lodz.wyborcza.pl/lodz/7,35136,23735928,kropiwnicki-o-obchodach-marszu-glodowego-niedlugo-okaze-sie.html/>
- Rohrscheidt von A. M. (2011), *Klasyczne i nowoczesne formy zorganizowanego zwiedzania miasta*, [w:] *Obcy w Poznaniu. Historyczna metropolia jako ośrodek turystyki kulturowej*, red. A. M. von Rohrscheidt, Proksenia, KulTour, Kraków–Poznań.
- Rzadkowolska M. (2013), *Tradycje w Łodzi wielokulturowej w repertuarze Wydawnictwa Łódzkiego*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Seria Organizacja i Zarządzanie” 65: 360–374.
- Sajewska D. (2015), *Ciało – pamięć, ciało – archiwum*, „Didaskalia” 127–128: 48–56.
- Sarata N. (2013), *Historia kobiet czy historyjki o kobietach? Wstęp do pierwszego wydania „Przewodniczki po Krakowie emancypantek”*, [w:] *Krakowski Szlak Kobiet. Przewodniczka po Krakowie emancypantek*, t. 1, red. E. Furgał, Fundacja Przestrzeń Kobiet, Kraków.
- Saryusz-Wolska M. (red.) (2009), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Universitas, Kraków.
- Saryusz-Wolska M., Traba R. (2014), *Przeciw-pamięć*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Schmitt C. (2000), *Teologia polityczna i inne pisma*, Znak, Kraków.
- Scott J. (1986), *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, „The American Historical Review” 91 (5): 1054.
- Seghers A. (1942), *Das siebte Kreuz. Ein Roman aus Hitlerdeutschland*, Luchterhand, Hamburg.
- Sieracka J. (2015), *Postfeministyczne próby odzyskania „kobiecego doświadczenia” jako odpowiedź na trzeciofalowy kryzys zwrotu doświadczeniowego*, [w:] *Tematy modne w humanistyce. Studia interdyscyplinarne*, red. Ł. Grajewski, J. Osiński, A. Szwagrzyk, P. Tański, „ProLog”, Toruń.
- Sikorska-Kowalska M. (2001a), *Miasto wielkoprzemysłowe i czas wolny kobiet. Łódź na przełomie XIX i XX w.*, [w:] *Kobieta i kultura czasu wolnego. Zbiór studiów*, t. 7, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, DiG, Warszawa.
- Sikorska-Kowalska M. (2001b), *Wizerunek kobiety łódzkiej przełomu XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe *Ibidem*, Łódź.
- Sikorska-Kowalska M. (2002), *Nauczycielki. Status zawodowy i społeczny na przełomie XIX i XX wieku na przykładzie Łodzi*, [w:] *Niebem i sercem okryta. Studia historyczne dedykowane dr Jolancie Malinowskiej*, red. M. Malinowski, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Sikorska-Kowalska M. (2003), *Emancypacja społeczna i zawodowa robotnic łódzkich przełomu XIX i XX w.*, [w:] *Studia z historii społeczno-gospodarczej*, t. 1, red. W. Puś, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Sikorska-Kowalska M. (2004), *W „nowoczesnej niewoli”. Służba domowa na przełomie XIX i XX w.*, [w:] *Studia z historii społeczno-gospodarczej XIX i XX wieku*, t. 2, red. W. Puś, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Sikorska-Kowalska M. (2004a), *Pozycja i rola kobiety w małżeństwie na przykładzie burżuazji łódzkiej przełomu XIX i XX wieku (w świetle wspomnień Heleny Anny Geyer i Marii Eiger-Kamińskiej)*, [w:] *Kobieta i małżeństwo. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*, t. 8, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, DiG, Warszawa.

- Sikorska-Kowalska M. (2005), *Polskie „Marianny”. Udział kobiet w rewolucji 1905–1907 roku w świetle wydarzeń w Łodzi*, [w:] *Rewolucja 1905–1907 w Królestwie Polskim i w Rosji*, red. M. Przeniosło, S. Wiech, Wydawnictwo Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego w Kielcach, Kielce.
- Skarga B. (1995), *Tożsamość i pamięć*, „Znak” 5: 4–18.
- Skarga B. (2002), *Ślad i obecność*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Skinnider M. (2016), *Doing My Bit for Ireland*, Luath Press Ltd., Edinburgh.
- Smith S., Watson J. (2012), *Wprowadzenie: Koncepcje podmiotowości w kobiecych praktykach autobiograficznych*, [w:] *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. A. Gajewska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Sommers M. R. (2008), *Genealogies of Citizenship. Markets, Statelessness and the Rights to have Rights*, Cambridge University Press, Cambridge–New York.
- Songin M. (2010), *Etyczny wymiar spotkania antropologicznego w świetle antropologii zaangażowanej*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 49: 69–86.
- Spychalska A. (2015), *Kobieta, która zatraciła człowieczeństwo – sprawa Pauline Nyiramahuko*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie. Studia Erasmiana Wratislaviensia” 9: 265–284.
- Stomma L. (2002), *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*, red. P. Dopierała, Łódź.
- Strona facebookowa Jerzego Kropiwnickiego <https://www.facebook.com/KropiwnickiJerzy/posts/1145949215611950/>.
- Strona internetowa Jerzego Kropiwnickiego <https://jerzykropiwnicki.wordpress.com/2018/07/31/31-07-2018-marsz-glodowy-post-scriptum-2/>.
- Sulej K. (2020), *Morowe panny czy pin-up girls w moro? Jak chcemy pamiętać powstanki warszawskie?*, <https://natemat.pl/25019,morowe-panny-czy-pin-up-girls-w-moro-jak-chcemy-pamietac-powstanki-warszawskie/> [dostęp 11.04.2020].
- Szacka B. (2000), *Pamięć zbiorowa i wojna*, „Przegląd Socjologiczny” 49: 11–28.
- Szacka B. (2006), *Czas przeszły, pamięć, mit*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Szacki J. (1971), *Tradycja. Przegląd problematyki*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Szapor J., Schwartz A. (eds.) (2014), *Gender and Nation in Hungary since 1919*, „Hungarian Studies Review” XLI (1–2).
- Szlaki kobiet. Przewodniczka po Polsce emancypantek* (2015), red. E. Furgał, J. Struzik, Fundacja Przestrzeń Kobiet, Kraków.
- Szpociński A. (2005), *Wobec przeszłości: Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*, Instytut Adama Mickiewicza, Warszawa.
- Szpociński A. (2008), *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, Collegium Civitas, Instytut Studiów Politycznych PAN, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Szpociński A. (2013), *Przeszłość w dyskursie publicznym*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Szpociński A., Andrzejewski M., Berent G. i in. (red.) (2010), *Wybuch i konsekwencje II wojny światowej 1939–198*, Europejskie Centrum Solidarności, Muzeum II Wojny Światowej, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Gdańsk–Warszawa.
- Szpociński A., Kwiatkowski P., Nijakowski L., Szacka B. (2010), *Miedzy codziennością a wielką wojną*, Muzeum II Wojny Światowej, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.

