

LUDOWA
HISTORIA
POLSKI



LUDOWA HISTORIA Kobiet



Spis treści

Większość „większej połowy”. Ludowa historia kobiet

Część I. Praca i pozycja społeczna

Kobieta chłopska w późnośredniowiecznej Polsce

Rolniczki w XIX i na początku XX wieku

„Wzięta w kilku słówkach rzecz o pokojówkach”. Służące domowe na ziemiach polskich drugiej połowie XIX wieku

W sercu industrializacji: robotnice w XIX i XX wieku

Awanturniczki. Ludowa historia pracy seksualnej w XIX i XX wieku

Nauczycielki ludowe (1850–1939)

Pieśni niezbędne do przeżycia. Niezapisana historia opieki

Część II. Tożsamości

Jędze, gadaczki, szkodnice... Jak budowano narracje kreujące postać czarownicy

Niewidoczne: jak squeerować ludową historię kobiet okresu przednowoczesnego?

Skąd się wzięła dziewczyna?

Część III. Sytuacje i doświadczenia

Przemoc

Polki, Żydówki, amerykańskie migrantki przemysłowe

Bieżeńki 1915 roku

Negocjowanie nowoczesności. O zdrowiu reprodukcyjnym kobiet wiejskich w PRL

Bibliografia

Notki biograficzne

Seria „Ludowa Historia Polski”

Większość „większej połowy”. Ludowa historia kobiet

Tego dnia na ulicach Kielc nie działo się nic nadzwyczajnego. Podobnie jak dzień wcześniej i dzień później. Prowincjonalna zwyczajność połowy XIX wieku. W mieście kręciło się sporo mieszkańców pobliskich wsi. Wśród nich była samotna chłopka, którą niektórzy przechodnie pozdrawiali. W końcu często widywano ją tu, gdy przyjeżdżała, by sprzedać wypieczony przez siebie chleb. Tym razem jednak kobieta nie miała nic do sprzedania. Pośpiesznie zdążyła na spotkanie. Miała się widzieć z pisarzem świadczącym usługi niepiśmiennym mieszkańcom pobliskich wsi. Kilka dni później kobieta wysłała spisaną podczas spotkania w Kielcach skargę do Komisji Województwa Krakowskiego. Nie był to pierwszy punkt zwrotny w życiu Marianny Cioskowej, ale być może najważniejszy.

Marianna przyjechała do Kielc z Kostomłotów, gdzie prowadziła gospodarstwo z trzema innymi kobietami. W pracy pomagały jej dorastające siostry oraz młodsza od nich córka. Cztery kobiety nie tylko krzątały się codziennie po podwórku, ale też przez trzy dni w tygodniu odrabiały pańszczyznę. I właśnie gospodarstwo było źródłem konfliktu, który zmusił Mariannę do napisania skargi. Broniła w niej prawa do zajmowania budynków odziedziczonych po rodzicach. Zamieszkała w nich kilka lat wcześniej, po śmierci męża. Kiedy z kolei zmarli jej rodzice, gospodarstwo stało się łakomym kąskiem, na który ostrzyli sobie zęby ksiądz rejent – bo wieś należała do Kościoła – a także jej żydowski arendarz i większość sąsiadów, tworzących chłopską gromadę. Oni wszyscy chcieli pozbawić Mariannę domu, choć mieli po temu różne powody. Kościół planował podzielić gospodarstwo między dwóch innych

chłopów, czym kupił sobie wieś, a wykonawcą woli właściciela został żydowski arendarz. Siła była po stronie przeciwników Marianny. Co prawda ksiądz rejent nie mógł po prostu wyrzucić kobiety, ale imał się nie mniej dokuczliwych metod. Pewnego dnia wynajęci przez niego sąsiedzi po prostu rozebrali zabudowania gospodarstwa Marianny, pozostawiając jej jedynie dom. Kobieta nie dała się złamać i zaczęła zarabiać wyrabianiem chleba, choć i tego usiłowano jej zakazać. Marianna walczyła długo, na koniec kierując sprawę do Komisji. Przez cały ten czas w obliczu instancji sądowniczych i administracji sama reprezentowała siebie i swoje kobiece gospodarstwo. Ostatecznie Komisja przyznała jej rację, ale nie wiemy, czy wyrok został wyegzekwowany.

Odkryta i opisana przez młodego badacza Michała Naroźniaka historia Marianny Cioskowej[1] przebija najpopularniejszą w polskiej kulturze opowieść o kobiecie ze wsi, która przeciwstawiła się otoczeniu – czyli historię Jagny z *Chłopów* Władysława Reymonta. Przede wszystkim dlatego, że Marianna istniała naprawdę. Nie była produktem wyobraźni męskiego autora z klas wyższych. Wkroczyła do historii za pośrednictwem własnego głosu i dokonanego przez siebie wyboru, choć nie stało się to na jej warunkach. Mimo przeszkód, jakie napotkała, była na tyle silna i zdeterminowana, by mówić i występować we własnym imieniu. Wszystko to prawdopodobnie nie zmieściłoby się w głowie przedstawiciela polskiej elity intelektualnej z początku XX wieku, nawet gdyby z empatią pochylał się on nad losem chłopstwa. Świadczy o tym fakt, że Reymontowska buntowniczką Jagna budowała swoją niezależność w oparciu o związki z mężczyznami. Tak jakby autor *Chłopów* nie umiał sobie wyobrazić scenariusza, w którym młoda kobieta z ludu prowadzi samodzielne życie. Jego Jagna sama z siebie nie miała ani tyle sił, ani determinacji,

by postawić na swoim. Tymczasem dla Marianny niechcianym początkiem własnej opowieści była śmierć męża.

Być może jej historia doczeka się osobnego opracowania. Zasługuje na to. Już dziś jednak heroiczna mieszkanka Kostomłotów może być symbolem odzyskiwania przeszłości kobiet z klas ludowych, a także znaczenia, jakie mają badania nad ich losami, nie tylko dla naszej wiedzy o przeszłości, ale też dla sposobów jej poznawania.

Jej historia wydaje się wyjątkowa, ale zarazem bardzo dobrze odzwierciedla dzieje zbiorowości. Kobieta samodzielnie prowadząca gospodarstwo nie była normą na kieleckiej wsi połowy XIX stulecia. Niemniej takie sytuacje zdarzały się wystarczająco często, by odnotowały je statystyki. To samo można powiedzieć o kilku kobietach gospodarzących wspólnie. Według szacunków Narożniaka około 10% gospodarstw w regionie prowadziły owdowiałe kobiety[2]. Ich życie nie należało do najłatwiejszych. Nie tylko ze względu na ogrom ciężkiej pracy w obojętym, przymus odrabiania pańszczyzny i konieczność wykarmienia dzieci. Także dlatego, że mniejszościowy i nieoczywisty status takich kobiet wymagał od nich nieustannego wysiłku. Chcąc nie chcąc, podważały płciowy podział ról społecznych, hierarchię władzy i stosunki własności, a to oznaczało konieczność obrony własnej pozycji. Czasem, jak w przypadku Marianny, także definiowania jej i uzasadniania przed sądem.

Sprawa Marianny Ciosek angażowała Kościół, żydowskiego arendarza, chłopskich sąsiadów, administrację i władze sądowe Imperium Rosyjskiego – wydobywając na powierzchnię skomplikowane linie podziałów, konfliktów i sojuszy między nimi. Jako taka wpisuje się w szerszy kontekst walk społecznych na wsi w Królestwie Polskim w połowie XIX stulecia. Ich stawką była ziemia, a głównym punktem zapalnym kwestia pańszczyzny. Oczywiście przypadek Marianny nie wiąże się

bezpośrednio z kontestacją porządku pańszczyźnianego. Ma natomiast swoją specyfikę genderową. Być może z jej powodu stał się katalizatorem egzotycznego sojuszu uprzywilejowanych i podporządkowanych. Przeciw czterem kobietom pozbawionym męskiej opieki i władzy powstała tymczasowa koalicja złożona ze zantagonizowanych wzajemnie aktorów o sprzecznych interesach. Połączyła ich obrona reżimu ról płciowych, który został zakwestionowany przez sfeminizowane gospodarstwo i aspiracje Marianny. Samo jego zaistnienie we wsi podważyło patriarchalną hierarchię; co więcej, ujawniło, że przecina ona w poprzek podziały targające społecznościami wiejskimi. Wszystko to nie oznacza, że je unieważniło.

Sprawy Marianny nie można całkowicie oderwać od społecznego tła. Przeciwnie. Po pierwsze, zapewne żaden indywidualny przypadek konfliktu o ziemię nie da się w stu procentach zredukować do reprezentacji jakiegoś ogólnego wzoru „walki klas”, bo ta w historii właściwie nie występuje w postaci czystej. Po drugie, konflikty społeczne zawsze mają charakter intersekcyjny, co oznacza, że linie podziału ekonomicznego przecinają się z liniami hierarchii genderowej, a te z liniami innych markerów tożsamości, władzy i podporządkowania.

Marianna Cioskowa nieprzypadkowo pojawia się we wstępie do książki zatytułowanej *Ludowa historia kobiet*. W jej biografii niczym w soczewce skupiają się najistotniejsze wątki i znaczenia dziejów większości „większej połowy”, o której mowa w tytule niniejszego wstępu[3]. Chodzi tu oczywiście o kobiety z klas ludowych. Plebejuszki stanowiły przygniatającą większość populacji kobiet, będących większością populacji ziem polskich w ogóle. Widzimy los pańszczyźnianej chłopki, istoty znajdującej się najniżej w hierarchii osób dorosłych na ówczesnej polskiej wsi. Jako taka staje się ona przedmiotem eksploatacji zarówno na zewnątrz, jak i w obrębie rodziny.

Pozbawiona męskiego opiekuna staje się dodatkowo celem intrygi mającej pozbawić ją środków do życia, obiektem niechęci, pogardy, a być może też fizycznej agresji. Bądź co bądź, przemoc jest doświadczeniem naznaczającym życie wszystkich chłopek – doznawały jej od partnerów, dworskich oficjalistów, czasem (w starszym wieku) od własnych dzieci. Ciało i fizyczność chłopki zdominowane są przez trud biologicznego przetrwania, konieczność sprostaną wymogom systemu ekonomicznego oraz roli płciowej. Z jednej strony odrabia ona pańszczyznę, z drugiej – rodzi i wychowuje dzieci. To rzeczywistość ciężkiej pracy, bólu, zmęczenia i cierpienia, wyzysku i poniżenia. Dlatego jest oczywiste, że odzyskanie historii kobiet z ludu polegać musi na oddaniu im sprawiedliwości jako ofiarom społeczeństwa opartego na zniewoleniu, hierarchii, fizycznej eksploatacji i nagiej przemocy. Marianna nie jest jednak tylko ofiarą. Nie znosi biernie wymierzanych jej razów. Jej życie nie trwa uwięzione w jakimś statycznym porządku, a jedyne jej doświadczenia nie stanowią wieczny powrót tego samego – pór roku, głodu na przednówku, rodzenia dzieci, podległości siłom natury i władzy społecznej. Przeżywała zmiany i była ich podmiotem. I także w tym sensie pozostaje postacią emblematyczną. Jej biografia radykalnie zaprzecza stereotypowi pańszczyźnianej chłopki ofiary. Ale nie tylko. Dowodzi, że pańszczyźniane chłopki nie tkwiły w rolach narzuconych im przez system ekonomiczny, patriarchy oraz schematy interpretacyjne historyków. Pokazuje, że częścią ich doświadczenia bywała także mobilność i zmiana, że czasem mogły wywalczyć sobie możliwość negocjowania i podważania swojego statusu. Widzimy, że zwykła kobieta z podkieleckich Kostomłotów potrafiła konsekwentnie prowadzić prawdziwą (mikro)politykę, wykorzystując swoje umiejętności, intelekt, siłę fizyczną i dostępne środki prawne nawet przy niesprzyjającym układzie

sił w środowisku społecznym, w którym zmuszona była żyć. Wszystko to mówi, że kobiety z ludu miały swoją historię, która nie jest po prostu dodatkiem do ludowej historii mężczyzn (i historii w ogóle), ale wymusza jej zasadniczą rewizję. Losy Marianny Cioskowej z Kostomłotów zmieniają nasz obraz społeczności wiejskich z połowy XIX wieku. Nie ma w tym nic zaskakującego. Dziś twierdzenie, że historia kobiet i historia genderowa zrewolucjonizowały nauki historyczne i naszą wiedzę o przeszłości, jest już truizmem. Ten rewolucyjny wpływ odnosi się w szczególności do badań nad losem kobiet z klas ludowych. Historia kobiet rozbiła męskocentryczny obraz społeczeństw, uwypuklając znaczenie podziałów płciowych i tego, w jaki sposób się one formują. Ludowa historia kobiet z kolei wskazuje, że nie ma czegoś takiego jak historia wszystkich kobiet, a podziały klasowe uzupełniają podział płci o aspekt ekonomiczny i strukturalny. Niniejsza książka stanowi próbę połączenia obu powyższych perspektyw. Wychodząc od historii kobiet z chłopstwa i klasy robotniczej, w ich różnych rolach i aktywnościach, autorki i autor *Ludowej historii kobiet* starają się wpisać je w perspektywę genderową (płci kulturowej), ukazując, jak te role historycznie się kształtowały i zmieniały, a zarazem jak wytwarzały się i przekształcały tożsamości genderowe i reżimy podziałów płciowych.

Artykuły zebrane w tym tomie ukazują przekrój szerokiego zjawiska, jakim jest historia kobiet i historia genderowa. Ostatnie dekady były w Polsce czasem dynamicznego rozwoju wszystkich tych nurtów badań. Powstało wiele znakomitych prac naukowych, a badania nad przeszłością kobiet stały się bodaj najlepiej rozwijającym się działem polskiej historiografii. Kilka ostatnich lat przyniosło natomiast wzrost zainteresowania dziejami kobiet z klas ludowych. Choć badania te znalazły swój wyraz w szerszym obiegu publicznym – także za sprawą książek autorek niniejszego zbioru[4] – dotychczas

rozwijały się one przede wszystkim w kontekście akademickim. W *Ludowej historii kobiet* zebrano wyniki najważniejszych badań w możliwie najbardziej przystępnej postaci. Stąd objętość i forma tekstów. Rzecz jasna, wybór i zakres tematów nie wyczerpują tej problematyki. Celem było tu raczej naszkicowanie kilku kluczowych wątków i przedstawienie ogólnego zarysu pola ludowej historii kobiet. Na książkę składają się trzy części: *Praca i pozycja społeczna*, *Tożsamości*, *Sytuacje i doświadczenia*. Każda dotyka innego wymiaru życia dawnych plebejuszek, choć granice między nimi są płynne.

W niniejszym tomie znajdziemy zatem artykuły pokazujące dzieje kobiet z ludu przez pryzmat miejsc, ról i aktywności, które przypadły im w udziale w różnych epokach i okolicznościach historycznych. Dotyczy to nie tylko chłopek, ale także robotnic i przedstawicielek plebsu miejskiego. Autorki i autor ukazują kobiety w sytuacjach skrajnych, choć często bardzo powszechnych – jako migrantki i uchodźczynie, ofiary i sprawczynie przemocy. Przyglądają się statusowi kobiet chłopskich w średniowieczu oraz ścieżkom, na które wstępowały one w okresie rewolucji przemysłowej – jako migrantki, robotnice, służące, nauczycielki, opiekunki czy pracownice seksualne. Dotykają kwestii płci kulturowej w kontekście kształtowania się takich form kobiecej tożsamości jak nowożytna czarownica, kobieta nieheteronormatywna i nowoczesna dziewczyna.

Ludowa historia kobiet ma przywrócić je naszej pamięci i świadomości historycznej. Ale to nie wszystko. Odzyskując wymazywane i marginalizowane przez wieki doświadczenie osób takich jak Marianna Cioskowa i wiele jej wciąż nieznanych z imienia sióstr, przyczynia się do zmiany naszego sposobu myślenia o przeszłości oraz jej badania. Niezależnie od wielu znakomitych osiągnięć na tym polu, które przyniosły ostatnie

lata, ciągle jeszcze znajdujemy się na początku fascynującej drogi.

Przemysław Wielgosz

[1] M. Narożniak, *Niewolnicy modernizacji. Między pańszczyzną a kapitalizmem*, Warszawa 2021.

[2] Tamże, s. 98.

[3] Na ziemiach polskich od wczesnej nowożytności kobiety są większością populacji.

[4] Zob. m.in.: M. Fidelis, *Kobiety, komunizm i industrializacja w powojennej Polsce*, Warszawa 2015; A. Urbanik-Kopeć, *Anioł w domu, mrówka w fabryce*, Warszawa 2018; A. Urbanik-Kopeć, *Instrukcja nadużycia*, Katowice 2019; A. Urbanik-Kopeć, *Chodzić i uśmiechać się wolno każdemu*, Warszawa 2021; J. Kuciel-Frydryszak, *Służące do wszystkiego*, Warszawa 2018; J. Kuciel-Frydryszak, *Chłopki*, Warszawa 2023; M. Madejska, *Aleja Włókniarek*, Wołowiec 2018; A. Dobrowolska, *Zawodowe dziewczyny. Prostytucja i praca seksualna w PRL*, Warszawa 2020.

I

Praca i pozycja społeczna

Małgorzata Kołacz-Chmiel

Kobieta chłopska w późnośredniowiecznej Polsce

Prowadząc badania nad życiem kobiety chłopskiej, naukowiec może dostrzec w źródłach średniowiecznych wyraźną dysproporcję dotyczącą informacji na temat kobiet i mężczyzn. Dzieje spisywane przez ówczesnych rocznikarzy i kronikarzy to przede wszystkim historia tworzona przez mężczyzn i dla mężczyzn. Jeżeli w ogóle pojawiają się w niej niewiasty, to tylko te z kręgu najwyższych warstw społecznych i w momentach odgrywania przez nie kluczowej roli w losach państwa czy dynastii. W przypadku chłopów te wiadomości są wyjątkowo skąpe, gdyż dotyczą najniższej warstwy społecznej, niebudzącej szczególnego zainteresowania wśród twórców ówczesnej spuścizny źródłowej. Czy wobec powyższego jesteśmy w stanie odpowiedzieć na pytanie, jak wyglądała codzienność kobiety chłopskiej żyjącej na ziemiach polskich w czasach tak odległych? Wbrew pozorom analiza dostępnego materiału źródłowego pozwala znaleźć odpowiedzi może nie na wszystkie nurtujące czytelnika pytania, ale z pewnością na wiele z nich.

Życie kobiety chłopskiej na przestrzeni kilku stuleci obejmujących polskie średniowiecze toczyło się w ramach patriarchalnego świata, który wyznaczał jej miejsce w ramach zarówno rodziny, jak i grupy społecznej. Kształtowały je przepisy prawa zwyczajowego oraz kościelnego. Zaznaczyć jednak trzeba, że los nie był taki sam dla wszystkich niewiast z tej grupy stanowej – w dużym stopniu zależał bowiem od ich stanu cywilnego oraz pozycji majątkowej i ekonomicznej. Przybierał więc różne formy – od niemalże całkowitego podporządkowania do bardzo dużej swobody.

Panna

Na początku trzeba ustalić, kiedy dziewczynka przestawała być uważana za dziecko, a stawała się dorosłą kobietą. Według przepisów prawa tak zwane lata sprawne dziewczęta osiągały, kończąc 12 lat. Od tej chwili były one traktowane już jako osoby pełnoletnie. Mogły zatem wstąpić w związek małżeński, a niekiedy także podejmować czynności prawne. Nie oznaczało to jednak całkowitego wyzwolenia się spod władzy rodziców. W praktyce dziewczęta nadal były podporządkowane ich woli w najdrobniejszych sprawach. O wszystkim, co dotyczyło życia córek, nadal decydował ojciec rodziny, a w przypadku jego śmierci – matka. Do czasu zamążpójścia kobiety nie otrzymywały także na własność żadnych dóbr materialnych i najczęściej nadal pracowały na rzecz własnej rodziny. Te z biedniejszych rodzin chłopskich mogły również poszukiwać dodatkowego zarobku poza domem rodzinnym, podejmując służbę u bogatszych gospodarzy lub w pobliskim mieście.

Wybór przyszłego kandydata na męża nie zależał od woli panny. Zarówno prawo świeckie, jak i patriarchalny model rodziny decyzję w tej sprawie pozostawiały w gestii ojca. Czasami zdarzało się, że pewien wpływ miała także matka, najczęściej jednak decydowała ona dopiero w przypadku wcześniejszej śmierci ojca. Jeśli nie żyli oboje rodzice, rozstrzygnięcie dokonywał prawny opiekun z najbliższej rodziny – na przykład brat czy stryj – lub niespokrewniona osoba wyznaczona sądownie do opieki nad sierotą. To oni poszukiwali w najbliższym środowisku odpowiedniego kawalera, a brali pod uwagę czynniki całkiem inne niż te, które mogłaby uwzględniać w swych upodobaniach młoda dziewczyna. Z ich punktu widzenia ważna była przede wszystkim zamożność kandydata (ludność chłopska przy wyborze małżonka kierowała się tak zwaną równością majątkową stron), pochodzenie z tej samej lub pobliskiej wsi

(rzadko poszukiwano kandydatów w odległości większej niż kilkadziesiąt kilometrów lub poza własnym okręgiem parafialnym), a następnie jego zdrowie i pracowitość. Niebagatelne znaczenie miały zapewne także więzi społeczne, ekonomiczne i towarzyskie łączące obie familie. Mało istotnymi walorami były natomiast wiek, uroda, cechy charakteru. Zaznaczyć należy, że czasem córki zamożnych kmieci poślubiały rzemieślników miejskich lub synów ubogich szlachciców. Wiązało się to zapewne z ich awansem społecznym, a odpowiednio wysoki posag rekompensował niższy stan narzeczonej. Najczęściej zdarzało się to wtedy, gdy rodziny wcześniej już utrzymywały ze sobą kontakty ekonomiczne.

Rodzice, wybierając kandydata na męża, kierowali się jak najlepszymi intencjami – pragnęli zapewnić córce dobrobyt i jak najwyższy standard życia. Nie oznacza to jednak, że ich wybór zawsze spotykał się z akceptacją panny. Mimo to w większości przypadków córki bez protestów podporządkowywały się woli rodziców. Zdarzały się jednak odstępstwa od tej reguły, gdy dziewczyna nie wyrażała zgody na poślubienie wyznaczonego jej mężczyzny. Wtedy, choć Kościół katolicki wymagał dobrowolnej zgody obojga małżonków na zawarcie związku, niepokorna dziewczyna spotykała się z przymusem psychicznym lub fizycznym. Do sposobów wpływania przez rodziców na zmianę jej zdania należały: zamykanie w izbie (czasem bez jedzenia i picia), bicie, doprowadzenie siłą na ceremonię ślubną, a później zmuszenie przez małżonka do konsumpcji związku. Znamienne jest, że przemoc wobec córek stosowali nie tylko ojcowie, ale także matki. Cała ceremonia przebiegała w obecności świadków, którzy uznawali wolę rodziców i nie zwracali uwagi na sprzeciw dziewczyny. Postępowali tak również kapłani, jeśli uczestniczyli w uroczystości (śluby kościelne nie były jeszcze

standardem wśród tej warstwy społecznej). Świadczy to o bardzo silnej akceptacji społecznej patriarchalnych stosunków w rodzinie. W przypadku niewypełnienia woli rodziców dziewczyna mogła zostać pozbawiona przez nich posagu i należnej jej części dziedzictwa.

Kontrola rodziców nad wyborem kandydata na męża była zdecydowanie silniejsza wśród elity wiejskiej i zamożnych rodzin kmiecyh. Małała ona zdecydowanie wśród ubogich chłopów i biedoty wiejskiej. W tych rodzinach małżeństwo potomstwa nie miało tak istotnego znaczenia z punktu widzenia więzi społecznych i gospodarczych. Tu dziewczęta i tak nie mogły liczyć na posag ani majątek, często więc musiały na ten pierwszy zapracować, udając się na służbę. Zwiększało to niezależność w wyborze partnera życiowego.

Żona

Sytuacja kobiety nieznacznie się zmieniała po zawarciu związku małżeńskiego. Wprawdzie patriarchalne społeczeństwo stawiało mężczyznę na uprzywilejowanej pozycji, jednak podporządkowanie mężatki miało pewne granice.

Mężczyzna w małżeństwie dysponował dużą władzą nad członkami rodziny, w tym żoną. W świetle prawa to mężczyzna odpowiadał za występki lub złe prowadzenie się małżonki. Do jego obowiązków należało sprawowanie kontroli nad jej moralnością i postępowaniem w obrębie grupy społecznej. Z tego względu dopuszczalne było karanie żony – nie tylko słowem, ale także w sposób fizyczny. Zgodnie z obowiązującym prawem kościelnym mąż w przypadku jej nieposłuszeństwa mógł, a nawet powinien ją karcić, nie powodując jednak ran ani trwałego uszczerbku na zdrowiu. Zabraniano czynić tego bez powodu i używać w tym celu ciężkich czy ostrych przedmiotów, dopuszczalne było natomiast stosowanie batoga, witek lub

różgi. Trzeba więc stwierdzić, że w świetle prawa ograniczona przemoc w małżeństwie była zalecana i aprobowana, pod warunkiem że dopuszczał się jej mężczyzna. Trudno powiedzieć, jak często praktykowano ją w rodzinach chłopskich. Należy jednak przypuszczać, że sytuacje, w których używano siły fizycznej w granicach prawa, nie stanowiły wyjątków. Niestety zdarzało się też, że mężowie dopuszczali się okrutnego traktowania swoich żon. W wyniku stosowanej przez nich przemocy kobiety doznawały znacznych uszkodzeń ciała, a czasami nawet dochodziło do trwałego kalectwa lub zagrożenia życia. Wśród narzędzi służących do zadawania ciosów wymieniane są w źródłach: drągi, siekiery, toporki, noże, narzędzia rolnicze, dzbany i konwie. Bywało, że przemoc przybierała formę długotrwałego znęcania się – gdy ciężkie pobicia zdarzały się kilkakrotnie. Zaznaczyć jednak należy, że te sytuacje stanowiły zjawisko marginalne, a czynów takich dopuszczali się jedynie mężczyźni o skłonnościach sadystycznych lub niezrównoważeni psychicznie. Położenie kobiety było jednak bardzo niekorzystne – sądy kościelne stały na straży nierozzerwalności związku i nawet w przypadku szczególnego okrucieństwa męża ograniczały się do napomnienia go i ustanowienia zakazów (obwarowanych karą pieniężnymi), niewiastę zaś zmuszały do pozostania z oprawcą.

Chociaż po ślubie kobieta nadal znajdowała się pod władzą męża i niejednokrotnie musiała się podporządkować jego woli, to pojawiały się możliwości wzmocnienia przez nią swojej pozycji. Zależały one jednak od wielu czynników. Niebagatelny wpływ miały tu znaczenie i zamożność rodziny, z której się wywodziła. Ponieważ większość związków chłopskich zawierana była w obrębie jednej wsi, a pozostałe nie wychodziły poza obręb najbliższego sąsiedztwa, kobieta po ślubie utrzymywała bardzo intensywne kontakty z domem

rodzinnym. W przypadku konfliktów z małżonkiem lub jego rodziną mogła liczyć na wsparcie swoich krewnych. Z kolei zamożność rodziców decydowała w dużym stopniu o wielkości majątku, który wносиła żona do małżeństwa w postaci posagu, a także należnego jej spadku. Zgodnie z prawem zarząd nad tymi dobrami sprawował mąż, jednak to kobieta była ich właścicielką. Na wszystkie więc transakcje dotyczące nieruchomości mężczyzna musiał uzyskać jej zgodę. Dysponując natomiast gotówką, był zobowiązany zabezpieczyć jej równowartość własnym majątkiem. Praktyka ta umożliwiała żonie aktywny udział w decyzjach gospodarczych zapadających w kręgu rodziny.

Decydujący wpływ na pozycję małżonki w rodzinie chłopskiej miały także czynniki ekonomiczne. Pamiętać należy, że praca kobiety w gospodarstwie chłopskim stanowiła realną wartość i determinowała jego prawidłowe funkcjonowanie. Trudne warunki życia często zmuszały do zaangażowania i pracy wszystkich domowników – nie tylko w celu osiągnięcia dobrobytu, ale także po to, by rodzina przetrwała w latach klęsk lub nieurodzaju. Samowola mężczyzny w takich realiach, zwłaszcza w zakresie karania fizycznego małżonki, była mocno ograniczona ze względu na interes ekonomiczny gospodarstwa. Ponadto aktywne kobiety mogły podnieść swój status w rodzinie, podejmując zajęcia zarobkowe. Należało do nich mielenie ziarna, tkanie, przędzenie, szycie, a także drobny handel artykułami żywnościowymi. Zaznaczyć jednak trzeba, że w tym przypadku znacznie większymi możliwościami dysponowały mieszkanki wsi położonych w bliskim sąsiedztwie ośrodków miejskich. Dostarczanie dodatkowego dochodu sprawiało, że kobieta stawała się szczególnie cenną osobą w rodzinie. Wzrastało nie tylko jej znaczenie, ale też wpływ na podejmowane decyzje gospodarcze i swoboda w dysponowaniu zgromadzonymi funduszami.

W pewnym stopniu na wzmocnienie statusu kobiety w rodzinie wpływało pełnienie przez nią funkcji łącznika między sferą sakralno-duchową a światem rzeczywistym. Było to związane z całą konstrukcją wierzeń i tradycji, które miały się przyczyniać do osiągnięcia pomyślności w życiu lub spowodowania nieszczęścia na osoby nieżyczliwe. Niebagatelną rolę odgrywała tu przekazywana przez pokolenia wiedza dotycząca medycyny naturalnej i funkcjonowania sił przyrody – szczególnie cenna wśród ludności chłopskiej, zdanej na kaprysy żywiołów i pogody. Ta wyjątkowa umiejętność, ocierająca się o sferę magii, powodowała, że z kobietami się liczone, a czasami nawet ich się obawiano (zwłaszcza powszechna była wiara, że potrafią one doprowadzić do impotencji mężczyzny). Nie zawsze te lęki były bezpodstawne – faktycznie niewiasty nieraz wykorzystywały swoje umiejętności w celach szkodliwych. Znajomość substancji trujących w połączeniu z przygotowywaniem posiłków umożliwiała im łatwe otrucie kogoś lub spowodowanie choroby, o co były czasem oskarżane. Niekiedy natomiast wystarczyło, że nie wykorzystywały swojej wiedzy do tego, aby wyleczyć zranienia lub inne dolegliwości osoby nieprzychylnej.

Macierzyństwo

Spółeczeństwo średniowieczne kładło bardzo duży nacisk na wydanie przez kobietę na świat potomstwa. Było to jedno z ważniejszych zadań i obowiązków, jakie miała wypełnić niewiasta zamężna. W przypadku braku dzieci kobietę (nie mężczyznę!) uważano za bezpłodną, co mogło powodować ostracyzm społeczny, a także prowadzić do konfliktów w związku. Wśród kobiet z warstwy chłopskiej presja ze strony społeczeństwa, a także małżonka i jego rodziny nie była aż tak duża jak w wyższych stanach i rodzinach panujących. Próby doprowadzenia do rozwiązania małżeństwa ze względu na

bezpłodność kobiety lub impotencję mężczyzny wskazują jednak, że i dla tej warstwy społecznej posiadanie dzieci było ważne.

Macierzyństwo w okresie średniowiecza wiązało się z zagrożeniem życia i zdrowia kobiety wynikającym z komplikacji okołoporodowych. O powszechności tego zjawiska świadczy obawa przed nadchodzącym porodem. Wysoka śmiertelność w trakcie porodu była skutkiem niskiego poziomu ówczesnej wiedzy na ten temat, a także braku higieny i fachowej opieki nad rodzącą i położnicą. Kobiety chłopskie mogły liczyć na pomoc tak zwanych starszych kobiet (łac. *vetulae*) i znachorek, zwanych też babami. Ich wiedza opierała się jedynie na ewentualnym przyuczeniu przez inne kobiety odbierające porody i zdobytym własnym doświadczeniu. Wystarczało to zapewne w przypadkach bez powikłań, natomiast w momencie pojawienia się trudności rzadko potrafiły one pomóc kobiecie. Zazwyczaj odwoływały się wtedy do pomocy świętych (zwłaszcza Doroty, Katarzyny i Małgorzaty) i stosowały praktyki magiczne. Na bezsilność ówczesnych ludzi wobec komplikacji porodowych wskazuje także występowanie jeszcze w XV stuleciu licznych praktyk magicznych mających ułatwić poród i doprowadzić do szczęśliwego rozwiązania. Do szczególnie znanych należą poród na skórze niedźwiedziej i umieszczenie siekiery lub żelaznego przedmiotu pod łóżkiem rodzącej, co miało uśmierzać ból. Stosowano też symboliczne praktyki otwarcia (na przykład otwarcia okien i drzwi w izbie, rozplatania warkoczy rodzącej lub supłów przy jej ubraniu). O zagrożeniu dla zdrowia świadczą również ślady izolacji położnicy co najmniej do czasu ochrzczenia potomka i przeprowadzenia wywodu kobiety.

Kolejną ważną kwestią jest dietność kobiet chłopskich. Wobec niekontrolowanej płodności interwały międzyporodowe były

w rodzinach wieśniaczych bardzo krótkie i wynosiły około dwóch lat albo mniej. W konsekwencji mężatka w wieku rozrodczym przez większość czasu albo była w ciąży, albo sprawowała opiekę nad niemowlęciem, wymagającym szczególnej pieczy i uwagi. Czasami jednak dochodziło do wydłużenia odstępów między urodzeniem kolejnych dzieci. Wpływały na to wiek i zdrowie matki, a także warunki życia (niedożywienie, ciężka praca).

Przedmiot sporu w badaniach nad dziećmi w średniowieczu stanowi problem więzi uczuciowych łączących matkę z potomstwem. Część badaczy uważa, że ze względu na dużą śmiertelność niemowląt i dzieci do piątego roku życia matki nie żywiły w stosunku do nich głębszych uczuć i nie okazywały zbyt dużego przywiązania. Śmierć dziecka traktowały jako naturalną kolej rzeczy i nie wpadały w rozpacz z jej powodu. Nie troszczyły się także o swoje potomstwo, o czym mają świadczyć wypadki z udziałem najmłodszych prowadzące do śmierci lub kalectwa. W ostatnich badaniach jednak zaczęto odchodzić od takiego postrzegania macierzyństwa. Pamiętać bowiem należy, że nie powinno się przekładać dzisiejszych poglądów dotyczących więzi matki z dzieckiem i standardów opieki na czasy odległe o kilka stuleci. Zarówno realia epoki, jak i sposób życia ówczesnych rodzin wymuszały inne podejście do tych zagadnień. Nie można wymagać od średniowiecznej chłopki, aby w pierwszych miesiącach życia noworodka cały swój czas poświęciła jemu. Urodzenie dziecka nie zwalniało jej bowiem z licznych obowiązków domowych i gospodarskich, które pozostawały na jej barkach. Musiała więc połączyć ich wykonywanie z opieką nad dzieckiem. Dlatego troska o niemowlę sprowadzała się do karmienia, przewijania i niezbędnych zabiegów higienicznych. Czasami koniecznością było pozostawianie takich dzieci bez nadzoru. Z kolei towarzyszenie rodzicom w pracach gospodarskich nie

stanowiło dla nich wcale gwarancji bezpieczeństwa, gdyż zajęci obowiązkami dorośli nie umieli ustrzec swojego potomstwa przed wypadkami. Liczne opisy w źródłach historycznych ukazują bezgraniczną rozpacz rodziców w takich sytuacjach.

Wdowa

Trudy życia związane z częstymi okresami głodu, liczne choroby, w tym epidemie i wypadki prowadzące do śmierci, a także bardzo niski poziom higieny, który sprawiał, że czasami nawet niewielka rana okazywała się groźna i mogła skutkować kalectwem lub zgonem, powodowały, że powszechnym zjawiskiem było owdowienie jednego z partnerów i powtórne małżeństwa. Częstość ich zawierania w społecznościach chłopskich różniła się jednak znacznie w zależności od płci. W przypadku wdowców zaobserwować można bardzo szybki proces wchodzenia w kolejne związki. Wynikało to zapewne z potrzeby pomocy w prowadzeniu gospodarstwa, a także niejednokrotnie opieki nad małoletnim osieroconym potomstwem. Owdowiałe chłopki natomiast nie zawsze skłonne były do ponownego zamążpójścia. Mogło to być uwarunkowane zmianą statusu społecznego kobiety, która z chwilą utraty małżonka zyskiwała znaczną samodzielność. Wreszcie mogła decydować o sobie, a w przypadku niepełnoletności potomstwa często sprawowała również nad nim formalną opiekę i zarządzała jego częścią majątku. W takim przypadku przejmowała zarząd nad całym gospodarstwem, a jej pozycja w rodzinie i społeczności wiejskiej stawała się niemal równa pozycji mężczyzny – nadrzędnej w stosunku do pozostałych domowników, którzy winni byli jej szacunek i posłuszeństwo. Dawało jej to możliwość podejmowania ważnych decyzji dotyczących małżeństwa członków rodziny oraz wchodzenia w koligacje z sąsiadami z warstwy chłopskiej i mieszczańskiej. Najprawdopodobniej, tak jak wcześniej małżonek, odpowiadała

przed wymiarem sprawiedliwości za czyny popełnione przez domowników. W efekcie miała także prawo karcić i karać podległe sobie osoby. Z racji zarządzania majątkiem zyskiwała bardzo dużą niezależność ekonomiczną, którą wykorzystywała, stając się aktywnym uczestnikiem rynku kredytowego, obrotu nieruchomościami i drobnymi transakcjami kupna-sprzedaży. Często też włączała się w działania gromady wiejskiej dotyczące całej wspólnoty, a więc zajmowała w jej strukturach miejsce należne z tytułu prowadzenia gospodarstwa.

Zauważyć można także znacznie większą swobodę wdów w sferze obyczajowej. Utrzymywały regularne kontakty z przedstawicielami płci przeciwnej, ponieważ były one wymuszone niejako koniecznością sprawowania zarządu nad gospodarstwem. Normalnym zjawiskiem była obecność owdowiałych kobiet w karczmie wiejskiej, w której załatwiano interesy, ale także dochodziło do spotkań towarzyskich. Zachowania te nie zawsze spotykały się z akceptacją społeczności wiejskiej, a przekraczanie przez wdowy pewnych schematów zachowań przyczyniało się do rzucania pod ich adresem oskarżeń o złe prowadzenie. Nie zawsze były one bezpodstawne, gdyż wdowy wchodziły w relacje intymne z mężczyznami, zwłaszcza z zatrudnionymi w gospodarstwie parobkami. Nie dążyły jednak do zalegalizowania związku. Dopiero w chwili zajścia w ciążę decydowały się na poślubienie partnera, aby uniknąć skandalu. Niechęć do powtórnego małżeństwa w ich przypadku łatwo wytłumaczyć. Wiązało się ono bowiem z utratą uprzywilejowanej pozycji w rodzinie i społeczeństwie, jaką uzyskały wraz ze statusem wdowy. Podobnie nawet po uzyskaniu pełnoletności przez dzieci (również synów) nie zawsze były one skłonne przekazać im zarząd nad majątkiem. Znane są sytuacje, w których dorośli synowie występowali w tak zwanym niedziale z matką, ale to kobieta odgrywała główną rolę przy podejmowaniu decyzji.

W innych okolicznościach znajdowały się wdowy, gdy w chwili śmierci męża dzieci były już pełnoletnie. Wtedy możliwe były dwa rozwiązania. Pierwsze to wydzielenie potomstwu jego części i pozostanie wdowy przy majątku własnym, stanowiącym zazwyczaj jedną trzecią gospodarstwa. Praktykowano to częściej w przypadku męskich spadkobierców. Synowie nierzadko też dokonywali spląty matki z należnych jej dóbr i przejmowali całość gospodarstwa. Drugim rozwiązaniem było natomiast pozostawanie matki w niedziale z dorosłymi dziećmi. Omawiana forma gospodarowania gwarantowała matce decydujący głos w sprawach majątkowych, jednak dysponowanie zasobami wymagało zgody pozostałych współwłaścicieli. Sytuacja komplikowała się, gdy zmarły pozostawił dzieci z wcześniejszych związków. Jeżeli były one niepełnoletnie, o opiekę nad nimi i należny im spadek mogli wystąpić krewni z rodziny ojca lub matki. Jeśli natomiast były już dorosłe, same upominały się o przysługującą im część majątku, a nawet usiłowały bezprawnie pozbawić matkę i jej potomstwo należnego spadku.

W takich sytuacjach położenie ekonomiczne kobiety po śmierci małżonka niekoniecznie się poprawiało. Gdy dziedziczony majątek był wystarczająco duży, mogła ona liczyć na zawarcie kolejnego atrakcyjnego związku – tym bardziej że teraz miała prawo sama wybrać sobie kandydata na męża. Zyskiwała wtedy ponownie status gospodyni, który mimo zależności od męża był o wiele lepszy niż dożywanie starości przy korzystaniu z odziedziczonej części dóbr.

Podział majątku pomiędzy spadkobierców mógł spowodować, że przypadająca wdowie część nie wystarczała na utrzymanie i zapewnienie minimum egzystencji, zwłaszcza w rodzinach niezbyt zamożnych. Pozbawienie środków do życia prowadziło do pauperyzacji majątkowej. Brak stabilności ekonomicznej zmuszał kobietę do podjęcia pracy zarobkowej w charakterze

służącej lub zdania się na łaskę krewnych. Czasami podeszły wiek lub choroba uniemożliwiały jej jakąkolwiek pracę i w efekcie zasilala ona kręgi wiejskich żebraków lub pensjonariuszy okolicznych szpitali. W większości przypadków ten los spotykał wieśniaczki z ubogich środowisk chłopskich – rodzin zagrodników i komorników.

Można więc stwierdzić, że pozycja owdowiałej kobiety w społeczności chłopskiej była bardzo zróżnicowana. Mogła ona z jednej strony przejąć zarząd nad gospodarstwem i funkcjonować niemal jak pełnoprawny członek wspólnoty, z drugiej zaś – popaść w całkowite ubóstwo i egzystować na marginesie życia społecznego.

Zajęcia i obowiązki średniowiecznych chłopek

Życie na średniowiecznej wsi podporządkowane było cyklowi prac gospodarskich. Od ich sumiennego wykonywania zależał nie tylko dobrobyt rodziny, ale także jej przetrwanie, zwłaszcza w latach klęsk i niedoborów. Z tego względu każdy członek gospodarstwa był zobligowany do sumiennego wykonywania swoich obowiązków. Dotyczyło to także kobiet, które oprócz prac gospodarskich miały obowiązki domowe. Na podstawie źródeł daje się wyróżnić pewien zakres prac, które wykonywały kobiety.

Strefa działalności chłopek koncentrowała się zwłaszcza w obrębie pomieszczeń mieszkalnych. Do obowiązków kobiet należało dbanie o ład i czystość w izbie, co nie było łatwe przy otwartych paleniskach, klepisku wysypanym sitowiem lub słomą i przebywaniu w okresie zimowym części inwentarza żywego w pomieszczeniach mieszkalnych. Do prac kobiecych zaliczała się także szeroko pojęta obróbka żywności. Na pewno obowiązkiem mieszkanki wsi było codzienne przygotowywanie posiłków dla wszystkich domowników. Wypiekały one również chleb (ze względu na pracochętność najprawdopodobniej

odbywało się to raz na tydzień, w większej ilości). Zajmowały się przetwórstwem produktów uzyskanych w gospodarstwie i dbały o przygotowanie odpowiednich zapasów w komorze. Powszechnie na potrzeby własnej rodziny warzyły piwo – było ono codziennym napojem wśród ludności wieśniaczej (być może domowe wytwarzanie piwa ograniczyło się w dobie rozpowszechnienia browarów i karczm wiejskich, w których można było je zakupić). Dopóki około XIII stulecia na ziemiach polskich nie stały się popularne młyny, do bardzo uciążliwych prac należało mielenie zboża na żarnach. Codzienne czynności wykonywane przez kobiety obejmowały także czerpanie wody ze studni lub innych zbiorników i dostarczanie jej do chałupy. Woda ta musiała zaspokoić zapotrzebowanie rodziny w zakresie nie tylko konsumpcji, ale też niezbędnych zabiegów higienicznych i porządkowych.

Na barkach kobiet chłopskich spoczywały wszystkie prace związane z wytwórstwem odzieży i niezbędnej bielizny pościelowej dla domowników. Inne grupy stanowe często zaopatrywały się w te artykuły na rynku zewnętrznym, w rodzinach chłopskich jednak dominowała w tym względzie samowystarczalność. Zatem wszystkie chłopki trudniły się przędzeniem, tkactwem, szyciem oraz produkcją płótna, poduch i pierzyn. Utrzymanie tekstyliów w należyтым stanie wymagało także pewnych zabiegów. Należały do nich reperacja uszkodzonych sztuk, wietrzenie i pranie. To ostatnie wykonywano często przy pobliskich ciekach wodnych, wykorzystując bijaki i kijanki.

Do prac gospodarskich podejmowanych przez kobiety należy też zaliczyć opiekę nad częścią inwentarza żywego. Chłopki trudniły się hodowlą drobiu (kur, kaczek, gęsi). Częściowo zajmowały się też bydłem rogowym – do ich obowiązków należała zwłaszcza piecza nad krowami (obrządek i dojenie).

Oczywiście wieśniaczki pracowały również na roli. Tu także można wyróżnić podział ze względu na płeć. Mężczyźni wykonywali zazwyczaj prace przy użyciu zwierząt pociągowych (orka, bronowanie, wywożenie obornika, zwożenie produktów do gospodarstwa). Do wspólnych prac należały natomiast sianokosy i żniwa. W tym przypadku mężczyźni zajmowali się koszeniem siana i ścinaniem zbóż, kobiety natomiast grabieniem i przewracaniem, wiązaniem w snopki, układaniem siana i zboża w stogi. Czasami chłopki też brały udział w ścinaniu kłosów zbóż za pomocą sierpa. Ten podział obowiązków nie zawsze był przestrzegany. Niewykluczone, że w gospodarstwach, w których brakowało męskich rąk do pracy, a sytuacja ekonomiczna nie pozwalała na wynajęcie parobka, kobiety wykonywały także zajęcia typowo męskie.

Z racji swojej płci kobiety sprawowały opiekę nad małoletnim potomstwem. Dzieci pozostawały pod pieczęcią matki do ukończenia siódmego roku życia. Do tego czasu musiała ona zapewnić im niezbędne środki do codziennego funkcjonowania w postaci wyżywienia, odzieży i zabiegów higienicznych. Odpowiadała także za ich zdrowie i bezpieczeństwo. Obowiązki te bardzo trudno było pogodzić z pracami gospodarskimi, często więc zdarzały się wypadki prowadzące nie tylko do urazów czy kalectwa, ale także do śmierci dzieci. Dopiero po ukończeniu wyżej wspomnianego wieku chłopcy przechodzili pod nadzór ojca. Dziewczynki natomiast pozostawały przy matce, zdobywając pod jej kierunkiem umiejętności potrzebne przyszłej żonie, matce i gospodyni.

W przypadku choroby lub niedomagania któregoś z domowników leczeniem i opieką zajmowała się także gospodyni. Wykorzystywała przy tym wiedzę z zakresu medycyny naturalnej i magii ludowej, przekazywaną wśród kobiet wiejskich z pokolenia na pokolenie. Szczególnym

obciążeniem było pojawienie się w rodzinie osoby wymagającej stałej troski ze względu na podeszły wiek, chorobę, niepełnosprawność lub nabyte kalectwo. Taka opieka mogła być ciężarem ponad siły kobiety, zwłaszcza jeżeli nie mogła ona liczyć na pomoc innych domowników. Wtedy osoby starsze często trafiały do przytułków lub szpitali. Nieco inaczej wyglądała sytuacja w przypadku dzieci, którym matki starały się zapewnić opiekę, mimo że zwiększało to zakres ich obowiązków.

* * *

Życie kobiety chłopskiej było więc podporządkowane w dużym stopniu patriarchalnym zasadom obowiązującym w ówczesnym społeczeństwie. Zdarzało się jednak, że niewiasty starały się uzyskać większy wpływ na swój los oraz zająć bardziej uprzywilejowaną pozycję w rodzinie i grupie społecznej, niż wynikałoby to z przypisywanych im ról. Wymagało to od nich jednak dużego zaangażowania i silnej woli, czemu nie zawsze były w stanie sprostać ze względu na wychowanie w posłuszeństwie rodzicom, a później mężowi. Zawsze wiązało się to z pewną dozą przedsiębiorczości – podejmowaniem dodatkowych zajęć zarobkowych lub wykorzystaniem własnego majątku. Największe możliwości otwierały się tu przed owdowiałymi chłopkami. Trzeba jednak podkreślić, że bez względu na stan cywilny na kobietach z tej grupy społecznej spoczywało mnóstwo obowiązków domowych i gospodarczych, a w wieku rozrodczym dochodziła jeszcze konieczność opieki nad małoletnim potomstwem. Tak naprawdę praca kobiety nie miała końca.

Elwira Wilczyńska

Rolniczki w XIX i na początku XX wieku[1]

Podległość wobec męża

W tradycyjnej kulturze ludowej powołaniem kobiety wiejskiej było wstąpienie w związek małżeński oraz poświęcenie się dla dobra rodziny i gospodarstwa. Model ten, powielany w społecznościach wiejskich przez wieki, opierał się na nauce Kościoła katolickiego, zasadach obyczajowości wieśniaczej oraz obowiązujących regulacjach prawnych – fundamenty te uzupełniały się, tworząc spójny system wartości[2]. Dopiero po wyjściu za mąż kobieta stawała się pełnoprawnym członkiem społeczności i mogła cieszyć się szacunkiem sąsiadów[3], choć nie oznaczało to wcale, że jej pozycja była równa pozycji jej męża. Zgodnie z obowiązującym porządkiem to mężczyzna reprezentował interesy gospodarstwa jako najważniejsza osoba w rodzinie. Podejmował wszelkie istotne decyzje dotyczące losu gospodarstwa, a jego władza nad pozostałymi członkami rodziny, zwłaszcza nad dziećmi, miała charakter absolutny. W jego kompetencjach leżało rozporządzanie majątkiem, inwestowanie, sprzedaż i zakup ziemi, narzędzi rolniczych lub zwierząt hodowlanych, rozstrzyganie o edukacji dzieci i wyborze dla nich partnera. Od kobiety z kolei oczekiwano posłuszeństwa wobec męża i akceptacji podejmowanych przez niego decyzji.