- Śmiechowski K. (2012), *Oswoić się z ziejącym parą smokiem – dyskusji o Łodzi ciąg dalszy*, <http://histmag.org/Oswoic-sie-z-ziejacym-para-smokiem-dyskusji-o-Lodzi-ciag-dalszy-6414/> [dostęp 01.01.2013].
- Śmieja W. (2012), *Topografia pożądania – konstruowanie przestrzeni wokół homoseksualnych bohaterów polskiej prozy międzywojennej* (Iwaszkiewicz, Choromański, Gombrowicz, Breza), „Pamiętnik Literacki” CIII (4): 83–99.
- Tarczyński A. (2008), *Tradycja. Społeczne doświadczanie przeszłości*, Wydawnictwo MADO, Toruń.
- Targański T. (2016), *Liderka Femenu o znaczeniu ciała w feministycznej rewolucji. Rozmowa z Inną Szewczenko*, „Polityka”, 16.10.2016, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/ludzieistyle/1678812,1,liderka-femenu-o-znaczeniu-ciala-w-feministycznej-rewolucji.read/> [dostęp 10.10.2019].
- Taryfa płac robotników przemysłu włókienniczego (1933), Związek Zawodowy Robotników i Robotnic Przemysłu Włókienniczego w Polsce, Łódź.
- Taylor Ch. (1993), ‘Shared and Divergent Values’, [w:] *Reconciling the Solitudes. Essays on Canadian Federalism and Nationalism*, eds. Ch. Taylor, G. Laforest, McGill-Queen’s University Press, Montréal.
- Taylor Ch. (1994), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton.
- Teklik J. (2010), *Balansując na krawędzi słowa: Specyfika kobiecych świadectw obozowych* (Delbo, Millu, Szmaglewska, Żywulska), „Początek. Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 17 (37): 249–262.
- Theweleit K. (2015), *Męskie fantazje*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Tomczok P. (2018), *Narcyzm i historia. Narcyzm zbiorowy i narcyzm indywidualny w historiach alternatywnych i powieściach historycznych ostatnich lat*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” LXI (3): 91–104.
- Tomicki R. (1973), *Tradycja i jej znaczenie w kulturze chłopskiej*, „Etnografia Polska” 17 (2): 41–58.
- Turner V. (2010), *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Turpin J. E. (1998), *Many Faces: Women Confronting War*, [w:] J. E. Turpin, *The Women and War Reader*, New York University, New York.
- Urbanik-Kopeć A. (2018), *Anioł w domu, mrówka w fabryce*, Krytyka Polityczna, Warszawa.
- Urzykowski T. (2020), *Powstańcze piekło kobiet. „O takich tematach jak gwałt się nie mówiło”*. Rozmowa z Agnieszką Cabałą, „Gazeta Wyborcza”, 31.07.2020, https://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/7,54420,26169031,powstancze-pieklo-kobiet.html#S.main_topic-K.C-B.5-L.2/ [dostęp 5.08.2020].
- VandenBroek A. K. (2011), *Agency and Practice Theory*, [w:] *21st Century Anthropology: A Reference Handbook*, vol. 1, ed. H. J. Brix, SAGE Publications, Inc., Thousand Oaks, California.
- Vincent J. (2002), *The Anthropology of Politics: A Reader in Ethnography, Theory, and Critique*, Blackwell, Malden.
- Volksdeutsche pozostaną w obozach jeszcze do 31 marca 1948 roku* (1947), „Express Ilustrowany” z 3 XI 1947, nr 301, s. 3.
- Vorbrich R. (2001), *Antropologia polityczna*, [w:] *Wielka Encyklopedia PWN*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

- Vorbrich R. (2007), *Plemię, państwo, demokracja. Uwarunkowania kultury politycznej w krajach pozaeuropejskich*, Biblioteka Telgte, Poznań.
- Vorland Holen S., Vermeij L. (2017), *Zwalczanie przemocy seksualnej związanej z konfliktami*, NATO, <https://www.nato.int/docu/review/pl/articles/2017/10/26/zwalczanie-przemocy-seksualnej-zwiazanej-z-konfliktami/index.html/> [dostęp 9.10.2019].
- Vuković A. (2007), *Polityka przestrzeni*, „Maszyna Interpretacyjna” 4 (37): 39–43.
- Walby S. (1996), *Woman and Nation*, [w:] *Mapping the Nation*, ed. G. Balakrishnan, Verso, London.
- Wallerstein I. (1991), *The Ideological Tensions of Capitalism: Universalism versus Racism and Sexism*, [w:] *Race, Nation, Class, Ambiguous Identities*, eds. E. Balibar, I. Wallerstein, Verso, London–New York.
- Wallström M. (2014), *Przemoc seksualna jako narzędzie wojny*, <http://www.iekuniv.un.org.pl/aktualnosci/35,2595,,,/> [dostęp 2.04.2016].
- Wawrzyński P. (2014), *Sharing the Past: Specialized Institutions as an Instrument of Politics of Memory in the 21st Century*, [w:] *Society and Nation in Transnational Processes in Europe*, eds. R. Schattkowsky, M. Reznik, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle.
- Waxman Z. (2017), *Women in the Holocaust. A Feminist History*, Oxford University Press, Oxford.
- West J. (2004–2005), *Feminist IR and the Case of the 'Black Widows: Reproducing Gender Divisions*, „Innovations. A Journal of Politics” 5: 1–16.
- Witkowski M., *Dziewczyny z prawej strony mocy. „Kocham konserwatyzm! Najgorsze jest to, co serwują nam feministki!”*, <https://www.msn.com/pl-pl/styl-zycia/spoleczenstwo/dziewczyny-z-prawej-strony-mocy-kocham-konserwatyzm-najgorsze-jest-to-co-serwuj%C4%85-nam-feministki/ar-BByOcn0?li=AAaGjkQ&%253Bocid=UP97DHP&fbclid=IwAR09Mq8cYuWyiiCpQ5EMGDxQvRIAHPISf9vNE9aIKz5erZkq6Wl9I99Fmxw#page=2/> [dostęp 13.04.2020].
- Wojna i okupacja w Polsce z perspektywy historii kobiet i płci. Co i jak badać? Dyskusja z udziałem Joanny Hrytek-Hryciuk, Natalii Jarskiej, Dobrochny Kałwy i Joanny Urbanek* (2015), „Pamięć i Sprawiedliwość” 14(2), 26: 13–26.
- X.Y.Z. (1894), *Łódź. Miasto i ludzie*. Nakład Bolesława Londyńskiego, druk F. Czerwińskiego, Łódź.
- Young J. E. (2004), *Holokaust w świadectwach filmowych i w świadectwach wideo. Dokumentowanie świadka*, „Literatura na Świecie” 1–2 (390–391): 245–266.
- Yuval-Davis N. (1996), *Women and the Biological Reproduction of the Nation*, „Women's Studies International Forum” 19 (1–2) (January–April): 17–24.
- Yuval-Davis N. (1997), *Gender and Nation*, Sage, London.
- Yuval-Davis N., Anthias F. (eds.) (1989), *Woman – Nation – State*, St. Martin's Press, New York.
- Ziemińska R. (2020), *Epistemiczna niesprawiedliwość i chirurgia „normalizacyjna” u dzieci z cechami interplciowymi*, „Filozofia w Praktyce” 6, <https://filozofiawpraktyce.pl/category/tom-6-2020/> [dostęp 3.09.2020].
- Zinn H. (1971), *Secrecy, Archives and the Public Interest*, Boston University Graduate School, Boston.
- Znaki (nie)pamięci. Teoria i praktyka upamiętniania w Polsce* (2016), red. M. Fabiszak, A. W. Brzezińska, M. Owsiniński, Universitas, Kraków.

- Zwoliński P. (2006), *Działalność społeczno-dobroczynna Kościoła łódzkiego w okresie międzywojennym. Studium historyczne*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.
- Żądło A., *Wygumkowana Janina Kończak* (2020), „Newsweek”, 20.07.2020, <https://www.newsweek.pl/polska/spoleczenstwo/solidarnosc-kim-była-janina-konczak-bohaterka-najwiekszego-protestu-po-sierpniu-80/9pbjby4/>.

Dorota Golańska

OBYWATELSTWO KULTUROWE I „PRAWO DO PAMIĘCI”

Fakt, iż historia kobiet – *herstoria* – nie stanowi zazwyczaj istotnego elementu strategii budowania bardziej ogólnych narracji o przeszłości, także w odniesieniu do kształtowania miejskiej polityki nazewnictwa miejsc publicznych i upamiętniania ważnych dla społeczności lokalnej postaci, musi być rozumiany w szerszym kontekście całościowego ukształtowania zinstytucjonalizowanych praktyk pamięciowych, które w ogromnej mierze odwzorowują preferencje grup dominujących. Wybory w tym zakresie kształtuje patriarchalna kultura, przemycająca te wzorce myślenia, które powszechnie (choć niewłaściwie) uważa się za uniwersalne. Grupy, które w większościowy sposób uczestniczą w procesach sprawowania władzy, decydują o tym, co godne jest zapamiętania, jak również i o tym, co powinno odejść w zapomnienie. Ponieważ kwestie dotyczące konfliktów, wojny, kryzysów międzynarodowych, obywatelstwa czy bardziej ogólnie rozumianej polityki państwa (międzynarodowej i wewnętrznej) od wieków uważane były za domenę wyłącznie męską, uwzględnienie rozmaitych doświadczeń kobiet zwyczajowo nie leżało w obszarze zainteresowania kultury patriarchalnej. Z tego powodu to właśnie męska narracja zwykła definiować uniwersalne rozumienie historii, a męskie doświadczenia stanowiły paradygmatyczny punkt odniesienia dla oficjalnej interpretacji zdarzeń z przeszłości, zwłaszcza zaś tych powiązanych z napięciami międzynarodowymi, wojną czy kryzysami politycznymi. Przeżycia kobiet były zatem systematycznie pomijane, uważane za nieistniejące lub pozostające bez znaczenia dla całościowego biegu wydarzeń, funkcjonując w cieniu oficjalnego dyskursu pamięciowego. Dla opisanie tej sytuacji posłużyć się można adaptacją stwierdzenia Christine N. Buzinde oraz Iyunolu F. Osagie (2011) sformułowanego w kontekście urasowania polityki pamięci w Stanach Zjednoczonych, wedle którego miejsc pamięci nie można traktować jako przestrzeni niewinnych narracji; stanowią one raczej namacalne ucieleśnienie dominujących wartości społecznych. Zatem dyskursy pamięciowe

rozpatrywać trzeba zawsze w ścisłym powiązaniu z zagadnieniem tzw. „obywatelstwa kulturowego”¹, odnoszącego się do kwestii zagwarantowania wszystkim obywatelkom i obywatelom możliwości równego udziału w publicznym życiu kulturalnym, w tym także w kształtowaniu rozumienia przeszłości i dziedzictwa kulturowego.

Trudności w realizacji tego postulatu nastręcza także sama – uniwersalistycznie zdefiniowana – koncepcja obywatelstwa, której pierwotnym wzorcem był przecież obywatel rodzaju męskiego (Lister, 1997; 1988; 2007a; 2007b; 2011). Obywatelstwo, przynależące tradycyjnie do sfery publicznej (zdominowanej przez mężczyzn), odzwierciedlało zatem typowo męski punkt widzenia na zbiór praw i obowiązków członka danej wspólnoty politycznej. Charakterystyczne wpisanie w ten katalog obowiązku służby wojskowej dla męskiej części populacji dodatkowo wzmocniło uprzywilejowanie mężczyzn jako tych, którzy pełnić mają niezwykle ważną rolę obrońców społeczeństwa/narodu, symbolicznie relegując kobiety do sfery prywatnej i sprowadzając je do roli biernych obserwatorek biegu historii, rzekomo pozostających bez wpływu na kierunki rozwoju wydarzeń. Te sposoby myślenia na długo ukształtowały dominujące stereotypowe postrzeganie ról męskich i kobiecych w odniesieniu do możliwości kształtowania życia politycznego wspólnoty. W tej sytuacji doświadczenia kobiet i sposoby rozumienia wydarzeń historycznych poprzez pryzmat kobiecej perspektywy nie zostały ujęte w hegemonicznym dyskursie pamięciowym, legitymizującym specyficznie męski punkt widzenia. Tym samym podtrzymywanie oficjalnej narracji historycznej wzmacnia stereotypowe wizerunki kobiet i mężczyzn, uzasadnia przemilczenia, pominięcia i braki, oferując bardzo wybiórczą interpretację wydarzeń historycznych. Wizję kobiety jako wojowniczk, polityczki czy też działaczki pro-społecznej trudno zmieścić w ściśle nakreślonych ramach kulturowych, jako że kłóci się ona z postrzeganiem kobiet w kategoriach biernych obserwatorek, względnie ofiar procesów politycznych. Co warte odnotowania, to uprzedmiotowienie kobiet leży także u źródeł przemocy politycznej wobec ich ciał, funkcjonujących zwykle w ramach siatki nasyconych ideologią nacjonalistyczną znaczeń. Powiązanie kobiecych ciał z biologiczną i kulturową reprodukcją wspólnoty² – wprowadzie silnie upolitycznioną, ale odbywającą się w sferze prywatnej – nie pozwala zwykle na utożsamienie ich z aktywnymi uczestniczkami wydarzeń politycznych. Dominujący dyskurs sytuuje je raczej w roli tych, które wymagają (męskiej) ochrony, same niejako nie będąc w stanie zadbać o własny byt czy decydować o sobie. Dlatego nawet atak na kobietę

¹ W kontekście feministycznym pisała o obywatelstwie kulturowym na przykład Iris M. Young (1995).