Podrzedną pozycję kobiety wobec mężczyzny sankcjonował ludowy mit o jej stworzeniu. Bóg powołał ją do życia, by dać Adamowi „jakom zabawkę”, a sam akt kreacji przebiegał odmiennie od tego, co znamy ze Starego Testamentu:

Paniezus [...] wyrżnon mu [Adamowi – przyp. aut.] we snie ziobro. Ale to było strąśnie brzydźkie i masne, toz to prasnon na brzyzek, coby

oskło.

Diascy nadali psa. Zakradła się kanalijska, łap zioebro i w uciekaca ś nim do dźwierzys raju. Paniezus łap kija i dalej za nim. Ale pies wartki, a Paniezus stary [...]. Dźwierze się na zaporkę zaparły, ucieny psu ogon, ale pies uciók [...]. Paniezus wzion ten ogon pote [...] i z tego ogona stworzył babe[4].

Żywiono także przekonanie, że posłuszeństwo wobec mężczyzny jest formą kary, jaką Stwórca nałożył na Ewę w konsekwencji grzechu pierworodnego.

Mimo silnie ugruntowanego w ludowym światopoglądzie przekonania o podrzędności kobiety na przełomie XIX i XX wieku zaczęły na wsi zachodzić pewne przemiany w zakresie podziału władzy w rodzinie[5]. Jan Świątek, etnograf amator badający pod koniec XIX wieku zwyczaje górali nadrabskich, zanotował, że „na sto kobiet przynajmniej dziesięć takich znajduje się nad brzegami Raby, co mężów trzymają w karbach i kierują nimi według swej woli”[6]. Wpływ na przełamanie patriarchalnego porządku w obrębie rodziny chłopskiej miały różnorakie czynniki. Na pierwszy plan zdają się jednak wysuwać uwarunkowania ekonomiczne – wielkość wniesionego do gospodarstwa majątku mogła wpływać na późniejszą pozycję w małżeństwie. Panny mające znaczne wiano mogły cieszyć się większym zakresem władzy. Sama instytucja posagu miała zabezpieczać pozycję kobiety i chronić ją przed nadużyciami ze strony znacznie bardziej uprzywilejowanego męża[7]. Trzeba jednak pamiętać, że bogate niewiasty po zawarciu związku małżeńskiego cieszyły się autorytetem wynikającym nie tylko z przewagi majątkowej nad mężem, ale też ze statusu społecznego rodziny, z jakiej się wywodziły. Sama przewaga ekonomiczna kobiety nie gwarantowała jej silniejszej pozycji w gospodarstwie.

Pewne znaczenie w umacnianiu kobiecej władzy w rodzinie mogła mieć także znajomość rzemiosła przynoszącego

dodatkowe dochody oraz określone cechy charakteru pozwalające zdominować mężczyznę. Należy jednak podkreślić, że nawet w rodzinach, w których gospodyni cieszyła się ponadstandardowym zakresem władzy, nadal podlegała mężowi na mocy zwyczaju, przepisów prawnych oraz zakorzenionych głęboko wzorców kulturowych.

Gospodarstwo męskie i gospodarstwo babskie

Życie tradycyjnej rodziny chłopskiej koncentrowało się wokół ziemi, która nie tylko stanowiła podstawowe źródło utrzymania, ale także uważana była za najwyższą wartość w wymiarze symbolicznym. Z tej przyczyny troska o rozwój gospodarstwa rolnego wpływała na wszystkie aspekty życia chłopów, również na kształt relacji rodzinnych: przedsiębiorstwo rolne utożsamiano z gospodarstwem domowym, a interes gospodarstwa z interesem rodziny[8]. Wartość każdego domownika określano na podstawie jego przydatności we wspólnym gospodarstwie, a tę mierzono nakładem wykonywanej pracy. Kryterium to także sankcjonowało dominację mężczyzny, jako silniejszego i podejmującego największy wysiłek dla wspólnego dobra rodziny: „[...] baba zawdy od chłopa jes słabsa: to óna i rady se dać ni może i zawdy u niego spórki sie ocekuje. Latego tyz ón powinien mieć zawdy nad babą moc, bo ón ji dospomaga”[9]. Przeświadczenie takie wyrażali nie tylko mieszkańcy XIX-wiecznej wsi, ale również zainteresowani tematyką wiejską badacze. Kazimierz Dobrowolski, socjolog i etnolog, pisał, że „czołową rolę w zespole rodzinnym pełnił ojciec – właściwy gospodarz i rządcą. Jego dłoń orała, siała ziarno, zbierała plon, pracowała na życiodajny chleb”[10]. Okazuje się jednak, że ani chłopci, ani naukowcy nie docenili roli kobiety w gospodarstwie.

Podział prac w chłopskiej rodzinie zgodnie z odwieczną tradycją uwzględniał kryterium płci, a to klarowne rozdzielanie

obowiązków między gospodarza i gospodynię znalazło odzwierciedlenie w podziale gospodarstwa na męskie oraz babskie. Do zadań męskich należały przede wszystkim prace związane bezpośrednio z uprawą roli: orka, siew, zbiór plonów (choć w okresie żniw w prace na polu angażowali się wszyscy członkowie rodziny), młócenie i wianie zboża (oddzielanie ziarna od plew), a także dbanie o konie, naprawa i konserwacja narzędzi rolniczych, ścinanie drzew, budowa i naprawa zabudowań mieszkalnych i gospodarczych, zarządzanie majątkiem. W zakres obowiązków kobiecych wchodziły natomiast wszelkie prace w domu i obejściu: przygotowywanie posiłków, dbanie o czystość domu i podwórza, szycie, pranie i naprawa odzieży, opieka nad dziećmi i innymi niesamodzielnymi członkami rodziny, karmienie i pojenie zwierząt, dojenie krów, wyrób przetworów mleczarskich na potrzeby własne oraz na sprzedaż, hodowla drobiu, noszenie wody ze studni, uprawa i zbiór warzyw, sadzenie i plewienie roślin okopowych. Do tego dochodziła pomoc mężowi w czasie wzmożonych prac polowych, na przykład przy żniwach lub wykopkach. Kobiety były także odpowiedzialne za sprzedaż jaj i nabiału, a zyskanymi w ten sposób pieniędzmi mogły same zarządzać. Wydawały je zazwyczaj na zakup towarów, których nie można było wyprodukować samodzielnie, na przykład soli, nafty, zapalek, a także odzieży i niektórych sprzętów gospodarstwa domowego[11]. Kompetencje kobiety nie wykraczały zatem w tym względzie poza wyznaczoną jej rolę – pieniądze pochodzące z kobiecej części gospodarstwa były wydawane na jego prowadzenie. Natomiast decyzje dotyczące zakupu lub sprzedaży ziemi, zwierząt, sprzętu rolniczego, a także budowy domu i zabudowań gospodarskich – jako ważne z punktu widzenia całej rodziny – podejmował mężczyzna[12]. Wspomnienia mieszkańców wsi potwierdzają ten stan rzeczy: „ojciec zajmował się rolnictwem starsi bracia mu pomagali.

A matka zajmowała się domem i inwentarzem”[13], „nadwyżki jaj sprzedawałam w sklepie i były pieniądze na »kuchnię«”[14].

Zajęcia kobiet uchodziły za lżejsze, a często w ogóle nie przypisywano im statusu pracy, ponieważ na takie miano zasługiwała jedynie aktywność rolnicza, zapewniająca utrzymanie całej rodzinie[15]. Jednak z badań ekonomisty Jana Curzytka przeprowadzonych w latach 30. XX wieku wynika, że kobieta była w gospodarstwie rolnym znacznie bardziej niż mężczyzna obciążona obowiązkami, a na pracę poświęcała średnio 500 godzin więcej w skali roku[16]. Obserwacja ta znajduje potwierdzenie w pamiętnikach kobiet wiejskich:

Doba dzieli się u mnie na krótki sen i godziny pracy, w których gonią się nawzajem: karmienie, gotowanie kleiku, prowadzenie kuchni dla wielu osób, codzienne pranie, sprzątanie. Ciągłe noszenie wiader wody i torfu[17].

Już jako czteroletnia dziewczynka posługiwałam pasąc gęsi potem krowy, a w domu widząc jak biedne matczyśko męczy się nie mogąc dać sobie rady z dziećmi, a było ich rzetelnie „co rok to prorok”, pomagałam jej jako że byłam najstarsza, niańczyć ten drobiazg, choć prawdę powiedziawszy samejby mnie się niańka przydała, bo cóż to za piastunka z pięcioletniego berbecia. [...] Gdy miałam lat sześć, to czułam się zupełnie jak dorosła osoba, a to z tego powodu, że matka wyjeżdżając do miasta (a jeździła dwa razy w tygodniu) nie brała do domu kobiety tylko ja ją zastępowałam. Pilnowałam już i bawiłam sama dzieci, gotowałam jeść, sprzątałam, zmywałam, a nawet próbowałam doić krowy. [...] wyciągając wodę ze studni i przy kuchni posługiwałam się stołkiem[18].

Zgodnie z obowiązującą w kulturze tradycyjnej normą podstawowym obowiązkiem mężczyzny było utrzymanie rodziny. Jeśli jednak z jakiegoś powodu nie był w stanie się z niego wywiązać, kobieta nie miała prawa się skarżyć. Przeciwnie – oczekiwano, że będzie ona pracować jeszcze ciężiej, aby nie dopuścić do upadku gospodarstwa[19]. To obiegowe przekonanie wyrażone zostało między innymi

w przysłowiach pouczających, że „gospodyni dobra trzy węgly domu utrzymuje, a gospodarz czwarty”[20], zaś „gdzie nierządna [niegospodarna – przyp. aut.] gospodyni, tam praca męża przyspory nie czyni”[21]. Znalazło także potwierdzenie w pamiętnikach mieszkanki polskich wsi z pierwszej połowy XX wieku.

Wiele wspomnień spisanych przez kobiety wiejskie dotyczy funkcjonowania tradycyjnego podziału obowiązków i istnienia dwóch budżetów w obrębie jednego gospodarstwa. Informacje te nie są jednak przekazywane wprost, ale raczej w kontekście naruszenia przez mężczyznę tego porządku lub negatywnej oceny podejmowanych przez niego decyzji finansowych. Gdy rodzina funkcjonowała zgodnie z przyjętym na wsi modelem, kobiety nie dostrzegały potrzeby pisania o sprawach dla nich oczywistych. Dominacja mężczyzny w zakresie zarządzania domowymi finansami nie była postrzegana przez nie jako forma dyskryminacji, dopóki mąż wywiązywał się z przypisanych mu tradycyjnie obowiązków. Dopiero w przypadku niewłaściwego zarządzania budżetem lub naruszenia zasad zwyczajowego podziału ról kobiety bardzo boleśnie odczuwały swoje ograniczenie w sferze decydowania o przyszłości gospodarstwa.

Szczególnie poruszające są relacje dwóch kobiet: urodzonej w 1886 roku emigrantki mieszkającej w Stanach Zjednoczonych oraz urodzonej w 1904 roku gospodyni z Mazowsza. Ich życiorysy łączy to, że nie mogły liczyć na wsparcie męża; co więcej – to on był główną przyczyną ich kłopotów. Pierwsza ze wspomnianych kobiet wynajmowała robotnikom pokoje, zarabiała również na wyszynku, ale kontrolę nad finansami sprawował jej mąż. Jej zdaniem nie wywiązywał się należycie z tego zadania:

[...] mam już tylko czterech chłopów ale i przy nich można dużo zarobić żeby on mi pozwolił rachować książki. On był bardzo mądry,

ale wielki niedołęga i ospały i tylko chłopów słuchał nie mnie. Krzykiem i kłótnią wydierałam mu te rachunki i pokazuję chłopom gdzie go okradli, piwa wiele flaszek ja zapisywałam a wile oni mu mówili że tylko tyle a tyle nabrali. Sumienniejsi chłopci mówili mu masz dobrą babę tylko ty głupi, zaczęło się wypędzanie chłopów i mnie z niemi bo ja się z niemi trzymam[22].

Fakt, że kobieta uciekała się do „krzyku i kłótni” w dochodzeniu swoich racji, świadczy o jej ogromnej determinacji. W innym fragmencie swojego pamiętnika pisze ona bowiem o zasadach pożycia małżeńskiego, jakie zostały jej wpojone: „[...] na myśl mi przychodzą słowa księdza – bądź posłuszną mężowi, słowa zasłyszane u starych ludzi dziewczęta nigdy nie zaczynajcie kłótni w domu a będzie wam dobrze nie rozprowadzajcie co się w waszem domu dzieje, ja staram się tego trzymać”[23]. Wpojone kobiecie wartości wyznawane w tradycyjnych społecznościach wiejskich przedwojennej Polski niewątpliwie stanowiły dla niej przeszkodę w wyrażaniu sprzeciwu wobec męża. Jego zachowanie (przemoc fizyczna, brak szacunku, nieuwzględnianie zdania żony przy podejmowaniu decyzji, brak miłości do dzieci) doprowadziło jednak do przełamania wzorca dobrej żony i podjęcia walki o byt rodziny.

Druga gospodyni, mieszkanka Mazowska, zmagiała się z podobnymi problemami. W swoich wspomnieniach podkreśla brak zaangażowania ze strony męża:

Moje to tu były tylko dzieci. To wyłącznie ja musiałam się troszczyć o chleb. A mąż czuł się samodzielny, nie miał żadnych obowiązków wobec rodziny założonej przez siebie. Chociaż pracowałam ponad siły, sadziłam, siałam, kopałam – wszystko sama, a pieniądze to zabierał mąż. [...] Ja tylko, jak niewolnik pozbawiony wszelkich praw, byłam do roboty. Nawet za moją żmudną pracę, jak za wyhaftowane przeze mnie wieczorami serwetki dla zamożnej sąsiadki, mąż po kryjomu odebrał i stracił pieniądze. [...] A niekiedy dowiadywałam się, że sprzedawali moje kury, jedyny do mojej dyspozycji środek utrzymania[24].

Kobieta, mimo że w rzeczywistości jest jedyną żywicielką rodziny (pracuje w polu, buduje dom, wypełnia wszystkie męskie obowiązki), nie ma możliwości wykluczenia męża z zarządzania domowym budżetem. W ramach tradycyjnej kultury chłopskiej takie środki nie zostały przewidziane[25]. Dopiero po wojnie małżonkowie zdecydowali się na separację, co jest sygnałem zachodzących na wsi przemian obyczajowych. Kobieta nie starała się jednak o rozwód, a mąż, odchodząc, zabrał połowę majątku, który został przez nią wypracowany.

Podobnych historii kobiety wiejskie spisały wiele. Nie wszystkie są oczywiście tak drastyczne, ale przemoc fizyczna i brak możliwości decydowania o sprawach rodziny stanowiły codzienność wielu z nich. Niezwykle często pojawiają się także opisy ciężkiej pracy kobiet w gospodarstwie. Trudno znaleźć wspomnienia pozbawione tego wątku.

Jeszcze dziś nasłucham się dość często od matki opowiadań o ojcu – „użyła ja z nim, napracowałam się tylko jak koń on się nie przyłożył do roboty, latał tylko z Walkiem, rozmaitymi Lisami, Durakami [...] i innemi głupkami rozbijać monopole rosyjskie i dziwne, że jemu gdzie łba nie urwały [...] on dopiero miał dobrze gospodarować? Zapracowałam się”[26].

Kobiety jako menedżerki ubóstwa

Zjawisko przejmowania przez kobietę zarządzania budżetem domowym, gdy jest on zbyt mały, aby swobodnie nim gospodarować, jest typowe nie tylko dla wsi polskiej XIX i pierwszej połowy XX wieku. Fenomen ten, określany jako feminizacja ubóstwa, został zidentyfikowany pod koniec lat 70. XX wieku[27], a w Polsce wzmożone zainteresowanie tym zagadnieniem przypada na koniec lat 90.[28] Wyniki badań socjologicznych i ekonomicznych wskazują, że w przypadku niewystarczających zasobów to głównie kobiety starają się wiązać koniec z końcem[29]. W ten sposób wchodzi one w rolę

menedżerek ubóstwa, jak określiła to brytyjska badaczka biedy Ruth Lister[30].

Przejęcie z rąk męża obowiązków związanych z zarządzaniem domowym budżetem nie oznacza jednak uzyskania pozycji głowy rodziny, a trud związany z organizacją skromnych środków stanowi dla kobiet dodatkowe brzemię i nie idzie w parze z poszerzeniem zakresu władzy.

Doświadczenie biedy jest jednym z głównych wątków podejmowanych przez chłopskich pamiętnikarzy, bez względu na płeć. Kobiety jednak – z powodu ograniczających je norm kulturowych – przyjmowały inne niż mężczyźni strategie, by radzić sobie w trudnej sytuacji. Ich zaradność w zarządzaniu skromnym budżetem przejawiała się w oszczędnym gospodarowaniu zasobami: „ojciec lubił popić, lecz matka robiła o to awantury ojcu, a sama była pracowita i oszczędna, przeto jakoś się wyrównywało”[31], „matka jakoś umiała tymi rzeczami gospodarzyć, tak że mleko, jajka były swoje i nie było potrzeby, aby to wszystko sprzedawać”[32]. Zazwyczaj gospodynie w takim położeniu angażowały się w dodatkową pracę zarobkową, której być może nie podejmowałyby w ogóle, gdyby nie zmusiła ich do tego sytuacja materialna:

Co zaniedbał mąż to ja starałam się naprawić. Zaprowadziłam warzywnictwo, które na naszej ziemi niezgorzej się udawało, chowałam cielęta, siałam len i wyrabiałam płótno, słowem pracowałam, jak tylko mogłam[33].

Do częstych strategii oszczędzania skromnych zasobów należało także przedkładanie potrzeb dzieci nad własne:

Rozpacz targa nerwy jak patrzy się na dziecko, blade, mizerne, szczupłe i wątłe, a nie można dać mu tego co potrzebne jest dla pozyskania sił i zdrowia. Już teraz nie dbam wcale o siebie, odmawiam sobie wszystkiego oprócz łez, byle tylko ulżyć doli dziecka[34].

Mam 6 dzieci z tych najstarszy ma 16. Ukończył szkołę 7-klasową z postępowaniem dobrym. Chciałabym go koniecznie posłać do gimnazjum kupieckiego i chłopak ma wielką chęć, ale tak trudno w tych czasach, może w tym roku posłę go chociażbym miała ręce po łokcie sobie urobić i od ust sobie odjąć[35].

Warto zauważyć, że to właśnie dochód z kobiecej części gospodarstwa pozwala pozyskać dodatkowe źródła utrzymania lub przynajmniej produkty spożywcze do konsumpcji własnej. Wejście kobiet w męską rolę jest więc iluzoryczne. Okazuje się bowiem, że gdy męskie dziedziny rolnictwa nie przynoszą wystarczającego zarobku, kobiety wzmagają siły na własnym polu działania. Zarządzanie przez nie domowym budżetem jest konsekwencją tego, że składają się na niego pieniądze, którymi zwyczajowo rozporządza gospodyni, a nie gospodarz. Ze względu na silnie zakorzenione przekonania o odrębności męskich i kobiecych obowiązków przejęcie przez mężczyznę kontroli nad dochodem z ogrodu lub nabiąłu mogłoby być interpretowane w kategoriach dyshonoru. Powszechne było przekonanie, że wykonywanie kobiecych prac przynosi mężczyźnie ujmę[36].

W domach dysponujących ograniczonymi środkami wszystko wydawano na zaspokojenie podstawowych potrzeb, a więc finansowe decyzje kobiet nadal pozostawały ograniczone do sfery kuchni, domu i obejścia. Stąd prawdopodobnie brak zaangażowania ze strony mężczyzn, którzy jeszcze w badaniach z przełomu XX i XXI wieku wykazywali skłonność do zrzekania się zarządzania budżetem, gdy był on skromny, i chętniej oddawali kobietom dowodzenie w sferach, które uważali za mniej ważne[37].

Znamienne, że w obliczu niedostatku mężczyźni okazują bezradność. Ich wycofywanie się z zarządzania pieniędzmi z gospodarstwa babskiego sankcjonowała tradycja, ale można też przypuszczać, że niepowodzenie ekonomiczne było dla

chłopów sytuacją trudną, a w obliczu braku alternatywnych źródeł utrzymania poczucie bezradności mogło rozbudzać chęć oderwania się od rzeczywistości. W warunkach polskiej wsi najczęściej oznaczało to regularne wprowadzanie się w stan upojenia alkoholowego[38]. Problem sprzężenia biedy z alkoholizmem pojawia się w badaniach polskiej wsi jeszcze na przełomie XX i XXI wieku[39], często powraca także w pamiętnikach z okresu PRL. Alkoholizm mężczyzn, który ich żony interpretowały zwykle jako nieodpowiedzialność, niedojrzałość i brak zaangażowania w sprawy domowe, mógł wynikać z głębokiego poczucia bezradności i wstydu spowodowanego niewywiązaniem się z tradycyjnych męskich obowiązków. Ucieczka mężczyzny w nałóg pogłębiała jednak niedolę gospodyni, była dla niej dodatkowym wyzwaniem, zwłaszcza gdy towarzyszyło jej uszczuplanie majątku przez męża.

Władza symboliczna

W XIX i na początku XX wieku sposób postrzegania miejsca kobiety w świecie był ściśle określony. Wprawdzie uwłaszczenie oraz upowszechnienie edukacji (również dla dziewcząt) zapoczątkowało pewne zmiany w tym zakresie, ale postępowały one na tyle wolno, że trudno uchwycić ich wpływ na rzeczywistą pozycję żon i matek w rodzinach wiejskich. W okresie międzywojennym można zaobserwować tworzenie się zrębów modelu, w którym gospodyni zarządza budżetem oraz organizuje pracę w domu i zagrodzie zgodnie z interesem ekonomicznym rodziny. Trudno jednak mówić w tym kontekście o znacznym poszerzeniu pola władzy kobiety. Zarządzanie budżetem stanowiło dla kobiet wiejskich dodatkowe brzemie, za którym nie szło zwiększenie ich autorytetu w rodzinie. Otrzymywały mimo to swego rodzaju rekompensatę w postaci poczucia dobrze wykonanego zadania

i moralnej wyższości nad mężczyzną[40], który nie był w stanie spełnić pokładanych w nim oczekiwań.

Autorki pamiętników pisały o całkowitym poświęceniu dla dobra rodziny: „Musiałam zostać [w domu teściów – przyp. aut.] i męczyć się nadal”[41]; „Wyłącznie ja musiałam się troszczyć o chleb”[42]; „musiałam też o wszystkim myśleć”[43]. Pamiętnikarki zdawały sobie doskonale sprawę z własnego położenia i potrafiły rozpoznawać porażki, ale jednocześnie dostrzegały swoją rolę jako najważniejszej (a czasem jedynej) podpory rodziny. Były świadome znaczenia własnej pracy – wbrew opinii mężczyzn, zgodnie z którą miała ona być lekka i nieistotna.

Tradycyjny system wartości w dużej mierze opierał się na nauczaniu rzymskokatolickim, a religia zajmowała ważne miejsce w życiu lokalnych społeczności[44]. Rozpowszechniany przez Kościół model dobrej matki i żony, wzorowany na postaci Matki Boskiej, zawierał pochwałę skromności, oddania i poświęcenia własnych ambicji na ołtarzu rodziny. Kobieta miała także stać na straży moralności, dając przykład dzieciom i w miarę możliwości odwodząc męża od grzechu[45]. Kościół przypisał więc matkom i żonom niezwykle ważną funkcję – przekaziolek i strażniczek tradycji religijnej. Dzięki temu w sferze religijnej zdobyły one samodzielność i uznanie[46], a ich praca i codzienne obowiązki zyskiwały wartość i sens, których na co dzień im odmawiano. Kościół i religia stały się więc dla kobiet obszarem kompensacji niezaspokojonej potrzeby uznania i szacunku. Jak zauważył Andrzej Leder, ta więź kobiet z Kościołem pozwoliła na umocnienie ich pozycji i wykształcenie się „matriarchatu psychologicznego”. Polegało to na oddaniu im władzy nad dziećmi i mężczyznami w zakresie moralności – to żony i matki miały wyłączne prawo do decydowania o tym, co moralnie słuszne, a co nie[47]. Warto pamiętać, że szukanie pocieszenia w religii było dla nich

naturalne i oczywiste. Tylko niektóre z autorek zwracały uwagę na funkcję Kościoła w podtrzymywaniu tradycyjnego podziału ról:

[...] kobieta na wsi jest na szukanie swoich praw za religijna i choć taki mąż znęca się w najokrutniejszy sposób nad nią, ona to uważa za dopust Boży, znosi to wszystko z podziwu godną rezygnacją i czeka cierpliwie, aż ją śmierć z tych mąk wyzwoli[48].

Niektóre kobiety miały zatem świadomość roli Kościoła w sankcjonowaniu niesprawiedliwego porządku. Warto dodać, że „matriarchat psychologiczny” był niezależny od pełnionych przez kobietę obowiązków, uwarunkowany jedynie podrzędną pozycją wobec męża oraz skalą cierpienia i poświęcenia dla dobra rodziny.

* * *

Kobiety na wsi przejmowały kontrolę nad finansami domowymi tylko w rodzinach najbiedniejszych. Wynikało to stąd, że dochody z uprawy roli, czyli męskiego sektora gospodarstwa rolnego, były niewystarczające, toteż rodzina utrzymywała się z tradycyjnie kobiecych działań rolnictwa: ogrodnictwa i produkcji nabiału. Kobiety de facto zarządzały więc pieniędzmi, które w zamożnych rodzinach także pozostawały do dyspozycji gospodyń. Ponadto kontrola nad finansami nie niosła ze sobą autorytetu ani umocnienia pozycji w rodzinie, a jedynie stanowiła dodatkowe obciążenie i źródło stresu, zwłaszcza w rodzinach dotkniętych problemem alkoholowym.

W tym niezwykle trudnym położeniu kobiety szukały pocieszenia w nauczaniu Kościoła rzymskokatolickiego, podkreślającym znaczenie ofiarności i poświęcenia. Narracja ta umacniała chłopki w przekonaniu o ich moralnej wyższości nad mężczyznami i nadawała sens ich pracy, pełniąc ważną funkcję

kompensacyjną. Niewykluczone, że to właśnie dzięki swoistemu poczuciu misji kobiety były w stanie wykonywać pracę przekraczającą nieraz możliwości jednej osoby. Przekonanie o moralnej dominacji nie przekładało się na poczucie władzy, a „matriarchat psychologiczny” jedynie w niewielkim stopniu równoważył wszechobecny w życiu społecznym patriarchat.

Dopiero w latach 80. XX wieku pozycja kobiet w rodzinach polskich zaczęła się wzmacniać w wyniku upowszechniania się modelu, w którym finansami domowymi zajmowała się żona[49]. W gospodarce niedoboru kobiety okazały się lepszymi organizatorkami i sprawniejszymi planistkami niż mężczyźni, co w połączeniu ze zmianami kulturowymi i tendencjami do wyrównywania praw kobiet i mężczyzn przełożyło się na realny wzrost władzy gospodyń w rodzinach. Jednak obowiązki związane z prowadzeniem gospodarstwa domowego wciąż uchodziły za mało istotne[50], a mężczyźni zrzekli się kontroli nad domowym budżetem, ponieważ uważali to zadanie za zbyt wymagające. Wskazuje to na trwałość wzorców kulturowych, które zmieniają się w sposób mało dynamiczny.

[1] Tekst jest skróconą wersją artykułu: E. Wilczyńska, *Household budget management and women's position in peasant families in the Polish lands in the nineteenth and early twentieth centuries*, „Rural History” 2022, no. 33(1), s. 75–91.

[2] D. Markowska, *Rodzina wiejska na Podlasiu 1864–1964*, Wrocław 1970, s. 149.

[3] M. Trawińska-Kwaśniewska, *Sytuacja społeczna kobiety wiejskiej w ziemi krakowskiej w latach 1880–1914*, „Prace i Materiały Etnograficzne” 1957, nr 10(2), s. 171.

[4] A. Stopka, Sabała, *Stworzenie kobiety*, [w:] H. Kapełuś, J. Krzyżanowski (oprac.), *Sto baśni ludowych*, Warszawa 1957, s. 381–382.

- [5] M. Trawińska-Kwaśniewska, dz. cyt., s. 190.
- [6] J. Świętek, *Zwyczaje i pojęcia prawne ludu nadrabskiego*, Kraków 1897, s. 64.
- [7] S. Szykiewicz, *Rodzina*, [w:] M. Biernacka i in. (red.), *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 1, Wrocław 1976, s. 487.
- [8] D. Markowska, *Rodzina w społeczności wiejskiej – ciągłość i zmiana*, Warszawa 1976, s. 19.
- [9] J. Świętek, dz. cyt., s. 64.
- [10] K. Dobrowolski, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław 1966, s. 210.
- [11] S. Michalska, *Struktura społeczna a zmiany ról społecznych kobiet wiejskich*, Warszawa 2020, s. 86.
- [12] W. Mędrzecki, *Praca kobiety w chłopskim gospodarstwie rodzinnym między uwłaszczeniem a wybuchem II wojny światowej*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i praca. Wiek XIX i XX*, Warszawa 2000, s. 179.
- [13] J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów*, t. 1, *Společne podłoże ruchów młodzieży wiejskiej w Polsce*, Warszawa 1938, s. 22.
- [14] S. Michalska i in. (red.), *Sto lat mojego gospodarstwa. Pamiętniki mieszkańców wsi*, Warszawa 2018, s. 151.
- [15] J. Styk, *Chłopski świat wartości. Studium socjologiczne*, Włocławek 1993, s. 18–19.
- [16] J. Curzytek, *Organizacja pracy w gospodarstwach włościańskich. Na podstawie materiałów rachunkowych 5 gospodarstw z województw południowych*, Warszawa 1935, s. 123.
- [17] F. Jakubczak (oprac.), *Być w środku życia*, Warszawa 1976, s. 326.
- [18] *Pamiętniki chłopów*, t. 1, nr 1–51, Warszawa 1935, s. 29.
- [19] M. Trawińska-Kwaśniewska, dz. cyt., s. 171.

- [20] J. Krzyżanowski i in. (oprac.), *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, t. 1, Warszawa 1969, s. 713.
- [21] Tamże.
- [22] J. Dziembowska (red.), *Pamiętniki emigrantów. Stany Zjednoczone*, Warszawa 1977, s. 577.
- [23] Tamże, s. 575.
- [24] B. Tryfan (oprac.), *Czyste wody moich uczuć*, Warszawa 1975, s. 108.
- [25] M. Kostrzewska, *Posłannictwo czy los? Kobieta w rodzinie chłopskiej w Królestwie Polskim po uwłaszczeniu*, [w:] A. Kołodziejczyk, W. Paruch (red.), *Dzieje i przyszłość polskiego ruchu ludowego*, t. 1, *Od zaborów do okupacji (1895–1945)*, Warszawa 2002, s. 449–450.
- [26] J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów*, t. 2, *Świat życia, pracy i dążeń kół młodzieży wiejskiej*, Warszawa 1938, s. 355.
- [27] D. Pearce, *The Feminization of Poverty: Women, Work, and Welfare*, „Urban and Social Change Review” 1978, no. 11, s. 28.
- [28] E. Tarkowska, *Intra-Household Gender Inequality: Hidden Dimensions of Poverty among Polish Women*, „Communist and Post-Communist Studies” 2002, no. 35, s. 412–413.
- [29] R. Lister, *Bieda*, Warszawa 2007, s. 78.
- [30] K. Górniak, *Wiejskie kobiety w sytuacji ubóstwa – jak je widzą, jak je piszą*, „Wieś i Rolnictwo” 2015, nr 1.2, s. 70.
- [31] B. Tryfan (oprac.), dz. cyt., s. 53.
- [32] F. Jakubczak (oprac.), dz. cyt., s. 47.
- [33] *Pamiętniki chłopów*, t. 1, dz. cyt., s. 38.
- [34] Tamże, s. 41.
- [35] Archiwum Szkoły Głównej Handlowej, Archiwum Instytutu Gospodarstwa Społecznego, sygn. ZS.AR.446, nr 348, s. 1.
- [36] J. Jastrzebska-Szklarska, „*She Has Done Me No Work*”: *Language and Power Asymmetry in Impoverished Families in Poland*, „Communist and Post-Communist Studies” 2002, no. 35, s. 452.

- [37] D. Duch-Krzystoszek, *Kto rządzi w rodzinie. Socjologiczna analiza relacji w małżeństwie*, Warszawa 2007, s. 93–101.
- [38] K. Pobłocki, *Chamstwo*, Wołowiec 2021, s. 260.
- [39] E. Tarkowska, dz. cyt., s. 416–417.
- [40] Por. A. Titkow, *Historyczno-społeczne uwarunkowania tożsamości kobiet w Polsce*, „Promocja Zdrowia. Nauki Społeczne i Medycyna” 1999, nr 16, s. 17–18.
- [41] B. Tryfan (oprac.), dz. cyt., s. 49.
- [42] Tamże, s. 108.
- [43] J. Landy-Tołwińska i in. (oprac.), *Łaknęliśmy wiedzy jak chleba. Pamiętniki samouków*, Warszawa 1968, s. 254.
- [44] K. Dobrowolski, *Chłopska kultura tradycyjna*, „Etnografia Polska” 1958, nr 1, s. 19–50; R. Tomicki, *Religijność ludowa*, [w:] M. Biernacka i in. (red.), *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Wrocław 1981, s. 29–70.
- [45] T. Stegner, *Miejsce kobiety w społeczeństwie w opinii środowisk katolickich i ewangelickich w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX i na początku XX w.*, [w:] M. Nietyksza i in. (red.), *Społeczeństwo w dobie przemian. Wiek XIX i XX. Księga jubileuszowa profesor Anny Żarnowskiej*, Warszawa 2003, s. 116.
- [46] I. Kuźma, *Świat kobiet*, „Etnografia Polska” 2003, nr 47, s. 112–113.
- [47] A. Leder, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa 2013, s. 102.
- [48] *Pamiętniki chłopów*, t. 1, dz. cyt., s. 28.
- [49] S. Michalska, dz. cyt., s. 57.
- [50] D. Duch-Krzystoszek, dz. cyt., s. 55.

Alicja Urbanik-Kopeć

„Wzięta w kilku słówkach rzecz o pokojówkach”. Służące domowe na ziemiach polskich drugiej połowie XIX wieku

Dla mnie, który w życiu
Dosyć kobiet znałem,
Dla mnie – pokojówka
Jest znów ideałem.

Tak wyznawał Chat-Noire w gazecie dla panów w 1904 roku.

Gdy mi kurtyzana
Jest za wielką panią
To z jej pokojówką
Zabawię się tanio.
[...]

Szampan i ostrygi
Trza dla damy wielkiej,
A dla niej wystarczy
Wódka i serdelki.

Pierwsza – wielkopańskie
Ma fummy i fochy
Batystowe chustki
I długie pończochy!

Druga nieraz nosek
W swój fartuszek utrze
Gusta ma mniej drogie
I pończochy krótsze^[1].

Powyższy utwór, zaprezentowany na łamach galicyjskiego „Bociana”, doskonale obrazuje ówczesne nastawienie do kobiet pracujących fizycznie – zarówno seksualnie, jak i jako służące

domowe. Służąca jest tu substytutem pracownicy seksualnej, tym lepszym, że tańszym i szybciej dostępnym. Jej zainteresowanie relacją czy potencjalna zgoda nie są tu istotne – podmiot liryczny nie zakłada w ogóle, że służąca może nie chcieć świadczyć mu usług, a nawet jeśli początkowo nie będzie chętna, na pewno da się łatwo (i tanio!) uwieść za pomocą niewyszukanych środków. Jej brak wyrafinowania, przejawiający się w wycieraniu nosa w fartuch oraz zamiłowaniu do wódki i kiełbasy, jest odstręczający, bo wskazuje na jej chłopskie lub robotnicze pochodzenie, ale odpowiada też mężczyźnie, który nie chce tracić czasu i środków na drogie obiady i luksusowe prezenty dla pracownicy seksualnej, lepiej zorientowanej w możliwościach finansowych mężczyzn z klasy wyższej. Służąca, choć pociągająca, jest jednocześnie mniej niż człowiekiem, bardziej narzędziem do zaspokajania popędu. Prezentowana tu mieszanka lekceważenia, uprzedmiotowienia i seksualnej fascynacji wynikała z połączenia czynników społecznych i kulturowych, które sprawiały, że los służących domowych nadawał się raczej na tragedię, a nie na satyryczny wierszyk w czasopiśmie niskich lotów.

Młode, samotne, niepiśmienne

Służba domowa była jednym z najpopularniejszych zawodów fizycznych drugiej połowy XIX wieku – co trzeci aktywny zawodowo mieszkaniec miasta zajmował się właśnie pracą na służbie. Według spisu powszechnego z 1897 roku w Warszawie pracowało wówczas 51 tysięcy pokojówek, kucharek i pomywaczek. Jednocześnie był to zawód prawie zupełnie sfeminizowany. W Krakowie w 1882 roku 72% służących było płci żeńskiej, podobnie w innych miastach Galicji i Królestwa Polskiego. W 1921 roku w Warszawie współczynnik feminizacji tego zawodu wynosił już 98%. Kobiety pracujące na służbie były

też bardzo młode. Według spisów powszechnych z lat 80. i 90. w dużych miastach zaborów rosyjskiego i austriackiego ponad połowa służących domowych miała mniej niż 24 lata, a 20% – mniej niż 19 lat[2]. Około 3% nie skończyło nawet 14 roku życia. Służące domowe były też pannami – zgodnie ze spisem z 1897 roku w Królestwie Polskim 99,5% nie miało męża[3]. Młode, samotne dziewczęta w większości przybywały ze wsi do miasta w poszukiwaniu pracy. Służba domowa stanowiła najpopularniejszy, postrzegany jako najprostszy sposób zarobku dla chłopskich imigrantek. Według badań ankietowych z 1882 roku prawie 86% kobiet pracujących na służbie w Warszawie nie urodziło się w mieście, ale przyjechało tam do pracy.

Młode, niezamężne, samotne dziewczyny bez łatwego kontaktu z rodziną stanowiły doskonały cel dla żądnych erotycznych przygód mężczyzn z klasy wyższej. Dodatkowym czynnikiem zachęcającym była dla nich specyfika pracy na służbie. W drugiej połowie XIX wieku normą przy zatrudnieniu służącej było, by dziewczyna mieszkała oraz jadła razem z pracodawcami. Miało to teoretycznie sprawić, że zatrudnienie będzie dla niej bezpieczniejsze, co lansowały kościelne czasopisma w rodzaju „Przyjaciela Sług”. Wydawczyni czasopisma, Adela Dziewicka, pisała tam, że „kiedy po domach polskich lepsze, patriarchalne panowały stosunki”, służąca traktowana była jak członek rodziny, a „w państwie swoim znajdowała drugich rodziców, do nich i do ich dzieci się przywiązywała i za swoją była uważana”[4]. Państwo dbali o dobrostan i bezpieczeństwo takiej młodej służącej, która w idealnym scenariuszu przechodziła od nich wprost pod opiekę troskliwego męża.

Pracodawczyni miała tu odgrywać rolę rodziny zastępczej dla młodej dziewczyny, naiwnej i niezaznajomionej z realiami życia w industrialnym mieście. Zadaniem pani było też dbanie

o moralne prowadzenie się zatrudnionej pokojówki, czemu służyć miała zarówno ścisła, osobista weryfikacja jej znajomości i sposobów spędzania czasu wolnego, jak i system kontroli administracyjnej w postaci książeczek służbowych. W Królestwie Polskim każda nowo przybyła do miasta służąca miała obowiązek wyrobić sobie taki dokument w Biurze Kontroli Służących. Otrzymywała wtedy numer służbowy i potwierdzenie zatrudnienia, co w realiach zaboru rosyjskiego było konieczne, ponieważ osoba bez zatrudnienia mogła zostać ukarana grzywną lub aresztem za włóczęgostwo. Główną część książeczki stanowiły jednak rubryki na referencje. Po zakończonym zatrudnieniu (z dwoma tygodniami, miesiącem lub kwartałem wypowiedzenia) pan domu, a najczęściej jego żona, wpisywał w książeczce opinię o służącej, mającą stanowić gwarancję dla następnych pracodawców. Informacja ta była tym bardziej istotna, że w ówczesnym odbiorze społecznym członkowie gospodarstwa domowego (dzieci, krewni, ale też służba i pracownicy) traktowani byli jako część rodziny, a ich zachowanie rzutowało bezpośrednio na opinię o całym domu. Referencje dla służących, zwykle skupiające się na ich pracowitości, uczciwości i moralnym prowadzeniu się, stanowiły więc nadzwyczaj ważną informację dla kolejnej rodziny, a w przypadku opinii negatywnej, której nie można było podważyć, także zarobkowe „być albo nie być” samej służącej.

Wszystko zostaje w rodzinie

Ta pararodzinna struktura zatrudnienia miała wiele negatywnych stron. Służąca znajdowała się pod całkowitą kontrolą pracodawców, a oczekiwania wobec jej pracy zależały w pełni od indywidualnych preferencji pani i pana. Według poradnika dla dobrych służących z 1909 roku praca miała trwać od szóstej rano do dwudziestej drugiej lub do północy,

zgodnie z życzeniami i zapotrzebowaniem pracodawców. Elżbieta Bederska, autorka książki *Dobra służąca, czyli co powinnam wiedzieć o służbie i na służbie*, radziła dziewczynom: „Jeżeli się jest tak zmęczonym, że uśnięcia przy dłuższym pacierzu zachodzi obawa, to wierzcie mi; miłszą będzie Bogu krótka, serdeczna modlitwa [...] niżli długie spanie na klęczkach”[5]. Teoretycznie służąca powinna mieć wolny przynajmniej jeden dzień w tygodniu, przede wszystkim niedzielę, by mogła iść na mszę, oraz jedną przerwę od pracy w ciągu dnia. Praktycznie jednak pani domu mogła nie zgodzić się na wyjście do miasta dziewczyny żadnej spaceru czy potańcówki, a wiele pracodawczyń postrzegało czas, jaki służące poświęcały na pójście po zakupy na targ, spacer z pańskim dzieckiem czy z psem, a także wieczorne cerowanie garderoby pracodawców, jako momenty ledwo zasłużonego odpoczynku. Wszelkie uchybienia od tego arbitralnego planu pracy zrzucano na lenistwo i braki umysłowe służącej. „Uniewinnienia u niej, jak »zapomniałam – nie wiedziałam, że tak późno – myślałam« itp., są na porządku dziennym. Szczególnie to ostatnie, prawdziwe utrapienie, najczęściej bywa w użyciu. »Ja myślałam«, tym rozpoczyna się prawie każde uniewinnienie. Otóż właśnie, moja kochana, nie myślałaś i dlatego nie wypełniłaś polecenia”[6] – ucinała wszelkie usprawiedliwienia służących Bederska.

Zatrudnienie w domu, w relacji półprofesjonalnej, ale w pełni podległej, prowadziło także do uprzedmiotowienia służącej. Maria Ilnicka pisała w artykule w „Bluszczu” w 1868 roku, że służące traktuje się jak przedmioty, które mają utrzymywać dom w czystości. Nikt nie myśli o poszanowaniu ich prywatności czy autonomii: „To, co kryjemy troskliwie przed młodą duszyczką córki naszej, odsłania się Marysi brutalnie [...]. Nawet w domach inteligentnych rzadko gdzie ucho sługi szanowane bywa” – pisała Ilnicka. „Mówi się przy niej

wyraźnie, bez alegorii i obsłonek – mężczyźni nie tylko młodzi, ale i starsi, pozwalają sobie na żarciki wstrętne, na cynizm; zakłopotanie dziewczyny bawi ich i podnieca dowcip”[7]. Natura czynności porządkowo-opiekuńczych wykonywanych przez służące domowe nie tylko pozwalała na tego typu przekroczenie granic, ale także stwarzała okazje do molestowania seksualnego. Teodora Męczkowska, emancypantka i aktywistka społeczna, w swoim eseju *Służąca a prostytutka* z 1906 roku zwracała uwagę, że służące narażone były na molestowanie, ponieważ nikt nie pamiętał, że to młode kobiety. Panie wyjeżdżały z dziećmi na lato, zostawiając służące w domu z pracującym mężem, co mogło prowadzić do nadużyć. Od służących oczekiwano, że będą ścielić łóżka i porządkować sypialnie mężczyzn, a także pomagać im w codziennej toalecie. „Przy rozbieraniu lub ubieraniu pana lub panicza służąca bywa nieraz powoływana do drobnych usług; nie ma ona wstępu wzbronionego, gdy pan lub panicz kładą się do snu; nieraz zmuszona jest ściągać im buty, przypinać kołnierzyki itp.”[8] – wskazywała. Takie codzienne zabiegi miały skracać dystans, ale także uniewrażliwić na prywatność samej służącej. Wszystkie te praktyki sprawiały zaś, że – jak mówiła jedna z niemieckich służących ankietowanych na temat stosunków z panami i paniczami – „trudno byłoby sobie poradzić, gdyby człowiek nie miał silnych pięści i nie umiał się bronić”[9].

Zarówno więc specyfika pracy na służbie, jak i warunki jej wykonywania otwierały pole do nadużyć ze strony mężczyzn. W mieście służyły na ogół młode dziewczyny, pozbawione systemu wsparcia w miejscu, w którym mieszkały. Po części dlatego, że w ogromnej większości emigrowały do pracy ze wsi, nie miały więc w bezpośrednim otoczeniu rodziny czy znajomych, na których pomocy i radzie mogłyby polegać. Samotność i bezbronność służących domowych zauważano także w kościelnych pismach dla kobiet wiejskich, takich jak

„Niewiasta Polska”. W 1902 roku autorka artykułu zapytywała pozostałe na wsi matki: „Wypuszczacie dziewczątka spod skrzydeł swoich do miasta, a czy wiecie zawsze, gdzie się obracają, co robią? Czy wiecie, że w ucziwej są służbie, i że w niej zostały? – że przyjaciółka nie namówiła ich do lepszej służby i lżejszej pracy do kawiarni? Czy wiecie, że prawie wszystkie te kawiarnie to są domy zepsucia, że stamtąd dzieci wasze wyjdą może lepiej ubrane, ale na wskroś zepsute?”[10]. Ta troska (podlana sporą dozą antysemityzmu i uprzedzeń wobec laickiego miasta) wynikała w dużej mierze stąd, że służąca domowa wyjeżdżająca do pracy traciła w dużej części kontakt z rodziną. Większość służących (około 70%) nie umiała czytać i pisać[11], więc utrzymywanie korespondencji z również niepiśmienną rodziną wymagało pomocy osób trzecich. Gdy doda się do tego fakt, że dobrostanu zatrudnionych dziewczyn nie kontrolowała żadna zewnętrzna instytucja, pole do nadużyć stawało się naprawdę ogromne. W sytuacji zagrożenia, choćby ze strony molestującego czy agresywnego pracodawcy, młoda dziewczyna w mieście pozostawiona była sama sobie.

Jedynie wsparcie oferowały organizacje dla służących, prowadzone przez instytucje kościelne, jak na przykład galicyjskie Stowarzyszenie Sług Katolickich im. św. Zyty albo królewiackie Stowarzyszenie Katolickich Służących. Organizacje te oferowały faktyczną pomoc i opiekę dziewczętom przyjeżdżającym do pracy na służbie. W ich siedzibach dostępne były pokoje noclegowe, wspólne kuchnie, pralnie i łaźnie (co szczególnie ważne, ponieważ wielu pracodawców nie pozwalało służącym myć się w domowych łazienkach[12]). Stowarzyszenia oferowały tanie obiady, pomoc prawną dla osób niesprawiedliwie potraktowanych w trakcie zatrudnienia, a także zajęcia z czytania i pisania. Wszystko to za cenę przystąpienia do organizacji i wpłacania niewielkiej kwoty

miesięcznej składki. Przy okazji pomocy organizacje te jednak umacniały w służących patriarchalny pogląd na pracę. W ich czasopismach, takich jak „Przyjaciel Sług” czy „Pracownica Katolicka”, powtarzano, że służba domowa to wspaniałe zajęcie dla młodej kobiety z ludu, które należy wykonywać z pokorą i oddaniem. Zachęcano, by w pracodawcach widzieć substytut matki i ojca, a także autorytet, za którym stoi tradycja i religia. Wszelkie problemy – przemoc, oszustwa, praca ponad siły czy molestowanie – miały być okazją dla służących do ćwiczenia się w cierpieniu z nadzieją na wieczne zbawienie. Czasopisma i poradniki spod znaku św. Zyty zachęcały służące do szukania winy we własnej, grzesznej naturze. Ksiądz Kazimierz Riedl w poradniku dla służących radził, by młoda służąca była skromna i pracowita, a także dbała, aby przez jej atrakcyjność „kto do grzechu nie był pobudzony, bo oprócz swojego grzechu jeszcze cudzy weźmie na swoje sumienie”[\[13\]](#).

Zupełnie normalne stosunki

Na stosunek mężczyzn z klasy wyższej do służących domowych wpływały także czynniki społeczne, związane szerzej z postrzeganiem kobiet z klasy robotniczej. Trzeba pamiętać, że druga połowa wieku XIX to okres wzmożonego rozwoju miast w całej Europie, w tym na ziemiach polskich. Wraz z rozwojem przemysłu do miast zaczęły napływać rzesze robotników, zatrudniających się w nowo powstałych fabrykach. Rozwój miast był wstrząsem dla gospodarki, ale też dla dotychczasowej struktury społecznej. Mieszczanie musieli pogodzić się z napływem masy ludności, która w ich postrzeganiu zawłaszczyła ulice rosnących ciągle miast. Zarabiający własne pieniądze, odmiennie ubrani, inaczej zachowujący się członkowie klasy robotniczej byli dla reprezentantów miejskiej klasy wyższej zarówno szokujący, jak i niepokojący. Myślenie takie wynikało oczywiście z klasistowskich stereotypów,

nabierających siły w okresie po rewolucji przemysłowej. Według tych teorii klasy ludowe są w ogóle bardziej podatne na instynkty. W tekstach takich jak *Psychologia tłumu* Gustave'a Le Bona (1899) proletariuszy opisywano jako niebezpieczną masę, zainteresowaną tylko bezmyślnym zaspokajaniem głodu i popędu seksualnego, skłoną do agresji i uzależnienia od alkoholu, leniwą i szukającą w życiu przyjemności bez oglądania się na zasady życia społecznego.