² Szczegółowo na ten temat pisała m.in. Nira Yuval-Davis (1997).

w kontekście międzyetnicznych czy międzynarodowych napięć ma często na celu upokorzenie tych mężczyzn, którzy nie potrafią zapewnić bezpieczeństwa „swoim” kobietom, co prowadzi do załamania się etnicznej wspólnoty, w ramach której mężczyźni chronią, a kobiety są chronione. W każdym z tych przypadków mamy do czynienia z instrumentalnym, niepodmiotowym traktowaniem kobiecych ciał – wyznacza się im konkretne zadania (zwłaszcza reprodukcyjne), ale odmawia prawa do aktywnego definiowania historii. Nic więc dziwnego, że badaczki feministyczne od dekad wkładają wiele wysiłku w dążenie do zmiany tego stanu rzeczy, zmierzając do włączenia kobiet i ich doświadczeń – w tym charakterystycznych przeżyć związanych z różnorakim ich udziałem w działaniach wojennych – do dominującego nurtu rozumienia przeszłości, co ma przełożyć się nie tylko na lepsze rozumienie historycznej roli i znaczenia kobiet, ale także pomóc właściwie uchwycić rozwój całych społeczeństw czy wspólnot etnicznych.

Dlatego tak ważne jest – z feministycznego punktu widzenia – stosowanie nowych strategii historiograficznych w celu restytuowania tych doświadczeń, które dotychczasowa historia systematycznie pomijała. Studia biograficzne i etnograficzne poświęcone rekonstrukcji udziału kobiet w życiu politycznym i społecznym zbiorowości, ich działalności publicznej, czy też zróżnicowanemu wkładowi w życie wspólnot, a także przeżyć związanych z doświadczeniem przemocy politycznej (nie tylko) w kontekście wojny, mają zatem za zadanie nie tylko weryfikację utartego stanu rzeczy, ale także dążyć do lepszego, bardziej całościowego, wyjaśnienia biegu historii. Biorąc jednak pod uwagę patriarchalną konstrukcję dominującej kultury, bez wątpienia badania herstorii stanowią zasadnicze wyzwanie, jako że często wymagają poszukiwania nowych, mniej utartych ścieżek i schematów myślenia, analizy niekonwencjonalnych materiałów źródłowych, czy też studiowania historii mówionych. Jeszcze więcej trudności nastęrcza wprowadzenie wyników tych badań do powszechnego obiegu, a więc do obszaru zinstytucjonalizowanej pamięci zbiorowej. Dzieje się to przy pomocy rozmaitych taktyk popularyzatorskich. Świetnym przykładem takich inicjatyw jest opisywany w niniejszej książce Łódzki Szlak Kobiet, od lat zaangażowany w działania mające na celu uhonorowanie historycznych postaci kobiet poprzez umieszczenie pamiątkowych odniesień do ich działalności w łódzkiej tkance miejskiej, a także zapoznanie z tymi herstoriami szerokich rzesz mieszkańców miasta przy okazji organizowanych spacerów tematycznych czy wydarzeń kulturalnych. Tego rodzaju wysiłki przekładają się na stopniową, aczkolwiek zasadniczą przebudowę lokalnego pejzażu pamięciowego, tak istotną z perspektywy egzekwowania praw związanych z obywatelstwem kulturowym.

Wart odnotowania w tym kontekście jest niewątpliwie fakt, iż pamięć miasta, ukryta m.in. w jego ulicach, skwerach i parkach, jest nośnikiem istotnych

znaczeń. Jej dominujący dyskurs, zazwyczaj kontrolowany przez elity rządzące, ucieleśnia istotne tarcia i napięcia społeczno-polityczne. To z kolei w dużej mierze przekłada się na odtwarzanie symbolicznych praktyk dyskryminacyjnych (np. pomijanie lub wymazywanie doświadczeń związanych z miastem kobiet) oraz podtrzymywanie nierówności społecznych. W żadnym razie nie oznacza to jednak, iż dominujący krajobraz pamięciowy nie jest przedmiotem krytycznej kontestacji. Jak pokazuje przykład Łódzkiego Szlaku Kobiet, grupy marginalizowane (w tym przypadku kobiety) dążą do podważenia dominujących dyskursów popularyzowanych przez miejskie przestrzenie, budując kontrnarracje i koncentrując się na tych aspektach historii i życia społecznego, które tradycyjna retoryka zwykła pomijać. Mamy tu zatem do czynienia ze strategią polegającą na wykorzystaniu tej samej przestrzeni czy krajobrazu miejskiego, który służy jako źródło identyfikacji dla grup dominujących w celu uwypuklenia własnych powiązań i własnego dziedzictwa kulturowego. Pokazuje to wyraźnie, iż ta sama sceneria może z porównywalnym powodzeniem funkcjonować w ramach różnych porządków symbolicznych i pamięciowych, stanowiąc punkt odniesienia dla rozmaitych tożsamości i identyfikacji. Nie powinno to zaskakiwać, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, iż proces dzielenia przestrzeni fizycznej (np. miasta) – obszaru składającego się z ludzi, artefaktów kulturowych, przedmiotów materialnych, stanowiącego kontekst dla wyłonienia i konsolidacji społecznych rutyn i zwyczajów – stanowi jeden z najistotniejszych aspektów życia wspólnoty. To tu kształtują się wzorce myślenia i zachowania i z tego wyłania się morfologia społecznej wspólnoty. Tej przestrzeni powinno się poświęcić szczególną uwagę w dążeniu do budowania zbiorowości opartych na równości i sprawiedliwości społecznej. Analiza takich działań wskazuje, jak ważną częścią walki o prawa kobiet (czy innych mniejszości) – społeczne, kulturowe, polityczne – jest praca w przestrzeni lokalnej, bezpośrednio związanej z naszym codziennym życiem. To żmudne egzekwowanie „prawa do miasta” jest istotnym, niemożliwym do pominięcia elementem szerszej polityki, mającej na celu stworzenie społeczeństwa równościowego.

Koncepcja „prawa do miasta”, pierwotnie zaproponowana przez Henri Lefebvre’a w 1968 roku w książce *Le Droit à la ville*, w sposób oczywisty nawiązuje do zagadnienia równego dostępu do miejskiego życia. Każde prawo, jak pisze Lefebvre, jest rezultatem kolektywnych wysiłków zmobilizowanych obywateli, a jako takie (tj. będące efektem walki) pozostaje elementem ciągłej agitacji politycznej. Prawa są zatem ściśle związane z procesami politycznymi, a „prawo do miasta” odnosi się do przestrzennego rozumienia polityki, sytuując środowisko miejskie w samym centrum swojej wizji. Koncepcja Lefebvre’a nawołuje zatem do reintegracji przestrzeni miejskiej z siecią społecznych powiązań, a więc oddania miasta w ręce jego mieszkank i mieszkańców, niezależnie od

dzielących ich różnic płciowych, narodowych, etnicznych, klasowych czy też wyznaniowych. Wspólnota miejskiego życia nie opiera się bowiem na przynależności narodowej (czy jakiegokolwiek innej), ale na fakcie dzielenia tej samej przestrzeni. To tam bierze swój początek i kształtuje się społeczność. Adekwatność do aktualnych okoliczności życia społecznego, zwłaszcza zaś w kontekście faktu, iż od kilkunastu lat – jak wskazują wyliczenia ONZ – życie społeczne odbywa się przede wszystkim w środowisku miejskim³, czyni koncepcję „prawa do miasta” ponownie aktualną. Nic więc dziwnego, że ze względu na swoje zakorzenienie w doświadczeniach „miejskości”, a także żywe odniesienie do kwestii obywatelstwa kulturowego, teoria Lefebvre’a w ostatnich latach zyskała niejako „nowe życie”, zarówno za sprawą działalności polityczek i polityków, jak i aktywistek i aktywistów, stanowiąc punkt odniesienia dla strategii wyrównywania szans i ochrony praw człowieka. Także liczni badaczki i badacze poświęcają jej coraz więcej uwagi⁴. W rezultacie tych reinterpretacji, koncepcja „prawa do miasta” odnosi się do prawa mieszkańców do kształtowania tkanki miejskiej wedle własnych potrzeb. W kontekście problematyki poruszanej w niniejszej książce należy zwrócić uwagę na sposób, w jaki wspomniana wcześniej walka o uwzględnienie doświadczeń kobiet w dyskursach pamięciowych łączy się z postulatami zwolenników Lefebvre’a. Można tu odwołać się do niezwykle interesującej koncepcji sformułowanej przez Karen Till (2011; 2012), która wskazuje, iż prawo do reprezentowania przeszłości (niezależnie od faktu, jak odległa ona jest) za pomocą prawnych i materialnych środków powinno być uważane za jeden z podstawowych komponentów „prawa do miasta”. Tym samym proponuje się tutaj odejście od rozumienia wspólnot politycznych (tradycyjnie postrzeganych w kategoriach męskich) jako opartych jedynie na koncepcjach obywatelstwa politycznego definiowanych przez państwo (patrz: Attoh, 2011; Azoulay, 2008; Holston, 2007; Till, 2012), wskazując na kulturowe i społeczne aspekty równego uczestnictwa w życiu wspólnoty. Inicjatywy aktywistyczne, mające na celu pluralizację dominujących dyskursów pamięciowych, można zatem rozumieć w kategoriach sposobów czynnego egzekwowania „prawa do miasta”. Ma to szczególne znaczenie właśnie w odniesieniu do pielęgnowania społeczno-materialnej tkanki miejskiej, także poprzez działania dążące do przeformułowania dominującej mapy symbolicznej lokalnej przestrzeni.

³ Jak wskazuje raport ONZ z 2010 roku, rok 2007 stanowił przełom, jeśli chodzi o proporcje dotyczące stopnia urbanizacji życia społecznego. Dane świadczą o fakcie, że od tego czasu większość ludności świata żyje w miastach, podczas gdy wcześniej zamieszkiwała raczej tereny pozamiejskie.

⁴ Na ten temat pisali na przykład Purcell (2002); Mitchell (2003); Dikec (2007); Leavitt et al. (2009); Marcuse (2009); Harvey (2008); Till (2011; 2012) czy Attoh (2011).

Skupienie się na kardynalnej roli (miejskich⁵) miejsc wiąże się z faktem, iż to właśnie miejsce – rozumiane w kategoriach materialno-semiotycznego⁶ aglomeratu – jest bazą dla tworzenia narracji pamięciowych. Jeśli, podążając za myślą Lefebvra, rozumieć będziemy przestrzeń miejską jako wytwarzaną przez jej mieszkańców poprzez ciągłe działania zmierzające do tworzenia miejsc, wówczas miasto musi być rozumiane jako spłot ciał fizycznych (ludzkich i nieludzkich), grup społecznych, rytuałów, przedmiotów, praktyk symbolicznych i dyskursów, które wiążą się ze sobą w czasie i przestrzeni. Wytwarzanie „miejskości” jest procesem złożonym i wymagającym ciągłego zaangażowania. Ta procesualność jest także źródłem zmienności tej przestrzeni, stwarzając potencjał do zasadniczej zmiany społeczno-kulturowej. Dlatego tak ważna jest aktywistyczno-badawcza działalność zmierzająca do przebudowy tej materialno-semiotycznej tkanki, bowiem przekłada się ona w sposób namacalny na budowanie innego rozumienia wspólnotowej przyszłości. Inkorporacja doświadczeń kobiet do sfery publicznej, poprzez zmianę miejskich (i nie tylko) dyskursów pamięciowych pozwala na pełniejsze uczestnictwo przedstawicielek i przedstawicieli wszystkich grup społecznych w szeroko rozumianym życiu miejskim, wskazując wyraźnie na ich istotną, aktywną kontrybucję do procesów budowania wspólnoty. To z kolei przekłada się na zrozumienie wielości doświadczeń i różnorodności ich interpretacji. Taki punkt widzenia ma wiele wspólnego ze współczesnymi kierunkami badań nad pamięcią, które coraz częściej kwestionują sposoby rozumienia miejsc w kategoriach abstrakcyjnych, postulując raczej skupienie się na zagadnieniu miejsca jako punktu wyjścia do dyskusji na aktualne tematy związane ze społeczną i kulturową pamięcią zbiorową⁷. „Miejskie miejsca” funkcjonują także jako obszary „innej obecności” – materialnej, zmysłowej, duchowej, psychicznej i społecznej⁸, a jako takie wymagają bardzo wyważonej i ostrożnej analizy, stanowiąc punkt odniesienia dla budowy doświadczeń i narracji

⁵ Odwołuję się do „miejskich” miejsc nie dlatego, że obszary słabo zurbanizowane czy wiejskie nie odgrywają znaczącej roli w kształtowaniu polityki pamięciowej szerszych społeczności (takich jak naród), ale dlatego, iż wielu badaczy związanych z dyscypliną studiów miejskich wskazuje na kluczową rolę miast jako swoistych „laboratoriów” życia społecznego. Oznacza to, że intensywność procesów kulturowych i społecznych w ramach terytoriów miejskich, o gęstym zaludnieniu i nasyconych (zideologizowanym) życiem kulturalnym jest zdecydowanie większa niż na terenach pozamiejskich. W sensie historycznym ma to odwzorowanie na przykład w przypisywaniu strategicznego znaczenia ośrodkom miejskim dla rozwoju społecznego i gospodarczego oraz, w innym kontekście, dla działań wojennych (por. np. Bishop i Clancey, 2003).