Szczególnie ambiwalentne uczucia budziły kobiety z proletariatu. Zaniepokojenie wzbudzała ich niezależność finansowa i społeczna, a także śmiałe zachowanie. Robotnice, szwaczki i służące szybko zaczęły być postrzegane jako kobiety nieskrępowane sztywną obyczajowością XIX-wieczną. W przeciwieństwie do córek i sióstr z klasy wyższej wobec nich nie obowiązywały społeczne zasady nakazujące mężczyznom chronić ich niewinność oraz wypierać własne żądze seksualne. Wielu mężczyzn uważało proletariuszki, w tym służące, za urodzone uwodzicielki, które mają ochotę na przygodne relacje seksualne, nie są skrepowane zasadami moralności i katolickimi nakazami, a także, ze względu na swój niski status społeczny, nie są wybredne w doborze kandydatów na partnerów. Przekonanie to potwierdzały publikowane w pismach dla mężczyzn liczne dowcipy, których puentę stanowiła zwykle właśnie seksualna permissywność młodej służącej:

Doktor T., kawaler, godzi sobie służącą.

– Dobrze, moja kochana – mówi – bardzo pięknie, że zgadzasz się na wypełnienie tych wszystkich obowiązków, które ci wyliczyłem, ale z drugiej strony muszę ci powiedzieć, że nie mogę więcej płacić miesięcznie, jak dziesięć guldenów.

– Ależ to nie szkodzi, proszę pana doktora – odpowiada służąca – ja wiem dobrze, że jak się służy u kawalera, to stała płaca miesięczna jest tylko pobocznym dochodem![\[14\]](#)

Przekonanie to było tak powszechne, że wielu mężczyzn nie postrzegało swojego napastowania służących domowych nie tylko jako postępowania nieetycznego, ale także jako zachowania w ogóle wymagającego jakiejkolwiek refleksji. Tę zaskakującą obojętność doskonale oddała Iza Moszczeńska, która w 1904 roku analizowała wyniki przeprowadzonych w 1899 i 1903 roku ankiet na temat zwyczajów seksualnych studentów warszawskich uczelni wyższych. W komentarzu pisała, że jeśli chodzi o stosunek młodych mężczyzn do kobiet z klasy robotniczej, to „istnieje wprost epidemiczny zanik zmysłu moralnego, idący w parze z przekonaniem, że naturalny porządek rzeczy wymaga, by istniały pewne grupy ludzi pozbawione praw ludzkich i niewarte żadnych względów, a żyjące tylko dla użytku, rozrywki lub wygody ludzi uprzywilejowanych”[15]. Trudno się dziwić jej ocenie, skoro chłopcy odpowiadali w ankiecie, że rozpoczynają życie seksualne dość wcześnie, czyli zwykle między 15 a 19 rokiem życia. Dziewictwo tracili w „warunkach pospolitych” czy „zupełnie normalnych”, czyli ze służącymi w domu (ponad 50%), a także z pracownicami seksualnymi (25%), mamkami i szwaczkami. „Kilku wspomina o oporze ze strony służącej – pisała Moszczeńska – albo też o biernym i niechętnym poddawaniu się, inni znów, że »nie dała się długo prosić«”[16]. Studenci uważali też, że służące są lepszymi partnerkami seksualnymi niż pracownice seksualne, ponieważ świadczą usługi za darmo i są bezpieczniejsze pod względem higienicznym – trudniej zarazić się od nich chorobą przenoszoną drogą płciową.

Problemy wynikające z podatnego na nadużycia systemu zatrudniania służących, drastyczna nierówność ekonomiczna i społeczna, a także utrwalone stereotypy kulturowe na temat charakteru służących domowych powodowały, że wiersze takie jak *Wzięta w kilku słówkach rzecz o pokojówkach* doskonale

trafiały do obranej grupy odbiorców. Bawiły zamożnych mężczyzn z wyższej klasy społecznej, przekonanych, że służące mają właśnie służyć – zarówno codziennym potrzebom ich rodzin, jak i zaspokajaniu ich osobistych potrzeb seksualnych.

Tak kontynuował swój wiersz Chat-Noire:

Kiedy drzwi przede mną
Zamkniesz demi-mondówka
Sprzymierzeńcem moim
Jest jej pokojówka!

Choć odmiennej formy
Ale co do treści
Tak w jednej jak w drugiej:
To samo się mieści!

[1] Chat-Noire, *Wzięta w kilku słówkach rzecz o pokojówkach*, „Bocian” 1904, nr 19, s. 4.

[2] R. Poniat, *Służba domowa w miastach na ziemiach polskich od połowy XVIII do końca XIX wieku*, Warszawa 2013, tab. 18, s. 140.

[3] A. Żarnowska, *Kobieta w rodzinie robotniczej. Królestwo Polskie u schyłku XIX i na początku XX wieku*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i społeczeństwo na ziemiach polskich w XIX wieku. Zbiór studiów*, Warszawa 1995, s. 64.

[4] A. Dziewicka, *Dwuletnia działalność Stowarzyszenia Sług św. Zyty w Krakowie*, „Przyjaciel Sług” 1901, nr 5, s. 72.

[5] E. Bederska, *Dobra służąca, czyli co powinnam wiedzieć o służbie i na służbie. Poradnik dla służących*, Poznań 1909, s. 31.

[6] Tamże, s. 19.

[7] M. Ilnicka, *Czytania ludowe (Sposób robienia majątku w służbie, przez C.F. w trzech przedstawieniach)*, „Bluszcz” 1868, nr 15, s. 91.

[8] T. Męczkowska, *Służące a prostytutka*, Warszawa 1906, s. 17.

[9] Tamże, s. 18.

[10] K. Płatek, *Baczność matki*, „Niewiasta Polska” 1902, nr 5, s. 67.

[11] A. Żarnowska, *Stan oświaty robotników*, [w:] S. Kalabiński (red.), *Polska klasa robotnicza. Zarys dziejów*, t. 1, cz. 2, 1870–1918, Warszawa 1978, s. 367.

[12] Jeszcze w latach 30. XX wieku służąca Reńka pisała do socjalistycznego pisma „Głos Kobiet” o swojej byłej pracodawczyni: „Ta pani miała pieska, który jej zastępował dziecko; piesek musiał być codzień kąpany i co tydzień zmieniano mu bieliznę pościelową; lecz kiedy ja prosiłam o kąpiel, otrzymywałam odpowiedź odmowną, z tego powodu, że się niszczy wanna, kosztuje gaz i wreszcie z tego powodu, że służąca nie może się kąpać w tej samej wannie, co państwo i ich piesek”. Reńka, *Pracownica domowa*, „Głos Kobiet” 1931, nr 4.

[13] K. Riedl, *Pamiętka dla dziewcząt służących osobliwie po miastach*, Kraków 1887, s. 8.

[14] *Ona wiedziała*, „Bocian” 1903, nr 14, s. 4.

[15] I. Moszczeńska, *Czego nie wiemy o naszych synach*, Warszawa 1904, s. 46.

[16] Tamże, s. 44.

Małgorzata Fidelis

W sercu industrializacji: robotnice w XIX i XX wieku

W 1993 roku brytyjska historyczka Maxine Berg opublikowała artykuł pod intrygującym tytułem *Jaki wpływ miała praca kobiet na rewolucję przemysłową?*. Na podstawie analiz statystycznych argumentowała, że rola kobiet robotnic była olbrzymia. Znaczący wzrost produkcji w Wielkiej Brytanii nastąpił dopiero wtedy, gdy kobiety i dzieci stały się doniosłą częścią siły roboczej w najintensywniej rozwijających się gałęziach przemysłu, takich jak włókiennictwo. Berg wywoływała z milczenia pracujące kobiety i ich wkład w rozwój gospodarki przemysłowej, która zmieniła oblicze Anglii i świata[1]. Od tego czasu znacząco poszerzono badania nad rolą kobiet w rewolucji przemysłowej. Nowe prace udowodniły, że industrializacja zasadzała się na płci kulturowej – w kontekście kluczowej roli kobiet zarówno w produkcji, jak i w sferze symboli kulturowych oraz nowego porządku społecznego, opartego na gospodarce kapitalistycznej[2]. Nowe warstwy społeczne powstałe na skutek przemian industrialnych – robotnicy i klasa średnia – formowały się w dużym stopniu wokół tożsamości płciowych i rasowych. Jednocześnie hierarchie płciowe i rasowe kształtowały nie tylko doświadczenie pracy, ale też wszystkie aspekty życia codziennego. Kobiety – zwłaszcza te z warstw ludowych – stały w samym centrum przemian globalnych zarówno przez swoją pracę w produkcji, jak i przez pracę reprodukcyjną. Ta druga – rodzenie i wychowywanie dzieci, a także wykonywanie niezbędnych prac w gospodarstwie domowym – umożliwiała przetrwanie rodzin robotniczych i zapewniała dobrostan całego nowoczesnego społeczeństwa.

Rewolucja przemysłowa nie była do końca „rewolucją”, ale raczej długotrwałym procesem prowadzącym do fundamentalnych zmian w organizacji produkcji, które od początku ugruntowane były w powiązaniach globalnych. Opowieść o kobietach i industrializacji powinna zacząć się poza Europą, w krajach skolonizowanych i niewolniczym Głębokim Południu Stanów Zjednoczonych. Bez pracy niewolnic i niewolników, jak również bez eksploatowania zasobów naturalnych w koloniach spektakularny rozwój przemysłowy i technologiczny w Europie nie byłby możliwy. Warto zaznaczyć, że nie tylko klasy posiadające były beneficjentami niewolniczej pracy kobiet i mężczyzn. Być swój mogli poprawić również europejscy robotnicy. Od drugiej połowy XIX wieku wzrastał standard życia w europejskich miastach. Odzież bawełniana stawała się powszechna wśród klas pracujących, podobnie jak spożywanie cukru w codziennej diecie. Obydwa towary – bawełna i cukier – przybywały na kontynent europejski głównie z Nowego Świata. Obydwa powstawały w dużym stopniu w wyniku niewolniczej i przymusowej pracy.

Reprodukcja produkcji

Praca niewolnic na plantacjach bawełny, trzciny cukrowej i ryżu była kluczowa dla rozwoju gospodarczego Europy i Stanów Zjednoczonych. Przez długi czas brytyjska gospodarka opierała się na imporcie bawełny z amerykańskiego Południa, uprawianej przez niewolnice i niewolników. Do roku 1850 ponad 70% całkowitych zbiorów amerykańskiej bawełny eksportowano tylko do hrabstwa Lancashire w północno-zachodniej części Anglii, gdzie znajdowały się ośrodki przemysłu włókienniczego, takie jak Manchester i Liverpool[3]. Zniesienie niewolnictwa w imperium brytyjskim w latach 30. XIX wieku nie powstrzymało brytyjskich przedsiębiorców

i polityków od korzystania z pracy niewolników tam, gdzie niewolnictwo było wciąż legalne – w Stanach Zjednoczonych.

Pomimo że w kapitalistycznym modelu „wolnego rynku” praca miała być przedmiotem jakoby wolnej transakcji pomiędzy robotnikiem a pracodawcą, rozwój przemysłowy prowadził do powstawania nowych form pracy przymusowej. Po zniesieniu niewolnictwa znaczną częścią siły roboczej na plantacjach stawali się ludzie służebni, czyli niewolnicy kontraktowi (*indentured servants*). Mogli być nimi brytyjscy chłopci, którzy popadli w długi i godzili się na czasową niewolniczą pracę w koloniach. Wielu kontraktowych niewolników i niewolnic wywodziło się jednak z innych brytyjskich kolonii – głównie z Indii – skąd przywożono ich do Gujany Brytyjskiej czy Trynidadu. Jak na ironię, po zniesieniu niewolnictwa państwo brytyjskie świadomie przebudowywało system pracy przymusowej, często z finansową korzyścią dla byłych właścicieli niewolników[4].

Bawełna z niewolniczego amerykańskiego Południa zasilala nie tylko Wielką Brytanię, ale też niemal cały rynek europejski, dopóki wojna secesyjna w latach 1861–1865 nie zmusila Europejczyków do szukania tego surowca w innych częściach świata. Brytyjczycy znaleźli nowe zasoby bawełny w Indiach i Egipcie, dla Imperium Rosyjskiego zaś, w tym dynamicznie rozwijających się fabryk na ziemiach polskich, nowym terenem „białego złota” stała się Azja Środkowa, świeżo podbite ziemie uzbeckie, turkmeńskie i kirgiskie[5].

Choć często kojarzymy czarne kobiety ze służbą domową – wystarczy przypomnieć Mammy, zabawną opiekunkę Scarlett i jej siostr z *Przeminęło z wiatrem* – w rzeczywistości większość niewolnic na Południu, jak też na wyspach karaibskich wykonywała ciężkie prace polowe. Relacja byłej niewolnicy z Alabamy Jenny Proctor, spisana w latach 30. XX wieku, dobrze oddaje typowe doświadczenie młodej czarnej dziewczyny:

Mieszkaliśmy w rozchwierutanych chatkach z belek i niektóre były obetkane gliną i mchem, a niektóre nie. Żeśmy nie mieli łóżek, tylko prycze przybite do drewnianych ścian, a na nich ino byle jakie posłania ze szmat. Nic wygodnego, ale po całym dniu harówki na polu nawet na nich dobrze było złożyć kości. Jako dziewczynka opiekowałam się dziećmi i próbowałam sprzątać dom, jak starsza pani kazała. A co tylko skończyłam dziesięć lat, starszy pan powiedział: „Posłać mi tą Murzynkę na pole bawełny!”[6].

Na plantacjach obowiązywał podział pracy według płci i rasy. Czarni mężczyźni zajmowali się rzemieślnictwem, jak również pracą w kotłowni i przy hodowli bydła. Domeną białych pracujących kobiet było wytwórstwo produktów mlecznych i wyrabianie przędzy. Prace polowe zaś należały przede wszystkim do czarnych kobiet. W niektórych koloniach, takich jak Gujana Francuska, czarne kobiety, łącznie z tymi w zaawansowanej ciąży, wysyłano do budowy dróg i umocnień[7].

Nieludzkie warunki niewolniczej pracy od świtu do zmierzchu były podobne dla kobiet i mężczyzn. Dodatkowo jednak kobiety o wiele częściej stawały się obiektem eksploatacji seksualnej ze strony białych właścicieli. W tym kontekście gwałt na niewolnicy stanowił szczególne narzędzie władzy i kontroli białego mężczyzny nad czarną kobietą. Angela Davis tak opisywała przemoc seksualną wobec niewolnic w swojej pionierskiej książce *Kobiety, klasa, rasa*:

Postępowaniem właścicieli kierowała zasada korzyści: kiedy opłacało się im eksploatować kobiety tak, jakby były mężczyznami, stawały się dla nich właściwie bezpłciowe, ale gdy mogli je wykorzystywać, karać i ciemnić metodami, na jakie pozwalała ich płć, zaczynali je postrzegać wyłącznie przez pryzmat kobiecości[8].

Zakaz międzynarodowego handlu niewolnikami w pierwszej dekadzie XIX wieku sprawił, że zdolności rozrodcze niewolnic nabrały szczególnego znaczenia, jako jedyne źródło

pomnażania niewolniczej siły roboczej. Trudno więc odseparować pracę i ciało czarnej kobiety od całego systemu niewolnictwa[9]. Być może to właśnie niewolnice pokazują najlepiej, jak ważna była praca kobiet w procesie uprzemysłowienia – zarówno w produkcji, jak i w reprodukcji. Im intensywniej eksploatowane było ciało czarnej kobiety, tym bardziej utwierdzał się model domowy dla białych kobiet, nie tylko na amerykańskim Południu. Biała kobieta z klasy średniej czy wyższej miała być przeciwieństwem robotnicy – tej wolnej i niewolnej. Miała stanowić uosobienie wartości moralnych również dlatego, że nie zajmowała się pracą fizyczną.

Podział sfer, podział pracy

Wraz z rozwojem przemysłu gospodarstwa domowe i rodziny przestawały być ośrodkami produkcji. Ich rola była nadal kluczowa dla materialnego utrzymania rodziny, ale w sposób mniej zauważalny – stanowiły zaplecze dla pracy mężczyzny poza domem. Przyrządzanie posiłków, sprzątanie czy pranie, funkcje niegdyś uważane za najistotniejsze dla prawidłowego funkcjonowania gospodarstwa chłopskiego czy rzemieślniczego, zyskiwały status zajęć „nieprodukcyjnych”, które według kapitalistycznych definicji nie przyczyniały się bezpośrednio do wytwarzania dóbr. To właśnie na skutek nowych uwarunkowań ekonomicznych w społeczeństwach industrialnych wykształcał się model ideologii domowej, która miała być domeną kobiet. Model ten miał również silny wymiar klasowy, ustanawiając nowe podziały wśród samych kobiet.

Kobiety z warstw średnich i wyższych zazwyczaj nie podejmowały pracy zarobkowej poza domem, ale miały być odpowiedzialne za wsparcie emocjonalne małżonków (trudniących się działalnością przedsiębiorczą czy profesjonalną poza domem), wychowanie dzieci oraz kształtowanie moralnych wartości wśród wszystkich

domowników. Czuwały także nad tym, aby dom był miejscem odpoczynku i regeneracji sił. Jednocześnie ich rola domowa przyczyniała się do budowania dobrobytu. Zarządzające gospodarstwem domowym kobiety pomagały w akumulacji kapitału, a domowe potrzeby konsumpcyjne – modne meble, dywany, tapety czy inne elementy wystroju – napędzały produkcję.

Kobiety z klas średnich i wyższych nie musiały też zajmować się pracami domowymi, gdyż dysponowały służbą – kobietami z warstw ludowych, które wykonywały codzienne prace w gospodarstwie domowym w zamian za mizerne wynagrodzenie i dach nad głową[10]. Pracownice domowe – przybywające zazwyczaj z terenów wiejskich – zapewniały kobietom lepiej sytuowanym więcej czasu wolnego, który pozwalał nie tylko na kultywowanie domowych wartości, ale też na kształcenie się, działalność dobroczynną czy inne aktywności w sferze publicznej.

Ideologia domowa przyczyniała się do ugruntowania podziału pracy przemysłowej według płci. Definicja i podział zawodów na wykwalifikowane i niewykwalifikowane wiązały się zazwyczaj z dominującymi koncepcjami męskości i kobiecości, a nie ze stopniem trudności wykonywanych czynności czy poziomem umiejętności. Dużą rolę w rugowaniu kobiet z lepiej opłacanych dziedzin pracy odgrywały najpierw gildie rzemieślnicze, a potem związki zawodowe, obydwie struktury zdominowane przez mężczyzn[11]. W miarę jak mężczyźni zyskiwali wyższy status, w stosunku do kobiet wprowadzano nowe regulacje, które miały zmierzać do „ochrony pracy”. W rzeczywistości stawały się one sposobem na ograniczanie możliwości finansowych, a także awansu kobiet. Wielu zwolenników postępowych reform społecznych uważało, że równy status kobiet i mężczyzn w hali fabrycznej jest niekorzystny dla rozwoju rodziny. Kobiety, rzekomo oderwane

od swojego „naturalnego” powołania do funkcji rodzinnych i domowych, miały demoralizować się w środowisku fabrycznym[12]. W tym kontekście umacniał się wzorzec tak zwanego żywiciela rodziny, którym miał być mężczyzna. Związki pracownicze domagały się coraz częściej płacy rodzinnej dla mężczyzny robotnika. Taka płaca miała umożliwić mężczyźnie utrzymanie niepracującej zawodowo żony i dzieci. Poprawa warunków pracy, według wielu przywódców robotniczych, miała polegać na zapewnieniu mężczyznom wyższych płac i utwierdzeniu ich wyższego statusu zarówno w miejscu pracy, jak i w domu.

Koncepcje podziału sfer i ideologii domowej przeżywały apogeum popularności w wiktoriańskiej Anglii, ale występowały również w innych krajach, modyfikowane przez lokalne uwarunkowania. W Polsce idea podziału sfer była dodatkowo wzmocniana przez religię katolicką, a także ideologię narodowowyzwoleńczą, w której postać „matki Polki” kojarzono z domem jako miejscem szczególnym – ostoją polskości w warunkach braku niezależnej państwowości. W przypadku warstw ludowych nowe idee wchodziły w interakcję z obyczajowością wiejską i religijną[13].

Globalne reżimy pracy kobiet

We wszystkich krajach podążających drogą industrializacji, czy to w Europie, Amerykach, Chinach, czy też w Japonii, kobiety stanowiły co najmniej jedną czwartą klasy robotniczej, a w fabrykach włókienniczych – często zdecydowaną większość. Przeważnie migrowały one z terenów wiejskich. System pracy fabrycznej był wymagający – robotnice i robotnicy zazwyczaj pracowali 12–15 godzin dziennie, z krótkimi przerwami na posiłki. Mieszkali w zatłoczonych dzielnicach, w trudnych warunkach materialnych, narażeni na choroby, a nierzadko także przedwczesną śmierć.

Czynniki społeczno-kulturowe kształtowały doświadczenia migracji i pracy kobiet. Wpływały również na subiektywne poczucie sprawczości czy niezależności. Już sama przeprowadzka do miasta czy osady fabrycznej mogła mieć wymiar emancypacyjny, zwłaszcza jeżeli kobieta przybywała z gospodarstwa wiejskiego, w którym dominowały opresyjne struktury patriarchalne. Przekonująco pisała o tym historyczka Rose Glickman na przykładzie imperialnej Rosji. W środowisku wiejskim kobiety często były podporządkowane nie tylko ojcom czy mężom, ale też wszystkim starszym mężczyznom w ich gospodarstwie. Nie miały prawa do posiadania ziemi czy głosu w rodzinie. Po zawarciu małżeństwa (a niemal wszystkie chłopki wstępowały w związki małżeńskie) teść miał prawo do stosunku seksualnego z synową[14]. Nic dziwnego więc, że uwolnienie się od władzy męskich domowników i większa anonimowość w mieście sprawiały, że pracujące kobiety znajdowały nowe źródła podmiotowości. Emancypacja przez pracę w fabryce nie była jednak doświadczeniem jednolitym.

Zjawisko to reprezentowały z jednej strony wczesne manufaktury bawełniane, na przykład te w Nowej Anglii, które zatrudniały młode kobiety na pewien okres i dawały im możliwość nie tylko pracy zarobkowej, lecz także edukacji. Takim miejscem była manufaktura Hamiltona (Hamilton Manufacturing Company) w miasteczku Lowell w Massachusetts, w której kobiety w wieku od 15 do 35 lat zatrudniano przeważnie na rok. Zapewniano im zakwaterowanie i wyżywienie. Reżim pracy był nieco łagodniejszy niż w większości fabryk włókienniczych w Europie. Młode robotnice pracowały 13 godzin dziennie, z dwoma półgodzinnymi przerwami na posiłki. W soboty pracowały pół dnia, a niedziele miały wolne. Ponadto w czasie wolnym od pracy przedsiębiorstwo oferowało wykłady, lekcje muzyki i naukę języków obcych. Warunkiem zatrudnienia było

moralne prowadzenie się młodej kobiety i regularne uczestnictwo w nabożeństwach. Robotnice często opisywały swoje doświadczenia w miesięczniku zatytułowanym „The Lowell Offering”, założonym przez miejscowego pastora[15].

Przedsiębiorstwo Hamiltona wdrażało tak zwany system Waltham-Lowell, który miał być bardziej humanitarny i etyczny od metod eksploatacyjnych powszechnie stosowanych wobec przemysłowej siły roboczej. Ten eksperymentalny system ukształtował się w specyficznych warunkach demograficznych. W pierwszej połowie XIX wieku na wschodnim wybrzeżu Stanów Zjednoczonych brakowało rąk do pracy. Właściciele fabryk mieli kłopoty z rekrutacją pracowników i dlatego starali się zapewniać im względnie dobre warunki pracy.

Kim były dziewczęta z Lowell? Jedna z młodych pracownic tak opisywała swoje koleżanki w fikcyjnym liście do znajomej przedrukowanym w miesięczniku „The Lowell Offering” w 1844 roku:

Dziewczęta są tutaj z każdego powodu i bez żadnego powodu. [...] Jedna, która siedzi po mojej prawej stronie przy stole, jest w fabryce, ponieważ nie cierpi swojej teściowej. [...] Obok niej siedzi jedna, której ojciec jest bogaty, ale, jak wielu naszych farmerów, jest bardzo skąpy i chce, aby jego córki utrzymywały się same. [...] Następna ma „zamożną” matkę, ale ta jest bardzo pobożną kobietą i nie chce kupować córce tylu ładnych sukienek i kołnierzyków, wstążek i innych drobiazgów z „targowiska próżności”, jakie ta by chciała; więc postanowiła „pomóc sobie”. Następna jest tutaj, ponieważ jej rodzice są bezbożnymi niewiernymi i nie ma ona pozwolenia na dar praktyk religijnych w domu. Następna jest tutaj, ponieważ musi gdzieś pracować, a była źle traktowana w tak wielu rodzinach, że przeraża ją służba domowa. Następna opuściła dobry dom, ponieważ jej ukochany, który wyruszył na połów wielorybów, ma zamiar ją poślubić po powrocie, ale ona chciałaby mieć więcej pieniędzy, niż jej ojciec jest w stanie jej dać. [...] Następna jest tutaj, ponieważ jej rodzice są biedni, a ona chce zdobyć środki, aby się kształcić [tłum. aut.][16].

List daje nam wgląd w różnorodność motywacji młodych kobiet do podejmowania pracy w przemyśle, jak też ich wyobrażeń o niezależności i większym wpływie na kształtowanie własnego życia.

Model pracy czasowej dziewcząt w manufakturze Hamiltona przetrwał jedynie do lat 50. XIX wieku, a więc do czasu, kiedy w Stanach Zjednoczonych pojawiły się rzesze nowych imigrantów i imigrantek z Irlandii. Te ostatnie – często posiadające duże rodziny na utrzymaniu – były gotowe pracować dłużej niż córki miejscowych farmerów i za niższe wynagrodzenie.

Manufaktura w Lowell była pod wieloma względami wyjątkowa. Z czasem jednak właściciele fabryk na całym świecie, często pod presją robotnic i robotników, rozwijali placówki opiekuńcze, usługowe i edukacyjne dla swoich pracowników i ich rodzin. Na ziemiach polskich w zaborze rosyjskim powstawały trzyletnie szkoły przyfabryczne, do których uczęszczały dzieci robotnicze bez względu na płeć. Po ukończeniu szkoły dzieci te często same podejmowały pracę w fabryce. Szkoły przyfabryczne istniały w takich ośrodkach przemysłowych, jak Łódź, Żyrardów, Warszawa, Zawiercie i Sosnowiec. Oblicza się, że w Królestwie Polskim jedna trzecia nieletnich włóknarzy, w tym dziewcząt, uczęszczała do placówek szkolnych[17]. Kulturoznawczyni Alicja Urbanik-Kopeć zwraca uwagę na stosunkowo wysoki stopień piśmienności robotnic fabrycznych w Królestwie Polskim w porównaniu z innymi kobietami z warstw ludowych, a także z mężczyznami robotnikami[18].

Drugie, ciemniejsze oblicze pracy robotnic to model uprzemysłowienia w takich krajach jak Japonia, który opierał się w dużym stopniu na niemal niewolniczej pracy kobiet. W okresie Meiji („erze światłych rządów”) w latach 1868–1912, kiedy Japonia wkroczyła na drogę intensywnej modernizacji,

kobiety stanowiły ponad 60% przemysłowej siły roboczej. Dziewczęta z terenów wiejskich były masowo oddawane przez rodziny do fabryk. To nie one, ale ich rodziny podpisywały umowę, a później otrzymywały całość zarobków wypracowanych przez córkę czy siostrę. Praca młodych kobiet pozwalała utrzymać się rolniczym rodzinom, z których wiele dzierżawiło ziemię na niekorzystnych warunkach. Młode Japonki oddane do fabryk w miastach podlegały niemal całkowitej kontroli zarządzających. Ciasne kwatery, surowa dyscyplina i zamknięte na zamek drzwi utrudniały ucieczkę czy nawet wyjście poza mury fabryki. Edukacja, miejskie rozrywki czy zwykły odpoczynek były często niemożliwe.

A jednak i w takich przypadkach sprawczość robotnic nie została zatarta. Większość młodych pracujących Japonek pozostawała w fabryce krótko, często mniej niż rok. W ten sposób ich zatrudnianie przyczyniało się do wysokiej niestabilności siły roboczej. W niektórych fabrykach, wbrew surowym przepisom, robotnice protestowały przeciwko złemu traktowaniu, przystępując do nielegalnych strajków. Pomimo więziennego reżimu wiele kobiet uciekało z fabryk i próbowało znaleźć inne źródło dochodów. Część zawierała związki małżeńskie (i często kontynuowała pracę w innych zawodach, zwłaszcza w dużych miastach, takich jak Tokio czy Osaka), inne utrzymywały się jako pracownice seksualne[19].

Wyzwolić robotnicę

Ruchy na rzecz emancypacji kobiet w XIX wieku rzadko swoim zasięgiem obejmowały robotnice. Na ich czele stały przedstawicielki klas średnich i inteligencji. Pionierki polskiego feminizmu w pierwszej połowie XIX wieku, takie jak Narcyza Żmichowska i skupione wokół niej Entuzjastki, domagały się dostępu do edukacji i pracy, ale rzadko interesowała je sytuacja pracujących kobiet z warstw ludowych[20]. Tak jak w innych

krajach europejskich i nie tylko, interes klasowy zdawał się brać górę nad innymi.

Odmienne podejście do kobiet robotnic oferowały ruchy socjalistyczne. W swych fundamentalnych założeniach socjalizm – rozwijający się w różnych postaciach od pierwszej połowy XIX wieku – postulował równość klas, w tym równość płci, jako wartość nadrzędną w walce o sprawiedliwy porządek społeczny. Fryderyk Engels pisał w *Pochodzeniu rodziny, własności prywatnej i państwa*, że emancypacja kobiet jest możliwa tylko dzięki ich uczestnictwu w produkcji na wysoką skalę. W jego rozumieniu ustanowienie równości płci było kluczowe dla obalenia kapitalistycznych stosunków społecznych. Przedstawiał zależność kobiety od mężczyzny w rodzinie patriarchalnej jako pierwotną opresyjną relację, na której uformowały się inne: „Pierwsze przeciwieństwo klasowe, występujące w historii, przypada wraz z rozwinięciem się antagonizmu między mężczyzną a kobietą w jednożeństwie, a pierwszy ucisk klasowy wraz z uciskiem płci żeńskiej przez męską”[21].

Ruchy socjalistyczne nie wytworzyły jednak pogłębionej teorii równości płci, gdyż zajmowały się głównie opresją klasową. Podporządkowanie kobiet miało zaniknąć wraz z ustanowieniem równości klas. Być może nie należy się dziwić, że w ruchach socjalistycznych dominowali mężczyźni. Jeżeli działaczkami socjalistycznymi zostawały kobiety, były to przede wszystkim wykształcone przedstawicielki klas średnich, inteligencji czy ziemiaństwa. Jedną z najbardziej znanych wczesnych działaczek socjalistycznych była Flora Tristan (1803–1844), pochodząca z zamożnej rodziny peruwiańsko-francuskiej. Zanim Engels wskazał na dominację męża nad żoną jako źródło opresji klasowej, Tristan stwierdzała, że „najbardziej opresjonowany mężczyzna znajduje inną istotę,

którą może opresjonować – swoją żonę: ona jest proletariatem proletariatu” [tłum. aut.][22].

Pomimo że robotnice rzadko angażowały się w zorganizowane ruchy socjalistyczne, nie brakowało ich w innych formach robotniczej aktywności, protestach i strajkach. Uczestniczyły w nich najczęściej poza formalnymi ramami partii czy związków pracowniczych. Tak było w Żyrardowie podczas strajku szpularek w roku 1883. Domagając się wyższych płac, strajk zorganizowały i przeprowadziły kobiety poza strukturami organizacji robotniczych[23]. Aktywność kobiet nie zawsze jednak oznaczała widowiskowe odejście od maszyn czy wyjście na ulicę. Robotnice nieustannie zaznaczały swoją sprawczość w fabryce w inny sposób – poprzez łączenie funkcji produkcyjnych i domowych. Narzucały one tryb pracy domowej i reprodukcyjnej zarządowi fabryki, modyfikując w ten sposób funkcjonowanie zakładów przemysłowych. Bez względu na oficjalne regulacje zwalniały się z pracy, aby opiekować się dziećmi czy chorymi domownikami. Nierzadko rodziły dzieci i karmiły piersią w hali fabrycznej. Tak robotnice zacierały linie podziału między sferą publiczną a prywatną, kluczową dla podtrzymywania hierarchii płci w dobie uprzemysłowienia[24].

Rewolucja październikowa w Rosji w roku 1917 dążyła do zasadniczej zmiany tradycyjnych hierarchii społecznych. To tam – przywołajmy wypowiedź Włodzimierza Lenina o tym, że „kucharka może rządzić państwem” – nastąpiło bezprecedensowe wyniesienie pracujących kobiet jako części klasy robotniczej, która teraz miała sprawować władzę. Ustawodawstwo „rewolucyjnych” lat 20. XX wieku, w tym legalizacja aborcji czy ułatwienie rozwodów, zasadniczo zmieniało pozycję kobiet w społeczeństwie. W 1919 roku partia bolszewicka powołała do życia Żenotdieł, sekcję kobiecą, która miała nie tylko dbać o interesy kobiet, ale przede wszystkim

kształtować je jako świadome proletariuszki, oddane budowaniu nowego świata, opartego na marksistowsko-leninowskich założeniach. Pod przywództwem Aleksandry Kołłontaj Żenotdieł zaangażował się w gruntowną przebudowę stosunków społecznych, również tych dotyczących sfery prywatnej i intymnej[25].

Wolnościowe tendencje lat 20. XX wieku zakończyły się wraz z dojściem do władzy Józefa Stalina. W 1930 roku Stalin rozwiązał Żenotdieł, twierdząc, że w socjalizmie radzieckim równość płci stała się faktem i nie ma potrzeby istnienia oddzielnej organizacji kobiecej. Sześć lat później w Związku Radzieckim wprowadzono zakaz aborcji, zezwalając na zabieg tylko w przypadku zagrożenia życia lub zdrowia kobiety. Jednocześnie w propagandzie spopularyzował się wizerunek kobiety matki, często wielodzietnej, poświęcającej się rodzeniu i wychowywaniu dzieci – przyszłych obywateli państwa radzieckiego – oraz poprzez pracę zawodową i aktywność społeczną w pełni uczestniczącej w „budowaniu socjalizmu”.

Praca zawodowa kobiet, zwłaszcza ta w przemyśle, nabierała innego znaczenia w krajach państwowego socjalizmu zarówno w Związku Radzieckim, jak i potem, po roku 1945, w Europie Środkowo-Wschodniej. Kobiety z warstw ludowych mogły wkroczyć na drogę awansu poprzez edukację i pracę na skalę niespotykaną w okresie międzywojennym czy we współczesnych krajach kapitalistycznych. Socjalistyczna emancypacja przez pracę nie była jednak jednoznaczna, a „kucharce” trudno było współuczestniczyć w rządzeniu głównie ze względu na swoją płć. Z jednej strony władza w państwach socjalistycznych głosiła równouprawnienie, z drugiej zaś wdrażała segregację płciową w miejscu pracy, coraz bardziej podkreślając rzekomo nieuchronne domowe i macierzyńskie cechy wszystkich kobiet[26].

„To nie była tylko ciężka praca” – w poszukiwaniu głosów robotnic

Jak postrzegały swoje doświadczenia same robotnice? Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa. W przeciwieństwie do kobiet z klas średnich i wyższych robotnice rzadko pozostawiały po sobie dokumenty pisane, takie jak listy, pamiętniki czy dzienniki. Sytuacja jest jeszcze trudniejsza w przypadku czarnych niewolnic. Historyczki, na przykład Tiya Miles, podejmują próby rekonstruowania ich losów za pomocą nietypowych dokumentów: relacji córek i wnuczek, fotografii, jak też przedmiotów kultury materialnej[27]. Pokazują, że trudności w odnalezieniu głosów „podporządkowanych” w tradycyjnych dokumentach nie powinny zniechęcać nas do odtwarzania ich doświadczeń i samoidentyfikacji.

Ze strzępków świadectw możemy się dowiedzieć, że od samego początku robotnice były świadome swojej niejednoznacznej sytuacji. Jedna z robotnic z Lowell pisała w roku 1845:

Wiele już powiedziano na temat fabrycznej dziewczyny i jej pracy. Niektórzy przedstawiali ją jako mieszkankę swoistego raju z cegieł i zaprawy, gdzie nie ma za wiele do myślenia oprócz snucia romantycznych fantazji, podczas gdy wrzeczono czy kołowrotek posłusznie wije się pod jej spojrzeniem. Inni uważali ją za zwykłą wyrobnicę, skutą łańcuchami tak ciężkimi jak kajdany niewolnika; a niektórzy już nawet nadali jej tytuł „białej niewolnicy Północy”. Jej rzeczywista sytuacja nie zbliża się ani do jednej, ani do drugiej z tych skrajności. Jej zajęcie jest tak pracochłonne jak prawie każdej kobiety, która zarabia na własne utrzymanie, ale ma też swoje słoneczne strony i radosne chwile, które sprawiają, że jej ciężka praca wydaje się stosunkowo przyjemna i łatwa [tłum. aut.][28].

Anonimowa robotnica z Lowell nie chciała być postrzegana jako ofiara uprzemysłowienia. Widziała pracę zarobkową jako oczywisty i pożądany element kobiecości bez względu na dominujące normy społeczne. Podobna postawa pojawia się

w świadectwach robotnic z mniej odległych czasów. Poulomi Saha zwraca uwagę na włóknarki w Bengalu Wschodnim (dzisiejszym Bangladeszu) w XX wieku, które widziały siebie i swoją pracę w kategoriach politycznych „naznaczonych wzajemną zależnością”. Jednocześnie „na przestrzeni lat kobiety te konsekwentnie odmawiają przyjmowania krytycznych i kulturowych deklaracji na temat swojego podporządkowania czy cywilizacyjnego niedorozwoju” [tłum. aut.][29]. Jak zachować podmiotowość robotnic, nie rezygnując przy tym z krytyki i próby zmiany systemu wyzysku, w którym funkcjonują?

Definiowanie siebie i swojej pracy poza paradygmatem eksploatacji pojawia się także w historii mówionej. W grudniu 2002 roku przeprowadziłam wywiad z Marią J., górniczką z kopalni „Wieczorek” na Górnym Śląsku. Maria urodziła się w roku 1921 w rodzinie górniczej. Jako młoda dziewczyna w latach 40. XX wieku rozpoczęła pracę w sortowni. Już na wstępie Maria ostrzegła mnie, żebym nie patrzyła na jej doświadczenia przez pryzmat „ciężkiej pracy”. Oświadczyła stanowczo: „To nie była tylko ciężka praca”. Praca w kopalni, przynależność do górniczej społeczności, jak również role rodzinne dawały kobietom poczucie wartości. Maria była dumna ze swoich osiągnięć. „Ciężko było, ale wesoło” – mówiła. „Do roboty szło się z uciechą. Sztygarami były chłopcy. A ja byłam brygadzystką. Miałam pod sobą dziesięć kobiet, ale nigdy nas tam dziesięć nie było, tylko sześć albo siedem, bo inne chorowały, były na zwolnieniach. Zawsze jednak robiłyśmy robotę za dziesięć”. Pracę Marii doceniano. Wspominała z dumą, że w jednym z pochodów pierwszomajowych na początku lat 50. niesiono jej portret.

Maria wypowiadała się w momencie szczególnym dla robotników. Europa Środkowo-Wschodnia doświadczała wówczas dezindustrializacji, która zbiegła się z upadkiem

komunizmu w roku 1989. Podobny proces zachodził już w innych rejonach świata, począwszy od końca lat 70. XX wieku. Wraz z postępującą globalizacją i przenoszeniem produkcji przemysłowej z krajów uprzemysłowionych do krajów Globalnego Południa dawniej prosperujące rejony przemysłowe w Europie i Stanach Zjednoczonych stawały się ośrodkami bezrobocia, biedy i społecznego gniewu.

Dezindustrializacja w Europie Środkowo-Wschodniej była o tyle boleśniejsza, że łączyła się ze zmianą całego systemu – z państwowego socjalizmu na neoliberalny kapitalizm. Przemiany dotykały wszystkich dziedzin życia. Była robotnica z miasta Braşów w Rumunii tak tłumaczyła sytuację swoją i swoich koleżanek w wywiadzie przeprowadzonym w roku 2010:

Wyobraźcie sobie siebie na naszym miejscu! Kładziesz się spać w świecie, w którym państwo kontroluje to, co robisz i czego nie robisz w swoim domu, co jesz, czy i dokąd pojedziesz na wakacje, co będziesz oglądać w telewizji. [...] A potem budzisz się w innym świecie, w którym państwu jest wszystko jedno, co robisz. Cóż, oczywiście pierwszą reakcją jest ogromna radość. To normalne. Ale był też strach. Najbardziej przerażające było to, że państwu coraz mniej zależało na tym, czy masz pracę, i jeszcze mniej o to, czy masz co włożyć do garnka [tłum. aut.][30].

Według historyczki Marii Bucur pozytywne wspomnienia pracy wielu kobiet w czasach komunizmu nie są objawem tęsknoty za przeszłością, ale raczej stanowią krytykę etyczną neoliberalnego kapitalizmu. Świadczą o internalizacji demokratycznych wartości rozumianych jako sprawiedliwość społeczna, etyczne zachowania władz czy też uczciwy podział dóbr[31].

* * *

Rozważania nad rewolucją przemysłową prowadzone z globalnej perspektywy pozwalają nam spojrzeć na pracę kobiet w nowym świetle. Praca kobiet – tych wolnych i niewolnych – była jej ważną siłą napędową, która zmieniała nie tylko warunki materialne ludzkości, ale również nasze wyobrażenia o nowoczesności i moralności.

Mogłoby się wydawać, że robotnica jest już postacią historyczną. Dla postindustrialnego świata to raczej praca w usługach jest dzisiaj bardziej powszechna wśród kobiet niż praca w przemyśle. Warto jednak pamiętać, że miliony kobiet wciąż są zatrudnione w produkcji przemysłowej, zwłaszcza na Globalnym Południu, często w warunkach, które nie poprawiły się znacząco od czasów wczesnej industrializacji. O ile podział sfer jako fundament porządku społecznego osłabł w większości nowoczesnych społeczeństw, o tyle podziały wśród samych kobiet przybrały nową postać na skutek globalizacji. Według Barbary Ehrenreich i Arlie Russell Hochschild od końca XX wieku jesteśmy świadkami „ogólnoświatowej rewolucji płci”, w której lepiej sytuowane kobiety z tak zwanego Pierwszego Świata mogą kształcić się, odnosić sukcesy zawodowe i awansować na najbardziej prestiżowe stanowiska niemal na równi z mężczyznami dzięki wzmożonej migracji kobiet z krajów mniej zamożnych. Migrantki najczęściej można znaleźć wśród pracownic domowych, opiekunek dzieci i ludzi starszych. Ehrenreich i Hochschild piszą: „Style życia Pierwszego Świata są możliwe dzięki globalnemu transferowi usług związanych z tradycyjną rolą żony – opieki nad dziećmi, zajęciami w gospodarstwie domowym oraz seksem – z biednych krajów do bogatych” [tłum. aut.][32].

Kobiety pracujące w niskopłatnych sfeminizowanych sektorach usług, zwłaszcza migrantki, mogą być w pewnym sensie uważane za proletariuszki naszych czasów. W tym

kontekście pytanie o wyzwolenie robotnic nie straciło na ważności. Jest wciąż wplecione w globalne nierówności.

[1] M. Berg, *What Difference Did Women's Work Make to the Industrial Revolution?*, „History Workshop Journal” 1993, no. 35. Niniejszy tekst skupia się głównie na globalnym wymiarze pracy kobiet robotnic. Więcej na temat robotnic przemysłowych w Polsce m.in. zob.: A. Urbanik-Kopeć, *Anioł w domu, mrówka w fabryce*, Warszawa 2018; M. Madejska, *Aleja Włókniarek*, Wołowiec 2018; M. Fidelis, *Kobiety, komunizm i industrializacja w powojennej Polsce*, Warszawa 2015; N. Jarska, *Kobiety z marmuru. Robotnice w latach 1945–1960*, Warszawa 2015; A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i praca. Wiek XIX i XX*, Warszawa 2000.

[2] Zob. np. A. Kessler-Harris, *Gender and Work: Possibilities for a Global Historical Overview*, [w:] B.G. Smith (red.), *Women's History in Global Perspective*, Urbana 2004, s. 145–194.

[3] M. Harvey, *Slavery, Indenture and the Development of British Industrial Capitalism*, „History Workshop Journal” 2019, no. 88, s. 66–88.

[4] Zob. np. J. Connolly, *Indenture as Compensation: State Financing for Indentured Labor Migration in the Era of Emancipation*, „Slavery and Abolition” 2019, no. 3, s. 448–471. Więcej na temat ludzi służebnych zob. P. Wielgosz, *Gra w rasy. Jak kapitalizm dzieli, by rządzić*, Kraków 2021.

[5] Praca przy zbiorach bawełny w Azji Środkowej niewiele różniła się od pracy niewolniczej. Plantacje w Uzbekistanie do roku 2016 masowo zatrudniały przymusowych robotników, przeważnie kobiety i dzieci. Zob. np. *ONZ: koniec pracy dzieci na polach z bawełną w Uzbekistanie*, „Biuletyn Informacyjny Studium Europy Wschodniej” 2017, <https://studium.uw.edu.pl/onz-koniec-pracy-dzieci-na-polach-z-bawelna-w-uzbekistanie> [dostęp: 15.08.2023].

- [6] A.Y. Davis, *Kobiety, rasa, klasa*, Kraków 2022, s. 10–11.
- [7] J. Morgan, *Laboring Women: Reproduction and Gender in New World Slavery*, Philadelphia 2004, s. 161.
- [8] A.Y. Davis, dz. cyt., s. 11.
- [9] Międzynarodowy zakaz handlu niewolnikami nie obowiązywał w przypadku wewnętrznego handlu na terenie Stanów Zjednoczonych. Rozdzielanie rodzin – zwłaszcza separacja matek i dzieci – na skutek transakcji handlowych należało do powszechnych praktyk.
- [10] Więcej na temat służących w Polsce zob.: A. Urbanik-Kopeć, *Instrukcja nadużycia. Służące w XIX-wiecznych polskich domach*, Katowice 2019; J. Kuciel-Frydryszek, *Służące do wszystkiego*, Warszawa 2018; Z. Rojek (red.), *Niewidoczne. Historie warszawskich służących*, Warszawa 2021.
- [11] Zob. np. H.H. Chenut, *The Gendering of Skill as a Historical Process: The Case of French Knitters in Industrial Troyes, 1880–1939*, [w:] L. Frader, S.O. Rose (red.), *Gender and Class in Modern Europe*, Ithaca 1996, s. 77–107.
- [12] Szerzej na ten temat zob.: U. Wikander i in. (red.), *Protecting Women: Labor Legislation in Europe, the United States, and Australia, 1880–1920*, Urbana 1995; M. Fidelis, *Młode robotnice w mieście: percepcje kobiecej seksualności w Polsce w latach pięćdziesiątych XX wieku*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i małżeństwo: społeczno-kulturowe aspekty seksualności*, Warszawa 2004, s. 453–475.
- [13] Zob. np. A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i społeczeństwo na ziemiach polskich w XIX wieku*, Warszawa 1990. Na temat ograniczonego zastosowania wzorca „matki Polki”, szczególnie w zderzeniu z pracą kobiet, zob. A. Żarnowska, *Praca zarobkowa kobiet i ich aspiracje zawodowe w środowisku robotniczym i inteligenckim na przełomie XIX i XX wieku*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i praca. Wiek XIX i XX*, Warszawa 2000, s. 29–52.

[14] R. Glickman, *Russian Factory Women: Workplace and Society, 1880–1914*, Berkeley 1984, s. 55.

[15] Więcej na ten temat zob. T. Dublin, *Women at Work: The Transformation of Work and Community in Lowell, Massachusetts, 1826–1860*, New York 1979.

[16] H. Farley, *Letters from Susan*, „The Lowell Offering” 1844, no. 4, s. 6–7, <https://lacchistory81.files.wordpress.com/2016/04/letters-from-susan-lowell-girls-part-2-pdf.pdf> [dostęp: 15.08.2023].

[17] A. Urbanik-Kopec, *Anioł w domu...*, dz. cyt., s. 137.

[18] Tamże, s. 139.

[19] Zob. np. E.P. Tsurumi, *Factory Girls: Women in the Thread Mills of Meiji Japan*, Princeton 1990.

[20] Zob. więcej A. Urbanik-Kopec, *Anioł w domu...*, d. cyt., s. 6–10.

[21] F. Engels, Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa, przekład z ósmego wydania niemieckiego, wydanie wznowione, Kraków 1912, s. 76. Pierwsze wydanie traktatu ukazało się w roku 1884; http://rcin.org.pl/Content/7036/WA004_3166_P10924_Engels-Pochodzenie.pdf [dostęp: 15.08.2023].

[22] Zob. więcej M. Talbot, *An Emancipated Voice: Flora Tristan and Utopian Allegory*, „Feminist Studies” 1991, no. 2.

[23] Zob. więcej A. Urbanik-Kopec, *Anioł w domu...*, dz. cyt., s. 35.

[24] Zob. np. K. Canning, *Languages of Labor and Gender: Female Factory Work in Germany, 1850–1914*, Ann Arbor 1996.

[25] Zob. np. A. Kollontai, *The Autobiography of a Sexually Emancipated Communist Woman*, New York 1971; A. Holt (red.), *Selected Writings of Alexandra Kollontai*, London 1977.

[26] Więcej na ten temat zob. K. Stańczak-Wiślicz, P. Perkowski, M. Fidelis, B. Klich-Kluczevska, *Kobiety w Polsce: 1945–1989. Nowoczesność, równouprawnienie, komunizm*, Kraków 2020.

[27] Zob. T. Miles, *All That She Carried: The Journey of Ashley's Sack, A Black Family Keepsake*, New York 2022.

[28] *A Week in the Mill*, „The Lowell Offering” 1845, no. 5, https://chnm.gmu.edu/mcpstah/wordpress/wp-content/themes/tah/files/mckee_primary-sources.pdf [dostęp: 15.08.2023].