⁶ Termin „materialno-semiotyczny” (Haraway, 1988) czy też „materialno-dyskursywny” (Barad, 2007) jest charakterystyczny dla dyskusji związanych z filozofią (feministycznego) nowego materializmu, która wskazuje na niemożność oddzielenia aspektów materialnych/fizycznych oraz aspektów symbolicznych/reprezentacyjnych w procesach wytwarzania wiedzy i doświadczenia.

⁷ Taki punkt widzenia jest charakterystyczny dla takich badaczek i badaczy, jak: Hayden 1995; Lacy, 1995; Dorrain, Rose, 2003; Kester, 2004; Kwon, 2004.

⁸ Zob.: Fullilove (2004); Till (2005; 2008); Adams et al. (2001).

bardzo zróżnicowanych jednostek i grup społecznych. Strategie historiograficzne proponowane przez badaczki feministyczne, szczególnie zaś te stosowane do studiowania doświadczeń przemocy, stanowią zatem istotny element budowania nauki odpowiedzialnej społecznie, czy też nauki obywatelskiej, której zadaniem jest konstruowanie wspólnoty opartej na równości i sprawiedliwości. Włączenie pamięci o doświadczeniach kobiet w tkankę miejską jest zatem niezbędnym krokiem dla stworzenia warunków aktywnego korzystania z „prawa do miasta” przez kobiety funkcjonujące w tej przestrzeni.

Oczywiście, ograniczenie tej refleksji do mikroświata miasta jest wyłącznie zabiegiem strategicznym. Doświadczenia kobiet – grupy niejednolitej, jako że gromadzącej przedstawicielki różnych klas, wyznań, grup etnicznych i wiekowych – mają również kardynalne znaczenie dla zrozumienia funkcjonowania silnie zideologizowanej narracji narodowościowej. Jak wskazywało wiele badaczek feministycznych⁹, o czym pisałam wcześniej, retoryka związana ze wspólnotą narodową (wspólnotą tylko „wyobrażoną”, jak pisał Benedict Anderson [1997]), traktuje kobiety w pełni instrumentalnie – jako pole walki, łup wojenny, ciała odpowiedzialne za wydawanie na świat nowych obywateli (najlepiej mężczyzn, stąd rodzaj męski jest tu nieprzypadkowy), propagatorki konserwatywnych wartości kulturowych, matki „kultury narodowej”, itp. Także i w tym kontekście głos kobiet nie był zwykle brany pod uwagę, a ich los zwyczajowo oddawany był w ręce męskich członków społeczności – ich ojców, braci i synów, którzy przyznawali sobie prawo do decydowania o tym, co leży w interesie całej wspólnoty i jakie role kobiety powinny w tych strategiach odgrywać. Interes ten, co oczywiste w kulturze patriarchalnej, był od zawsze zdefiniowany w kategoriach męskich. Dlatego, w dążeniach do zasadniczej przebudowy, opartych na praktykach przemocowych wzorców myślenia, tak ważne staje się odtwarzanie i wzięcie pod uwagę doświadczeń kobiet, zwłaszcza zaś tych dotyczących sfer, które zwykły być bardzo odległe od ich codzienności.

W *post scriptum* do tego tekstu nieodzowne wydaje mi się odniesienie do historycznych i politycznych okoliczności, w jakich ta książka powstawała. Rok 2020, naznaczony przez liczne kryzysy polityczne i społeczne, ponownie rozbudził konserwatywne dążenia do relegowania kobiet do ich „tradycyjnych ról” związanych ze sferą prywatną, tylko pozornie – jak wskazywał Kenneth Plummer (1995; 2001; 2003) – oddzieloną od życia publicznego. Pandemia Covid-19, która zmusiła do wprowadzenia rozmaitych restrykcji związanych z koniecznością zachowania dystansu społecznego, na nowo pokazała, że obowiązki życia rodzinnego i domowego, zwłaszcza zaś opieka nad dziećmi i osobami starszymi, spoczywają

⁹ Pisały o tym m.in. Nira Yuval-Davis, Floya Anthias, Ann McClintock, Cynthia Enloe, Agnieszka Graff, Weronika Grzebalska (dwie ostatnie w kontekście polskim).

na barkach kobiet, grupy, która i tak zмага się z nierównościami na rynku pracy i w większym stopniu pozostaje w sytuacji zawodowo niepewnej. Z kolei procesy polityczne związane z próbami ponownego ograniczenia praw reprodukcyjnych kobiet w Polsce poprzez wprowadzenie jeszcze bardziej restrykcyjnego prawa warunkującego możliwość przeprowadzenia legalnej aborcji pokazują, jak silnie związane z krytyczną sytuacją polityczno-społeczną pozostają tradycyjnie zdefiniowane role kobiet. Sytuacja zagrożenia (zarówno realnego, jak i wyimaginowanego) w krajach o niedojrzałej demokracji (choć nie tylko) bardzo często generuje, lub „odgrzewa”, dyskursy i regulacje prawne zmierzające do ograniczenia możliwości wyboru kobietom, prowadząc do ich dalszego uprzedmiotowienia. Aktywność Ogólnopolskiego Strajku Kobiet w postaci organizowania masowego ruchu skierowanego zarówno przeciwko takim decyzjom politycznym, jak i trybowi ich podejmowania, dowodzić jednak może coraz większej świadomości społecznej oraz umiejętności krytycznej analizy tych procesów. Być może taka działalność doprowadzi wreszcie do wieszczonego niegdyś przez Marię Janion (1969; 1975; 1980; 1984; 1989; 1990; 1991; 2006) „kresu paradygmatu romantycznego”, od przeszło stulecia definiującego atmosferę polskiego życia politycznego i społecznego. Ta ciągła zażarta i nieracjonalna pielęgnacja emocjonalnej kultury romantycznej w Polsce, lubująca się w martyrologii narodowej i idealizująca cierpienie wspólnoty, objawia się patetycznym patriotyzmem, który wynosi na wyżyny zdefiniowaną w męskich kategoriach ideologię „polskości”, piętnując jakiekolwiek zachowania i praktyki uchodzące za nienormatywne. To z kolei przekłada się na ksenofobiczne zacierzewienie i brak szacunku dla kobiet i innych mniejszości. Także i w tym kontekście tak kardynalne znaczenie ma praca nad uwzględnianiem perspektywy kobiet i kobiecego doświadczenia w tworzeniu narracji o wspólnotach politycznych i społecznych – zarówno tych dotyczących przeszłości, jak i tych odnoszących się do teraźniejszości. Kompletnie i kompleksowe rozumienie przeszłości może przyczynić się bowiem do kreowania przyszłości bardziej sprawiedliwej i opartej na wartościach równościowych.

Bibliografia

- Adams P., Hoelscher S., Till K. E. (2001), *Textures of Place*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Anderson B. (1997), *Wspólnoty wyobrażone: Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków.
- Attoh K. (2011), *What Kind of Right is the Right to the City?*, „Progress in Human Geography” 35: 669–685.
- Azoulay A. (2008), *The Civil Contract of Photography*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Barad K. (2007), *Meeting the Universe Halfway*, Duke University Press, Durham, NC.

- Bishop R., Clancey G. (2003), *The City as Target, or Perpetuation and Death*, [w:] *Postcolonial Urbanism*, eds. R. Bishop, J. Phillips, W. Yeo, Routledge, New York.
- Buzinde C. N., Osagie I. F. (2011), *Slavery Heritage Representations, Cultural Citizenship, and Judicial Politics in America*, „Journal of Historical Geography” 39: 41–64.
- Dikec M. (2007), *Badlands of the Republic*, Blackwell, Malden, MA.
- Dorrian M., Rose G. (2003), *Deterritorialisations*, Black Dog Publishing, London.
- Fullilove M. T. (2004), *Root Shock*, New Village Press, New York.
- Haraway D. (1988), *Situated Knowledges. The Science Question in Feminist and the Privilege of Partial Perspective*, „Feminist Studies” 14 (3): 575–99.
- Harvey D. (2008), *The Right to the City*, „New Left Review” 53: 23–40.
- Hayden D. (1995), *The Power of Place*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Holston J. (2007), *Insurgent Citizenship*, Princeton University Press, Princeton, New York.
- Janion M. (1969), *Romantyzm. Studia o ideach i stylu*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Janion M. (1975), *Gorączka romantyczna*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Janion M. (1980), *Odnawianie znaczeń*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Janion M. (1989), *Wobec zła*, Verba, Chotomów.
- Janion M. (1990), *Życie pośmiertne Konrada Wallenroda*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Janion M. (1991), *Projekt krytyki fantazmatycznej. Szkice o egzystencjach ludzi i duchów*, PEN, Warszawa.
- Janion M. (2006), *Niesamowita Słowiańszczyzna: Fantazmaty literatury*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Kester G. (2004), *Conversation Pieces*, University of California Press, Berkeley, CA.
- Kwon M. (2004), *One Place After Another*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Lacy S. (ed.) (1995), *Mapping the Terrain*, Bay Press, Seattle, WA.
- Leavitt J., Samara T., Brady M. (2009), *The Right to the City Alliance: Time to Democratize Urban Governance*, „Progressive Planning Magazine” (Fall).
- Lefebvre H. (1968), *Le droit à la ville*, Anthropos, Paris.
- Lister R. (1997), *Citizenship: Towards a Feminist Synthesis*, „Feminist Review” 57 (1): 28–48.
- Lister R. (1998), *Citizenship: Feminist Perspectives*, New York University Press, New York.
- Lister R. (2007a), *Citizenship*, [w:] *Just Something for the Girls? The Impact of Feminism on Political Concepts and Debates*, eds. G. Blakeley, V. Bryson, Manchester University Press, Manchester.
- Lister R. (2007b), *Inclusive Citizenship: Realizing the Potential*, „Citizenship Studies” 11 (1): 49–61.
- Lister R., (2011), *From the Intimate to the Global. Reflections on Gendered Citizenship*, [w:] *The Limits of Gendered Citizenship: Contexts and Complexities*, eds. E. H. Oleksy, J. Hearn, D. Golańska, Routledge, New York–London.
- Marcuse P. (2009), *From Critical Urban Theory to the Right to the City*, „City” 13: 185–197.
- Mitchell D. (2003), *The Right to the City*, Guilford, New York.
- Plummer K. (1995), *Telling Sexual Stories*, Routledge, New York–London.
- Plummer K. (2001), *The Square of Intimate Citizenship: Some Preliminary Proposals*, „Citizenship Studies” 5 (3): 237–53.
- Plummer K. (2003), *Intimate Citizenship: Private Decisions and Public Dialogues*, University of Washington Press, Seattle–London.

- Purcell M. (2002), *Excavating Lefebvre: The Right to the City and Its Urban Politics of the Inhabitant*, „Geo-Journal” 58 (2–3): 99–108.
- Till K. E. (2005), *The New Berlin*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Till K. E. (2008), *Artistic and Activist Memory-work: Approaching Place-based Practice*, „Memory Studies” 1 (1): 95–109.
- Till K. E. (2011), *Resilient Politics and Memory-work in Wounded Cities: Rethinking the City Through the District Six in Cape Town, South Africa*, [w:] *Collaborative Resilience*, ed. B. E. Goldstein, MIT Press, Cambridge, MA.
- Till K. E. (2012), *Wounded Cities: Memory-work and Place-based Ethics of Care*, „Political Geography” 31: 2–14.
- Young I. M. (1995), *Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*, [w:] *Theorizing Citizenship*, ed. R. Beiner, State University of New York Press, Albany.
- Yuval-Davis N. (1997), *Gender and Nation*, Sage, London.

INDEKS POJĘĆ

- antropologia** 15, 16, 92, 93, 102, 127, 130, 135, 139
antropologia polityczna 11, 15, 16, 127, 130, 134, 135, 140
- bezdomność** 86
- dialog** 10, 22, 24, 86, 107, 112, 116–118, 121, 123
dobro wspólne 104
- edukacja obywatelska** 7, 16, 115, 117
engendered memory 16–21, 24, 118
Europa 7, 22, 52, 53, 59, 70, 72, 82, 93, 108, 117, 131
- feminicyd** 41
feminizm 10, 20, 23, 35, 83, 86, 88, 93, 94, 110
- gender** 9, 15, 16, 19–21, 31, 34, 36, 43, 85, 93, 94, 98, 110, 115–118, 122, 123, 128–132, 134–139, 141, 152
gendering memory 16, 20, 21, 24, 87, 118
- hermeneutyka** 10, 18, 22–24, 34, 116
herstoria/herstory 7–11, 19, 21, 24, 29, 33, 34, 52–54, 82, 83, 89, 91, 92, 94–96, 98, 99, 105–107, 113, 116, 119–122, 127, 134, 136, 143, 145
- inkluzja** 118
Inny 9, 22, 23, 36, 38, 82, 83, 88, 105, 116
- interpretacja** 7, 9–11, 13, 15, 16, 25, 31, 34, 38, 45, 60, 85, 87, 90, 93, 95, 99, 101, 102, 106, 115, 116, 119, 121, 143, 144, 148
intersekcjonalność 15, 34, 83, 85, 134
- kobieta** 7–10, 14–16, 18–22, 24–38, 41–49, 51–55, 59, 62–65, 67, 68, 71, 73, 75, 78, 79, 82, 83, 86–89, 91–94, 96–99, 101–113, 115, 116, 118–123, 125–130, 133–141, 143–150
kobiety 10, 20, 34, 41, 51, 101, 103, 104, 128
kobiety bezdomne 62, 63
konflikt 7, 8, 10, 14, 15, 22, 24–32, 41–43, 45–48, 54, 82, 89, 90, 94, 108, 129, 133, 134, 139, 143
- Łódzki Szlak Kobiet** 91, 92, 96–98, 107–110, 113, 134, 145, 146
Łódź 8, 97, 107, 108, 109, 131, 133, 134, 138, 141
- męszczyzna** 18, 20, 24, 27, 30, 31, 32, 34, 38, 41–43, 46, 52, 55, 59, 64, 72, 87, 94, 101, 102, 104, 144, 145, 149
muted groups 19, 105
- nauka o polityce** 15
- Obcy** 36, 100
- pamięć** 7, 9–11, 15–22, 24–26, 28, 31, 33, 34, 36, 37, 48, 49, 52, 61, 70, 71, 82,