[29] P. Saha, *An Empire of Touch: Women's Political Labor and the Fabrication of East Bengali*, New York 2020, s. 9.

[30] M. Bucur, M. Miroiu (red.), *Birth of Democratic Citizenship: Women and Power in Modern Romania*, Indianapolis 2018, s. 136.

[31] Tamże, s. 159.

[32] B. Ehrenreich, A. Russell Hochschild, *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*, New York 2002, s. 3–4.

Anna Dobrowolska,
Alicja Urbanik-Kopeć

Awanturniczki. Ludowa historia pracy seksualnej w XIX i XX wieku

W 1915 roku anonimowy mieszkaniec Kalisza wysłał do lokalnych władz sanitarnych następujący list:

Mam zaszczyt zawiadomić W Pana celem ostrzeżenia sfer wojskowych i cywilnych, że trudniąca się nierządem Jadwiga [nazwisko usunięto] młoda brunetka w wieku lat około 20, mieszkająca przy ul. Piaskowej N 12, chorą jest wenerycznie, przyczem nadal prowadzi swój proceder awanturniczy, zamiast leczyć się.

Powyższe uchodziło dotychczas uwagi władz sanitarnych, przeto poczytuję sobie za obowiązek o fakcie tym zawiadomić W Pana Doktora Powiatowego.

Nie podpisuję niniejszego listu, nie chcąc być wtrąconym w ewentualną sprawę prostytutki [nazwisko nieczytelne] choć sam wskutek nieuczciwości ostatniej muszę cierpieć[1].

Mężczyzna odnosił się do obowiązujących wówczas na ziemiach polskich przepisów. Według rozporządzenia w sprawie nadzoru nad prostytutką miejską w Imperium z 1903 roku praca seksualna była zawodem reglamentowanym, czyli legalnym, ale objętym ścisłą kontrolą. Pracownice seksualne musiały posiadać książeczki służbowe, miały obowiązek meldunkowy i musiały zgłaszać się na regularne badania ginekologiczne w celu wykluczenia chorób przenoszonych drogą płciową. Wymieniona w anonimowym liście Jadwiga, jeśli faktycznie ukrywała chorobę, mogła być przymusowo odesłana do szpitala, a jeśli uchylała się od wizyty, odesłana do aresztu.

List mieszkańca Kalisza doskonale obrazuje ówczesny stosunek do pracy seksualnej. Jego autor ma niewątpliwie poczucie wyższości i spełnienia obywatelskiego obowiązku.

Przekazuje informacje o chorobie, mając nadzieję, że winna zostanie ukarana, i wyraźnie upaja się swoją przewagą. W opisywanym okresie pracownice seksualne zajmowały niską pozycję zarówno pod względem pochodzenia społecznego, jak i wykształcenia. Według spisu powszechnego z 1889 roku 30% zaczynało pracę między 15 a 17 rokiem życia, 60% przed ukończeniem 20 lat. Prawie 80% nie umiało czytać ani pisać, 87% nie miało ani jednego żyjącego rodzica, 48% pochodziło ze wsi, 53% pracowało wcześniej jako służące[2]. Klienci doskonale zdawali sobie sprawę z własnej przewagi i czasem bezlitośnie ją wykorzystywali, jak autor zacytowanego listu z Kalisza. Choć 20-letnia Jadwiga prowadzi według niego „proceder awanturniczy”, autor donosu nie jest tym na tyle oburzony, by zrezygnować z jej usług. Prawdziwy powód złości i pogardy wyjawia ostatni akapit – mężczyzna także zachorował wenerycznie. O ile jednak Jadwidze z powodu donosu groziło więzienie, o tyle klient pozostawał wolny i mógł dalej prowadzić niczym nieograniczone życie erotyczne. Wobec młodych kobiet pracujących seksualnie obowiązywały zupełnie inne zasady niż wobec mężczyzn będących ich klientami.

Między końcem XIX wieku a latami 80. XX wieku tylko pozornie wiele się zmieniło na ziemiach polskich. Rosyjskie imperialne regulacje dotyczące usług seksualnych zastąpiło prawo sanitarne II Rzeczypospolitej, ale nie wpłynęło to znacząco na pozycję klasową kobiet pracujących seksualnie. Również w późnych latach 40., w których władze Polski Ludowej próbowały na nowo określić stosunek państwa do moralności obywateli, podejście do usług seksualnych nie zmieniło się. W PRL, tak jak na początku XX wieku, w pracę seksualną angażowały się przede wszystkim kobiety słabo wykształcone, o pochodzeniu robotniczym lub chłopskim, a rozpoczynały ją w bardzo młodym wieku[3]. Niezależnie od zmieniających się systemów politycznych historia pracy

seksualnej w Polsce to historia kobiet z klas ludowych. Kobiet zwykle uciszanych, wymazywanych ze źródeł, orientalizowanych i pozbawianych sprawczości przez instytucje państwowe, a później historyków. To historia klasowej i seksualnej przemocy, ale też opowieść o oporze i solidarności.

Więzienie jako miejsce spotkań

W 1908 roku Stefania Sempołowska trafiła na trzy miesiące do aresztu w warszawskim ratuszu. Areszt służył do przetrzymywania kobiet oskarżonych zarówno o działalność antypaństwową, jak i o inne przestępstwa. Oprócz „politycznych” przebywały tam głównie pracownice seksualne uchylające się od kontroli lekarsko-policyjnej, oskarżone o pijaństwo albo kradzieże. Sempołowska była ciekawa swoich współaresztantek. Notowała ich imiona i historie i stwierdzała, że choć pracownice seksualne różnią się zachowaniem i ubiorem od jej własnych znajomych, to tak naprawdę są „odmienne formą [...], ale treścią podobne” [4].

„Patrzemy zwykle na prostytutki, jakby wiązał je nie tylko zawód, ale nić pokrewieństwa duchowego [...], jakby stanowiły jeden typ duchowy »publicznej kobiety«, różnej zgoła od reszty ludzi” – pisała Sempołowska. Kobiety w areszcie stanowiły jednak grupę bardzo niejednorodną. Jedne były głośne, agresywne i ordynarne, jak H., która straszyla współaresztantki, że potnie je nożem. Były też aresztantki dystyngowane, piękne i smutne, jak dziewczyna wypytyująca codziennie strażników o swojego narzeczonego K., siedzącego w więzieniu mordercę. Inne, jak Z., bardzo przypominały nieśmiałe panienki z inteligencji: „Z. to jedna z tych biednych natur, które zawsze pójda tam, dokąd je pchną” – wspominała Sempołowska. „W ogóle Z. było to małe, bezradne, głupie dziecko, bez temperamentu, bez inteligencji, bez możliwości zrozumienia i odczucia krzywd swoich

życiowych. Ileż podobnych jej dziewcząt spotykałam w innych sferach, gdzie były cichymi, poczciwymi zerami”.

Pracownice seksualne przebywające w areszcie Sempołowska dzieliła na dwie kategorie – „dziewczyny”, czyli biedne, źle ubrane i pospolite, oraz „panienki”, czyli wykwiśnięte uczesane, obwieszane biżuterią i luksusowe. „Strojnisię żałując pięknej sukni do celi więziennej, często oddają stroje swe do przechowania oddziałowej, a siedzą przeważnie w bieliźnie i w halkach, nie zdejmują jednak kolczyków, bransolet, świecideł, które zniszczeniu nie ulegają, a oczy cieszą” – notowała pisarka. To przywiązanie do ubrań, interpretowane na ogół jako wyraz próżności i pływaczny moralnej, Sempołowska rozumiała inaczej. Pracownice seksualne były często zadłużone u właścicielek domów publicznych albo u alfonsów, całe życie musiały odpracowywać jakieś mniej lub bardziej wyimaginowane zobowiązania. W związku z tym opłaty za usługi natychmiast im zabierano, a ubrania odsprzedawano albo wypożyczano. Droga jedwabna suknia była więc nieraz ich jedynym majątkiem.

Nieco ponad 40 lat później sytuacja polityczna w Polsce po raz kolejny sprawiła, że „panienki z dobrych domów” aresztowane za działania polityczne mogły spotkać się w jednej przestrzeni z pracownicami seksualnymi. Trudno jednak znaleźć w relacjach z tego okresu przykłady solidarności między więźniarkami czy współczującego zaciekawienia, jakie zaobserwować można u Sempołowskiej. Jedna z informaterek Radia Wolna Europa, 30-letnia księgowka skazana na trzy lata więzienia za rozpowszechnianie „szeptanej propagandy”, wspominała, że jej pobyt w obozie pracy w Gronowie zamienił się w „prawdziwe piekło”^[5] dopiero wtedy, gdy w 1952 roku do ośrodka przeniesiona została grupa kobiet z obozu w Bojanowie, do którego trafiały pracownice seksualne „nie umiejące się dostosować do nowej rzeczywistości”. Wbrew

oczekiwaniom więźniarek politycznych pracownice seksualne nie przyjęły roli podrzędnej i nie miały „kompleksu niższości”. Jak wskazywała informatorka, zamiast podporządkować się obozowym hierarchiom, pracownice seksualne stawiały opór strażniczkom i szybko wywalczyły sobie „pierwszeństwo we wszystkim”, czego dowodem miało być na przykład pobieranie przez nie dodatkowych porcji żywniowych.

W obozie zarysował się swoisty konflikt klasowy między więźniarkami politycznymi, określanymi przez autorkę wspomnień mianem „spokojnych kobiet”, a pracownicami seksualnymi, których zachowanie definiowała jako „nieopanowane”. Ta charakterystyka dwóch grup więźniarek dość dobrze wpisuje się w drobnomieszczańskie oczekiwania dotyczące kobiecych zachowań. W przeciwieństwie do „spokojnych kobiet” pracownice seksualne „śpiewały mimo zakazów lub opowiadały naumyślnie głośno i ordynarnie swe przeżycia”, czym drażniły swoje współwięźniarki. Tym samym naruszały kody zachowań, jakich oczekiwano od „dobrze prowadzących się kobiet” – cichości, dyskretności, nieporuszania tematów zarezerwowanych dla mężczyzn i ukrywania własnej seksualności.

Pracownice seksualne wykazywały się również w obozie zaskakującą solidarnością i zdolnością wywierania nacisku na władze obozowe. W oczach więźniarki politycznej wyglądało to na świadomy szantaż: „Władze obozowe nie reagowały – a gdy nawet którąś z tych kobiet ukarano bunkrem, inne robiły natychmiast bunt, tak że komendantka wołała raczej wypuścić ukaraną, niż mieć do czynienia z rozpasanymi prostytutkami”. Podobną lojalność opisywała w 1908 roku Sempołowska. Notowała, że to prostytutki najczęściej myją i karmią śpiące na więziennej podłodze niedołążne stare kobiety aresztowane za zebranie, upominając się nawzajem, że „też kiedyś będą stare”. Na taki gest nie mogły się zdobyć delikatnie wychowane

„polityczne”. Na wewnątrzgrupową solidarność, określaną mianem instynktu stadnego, narzekali też inni nadzorcy miejsc odosobnienia pracownic seksualnych z XIX wieku. Ordynatorka oddziału szpitala wenerycznego w Chojnach w 1915 roku zapisała: „[...] niech w liczbie 15–180 kobiet, na ogół już urobionych i z porządkami w szpitalu pogodzonych, znajdą się 2–3 typy przestępne lub nawet tylko kilka kobiet niezadowolonych ze szpitalnego regime [...] szybko wybucha strajk” [6]. Wtedy nic nie było w stanie go stłumić, nawet jeśli powód – na przykład zmiana menu obiadowego na dany dzień – wydawał się nadzorcom błahy.

Chrześcijańska troska, uchylanie się od pracy i nieoczywiste formy oporu

Zakład Dobrego Pasterza powstał w 1894 roku. Założyła go siostra Maria Karłowska ze Zgromadzenia Sióstr Pasterek od Opatrzności Bożej w Poznaniu. Zakład, prowadzony przez Karłowską i podległe jej siostry pasterzanki, stawiał sobie za cel resocjalizację pracownic seksualnych. Niektóre dziewczyny zgłaszały się tam same, chcąc zmienić swoje życie. Inne przychodziły tylko po jedzenie czy ubranie, na krótko i bez wyraźniejszych planów. Jeszcze inne przyprowadzali oburzeni rodzice czy opiekunowie. Większość dziewczyn zostawała w zakładzie na dłużej wbrew własnej woli. Misją sióstr było przede wszystkim nawrócenie duchowe pracownic seksualnych. Osiągały to za pomocą żelaznej dyscypliny, ciężkiej pracy, ostrego systemu kar fizycznych i intensywnych modlitw, połączonych z codzienną spowiedzią. O podopiecznych mówiły „Dusze” albo „Pokutnice”. Dzieje Zakładu Dobrego Pasterza skrupulatnie notowała w kronice Klementyna Jaworska, gospodyni.

Pracownice seksualne próbowały uciekać i wszczynały bunty. Jedna dziewczyna uciekła, gdy na dziedziniec wjechał powóz

księdza. W pościg rzuciła się siostra Klara, która skorzystała z pomocy woźnicy i dogoniła biegnącą dziewczynę powozem, „aby ją pochwycić i oddać w dalszą opiekę Dobrego Pasterza”[7], jak raportowała Jaworska. Dziewczyna „na początku była krnąbrna i zawzięta, bez śladu pokory. Później nieco uznała, że jest słusznie ukarana”. Kara obejmowała przymusową głodówkę i zamknięcie w izolatce. Dwie inne dziewczyny przekupiły dozorcę i wymknęły się za bramę w środku nocy. Niedługo potem siostry zamurowały szpary w płocie otaczającym zakład, a okna na parterze wymieniły na pomalowane na biało kawałki blachy, tak by Pokutnice nie miały kontaktu, nawet wzrokowego, ze światem zewnętrznym.

Wiele dziewczyn tłukło szyby i naczynia, darło firanki. Jaworska opisuje te incydenty jako ataki szału, ataki hysterii bądź opętanie, szczególnie jeśli kilka dziewcząt zbierało się razem, by współpracą zaszkodzić siostronom. Gertruda i Rozalia wrzuciły na przykład do studni w podwórzu martwego kota, zatruwając wodę. Marta i Bronisława wspięły się pewnego dnia na szczyt sterty chrustu na dziedzińcu, wysokiej aż do dachu. Siedziały tam przez całe popołudnie i noc, machając nogami, śpiewając piosenki, krzycząc i zaczepiając przechodniów za murem zakładu. W domu wybuchł też ogólny bunt, o którym Jaworska pisała, że „jest to pierwszy wypadek, jak tylko nasz Dom istnieje, że Dusze rzuciły się na swą Matkę, która by dla nich życie oddała”. Siostry wykryły spisek podpalenia zakładu, a następnie ukarały wszystkie Pokutnice, wstrzymując im jedzenie na trzy doby. Jaworska jednak postrzegала wybuch rewolty z prawdziwym zdumieniem. Według sióstr głodzenie, zamykanie w pokojach bez okien, zmuszanie do pracy i przetrzymywanie w zakładzie siłą płynęło z chrześcijańskiej troski o powierzone im Dusze.

Na początku lat 50. XX wieku hasła o chrześcijańskiej trosce zastąpiono marksistowskimi sloganami o pełnym zatrudnieniu.

Domy poprawcze prowadzone przez siostry zakonne zniknęły, a w ich miejsce pojawiły się obozy pracy i internaty dla kobiet pracujących, często otwierane w budynkach przejętych od zgromadzeń zakonnych (jak w przypadku domu w Henrykowie pod Warszawą). Nie zmieniły się jednak założenia leżące u podstaw działania tych placówek – przekonanie, że praca seksualna może być wyłącznie wyrazem patologicznego wychowania lub biedy, nigdy zaś świadomym ekonomicznym wyborem, a także wiara w skuteczność przemocowych metod resocjalizacji „wykolejonych kobiet”.

W 1952 roku Najwyższa Izba Kontroli przeprowadziła kontrolę w pięciu internatach dla kobiet pracujących. W założeniu urzędników Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej kierowano do tych placówek młode kobiety pracujące seksualnie, które nie miały własnego miejsca zamieszkania, aby zdobyły umiejętności pozwalające na samodzielne życie i pracę. Zakłady różniły się od obozów pracy otwartym charakterem – pensjonariuszki mogły w ciągu dnia swobodnie wychodzić na zewnątrz i pracować poza internatem. Oczekiwano również, że będą się dokładać do kosztów utrzymania i stopniowo „usamodzielniać”. Jak jednak ujawniła kontrola NIK, ministerialne cele dalekie były od realizacji, a internaty stały się raczej miejscami mniej lub bardziej jawnego konfliktu między osadzonymi w nich kobietami a nieprzygotowanym do nowych zadań personelem. Nie przyniosły oczekiwanych efektów pogadanki polityczne, spotkania z Ligą Kobiet czy nawet próby tworzenia zakładowego samorządu. Pensjonariuszki nie miały najmniejszej ochoty poddawać się projektowi resocjalizacyjnemu. Proponowane im za pracę w fabrykach pensje były zbyt niskie, a zakaz wychodzenia poza teren zakładu po 22.00 egzekwowany raczej wybiórczo. W efekcie część kobiet przebywających w internatach kontynuowała

pracę seksualną, czym – w oczach inspektorów – przyczyniały się do „demoralizowania lokalnej młodzieży”[8].

„[Z]e wszystkich dostępnych dla pensjonariuszek drzwiczek powyrywano klamki i poniszczono klucze; połamano, poniszczono i powyrzucano wszystkie będące w posiadaniu Internatu” – donosił inspektor NIK po wizycie w internacie w Grudziądzu. Po rozmowach z personelem placówki interpretował on takie zachowania pensjonariuszek jako wyraz ich społecznego niedostosowania, a nawet chorób psychicznych. Jak skarżyła się kierowniczka internatu, „w kilku wypadkach w [...] miskach po zakończeniu posiłków stwierdzono ekskrementy ludzkie”. Buntownicze zachowania pensjonariuszek były wymierzone w dużej mierze w personel placówki, będący zapewne w ich oczach przedłużeniem opresyjnego państwa. Tak jak w przypadku Pokutnic z Domu Dobrego Pasterza ponad 50 lat wcześniej, niszczenie wyposażenia placówki i przemoc słowna wobec jej personelu były jedynymi narzędziami oporu dla umieszczonych siłą w zakładzie pensjonariuszek, które nie chciały podążać ścieżką socjalistycznej resocjalizacji.

Dziewczyny z Dubaju i Buenos Aires

Zwiększona mobilność klas ludowych na przełomie XIX i XX wieku niosła ze sobą nowe zagrożenia dla młodych kobiet. Katolickie czasopisma dla robotnic i służących szczególnie często przestrzegały niezamężne proletariuszki z wielkich miast przed „handlarzami żywym towarem” i ryzykiem porwania do Ameryki. W „Przyjacielu Sług” w 1902 roku pisano o mężczyznach, którzy „oszukują dziewczęta perspektywą poślubienia milionera amerykańskiego albo sami żenią się w Europie ze swoimi ofiarami, udając milionerów amerykańskich. Po ślubie jadą do Ameryki, gdzie sprzedają swoje żony”[9]. W „Pracownicy Polskiej” w 1913 roku

informowano, że w czarnogórskim porcie Kotor aresztowano „żyda z Węgier niejakiego Efraima Geigera który, przebrawszy się za księdza, namówił cztery dziewczęta do wstąpienia do klasztoru i wiozł je podlec do domu rozpusty w mieście Salonika”[10]. Porwania miały odbywać się więc podstępem. Handlarze, czyli członkowie żydowskich organizacji przestępczych, oferowali młodym imigrantkom ze wsi do miast pracę za granicą – na ogół w charakterze służącej albo pracownicy hotelu. Na miejscu dziewczęta miały być zamykane w domach publicznych i zmuszane do pracy seksualnej. Historie z czasopism dla proletariuszek były na ogół zmyślane albo mocno wyolbrzymione. Miały na celu raczej ostrzeżenie przed pochopną emigracją zarobkową, wzbudzenie nieufności wobec amoralnego Zachodu oraz podtrzymanie tradycyjnych więzi rodzinnych i religijnych.

Stanisław Posner w 1903 roku uczestniczył w przesłuchaniach osób oskarżonych o sprzedawanie kobiet do Ameryki. Większość procesów daleka jest od opisywanych wyżej dziwacznych podstępów. Posner przytacza między innymi proces Hendlera i Bienkiewicza, oskarżonych o to, że pod przymusem wysyłali pracownice seksualne do Buenos Aires, korzystając z pomocy ajenta z Katowic. Większość zeznających w procesie kobiet pracowała właśnie w domu publicznym Bienkiewicza. Maria Konopka narzekała, że Hendler zachęcał ją do wyjazdu do pracy za granicę, a gdy odmawiała, bił ją. Inna pracownica Bienkiewicza mówiła, że w ich domu publicznym często pojawiała się niejaka pani Fryszmanowa i nakłaniała dziewczyny do wyjazdu do Francji. Dwie pracownice zgodziły się i pojechały pracować „w kawiarni w Paryżu” na koszt nowej pracodawczyni. Prywa Ożarowska zeznawała z kolei, że została sprzedana za 25 rubli i „tegoż jeszcze dnia nowonabywca odwiózł ją wraz z dwiema jeszcze towarzyszkami, skąd na Berlin pojechały do Buenos Aires. Tu zostały sprzedane do

lupanaru, przy czym zapłacono za świadka 1000 dolarów (wiadomość nieprawdopodobna zresztą, gdyż w południowej Ameryce nie liczą pieniędzy na dolary!). Przebyła w lupanarze siedem miesięcy, ciągle chorowała z tęsknoty za krajem, wreszcie właściciele odesłali ją na własny koszt do Europy”[11].

Historie te nie brzmią sensacyjnie. Daleko im do zapowiadanych przez Posnera opowieści o „szajce handlarzy, dostawców żywego towaru do Buenos-Aires”, a jeszcze dalej do obrazu podstępnych rzezimieszków przebierających się za księży czy porywających panny z dorożek, przedstawionego w „Przyjacielu Sług”. Choć przymusowa praca seksualna oczywiście istniała, w wielu publikacjach prasowych propagowano popularne nastroje antysemickie i pogardę wobec pracy seksualnej, dopisując kryminalne wątki tam, gdzie ich nie było. W większości przypadków rzekome ofiary to po prostu pracownice seksualne podróżujące zarobkowo za granicę. W Buenos Aires czy Paryżu można było zarobić więcej niż w domu publicznym w Katowicach.

W 1952 roku Polska ratyfikowała konwencję ONZ w sprawie zwalczania handlu ludźmi i przeciwdziałania prostytucji. Równolegle, w związku z utrwalaniem stalinowskiego systemu terroru, znacząco ograniczone zostały możliwości podróżowania za granicę. Paspordy, będące nie tylko dokumentami tożsamości, ale przede wszystkim pozwoleniami na wyjazd, otrzymać mogli tylko nieliczni. Nic zatem dziwnego, że w 1969 roku oficer Milicji Obywatelskiej Kazimierz Matysiak twierdził, że w powojennej Polsce zjawisko handlu ludźmi po prostu zniknęło. Stać się to miało właśnie dzięki zakazowi prowadzenia domów publicznych, likwidacji bezrobocia kobiet czy skrupulatnym kontrolom paszportowym[12]. Jak się okazało już kilka lat później, jego wnioski były co najmniej przedwcześnie.

W czerwcu 1973 roku Barbara (imię zmienione) w towarzystwie miłego Amerykanina polskiego pochodzenia udała się w podróż do Dubaju, gdzie miała podjąć pracę dla „szejka”. Po przyjeździe na miejsce jasne stało się, że oczekiwano od niej świadczenia usług seksualnych. Barbara, która wcześniej pracowała seksualnie z cudzoziemcami odwiedzającymi Warszawę i Wrocław, chętnie podjęła się nowej pracy. Przebywała w Dubaju niecałe dwa tygodnie, spotykając się z „szejkiem” codziennie, a poza tym spędzając czas na plaży czy zakupach. Stwierdziła jednak, że pobyt w Dubaju zaczął jej się dłużyć, więc pod pretekstem opieki nad chorą matką poprosiła o pozwolenie na powrót do Polski. W zamian za swoje usługi otrzymała wynagrodzenie w wysokości 1000 dolarów, ubrania, zegarek, radio i perfumy. Następnego dnia wsiadła w samolot lecący do Wiednia, skąd wróciła pociągiem do Polski[13].

Wyjazd Barbary do Dubaju w celu świadczenia usług seksualnych był prawdopodobnie w dużej mierze konsensualny. Nie została ona porwana czy przemocą zmuszona do seksu, a do Polski wróciła, kiedy tylko wyraziła taką chęć – podobnie jak Ożarowska, odesłana z Buenos Aires 70 lat wcześniej. Jednak w oczach funkcjonariuszy Służby Bezpieczeństwa i prokuratorów stała się pierwszą w powojennej Polsce ofiarą handlu ludźmi. Tak jak w przypadku XIX-wiecznej paniki dotyczącej handlu „żywym towarem”, również tutaj na skalę państwowego zainteresowania podróżą Barbary wpływ miały argumenty nacjonalistyczne i rasistowskie. Choć była jedyną z kilkudziesięciu kobiet, którą udało się ostatecznie namówić do wyjazdu, akt oskarżenia został skonstruowany w taki sposób, jak gdyby chodziło o wywożenie z Polski tysięcy kobiet. „Ci dwaj handlarze z Frankfurtu n/Menem uznali kraj nad Wisłą za tańszy od każdego innego. Uważali, że Polki są mniej warte niż

np. Niemki” – przekonywała w akcie oskarżenia prokuratorka Krystyna Barszczewska[14]. Tym samym „handel kobietami” był przestępstwem nie tylko przeciwko wolności osobistej Barbary, ale także (a nawet przede wszystkim) przeciwko dumie narodowej, przejawiającej się w wysokiej ocenie „seksualnej wartości” ciał polskich kobiet.

Nie jest też przypadkowe, że obydwaj mężczyźni, którzy zasiedli wówczas na ławie oskarżonych, nie byli obywatelami polskimi. Jeden z nich, Amerykanin polskiego pochodzenia, uosabiał niepokoje związane z „narodową zdradą” i zimnowojenną rywalizacją. Drugi – Syryjczyk mieszkający we Frankfurcie nad Menem – wpisywał się idealnie w ton znanych od XIX wieku opowieści o mężczyznach o innym kolorze skóry wywożących niewinne Polki do domów publicznych w krajach Orientu. Tym samym dawne dyskursy o handlu ludźmi okazały się w realiach zimnej wojny zaskakująco dobrze służyć celom politycznym. Podobnie jak w przypadku publikacji z „Przyjaciela Sług” osobiste i niejednoznaczne doświadczenia Barbary oraz innych kobiet decydujących się na migrację w celu świadczenia usług seksualnych były dla funkcjonariuszy państwowych w tym wszystkim najmniej istotne.

W trosce o zdrowie (męskiego) narodu

Wedle obowiązującego w drugiej połowie XIX wieku w Królestwie Polskim prawa pracownice seksualne musiały posiadać aktualne książeczki służbowe i poddawać się cotygodniowym badaniom ginekologicznym pod kątem oznak chorób przenoszonych drogą płciową. Przymus badań miał zapobiegać rozwojowi epidemii tych schorzeń, z którą zmagaly się industrialne miasta końca XIX wieku. Powołane komisje lekarsko-policyjne skupiały się na kontrolowaniu pracownic zarejestrowanych, przede wszystkim jednak na śledzeniu i demaskowaniu pracownic „pokątnych”, które świadczyły

usługi bez dokumentów, unikając tym samym kontroli lekarskiej. Jeśli u pracownicy stwierdzono objawy kiły, wysyłano ją na przymusowe leczenie do szpitala, na oddział weneryczny. Pacjentki warszawskiego Szpitala św. Łazarza opisywał Augustyn Wróblewski, aktywista abolicjonistyczny, redaktor czasopisma „Czystość”: „Dziewczyna – lat 17–18, w wykrzywionych, lakierowanych pantofelkach i ażurowych pończochach, w poplamionej u dołu, brudnej koszuli, na tem łańchmanki koronkowe, narzucony chałat szpitalny z żółto-siwego, więziennego sukna, włosy ufryzowane, z wpiętym w nie kokieteryjnie kwiatem, na twarzy bielidło i róż, brwi podmalowane i syreni, lubieżny wzrok [...], wyrzuty syfilityczne i lakierowane pantofelki [...], całe to młode, a zgniłe ciało”[15].

Wróblewski niewątpliwie chciał groteskowym opisem przekonać swoich czytelników do seksualnej abstynencji. Szpital weneryczny naprawdę nie był jednak przyjemnym miejscem – pacjentki zmuszano do terapii, obciążano jej kosztami, izolowano od reszty chorych w celu ochrony ich moralności. Obławy i polowania na „pokątne” pracownice seksualne dawały też pole do nadużyć ze strony systemów władzy i zmierzały nie tyle do zapobiegania epidemii, ile do kontroli nad seksualnością kobiet z klasy robotniczej, niezależnie od ich faktycznego źródła zarobku. Pracownice seksualne zarówno unikały obowiązkowych kontroli ginekologicznych, jak i uchylały się od późniejszego leczenia. Obie te sytuacje były bowiem upokarzające i bolesne.

W 1877 roku Edward Klink, lekarz na oddziale wenerycznym Szpitala św. Łazarza, opisywał ogólny stan zdrowia swoich pacjentek. Jego podsumowanie lepiej oddaje ogrom cierpienia tych kobiet niż groteskowe wizje Wróblewskiego. Oprócz przypadłości wywołanych przez rzeżączkę większość leczyła się także z obrażeń powodowanych przez nieodpowiednią higienę i przemoc seksualną ze strony klientów. Prawie u wszystkich

stwierdzano przewlekłe nieżytowe zapalenie pochwy i szyjki macicy, wiele borykało się z krwawymi otarciami pochwy i wielokrotnymi pęknięciami błony śluzowej odbytu. Przypadłości te były tak częste, że Klink nie ujmował ich nawet w raporcie, pisząc, że „z powodu nadzwyczajnej częstości nieżyty [...] nie umieściliśmy go w podanym powyżej wykazie chorób, uważając niejako cierpienie to jako stan zwykły wśród kobiet publicznych”[16].

Pracownice seksualne nie ufały lekarzom i ich metodom, a wiele z nich przyjmowało zarażenie syfilisem jako konieczność zawodową. Maria Grzywo-Dąbrowska, ordynatorka szpitala w Chojnach tuż po I wojnie światowej, notowała w 1915 roku, że pacjentki ignorowały prośby o zachowanie higieny oraz niedzielenie się jedzeniem, sztućcami i bielizną. „»Jeśli ja mam syfilis, i ona może go dostać« – padała odpowiedź. Nie wynikało to bynajmniej z nieświadomości grozy tego cierpienia, nie! W jednej z piosenek, którą często śpiewano w szpitalu, powtarza się refren: »Z syfilisu już nie wyleczysz się, mam już syfilis, mam na całe życie«”[17].

Pod koniec lat 40. władze Polski Ludowej ostatecznie odeszły od międzywojennego neoreglamentacyjnego systemu regulacji usług seksualnych. Między innymi pod wpływem sukcesów akcji „W” (zwalczania chorób przenoszonych drogą płciową za pomocą działań edukacyjnych i penicyliny) zrezygnowano z „czarnych książeczek”, będących symbolem regularnych kontroli zdrowotnych, którym wcześniej musiały poddawać się przymusowo kobiety pracujące seksualnie. W związku z wprowadzeniem do polskiego systemu prawnego abolicjonistycznej konwencji ONZ zrezygnowano również z oficjalnej rejestracji pracownic seksualnych, zastępując ją jednak rozbudowanymi systemami ewidencji, tworzonej oficjalnie w celu „kontroli środowisk kryminogennych”.

„Prostytucja ma to do siebie, że pozostawiona działaniu żywiołu, bez stosowania odpowiedniej, umiejętnej, przemyślanej profilaktyki – wykazuje tendencje wzrostu, a pozbawiona stałej kontroli lekarskiej – staje się ponadto rozsądnikiem chorób wenerycznych” – przekonywał w okresie postalinowskiej odwilży publicysta Salomon Łastik[18]. Ten patologizujący i dehumanizujący język jest charakterystyczny dla publikacji na temat nienormatywnej seksualności z tego okresu. Łastik nie był odosobniony w tej diagnozie. Również milicjanci dostrzegali problem rosnącej – mimo skutecznych metod leczenia – liczby zakażeń chorobami przenoszonymi drogą płciową i wzywali do stosowania bardziej represyjnych metod wobec kobiet uchylających się od regularnych kontroli w przychodniach „W”[19]. Jako dodatkowy problem wskazywali, że najczęściej infekcji notowano wśród kobiet pracujących seksualnie dorywczo, co utrudniało milicjantom doprowadzanie ich na badania do przychodni[20]. Wobec braku oficjalnej rejestracji i poluzowania norm obyczajowych granica między kobietą „porządną” a „upadłą” stawała się coraz trudniejsza do wytyczenia.

W latach 60. i 70., ze względu na istnienie skutecznych i stosunkowo łatwo dostępnych metod leczenia antybiotykowego, choroby przenoszone drogą płciową zostały do pewnego stopnia oswojone (ku rozpaczy milicjantów, lekarzy i publicystów). Bolesława, jedna z kobiet pracujących seksualnie, z którymi wywiady prowadziła Magdalena Jasińska, przekonywała nawet, że chorób przenoszonych drogą płciową „jest więcej wśród dziewcząt z lokali niż wśród »ulicznych«. Bo robotnik i prosty człowiek jest zdrowy. On normalnie w domu żyje, ma rodzinę, pieniędzy też do wyrzucenia nie ma. Czasem tylko mu się zdarzy po wypiciu. A za to taki pan, taki lepszy dyrektor, co po lokalach chodzi od dziewczyny do dziewczyny, ten to może zarazić. A jakie są u nich zwyczaje! [...] A to jedną

topił, a to chciał zabić. Mnie samą jeden dusił, suknię podarł”[21]. Wśród pracownic seksualnych kwestia chorób przenoszonych drogą płciową nie tylko nakładała się na hierarchie klasowe, ale też nieodłącznie wiązała z innymi zagrożeniami, jakie mogły je spotkać ze strony klientów.

W drugiej połowie lat 80. do Polski dotarły jednak pierwsze fale globalnej epidemii HIV/AIDS. Choć skala zakażeń wirusem HIV była jeszcze wówczas stosunkowo niewielka, diametralnie zmieniło się podejście do chorób przenoszonych drogą płciową. O ile syfilis i rzeżączkę leczyć można było antybiotykami, o tyle o nowym wirusie wiedziano wówczas niewiele, a wywoływany przez niego zespół nabytego niedoboru odporności był chorobą śmiertelną, wobec której medycyna pozostawała w zasadzie bezradna. Wśród pracownic seksualnych nowe zagrożenie wywołało dwa typy reakcji. Szesnastoletnia Renata, bohaterka reportażu Małgorzaty Jarockiej, na pytanie o AIDS odpowiedziała krótko: „Zwisa mi to”[22]. Dla jej bardziej doświadczonych i lepiej sytuowanych koleżanek zagrożenie HIV było bodźcem do dalszej profesjonalizacji usług – starannej selekcji klientów, stosowania prezerwatyw czy rezygnacji z seksu oralnego. Choć ryzyko zarażenia wirusem dotyczyło wielu grup społecznych, uwaga instytucji państwowych i mediów ponownie zwróciła się w stronę nienormatywnych zachowań seksualnych. Podobnie jak w XIX wieku choroby weneryczne postrzegano jako karę za grzechy, w latach 80. w epidemii HIV/AIDS upatrywano konsekwencji „niemoralnych” praktyk seksualnych. Kobiety pracujące seksualnie znów były grupą zagrażającą zdrowiu publicznemu; powróciły postulaty zaostżenia kontroli i przymusowych badań.

Willa i ogródek

„Czy uważasz, że dobrze zrobiłaś, że zostałam prostytutką?” – pyta Andrzej Titkow Dziunię, bohaterkę swojego filmu dokumentalnego *Wolny zawód* z 1981 roku. Trzydziestoletnia pracownica seksualna odpowiada mu bez chwili namysłu: „Tak, oczywiście. Bardzo dobrze. Jedyne zarzut to mam tylko taki, że za późno (*śmiech*). To tak późno, bo już do tej pory mogłabym tyle pieniążków nazbierać, że bym miała willę i... ogródek”[23]. Opowieść Dziuni stoi w dramatycznej sprzeczności z relacjami o pracy seksualnej, do których przyzwyczajona mogła być publiczność we wczesnych latach 80. Dziunia nie przeprosza za swoje życiowe decyzje, nie opowiada o przemocy, chorobach, życiowym zagubieniu. W jej narracji praca seksualna jest świadomym wyborem, krokiem na drodze do emancypacji ekonomicznej i spełniania marzeń o dobrym życiu czy egzotycznych podróżach.

Historia Dziuni była możliwa dzięki zmianom, jakie zaszły na rynku usług seksualnych w okresie PRL. Choć pod wieloma względami można rysować paralele między sytuacją kobiet pracujących seksualnie w XIX wieku i w Polsce Ludowej, nie należy zapominać, jak wiele się też zmieniło. Pozycja kobiet w rodzinie i na rynku pracy, dostęp do skuteczniejszych środków antykoncepcyjnych i edukacji seksualnej, nowe metody leczenia chorób przenoszonych drogą płciową, a także złagodzenie norm obyczajowych – wszystkie te czynniki sprawiły, że mimo wielu podobieństw decyzje o zaangażowaniu w pracę seksualną podejmowane były w zupełnie innych warunkach, przy innych społecznych i osobistych kosztach. Choć praca seksualna pozostała domeną kobiet z klas ludowych, zmieniły się (i wciąż zmieniają) nadawane jej społeczne znaczenia. Przyglądając się tym przeobrażeniom i wsłuchując w głosy kobiet pracujących seksualnie, możemy lepiej zrozumieć, jak dyscyplinowana i konstruowana była seksualność kobiet z klas ludowych.

-
- [1] Anonimowy donos na działalność prostytutki w Kaliszu w 1915 roku, Archiwum Państwowe w Kaliszu, Naczelnik Powiatu Kaliskiego, sygn. 71, s. 71–72.
- [2] Zob. A. Dubrowski, *Prostitucija v Rossijskoj imperii po obsledovaniju 1-go avgusta 1889 g.*, S. Petersburg 1891.
- [3] prostytutki zarejestrowane przez MO w latach 1960–1969, Archiwum Główne Policji, 357x/8, Warszawa 1970.
- [4] S. Sempołowska, *Z dna nędzy*, Warszawa 1908, s. 12; kolejne cytaty: tamże.
- [5] *Conditions at the Gronowo Forced Labor Camp for Women*, 1954, HU OSA 300-1-2-44061, Open Society Archives at Central European University, Budapest, s. 4, <http://hdl.handle.net/10891/osa:59e2926c-bbc8-41fe-9edf-72ed23329baf> [dostęp: 15.08.2023]; kolejne cytaty: tamże.
- [6] M. Grzywo-Dąbrowska, *Psychologia prostytutki (na podstawie spostrzeżeń i obserwacji w szpitalu)*, „Gazeta Administracji i Policji Państwowej” 1923, nr 45, s. 916.
- [7] K. Jaworska, *Kronika Domu Dobrego Pasterza, 1892–1898*, Archiwum Zgromadzenia Sióstr Pasterek od Opatrzności Bożej w Jabłonowie Pomorskim, sygn. MK 49/4; kolejne cytaty: tamże.
- [8] Sprawozdanie nr 148/52/pf, Bydgoszcz, 9 lutego 1952, k. 50–78, Archiwum Akt Nowych, Najwyższa Izba Kontroli, 2/356/0/5.4/1343; kolejne cytaty: tamże.
- [9] *Handel dziewczętami galicyjskimi*, „Przyjaciel Sług” 1902, nr 4, s. 61.
- [10] *Strzeżmy się!*, „Pracownica Polska” 1913, nr 17, s. 267.
- [11] S. Posner, *Nad otchłanią*, Warszawa 1903, s. 16–20; kolejne cytaty: tamże.
- [12] K. Matysiak, *Przestępstwa eksploatacji prostytutki i jej sprawcy na terenie Trójmiasta*, „Służba MO” 1969, nr 3(72), s. 345–346.

- [13] Protokół przesłuchania świadka z dn. 14 września 1973, Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej, BU 0/204/541, t. 5, k. 112.
- [14] Informacja z dn. 6 lutego 1974, Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej, BU 0/204/541, t. 1, k. 138.
- [15] A. Wróblewski, *Łabaj wilczy dół*, „Czystość” 1909, nr 27, s. 421.
- [16] E. Klink, *Sprawozdanie z czynności lekarskiej na oddziale kobiet publicznych w szpitalu św. Łazarza w Warszawie w r. 1876*, „Medycyna” 1877, nr 33; kolejne cytaty: tamże.
- [17] M. Grzywo-Dąbrowska, dz. cyt., s. 916; kolejne cytaty: tamże.
- [18] S. Łastik, *O prostytutce. Czy przyczyną jest nędza?*, „Nowa Kultura” 1957, nr 7, s. 3, 9.
- [19] S. Górnicki, *Prostytucja a przestępczość*, cz. 2, „Służba MO” 1963, nr 1(35), s. 226.
- [20] J. Suchanek, *Nierząd i prostytutka a choroby weneryczne*, „Problemy Rodziny” 1968, nr 3, s. 51–54.
- [21] M. Jasińska, *Proces społecznego wykołajenia młodocianych dziewcząt*, Warszawa 1967, s. 130–131.
- [22] M. Jarocka, *Panienki do wynajęcia*, „Ekspres Reporterów” 1989, nr 1, s. 122.
- [23] *Wolny zawód*, 1981, film, reż. Andrzej Titkow.

Monika Piotrowska-Marchewa

Nauczycielki ludowe (1850–1939)

W 1925 roku na łamach „Bluszczu” Helena Ceysingerówna, nauczycielka, feministka i dziennikarka, pisała tak: „U nas wszystkiemu dać musi aprobatę... literatura. Zawód nauczycielki ludowej wyidealizowała »Siłaczka«, wyidealizowały powieści Sewera i innych, więc zawód ten w opinii społeczeństwa stoi wysoko, a kobiety ze sfer np. proletariatu miejskiego uważają, że zawód nauczycielki ludowej podnosi je na drabinie społecznej o wiele, wiele stopni”[1]. Autorka tych słów uchwyciła rzecz znamioną – ambicje zawodowe kobiet z warstw plebejskich, stosunkowo nowe. Nowe, bo dopiero Polska niepodległa – wraz z powszechnym obowiązkiem szkolnym i poprzez rozbudowę systemu kształcenia kadr dla szkolnictwa powszechnego – stworzyła warunki takiego awansu społecznego, wcześniej trudno dostępnego szczególnie dla wiejskich dziewcząt. Potrzebne były doświadczenia doby rewolucji 1905 roku (do których powrócę w dalszej części tekstu), a przede wszystkim wstrząs I wojny światowej, aby ludowe warstwy społeczeństwa zaczęły dostrzegać w kształceniu córek drogę do ich realnej kariery zawodowej. Proces ten postępował jednak powoli.

Zarówno pod koniec XIX wieku w szkołach elementarnych, jak i po I wojnie światowej (aż do 1939 roku) w szkolnictwie powszechnym kobiet rzeczywiście pochodzących z warstw ludowych było zauważalnie mniej w porównaniu z nauczycielami mężczyznami. W kwestii ich pochodzenia poradnik dla młodych nauczycielek z 1920 roku pouczał je następująco: „Jesteście przeważnie dziećmi sfery niezamożnej. Ojcowie wielu z was są rzemieślnikami, albo należą do służby ludzi prywatnych lub jakiejś instytucji. Niejedną, jako córkę

urzędnika lub nauczyciela, za ledwie jedno pokolenie oddziela od ludu. Dziad wasz jeszcze chodził w sukmanie, ojciec ledwie pierwszy wyszedł z wiejskich skromnych stosunków. Więc ponieważ po pierwsze wszyscy jesteśmy sobie równi, a potem same jesteście przeważnie bliskie ludu urodzeniem – przeto nie macie najmniejszego powodu ażeby się ponad ten lud wynosić”[2]. Z opublikowanych w 1924 roku wyliczeń Walentego Miklaszewskiego wynikało, że w pierwszych latach niepodległości ze środowisk chłopskich (właściciele od 3 do 20 morgów) wywodził się co drugi nauczyciel i jedynie co piąta nauczycielka szkoły powszechnej. Z kolei na każdą nauczycielkę ze środowiska robotniczego przypadało dwóch nauczycieli tego pochodzenia. „O wyborze zawodu rozstrzygają bardzo często względy rodzinne: zwykle jedno z dzieci, najczęściej syn pierworodny, dziedziczy po ojcu warsztat pracy. Dotyczy to przede wszystkim gospodarstwa rolnego i rzemiosł. Synowie młodszy wybierają zawód przeważnie według własnego upodobania, a córki – wyjaśniał Miklaszewski – wychodzą za mąż, albo zastępują rodziców w obowiązkach domowych. Tylko nieliczne spośród nich imają się pracy samoistnej”[3].

Warto przy tym wiedzieć, że – w przeciwieństwie do dzisiejszych realiów – przed 100 laty decyzję o wyborze tego zajęcia trzeba było podjąć już na etapie ostatnich klas szkoły powszechnej (w wieku 13–14 lat). Do zawodu przygotowywały w Polsce niepodległej przede wszystkim pięcioletnie seminaria nauczycielskie (ostatnie zlikwidowano w 1937 roku, zastępując je liceami pedagogicznymi). Wzrost ich liczby osiągnął swoje apogeum w 1928 roku, kiedy działało ogółem 209 takich placówek; uczyło się w nich oddzielnie, wyjąwszy kilka zakładów koedukacyjnych, 21 980 dziewcząt i 14 826 chłopców. Ukończenie seminarium zamykało drogę na studia, ponieważ „matura seminaryjna” nie dawała uprawnień do ich podjęcia. Mimo protestów organizacji nauczycielskich nie udało się tego

zmienić do końca istnienia II Rzeczypospolitej. Środowisko zawodowe nauczycielstwa szkół powszechnych w oczach międzywojennej polskiej inteligencji pozostawało bytem odrębnym – „inteligentnym proletariatem”.

Wśród motywacji, jakimi kierowały się dziewczęta pochodzące z warstw ludowych, próżno też było szukać inteligenckiego sentymentu do cichego bohaterstwa Stasi Bozowskiej, bohaterki noweli Stefana Żeromskiego. Nauczycieli i nauczycielki szkół państwowych – zatrudnionych w służbie państwowej, powoływanych przez nominację, a nie zwykłą umowę, niezależnie od ich hierarchicznego podporządkowania i obciążenia szczególnymi obowiązkami – w szerokich kręgach ludowych uważano za grupę uprzywilejowaną społecznie i materialnie. Było to podejście na wskroś pragmatyczne, choć niepozbawione przecież ideałów. „Co roku gromada dziewcząt przybywała do Seminarium ze wszystkich stron Polski, przygnana tu różnymi wichrami życia. Tylko nieliczna grupa kandydatek pragnęła »uczyć cudze dzieci«. Większość znalazła się w nim zmuszona ciężkimi warunkami materialnymi lub rodzinnymi” – pisała szczerze jedna z wychowanek warszawskiego Seminarium Nauczycielskiego im. Elizy Orzeszkowej, absolwentka z 1929 roku[4]. To, że zaczynały one swój przyszły zawód „darzyć prawdziwym uczuciem”, było – w jej opinii – zasługą dyrektorki szkoły Wandy Dzierzbickiej i „ukochanych seminaryjnych nauczycielek”.

W podobny sposób, uciekając przed dramatycznie biedną egzystencją, ażyl w zawodzie nauczycielki znalazła Maria Klimowicz, młodsza córka właścicieli trzyipółmorgowego gospodarstwa w województwie lubelskim. Gdy w 1915 roku ludność wsi Kodeniec na skutek działań wojennych została ewakuowana w głąb Rosji, dziewczyna trafiła wraz z rodzicami do Nowoczerkaska. Tam ukończyła trzy klasy gimnazjum, a po śmierci ojca wróciła w 1918 roku do Polski. „Stanęłyśmy na

ojcowiźnie. Smutny to był obraz. Na miejscu zabudowań – częściowo zwiertzałe gruzy [...]. Ziemia leżała odłogiem. W pierwszym roku udzielił nam schronienia krewny matki. [...] Na wiosnę pobudowałyśmy w naszym niewielkim ogrodzie owocowym szałas z gałęzi, przykryłyśmy go liśćmi łopianu oraz innych chwastów i zamieszkałyśmy. W okresie zimy mieszkaliśmy kątem u różnych ludzi”[5]. Wraz z matką i siostrą uprawiały niewielkie poletko własnymi rękami i drewnianymi narzędziami; poza tym na dworskim polu, odległym o 23 kilometry od miejsca zamieszkania, za zgodą właściciela majątku zbierały kłosa pszenicy. Pisała: „O kontynuowaniu nauki nie mogłam na razie nawet marzyć. W tym czasie ważniejsze było zdobywanie chleba. [...] 1 września 1919 roku przeczytałam w prasie, że w Chełmie Lubelskim zostaje otwarta nowa szkoła – seminarium nauczycielskie. Notatka ta podziałała na mnie tak, jakbym obudziła się ze snu. Tego samego dnia po południu wybrałam się pieszo do Włodawy, odległej od nas o 32 kilometry, by zdążyć na poranny pociąg do Chełma”. Po rozmowie z dyrektorką dr Jadwigą Młodowską została przyjęta na pierwszy kurs: „Tego samego dnia wracałam do domu. Pociąg przyjechał do Włodawy o dwudziestej. Przez całą noc szłam owe 32 kilometry. O świcie wpadłam do naszego szałasu z radosnym okrzykiem: »Mamo, jestem przyjęta do szkoły!«”. Dziewczyna wyznała, że początkowo było jej ciężko, nie tylko dlatego, że kilka razy w roku przemierzała pieszo kilkudziesięciokilometrową trasę do stacji kolejowej w Parczewie lub Włodawie. Trudno bowiem było jej się przestawić z rosyjskiego na polski język wykładowy: „Ale pani dyrektor zachęcała do wytężonej pracy, pomagała pokonywać trudności [...]. Przez cały okres nauki otrzymywałam stypendium. Seminarium ukończyłam w 1924 roku, z wynikami dobrymi i bardzo dobrymi. Wkrótce otrzymałam nominację na nauczyciela jednej ze szkół Chełma”.