- 83, 85–87, 89–102, 105–107, 112, 113, 116–123, 130, 133–136, 138, 139, 141, 143, 145, 149
- płeć** 19–21, 23, 24, 27, 32, 34, 41, 49, 51, 52, 54, 74, 83, 86, 88, 94, 98, 101, 110, 121, 126, 127, 129, 131, 136, 141
- politologia** 16, 116
- polityczność** 9, 10, 26, 35, 45, 51, 85, 88, 91, 99, 104, 106, 110, 116, 126, 127, 133, 136, 144, 147, 149, 150
- polityka emancypacyjna** 87
- polityka historyczna** 30, 33, 38, 39, 89, 92–94, 128
- polityka pamięci** 7, 85, 86, 92–95, 98, 101, 105, 143
- polityzacja pamięci** 10, 99
- prawa człowieka** 38, 51, 53, 108, 115, 147
- przemoc** 7–9, 14–16, 21, 23, 26–28, 30, 31, 41, 42, 47–49, 54, 71, 83, 86, 99, 100, 103, 104, 111, 126, 128, 129, 131, 132, 134, 136, 141, 144, 145, 149
- przestrzeń** 7, 9, 10, 20, 22, 24, 28, 29, 47, 48, 52, 71, 88, 90, 92, 97, 100, 102, 107, 109–113, 115, 120, 132, 140, 141, 143, 146–149
- sfera prywatna** 26, 34, 52, 88, 102, 108, 144, 149
- sfera publiczna** 10, 15, 16, 25–28, 30, 33, 37, 83, 86–89, 96, 97, 102, 104–106, 116, 117, 128, 144, 148
- tożsamość** 8, 19, 20, 22, 23, 31, 33, 36, 37, 46, 62, 82, 83, 89, 93, 94, 100, 101, 102, 104, 105, 111, 112, 115, 116, 119, 121, 122, 126, 128, 146
- Unia Europejska/UE** 51, 83, 85, 95, 115, 116, 133, 137
- walka** 8, 21, 28, 30, 38, 42, 43, 44, 45, 52, 53, 63, 64, 66, 72, 73, 76, 79, 80, 89, 104, 109, 110, 146, 149
- wojna** 7–9, 14, 15, 28, 30–32, 38, 41–48, 52–55, 57–68, 70–76, 78–83, 94, 95, 102, 103, 107, 108, 110, 111, 127, 129, 132–134, 136, 137, 139, 141, 143, 145
- WWP** 7, 8, 29, 51–53, 82, 134
- wykluczeni** 9, 34, 53, 87, 96, 97, 100

INDEKS NAZWISK

Aleksijewicz Swiatłana 7, 43, 125, 127
Arendt Hannah 127

Bauer Esther 66, 67
Beauvoir de Simone 19, 35, 128
Benhabib Seyla 24, 87, 88, 128, 130
Benjamin Walter 128

Català Pallejà Neus 70, 71
Chmura-Rutkowska Iwona 34, 128, 130
Chutnik Sylwia 111, 128
Cixous Helene 37, 128

Dołowy Patrycja 54, 129
Durys Elżbieta 42, 129

Elmes Mary 53, 55–57
Enloe Cynthia 16, 129, 149
Estruch Espinos Rosa 53, 72, 73

Frank Anna 35, 130
Frazer Nancy 88, 130

Gadamer Hans Georg 22, 130
Gasztold Aleksandra 7, 16, 41, 130
Geertz Clifford 23, 33, 130
Gilligan Carol 130
Głowacka-Sobiech Edyta 34, 128
Golańska Dorota 100, 130, 143, 151
Graham Louise 60
Grzebalska Weronika 131, 149

Halbwachs Maurice 19, 20, 94, 131
Hillers Marta 53, 78
Hobsbawm Eric 19, 33, 93, 100, 107, 132

Ibárruri Dolores 78, 79

Janion Maria 44, 45, 132, 150, 151
Jarska Natalia 43, 51, 52, 132, 141
Jasińska Maria Eugenia 53, 76, 77, 97, 109
Jelinek Elfriede 35, 36, 132

Kaniowska Katarzyna 133
Kowalczyk Izabela 137
Kuźma Inga B. 7, 8, 13, 54, 82, 134
Kymlicka Will 134

Macardle Dorothy 53, 58, 59, 135
Madejska Marta 135
Majewska Ewa 38, 39, 96, 105, 135
Majewska Johanna 54, 80
Milichtajch Regina (Inka) 53, 73, 74, 135
Millet Kate 15, 35, 135
Mitchell Josephine Alexandra 53, 75, 147, 151
Montseny Mañe Federica 53, 64–66
Mouffe Chantal 100, 136

Nora Pierre 20, 136

Ortner Sherry 16, 136
Ostrowska Joanna 42, 136

Pateman Carole 38
 Penn Shanna 92, 136
 Pietrzak Edyta B. 7, 8, 13, 134
 Pötzinger Gertrud 53, 80, 130
 Putnam Robert D. 137

Ricoeur Paul 137

Sarata Natalia 52, 96, 98, 129, 131, 138
 Saryusz-Wolska Magdalena 130, 138
 Schmitt Carl 100, 138
 Scholl Sophie 53, 59, 60
 Seghers Anna 53, 72, 138
 Sieracka Joanna 20, 86, 87, 138
 Sikorska-Kowalska Marta 111, 138, 139
 Skarga Barbara 139
 Skinnider Margaret 63, 64, 139
 Skórzyńska Izabela 34, 128
 Steinberg Ettie 53, 68, 69

Stomma Ludwik 90, 100, 139
 Struzik Justyna 96, 129, 131, 139
 Szacka Barbara 94, 139
 Szacki Jerzy 139
 Szapocznikow Alina 53, 57, 127, 128, 134

Taylor Charles 23, 140
 Tendillo Haro Pilar 54, 67, 68
 Turpin Jenifer E. 42, 45, 46, 140
 Wallerstein Immanuel 38, 141

Wawrzyński Patryk 93, 141
 Waxman Zoe 141

Yuval-Davis Nira 16, 43, 44, 101, 102, 141,
 144, 149, 152

Zinn Howard 38, 141