Czym zawód nauczycielki „powszechniaka” był dla robotniczej córki z Warszawy, można się dowiedzieć ze wspomnień innej absolwentki szkoły prowadzonej przez Wandę Dzierzbicką: „Wychowałam się na Woli i tu ukończyłam w 1930 roku szkołę podstawową. Tu przeżyłam smutki i radości dzieciństwa i to nie tylko własne, lecz moich towarzyszy, którzy nie zawsze mieli odpowiednie podręczniki, pomoce naukowe [...]. Ciężko było dziecku robotniczemu wydobyć się z własnego środowiska, gdzie często rodzice nie umieli czytać i pisać. Wydobywszy się zaś dzieci robotnicze tworzyły dwie grupy ludzi. Jedni to ci, którzy wydestawszy się już raz z dołków, zdobywszy wykształcenie średnie, odsuwali się od swego środowiska jak najdalej nieczęsto przyznając się, że jeszcze tak niedawno tłumaczyli się nauczycielce: »Moja mama nie podpisze dzienniczka, gdyż nie umie czytać i pisać«. Odgradzili się od swego środowiska murem wyższości i zapomnienia o tym, co winni tym, którzy ich wychowali i nadali odpowiedni kierunek życiowy. Inni to ci, co wychodząc ze swego środowiska chcieli je przekształcić, dać mu to, co sami osiągnęli swą pracą trudną i nie zawsze idącą równomiernie. Pragnęłam stanąć w tym drugim szeregu” – wyznawała Stanisława Panasiuk-Wojtasowa w relacji spisanej po latach, a środkiem do tego, jak podkreśla autorka relacji, miało być wymarzone, wspomniane warszawskie seminarium. „Kandydatek było 60, a miejsc tylko 36. Wiedziałam, że niektóre koleżanki są lepiej ode mnie przygotowane, pochodzą z domów uprzywilejowanych. Stanęłam jednak do egzaminu konkursowego i szczęśliwie zostałam przyjęta. Od tej pory zaczęła się moja praca nad sobą, która nie skończyła się wraz z ukończeniem szkoły i otrzymaniem dyplomu nauczycielskiego w 1936 roku”[6].

Wspomniane przez Miklaszewskiego „względy rodzinne”, determinujące przyszłość dziewcząt, wymagają tymczasem dłuższego komentarza w kontekście społecznych oczekiwań

wynikłych z płci kulturowej, a także wglądu w sięgającą poprzedniego stulecia historię samego zawodu nauczycielki ludowej. Wyobrażenia na temat kobiecych kompetencji w XIX wieku sytuowały dziewczęta najczęściej w sferze działań opiekuńczych i uzdolnień manualnych, które powinny realizować w ramach rodziny. Przez większość tego stulecia kariera nauczycielki była zatem niedostępna dla dziewcząt nie tylko z powodu ubogiego pochodzenia i braku wykształcenia znacznej części z nich, lecz zwłaszcza wskutek istniejących barier mentalnych i patriarchalnych wyobrażeń dotyczących ogółu kobiet. Do zajęć „właściwych ich płci” należała rola żony i matki, nawet jeśli pracowały one fizycznie z przymusu ekonomicznego. Świat płatnej pracy umysłowej przez długi czas był dla nich niedostępny pomimo podejmowania już od epoki napoleońskiej realnych prób zmiany tej sytuacji. W I połowie XIX wieku w szkołach elementarnych sporadycznie zatrudniano żony nauczycieli, uczące za mniejszą stawkę lub za darmo robót kobiecych. Później coraz częściej podejmowały ten zawód córki urzędników czy zubożałej szlachty – stopniowo, często bez odpowiednich uprawnień, po kilku klasach pensji – w poszukiwaniu finansowej niezależności albo wobec znikomych szans na zamążpójście. Dopiero ukaz carski z 1864 roku postawił przed żeńskim personelem szkół publicznych wymóg odpowiedniego przygotowania i posiadania uprawnień do prowadzenia pracy dydaktycznej, a wydane cztery lata później przepisy uregulowały procedurę starań o prawo wykonywania zawodu. Po upadku powstania styczniowego „nauczycielstwo zagarnęło u nas najznaczniejszą część pracujących kobiet, przyjęte zostało jako środek uniwersalny na każdą biedę, na każde zubożenie kobiety. Każda kobieta, znająca obce języki i umiejąca jakkolwiek grać na fortepianie, czuje się upoważniona do zostania guwernantką i obiecuje sobie znaleźć w tym zawodzie byt codzienny. Z tego

powszechnego prądu ku nauczycielstwu wynika dla zawodu tego ujma i moralna, i materialna” – narzekała nie bez słuszności w książce *Kilka słów o kobietach* Eliza Orzeszkowa, opisując zarobkową aktywność wspomnianych dziewcząt, absolwentek pensji dla panien wywodzących się z warstw miejskich i szlacheckich[7]. Na ogół praca w szkołach ludowych nie cieszyła się wśród nich dużą popularnością. Poszukiwały zajęcia w charakterze nauczycielek domowych albo w szkołach miejskich. To dlatego „siłaczka” – socjalistka Faustyna Morzycka z samozaparciem poświęcającą się konspiracyjnej pracy oświatowej w Paulinowie pod Nałęczowem – doczekała się wspomnianego już wcześniej literackiego portretu. Inna rzecz, że w 1870 roku władze rosyjskie wydały zarządzenie o likwidacji prywatnych szkół, zazwyczaj prowadzonych przez kobiety głównie w miastach, a w 1883 roku zabroniły wszelkich form domowego nauczania. Wraz ze wzrostem wymagań formalnych stawianych przy nauczaniu dzieci nabierała znaczenia determinacja kobiet w zdobywaniu profesjonalnych uprawnień (patentów) do wykonywania zawodu, zwłaszcza w obliczu życiowych trudności. Te najczęściej motywowały niestety skuteczniej od jakichkolwiek emancypacyjnych haseł.

Po 1850 roku na ziemiach polskich pod zaborami upowszechniła się nowa wówczas forma kształcenia pedagogicznego, czyli co najmniej trzyletnie publiczne seminaria, przeznaczone dla męskich kandydatów do zawodu nauczyciela szkół elementarnych. Szkolnictwo nauczycielskie żeńskie było zazwyczaj prywatne. Ze wszystkich trzech zaborów jedynie Galicja oferowała kobietom dostęp do profesji nauczycielki ludowej na zdecydowanie większą skalę, liczbowo i społecznie, a do tego w języku polskim. Przed wybuchem I wojny światowej działały tam aż 33 prywatne żeńskie seminaria nauczycielskie, pod egidą prezentek, benedyktynek i benedyktynek ormiańskich oraz miejskich lub gminnych rad,

a także uruchomione jeszcze w początkach autonomii (po 1871 roku) cztery tego typu rządowe placówki we Lwowie, Przemyślu, Krakowie i Brzeżanach. W porównaniu ze wspomnianym zaborem rosyjskim (w którym od 1867 roku znajomość języka rosyjskiego stała się niezbędnym warunkiem uzyskania posady nauczycielskiej w szkole elementarnej, a po 1885 roku nauczano w nim wszystkich przedmiotów poza językiem ojczystym i religią) czy pruskim (w którym polityka germanizacyjna w zasadzie uniemożliwiała Polkom ten rodzaj kariery przez cały XIX wiek) Galicja pod rządami Habsburgów wyróżniała się zdecydowanie, jeśli chodzi o możliwość realizowania kobiecych aspiracji. O ile w 1871 roku nauczycielki stanowiły ponad 8% kadry w publicznych szkołach elementarnych, o tyle w 1890 roku było ich już 27%. Na krótko przed wybuchem I wojny światowej, w roku szkolnym 1911/1912, było ich już nieco ponad 8 tysięcy, co stanowiło 55% uczących wówczas w szkołach elementarnych.

W tym samym czasie pod berłem Romanowów kształcenie nauczycielek ludowych było ważnym celem zaangażowanych inteligentek i nielicznych chłopek. Przez większość czasu, aż do wybuchu I wojny światowej, działać musiały nielegalnie. Wyjątkiem były lata rewolucji 1905–1907 i masowych strajków szkolnych, kiedy to władze rosyjskie na krótko zezwoliły na działalność oświatową w języku polskim. Oczywiście wobec braku systemowych rozwiązań edukacyjnych w zaniedbanym oświatowo zaborze rosyjskim nie była możliwa zmiana sytuacji. Jak wynikało z szacunków urzędników rosyjskich, w latach 1870–1899 we wsiach Królestwa Polskiego nielegalne nauczanie prowadzić miały 74 kobiety, w tym 24 chłopki. Coraz częściej zdarzało się, że wieś posyłała dzieci do tajnych placówek w akcie świadomego bojkotu rządowej szkoły rosyjskiej. Najczęściej jednak sięgano też po formy tańsze, czyli edukowanie w nieformalnych szkółkach w domach przez

bardziej wykształconych domowników (dorosłych czy starsze dzieci, które ukończyły już naukę lub pobierały ją w szkołach średnich). Licznie włączały się w akcję tajnego nauczania właśnie uczennice średnich szkół rządowych dla dziewcząt, które jednocześnie zasilaly kadry szkół ludowych. Według szacunkowych danych z 1904 roku w szkołach elementarnych Królestwa Polskiego, zrusyfikowanych już od lat 80. XIX wieku, pracowało 6153 nauczycieli, w tym niemal 1100 kobiet, zatrudnianych po zdaniu egzaminu rządowego i zdobyciu patentu. Niemało z nich pracę tę łączyło z tajną działalnością oświatową.

Także kobiety wywodzące się z ziemiaństwa starały się kształcić przyszłe nauczycielki ludowe, najpierw w ramach indywidualnych działań, później zaś, bardziej systematycznie, w strukturach powstających od 1902 roku kół gospodyń wiejskich. Już przed I wojną światową wysiłki te traciły jednak na znaczeniu w obliczu rosnących aspiracji młodego pokolenia chłopów. Ujawniły się one bardzo wyraźnie w czasie wspomnianej już rewolucji lat 1905–1907. Wówczas to tak zwana akcja gminna, czyli walka mieszkańców wsi o język polski w szkołach, urzędach i sądach, objęła ponad 75% gmin Królestwa Polskiego. W Pilaszkanie pod Łowiczem w październiku 1905 roku odbył się pierwszy zjazd nauczycieli ludowych pod patronatem powołanego rok wcześniej Polskiego Związku Ludowego. Domagano się na nim prawnego usankcjonowania faktu, że nauczyciele ludowi od dłuższego czasu prowadzili nauczanie w języku polskim. Jednak za władzy rosyjskiej nie było to możliwe. U schyłku rewolucji, w 1907 roku, w Warszawie powstało pierwsze seminarium kształcące nauczycielki ludowe.

Dopiero w czasie I wojny światowej – po wyjściu Rosjan z Królestwa Polskiego – społeczeństwo polskie zyskało możliwość podjęcia walki z masowym analfabetyzmem

i rozbudowy polskiego systemu edukacji elementarnej, chociaż do końca wojny realizowano owe cele pod kuratelą władz niemieckich w ramach ograniczonej autonomii, nadanej Królestwu Polskiemu u schyłku 1916 roku. Zwieńczeniem tych działań było – po odzyskaniu 11 listopada 1918 roku przez Polskę niepodległości – wprowadzenie w lutym 1919 roku powszechnego obowiązku oświaty dekretem Tymczasowego Naczelnika Państwa Józefa Piłsudskiego. Kobietom przypadła na tym polu rola kluczowa, ponieważ wśród mężczyzn, którzy zginęli na frontach I wojny światowej, było wielu nauczycieli. Zastępy wychowanek galicyjskich seminariów nauczycielskich okazywały się niewystarczające wobec potrzeb budowanego w wielu miejscach od nowa systemu szkolnego. Poza tym pełne zapалу nauczycielki bywały bardziej niż dawniejsza kadra skuteczne w oswojaniu zaniedbanej edukacyjnie wsi byłego zaboru rosyjskiego z instytucją polskiej państwowej szkoły powszechnej. Co istotne, od kobiet wykonujących zawód nauczycielki formalnie nie oczekiwano już samotności (wyłączając Górny Śląsk z jego specyficzną konserwatywną obyczajowością, na którym w 1926 roku ustawą autonomicznego sejmiku utrwalono wymóg „celibatu” i zwalniano mężatki, jak to miało wcześniej miejsce w zaborze pruskim).

Wracając do kwestii rodzinnych uwarunkowań: marzenia o byciu nauczycielką właśnie w przypadku dziewczyn ze wsi okazywały się najtrudniejsze w realizacji. Po wyjściu ze szkoły powszechnej wiejska dziewczyna zazwyczaj wprzęgała się w kierat pracy w gospodarstwie. Przeludnienie wsi, charakterystyczne dla Polski lat międzywojennych, sprawiało, że dla wielu z nich brakowało zajęcia w domu rodzinnym i perspektyw życiowych. O ile jednak te bogatsze mogły czekać na męża, o tyle dla córek drobnych rolników normą była konieczność dorabiania poza domostwem i wspierania budżetu

tak uzyskanymi środkami. Brak kwalifikacji zawęził wybór do roli fizycznych sił pomocniczych w przemyśle i rzemiośle, usługach i handlu, najczęściej zaś do pracy jako służąca domowa. Nic więc dziwnego, że determinacja dziewcząt wiejskich w walce o zdobycie zawodu nauczycielki bywała znacznie większa niż u chłopców. W ich przypadku jednak nawet uzyskanie odpowiednich kwalifikacji nie gwarantowało sukcesu. Często kobiety, które zdobyły wykształcenie zawodowe lub średnie, i tak zostawały na wsi, ponieważ nie znalazły pracy w wymarzonym zawodzie. Ich niezwiązane z pracą w gospodarstwie plany zawodowe nadal bywały dla wiejskiej społeczności kłopotliwą fanaberią.

Potrzeby i marzenia dziewcząt bywały odbierane w deprecjonujący je sposób już u samego progu edukacji, którą w założeniu traktowano jako bardziej potrzebną chłopcom. „Pewnego dnia, gdy zaczęłam już siódmy rok, zaczęłam prosić mamusi, żeby mnie nauczyła czytać” – pisze żona gospodarza piętnastomorgowego w powiecie warszawskim. „Więc ojciec będąc w mieście kupił nowiutki, piękny elementarz Promyka i dając mi go oświadczył: »Przejrzyj se go i szykuj się, bo dziś wieczorem będę cię uczył czytać«. Gdy nadszedł wieczór, nieśmiało podchodzę do ojca z elementarzem, ojciec wziął ze stołu duże, ciężkie nożyce i powiada: »To będzie wskazówka«. Zaczęła się lekcja, do dziś ją pamiętam. Nie licząc guzów i sińców, najgorzej żal mi było mego nowiutkiego elementarza, bo cały był pochlapany kroplami krwi. [...] Tak się starałam, żeby ta lekcja więcej się nie powtórzyła, że za tydzień przeczytałam ojcu na głos cały elementarz. Podobnie poszło i z pisaniem i na tem edukacja moja została skończona”[8]. Wprowadzenie wspomnianego powszechnego obowiązku szkolnego wyprzedziło w sposób szczególny ówczesną ludową mentalność, która mimo zmian dokonujących się pod koniec

rządów rosyjskich wobec dziewczynek wciąż hołdowała patriarchalnym uprzedzeniom.

Na czym polegały takie bariery, pokazuje historia anonimowej pamiętnikarki urodzonej w 1912 roku w rodzinie ośmiomorgowego gospodarza, murarza z powiatu konińskiego. Pomimo świetnego świadectwa i nagrody po ukończeniu (z opóźnieniem z powodu choroby) szkoły powszechnej ambitna oraz zdolna dziewczyna nie zdołała podjąć wymarzonej pracy w zawodzie nauczycielki. „Ojciec, aczkolwiek na wskroś uczciwy, ale wychowany w niewoli rosyjskiej, był przeciwnikiem nauki zakrojonej na szerszą skalę. Mawiał zawsze, że szkoła powszechna wystarczy człowiekowi do życia” – pisała w konkursowym pamiętniku[9]. „Kiedy 24 maja 1926 roku odbywała się w naszej szkole wizytacja z udziałem wszystkich nauczycieli szkół powszechnych pracujących na terenie naszej gminy, wizytujący inspektor szkolny orzekł wobec wszystkich, iż w całym rejonie nie ma oddziału czwartego równego naszemu. Tego samego dnia po południu ojciec mój został wezwany przez inspektora i kierownika naszej szkoły. Chodziło znów o zgodę na odesłanie mnie do szkoły średniej. Koszty z tym związane przyjąć chciał na siebie kierownik. Widząc moje zdolności i zapał do nauki, postanowił w ten sposób przyjść mi z pomocą. Ojciec nie miał zwyczaju przyjmowania czyichś łask i odmówił swej zgody. Co więcej prawo rozporządzania moim losem zastrzegł sobie tylko”[10]. Dziewczyna przy wsparciu brata, zatrudnionego na stanowisku organisty (dopóki miał pracę i mógł finansować kursy dokształcające w Krakowie), uparcie podejmowała jednak dalsze wysiłki, a z czasem zyskała tyle, że ojciec przestał oponować. Jej walka o zdobycie wykształcenia średniego trwała kilka lat – na wspomnianych kursach przerobiła materiał z zakresu czwartej klasy gimnazjum; później zatrudniła się w Poznaniu w domu profesorskim jako opiekunka i prywatna

nauczycielka dwóch dziewcząt, a po powrocie na rodzinną wieś w 1932 roku rozpoczęła naukę korespondencyjną. Świadoma jej mankamentów, znalazła korepetytorkę, do której wędrowała trzy razy w tygodniu, pokonując w obie strony 40 kilometrów. Jednocześnie w rodzinnej wsi dorabiała dorywczą pracą, udzielając lekcji aż w 14 domach. W 1934 roku zdała eksternistycznie egzamin dojrzałości, ale musiała pozostać w rodzinnym gospodarstwie. Pomimo pokonania tylu przeszkód ów ciężko wypracowany sukces „w niczym nie zmienił biegu ani trybu mego życia” – pisała w pamiętniku. „Nie zmienił, bo warunki nie pozwalały na dalsze studia, a matura sama nie wystarczała na to, bym mogła pracować zawodowo. Zresztą otrzymanie odpowiedniego stanowiska było w 1934 roku i w latach następnych już bardzo utrudnione kryzysem gospodarczym i nadmiarem ludzi z podobnym wykształceniem. Wymarzony kiedyś obraz nauczycielki w mej osobie ograniczył się jedynie do kilkunastu korepetycji i stawał teraz przede mną jak sen dzieciństwa, mający nie spełnić się nigdy”[11]. Autorka relacji, nie bez żalu za wymarzonym zawodem, swoje ambicje i energię ulokowała ostatecznie w niezwykle aktywnej działalności w miejscowym Katolickim Stowarzyszeniu Młodzieży, a wcześniej w wiejskich organizacjach młodzieżowych „Wici” i „Siew”.

Specyficznego znaczenia nabierają te decyzje, które dziewczęta podejmowały samodzielnie po stracie ojca (jak w przypadku wspomnianej Marii Klimowicz) lub z wyraźnym wsparciem matek czy rodzeństwa, chociaż nie można tu stwierdzić prostej zależności przyczynowo-skutkowej. Zupełnie inaczej bowiem potoczyły się losy chłopskiej córki Heleny Brodowskiej z powiatu włodawskiego. Gdyby nie to, być może wielki wysiłek dziewczyny włożony w ukończenie ostatnich klas szkoły powszechnej w oddalonej od domu miejscowości oraz pomyślne przejście w roku 1928/1929 egzaminów do

seminarium nauczycielskiego w Chełmie (na 60 miejsc zgłosiło się 200 osób) nie przyniosłoby oczekiwanych efektów. Decydująca okazała się możliwość zamieszkania z bratem, zawodowym podoficerem, w przydzielonym mu jednoizbowym mieszkaniu, ponieważ jej rodziców nie było stać na opłacenie przyszkolnego internatu. Na okres pięciu lat nauki z przyszłą nauczycielką i jej bratem zamieszkała matka, służąc obojgu pomocą. „Wyjeżdżając do Chełma miałam jedno mocne postanowienie, nie utracić nic ze szczęścia, które się do mnie uśmiechnęło. Uczyć się tak, jak tylko potrafię najlepiej i być dobrą nauczycielką. Posiadanie wiedzy miałam za najwyższą wartość życia, a jej przekazywanie, dzielenie się z chłopskimi dziećmi, za rzecz obowiązku” – napisała po latach Brodowska-Kubicz[12].

Generalnie rzecz ujmując: w połowie lat 30. XX wieku kobiety stanowiły już blisko 56% ogółu nauczycieli. Dzięki pozyskanym ankietowo danym opublikowanym w 1937 roku przez Mariana Falskiego, wybitnego specjalistę w dziedzinie organizacji szkolnictwa i autora najpopularniejszego polskiego elementarza, wiadomo dokładnie, jak wyglądał w roku szkolnym 1935/1936 związek między miejscem ich urodzenia a miejscem pracy w publicznym (zasadniczo państwowym) szkolnictwie powszechnym[13]. W szkołach wiejskich Polski międzywojennej pracowało wówczas 14 609 nauczycielek urodzonych w mieście i 11 224 urodzonych na wsi, z kolei nauczycielek urodzonych w mieście i tam pracujących było 7895. Tych urodzonych na wsi i pracujących w miejskich placówkach było najmniej, bo tylko 3455. Przy czym aż 92% szkół powszechnych II Rzeczypospolitej znajdowało się na obszarach wiejskich i w większości były to jednoklasówki, czyli małe placówki prowadzone przez jednego nauczyciela (częściej nauczycielkę). Do 1939 roku nie udało się tego systemu ulepszyć, większość dzieci po zrealizowaniu uproszczonego

programu wychodziła z nich niedouczona, ale ideał szkoły demokratycznej jako instytucji, która ma obowiązek umożliwić awans społeczny młodzieży ze wszystkich środowisk, właśnie wtedy na trwałe wpisał się w społeczne imaginarium. Niezależnie od opisywanych wyżej trudności pozostaje faktem, że w Polsce międzywojennej dziewczęta z warstw plebejskich mogły – na skalę nieporównywalną z realiami epoki zaborów – realizować się w zawodzie nauczycielki ludowej.

[1] H.C. [Helena Ceysingerówna], *Lekceważony zawód*, „Bluszcz” 1925, nr 23, s. 603.

[2] J. Jaworska, *Pogadanki z młodemi nauczycielkami*, Lwów 1920, s. 12–13.

[3] W. Miklaszewski, *Nauczycielstwo szkół powszechnych ze stanowiska higieny społecznej*, Warszawa–Łódź 1924, s. 7.

[4] W. Dzierzbicka, *Dzieje jednej szkoły 1908–1949. Monografia Seminarium Nauczycielskiego i Liceum Pedagogicznego im. Elizy Orzeszkowej w Warszawie*, Warszawa 1960, s. 172.

[5] J. Chałasiński (red.), *Pamiętniki nauczycieli. W 75-lecie ZNP*, Warszawa 1980, s. 141.

[6] *Z jednej szkoły. Z doświadczeń absolwentek Seminarium Nauczycielskiego i Liceum Pedagogicznego im. Elizy Orzeszkowej w Warszawie*, Biblioteka Narodowa, rkps, Akc. 12404/2, s. 396–397.

[7] E. Orzeszkowa, *Kilka słów o kobietach*, Lwów–Poznań–Warszawa 1873, s. 63.

[8] *Pamiętniki chłopów. Seria 1*, oprac. L. Krzywicki, Warszawa 1935, s. 30–31.

[9] J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów*, t. 4, *O chłopską szkołę*, Warszawa 1938, s. 176.

[10] Tamże, s. 175.

[11] Tamże, s. 178.

[12] H. Brodowska-Kubicz, *Z chłopskiej łąki. Wspomnienia*, Łódź 1994, s. 21. Profesorka Helena Brodowska-Kubicz po okresie nauczania w szkolnictwie rolniczym ukończyła studia i rozpoczęła karierę naukową jako badaczka dziejów polskiej wsi.

[13] M. Falski (red.), *Nauczyciele w liczbach. Liczebność, cechy osobowe, zatrudnienie, uposażenie 1935/36*, Warszawa 1938, s. 84.

Olga Gitkiewicz

Pieśni niezbędne do przeżycia.

Niezapisana historia opieki

Pobielone ściany i tablica z numerem domu, 47. W progu rodzina: dwie dziewczynki w chustkach i dwóch chłopców, w wieku pewnie 4–12 lat. Za nimi stoją rodzice: ojciec w kapeluszu zaciąga się papierosem, matka odwraca głowę w jego stronę.

Z lewej strony kadru ktoś obcy, przyjezdny, mężczyzna w porządnym palcie, patrzy na dzieci. Wygląda, jakby je o coś wypytywał, może żartuje, bo jedna z dziewczynek ma na twarzy cień uśmiechu.

Zdjęcie zrobiono, według opisu, w Bronowicach. Jest podpisane: „Członkowie rodziny chłopskiej podczas oczekiwania w progu na komisarza spisowego”. Jako daty skrajne wykonania fotografii podano lata 1918–1931[1].

Pierwszy po odzyskaniu niepodległości spis powszechny był przeprowadzony 30 września 1921 roku, ale czy we wrześniu ktoś już by nosił takie palto? Możliwe, choć bardziej prawdopodobną datą jest rok 1931, początek grudnia, Drugi Powszechny Spis Ludności. Wybór Bronowic nie był przejawem chłopomanii – ludność wiejska stanowiła na początku lat 30. XX wieku ponad 70% polskiego społeczeństwa, a z rolnictwa utrzymywało się ponad 60% osób.

Niepodpisany z imienia i nazwiska fotograf uchwycił więc pewną przeciętną: wiejska rodzina dwa plus cztery. Statystyczna mieszkanka polskiej wsi w czasach II Rzeczypospolitej rodziła cztery, pięć razy. Pod jej opieką pozostawało na ogół troje, czworo dzieci, które nie tylko uczyła pracy w gospodarstwie, ale którym również przekazywała wiedzę o najbliższym świecie, o codzienności, o obyczajach

i konwenansach. Kiedy się patrzy na osoby na zdjęciu, z dużym prawdopodobieństwem można przyjąć, że stojąca w progu kobieta zajmowała się dziećmi, gotowaniem, karmieniem niewidocznego w kadrze inwentarza, praniem i reperowaniem odzieży, sprzątaniem, do tego wykonywała razem z mężem prace w polu i, jeśli starczyło jej sił, zapewniała pozostałym członkom rodziny emocjonalne wsparcie oraz, w razie potrzeby, opiekę medyczną.

Młodsza dziewczynka pewnie pomagała przy sprzątaniu i miała oko na najmłodszego braciszka. Starsza chodziła na pasionkę, prała, szyła, na bieżąco odciążała matkę, a kto wie, może już posyłano ją do pracy w pobliskim majątku. Chłopcy na pewno też mieli swoje obowiązki, zwłaszcza starszy pomagał już ojcu, ale w latach 30. na polskiej wsi kontrakt płci jeszcze nawet nie zaczął się kruszyć, podział ról nie zmienił się szczególnie od początków feudalizmu.

Kiedy się przegląda archiwalne zdjęcia z życia polskiej wsi umieszczone w Narodowym Archiwum Cyfrowym, wiele jest opisanych jako „chłop przy pracy w polu”, „chłop podczas robót”. Wiejskie kobiety zostały sfotografowane na drodze, na łące, jak gdyby nie wykonywały pracy. Tymczasem to dobę mężczyzny cechował wyraźny podział na pracę i odpoczynek, a życie kobiety wiejskiej było wypełnione pracą od świtu do zmierzchu, obowiązki płynnie przechodziły jedne w drugie – przy czym większość z nich była niewidoczna.

Może dlatego, że przychodziły stopniowo, z wiekiem. Dziewczynki kilkuletnie na wsi sprawowały opiekę nad młodszymi dziećmi, często przy okazji pasienia gęsi, a z czasem bydła. Później dochodziły do tego pranie i inne czynności domowe, dbanie o zwierzęta gospodarskie i prace polowe. Potem zamążpójście i rodzenie dzieci – szczęście w nieszczęściu, jeśli córki. Szczęście, bo obowiązki opiekuńcze mogły przechodzić na dziewczęta. Nieszczęście, bo na polskiej

wsi lat 30. około 40% córek było zbędnych – stanowiły dla gospodarstwa bardziej ciężar niż wsparcie.

Rzeczywistą pracą była praca na roli, bo wymagała siły i dawała utrzymanie. Wszystkie inne czynności, zwłaszcza wykonywane przez kobiety, uważano za zajęcia lekkie, poboczne, po prostu wydarzające się. Tymczasem żadna „rzeczywista” praca nie mogłaby się odbywać bez reprodukcyjnej i emocjonalnej pracy kobiet, bez zajęć opiekuńczych, rozumianych nie tylko jako zajmowanie się dziećmi, ale także jako dbanie o codzienność wszystkich domowników: o to, żeby byli nakarmieni, odziani, opatrzeni, a nawet odpowiednio odprawieni na tamten świat, bo przecież opieka nad zmarłymi członkami rodziny, ich ubieranie, opłakiwanie, czuwanie przy ciele również stanowiły część doświadczenia kobiet[2].

Te wszystkie czynności, którymi nie zajmowali się mężczyźni, znajdowały odbicie w statystykach: chłopki pracowały średnio o 500 godzin w roku więcej[3].

Niezapisana

Historia opieki nie została jednak należycie zapisana. Jest może historią śpiewaną nad kołyską, na kolanach w polu, z dzieckiem w zapasce.

Śpij, dzieciątko, śpij,
Dam ci jabłka trzy,
A jak jabłka nie pomogą,
To pomoże kij.

Ta kołysanka notowana w zbiorze śląskich piosenek ludowych pokazuje, że najbardziej stereotypowo rozumiana opieka – zajmowanie się dziećmi – była na wsi czynnością znojną, niechcianą, niewdzięczną, bo przeszkadzającą w dziesiątkach codziennych obowiązków. Może więc matki nosiły dzieci blisko serca, w chustach, trudno im jednak było budować z nimi

emocjonalną więź, co znajduje wyraz we wspomnieniach: matki są częściej opisywane jako zmęczone i schorowane niż jako czule.

Zapisów informacji dotyczących opieki można szukać w rozmaitych źródłach, ale to praca oparta na poszlakach. Akta urzędów stanu cywilnego pozwalają prześledzić narodziny i zgony, liczbę zawieranych małżeństw i wiek małżonków, liczbę urodzonych żywych i martwych dzieci. Te liczby pomagają stworzyć pewne statystyczne tło świadczenia opieki. Wskazówek można też szukać we wspomnieniach, takich jak *Wspomnienia chłopca powstańca z 1863 r.*, ale to praca polegająca na odczytywaniu znaczeń pomiędzy wierszami, jak w tym zdaniu: „Ledwośmy z koni zsiadli i ze dworu nam coś jadła i wódki przynieśli, gdy placówka doniosła, że Moskale idą”. Albo w opisie choroby, która spadła na autora: trzęsła nim febra, zatrzymał się u wymienionego z nazwiska pocziwego gospodarza, którego żona gotowała jakieś leki. Opieka pojawia się tutaj we wzmiankach, ktoś dostarcza pożywienie, ktoś opatruje rany, dogląda chorych, wszystko dzieje się niejako samo, bez wysiłku.

Podobnie ostrożnie należy traktować choćby pamiętniki chłopów pisane w latach 30. na konkurs Instytutu Gospodarstwa Społecznego. Te wspomnienia tworzyły w większości osoby piśmienne, a więc z powodu systemowych uwarunkowań związanych z kształceniem – mężczyźni. (Jeżeli ktoś w gospodarstwie miał się uczyć, był to raczej syn, dziewczęta przerywały naukę również z tego powodu, że musiały poszerzać zakres swoich obowiązków opiekuńczych[4]).

W pierwszym tomie zbioru pod redakcją Ludwika Krzywickiego opublikowano 51 pamiętników chłopskich spośród nadesłanych 498. Autorkami 17 były kobiety, przy czym ukazały się jedynie dwie ich prace, obie właśnie w pierwszym

tomie. Autorami złożonych pamiętników musieli być mężczyźni nieco lepiej wykształceni, umiejący pisać i czytać; wielu wspominało o gazetach, książkach i wiejskich bibliotekach, w ich zapiskach widać również świadomość procesów gospodarczych. Brakuje zatem głosów osób słabiej wykształconych i niepiśmiennych, a tych było w II Rzeczypospolitej około 30%, oraz tych, które po prostu były zbyt zajęte, by usiąść i napisać choć kilka stron. Pamiętniki należy czytać krytycznie również dlatego, że były to prace pisane na konkurs – pewnie z tego powodu we wspomnieniach opisywano przede wszystkim wydarzenia ważne, wyjątkowe, a jeśli już poświęcano uwagę codzienności, przedstawiano głównie swój znoyny los i ciężką pracę w latach kryzysu. Autorzy referowali liczbę posiadanych mórg, sprzedaż świń, zmieniającą się liczbę inwentarza, zawiązywanie spółek, zaciąganie pożyczek, śmierci i pogrzeby, na które nie było ich stać. Głód również, brak wystarczającej ilości jedzenia, ale raczej w tonie relacyjnym, bez szczegółów.

Perspektywa kobieca ukazuje innego typu doświadczenie, widać to we wspomnieniach trzydziestokilkuletniej „żony gospodarza 15-morgowego z województwa warszawskiego”, jak się przedstawiła. Tak wytłumaczyła swoje motywacje: „Podczas gdy o nas kobietach wiejskich, żonach drobnych rolników nikt się nie zatroszczy, nikt się o nic nie zapyta, postanowiłam w imieniu już nie tysiąca, ale chyba miliona tych zapomnianych istot napisać coś. Niech więc pomiędzy tylu, jak się spodziewam pamiętnikami chłopów znajdzie się choć jeden pamiętnik chłopki. Bo zdaje mi się, że jeżeli nie narówni z mężczyzną to nawet więcej kobieta odczuwa kryzys na wsi, już jako istota słabsza fizycznie i zresztą kobieta zawsze posiada więcej uczucia i dlatego gorzej wszystko przenosi”[5]. Potem zreferowała swój klasycznie wpisany w epokę los: jako czterolatka pasła gęsi, potem krowy, czasem dźwigając

w chuście młodszą siostrę czy brata. Jako sześciolatka „czuła się zupełnie jak dorosła osoba”, pilnowała dzieci, gdy matka wyjeżdżała, gotowała, sprzątała i zmywała, a nawet próbowała doić krowy. Podstawiała sobie stołek pod studnię i wyciągała wodę. Z czasem do jej obowiązków doszły reperacja odzieży, pranie, roboty w polu, a kiedy wyszła za mąż, miała już znakomicie opanowaną umiejętność podejmowania się prac ponad siły. Pisała, że żony bezrobotnych w mieście może i chodzą głodne, ale przynajmniej nie muszą pracować, a kobiety wiejskie pracują dłużej i ciężiej niż mężczyźni, a swój kawałek chleba oddają dzieciom, same nie dojadając.

Ten pamiętnik czasem wydaje się przesadzony, zwłaszcza w warstwie awanturniczej, w opisach bitew z żołnierzami o krowy albo odbicia zrabowanego z gospodarstwa konia. Ale nie w warstwie codziennej, takich doświadczeń nie da się podkoloryzować – autorka dużo pisze o jedzeniu, dokładniej niż mężczyźni, bo po prostu wie, jak się je przygotowuje, co się z czym podaje, z czym łączy, czego na stole od lat boleśnie brakuje: jakiegokolwiek okrasy, mleka, nawet soli. To też codzienność, w której mężczyźni się poddają, popołudniami zachodzą do sąsiadów – w domyśle: popić i nie patrzeć na wszystko – a kobiety niezmiernie próbują pozszywać codzienność, niejedna „nawet zimową porą musi ślęczeć całymi nocami nad kądzielą i wyrobem płótna, aby móc jako-tako okryć męża i dzieci”.

To najwyraźniejszy głos żeński, w pozostałych tekstach kobiety istnieją, ale opisane zdawkowo przez mężów, synów i ojców, jak choćby w pierwszym pamiętniku, którego autor zaznacza: „Dzięki temu, że żona moja potrafi robić płótno samodzielnie, a córki jej w tym pomagają, więc siejemy len i kobiety same go moczą, międlą, przędą i wyrabiają płótno, wobec czego chociaż bielizny nam nie brak”. Albo wspomniane jako te, które żyją, jak mogą: doją po 27 krów dziennie w sąsiednim dworze,

najmują się do żniw, przędą len zimą i utrzymują całą rodzinę przy życiu, a same umierają zbyt młodo.

To jednak wczesne lata 30. XX wieku. A przecież wymienione powyżej obowiązki spoczywały na kobietach i przed odzyskaniem niepodległości, i jeszcze wcześniej. Opieka przez stulecia była pracą tła, pracą zdania podrzędnego – nie tylko na wsi.

Mniej więcej od czasu utraty niepodległości utrwalał się mit matki Polki, kobiety, która doskonale odnajduje się w pięciu rolach naraz, zastępuje walczącego mężczyznę i przekazuje patriotyczne wartości – bo z tym kojarzono wówczas wychowanie dzieci i młodzieży, które stało się kwestią polityczną. To kobiety, pod nieobecność walczących mężczyzn, wzięły na siebie zarządzanie majątkami i gospodarstwami, a do tego wciąż rodziły i piastowały dzieci oraz odpowiadały za organizowanie trudnej codzienności.

A jednak jeszcze w XIX, a nawet na początku XX wieku uważano, że kobiety są niezdolne do podejmowania decyzji o własnym losie i własnym ciele i potrzebują opiekuna, który je przeprowadzi przez życie: ojca, brata, najlepiej męża. Męska opieka była rozumiana jako dozór. Rolą kobiety było zamążpójście, rodzenie i troska o to, by – jak pisał Henryk d'Almérás – dzieci „mogły żyć dzięki jej poświęceniu, staraniom i cierpieniom”[6]. Ten sam autor uważał, że ojcowie, jeśli nawet odczuwali do potomków miłość, to raczej sztuczną, bo wołały ich świat i większe czyny, matki zaś najwygodniej się czuły w domu, tkliwie zajmując się drobiazgiem, porządkując szafy, dysponując obiady i rachując bieliznę. Mowa tu oczywiście o rodzinach mieszczańskich.

Pewną zmianę przynosiły powstania i wojny, po których na ogół zachwianiu ulegały ustalone wcześniej role, ponieważ kobiety niejako z konieczności musiały przejąć część obowiązków nieobecnych mężczyzn. To jednak nie oznaczało

zmniejszenia wymiaru obowiązków opiekuńczych. Poza tym nawet podczas zaborów spiżowa matka Polka, jak pisze Dobrochna Kałwa, wciąż była figurą, do której zbudowania posłużyły tradycyjnie pojmowane obowiązki kobiece[7] – zostały one jednak po prostu upolitycznione.

Opieka była więc wyraźnie zróżnicowana płciowo: męska była formą kontroli, żeńska – formą pracy wszechobecnej, przenikającej wszystkie obszary codzienności.

Okup

W niektórych obszarach tej codzienności dokonywały się jednak zmiany. Chłopi pańszczyźniani stawali się robotnikami – ten proces można było jak w laboratorium obserwować w Żyrardowie, mieście, które rozrosło się wokół jednego fabrycznego budynku.

Żyrardowska fabryka wyrobów lnianych, założona w 1833 roku, po jej przejęciu przez dwóch niemieckich przemysłowców Karola Dittricha i Karola Hiellego stała się jedną z nowocześniejszych w tej części Europy. Początkowo zatrudnienie znajdowali w niej chłopi, mieszkańcy okolicznych wsi doświadczeni w tkactwie. Z czasem w mieście pojawiały się kolejne budynki mieszkalne, co umożliwiło niektórym zamieszkanie w osadzie.

W zakładach żyrardowskich, podobnie zresztą jak w wielu innych fabrykach tekstylnych i włókienniczych, szybko wzrastał współczynnik feminizacji. W 1885 roku wynosił 57%, a zatem kobiety stanowiły ponad połowę załogi. Było to podyktowane potrzebami finansowymi: pensja robotnika rzadko wystarczała na utrzymanie całej rodziny, a dochody rodziny były niemal w całości przeznaczane na opłaty związane z czynszem i zakupem żywności. Wprawdzie pracujące w fabryce kobiety zarabiały połowę tego, co mężczyźni,

a dzieci – jedną czwartą stawki, był to jednak niebagatelny wkład finansowy.

Dzięki mechanizacji kobiety mogły wykonywać prace wcześniej zastrzeżone dla mężczyzn, choćby z powodu koniecznej siły, ale nie działało to w drugą stronę. Mężczyźni pozostawali przy swoich rolach i zajęciach, niekoniecznie poszerzając pole wpływów o obowiązki opiekuńcze. O pęknięciu w przyspieszaniu przemian obyczajowych pisze Anna Żarnowska, która zauważa, że wprawdzie przełom XIX i XX wieku to industrializacja i upowszechnienie pracy zarobkowej kobiet, ale jednak również swoisty *backlash*, który miał kobiety zatrzymać w domu, wśród tradycyjnych obowiązków i ról. Wychodzenie z tych ról wiązało się z koniecznością złożenia okupu, pierwszym z nich była praca na dwa etaty: w domu i w fabryce.

Nie bez znaczenia były też obciążające warunki: maszyny nie tyle ułatwiały pracę, ile narzucały jej coraz szybsze tempo, do tego zmiana trwała od piątej rano do dziewiętnastej, pracować trzeba było w kurzu i niewyobrażalnym hałasie. Tak trudne warunki w większym stopniu odbijały się na zdrowiu robotnic niż robotników, miały także wpływ na reprodukcję. Wysokie były w Żyrardowie śmiertelność małych dzieci i wskaźnik martwych urodzeń.

Statystyczna polska robotnica drugiej połowy XIX stulecia po zamążpójściu często rezygnowała z pracy – wiązało się to z obowiązkami opiekuńczymi. Jak pisze Żarnowska, w rodzinach robotniczych wciąż dominowały normy obyczajowe, które „cedowały na kobietę cały ciężar prac związanych z gospodarstwem i zabiegami pielęgnacyjnymi wobec męża i dzieci”[8]. W zakładach żyrdowskich jednak dosyć nietypowe było to, że kobiety pracowały również po zamążpójściu i urodzeniu dzieci.

Jednym z czynników, które na to wpłynęły, mogło być powstanie nowoczesnej jak na tamte czasy ochronki dla dzieci. Właściciele fabryki oddali ją do użytku w 1875 roku. W budynku mieściły się sale dla dzieci do nauki i robót oraz mieszkanie przełożonej, a z czasem także opiekunek. Przed budynkiem wyznaczono miejsce na plac zabaw.

W Żyrardowie opieka została podporządkowana produkcji – na pewno w decyzjach właścicieli pobrzmiewały aspiracje dobroczynne, jednak podstawą było zapewnienie sobie wystarczającego zasobu siły roboczej. Taniej, wymienialnej siły roboczej, a taką stanowiły kobiety i dziewczęta. Przynajmniej częściowe uwolnienie ich od obowiązków opiekuńczych mogło się przełożyć na wzrost zainteresowania podjęciem pracy zarobkowej.

Jeszcze zanim powstała ochronka, jedna z pierwszych tego typu fabrycznych instytucji w Królestwie, część funkcji opiekuńczych wypełniała fabryka; to samo dotyczyło zresztą fabryk łódzkich, warszawskich i częstochowskich. W fabryce Geyera w 1846 roku dzieci poniżej 15 roku życia stanowiły jedną czwartą załogi, a w pobliskich zakładach Grohmana – około 18% ogółu robotników w przędzalni. W 1865 roku w Kongresówce dzieci stanowiły 20% ogółu pracujących. Paweł Hulka-Laskowski wspominał, że rodzice zabierali do fabryki dzieci już pięcioletnie, które pomagały nosić szpulki, choć wolały pospać na belach lnu. Było to powodowane nie tylko koniecznością ekonomiczną czy chęcią przyuczenia do zawodu, ale również potrzebami opiekuńczymi: dzieci w fabryce ktoś jednak miał na oku. Ktoś do nich zagadywał, ktoś im tłumaczył, na czym polega praca i szerzej – robotnicze życie.

Wracając jednak do żyrardowskiej ochronki: nawet po rozbudowie w 1885 roku przyjmowano do niej tylko część najmłodszych dzieci. A skoro rodziny robotnicze były wielodzietne, oznaczało to, że tylko jedno, w najlepszym razie

dwoje dzieci mogło skorzystać ze zinstytucjonalizowanej formy opieki. Z resztą obowiązków opiekuńczych rodzina – matka albo inne kobiety – wciąż musiała sobie radzić na własną rękę.

W 1882 roku wybudowano w Żyrardowie pralnię dla robotników i choć była ona płatna, również tutaj można się dopatrywać choć częściowego zdjęcia z kobiet obowiązków opiekuńczych. To one były przecież odpowiedzialne za pranie i prasowanie odzieży całej rodziny.

Wczesne polskie feministki upominały się o prawa obywatelskie, regulację ciąży, prawa wyborcze, prawa pracowniczek, prawo do nauki. Zapomniały trochę o opiece, jakby nie było wygodne odnoszenie się do tych tradycyjnie pojmowanych ról: córki, żony, matki i gospodyni domowej. Zwróciły na nią uwagę dopiero po odzyskaniu niepodległości, kiedy okazało się, że w zrujnowanych fabrykach wciąż potrzeba żeńskiej siły roboczej i że upowszechnienie pracy zarobkowej kobiet poza domem wciąż rodzi problemy z opieką. Paradoksalnie więc dopiero, kiedy trzeba się było nią zająć, kiedy realizując swoje – również przecież dość tradycyjnie pojmowane – role społeczne, skierowały uwagę na opiekę, wtedy zaczęła się ona pojawiać w licznych tekstach publicystycznych i opracowaniach naukowych.

W międzywojniu dzieci robotnic nadal chorowały i umierały, a wpływ na to miały niezmiennie warunki pracy. Dlatego w 1924 roku polski sejm uchwalił ustawę o ochronie pracy kobiet. Żeby pracujące kobiety odciążyć, utworzono cały system: przerwy w pracy na karmienie, przyfabryczne żłobki, dziecińce dla dzieci powyżej roku, ruchome (lotne) stacje opieki nad matką i dzieckiem. Wszystko to miało na celu zapewnienie racjonalnej opieki nad dziećmi robotnic.

Odpowiednio wykwalifikowane osoby wizytowały robotnicze domy i mieszkania, udzielały matkom wskazówek dotyczących karmienia, pielęgnacji i higieny. Okazało się, że właściwie

wszystkie zaangażowane w ten system osoby potrzebowały przeszkolenia w zakresie świadczenia troski, że czynności, którymi przez setki lat w niezauważany sposób zajmowały się kobiety, matki, żony, córki i siostry, wymagały szczególnych kwalifikacji. Opiekunki musiały odbyć specjalny kurs, a potem, w terenie, działać według instrukcji i regulaminu przygotowanego przez lekarza – najczęściej mężczyznę – który nadzorował ich pracę.

Orędowniczka przyfabrycznych żłobków Halina Krahelska pisała, że pielęgniarki i opiekunki traktowały swoją pracę nie tylko jako kontrakt wynikający z umowy, ale też jako powołanie i społeczny obowiązek, bo same często pochodziły ze środowisk robotniczych. Wspominała o jeszcze jednej ważnej kwestii: podczas wizyt i kontroli w domach tworzyła się zażyłość między matką a opiekunką oraz między opiekunką a dziećmi. Opieka i relacje z nią związane okazywały się więc często nie prostą konsekwencją istniejących więzów krwi, ale raczej wynikiem bliskości i wzajemności. Ta bliskość nie była bez znaczenia. Lekarka Justyna Budzińska-Tylicka pisała: „Niechże jak najprędzej nadejdzie ta chwila – gdy biedna, matko-robotnico, będziesz mogła codziennie pod chustą nieść swe ukochane najmłodsze pisklę do czystego łóżeczka w żłobku, gdzie wykwalifikowana pielęgniarka codziennie je wykąpie, w czystą bieliznę przebierze i z troskliwością matki da dobrą opiekę”[9].

Zaszła zatem pewna zmiana: opieka nad dzieckiem została wprost powiązana z bliskością, z pracą emocjonalną. Wydaje się, że nadal jednak nie była uznawana za pracę ważną, widoczną.

Krahelska obawiała się, że koniecznością zapewnienia dzieciom robotnic opieki instytucjonalnej nikt się nie zainteresuje, dlatego włożyła wiele energii w tworzenie szczególnego rodzaju „mody” na żłobki i lotne stacje. Całymi

dziesiątkami, niemal hurtowo, tworzyła artykuły publicystyczne i posyłała je do gazet, niekiedy anonimowo, niekiedy pod nieprawdziwym nazwiskiem. Jak wspomniała, zależało jej na tym, żeby różnego typu pisma regularnie poruszały ten temat. Poniekąd miała dobrą intuicję. Przyfabryczne ochronki zaczęły wprawdzie powstawać w przedsiębiorstwach państwowych, jednak większość przemysłowców uważała projekt za bezsensowny i nie chciała ponosić kosztów związanych z przysposabianiem pomieszczeń fabrycznych na potrzeby żłobków[10].

W PRL niewiele przejmowało się tym, że opieka wiąże się z bliskością. W imię realizacji planów gospodarczych wprowadzono wtedy zróżnicowane rozwiązania systemowe – od żłobków zmianowych przez tygodniowe aż po sezonowe, które działały w trakcie żniw na wsi. Matki dzieci mających do lat trzech mogły je umieszczać w placówkach na koszt państwa.

Funkcjonowanie sektora opiekuńczego w PRL regulowała uchwała z 1952 roku w sprawie zwiększenia stanu zatrudnienia kobiet w gospodarce narodowej – już sam jej tytuł wskazuje, że opieka znowu była tak naprawdę niewidoczna, a systemowa opieka społeczna miała na celu zagospodarowanie części pracy reprodukcyjnej.

[1] Narodowe Archiwum Cyfrowe, sygnatura 3/1/0/6/2291.

[2] A. Fischer, *Zwyczajne pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921, s. 92, 94, 154.

[3] W. Mędrzecki, *Kobieta w rodzinie i społeczności wiejskiej w Polsce w okresie międzywojennym*, [w:] A. Żarnowska, A. Stawarz (red.), *Równe prawa i nierówne szanse. Kobiety w Polsce międzywojennej*, Warszawa 2000, s. 178.

[4] J. Dufurat, *W okresie powolnej modernizacji. Kobieta w II Rzeczypospolitej – próba bilansu*, „Zeszyty Naukowe

Uniwersytetu Jagiellońskiego. *Prace Historyczne*” 2020, nr 147(4), s. 811–822.

[5] *Pamiętniki chłopów*, t. 1, nr 1–51, Warszawa 1935, s. 26.

[6] H. D’Alméras, *Małżeństwo u różnych narodów*, Kraków 1904, s. 127.

[7] D. Kałwa, *Model kobiety aktywnej na tle sporów. Ruch feministyczny w dwudziestoleciu międzywojennym*, [w:] A. Żarnowska, A. Stawarz (red.), *Równe prawa i nierówne szanse. Kobiety w Polsce międzywojennej*, Warszawa 2000, s. 138.

[8] A. Żarnowska, *Czy przełom XIX i XX wieku otwierał kobietom przejścia ze sfery prywatnej do sfery publicznej? Rola barier obyczajowych*,

„Rocznik Antropologii Historii” 2014, R. 4, nr 2(7), s. 283.

[9] J. Budzińska-Tylicka, *Otwarcie kursów dla pielęgniarek żłobków fabrycznych*, „Pobudka. Tygodnik Socjalistyczny” 1927, nr 25, <http://lewicowo.pl/otwarcie-kursow-dla-pielegniarek-zlobkow-fabrycznych> [dostęp: 10.08.2023].

[10] Krahelska nakreśliła to malowniczo we wspomnieniach, wiele miejsca poświęcając wybiegom, jakie stosowali fabrykanci chcący uniknąć wywiązania się z zapisów ustawy. Właściciele fabryk utrzymywali, że robotnice nie ufają opiekunkom, że przerwy na karmienie destabilizują produkcję itd. Por. M. Kirstowa, H. Krahelska, S. Wolski, *Ze wspomnień inspektora pracy*, t. 1, Warszawa 1936, s. 310–323.

II

Tożsamości

Magdalena Toboła-Feliks

Jędze, gadaczki, szkodnice... Jak budowano narracje kreujące postać czarownicy

Czarownica – niegdyś demonizowana, postrzegana jako zagrożenie, dziś zdaje się stanowić kuszącą alternatywę wobec dyskusyjnej, choć dominującej koncepcji ładu społecznego. Figura czarownicy zawłaszczana jest chętnie przez wiele dyskursów, szczególnie zaś przez przedstawicielki środowisk feministycznych. Pozornie zatem temat ten wydaje się dobrze oswojony; posługując się współczesną nomenklaturą, odważnie moglibyśmy powiedzieć: wręcz przepracowany. Tymczasem rzeczywistość jest zgoła odmienna. Nasza wiedza dotycząca procesów o czary opiera się bowiem w dużej mierze na obrazach wykreowanych przez kulturę popularną. Nie budujemy jej zatem wprost na obiektywnych faktach i danych zawartych w źródłach archiwalnych, a jedynie na fantazmatach. W związku z tym rodzą się istotne pytania: Jak współcześnie definiujemy procesy o czary? Na ile wiarygodnie potrafimy naszkicować ich przyczyny, przebieg i konsekwencje? Wreszcie, co tak naprawdę wiemy o kobietach oskarżanych o bycie rzekomymi czarownicami? Odpowiedź niestety w żadnej mierze nie okaże się dla nas satysfakcjonująca, wciąż bowiem brakuje nam zrozumienia tych kwestii. Zjawisko określane dość potocznie jako polowania na czarownice nadal stanowi zagadnienie nierozszyfrowane do końca i zapewne przez to wciąż tak frapujące. Paradoksalnie też wraz z rosnącą liczbą prac na ten temat płaszczyzna interpretacji problemu staje się w coraz większym stopniu złożona. Mechanizm powszechnej psychozy, której najbardziej

spektakularny przejaw stanowiły płonące stosy, pozostaje nie do końca wyjaśniony, głównie dlatego że dawna mentalność i „architektura myślowa” ludzi żyjących u progu wczesnej nowożytności wciąż w zbyt małym stopniu poddają się próbom rekonstrukcji.

Z całą pewnością nie można badać zagadnienia procesów o czary, wychodząc jedynie z założenia, że osoby, których relacje poznajemy poprzez źródła, to zgraja wiejskich, niedouczonek głupków, niezdolnych do racjonalnej oceny sytuacji. W większości przypadków co prawda mamy do czynienia z materiałami dotyczącymi tak zwanych warstw wykluczonych, jednakże przefiltrowanymi przez komentarz ludzi oświeconych (to poprzez ich opisy poznajemy niechlubny proceder). Elity niejednokrotnie drwiły z ludowej fantazji, ale tym razem na podstawie podań wywodzących się wprost z niej przedstawiciele warstw wykształconych wykreowali konglomerat wierzeń personifikujący czarownicę widzianą jako zło wcielone, uosobienie wszystkiego, co najgorsze, sprawczynię wszelakich nieszczęść spotykających daną społeczność. Podania dotyczące czarownic niewątpliwie wprowadzają nas w krąg niezwykle bogatego folkloru funkcjonującego na marginesie katolickiej ortodoksji, jednocześnie odkrywającego przed nami głęboką pobożność ówczesnych ludzi, choć same czarownice oskarżane były przecież o wyrzeczenie się Boga (apostazję i bałwochwalstwo). Na podstawie wierzeń skupionych wokół figury czarownicy zbudowano z czasem uniwersalny mit. Rzecz jasna, nieuniknione było, że ta przebrzydła herezja (a za taką właśnie uchodziło czarownictwo), drążąca bezlitośnie niemal całą Europę, zaczęła szerzyć się także na terenach należących do ówczesnej Rzeczypospolitej. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, iż historia, której uczymy się w szkołach od najmłodszych lat, to historia ekskluzywna (dotycząca dynastii

królewskich, wielkich potyczek militarnych i uczestniczących w nich dowódców). Tymczasem, gdy chce się mówić o czarownicach, konieczne jest stworzenie historii inkluzywnej. W tym celu sięgamy do całego spektrum źródeł: od szczątkowych danych pochodzących z zachowanych akt procesowych poprzez liczne traktaty teologiczne, demonologiczne oraz medyczne aż po materiały etnograficzno-antropologiczne. Badanie tematu czarownic w kontekście tych ostatnich niesie ze sobą wiele pytań związanych przede wszystkim ze sposobem myślenia i pojmowania świata, wyznawanym systemem wartości, wierzeniami, przekonaniem i zabobonami, którymi prześlaknięty był świat ludzi wierzących bezgranicznie w istnienie czarownic. Dawniej zjawisko czarostwa stanowiło swego rodzaju zwierciadło, w którym odbijały się społeczne lęki, konflikty, ludzkie dramaty, rozterki, obawa przed innością oraz brak tolerancji i potrzeby zrozumienia rzeczy obcych, dotąd nieznanych. Dziś z każdym z tych zagadnień mierzymy się na nowo. Co jednak istotne, poruszając temat czarownic, poświęcamy uwagę zjawiskom spychanym dotąd na peryferie „zabobonu”. Tworzona w ten sposób narracja odnosi się do trudnej do uchwycenia intymnej sfery egzystencji społeczno-kulturowej ludzi żyjących u progu wczesnej nowożytności, bo czarownictwo wcale nie stanowiło wytworu (jak zwykle się powszechnie przyjmować) „ciemnego” średniowiecza. Podejmując ten temat, stajemy wobec swoistej próby dotknięcia rzeczywistości rozmywającej się w mroku odległej historii – odtworzenia obrazu świata ulegającego deformacjom, marginalizacji, spychanego przez długi czas jedynie w ramy ludowej wiary, stanowiącej podwaliny egalitarnej demonologii. Nawiązanie do wyobrażeń powstających w umysłach tamtych ludzi stanowi oczywiście nie lada wyzwanie – dąży bowiem do rekonstrukcji pewnej formy realizmu magicznego, będącego niegdyś integralną częścią

codziennosci. Myślenie magiczne – to, w którym arbitralność i przypadkowość wielu zdarzeń zrywały więź pomiędzy przyczyną a skutkiem – towarzyszyło każdemu społeczeństwu. Poszukiwanie czarownicy było tak naprawdę rozpaczliwą próbą odkrycia wyjaśnienia, zszycia rozpadającej się rzeczywistości, ponownego nadania jej sensu. To właśnie owo permanentne dążenie do zrozumienia nieprzewidywalnego losu oraz tego, co nieprawdopodobne i trudne do wyjaśnienia, zrodziło nurt opowieści zwany realizmem magicznym. Przede wszystkim powinniśmy zdawać sobie sprawę, że w myśleniu ludowym to racjonalność była szaleństwem. Z całą pewnością za nieracjonalnego uchodził wówczas ten, kto na jakiegokolwiek płaszczyźnie zaprzeczał istnieniu czarownic. Tym samym, próbując zrekonstruować mentalność osób żyjących w tamtych czasach, stworzymy obraz społeczności poszukującej źródeł nieszczęść i niepowodzeń (zarówno społecznych, jak i osobistych) w konkretnej postaci. Choć przyczyna tych nieszczęść zdawała się tkwić w jakiejś równoległej rzeczywistości, mocno wierzone, że każda katastrofa musi mieć swojego sprawcę. Wystarczy go zatem zidentyfikować, a następnie unicestwić (dosłownie bądź w przenośni pozbyć się go), by zneutralizować zło, by w końcu wszystko wróciło do normy.

Niezwykle trudno jednoznacznie wyartykułować, co było przyczyną powstania psychozy lęku przed czarownicami. U jej fundamentów niewątpliwie nie tylko leżało przekonanie o możliwości kontaktu ze sferą nadprzyrodzoną i demoniczną, ale również znalazły się prozaiczne, towarzyszące człowiekowi na co dzień problemy i troski. Biorąc pod uwagę ówczesne lęki i niepokoje typowe dla społeczeństw agrarnych, trudno bagatelizować chociażby wpływ czynników klimatycznych i ekonomicznych na nasilenie się oskarżeń dotyczących zajmowania się szkodliwymi czarami. Należy pamiętać także

o potencjalnych skutkach, jakie niosły ze sobą fale „morowego powietrza” oraz liczne konflikty zbrojne. Można przypuszczać, że wzbudzały one powszechny niepokój, podejrzliwość i wrogość wśród tych, którym udało się przeżyć. Wydaje się zatem, iż emocje generowane w tych okolicznościach znalazły następnie pośrednie ujęcie w procesach o czary. Z całą pewnością nie mamy tu jednak do czynienia z prostą korelacją. Stulecie 1550–1650 to czas, w którym Europa doświadczała intensywnego kształtowania się struktur kultury kupieckiej. Skutkiem tego był problem ciągłych inflacji oraz okresów głodu, z których najgorszy przypadł na ostatnią dekadę XVI wieku. Bezpośrednio wiązał się z tym również kryzys zatrudnienia i produkcji. Wypracowanie nowych cech dążącej do rozwoju cywilizacji europejskiej było procesem niezwykle bolesnym, okupionym wysoką ceną – także krwią czarownic. Ich prześladowania w określonym stopniu słusznie przedstawia się zatem jako próbę przeciwdziałania ogólnej dezorientacji, powodowanej wszechobecnym kryzysem, ale także jako przejaw skoordynowanej polityki Kościoła oraz władz państwowych, zmierzających do stymulowania wzrostu zaludnienia (między innymi w związku ze znacznym brakiem osób do pracy, powstałym w wyniku epidemii czarnej śmierci). W tym ujęciu czarownica to zachorka, wiejska zielarka lub akuszerka, która za pomocą odpowiednich zaklęć, tajemniczych rytuałów oraz środków sporządzonych na bazie ziół i roślin uchodzących za magiczne pomaga kobietom uniknąć niechcianej ciąży lub usunąć płód. Zwolennicy wyjaśnień demograficznych zwracają również uwagę, iż w owym czasie w Europie istniała już pewna przewaga liczebna kobiet nad mężczyznami, w dodatku znaczna ich część była w wieku menopauzalnym – próba ich likwidacji poprzez oskarżenie o czary miała więc w pewnym sensie odciążyć ekonomicznie społeczeństwo[1]. Liczne są wreszcie sugestie, iż transformacja

nowożytna doprowadziła do wykreowania wizerunku kobiety utożsamianej z pewnym elementem chaosu, zagrażającej patriarchalnemu łaadowi społecznemu. Wydaje się, że istotną rolę mogło tu odegrać na przykład częstsze uwikłanie kobiet w domowe właśnie i oddolne spory sąsiedzkie. W takich sytuacjach nader często ostentacyjnie demonstrowały zachowania konfliktowe (przeklinanie, groźby rzucenia uroku), stanowiące ekwiwalent męskiej siły fizycznej – czyniło to z nich doskonale kandydatki na czarownice. Zwłaszcza że podejrzzenia rodziły się zwykle niemal niepostrzeżenie, niejednokrotnie z jakiegoś niezwykle błahaego powodu, pojedynczej wątpliwości, na której następnie skrupulatnie, stopniowo budowano zbiór coraz bardziej absurdalnych domniemań i przekonań (podszytych strachem czy wręcz powodowanych paranoją). Prawdopodobnie wystarczyła jakaś z pozoru nieznaczną szczelina, drobne niedomówienie, minimalne odstępstwo od obowiązującej normy, by ni stąd, ni zowąd wdarła się do umysłu niepowtarzalna fala zwątpienia każąca wierzyć, że czyjaś żona, matka lub córka jest czarownicą. Stała za tym, rzecz jasna, pewna specyfika ówczesnych struktur myślowych, ale także narastające napięcie i podsycane nieustannie lęki nakazujące strzec się mocy Szatana i jego służebnic (a to jedynie przykładowe hasła głoszone z ambon przez „duszpasterstwo strachu”). Działała tu zatem podstawowa konstrukcja (powracająca wielokrotnie w różnych kontekstach) polegająca na przekonaniu, iż tego, co istotne, nie widać. To zaś, co jesteśmy w stanie zobaczyć, stanowi jedynie kamuflaż, mający zatuszować faktyczną działalność sił piekielnych. Wystarczyło więc jedynie zaszcześcić lęk przed czarownicami, by następnie systematycznie podsycać strach, będący skądinąd doskonałym narzędziem manipulacji. Tym samym drobnostka potrafiła niejednokrotnie uruchomić lawinę tragedii.

Polski przypadek jest niezwykle interesującym wariantem tego zjawiska. Wiele jego aspektów wykazuje cechy wspólne ze wzorem ogólnoeuropejskim, mimo że rodzime prześladowania pozostały jedynie błałym refleksem tego, co działo się na Zachodzie. Jak wskazują źródła, podstawy procesów o czary w Koronie były podobne do obserwowanych w pozostałych krajach europejskich; chodzi tu także o niedocenianą przez polskich historyków i sygnalizowaną jedynie przez nielicznych badaczy rolę herezji. W tym kontekście zapewne warto byłoby baczej przyrzeć się prześladowaniom husytyzmu. Na naszym terenie szczególnie ostatnia ćwierć XVII wieku nie należała do łatwych. Był to okres, w którym towarzyszyło nam pasmo nieurodzajów, kiedy ludzie musieli mierzyć się z suszami, powodziami, gradobiciami oraz plagami robactwa – głównie szarańczy i myszy polnych. Rzadko zdarzały się lata naprawdę urodzajne (1677, 1679, 1686, 1694). Mogło to pociągnąć za sobą podejrzenia o stosowanie tak zwanej magii pogodowej, wierzono bowiem powszechnie, iż czarownice potrafią wpływać na zjawiska atmosferyczne i czynią to z premedytacją na szkodę swych sąsiadów. Rok głodu przypadał wówczas średnio co cztery lata. Ludzie z niższych warstw społecznych byli permanentnie niedożywieni, co skutkowało między innymi spożywaniem przez nich chwastów, kory drzew, żołądzi, a nierzadko również padliny. Wydaje się jednak, że strach przed powiększającą się popularnością czarownic nie narastał wprost proporcjonalnie do częstości kataklizmów. Prezentacja omawianego problemu powinna zatem uwzględniać wiele czynników równocześnie. Istotne znaczenie zdaje się tu mieć wzrost aktywności państwa w tej kwestii oraz rola postreformacyjnej religijności (dążenie do gruntowniejszej ewangelizacji i katechizacji dolnych warstw społecznych). Nie możemy też bagatelizować społecznej dynamiki życia (zarówno na wsi, jak i w miastach), charakterystyki wzajemnej zależności

ludowej i elitarnej kultury, a także ustawianych wtedy na nowo relacji gender. Dopiero w wyniku splotu tych wszystkich elementów w pewnym momencie napięcia eskalowały do tego stopnia, że destabilizowana poczuciem lęku (generowanym możliwością kontaktu z czarownicami) wspólnota usilnie dążyła jedynie do pozbycia się ich, by móc ponownie wrócić do względnego spokoju. W większości przypadków skończyć się to musiało całkowitą anihilacją. Katalizatorem okazywało się morderstwo, dzięki któremu zbiorowość mogła przetrwać, gdyż unicestwienie zła (a to uosabiała właśnie czarownica) zatrzymywało spiralę nieszczęść. W jaki sposób? W taki mianowicie, że skoro fatalne skutki działania złego były aż nadto widoczne, ktoś musiał być winien. Z braku rzeczywistego winowajcy typowano osobę, która w jakiś widoczny, oczywisty sposób odróżniała się od reszty gromady. Nie musiała się wcale cechować wyraźną dysfunkcją, defektem fizycznym, wystarczył inny kolor włosów, oczu lub zachowanie odczytywane jako nienormatywne – niewpisujące się w obowiązujące schematy. Powodem mogło być równie dobrze to, że komuś wiodło się lepiej niż innym, że był bardziej przedsiębiorczy i zaradniejszy życiowo. Do głosu dochodziła wówczas zawiść. Wytypowanie winnej i gremialne przeniesienie na nią frustracji dręczącej społeczność działało niczym panaceum: nieczyste siły ogniskowały się przecież w ofierze, dlatego razem z nią zostawały wypędzone poza granice danej społeczności. Problem rozwiązywał się na chwilę, ale trzeba było pozostać czujnym, gdyż plaga czarownic w żadnym wypadku nie malała. Inną sprawą jest to, że nie powinno się tolerować grzechu u sąsiada, ponieważ konsekwencje takiego stanu rzeczy potrafią być nieobliczalne dla całej wspólnoty. Grzech jednostki mógł okazać się zaraźliwy, co było szczególnie niebezpieczne, zwłaszcza że z uporem kształtowano obraz Diabła – duszobójcy. Przesady odradzały się zatem zazwyczaj wtedy, gdy kryteria

racjonalne okazywały się niewystarczające lub zgoła nieprzydatne, by wyjaśnić określony stan rzeczy[2].

Porządkując nieco powyższe, jak trafnie zdaje się zauważać antropolog Rodney Needham: wyobrażenie czarownicy wykreowano na bazie syntetycznego obrazu ogólnoludzkich lęków oraz odwróconego obrazu ogólnoludzkich wartości. Nie można było ot tak odrzucić dominującego sposobu pojmowania świata – ten bowiem tak głęboko wdzierał się w tkankę ówczesnej mentalności, że był niemal jak powietrze, którym oddychano. Z czasem też, podobnie jak powietrze, stawał się zupełnie niezauważalny. Stąd „wirus” czarownictwa rozprzestrzenił się z niebywałą łatwością. Sądono, iż zagrażał on zwłaszcza płci pięknej. U podstaw tego przekonania leżał niewątpliwie dość niski status społeczny kobiet, związany w znacznej mierze z fundamentalną zasadą chrześcijańskiego dogmatu. Jakkolwiek absurdalnie to brzmi, kobiety były szczególnie predysponowane do bycia czarownicami przez sam fakt bycia kobietami. Powszechnie twierdzono, że wynika to wprost z ich natury. Pogląd ten zakorzeniony był w Biblii – w przekleństwie rzuconym przez Boga na pierwszą niewiastę, Ewę (zob. Księga Rodzaju 3,16). Od tej pory na mocy słów Stwórcy kobieta została poddana mężczyźnie, a wszelkie jej działania zmierzające do przeciwstawienia się temu traktowane były jako nienormatywne zaburzenie usankcjonowanego ładu. Wspierając się lekturą Pisma Świętego, można było utrzymywać, że dany porządek jest nienaruszalny, bo ustalony przez samego Boga. Tak narodził się patriarchalny kompleks, oznaczający pogwałcenie ludzkiej godności – wmawianie kobietom, że są istotami podrzędnymi. Także na terenie Rzeczypospolitej fundamentem porządku folwarczno-patriarchalnego stał się mit o owej wrodzonej, nieuniknionej i oczywistej podrzędności kobiet. Te spętano służebną więzią z ich własnymi rodzinami, choć w zasadzie –

jak słusznie zauważa antropolog Kacper Pobłocki – rodzina była „własna” jedynie dla chłopca. Kobiety z niskich warstw społecznych balansowały więc na granicy społecznej śmierci, a ich płęć nie pozwalała im zapomnieć o ich podrzędnej naturze (owa podrzędność wyrysowana była na ich twarzach) [3]. Ten gętko zakorzeniony negatywny obraz – niestety nawet w dobie feministycznej emancypacji – wciąż boleśnie daje o sobie znać. Mając to na uwadze, wielu badaczy europejskiego czarownictwa (a wśród nich ci najwybitniejsi, jak chociażby historyczka Christina Larner) podkreśla przewrotnie, choć zupełnie poważnie: „Witchcraft was not sex-specific, but it was sex-related” [4]. W tym jednym zdaniu ponownie dostrzegamy, że temat prześladowania czarownic stanowi materię niezwykle delikatną, wszelkie próby analizy tego zagadnienia wnikają bowiem bardzo gętko w tkankę społeczną na poziomie jednostkowym, równocześnie nie mogąc istnieć w oderwaniu od gętkowego nurtu życia społecznego. Ta złożona siatka uwarunkowań zawsze była niezwykle wrażliwa na kryzysy obyczajowe, zwłaszcza w kontekście gender. Fakt, że większość oskarżonych (a następnie skazanych za czary) stanowiły kobiety, sprawia, iż to właśnie ten aspekt wydaje się kluczowy dla zrozumienia prześladowań czarownic, i w sposób uzasadniony skłania nas do szukania ich przyczyn w patriarchalnych stosunkach społecznych.

Czary – w myśl obowiązującego prawa – stanowiły dawniej przestępkstwo kryminalne (notabene jedno z najcięższych, jakich można było się dopuścić). Równocześnie niemal od zawsze utożsamiane były z grzechem. Ich karanie przez długi czas ograniczało się zatem jedynie do odbycia (zalecanej w penitencjach) stosownej pokuty lub zastosowania jednej z „kar na honorze” – zaliczanych do praktyk ostentacyjnie obnażających występek jednostki poprzez upokorzenie jej na oczach całej lokalnej społeczności (na przykład

przywiązywanie do pręgierza w kolejne niedziele miesiąca, uzupełnione płynącą z ambony informacją dotyczącą winowajcy). Przedstawiciele Kościoła występowali przeciwko magii nie tylko w kazaniach, systematycznie rozwijali również wymierzone w czary przepisy legislacyjne – dekrety oraz kanony zgromadzeń regionalnych (synodów), które stały się podstawą prawa kościelnego (kanonicznego). Te nawet w swojej wczesnej formie stanowczo potępiały magię. Stąd Kościół katolicki niewątpliwie pozostanie organizacją wpisaną na stałe w historię „szaleństwa czarownic”. Wniósł on bodaj największy wkład w wypracowanie zbiorczej koncepcji czarów. Stworzenie doktryny czarostwa o silnych znamionach ideologii antyreligijnej niewątpliwie stanowiło warunek *sine qua non* późniejszego polowania. Jej wdrożenie, wbrew pozorom, okazało się nie takie łatwe. Życie religijne szerokich rzesz mieszkańców wsi oraz małych miasteczek było bowiem jeszcze na przełomie XVII i XVIII stulecia nadzwyczaj powierzchowne. Religijność mas społecznych miała charakter synkretyczny (kult chrześcijański łączono nader swobodnie i powszechnie z tradycyjnymi technikami magicznymi). W wielu parafiach chłopi, mimo iż byli ochrzczeni, nie znali podstawowych zasad religii. Nie było im to do niczego potrzebne, zapewne woleli spędzać niedziele w karczmie niż w kościele. Jeśli szli na mszę, to raczej z przymusu niż wewnętrznej potrzeby, niewiele też z niej rozumieli, gdyż eucharystia sprawowana była po łacinie. Typowym obrazkiem, jaki dało się zauważyć w kościele, nie był wówczas zapewne chłop pogrążony w żarliwej modlitwie, a we śnie (odsypiający podczas mszy wyczerpujący tydzień pracy). Zresztą polskie polowanie na czarownice było silnie uzależnione od specyfiki lokalnej. Nawet praktyka sądowa w poszczególnych częściach kraju stanowiła za każdym razem wypadkową wielu zmiennych. Na pewno duże grono sędziów miało poważne braki w wiedzy prawniczej i obca im była teoria

prawa; niemała część ławników miała problemy nawet z czytaniem. Prawa karnego uczono się zasadniczo poprzez obserwację uczestniczącą i codzienną praktykę, czasem podpierając się jedynie obowiązującymi kodeksami karnymi. To właśnie słabe zaplecze teoretyczne i niski poziom edukacji prawniczej w zakresie demonologii stanowiły kluczową przeszkodę w pojawieniu się w Polsce masowych procesów czarownic. Na korzyść czarownic przemawiało zatem zacofanie Korony w porównaniu z państwami zachodnimi.

Dokument potwierdzający najstarszą egzekucję za praktykowanie u nas czarów pochodzi z 1511 roku. Według jego zapisów w przeddzień Wniebowzięcia Pańskiego (24 maja) spalono anonimową staruszkę na przedmieściach Poznania (uściślając, wydarzyło się to na polach pod Waliszewem). W literaturze przedmiotu powyższą historię przedstawia się jako pierwszy znany przypadek spalenia na stosie czarownicy na ziemiach polskich. Niestety nie dysponujemy zapisem tego konkretnego procesu, gdyż o samej sprawie dowiadujemy się przy okazji zupełnie innej rozprawy sądowej. Kobieta oskarżona wtedy o praktykowanie czarów (preparowanie *maleficium*, czyli zajmowanie się czarami szkodliwymi) rzekomo odpowiadała za zrujnowanie kilku browarów (prawdopodobnie przez zepsucie zacieru). W tamtym czasie było to wystarczające (bo niezwykle poważne) przewinienie. Wyrok wydawał się zatem adekwatny do winy, zwłaszcza że do oskarżeń dorzucano jeszcze trucicielstwo, a o to – obok powodowania impotencji (*impotens et maleficiatus in membro*, czyli niesprawności seksualnej z powodu zaczarowania) – najwyraźniej niezwykle chętnie pomawiano rzekome czarownice. Co znamienne, granica między czarostwem a trucicielstwem przez długi czas pozostawała płynna. Polskie czarownice stosowały raczej prymitywne środki magiczne. W magii miłosnej, by zjednać sobie ukochaną osobę lub by ktoś

inny mógł tego dokonać, bardzo często używano na przykład wylupionych oczu i serc gołębic lub dobranych odpowiednio kości nietoperza. Dla poprawienia dochodów z wyszynku gotowano mrówki, a następnie wywarem tym kropiono karczmy, by klienci „mrowili się w nich niczym mrówki w mrowisku”. Do naczyń z piwem wkładano również chętnie palce obcięte wisielcom. Wszystkie przedmioty związane z powieszonymi na szubienicy miały bowiem rangę magicznych. Dotyczyło to fragmentów ciała ludzkiego, ubrania ofiary lub też samego stryczka. Wiara w pozytywną moc wisielca istniała na terenie całej Europy, nie była więc jedynie elementem lokalnego folkloru. Szczęście tkwiące w truchle powieszono miało brać się z wyobrażenia, że każdemu człowiekowi przypisana jest określona dawka pomyślności, wykorzystywana stopniowo w trakcie jego całego życia. Przedwcześnie zmarły nie zdążył jej spożytkować, nadal zatem znajduje się ona w jego wnętrzu. Wiedza tego typu była raczej powszechna, magię na użytek własny prawdopodobnie praktykował każdy, nawet sędziowie. Te z pozoru niewinne zabiegi mogły jednak sprawić, iż człowiek stał się łatwym celem polowań na czarownice. W rzeczywistości bowiem nikt nie mógł czuć się bezpieczny. W późniejszych procesach lista zarzutów wobec obwinianych o bycie czarownicami znacznie się wydłużyła, stała się też bardziej „wysublimowana” i urozmaicona. I tak dwa wieki później zwykle oskarżone, „zapomniawszy bojaźni Bożej”, wyrzekały się swojego chrztu i „przywiązawszy do czarta, obierały go za pomocnika niecnót swoich” (odbywały z nim stosunki seksualne). Sekrety diabelskiej alkowy budziły powszechną grozę, ale i szerokie zainteresowanie. Przy czym kobiety oskarżone o czary zeznawały zwykle, że nie wzywały Szatana i nie odnosiły żadnych korzyści z tytułu tej znajomości. Przeciwnie – były bite i poniżane. Zeznania czarownic zdają się jednak wyrażać

pewną tęsknotę za czułym i wiernym kochankiem, takim, na którym zawsze można polegać. Zdarza się zresztą, że zły duch (bo to określenie pojawia się w protokołach procesowych znacznie częściej niż „Diabeł”) obecny w zeznaniach czarownic, zwłaszcza tych wcześniejszych, bywa skory do okazywania czułości. Pojawia się też zwykle, by pocieszyć czarownicę po świeżo doznanym niepowodzeniu. Dopiero w późniejszym okresie staje się coraz bardziej nachalny, wymuszając na czarownicy odbywanie stosunków seksualnych (te opisy współcześnie często nasuwają na myśl gwałt). Seks z demonem miał wywoływać ból (czasem wręcz porównywany do bólu towarzyszącego kobiecie podczas porodu). O diabelskim przyrodzeniu czytamy, że było nadmiernie wielkie, sztywne i lodowato zimne, podobnie jak ciało demonicznego kochanka.

Mimo wypracowania demonologicznego profilu czarownicy i idącej za tym transformacji wyobrażeń na temat osób zajmujących się czarami szkodliwymi (*maleficium*) dostrzegamy tu jednak pewną ciągłość. W wielu przypadkach procesy nie zmieniły się na przestrzeni wieków, nadal wynikały przede wszystkim z lęku o życie i zdrowie ludzi oraz zwierząt hodowlanych, a także o kwestię warzenia piwa czy ubijania masła i przygotowywania serów. (Tak zwane czary mleczne powodowały zanik mleczności krów. W kradzieży mleka pomagać miały czarownicom magiczne metamorfozy – jak wierzono, zmieniały się one w kocięta i w takiej postaci wdrapywały się po tylnych nogach krów do ich wymion, po czym przystępowały do ssania). Pokazuje to dobitnie, iż mimo przeobrażania się praktyki sądowniczej strach, relacje społeczne i ludowa kosmologia pozostawały niemal niezmiennie. Zazwyczaj oskarżano osoby o niskim statusie społeczno-ekonomicznym. Przede wszystkim żebraczki, służące, przekupki i kobiety wywodzące się ze środowiska przestępczego (głównie prostytutki i sutenerki). Do stania się

czarownicą „predysponować” mogło też wykonywane zajęcie. Bacznie obserwowano zatem poczynania wiejskich zielarek, znachorek, kobiet asystujących przy porodach, ale także karczmarek, choć winną praktykowania czarów mogła być nawet zwykła gospodyni. Same oskarżenia wychodziły najczęściej ze środowisk ubogich rzemieślników i pracowników najemnych. Ta grupa mieszkańców miast była najmniej wykształcona, zapewne przez to równie zabobonna jak mieszkańcy wsi, ponadto najgorzej znosiła wahania koniunktury i pogarszanie się warunków socjalno-bytowych. Większość zachowanych zeznań osób oskarżonych o uprawianie czarów wykazuje niezmierną spójność. W początkowej fazie procesu pomówieni zwykle konsekwentnie zaprzeczają wszelkim zarzutom, jednak w miarę stosowania coraz surowszych form represji (wymyślnych tortur) w końcu zeznają na swoją niekorzyść. Popularne metody egzaminowania (torturowania) obejmowały różnego rodzaju podwieszanie oskarżonego (na linie przymocowanej na haku umieszczonym w suficie, czasem z dodatkowym obciążeniem nóg wiszącego), przykładanie do ciała gorącej słoniny, przypalanie ogniem świecy bądź pochodni, powolne polewanie smołą, przykładanie do ciała baniek, którymi nakrywano drobne gryzonie lub – chętniej – owady (na przykład szerszenie) oraz wyrywanie paznokci. Częstym motywem zeznań była zbrodnia świętokradztwa, cudzołóstwa, udział w satanistycznych ucztach na Łysej Górze, które odpowiadały popularnym wierzeniom o sabatach (nocnych orgiastycznych spotkaniach czarownic), rzucanie uroków, a przede wszystkim powodowanie znacznych szkód wśród bydła. Zeznania mogły kończyć się wymienieniem oskarżonych o współudział (tak zwane powoływanie czarownic). Wskazywano wówczas często zupełnie przypadkowe osoby. Możemy podejrzewać, że umęczone

torturami kobiety podawały te nazwiska, które w danej chwili przychodziły im do głowy. Mogły też w ten sposób mścić się na osobach, z którymi były skonfliktowane. Istnieje także prawdopodobieństwo, że po prostu przytakiwały przesłuchującym, gdy ci podsuwali im gotową listę współtowarzyszek.

Zachowane źródła wskazują, że duże miasta były dla czarownic bezpieczniejsze niż małe miejscowości. Toruński rejestr za lata 1558–1697 poświadcza przeprowadzenie jedynie 17 spraw o czary. Materiały gdańskie mówią o 19 takich procesach. Według ksiąg poznańskich w mieście tym postawiono w stan oskarżenia 45 kobiet. Kryminalne księgi lwowskie z lat 1598–1678 dowodzą zaś, że zarzut czarów usłyszało 10 osób. W Krakowie proces o czary wytoczono w 17 przypadkach, w Lublinie w 15. Największą liczbę pomówień odnotowano w dzielnicach najmocniej wysuniętych na zachód, najbardziej zaangażowanych w ponadlokalną wymianę handlową (przodowały zatem Wielkopolska i Prusy Królewskie) – tu najżywiej przenikały wzorce kulturowe z krajów ościennych. Co znamienne, społeczności, w których odbywały się polowania na czarownice, nigdy otwarcie nie protestowały przeciwko nim, a matryce „zaczarowanego świata” tworzyły niemal równoległe wyższe i niższe warstwy ludności. Procesy czarownic nie miałyby bowiem racji bytu bez powszechnej zgody społecznej na ich wszczynanie i przeprowadzanie. Prawdopodobnie zdecydowana większość populacji była przekonana o tym, że czarownice stanowią realne zagrożenie, zatem działania prowadzone wobec nich są całkowicie uzasadnione. Bystrzejsi zapewne wiedzieli bądź podejrzewali, że to masowy mord dokonywany w majestacie prawa. Jednak osoby te niewątpliwie potrafiły wyobrazić sobie, jaki los może je spotkać po wyrażeniu jawnego sprzeciwu, dlatego na ogół wołały milczeć. Podważanie uznanych

autorytetów byłoby bowiem rzeczą nadzwyczaj niebezpieczną (wiązało się najczęściej z oskarżeniami o kacerstwo).

I tak pokolenia rodziły się i umierały, a procesy i egzekucje wciąż trwały. Ponure spektakle, podczas których zadawano śmierć oskarżonym, odbywały się przy udziale licznie zgromadzonej gawiedzi, pośród której nigdy nie brakowało dzieci. Z całą pewnością tak bezpośredni kontakt z katem (przyglądanie się wykonywanym przez niego czynnościom) stanowił silny wstrząs dla wielu osób, jednak owe krwawe misteria były nie tyle aktem przestrogi, ile – właśnie przez swoją powtarzalność – dość specyficzną lekcją osvajania się z widokiem śmierci oraz z myślą o wszechobecności demona i jego służebniczek. Nic też dziwnego, że reminiscencje tamtych procesów w kulturze ludowej są tak powszechne i trwałe, a sam folklor w warstwie baśni i podań tak silnie przesycony okrucieństwem. Czy można szukać jakiegoś usprawiedliwienia dla ludzi dopuszczających się takiej zbrodni? Zapewne nie powinniśmy oceniać ich wedle naszych kryteriów moralności. Przede wszystkim w świadomości tych, którzy nieustannie żyli na granicy przetrwania, dla których jeden nieurodzaj był równoznaczny z widmem śmierci głodowej, których przymuszano do wykańczającej pracy, tego typu postępowanie nie stanowiło zbrodni. Zagrożenie ze strony czarownic w żadnym stopniu nie było przecież trywialne ani wyimaginowane, wręcz przeciwnie – było ono całkowicie realne. Skazywanie czarownic w naszym kraju miało jednak pewne ograniczenia. Wpisy z ksiąg grodzkich pozwalają wysnuć tezę, że jeśli szlachcic wierzył w czary, a zależały od niego wszystkie istotne dla procesu elementy, los czarownicy był właściwie przesądzony. Jeśli zaś właściciel wsi uważał, że w jego włościach problem czarownic nie istnieje, poddanki mogły czuć się bezpiecznie. Zasadniczo bowiem tylko pan mógł wdrożyć procedurę sądową. Relacja łącząca szlachcica

(właściciela czy dzierżawcę majątku) i czarownicę była kluczowa. Część szlachty bardzo niechętnie oddawała poddanki pod władzę niezależnych od siebie sądów, każda z wieśniaczek przedstawiała przecież określoną wartość ekonomiczną[5]. Jej unicestwienie jako czarownicy było zwyczajnie nieopłacalne. Prześladowania czarownic w Polsce ustały na skutek zakazu krajowego ustawodawcy uchwalonego 23 października 1776 roku. Wówczas to sejm jednogłośnie, w trybie wyjątkowym (bez przewidzianej prawem trzytygodniowej deliberacji), uchwalił konstytucję *Konwikcye w sprawach kryminalnych*, zakazującą skazywania oskarżonych o czary na śmierć. Ten sam dokument usankcjonował także powszechny zakaz stosowania tortur, uznając je za zawodny środek dowodowy. Choć oświeceniowy wymiar sprawiedliwości zasadniczo przestrzegał tej ustawy sejmowej, przedstawiciele niższych warstw społecznych nadal żyli w przekonaniu o realnym niebezpieczeństwie. Wiara w czary i zabobony utrzymywała się w najlepsze, a jej echem pozostało dopuszczanie się samosądów.

W tym miejscu możemy pokusić się o stworzenie pewnej skondensowanej definicji czarownictwa, dokonując wyszczególnienia jego najbardziej charakterystycznych elementów. Po pierwsze, było to przekonanie, że istnieje domniemany sekretny spisek – pakt łączący czarownice z Diabłem (skądinąd niekoniecznie zawierany w pełni dobrowolnie i świadomie). Po drugie – wiara w istnienie pewnej niebezpiecznej grupy spiskującej (konwentu czarownic), stanowiącej zhierarchizowaną wspólnotę (synagogę Szatana). Po trzecie – obecność pseudokodów przemawiających za istnieniem owego spisku. Tu najważniejsze stawały się tajemnicze *stigmata diaboli*, oznaczające znamię Diabła, czyli pewien punkt na ciele czarownicy świadczący o zawarciu przez nią przymierza z Lucyferem. Znamię to

nadawane było czarownicy czarcim pazurem podczas jej pierwszego sabatu. Znajdowało się ono najczęściej w miejscach trudno dostępnych, ukrytych dobrze pod ubraniem, na przykład w okolicach intymnych. W praktyce mógł to być niewinny pieprzyk, brodawka, znamię lub inny defekt na ciele oskarżonej. To wypracowanie względnie przejrzystego opisu specyfiki czarostwa jako zjawiska nie zmienia jednak niestety faktu, że ze strzępków posiadanych informacji z całą pewnością nie jesteśmy w stanie w żadnej mierze odtworzyć satysfakcjonującego nas obrazu czarownicy (profilu osób szczególnie zagrożonych oskarżeniem). Lakoniczność wzmianek sprawia, że trudno ustalić chociażby uśredniony wiek czy wskazać stan cywilny oskarżonych. Podobnie jak tysiące ofiar w całej Europie rodzime czarownice pozostają zatem masą bez ludzkich właściwości – choć przecież były to osoby z krwi i kości, mające swoje przyzwyczajenia, namiętności, sympatie i antypatie, pozwalające im wyróżnić się z tłumu. Dla nas już na zawsze pozostaną ludźmi bez twarzy, bez wyraźnie zarysowanych cech, bez głosu. Nie naszkicujemy ich indywidualnego ani nawet zbiorowego portretu, będą jedynie czarownicami. A przecież czarownicami w istocie nigdy nie były. Nie wiemy, jak wyglądały, co lubiły robić, czy były wesołe czy ponure, towarzyskie czy introwertyczne. Nie wiemy, z czego się śmiały, co je drażniło, co rozczulało i wzruszało, w kontekście procesów o czary przedstawione są bowiem jako odczłowieczone monstra. Takie ich postrzeganie pozwalało na rozgrywanie wobec nich swoistego festiwalu bestialstwa. To reifikacja – zamiana podmiotu w przedmiot (kogoś w coś), człowieka w narzędzie Szatana (nieznaczące nic poza skorupą człowieczą, w której kołaczce pustka, bo osoba ta wyrzekła się Stwórcy). W ten sposób, zabijając w domniemanych czarownicach człowieczeństwo, poszerzano granice dopuszczalnego wobec nich okrucieństwa. Odczłowieczenie

było warunkiem koniecznym ich eksterminacji. Tylko wobec przedmiotu można stosować tak niehumanitarną przemoc, bo kiedy już traci swoje ja, traci również tożsamość, która wcześniej stanowiła wypadkową społecznych relacji. Niestety nazbyt doskonale znamy ten mechanizm. Kim zatem w rzeczywistości były polskie czarownice? To kobiety bez historii, których biografie zostały zawłaszczane w celu tworzenia narracji przesiąkniętej panicznym strachem napędzającym tak zwane polowania na czarownice. Te co prawda nigdy nie osiągnęły u nas tak olbrzymiej skali jak w Europie Zachodniej, Polska jednak, choć mówi się, że była krajem bez stosów, z całą pewnością nie była krajem bez czarownic. Co do samych stosów sprawa również pozostaje dyskusyjna. To raczej naukowa plotka czy też miejska legenda, która powielana wielokrotnie urosła do rangi faktu, mimo że nie znajduje jednoznacznego potwierdzenia w materiałach źródłowych. Dane zawarte w dokumentach zdają się jej raczej zaprzeczać. Pogłoska ta najpewniej jednak powstawała jako efekt uśrednienia. Tymczasem polska czarownica rodzi się na rozdrożu, jako wynik skrzyżowania zachodnioeuropejskiej demonologii i lokalnego (osadzonego w słowiańskich wierzeniach) folkloru. Rodzima jędrza stoi pomiędzy kulturą a religijną historią Polski, pomiędzy antropologią religii a magią, między wiarą w Boga a wiarą w głęboko zakorzenione zabobony i gusła, między kosmopolityzmem a regionalizmem, między centrum a peryferiami. Jak już starano się wskazać, pewna powściągliwość w ściganiu czarownic na terenie Rzeczypospolitej wynikała z faktu, iż zachodnioeuropejskie narracje demonologiczne były tu dość słabo rozpowszechnione. Przystawiano co prawda obce wzorce, jednak robiono to ze znacznym opóźnieniem, dodatkowo modyfikując przyjmowane treści. Potwierdza to zresztą w swych badaniach religioznawca Michael Ostling, analizujący wizerunek polskich czarownic na

tle europejskim. Na przekór dominującym w historiografii przekonaniom podkreślającym polską wyjątkowość, tolerancję, umiarkowanie i roztropność w ściganiu czarownic udowadnia on, że nasze rodzime sentencje wyroków jak najbardziej dają się porównywać z resztą Europy[6].

Współcześnie wszystkie twarze, kontury postaci i tożsamości ofiar ulegają rozmyciu. Co jednak znaczące, dziś te historie ponownie rezonują w zbiorowej świadomości. Stopniowo zwraca się narracje kobietom posądzanym o bycie czarownicami, a refleksja nad znaczeniem i wagą ich historii znacząco wykracza już poza dyskusję i analizy stricte historyczne. Wiele kobiet jednoczy się w tym dziedzictwie, próbując wydobyć z niego kolektywną energię. Protestują w obronie swoich praw, wychodząc na ulice z transparentami, na których deklarują identyfikację z czarownicami – pisząc, iż są wnuczkami tych czarownic, których nie udało się spalić. Obecnie, choć z zachowaniem dużej dozy ostrożności, możemy stopniowo obalać mit i układając fragmenty dostępnej nam wiedzy, szkicować kontury świata, w którym żyły ofiary oskarżeń o czary. Czy jednak jesteśmy w stanie wyobrazić sobie, z czym się mierzyły? Nie sądzę, by było to możliwe, gdyż wraz z upływem czasu piętno czarownicy stało się metaforą: nie ma świadków jego realności, dysponujemy jedynie szczątkowymi archiwami dokumentującymi cały proceder. Dodatkowo w rodzimych narracjach pamięć o grozie czarostwa zatarła się do tego stopnia, że Polska systematycznie i niezwykle konsekwentnie kreuje się na wspomniany już kraj bez stosów, który stanowił oazę wolności i tolerancji. Faktycznie obłęd palenia stosów nie dotarł do nas z taką intensywnością jak do wielu krajów europejskich, nie znaczy to jednak, że w Koronie nie budowano ich wcale. Charakterystyczne dla naszego państwa stosunki polityczne, społeczne i kulturowe sprawiły, że recepcja zachodnich wzorców czarownicy była tu przez długi

czas skutecznie hamowana. Wobec tego zdaje się, że wyrok śmierci poprzez spalenie na stosie zasądzano w Polsce dość ostrożnie. Choć znany XVI-wieczny jurysta Bartłomiej Groicki w swoim dziele *Porządek sądów i spraw miejskich prawa magdeburgskiego*, powołując się na zapisy prawa karnego zawarte w tak zwanym *Zwierciadle saskim* (ks. 2, art. 13), pisał: „Odszczepieniec wiary krześcijańskiej ma być spalony. Tą śmiercią ma zginąć czarownik/czarownica i kto by komu jad zadał”[7], chętniej decydowano się na różne kary arbitralne, wśród których dominowały wyroki wygnania lub ścięcia. Egzekwowanie tych było przede wszystkim mniej kosztowne. Zresztą sędzia Jakub Czechowicz deklarował otwarcie, że czarownice mniej groźne mogą być rozszarpane przez zwierzęta lub relegowane, można im również skonfiskować majątek[8]. Rzekome czarownice skazywano też na grzywnę, chłostę, pokutę kościelną, wykluczenie z cechu czy czasowe ograniczenie wolności. Zdarzały się także przypadki ugody lub ukarania obu procesujących się stron, jeśli oskarżonej udało się wnieść sprawę o zniesławienie i udowodnić swoje racje. Sądy znacznie surowiej wyrokowały w procesach kobiet, dlatego też w niniejszym tekście, pisząc o procesach o czary, używam niejako automatycznie feminatywów. Mam jednak oczywiście świadomość, iż ofiarami owych niechlubnych procesów padali również mężczyźni. Ci, w zależności od regionu naszego kraju, stanowili przeciętnie 10–20% osądzonych. Warto jeszcze zaznaczyć, iż kara wygnania, często dziś uważana za łagodną, była wówczas jedną z najbardziej dotkliwych form represji. Wyrzucenie kogoś ze wspólnoty bez tak zwanego listu dobrego zachowania wystawionego przez władze miejskie, które poświadczały wiarygodność właściciela dokumentu, było w praktyce skazaniem na żebrzy lub wejście na drogę przestępczą (co często było wręcz równoważne z długą i powolną agonią). Dlatego zdarzało się, że osoby skazane na

wygnanie wracały do swoich rodzin i przez te były ukrywane, mimo iż w przypadku schwytania ich groziła im śmierć już bez ponownego rozpatrywania sprawy.

Ta dość lapidarna próba rekonstrukcji analizowanego obszaru niegdysiejszej mentalności dowodzi, iż wyobrażenia czarownicy wraz z dotyczącymi jej stereotypami miały dla posługującej się nimi społeczności określoną wartość i funkcję symboliczną. Praktykowane zabiegi magiczne silnie oddziaływały na recepcję prostych ludzi, dla których w figurze jędzy (czarownicy) niczym w soczewce skupiał się wielowymiarowy splot znaczeń. Współcześnie musimy przede wszystkim pamiętać, iż wyobrażenia o postępowaniu czarownic nie były dla ludzi mających z nimi kontakt niczym abstrakcyjnym – stanowiły realne zagrożenie, któremu należało przeciwdziałać. Analizując je, należy zatem dążyć do zrozumienia owego strachu, pomimo iż obecnie w pewnym stopniu sprawia on wrażenie nazbyt irracjonalnego. Zauważmy jednak też, że wiele zabobonnych praktyk przetrwało do dziś. Często nie pamiętamy ich źródła, powielając po prostu pewne zachowania, dlatego też badania skierowane na próbę rekonstrukcji dawnej mentalności zdają się tak istotne (pozwalają one nie tylko odnaleźć odpowiedzi na pytania nurtujące nas z punktu widzenia analitycznego, lecz także zobrazować pewne na pozór dobrze znane nam działania). Istnieje pogląd, że oświata i kultura chronią człowieka przed wiarą w zabobony, sprawiając, że staje się on mniej podatny na manipulacje. Procesy o czary to jedno z wielu zjawisk, które zadają kłam tym przekonaniom. Pod koniec XVI wieku w Europie poziom wiedzy i kultury był z pewnością znacznie wyższy niż jeszcze w wieku X. Co prawda nadal sporą część populacji stanowili analfabeci, jednak tych, którzy umieli czytać i pisać, było zdecydowanie więcej – i nie byli to też już wyłącznie kapłani i zakonnicy oraz osoby sprawujące wyższe

urzędy świeckie. Przybyło szkół, powstawały uniwersytety, rozwinęło się życie kulturalno-oświatowe. Tymczasem to w średniowieczu ludzie mniej bali się, że czarownica sprowadzi nieurodzaj na ich plony, odbierze krowom mleko, a ich samych zamieni w wilkołaki. W późniejszych wiekach podatność na tego rodzaju manipulację zdaje się wzrastać. Historia uczy zatem, że ludzie są w stanie uwierzyć we wszystko, a procesy czarownic są niechlubną kartą w dziejach, potwierdzającą tę tezę. Pamiętajmy przy tym, iż ową historię zawsze pisze się z jakiegoś punktu widzenia, a wykorzystywany przez nią język jest narzędziem (wobec czego nie opisuje rzeczywistości, ale ją stwarza). Dlatego, bez względu na to, czy skazanych za bycie czarownicami były tysiące czy setki, procesy o czary z całą pewnością stanowiły wielką zbrodnię. Rodzaj zasądzonej kary jest tutaj kwestią drugorzędną. Nie ma zatem znaczenia spór o wykorzystywanie u nas stosu jako narzędzia egzekwowania wyroków – istotny pozostaje sam fakt wymierzania kary za czarostwo.

Gdyby dziś kobiety oskarżane o bycie czarownicami mogły same o sobie opowiedzieć, tworzone przez nie narracje osnute byłyby zapewne na zupełnie innej kanwie. Żywię jednak nadzieję, iż niniejszy tekst choć w niewielkim zakresie przywraca im pamięć, jednocześnie przybliżając olbrzymią tragedię, jakiej były uczestniczkami. Dramat ten dotyczył najmocniej samych oskarżonych, ale z ogromną siłą odbijał się także na ich rodzinach, a pośrednio na całych społecznościach, w których funkcjonowały, zanim zarzucono im praktykowanie szkodliwej magii.

[1] M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2008, s. 87.

[2] G. Jahoda, *Psychologia przesądu*, Warszawa 1971, s. 212.

[3] K. Pobłocki, *Chamstwo*, Wołowiec 2021, s. 115.

[4] Ch. Larner, *Witchcraft and Religion. The Politics of Popular Belief*, New York 1987, s. 88.

[5] M. Pilaszek, dz. cyt., s. 219, 262.

[6] M. Ostling, *Between the Devil and the Host: Imagining Witchcraft in Early Modern Poland*, Oxford 2011, s. 17.

[7] B. Groicki, *Artykuły prawa majdeburskiego. Postępek sądów około karania na gardle. Ustawa płacej u sądów*, Warszawa 1954, s. 199.

[8] J. Czechowicz, *Praktyka kryminalna to jest wzór rozważnego i porządnego spraw kryminalnych sądenia...*, Chełmno 1769, s. 217.

Tomasz Wiślicz

Niewidoczne: jak squeeerować ludową historię kobiet okresu przednowoczesnego?

Od pewnego czasu trwa w Polsce intensywne odkrywanie historii osób LGBT+. Dzieje kobiet nieheteronormatywnych to jednak wciąż margines tego nurtu. Oczywiście Maria Konopnicka i Maria Dulębianka stały się postaciami ikonicznymi, powstały też już projekty rejestracji historii mówionej i archiwów lesbijskich. Z historią dawniejszą niż osobista pamięć jest już znacznie gorzej, a wielki wysiłek, jaki włożyli Tomasz Nastulczyk i Piotr Oczko w opracowanie *Homoseksualności staropolskiej*[\[1\]](#), sugeruje, że okres przednowoczesny homoseksualności jest praktycznie wyłącznie męski. Jednocześnie znane nam „homobiografie” dotyczą na ogół osób ze ścisłych elit artystycznych i intelektualnych, rzadziej – politycznych[\[2\]](#). Polskie lesbijki przed Konopnicką pozostają wciąż niezauważone w historiografii, a lesbijki z warstw ludowych są niemal zupełnie niewidoczne, nawet przy bardzo skrupulatnej lekturze źródeł historycznych. Czy zatem w ogóle jest możliwa „lesbijska historia ludowa Polski”?

Odpowiedź, jakiej udzielę na to pytanie poniżej, dotyczyć będzie jedynie okresu przednowoczesnego. Co to określenie – przednowoczesność – oznacza jednak dla historii Polski? Zazwyczaj rozumie się przez nie dość konkretną epokę – średniowiecze i czasy wczesnonowożytne, wszelako pojęcie to opisuje nie tyle ściśle ustalony przedział chronologiczny, ile specyficzny sposób organizacji życia społecznego oraz wzorce zachowań, jakie dominują w społeczeństwach niepoddanych jeszcze nowoczesności, wraz z charakterystycznymi dla niego

zjawiskami, takimi jak industrializacja, urbanizacja, sekularyzacja, racjonalizacja czy indywidualizacja. Granice tego przejścia do nowoczesności są zatem płynne, zależą od przyjętych kryteriów, są odmienne dla różnych rejonów geograficznych, lecz także grup społecznych. Można zatem twierdzić, że na przykład u schyłku XIX wieku zarówno miejskie elity, jak i klasa robotnicza wielkich miast na ziemiach polskich żyły już w warunkach nowoczesności, ale równoległe na większości obszarów wiejskich wciąż dominowała przednowoczesność, nazywana przez ówczesnych etnografów kulturą tradycyjną bądź ludową.

Nowoczesność przychodzi zatem wraz z oświeceniem, lecz upowszechnia się w istocie dopiero w ciągu XIX stulecia. Jeśli chodzi o seksualność, to przełomowe pod tym względem są ostatnie dziesięciolecia tego wieku, gdy dochodzi do rozwoju badań naukowych dotyczących życia płciowego człowieka oraz pojawia się rozróżnienie heteroseksualizm–homoseksualizm, wprowadzone do nauki przez Richarda von Krafft-Ebinga (1886) w ślad za węgierskim publicystą Károlyem Márią Kertbenyem.

Wytworzenie się nauki o seksualności, a co za tym idzie – także „obiektywnego” uzasadnienia heteroseksualnej normy, Michel Foucault uznał za symptom ukształtowania się regulatywnego dyskursu zmuszającego jednostkę ludzką do opisanie swojej tożsamości również w kategoriach seksualności – czy może raczej w odniesieniu do apriorycznie założonej normy heteroseksualnej[3]. Teoria Foucault, jakkolwiek zapoczątkowała poważne studia naukowe na temat homoseksualności, równocześnie postawiła badaczki i badaczy przed problemem, czy w ogóle można mówić o homoseksualizmie lub heteroseksualizmie w okresie przednowoczesnym, skoro tożsamość seksualna miała być wytworem nowoczesności. W rezultacie w nauce ukształtowały

się dwa wyraźne nurty badawcze. Pierwszy, esencjalistyczny, zasadniczo ignorujący lub podważający teorię Foucault, stanowi podstawę tak zwanej historii gejowsko-lesbijskiej (*gay and lesbian history*). Zakłada on, że geje istnieli od zawsze i lesbijki istniały od zawsze, co najwyżej używano wobec nich innych określeń. Praca historyczna polegałaby zatem na ich „odkryciu” i „odzyskaniu” poprzez powtórne odczytanie źródeł i powtórne napisanie historii. Takie podejście ma przede wszystkim znaczenie tożsamościowe poprzez kreowanie pamięci historycznej osób LGBT+, stwarza jednak znaczące zagrożenie prezydentyzmem, a więc błędnym odczytaniem przeszłości przez współczesny kontekst.

Przedstawiciele nurtu przeciwnego, konstruktywistycznego, wychodzą z założenia, że to, co nazywamy obecnie homoseksualnością, mogło przybierać rozmaite formy, zależnie od czasu i miejsca. W przypadku przejścia od przednowoczesności do nowoczesności zasadnicze w tych analizach stało się przeciwstawienie przednowoczesnego „sodomity” nowoczesnemu „homoseksualiście”. To odróżnienie wywodzi się jeszcze z refleksji Foucault, który zwrócił uwagę, że sodomia jako przednowoczesne przestępstwo „nienaturalnego” stosunku seksualnego rozumiane było jako pojedynczy czyn, a nie jako tożsamość, jak w przypadku nowoczesnego homoseksualizmu. Przeciwstawienie to spotyka się z uzasadnioną krytyką. Wśród licznych argumentów trzeba zwrócić uwagę zwłaszcza na dwa: po pierwsze, przednowoczesne rozumienie sodomii było znacznie szersze niż tylko stosunek między osobami tej samej płci, trudno tu zatem mówić o ekwiwalencji homoseksualizmu; po drugie natomiast, jeśli nawet to przeciwstawienie ma jakiś sens, to wyłącznie z męskiej perspektywy, gdyż stosunki między kobietami nie dają się dopasować do tego schematu – sodomia

dotyczyła bowiem w zasadzie tylko nienormatywnej penetracji i wytrysku nasienia.

Podejście konstruktywistyczne do przednowoczesnej seksualności uniemożliwia zatem zastosowanie pojęcia orientacji seksualnej w odniesieniu do przeszłości. Nie dość, że nie pozwala analizować historii w kategoriach współczesnej wiedzy naukowej (co jest jedną z podstawowych zasad budowania wiedzy historycznej), to jeszcze pozostaje czasem w sprzeczności z przekazami źródłowymi. Jak więc wyjść z tego impasu? Najpraktyczniejsze wydaje się rozwiązanie, jakie zaproponowali Kim M. Phillips i Barry Reay w swej książce *Sex Before Sexuality* na podstawie dogłębnej znajomości źródeł i kontekstu historycznego. Ich zdaniem ludzie przednowoczesności żyli w świecie, który nie znał naszego rozumienia i naszych kategorii seksualności, zatem nie należy ich w nie wtłaczać. Nie możemy jednak ich świata zrozumieć i opisać bez odwoływania się do naszego języka i naszych pojęć z pełną świadomością tego, że zostały one historycznie skonstruowane. Ludzie z dawnych kultur, w tym przednowoczesnej kultury europejskiej, w istocie przejawiali swoje preferencje seksualne, nie da się jednak określić ich tożsamościami[4].

Sensowną alternatywą dla poszukiwania w przednowoczesności osób „przypominających gejów” bądź „przypominających lesbijki” jest spojrzenie na przeszłość przez pryzmat teorii queer. Jej tezy o braku sztywnej tożsamości seksualnej oraz performatywnym charakterze płci wydają się odpowiadać na wyzwania analizy czasów „przed seksualnością”, a zarazem mogą znaleźć w nich odpowiedni materiał do potwierdzenia swojej uniwersalności[5]. Najwartościowsze wydaje się jednak wywiedzione z tej teorii założenie, że norma heteroseksualna jest również

konstruowana, a sposoby tej konstrukcji powinny stać się jednym z przedmiotów badania.

Jakie płyną wnioski z tych teoretycznych rozważań dla potencjalnej ludowej historii lesbijskiej w Polsce przednowoczesnej? Przede wszystkim, idąc za studiami queerowymi, powinna się ona odnieść do historycznego pojmowania normy oraz poddać analizie jej funkcjonowanie na poziomie zarówno dyskursywnym, jak i praktycznym. Należy wstępnie założyć, że w okresie przednowoczesnym heteronormatywność w wersji znanej nam ze współczesności jeszcze nie funkcjonowała. Nie znaczy to, że płeć i życie seksualne nie były w jakiś sposób normalizowane, jednak odtworzenie zasad ówczesnej normatywności powinno stać się postulatem badawczym. Jeśli natomiast mamy się zajmować tak zwanymi warstwami ludowymi, to trzeba pamiętać także o odmienności normy deklarowanej od normy realizowanej, co pokazywałem kiedyś na przykładzie oceny stosunków przedmażeńskich na wsi polskiej, które w deklaracjach były niedostrzegane i formalnie zakazane, natomiast w praktyce – przychylnie tolerowane. Ta rozbieżność norm wynikała w dużej mierze z sytuacji podporządkowania ludu – zarówno politycznego, jak i kulturowego – a niektóre jej przejawy mogły nawet być efektem „ukrytego protokołu”.

Badanie historii ludowej w dawniejszych epokach w ogóle nastrocza problemów metodologicznych związanych z ograniczoną liczbą przekazów źródłowych odnoszących się do ludu, które w dodatku zazwyczaj napisane zostały z perspektywy elit społecznych. W przypadku analizy nienormatywnej seksualności problem ten występuje w jeszcze większym nasileniu. Po pierwsze, źródeł jest wręcz ekstremalnie mało, a ich interpretacja bez znajomości szerokiego kontekstu skazana jest na porażkę. Po drugie zaś, trzeba się uporać z ciężeniem tradycji studiów gejowsko-

lesbijskich, która jest zasadniczo elitarna – czy to ze względu na ich literackie korzenie i, ogólniej, ograniczenia źródłowe, czy też z powodu świadomej autokreacji[6].

Czy zatem lesbijską historią ludową Polski przednowoczesnej miałyby zostać historia queer o silnym uwrażliwieniu na kwestie reprezentatywności społecznej? Pod względem metodologicznym zapewne tak. Jednak biorąc pod uwagę fallogocentryzm (czyli uprzywilejowanie męskości w myśleniu i opisie), który nie omija wcale *queer studies*, jeszcze silniej zaś przebija przez studia gejowskie, należałoby jednoznacznie podkreślić kobiecą perspektywę w tych badaniach. Można się w tym celu odwołać do nowej historii lesbijskiej, która wyraźnie dominuje w najnowszych pracach dotyczących epoki przednowoczesnej. Jest to nurt silnie podbudowany teoretycznie, lecz również świadomy swojego aktywistycznego znaczenia, wyraźnie dystansujący się od historii gejowskiej; nie chcąc być dłużej jej „kobietą odnogą”, sytuuje się bliżej feministycznej historii kobiet[7]. Dla czasów przednowoczesnych oznacza to w istocie zupełnie nowe, a zarazem całościowe spojrzenie na dzieje kobiet i ich seksualności w perspektywie społecznej, a także wyznaczenie sfer ich oporu i subwersji wobec struktur patriarchalnych. Jak wyjaśniała Laura Gowing w wywiadzie przeprowadzonym przez Erica Cerviniego dla nieistniejącego już bloga Queer History 101, taka historia nie ma na celu cofnięcia się w czasie i przebadania, ile osób i z kim uprawiało seks. Chodzi raczej o rekonstrukcję całego krajobrazu postrzegania odmienności w stosunkach między ludźmi i ich realizacji oraz o wyznaczenie sfer, w których mogły one mieć charakter erotyczny[8].

Takie podejście być może spowoduje, że dostrzeżemy te niewidoczne kobiety także w polskiej historii. To, co wiemy o nich do tej pory, to bowiem bardzo mało. Autorzy najdokładniejszego dotychczas opracowania o staropolskiej

homoseksualności, Nastulczyk i Oczko, przywołują tylko dwie kobiety znane z imienia i nazwiska, których historie mogą sugerować, że chodziło o osoby dziś określane lesbijkami. W obu jednak tych przypadkach autorzy ci, reprezentujący raczej esencjalistyczną opcję badawczą, zwracają uwagę na szczupłość i niejasność przekazów źródłowych, niepozwalające im jednoznacznie stwierdzić, czy rzeczywiście chodziło o lesbijki[9]. Jedną z tych kobiet była Elżbieta Petroselinówna, córka i siostra kalwińskich pastorów z Chmielnika, a więc osoba związana blisko z intelektualnymi i społecznymi elitami Rzeczypospolitej; oskarżanie jej o „hermafrodytyzm” w 1691 roku miało wyraźny podtekst polityczny. Drugą z omawianych przez Nastulczyka i Oczkę postaci jest Agnieszka Kuśnierczanka, córka mieszczan chęcińskich skazana na wygnanie z miasta w roku 1642[10]. W jej wypadku możemy mówić o osobie ze środowiska ludowego, a jej sprawa obejmuje wątki charakterystyczne dla lesbijskiej przednowoczesności: *cross-dressing*, nienormatywne „zaloty” i przywrócenie zewnętrznych przejawów normy płciowej przez hańbiący publicznie wyrok. Przypatrzmy się bliżej tej historii, opisaną zresztą bardzo zdawkowo w źródle historycznym.

Agnieszka była córką Jana Śmietony i jego żony, Ewy, a przydomek „Kuśnierczanka” oznaczał raczej tyle, że jej ojciec był z zawodu kuśnierzem. Gdy doszło do afery, oboje jej rodzice prawdopodobnie już nie żyli, a Agnieszka nie odziedziczyła ich warsztatu rzemieślniczego (jeżeli w ogóle taki mieli) ani też domu czy mieszkania. Prawdopodobnie jako sierota poszła na służbę u innych mieszczan, ale nigdzie nie zagrzała miejsca, gdyż – jak wynika z zeznań – nie miała stałego zamieszkania, sypiała raz tu, raz tam, tak jak osoby ze społecznego marginesu miejskiego, na przykład tak zwani ludzie luźni. Typowe dla tej grupy było też oskarżenie, jakie wniesiono przeciw niej do sądu miejskiego Chęcin – obwiniono ją bowiem o kradzież (nawet nie

wiemy czego) w jednym z mieszczkańskich domów. Oskarżenie to łatwo odparła, przedstawiając świadków na to, że noc, podczas której miała się wydarzyć kradzież, spędzała w zupełnie innym miejscu. Sąd uznał ją za niewinną tego przestępstwa, ale jednocześnie osądził za inne występki, a mianowicie za „przybranie się w szaty męskie i popełnienie w takowych wielu zbrodni, to jest wszeteczeństwa, pijatyki, zalotów męskich zmyślonych”. Trzeba zauważyć, że z tej listy tylko „wszeteczeństwo” (a więc stosunki seksualne między osobami stanu wolnego) było karalne w myśl prawa miejskiego. Prawo nie zakazywało ani pijatyk, ani „zalotów”, ani zakładania ubrań typowych dla innej płci (popularnego przecież podczas zabaw karnawałowych). Wyrok nie dotyczył zatem jakichś poszczególnych, określonych prawem czynów Agnieszki, ale całościowej oceny jej zachowania – gorszyło ono mieszczkańską elitę, z której wywodzili się sędziowie. Najwyraźniej poczuli oni, że odwrócenie przez Agnieszkę „naturalnego porządku płci” zaszło tak daleko, że mogą się obawiać interwencji boskiej, która ściągnie nadprzyrodzoną karę na całe miasto. Świadczy o tym wymyślna kara publiczna, na którą Agnieszka została skazana. Miała ona zostać przed ratuszem rozebrana przez kata z męskich szat, ubrana w kobiecą koszulę lub fartuch, a następnie wychłostana. Po chłóście kat miał jej uciąć warkocz i założyć czepiec na głowę, po czym wyświecić z miasta (czyli wygnać w poniżającym obrzędzie publicznym). W ten sposób chciano przywrócić porządek i zadośćuczynić boskiej sprawiedliwości.

Z pewnością Agnieszka wykroczyła zatem przeciwko społecznej normie płciowej, a być może także seksualnej, ale przeanalizujmy dokładniej, na czym to wykroczenie miało polegać. To, co wydaje się najbardziej bulwersować sąd, to występowanie przez nią w stroju męskim. Nie jest to jednak – znane z wielu przednowoczesnych przykładów w Europie –

upodobnienie się strojem do płci przeciwnej w celu zmiany tożsamości społecznej (w ten sposób kobiety mogły na przykład oddawać się zajęciom dla nich niedostępnym, takim jak studia uniwersyteckie czy służba wojskowa). Męska transformacja Agnieszki musiała być w dodatku daleka od doskonałości i chyba nikt nie mógł poważnie brać jej za mężczyznę. Jak wynika z treści wyroku, nosiła warkocz, a więc uczesanie nie do pogodzenia z męską modą w polskim mieście połowy XVII wieku. Jej męski strój pociągał jednak za sobą dalsze „zbrodnie”, w tym udział w pijatykach. Należy tu zaznaczyć, że spożywanie nadmiernych ilości alkoholu nie było ograniczone płciowo, a kobiety w polskich miasteczkach w XVII wieku potrafiły publicznie upijać się do nieprzytomności lub wszczynać pijackie burdy. W tym jednak przypadku słowo „pijatyka” oznacza chyba specyficzny sposób rozrywki, przystający tylko mężczyznom.

W męskim przebraniu Agnieszka popełniała też inny występki, a mianowicie „zaloty męskie zmyślone”. Bardzo trudno powiedzieć, co to miało znaczyć. Prawdopodobnie chodziło o to, że naśladowując mężczyznę, zalecała się do innych kobiet. Przybierało to zapewne formę publicznych żartów (tak jak zresztą wyglądało wówczas dopuszczalne obyczajowo flirtowanie) i zapewne zdarzało się podczas owych „pijatyk” w karczmach. Na podstawie tak zdawkowych zapisów nie da się jednak stwierdzić, czy w ten sposób ujawniały się jej skłonności do kobiet, czy może raczej zaloty te stanowiły rodzaj karczemnej zabawy, a Agnieszka zaspokajała tak potrzeby „męskiego spojrzenia” jej towarzyszy. Niewykluczone, że oba te wątki się tu splatały.

Najciekawiej w tym kontekście wygląda natomiast zarzut wszeteczeństwa Agnieszki. Dotyczyć on mógł tylko stosunku seksualnego z mężczyzną stanu wolnego, o czym świadczy kara obcięcia warkocza i nałożenia czepca. Kara taka spotykała

panny, którym publicznie udowodniono utratę dziewictwa (na ogół te, które po prostu zaszły w ciążę), a więc nie mogły już nosić „dziewiczej” fryzury i zgodnie z obyczajem miały przykrywać włosy czepcem. Ten sam motyw występował w ramach ceremonii weselnej, ale w niej „oczepiny” były przedmiotem dumy, a nie wstydu. Agnieszka najwyraźniej uprawiała seks z jakimś mężczyzną lub mężczyznami; co więcej, robiła to na tyle jawnie, że niepotrzebny był dodatkowy dowód w postaci zajścia w ciążę. Zarazem zwróćmy uwagę, że wszeteczeństwo sąd zaliczył również do zbrodni popełnionych przez nią w męskim przebraniu, a więc pozostawała w nim atrakcyjna dla mężczyzn, co jest przyczynkiem także do queerowej historii męskości.

Historia Agnieszki Kuśnierczanki wyraźnie odzwierciedla problemy pojęciowe i metodologiczne, które opisałem na początku. Jeśli przyjmiemy bowiem za kryterium czy to tożsamość, czy też „czyn” (a więc stosunek), to z pewnością nie możemy uznać Agnieszki za lesbijkę. Jednocześnie analiza jej sprawy mówi bardzo wiele na temat konstrukcji normy i jej przekraczania, a przypadek ten niewątpliwie mieści się w lesbijskim kontinuum przednowoczesności.

Proces Agnieszki to jedyny poznany dotychczas przekaz źródłowy tego typu i nie można na jego podstawie napisać całej historii nienormatywnych kobiet z ludu w Polsce przednowoczesnej. Wprawdzie nie należy się raczej spodziewać odnalezienia kolejnych takich rodzynek, ale przyjęcie opisanej we wstępie perspektywy może pozwolić na badania prowadzące do pewnych uogólnień. Przede wszystkim niezbędne jest dokładne przypatrzenie się normie deklarowanej i normie realizowanej seksualności w środowiskach ludowych, jak również wyznaczenie warunków i sposobów ich budowania oraz kontestowania. Należałoby przeanalizować je przede wszystkim przez pryzmat

doświadczenia kobiet, a więc uczynić wysiłek przewyciężenia fallogocentryzmu. Osobny problem metodologiczny stanowi dobór podstawy źródłowej, gdyż formalne ograniczenia przekazów dotyczących warstw ludowych z pewnością nie ułatwiają pracy, podobnie jak konieczność dokładnego rozpoznania ich historycznych kontekstów.

Z doświadczenia mogę zaproponować kilka obszarów badawczych, w których analiza queerowa historii kobiet z warstw ludowych wydaje się najbardziej owocna. Po pierwsze, są to dzieje kobiet samotnych. Stosunkowo spora grupa osób w społeczeństwach przednowoczesnych pozostawała niezamężna lub bezżenna, co zwykle analizuje się w kategoriach ekonomicznych bądź demograficznych. Jeżeli nawet czynniki te determinowały trwanie w samotności, to pozostaje pytanie o mentalne tło takiej sytuacji i jej skutki dla życia prywatnego. W przypadku kobiet chodzi bowiem nie tylko o tak zwane stare panny, ale też o wdowy stroniące od powtórnego zamążpójścia, kobiety opuszczone przez małżonków lub uciekinierki z domów, a w końcu też mężobójczynie, którym udało się uniknąć odpowiedzialności karnej.

Drugim takim potencjalnym obszarem są losy kobiet, które można uznać za swego rodzaju ofiary względnej swobody seksualnej warstw ludowych[11], a które ówczesnym językiem określano jako rozwiązłe, w pracach historycznych zaś często pojawiają się jako „wiejskie prostytutki”. W ich przypadku mamy do czynienia z wyjątkowo wyrazistym dysonansem między różnymi rodzajami normy oraz między marginalizacją a normalizacją ich życia seksualnego.

Trzecią grupą, powiązaną często z poprzednią, są kobiety, które zostały przyłapane na stosowaniu praktyk antynatalistycznych, w tym przede wszystkim dzieciobójstwa. Zakaz dzieciobójstwa wydawał się dość absolutną normą,

zwłaszcza że pociągał za sobą bardzo surowe sankcje karne, a jednocześnie był zasadą silnie kontestowaną. Ogólnie temat macierzyństwa u kobiet z ludu – zarówno niechcianego, jak i chcianego, ale niezrealizowanego – jest ogromną przestrzenią do badań nad normą seksualną i społecznym budowaniem stereotypów płciowych oraz ich świadomym lub nieświadomym łamaniem.

Ostatni obszar badawczy dotyczy czarownic, czyli tematu niezwykle owocnego dla eksploracji przestrzeni pozanormatywnej wyobraźni seksualnej kobiet, lecz również – jak pokazują niektóre badania – ich rzeczywistego życia intymnego[12]. W przypadku dziejów polskich czarownic jest to obszar wciąż jeszcze praktycznie dziewiczy, pomimo pokaźnej już liczby analiz dotyczących innych krajów. Wskazuję go jednak z pewnym niepokojem, gdyż został bardzo zmitologizowany, a jego nieumiejętna analiza z łatwością prowadzi do wypisywania ahistorycznych bzdur, czego najwymowniejszym przykładem są prace Silvii Federici.

Queerowa analiza powyższych obszarów może doprowadzić do zupełnie nowego spojrzenia na kobiety poza heteronormatywnością, które – jak wydawałoby się – są zupełnie niewidoczne w przekazach źródłowych, a z pewnością całkowicie nieobecne w polskiej historiografii. Na razie widzimy bowiem tylko skrawki tego obrazu, a więc badania takie stanowią dla historyczek i historyków ważne zadanie na przyszłość.

[1] T. Nastulczyk, P. Oczko, *Homoseksualność staropolska*, Kraków 2012.

[2] Zob. np. K. Tomasik, *Homobiografie*, wyd. 2 poprawione i poszerzone, Warszawa 2014.

[3] M. Foucault, *Historia seksualności*, Warszawa 1995, s. 103–117.

- [4] K.M. Phillips, B. Reay, *Sex Before Sexuality*, Cambridge 2011, s. 19–20.
- [5] Np. K. Lochrie, *Heterosyncrasies: Female Sexuality When Normal Wasn't*, Minneapolis 2005; V. Traub, *Thinking Sex with the Early Moderns*, Philadelphia 2015.
- [6] Badania nad współczesnością udanie radzą sobie już z tym problemem, czego świetnym przykładem jest praca: J. Struzik (red.), *Niewidoczne (dla) społeczności. Sytuacja społeczna lesbijek i kobiet biseksualnych mieszkających na terenach wiejskich i w małych miastach w Polsce. Raport z badań*, Kraków 2012.
- [7] Zob. m.in.: J.M. Bennett, 'Lesbian-Like' and the Social History of Lesbianisms, „Journal of the History of Sexuality” 2000, no. 1/2, s. 1–24; N. Giffney i in. (red.), *The Lesbian Premodern*, Basingstoke 2011; S.S. Lanser, *The Sexuality of History: Modernity and the Sapphic, 1565–1830*, Chicago–London 2014.
- [8] E. Cervini, *Love between Women in Early Modern England. A Conversation with Professor Laura Gowing*, 15.02.2022, <https://queerhistory101.bulletin.com/love-between-women-in-early-modern-england> [dostęp: 12.07.2022].
- [9] T. Nastulczyk, P. Oczko, dz. cyt., s. 145–149, 210–212.
- [10] Wyrok w sprawie Agnieszki Kuśnierczanki znalazłem wśród wypisów Żegoty Paulego z połowy XIX wieku i opublikowałem w Internecie. W tej wersji przedrukowali go T. Nastulczyk i P. Oczko (dz. cyt., s. 277–278). Poprawną edycję dokumentu na podstawie oryginalnego zapisu z księgi sądowej Chęcín można znaleźć w moim artykule *Ubiór jako kamuflaż, ubiór jako piętno: kilka uwag o plebejskich praktykach westymentarnych w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, [w:] E. Wólkiewicz i in. (red.), *Habitus facit hominem. Społeczne funkcje ubioru w średniowieczu i w epoce nowożytnej*, Warszawa 2016, s. 238.

[11] Zob. T. Wiślicz, *Fabrykacja nierządnic, czyli o ofiarach względnej swobody seksualnej na polskiej wsi przedrozbiorowej*, „Lud” 2017, nr 101, s. 129–148.

[12] Np. M. Ostling, *Między diabłem a hostią. Czary i czarownice w wyobrażeniach mieszkańców i mieszkanki Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Warszawa 2023, s. 251–257 (w druku).

Katarzyna Stańczak-Wiślicz

Skąd się wzięła dziewczyna?

„Mam 18 lat i znajduję się w otoczeniu podobnym co każda dziewczyna. Przeżywam prawie to samo i tak samo”[1] – w 1963 roku pisała do redakcji „Filipinki” Alicja, zabierając głos w dyskusji wokół tak zwanego konfliktu pokoleń. Alicja czuła się nowoczesna, a przede wszystkim nie miała najmniejszych wątpliwości, że należy do wyraźnie wyodrębnionej grupy społecznej – była dziewczyną. Już nie dziewczynką, nie podlotkiem, ale jeszcze nie kobietą. Pozostałe uczestniczki debaty prasowej, pochodzące zarówno z miasta, jak i ze wsi, z rodzin inteligenckich i z robotniczych, także podkreślały wspólnotę doświadczeń, przekonań i stylu życia w obrębie grupy rówieśniczej. Dystansowały się od pokolenia rodziców, identyfikowały się, tak jak i chłopcy, z kulturą młodzieżową. Miały swoje rozrywki i swoje pismo – powołaną do życia w 1957 roku „Filipinkę”.

Bycie dziewczyną, dziewczęcość albo dziewczyność to konstrukcja historyczna[2]. Chociaż odrębność młodych ludzi widoczna była już znacznie wcześniej, dopiero procesy modernizacyjne zachodzące po II wojnie światowej w Europie i w Stanach Zjednoczonych doprowadziły do rozkwitu „kultury młodości”, a następnie do narodzin dziewczyny jako odrębnej kategorii. Wcześniej młodość traktowana była jako okres przygotowania do wejścia w dorosłość, do objęcia gospodarstwa albo warsztatu pracy i do małżeństwa. Wprawdzie określone zwyczaje, obowiązki i przywileje pozwalały młodzieży odróżnić się od innych grup społecznych[3], młodość jednak, zwłaszcza w przypadku kobiet, nie była konceptualizowana. Bardzo długo doświadczenie młodości, rozumiane jako korzystanie z osobnych rozrywek

i specyficzny styl życia, opisywano w odniesieniu do młodych mężczyzn. Dorastające kobiety pozostawały pod silniejszą niż rówieśnicy kontrolą rodzicielską, ich aktywność miała się koncentrować wokół sfery domowej.

W Polsce w okresie międzywojennym zaczęło się to powoli zmieniać, funkcjonowało nawet określenie „dziewczyna”, ale odnosiło się do doświadczenia elitarnego. Względną swobodą, dostępem do rozrywek, możliwością rozwoju zainteresowań naukowych i sportowych mogły cieszyć się córki w rodzinach inteligenckich, uczennice szkół średnich i studentki. Dziewczyny z klas ludowych przechodziły z dzieciństwa do kobiecości – młodość była dla nich czasem przygotowania do małżeństwa.

Wydłużenie okresu nauki szkolnej i masowy awans edukacyjny dziewcząt po 1945 roku przyniosły ze sobą ujednoczenie procesu wchodzenia w dorosłość obu płci, co w badaniach nad społeczną historią młodości uważane jest za zmianę rewolucyjną[4]. Upowszechnienie edukacji na poziomie średnim powodowało zmianę pozycji dorastających córek w rodzinie, szczególnie widoczną w rodzinach chłopskich. Zmniejszało zakres ich obowiązków domowych, dawało prawo do czasu wolnego, wyjścia z domu, przebywania w grupie koleżeńskiej, realizowania się w kółku zainteresowań, harcerstwie i organizacjach młodzieżowych. Ograniczało zakres kontroli rodzicielskiej, choć i tak pozostawała ona silniejsza niż w odniesieniu do synów. Niemniej, tak jak chłopcy, w drugiej połowie XX wieku nastoletnie dziewczyny stawały się uczestniczkami „globalnej kultury młodości”, przedstawicielkami „młodzieży”, a nie tylko młodymi kobietami szykowanymi do roli pani domu. W Polsce ta zmiana dokonywała się pod wpływem globalnych procesów modernizacyjnych oraz oficjalnie głoszonej po 1945 roku polityki równouprawnienia.

Właściwie zaraz po wojnie ze słownika publicystyki zaczęły znikać określenia „panna” i „panienka”. Ich miejsce zajęły najpierw „koleżanka”, a potem – od końca lat 50. – „dziewczyna”. Słowo „dziewczyna” z jednej strony było terminem przezroczystym, odnoszącym się do pewnej kategorii wiekowej[5], a z drugiej sygnalizowało przynależność do młodzieży jako odrębnej grupy społecznej. Dziewczyna mogła być nowoczesna, mogła ubierać się zgodnie z modą młodzieżową, mieć inny gust, inne rozrywki niż dorosłe kobiety. Pojęcie „dziewczyna” było demokratyczne. Mogła nią być uczennica liceum, studentka, ale także młoda robotnica czy dziewczyna wiejska pracująca w gospodarstwie. Jako „młodą dziewczynę w granatowym kombinezonie” w 1950 roku opisywała traktorzystkę Genię „Nowa Wieś”, podkreślając jej status osoby samodzielnej, liczącej na własną pracę, a nie na rychłe zamążpójście[6].

W okresie powojennej odbudowy (1945–1948), a następnie stalinizmu (1949–1955) mało się mówiło o odrębności dziewczyn jako grupy społecznej. Tak jak chłopcy były one obiektem państwowej troski, co wynikało z wagi młodości w ideologii komunizmu. Poodwilżowe zmiany i dokonany przez ekipę Władysława Gomułki zwrot w stronę „umiarkowanej konsumpcji” po 1956 roku przyniosły ze sobą narodziny „nowoczesnej dziewczyny”, koncepcji dyskutowanej wówczas po obu stronach żelaznej kurtyny. Jak wskazała Małgorzata Fidelis, „nowoczesna dziewczyna” była modelem dynamicznym, otwartym na wpływy kultury popularnej, a jednocześnie wiernym klasycznej edukacji, czerpiącym wzory zarówno z Zachodu, jak i z ideologii komunizmu. Łączyła w sobie uznanie dla młodzieżowych rozrywek z akceptacją tradycyjnej kobiecej roli rodzinnej[7]. W latach 70. jej ważnym zadaniem było przygotowanie do roli pracującej zawodowo nowoczesnej pani domu. Dyskusja wokół „nowoczesnej

dziewczyny” toczyła się na łamach prasy młodzieżowej do lat 80., a sama kategoria służyła dziewczynom jako punkt odniesienia przy próbach samookreślenia się. Dziewczynami interesowali się pedagodzy, psychologodzy i socjolodzy, szukając ich specyfiki jako grupy społecznej i zastanawiając się nad płciowym wymiarem konfliktu pokoleń.

„Nie ma powodu do takiego pośpiechu”

Koncepcje dotyczące kobiecego dorastania od połowy XIX stulecia były prawdziwym „ polem bitwy procesów modernizacyjnych”[8]. W Polsce po II wojnie światowej stare wyobrażenia stykały się z szybkimi przemianami politycznymi, społecznymi i kulturowymi, za którymi starał się nadążać dyskurs ekspercki: pedagogiczny, psychologiczny i medyczny. Na temat wychowania dziewcząt wypowiadał się także Kościół katolicki, cały czas będący ważnym aktorem politycznym.

Zderzenie nowoczesności z tradycją przekładało się na dylemat: jak należy wychowywać dziewczęta, do jakiej roli należy je przygotowywać. Poradniki katolickie, akceptując konieczność pracy zawodowej kobiet, pozostawały wierne koncepcji dziewczęcego dorastania jako przygotowania do małżeństwa i macierzyństwa. Przestrzegały zatem przed nadmiernym skupieniem się na kwestii pracy zawodowej, mającym prowadzić do tracenia z oczu „głównego celu życia” i przeszkadzać w wyrobieniu „zalet żony i matki”[9]. W tej koncepcji nie było miejsca na doświadczenie bycia nastolatką, członkinią grupy określanej jako młodzież; dziewczęcość miała być wstępem do dojrzałej kobiecości, definiowanej jednoznacznie w kategoriach heteronormy i realizującej się w życiu rodzinnym. Horyzont oczekiwań i ambicji wyznaczało małżeństwo.

W latach 40., a nawet jeszcze 50., taki model był akceptowany w wielu rodzinach robotniczych. Dlatego prasa kobieca –

przede wszystkim obecna na rynku od 1948 roku „Przyjaciółka” – silnie angażowała się w propagowanie nowej wizji żeńskiej adolescencji. „Nie ma powodu do takiego pośpiechu”^[10] – redaktorki przekonywały niespełna 20-letnią Wandę, wyraźnie zaniepokojoną faktem, że wiele jej koleżanek ma już swój dom i dzieci. Innym razem cierpliwie tłumaczyły, że małżeństwa nie należy zawierać zbyt szybko i pochopnie. Argumentowały: „Najważniejszym zadaniem młodej dziewczyny jest rzetelne i świadome przygotowanie się do życia. Zdobyć trzeba własną pozycję w społeczeństwie i własną, niezależną postawę, która pozwoli zawsze iść o własnych siłach. Jedynie dzięki samodzielności można zachować zawsze wewnętrzną równowagę i utrzymać pogodny uśmiech”^[11].

Tłumaczyły potrzebę kształcenia się i snuły wizję niezależności osiąganą dzięki pracy zawodowej. Do tego namawiały dziewczyny do aktywności społecznej, pochwalały uczestnictwo w organizacjach młodzieżowych, zespołach tanecznych, a zatem zachęcały do wyjścia z domu. Przekonywały rodziców, że taki sposób spędzania czasu nie zagraża moralności ich córek, a nauka w szkole średniej zapewni im lepszą przyszłość. Model dorastania w domu, pod okiem matki, sprowadzający się do nabywania podstawowych umiejętności gospodyni domowej, prezentowały jako nienowoczesny, nieprzystający do zmieniającej się rzeczywistości. W żaden sposób nie negowały jednak roli małżeństwa i macierzyństwa. Radziły tylko, aby się do tego nie spieszyć. W stalinizmie, kiedy lansowano projekt „produktywizacji kobiet”, redaktorki przekonywały, że ograniczanie się do roli gospodyni domowej nie zapewni satysfakcji życiowej, a kształcenie się w szkole zawodowej daje możliwość intelektualnego dorównania przyszłemu małżonkowi. Apelowały do rodziców, szczególnie do odbiorców

wiejskich, aby zbyt wcześnie nie wydawali córek za mąż i pozwalali im na kontynuowanie nauki.

Jeszcze pod koniec lat 50. młode pamiętnikarki i autorki listów do redakcji popularnych czasopism skarżyły się na rodziców, którzy „nie pozwalali się uczyć”, zabraniali udziału w zajęciach sportowych, za to naciskali na wczesne zamążpójście. Jedna z wiejskich pamiętnikarek opisywała zawarte w wieku 17 lat małżeństwo jako klęskę życiową, odebranie prawa do przeżywania młodości[12]. Dla części dziewczyn jednak małżeństwo było ścieżką alternatywną wobec nauki, sposobem na wyrwanie się z domu i poprawę warunków życiowych. Pochodząca z ubogiej, wielodzietnej rodziny robotniczej pamiętnikarka po zaledwie czterech tygodniach znajomości zdecydowała się wyjść za mąż, stwierdzając, że „dość już tej biedy”[13]. Do redakcji czasopism kobiecych pisały 16-latki marzące o jak najszybszym ślubie. „Za wcześnie na małżeństwo” – w takim wypadku wyrokowała redaktorka „Kobiety i Życia”, popierając czytelniczkę sprzeciwiającą się matrymonialnym planom swojej 16-letniej córki[14].

Dla dziewczyn dorastających w latach 60., niezależnie od środowiska, z jakiego pochodziły, małżeństwo było perspektywą już odleglejszą. Wpływ na to miały upowszechnienie edukacji ponadpodstawowej, poprawa warunków materialnych, następnie rozwój kultury młodzieżowej z jej odrębnym stylem życia. „Jednak nie chciałabym już teraz wychodzić za mąż. Mam dopiero 20 lat, chcę być jeszcze samodzielna. Mogę sobie pracować w ZMW [Związku Młodzieży Wiejskiej – przyp. aut.], wyjeżdżać tu i tam” – deklarowała w 1962 roku mieszkanka podkieleckiej wsi, swoją drogą z dumą chwalać się powodzeniem i trwającym już dwa lata narzeczeństwem[15]. Tak samo jak jej studiujące rówieśnice małżeństwo odsuwała w czasie, chcąc jeszcze korzystać z możliwości młodzieżowego stylu życia.

Również dla pochodzącej z Białostockiego pamiętnikarki małżeństwo było jeszcze odległą perspektywą – na razie chodziła z kolejnymi chłopakami, interesowała się kinem, wiejskimi zabawami i jeździła na motorze.

W 1969 roku Krystyna Wrochno, podsumowując wypowiedzi ankietowe czytelniczek „Filipinki”, podkreślała różnicę między pokoleniem matek, dla których młodość była okresem szukania męża, i córek, przykładających większą wagę do zdobywania wykształcenia[16]. Dla tych drugich okres nastoletni był czasem bycia dziewczyną, a nie dorastającą młodą kobietą. Kontakty międzypłciowe w grupie rówieśniczej nie oznaczały dla nich poszukiwania męża, mogły opierać się na zasadzie koleżeństwa. W 1982 roku indagowana przez „Filipinkę” 20-letnia działaczka Związku Młodzieży Wiejskiej mogła już ostrożnie się przyznać, że kwestia małżeństwa lokuje się dla niej na bardzo odległym planie[17].

„Dziewczyna i dzień dzisiejszy”

Odsunięcie w czasie perspektywy małżeństwa, wejście w orbitę kultury młodzieżowej sprawiały, że bycie dziewczyną stawało się autonomicznym okresem życia. Kierowana do dziewczyn „Filipinka” od pierwszego numeru zachęcała czytelniczki do prób określenia swojej tożsamości, regularnie rozpisywała ankiety i sondy szukające odpowiedzi na pytanie, co to właściwie znaczy być dziewczyną. W 1965 roku współczesna dziewczyna miała być: samodzielna, a więc wykształcona i zaradna, obdarzona poczuciem humoru, „ubierająca się modnie, ale bez przesady”, „nie malująca się”, skromna, pracowita, szanująca starszych, uczuciowa, ale „szanująca się” i nienarzucająca się chłopcom, a do tego umiejąca gotować[18]. Kolejne ankiety potwierdzały ten zestaw oczekiwań i wyobrażeń. We wszystkich uwidoczniło się silnie akcentowane poczucie odrębności. Czytelniczki zaznaczały, że

nie chcą być traktowane jak dzieci, ale jednocześnie odcinały się od stylu życia, światopoglądu i wyborów estetycznych dorosłych. Konstruowały siebie czy też performowały dziewczynską tożsamość na wielu poziomach. Ponieważ dziewczęcość/dziewczyńskość, podobnie jak kobiecość, „polegała na widzeniu i byciu widzianym”[19], sposób ubierania się i prezentowania ciała odgrywał zasadniczą rolę w procesie tworzenia identyfikacji grupowej.

W latach 40. polskie magazyny kobiece doradzały, jak powinny się ubierać dorastające dziewczyny, które „od lat 15 do 20 łączy[ły] już z wdziękiem dziecka urok młodej kobiety”. Przeznaczone dla nich stroje miały być proste, pozbawione zbędnych ozdób i, choć zbliżone fasonem, nie mogły za bardzo przypominać ubrań dla dorosłych kobiet[20]. W okresie stalinizmu młodzież, niezależnie od płci, mogła się wyróżniać zieloną koszulą i czerwonym krawatem – elementami ZMP-owskiego munduru, swoistego „opakowania”, jak pisze Karolina Sulej[21]. Dziewczyny pokazywane na okładkach czasopism miały na sobie kombinezony robocze albo proste, praktyczne sukienki; jeżeli pochodziły ze wsi, często ich głowy przykrywała chustka, mogły też nosić elementy wyobrazonego stroju ludowego – korale albo kwiecistą spódnicę. Pamiętnikarki wspominające dorastanie w tamtym czasie opisywały przede wszystkim dotkliwy brak ubrań.

Rozwój kultury młodzieżowej, idący w parze ze zmianą polityki wobec konsumpcji, sprawiał, że od końca lat 50. ubiór stawał się coraz ważniejszym elementem stylu życia dziewczyn. Nie nosiły już one skromniejszych wersji dorosłych, kobiecych strojów, domagały się ubrań zgodnych ze zmieniającymi się trendami mody młodzieżowej. Minispódniczka, a następnie dzinsowe spodnie były symbolami tożsamości grupowej. Karin Stanek śpiewająca „Tato, kup mi dzinsy spodnie” stała się wzorem dla polskich nastolatek.

Noszenie modnych ubrań spotykało się początkowo z oporami – na temat mody mini wypowiadali się lekarze ostrzegający przed konsekwencjami zdrowotnymi, do końca lat 60. w wielu szkołach dziewczyny nie mogły nosić spodni. Dla dziewcząt wiejskich posiadanie modnych ubrań było kwestią dorównania do standardu miejskiej nowoczesności, miało służyć zatarciu różnic. Było jednak trudne do osiągnięcia, a ponadto często stanowiło przedmiot konfliktu z rodzicami. Pamiętnikarki podejmujące naukę w mieście z goryczą opisywały swoje niemodne ubrania, a wśród planowanych wydatków poczesne miejsce zajmowało unowocześnienie garderoby. Skarżyły się, że matki nie rozumieją takich potrzeb. Moda młodzieżowa skutecznie jednak przenikała na wieś – fotografie reportażowe z przełomu lat 60. i 70. pokazują dziewczyny i chłopców ubranych zgodnie z uniwersalnymi trendami: w dżinsy, koszulę z szerokim kołnierzem, w butach na platformie.

Dziewczyny starały się podążać za wzorami upowszechnianymi przez media masowe, naśladowały sposób ubierania się i czesania aktorek i piosenkarek. Wobec niewystarczającej oferty rodzimego przemysłu odzieżowego korzystały z usług krawcowych, dokonywały samodzielnych przeróbek, czekały na paczki z Zachodu, zaopatrywały się na bazarach. „Życie jest piękne! Przyszła paczka od cioci z Ameryki. Mam więc sporo świetnych ciuchów” – w 1958 roku notowała w swoim dzienniku licealistka z Katowic. Przysłana przez ciotkę sztywna halka „z nylonu, cała w koronkach” stała się obiektem zazdrości koleżanek z klasy[22].

Modne ubrania podnosiły atrakcyjność towarzyską, były przedmiotem troski i pożądania, pozwalały bowiem na performowanie dziewczynskiej tożsamości. Taką samą funkcję pełniły reżimy urody, nakazujące dbałość o figurę. Czasopisma młodzieżowe regularnie publikowały zalecenia dietetyczne

służące utrzymaniu szczupłej sylwetki, a dziewczyny boleśnie odczuwały swoją nieprzystawalność do lansowanego ówczesnie wzoru. „Ćwiczę swoją figurę”, „jestem za gruba” – notowały w pamiętnikach.

Równie ważne jak wygląd były odpowiednie rozrywki, lektury i styl życia. Pamiętnikarki wiejskie często uskarżały się na nudę. Doskonale wiedziały, w jaki sposób powinny spędzać czas jako dziewczyny, a brak możliwości realizacji tego modelu powodował frustrację. Podobnie istotna dla nich była kwestia dojrzewania emocjonalnego.

Instytucja „chodzenia” i konflikt pokoleń

„W pewnym wieku istnieje nawet obowiązek posiadania partnera, tak jak jest obowiązek posiadania bardzo wąskich spodni, takiej a nie innej fryzury, modnej płyty” – opisywała na początku lat 80. w wywiadzie dla „Filipinki” obyczajowe młodzieżowe socjolożka Ewa Jaworska[23].

Od lat 60. „chodzenie”, posiadanie swojego chłopaka było elementem tożsamości kilkunastoletnich dziewczyn, miało świadczyć o ich nowoczesności i, przede wszystkim, przystawalności do modelu przeżywania młodości. Pamiętnikarki i autorki listów do redakcji czasopism młodzieżowych często postrzegały zakochanie jako wyznacznik swojej „normalności”. „Chłopaka mieć trzeba, żeby móc gdzieś wyjść, pokazać się” – tłumaczyła w wyżej cytowanym numerze „Filipinki” maturzystka Magda. Na inny aspekt zjawiska zwracała uwagę jej rówieśnica, dla której „chodzenie” było rodzajem „instytucji zabezpieczającej przed niebezpieczeństwami życia”, odpowiedzią na niezaspokojoną w rodzinie emocjonalną potrzebę bliskości.

Zwyczaj „chodzenia”, choć odległy od usankcjonowanego systemu randkowania obecnego w kulturze Stanów Zjednoczonych, pełnił podobne funkcje. Służył zaistnieniu na

rynku heteroseksualnym, miał dowodzić pewnego stopnia dojrzałości, był krokiem w stronę „normalnej” dorosłości. Wyznacznikiem dorosłej kobiecości po obu stronach żelaznej kurtyny była bowiem heteroseksualna identyfikacja, symbolizowana przez monogamiczne małżeństwo[24]. Mimo progresywnego dyskursu seksuologicznego w Polsce rola żony i matki była oczywistym, niepodważalnym elementem kobiecego schematu biograficznego. Jak wskazywała Věra Sokolová, centralnym pojęciem definiującym socjalistyczne obywatelstwo i odnoszącym się do wielu sfer życia była „normalność”. Za „normalny” sposób organizacji życia uchodziło heteroseksualne małżeństwo, a próby ominięcia tego modelu spotykały się z oddolnym oporem, niezależnie od oficjalnych zapisów lub ich braku[25]. Do końca omawianej epoki pod tym względem nic się nie zmieniło.

Dlatego poważną motywacją do „chodzenia” z chłopakiem była potrzeba nieodróżniania się od grupy rówieśniczej. „Teraz to się chyba zaczęło na poważnie” – w latach 50. opisywała formowanie się pierwszych par w swojej klasie pochodząca z Parczewa pamiętnikarka, z satysfakcją i rodzajem ulgi przyjmująca zainteresowanie sobą ze strony jednego z kolegów[26]. Do redakcji „Filipinki” przez cały czas nadchodziły listy od czytelniczek cierpiących z powodu braku powodzenia, marzących o swoim chłopcu jako o potwierdzeniu towarzyskiej atrakcyjności. „Moim marzeniem zawsze było mieć swojego chłopca. Patrzyłam z zazdrością na koleżanki, które chodziły na spotkania, opowiadały o rozmowach z sympatiami, które miały z kim iść do kina, na spacer”[27] – pisała jedna z nich. Do zazdrości o posiadanie sympatii przyznawały się także autorki pamiętników, narzekając na nudę i samotność[28]. Dziewczyny, które nie potrafiły albo nie chciały znaleźć chłopaka, same siebie określały jako „inne”.

Przymus (hetero)seksualności spychał je na margines „normalności”.

Pragnienie „chodzenia” z chłopakiem wynikało także z silnego waloryzowania miłości romantycznej, z głęboko internalizowanego przekonania, że stan zakochania ma być naturalnym elementem dorastania do roli kobiety. W ten sposób dziewczyny lokowały się w obrębie wyobrażonej kobiecej wspólnoty emocjonalnej[29]. Aspekt miłości romantycznej szczególnie mocno podkreślały pamiętnikarki wiejskie, w swoich narracjach dotyczących zalotów naśladujące strukturę opowieści drukowanych w czasopismach młodzieżowych, nawet jeśli ich doświadczenia były inne.

„Chodzenie” stanowiło ścieżkę integracji z systemem wartości dorosłego społeczeństwa. Mogło płynnie przejść w narzeczeństwo i stać się wstępem do małżeństwa, mogło też być sposobem funkcjonowania w grupie rówieśniczej i formą życia towarzyskiego. Mogło, ale nie musiało się łączyć z rozpoczęciem życia seksualnego. Połowa dziewczyn ankietowanych przez „Filipinkę” w 1972 roku (było ich blisko 3 tysiące) miała swojego chłopaka, z czego jedna czwarta przyznawała się do uprawiania seksu[30].

Podjęcie współżycia seksualnego było dla wielu z nich kwestią bardzo problematyczną. Przemiany obyczajowe lat 60., opisywane jako „rewolucja seksualna”, zachodzące (w różnym zakresie) po obu stronach żelaznej kurtyny, stawiały dziewczyny w obliczu sprzecznych oczekiwań[31]. Z jednej strony, w imię atrakcyjności towarzyskiej, miały one być nowoczesne i „wyzwolone”, co oznaczało przede wszystkim uprawianie seksu, a z drugiej – to im groziła utrata dobrej opinii oraz, z czego zdawały sobie sprawę, to one ponosiły konsekwencje nieślubnej ciąży. W listach do redakcji i w zapiskach pamiętnikarskich dziewczyny dawały wyraz swoim obawom, skarżyły się na chłopaków domagających się

„dowodu miłości”. „Jednak teraz doszło do tego, czego najbardziej się obawiałam. Michał poprosił mnie o współżycie” – pod koniec lat 70. pisała czytelniczka „Na Przełaj”. Kilka lat później inna wyraźnie potępiała podejmowanie życia seksualnego przez nastolatków, argumentując, że grozi to niepożądaną ciążą, a ponadto dla dziewczyn w żadnym wypadku nie jest gwarancją utrzymania związku[32]. W ten sposób powtarzała argumenty obecne w dyskursie poradnikowym, obarczające dziewczyny odpowiedzialnością za zachowania seksualne własne i partnerów. „On wie, że to nie miłość skłoniła dziewczynę do tego, lecz próżność, chęć zatrzymania go przy sobie [...]. Dlaczego więc miałyby tę dziewczynę cenić i pozostać przy niej na dłużej?”[33] – w 1968 roku „Filipinka” tłumaczyła kwestię „dowodu miłości”. W podobnym tonie wypowiadały się popularne ekspertki: Elżbieta Jackiewiczowa i Zofia Bystrzycka. Na łamach popularnych czasopism konserwatywny dyskurs na temat seksualności spotykał się z „postępowymi” treściami – wezwaniem do kształcenia dziewczyn, domaganiem się dla nich prawa do czasu wolnego i rozrywek, walką o partnerski model małżeństwa.

„Chodzenie” jako zjawisko przynależne nowoczesnej kulturze młodzieżowej wymykało się rodzicielskiej kontroli, prowokowało lęki i konflikty. Rodzice obawiali się przedwczesnej aktywności seksualnej córek oraz jej konsekwencji w postaci nieślubnej ciąży. Wiodło to do kontrolowania czasu wolnego, zakazów spotykania się z rówieśnikami i uczestniczenia w prywatkach, a w skrajnych sytuacjach do kontroli korespondencji. Córki z kolei skarżyły się na zacofanie rodziców, zabraniających nie tylko „chodzenia”, ale też zwykłych kontaktów koleżeńskich z chłopakami. „Z kolegami nie wolno mi się spotykać, no bo »co« może z »tego«

wyniknąć” – opisywała restrykcyjne zasady panujące w domu czytelniczka „Świata Młodych”[34].

Nie tylko „chodzenie” i prywatki, lecz także kontakty towarzyskie w ramach szkolnej paczki czy nawet udział w zajęciach pozaszkolnych stawały się zarzewiem nieporozumień opisywanych jako konflikt pokoleń. W przypadku dziewczyn wyraźnie łączył się on z obawami rodziców przed utratą kontroli i przed aktywnością seksualną córek. Wynikał z innych koncepcji kobiecego dorastania – postrzegania go przez pryzmat fizjologii i, w konsekwencji, seksualizacji. Przywiązanie do tak zwanego tradycyjnego podziału ról w rodzinie i w efekcie przyznawanie większej swobody synom oraz obciążanie córek obowiązkami domowymi stanowiło kolejne źródło konfliktu. Dziewczyny domagały się, aby praktyka w ich domach nadażwała za teorią, czyli złożoną przez państwo obietnicą równouprawnienia. Zdarzało się, że wiodło to do kontestowania „ciasnego stereotypu kobiecości”[35].

Wprawdzie lansowany od lat 60. przez prasę młodzieżową model nowoczesnej dziewczyny był oparty na zestawie wartości miejskiej inteligencji, ale oddziaływał na dziewczyny niezależnie od ich pochodzenia społecznego. Młodzieżowy styl życia – rozrywki, moda, zestaw lektur – miał charakter uniwersalny. Wciąż łatwiej było go realizować w mieście, ale także na wsi dziewczyny do niego aspirowały i, co najważniejsze, miały poczucie własnej odrębności jako grupy – właśnie dziewczyn, a nie wkrótce żon i matek.

[1] Alicja, [list do redakcji], „Filipinka” 1963, nr 8, s. 3.

[2] J. Helgren, C.A. Vasconcellos, *Introduction*, [w:] J. Helgren, C.A. Vasconcellos (red.), *Girlhood: A Global History*, New Brunswick 2012, s. 4.

- [3] M. Kopczyński, *Młodość i młodzież na Kujawach w XVIII wieku. Rzecz o czeladzi i służbie w świetle parafialnych spisów mieszkańców z 1791 roku*, „Przegląd Historyczny” 1995, nr 3–4, s. 330.
- [4] M. Mitterauer, *A History of Youth*, Oxford–Cambridge 1993, s. 87.
- [5] I. Kurz, *Twarze w tłumie. Wizerunki bohaterów wyobraźni zbiorowej w kulturze polskiej lat 1955–1969*, Izabelin 2005, s. 125.
- [6] J. Golańska, *Genia Jankiewiczówna przyzywa swoje koleżanki na Żuławy*, „Nowa Wieś” 1950, nr 6, s. 8.
- [7] M. Fidelis, *Czy jesteś nowoczesną dziewczyną? Młode Polki a kultura konsumpcyjna w latach 60.*, „Teksty Drugie” 2015, nr 2.
- [8] C. Dyhouse, *Girl Trouble: Panic and Progress in the History of Young Women*, London 2013, s. 7.
- [9] G. Doleżych, *Czym będę w życiu. Uwagi dla młodych panien*, Katowice 1948, s. 6.
- [10] *Zrezygnuj z obydwu*, „Przyjaciółka” 1947, nr 49, s. 13.
- [11] B. Olszewska, *Matko, wychodzę za mąż!*, „Przyjaciółka” 1948, nr 5, s. 3.
- [12] Z. Rymarz, *Pamiętnik nr 68*, Pamiętniki kobiet polskich, Archiwum Akt Nowych, TPP sygn.2/2617/0-/2841.
- [13] *Pamiętnik nr 173*, Pamiętniki kobiet polskich, Archiwum Akt Nowych.
- [14] *Za wcześnie na małżeństwo*, „Kobieta i Życie” 1955, nr 26, s. 15.
- [15] A.T., *O czym myśli dziewczyna?*, „Zarzewie” 1962, nr 30, s. 8.
- [16] K. Wrochno, *Kobiety w Polsce*, Warszawa 1969, s. 3.
- [17] G. Wolin, *Powiedziałam mu, że pójdę do ślubu w dzinsach*, „Filipinka” 1982, nr 7, s. 4.
- [18] K. Wrochno, *Dziewczyna, chłopiec i dzień dzisiejszy*, „Filipinka” 1965, nr 19, s. 4.

- [19] M.L. Roberts, *Making the Modern Girl French. From New Woman to Éclairceuse*, [w:] A.E. Weinbaum i in. (red.), *The Modern Girl around the World. Consumption, Modernity, and Globalization*, London 2008, s. 82.
- [20] R. Lacombe, *Młode dziewczęta mają swoją modę (korespondencja własna z Paryża)*, „Moda i Życie Praktyczne” 1949, nr 20, s. 4.
- [21] K. Sulej, *Mundurek szkolny. Od dyscypliny do subwersji. Od uczennicy do Lolity*, [w:] J. Jaworska i in. (red.), *Bądźmy realistami, żądajmy niemożliwego. Utopie i fantazje w modzie i dizajnie*, Warszawa 2013, s. 8, <https://ikp.uw.edu.pl/publikacje/badzmy-realistami-zadajmy-niemozliwego-utopie-i-fantazje-w-modzie-i-dizajnie-2> [dostęp: 15.08.2023].
- [22] B. Blicharska, *Nim zakwitły kasztany. Dziennik maturzystki 1958/59*, Katowice 2006, s. 14.
- [23] *Instytucja chodzenia*, „Filipinka” 1984, nr 12, s. 2.
- [24] P. Tinkler, *Constructing Girlhood. Popular Magazines for Girls Growing up in England 1920–1950*, London 1995, s. 3.
- [25] V. Sokolová, *Queer Encounters with Communist Power: Non-Heterosexual Lives and the State in Czechoslovakia, 1948–1989*, Prague 2021, s. 55.
- [26] T. Walicka, *Czasy Peerelu – Dzienniczek osoby rozdartej*, Archiwum KARTA AO II/266, s. 5.
- [27] *Jestem zakochana*, „Filipinka” 1970, nr 26, s. 6.
- [28] D. Borowska, *Pamiętnik nr 226*, Pamiętniki kobiet polskich, Archiwum Akt Nowych, TPP sygn. 2/2617/0/-/2981.
- [29] B.H. Rosenwein, *Obawy o emocje w historii*, „Teksty Drugie” 2015, nr 1, s. 385.
- [30] *Dziewczyna 1972*, „Filipinka” 1972, nr 16, s. 7.
- [31] R. Revenin, *Une histoire des garçons et des filles: Amour, genre et sexualité dans la France d’après-guerre*, Paris 2015, s. 18.

[32] *Czy już pora? (Kocha, lubi, szanuje...)*, „Na Przełaj” 1979, nr 9, s. 16; *Podobno jest granica (Kocha, lubi, szanuje...)*, „Na Przełaj” 1982, nr 9, s. 6.

[33] *Dowód miłości*, „Filipinka” 1968, nr 19, s. 3.

[34] *Wolność, swoboda...*, „Świat Młodych” 1972, nr 18, s. 3.

[35] Małgorzata, [list do redakcji], „Filipinka” 1983, nr 13, s. 16.

III

Sytuacje i doświadczenia

Jaśmina Korczak-Siedlecka

Przemoc

Życie kobiet w dawnej Polsce przesiąknięte było przemocą. Od dzieciństwa do starości, w domu, w pracy i w karczmie, w sferze cielesnej, psychicznej, seksualnej, ekonomicznej i kulturowej kobiety doświadczały dyskryminacji, opresji, bólu. Odpowiedzialny był za to system patriarchalny, który porządkował całe przednowoczesne europejskie społeczeństwo. Zakładał on dominację mężczyzn we wszystkich dziedzinach życia i silną hierarchizację stosunków społecznych. Trzeba przy tym zaznaczyć, że patriarchalnej zwierzchności podlegali także mężczyźni – syn wobec ojca czy czeladnik wobec mistrza. Zdarzało się, że i kobiety sprawowały władzę patriarchalną nad mężczyznami, na przykład właścicielka dóbr nad chłopem pańszczyźnianym. Był to system wielowarstwowy, w którym jednostka zajmowała różne pozycje w zależności od środowiska – inną w domu, inną w miejscu pracy, inną w sferze religijnej – i mogła jednocześnie odgrywać rolę rządzącej i rządzonej: kobieta była podległa swojemu mężowi, jej z kolei podlegały dzieci i służące. Aby utrzymać całą tę społeczną konstrukcję, stosowano środki dyscyplinujące, w tym przemoc, zwłaszcza fizyczną. Systemy prawne dawnej Europy były tak zorganizowane, by zachować porządek patriarchalny, dlatego akceptowały stosowanie przemocy rządzących wobec rządzonych i ofiary nie miały podstaw prawnych, by się skarżyć. I tak szlachcic mógł bić chłopą, chłop – swoją żonę, żona – dzieci i tak dalej. Przemoc skierowana w drugą stronę, gdy na przykład dziecko biło matkę, żona – męża, chłop – szlachcica, stanowiła zaburzenie tego porządku, dlatego spotykała się z sankcjami prawnymi i społecznym potępieniem.

Taka była logika przemocy w dawnej Polsce i całej przednowoczesnej Europie.

Sytuację kobiet dodatkowo pogarszały dyskryminacja ekonomiczna i stereotypy kulturowe. Kobiety miały zakaz wykonywania większości zawodów, a ich płace zawsze były znacznie niższe od męskich, co utrudniało im uzyskanie niezależności finansowej. Wzorzec kulturowy nakazywał kobietom podległość, pokorę, bierność, co także hamowało ich aktywność i samodzielność. Co więcej, postrzeganie płci niewieściej jako bardziej skłonnej do grzechu skutkowało obwinianiem kobiet za wszystkie nieszczęścia, które spotykały innych i je same. W efekcie kobiety, które doświadczały przemocy w domu, nie miały jak uciec czy uwolnić się od swoich oprawców. Mało tego – otrzymywały kulturowy przekaz (wzmacniany przez Kościół), że same są sobie winne, a ze strony społeczeństwa i sądów mogły oczekiwać nie wsparcia, a nagany. Należy podkreślić, że stosunki między ludźmi oparte na hierarchizacji, dyskryminacji i przemocy wydawały się wtedy porządkiem naturalnym, jedynym właściwym, jedynym możliwym. Cały ten system przemocy nazwałabym przemocą patriarchalną.

Typowym doświadczeniem kobiety była przemoc ze strony męża. Mąż miał rządzić żoną i jak najbardziej mógł to robić z użyciem pięści. Takie było prawo, taki był zwyczaj. W XVIII-wiecznej sylwie radomszczańskie zachował się taki obrazek małżeńskiej awantury, rozpoczętej wyrzutami ze strony męża z powodu zbyt małego posagu:

M(ąż): – Idźże, małpo, bo cię stłukę, Wywlokę jako sukę, Przekłeta maskaro.

Ż(ona): – Zjes kata, psi synu, będę cię cekała, Chybabym nóg nie miała, Znajdę chleb u ludzi.

M(ąż): – Idźże, małpo, choć na subienicę, Nie będę miał bez ciebie tesknice, Wierutna sobako.

Ż(ona): – A wierę, psi synu, wyganasz mię z chałupy Od dzieci kupy, Sama mię nędza łupi.

M(ąż): – Cytze, małpo, wytchnie-ć tego, Poznas pana dębowego [...] – Puk, puk! otóz tobie, pac, pac, pac, paca! Wygrałaś sobie, bogdaj cię zabito[1].

Następnie kobieta krzyczy o pomoc i przeklina swoją matkę za to, że wydała ją za mąż. Motyw żalu do rodziców za złe zamążpójście regularnie pojawia się w ludowych pieśniach.

Prawo narzucało mężczyźnie pewne ograniczenia: nie mógł doprowadzić małżonki do trwałego uszczerbku na zdrowiu, nie powinien bić jej z użyciem niebezpiecznych narzędzi. Poza tym miała być to przemoc metodyczna, to znaczy stosowana w celu wymuszenia podporządkowania, nie po to, by wyładować negatywne emocje. Praktyka była jednak taka, że jak mąż chciał, to żonę bił i nie musiał obawiać się poważniejszych konsekwencji. Ofiary rzadko sięgały po pomoc sądu, ponieważ: 1) dawne systemy sądowe w ogóle utrudniały kobiecie samodzielne wniesienie skargi i zazwyczaj musiała ona mieć męskiego przedstawiciela prawnego, którym z reguły był właśnie mąż; 2) kobieta musiała zebrać materiał dowodowy i mieć jakąś wiedzę prawną, co wcale nie było oczywiste; 3) nawet gdy udało jej się przekonać sąd o winie męża, sędziowie z reguły ograniczali się do napomnienia (by nie naruszać patriarchalnego porządku domowego); 4) w przypadku poważniejszego ukarania sprawcy szansa na poprawę stosunków rodzinnych i tak zapewne była niewielka, a kara pieniężna mogła tylko pogorszyć sytuację kobiety, jako że była pobierana ze wspólnego majątku. Sprawcy było zazwyczaj łatwo obalić skargę kobiety poprzez obwinienie jej o prowokację, bezczelność, nieposłuszeństwo, które miały uzasadniać jej „skarcenie”.

Nie oznacza to oczywiście, że wszyscy mężowie bili żony i że nie istniały związki oparte na szacunku, przyjaźni, miłości.

Prowadzenie gospodarstwa rolnego wymagało od małżonków współpracy i dbania o siebie nawzajem (kobiety wykonywały inne prace niż mężczyźni i były po prostu niezbędne). Wszystko zależało jednak w praktyce od dobrej woli mężczyzny, jego charakteru i poglądów. Duże znaczenie miało też to, czy kobieta znajdowała wsparcie w rodzinie i lokalnej społeczności. Pozasądowe próby rozwiązywania konfliktów przy mediacji krewnych i sąsiadów mogły być skuteczniejsze niż te z pomocą sądu; w sytuacjach skrajnych ofiara mogła znaleźć schronienie i obronę przed sprawcą, a także wsparcie finansowe. W naprawdę trudnym położeniu były ofiary pozostawione bez pomocy rodziny, w złych warunkach materialnych, migrantki. Ogólnie jednak panowało w społeczeństwie przekonanie, że przemoc to sprawa rodzinna, do której nikt nie powinien się wtrącać, więc nawet kobieta dobrze funkcjonująca w swojej wsi czy mieście za zamkniętymi drzwiami była skazana tylko na łaskę swojego oprawcy.

Na rozwód nie można było liczyć, bo Kościół katolicki stał na stanowisku nierozzerwalności związku małżeńskiego, nawet w przypadku skrajnej przemocy. Kościoły protestanckie wprowadziły co prawda rozwody, ale w czasach nowożytnych w praktyce rzadko na nie pozwalano. Co więcej, przesłanką rozwodu mogło być cudzołóstwo, ale nie przemoc – w myśl tego, że mąż ma prawo podporządkowywać sobie żonę. O rozwód dużo łatwiej było w Cerkwi prawosławnej, choć tu także konfliktów małżeńskich nie postrzegano jako wystarczającego powodu.

Kościół katolicki utrzymywał przemoc w rodzinie nie tylko przez uniemożliwienie rozwodów, lecz także przez nauczanie akcentujące zbawczą moc cierpienia i posłuszeństwa kobiet. Trafnie to odzwierciedla XVIII-wieczny podręcznik duszpasterski Marcina Nowakowskiego, księdza pochodzenia chłopskiego, plebana w podkarpackich Jaśliskach. W *Rozmowie*

Xiędza z niewiastą męża nieszanującą, gdy kobieta żali się na małżonka, że przychodzi do domu pijany i wszczyna awantury, Nowakowski radzi modlić się za niego i „ładnie go prosić”, gdy będzie trzeźwy. W odpowiedzi na sugestie kobiety, że modlitwy nie pomagają, ksiądz atakuje ją, że obraża w ten sposób Chrystusa, i obwinia, że to przez jej grzeszne życie Bóg nie chce jej wysłuchać. Kościół stał bowiem na stanowisku, że jeśli kobieta będzie naprawdę posłuszna i bez grzechu, mąż na pewno się zmieni – na potwierdzenie tej tezy podawano liczne przykłady różnych świętych niewiast. Jeśli dzieje się inaczej, wszystko jest winą grzesznej białogłowy. To typowa sytuacja, określana dziś jako *victim blaming*. Nowakowski snuje opowieść o św. Joannie od Jezus Marya, mającej męża, „od którego to okrucieństwa y od głodu musiałaby była nie raz umrzeć, gdyby ją była cudownie pomoc Boska nie utrzymywała. Albowiem ją odzierając do naga, przywiązując do drzewa tak okrutnie powrozami guzowatemi katował, aż wszystka we krwi zstawała. Czasem ją w wodę wtrącał, czasem z gory strącał”. Gdy siedział w areszcie, błagała o jego uwolnienie i ciągle go odwiedzała, mimo że ją w tym więzieniu „pięściami po głowie y po gębie tłukł, a rzucając o ziemię, nogami kopał”. Święta brała przykładnie całą winę na siebie: „[...] w tych y inszych nie przeliczonych okrucieństwach, nie tylko nie narzekała, ale go przepraszała iakoby winna tego wszystkiego; [mówiąc:] bo mu nie umiem służyć tak iak należy”. Po doświadczeniu kolejnych krwawych rękoczynów oraz tortur przypominających waterboarding św. Joanna postanowiła uciec (bynajmniej nie dlatego, że więcej nie umiała udźwignąć – nie chciała dawać mężowi „przyczyny do grzechu”). Ukazał jej się wtedy zastęp świętych męczennic, które zakazały jej ucieczki i „do dalszego Męczeństwa zachęcały”. Historia św. Joanny kończy się zbawieniem jej duszy i duszy męża. Całość poradnika księdza Nowakowskiego wieńczą gorące przeprosiny kobiety za to, że

śmiała „gadać na męża swojego”, i obietnice całkowitego posłuszeństwa[2]. Przekaz Kościoła wskazujący, że kobiety same są sobie winne przez swoją grzeszność oraz że pokorne cierpienie jest drogą do zbawienia, ukształtował ówczesny sposób myślenia o przemocy domowej.

Nie wszystkie kobiety przyjmowały jednak rolę męczennic. Część przekraczała nakaz boski i wybierała ucieczkę. Była to decyzja dramatyczna, ponieważ w praktyce oznaczała często utratę statusu społecznego i majątkowego oraz rozłąkę z rodziną i środowiskiem. Nie bez znaczenia są tu różnice klasowe – bo choć zamożna szlachcianka także mogła być (prawomocnie) bita przez swojego męża, miała szersze możliwości zapewnienia sobie schronienia przed oprawcą. W przypadku natomiast kobiet z niższych warstw społecznych opuszczenie domu wiązało się często z popadnięciem w prostytucję i żebranię, czemu także towarzyszyło doświadczanie przemocy. Patriarchalny system ekonomiczny był tak skonstruowany, by utrudnić kobiecie, zwłaszcza zamężnej, samodzielne zarobkowanie. To uzależniało ofiary przemocy domowej od sprawców. Kobiety musiały szukać innych rozwiązań i sięgały po mniej konwencjonalne sposoby poprawy swojego położenia. Mogły być to praktyki magiczne (czary, napary, odwoływanie się do bytów nadprzyrodzonych) mające złagodzić naturę małżonka albo go zabić. Zdarzało się też, że kobiety dążyły do zamordowania mężów z pomocą kochanków lub najemników. Odpowiedzią na przemoc mogła być również przemoc.

Kobiety bywały nie tylko ofiarami, ale i sprawczyniami przemocy domowej. Mężczyzna atakowany psychicznie i fizycznie przez żonę nie mógł szukać pomocy ani wśród rodziny, ani wśród sąsiadów, ani w sądzie, ponieważ narażałoby go to na szykany, wstyd i odrzucenie społeczne. Jako głowa rodziny był bowiem kulturowo zobowiązany do

dominacji w domu. Jeśli nie umiał utrzymać hierarchii, stawał się pośmiewiskiem; mógł się także spodziewać nagany ze strony władz czy duchownych. Sytuacji tej nie można jednak przyrównywać do przemocy męża wobec żony, ponieważ mężczyzna nie żył w zależności ekonomicznej od sprawczyni, sam zarządzał majątkiem, mógł znaleźć lepiej płatne zatrudnienie i łatwiej było mu opuścić wspólne domostwo. Poza tym agresja wobec męża często stanowiła odpowiedź na jego ataki.

Bicie dzieci było nie tyle tolerowanym, ile zalecanym środkiem wychowawczym i wpisywało się w codzienność rodzin we wszystkich warstwach społecznych. Oboje rodzice mieli prawo stosować przemoc, ale w praktyce dziewczęta zazwyczaj były karane przez matki, a chłopcy przez ojców. W kulturze ludowej to przede wszystkim matki odpowiadały za wychowanie córek i to one często miały decydujący głos w sprawie ich edukacji i zamążpójścia. Matki przyjmowały rolę patriarchalną i nierzadko stosowały przy tym przemoc, zmuszając córki do podporządkowania się swojej woli. O nadużycia było oczywiście łatwo, a ofiary zasadniczo nie mogły poprawić swojego położenia, dopóki znajdowały się pod kuratelą rodziców. „Czemużes mnie częściej Matusi, nie biła, tobym z Jasienieczkiem wianka nie straciła” – skarży się dziewczyna w ludowej piosence[3], w której przemoc matki jest wartościowana pozytywnie: lepiej, gdy jest jej więcej niż mniej. Teoretycznie karcenie dzieci należało stosować w konkretnych sytuacjach nieposłuszeństwa i w taki sposób, by nie zaszkodzić ich zdrowiu. W praktyce sytuacja nieletnich ofiar przemocy domowej była dramatyczna, ponieważ nie miały żadnych możliwości pozywania przed sąd sprawców, a władze ani Kościół nie interesowały się ich losem, o ile ofiara nie poniosła śmierci. Krewni czy sąsiedzi sprawców nie wtrącali się z zasady w ich metody wychowawcze.

Przemoc wobec służby miała bardzo podobny charakter. Gospodarze sprawowali władzę patriarchalną nad swoimi pracownikami i pracownicami, przy czym na ogół kobiety zarządzały służbą żeńską. To pani domu z reguły przyjmowała dziewczyny na służbę, decydowała o warunkach i czasie pracy, wydawała polecenia, nadzorowała wypełnianie obowiązków, a wreszcie i wymierzała kary. Bicie, krzyki, zastraszanie, poniżanie były typowymi środkami organizacji pracy. W gdańskich rozmówkach polsko-niemieckich z początku XVII wieku znajdujemy dialogi z życia codziennego, w tym między służącymi oraz między gospodyniami. Dziewczeta narzekają na nieludzkie traktowanie ze strony swoich pań: „Choć człowiek wszystko czyni, co powinien, przecię nie może jej dogodzić. Byś miała wiedzieć, jako plecy moje sine, tak mię otłukła i pokatowała, że i ręki nie mogę podnieść”, „Roboty jest dosyć, a jeść mało. Guzy a złe słowa to tam najlepsza strawa”. Oto przykładowe wypowiedzi gospodyń: „Jednogom smroda pozbyła, drugiemu nabyła”, „Bych ją mogła dostać, dałabym ją smagać (chłostać) na rągu, kaku”[4]. Tak samo jak w przypadku żon i dzieci służba mogła być karana fizycznie w celu wymuszenia posłuszeństwa bez narażania na utratę zdrowia czy życia. W praktyce szanse na dochodzenie sprawiedliwości przed sądem były nikłe, nawet gdy ofiary dostarczały materiał dowodowy i przyprowadzały świadków. Sędziowie nie chcieli podważać patriarchalnej władzy gospodarzy i gospodyń, zwłaszcza gdy istniała różnica pozycji społecznej między pracodawczyniami a pracowniczkami. Pamiętajmy, że mowa tu o bardzo licznej grupie zawodowej – służba domowa stanowiła 20% ludności wsi i 25–40% ludności miast, dlatego ewentualne bunty mogły poważnie zachwiać całym społecznym porządkiem. Przemoc wobec służby miała na celu utrzymanie hierarchii i sprawnego funkcjonowania gospodarstwa

domowego, jej stosowanie należało więc do powinności i gospodarzy, i gospodyń.

Duży problem stanowiła także przemoc ekonomiczna, wstrzymywanie wypłat, nienormowany czas pracy. Służbę najmowano zazwyczaj na rok, więc ofiary miały perspektywę końca swoich kłopotów, ale nieraz zdarzało się, że były siłą zmuszane do pozostania. To przypominało już niewolnictwo – w aktach sądowych znajdują się informacje na przykład o wieloletniej przymusowej pracy. Na służbę szły z reguły dziewczęta kilkunastoletnie, ale zdarzały się i młodsze, była to więc grupa podatna na wszelkie nadużycia ze strony przełożonych. Gdy przemoc stawała się nie do wytrzymania i ofiara decydowała się na ucieczkę, pensja za całą dotychczasową pracę przepadała, do tego groziły jej sankcje prawne za opuszczenie służby bez pozwolenia, a znalezienie pracy poza wyznaczonymi dniami, zwłaszcza w mieście (służbę zatrudniano z reguły w listopadzie w Dniu św. Marcina), mogło być trudne. Z tych powodów ofiary przemocy ze strony pracodawczyń i pracodawców próbowały wytrzymać do ostatniego dnia kontraktu.

Bite i zastraszane dziewczki miały jednak kilka asów w rękawie i choć nie mogły ustrzec się przed przemocą, sięgały po różne sposoby, by się zemścić lub uzyskać zadośćuczynienie za swoje krzywdy. Z racji tego, że przez cały okres pełnienia służby mieszkały w domu chlebodawców, poznawały ich sekrety. Rozpuszczały więc po okolicy szkalujące plotki na temat faktycznych bądź zmyślonych przewinień gospodarzy, czym mogły bardzo im zaszkodzić – czasem kończyło się to nawet oskarżeniem w sądzie. Wiedziały także, gdzie znajdują się cenne przedmioty, gdzie ukrywane są pieniądze – nic zatem zaskakującego, że okradanie gospodarzy przez służbę było na porządku dziennym. Najczęstsze powody kradzieży podawane przez złodziejki w sądach miejskich to właśnie brak zapłaty za

pracę, a także za usługi seksualne[5]. Zdarzały się i sytuacje szczególne, kiedy służące nie wytrzymały napięcia i same atakowały swoje przełożone, a nawet dokonywały zamachu na ich życie. Za takie działania czekała je jednak surowa kara, ponieważ w ten sposób odwracały hierarchiczny porządek domowy i – szerzej – społeczny, nie mogły więc liczyć na litość sędziów.

Przemoc fizyczna, werbalna i ekonomiczna to jeszcze nie całość trudnego doświadczenia kobiet i dziewcząt na służbie, dochodziła do tego bowiem przemoc seksualna. O ile gospodynie biły swoje pracownice, o tyle gospodarze je gwałcili.

Patriarchalny władca, w skali zarówno makro (król, włodarz, dowódca i tym podobni), jak i mikro (pan domu, mistrz cechu), miał do dyspozycji ciała sobie podległych, których mógł zmuszać do pracy lub wysyłać do walki, a także karać fizycznie. Władza patriarchalna w stosunku do ciał kobiet obejmowała ponadto sferę seksualną. Według tej logiki nie mogło istnieć zjawisko gwałtu małżeńskiego, ponieważ to nie zgoda kobiety, a prawo mężczyzny do jej ciała decydowało o tym, czy dany stosunek seksualny był właściwy. Gdy gospodyni z nadmorskiej Stegny będąca od lat ofiarą przemocy ze strony swojego męża uciekła od niego, sąd nakazał jej powrócić do domu i przysiąc, że „swojego ciała nie będzie mu już w przyszłości odmawiać”[6]. Kobiety nie miały żadnego wyjścia poza próbami przekonania lub zmuszenia małżonka do powstrzymania się od współżycia, co było raczej skazane na porażkę. Gdy żona młynarza ze wsi Łęka pod Nowym Sączem nie chciała mężowi „być powolną”, ten pobił ją tak, że zemdląła i zmarła, co zresztą nie przeszkodziło mu w kopulacji[7]. O sytuacji tej dowiadujemy się tylko dlatego, że doszło do zgonu małżonki, bo przy „zwykłym” pobiciu i gwałcie sprawa nie trafiłaby do sądu. Oczywiście nie możemy wnioskować, że wszyscy mężowie gwałcili swoje żony, ale z założenia w patriarchalnym

społeczeństwie ciało kobiety nie należało do niej, tylko do jej pana – i jeśli on tego chciał, mógł stosować wobec niego przemoc.

Co prawda zasady chrześcijańskie i przepisy prawne ograniczały władzę seksualną mężczyzn nad ciałem kobiet tylko do prawowitych małżonek, w praktyce społecznej jednak tolerowano roztaczanie jej na inne podległe kobiety. Służące i ich ciała też należały do pracodawców – to oni wszakże decydowali o tym, jak długo i w jaki sposób będą pracować, jak będą karmione, jak będą odziane, jak będą karane, a niektórzy dopuszczali się ponadto poddawania ich czynnościom seksualnym. Choć Kościół potępiał tego typu relacje jako cudzołożne, społeczeństwo milcząco je akceptowało, o ile sprawa nie stała się zbyt publiczna. Wydaje się, że również część gospodyń tolerowała taki układ (niewykluczone, że był to ich sposób na ograniczenie aktywności seksualnej, a przez to diety). Służące – z reguły niezamężne, młode dziewczyny, często migrantki (zwłaszcza w miastach) – znajdowały się pod całkowitą kontrolą swoich chlebodawców i często nie miały jak szukać pomocy u krewnych, wśród sąsiadów czy w sądzie.

Lena, dziewczka u gospodarza Heinricha Delbruggego we wsi na dzisiejszej Wyspie Sobieszewskiej, mogła co prawda liczyć na pomoc rodziców, ale i tak na niewiele się to zdało wobec władzy, jaką miał nad nią pracodawca. Wykorzystywana seksualnie przez gospodarza i jego syna, wielokrotnie próbowała uciec do matki, ale za każdym razem doganiał ją powóz pana. Gdy okazało się, że Lena zaszła w ciążę, sprawca w celu spędzenia płodu zmusił ją do przyjęcia trucizny, co nie przyniosło pożądanego skutku, a dziewczynę doprowadziło niemal do śmierci. Sprawa trafiła ostatecznie do sądu, jednak nie z powodu gwałtów, próby aborcji czy spowodowania zagrożenia życia (mimo że za wszystkie te przestępstwa teoretycznie groziła kara śmierci), ale dlatego że młody

Delbrugge nie chciał wziąć odpowiedzialności za dziecko i poślubić Leny. Sprawcy obwiniali ponadto ofiarę, że „sama jest sobie winna”, „nie uważała” i jest „ladaczną”[8]. To typowy *victim blaming* w patriarchalnym systemie przemocy.

W kulturze nowożytnej Europy funkcjonował obraz niewiasty jako istoty, która nie potrafi hamować swoich żądz (dlatego potrzebuje ciągłej kontroli), oraz jako kusicielki, która namawia do grzechu prawego mężczyznę – jak biblijna Ewa. Przekonania te w dawnej Polsce i Europie budowały kulturę gwałtu. Sprawcy łatwo usprawiedliwiali swój czyn, żaląc się, że to ofiary ich namawiały, prowokowały, „same tego chciały”, przywiodły ich do grzechu. To kobietę obarczano odpowiedzialnością za stosunek seksualny, a udowodnienie, że odbył się on wbrew jej woli, było bardzo trudne. Zwłaszcza niewiasty, które miały już doświadczenie seksualne, podejrzewano o nadmierny apetyt i nie chciano wierzyć ich skargom. „Moralnie podejrzane” pozostawały wdowy, bo nie dość, że były zaznajomione z praktykami erotycznymi, to jeszcze nie miały nad sobą męskiej kontroli.

Gwałt, mimo że zagrożony surowymi karami, był tak trudny do udowodnienia, że przestępca mógł w praktyce czuć się bezkarny. Ofiara miała w trakcie napaści krzyczeć oraz wołać o pomoc, i to skutecznie – jeśli nikt jej nie usłyszał i nie zobaczył, nie było podstaw do wszczęcia dochodzenia (prawodawcy nie przewidzieli, że ofiara mogła zostać zakneblowana czy zamknięta). Do tego najlepiej, jeśli od razu udała się do sądu i to z potarganymi włosami, opowiadając każdemu po drodze, co się stało[9]. Nawet jednak jeśli świadkowie istnieli i zeznawali, oskarżony mógł się uniewinnić, składając przysięgę w obecności określonej liczby popleczników. Jeśli dodamy do tego stereotypy o kusicielkach i łatwość, z jaką można było podważyć wiarygodność ofiar, trudno się dziwić, że kobiety nie zgłaszały się do sądów.

Zamężne ofiary gwałtu musiały uważać szczególnie, szybko bowiem mogły ze skarżących o gwałt stać się oskarżonymi o cudzołóstwo – ciężkie przestępstwo, które w praktyce ścigano gorliwiej niż zgwałcenie. Były jednak pewne sposoby pośrednie, dostępne pannom o nieposzlakowanej opinii. Mogły one żądać wynagrodzenia za zabranie „wianka”, czyli dziewictwa – bardziej przypominało to zapłatę za seks niż karę za gwałt, ale szanse wygrania sprawy były znacznie większe. Pannom pozostawało jeszcze jedno rozwiązanie – wnioszek o ślub, co współczesnym może wydawać się szokujące.

Seks pozamałżeński przynosił kobiecie hańbę. To, czy kobieta wyraziła na niego zgodę czy nie, nie miało znaczenia. Nieprzypadkowo o zgwałceniu mówiono, że sprawca ofierze „zabrał cześć” albo „zhańbił ją” – nawet jeśli się wzbraniała, była zbezczeszczona, pohańbiona, nieczysta. W dawnej Europie funkcjonowała kultura honoru podobna nieco do spotykanych dzisiaj w Azji czy Afryce. Honor kobiety był ściśle związany z jej sferą seksualną – jeśli dochowywała „czystości” panińskiej lub wierności mężowi, mogła cieszyć się społecznym poważaniem; jeśli nie – czekał ją ostracyzm. Podejrzaną o niehonorowe spółkowanie kobietę obwoływano dziwką, wyśmiewano, piętnowano. Matka zgwałconej Anny Suput skarżyła się przed sądem w Sztutowie w 1596 roku, że sprawca zesłał na jej córkę „wielki despekt, drwiny i hańbę”, że „uczynił ją nieczystą i że ludzie ją na języki wzięli”, „kazali jej głowę zakryć na znak hańby i tak całkowicie żałośnie pohańbili, tak, i wykrzykiwali, że jest jego kurwą”[10]. Kobieta była ofiarą nie tylko przemocy seksualnej w jej fizycznym i psychicznym wymiarze, ale także przemocy społecznej i kulturowej. Ze skarg poszkodowanych wynika, że życie w stanie dyshonoru było dla nich bardziej traumatyczne niż samo zgwałcenie. Według logiki kultury honoru, o ile seks z niemężem przynosił hańbę, o tyle poślubienie go przywracało honor. Stąd właśnie żądania ofiar

przemocy seksualnej, by sprawcy wzięli je za żony. O to starała się też opisywana wyżej służąca Lena. Jak silna musiała być presja społeczna, skoro ofiary same zabiegały o życie z gwałcicielem?

Sytuację ofiar oczywiście bardzo pogarszała ciąża. Obok problemów psychicznych i fizycznych związanych z tym stanem kobietę czekało jeszcze napiętnowanie społeczne oraz trudności w znalezieniu pracy i utrzymaniu się. Dotyczyło to zwłaszcza środowiska miejskiego, w którym obowiązywały surowsze normy moralne (zwłaszcza w stosunku do kobiet) i służące wyganiano z pracy po zauważeniu ciąży. W miastach większe było zróżnicowanie społeczne między pracownicami a ich pracodawcami, a bardziej wpływowi sprawcy mogli liczyć na pobłażliwość ze strony władz i sądów. Nieprzypadkowo to w miastach dokonywano najwięcej dzieciobójstw, przy czym oskarżonymi były niemal wyłącznie dziewczki służebne. Jako odpowiedzialnych za swój stan najczęściej wskazywały własnych gospodarzy. Dzieciobójczynie skazywano na karę śmierci przez ścięcie, przebicie palem lub zakopanie żywcem. Są to najbardziej poruszające przypadki nakładania się aspektów dawnego patriarchalnego systemu przemocy. Ofiary najpierw cierpiały przemoc seksualną, a jako służące często też fizyczną, werbalną i ekonomiczną, potem zaś doświadczały potępienia ze strony społeczeństwa i Kościoła jako nierządnic, a dochodzenie sprawiedliwości utrudniała im jeszcze nierówność wobec prawa. Kobiety, które nie wytrzymały napięcia i pozbyły się niemowlęcia, były skazywane na straszną śmierć. Co więcej, umierały jako grzesznice, ze świadomością grożącego im wiecznego piekła.

W środowisku wiejskim nie piętnowano aż tak panien z dzieckiem, do tego łatwiej było starać się o alimenty od sprawcy ciąży, co przekładało się na mniejszą liczbę dzieciobójstw. W razie wyroku skazującego częściej zamieniano

wyrok śmierci na karę plag i wygnania. Wciąż jednak kobiety oskarżone o dzieciobójstwo czekał marny los. W 1785 roku przed sądem stanęła wdowa Teresa Flądrowa. Upierała się, że nie zabiła dziecka, że urodziło się martwe, ponieważ przewróciła się na lodzie. Rodziła sama: „Nikogo nie było przy mnie, więc nie miał go kto ratować”. Na pytanie, kto był ojcem, odpowiedziała: „Nie wiem, jak się zowią, ale dwa rekruty, z których jeden po drugim gwałcili mnie. I nie znam ich, skąd są [...]. Oni szli i gwałt mi uczynili. [...] Gwałtu wołać nie mogłam, bo daleko było od wsi i gębę mi zatkali”. Flądrowa została skazana na rok prac publicznych w kajdanach w więzieniu oraz 25 plag wymierzanych batogiem co pół roku[11]. Jak widać, nie było współczucia dla ofiar gwałtu, nie dawano wiary ich słowom. Nie brano pod uwagę możliwości poronienia, bo samotnie rodząca wdowa nie wzbudzała żalu, a podejrzliwość – to zapewne nierządnicą, która okrutnie zamordowała niewinny owoc swojego bezceństwa.

Choć kobiety były ofiarami przemocy ze strony całego patriarchalnego systemu społecznego, nie oznacza to, że same nie dążyły do jego utrzymania. To one kontrolowały swoje sąsiadki, krewne i pracownice, w dużej mierze stały za rozgłaszaniem prawdziwych lub fałszywych informacji o niewłaściwym ich zachowaniu, zdradach, ciążach, próbach spędzenia płodu, dzieciobójstwie, czarach. Badania wykazały, że to kobiety najczęściej stosowały przemoc werbalną wobec innych kobiet, to one zazwyczaj wyzywały je od „kurew”, oczerniały, przeklinały, szantażowały. Przemoc między kobietami była potęgowana przez rywalizację gospodarczą. Najlepiej ilustrują to oskarżenia o czary, które standardowo zaczynały się od zazdrości sąsiadek, na przykład o to, że krowy jednej z nich dają więcej mleka. Matki biły córki i stosowały inne kary, by zmusić je do posłuszeństwa i wpoić im normy właściwe ich płci. Gospodynie karcili służące, wymuszając

podległość i szacunek do hierarchicznego porządku. Sąsiadki baczenie kontrolowały otoczenie i węszyły za wszelkimi oznakami niewłaściwego postępowania, cudzołożenia czy nielegalnej ciąży, by następnie rozgłosić swoje podejrzenia i za pomocą społecznej presji pozbyć się jednostek zagrażających właściwemu porządkowi.

Historia przemocy wobec kobiet nie jest prostą opowieścią o złych mężczyznach i niewinnych białogłowach; to też historia przemocy, której używały kobiety lub której sprzyjały. Dostosowywały się w ten sposób do systemu, w którym przyszło im żyć. Porządkowi temu przewodzili mężczyźni jako władcy, prawodawcy, sędziowie, administratorzy, duchowni, nauczyciele, pracodawcy. Należy przy tym pamiętać, że także mężczyźni byli w tym systemie ofiarami różnych postaci przemocy, a im niższą pozycję zajmowali w społecznej hierarchii, tym więcej wymiarów dyskryminacji (w tym ekonomicznej, prawnej, instytucjonalnej) pogarszało ich położenie. System patriarchalny premiował przemoc, która podtrzymywała hierarchię, dlatego im niższy był status jednostki (nie tylko w społeczeństwie ogólnie, ale i w środowisku domowym czy w miejscu pracy), z tym większym prawdopodobieństwem mogła ona doświadczyć przemocy i tym mniejsze miała szanse na dochodzenie sprawiedliwości. Z tego powodu przemoc rodziców wobec dzieci, mężów wobec żon czy pracodawców wobec pracowników była powszechna, akceptowana i legalna. Sytuacja kobiet z warstw ludowych okazywała się w tym porządku szczególnie niekorzystna, dotyczyła je bowiem dodatkowo dyskryminacja ze względu na płeć, a nierówności dotyczyły wszystkich obszarów życia: prawa, kultury, działalności gospodarczej, sprawowania władzy, dostępu do zasobów. To znacznie zwiększało przewagę męskiego sprawcy nad żeńską ofiarą. Najjaskrawiej widać to w sytuacjach

przemocy seksualnej – w których sprawcy czuli się bezkarni, ponieważ kobiety były dyskryminowane prawnie. Jako słabsze fizycznie i uzależnione od mężczyzn ekonomicznie, nie mogły się bronić. Do tego religijne i społeczne potępienie zakazanego stosunku wymierzone było głównie w kobietę, jako kulturowo odpowiedzialną za sferę seksualną. Cały system nierówności płciowej potęgował zjawisko przemocy mężczyzn wobec kobiet.

[1] C. Hernas, *W kalinowym lesie*, t. 2, *Antologia polskiej pieśni ludowej ze zbiorów polskich XVIII w.*, Warszawa 1965, s. 30–31.

[2] M. Nowakowski, *Wety duchowne albo rozmowy Księdza perswadującego zgodę małżonkom źle żyjącym*, Kraków 1753.

[3] C. Hernas, dz. cyt., s. 134.

[4] N. Volckmar, *Viertzig Dialogi 1612. Źródło do badań nad życiem codziennym w dawnym Gdańsku*, Gdańsk 2005, s. 183.

[5] M. Kamler, *Przyczyny przestępstw pospolitych w Polsce w drugiej połowie XVI i pierwszej połowie XVII w. w zeznaniach składanych przez złoczyńców*, [w:] A. Karpiński i in. (red.), *Gospodarka, społeczeństwo, kultura w dziejach nowożytnych*, Warszawa 2010, s. 337–346.

[6] J. Korczak-Siedlecka, *Przemoc i honor w życiu społecznym wsi na Mierzei Wiślanej w XVI–XVII wieku*, Toruń 2021, s. 194 (Archiwum Państwowe w Gdańsku, 300,2/17, 319v-320v, 1624).

[7] T. Wiślicz, *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wrocław 2012, s. 162.

[8] J. Korczak-Siedlecka, dz. cyt., s. 202–204.

[9] B. Groicki, *Artykuły prawa majdeburskiego*, Warszawa 1954, s. 14–15; tenże, *Porządek sądów i spraw miejskich prawa majdeburskiego w Koronie Polskiej*, Warszawa 1953, s. 176–177; W. Maisel, Z. Zdrójkowski (red.), *Prawo starochełmińskie 1584*, Toruń 1985, s. 68 (III 32) i 147 (V 40).

[10] J. Korczak-Siedlecka, dz. cyt., s. 200.

[11] W. Uruszczak (oprac.), *Acta nigra maleficorum Wisnicae. Księga czarna złoczyńców Sądu Kryminalnego w Wiśniczu (1665–1785)*, Kraków 2010, s. 157.

Anna Sosnowska

Polki, Żydówki, amerykańskie migrantki przemysłowe

Listy

Zofia Nadrowska była w grudniu 1890 roku młodą kobietą – dziewczyną, jak o sobie myślała, która kilka tygodni wcześniej przyjechała do Chicago z Ugoszcza, małej wsi w powiecie rypińskim na północnym Mazowszu, wówczas położonej na zachodnich rubieżach Cesarstwa Rosyjskiego. Z tego samego regionu pochodzą też jej dalsi krewni i dziadkowie, bo Zosia pozdrawia ich „do Ruża”^[1] i „na Frankowo” w powiecie golubsko-dobrzyńskim. Zosia zatrzymała się u ciotki, która była ze swoją rodziną w Chicago już dłużej. Pomaga w robotach krawieckich, uczy się, „dostaje dwa i puł dulara na tydzień, a tera dostane wiency”. Jeszcze w grudniu będzie pomocnicą, a „puzni będę na swoju ręnie szyła”.

W Ugoszczu zostali jej rodzice, liczne „bracy i siostry”, chyba młodsi, bo „całuje im buzie”. Z imienia wspomina Pietrusię, zapewne podobną wiekiem siostrę. Zofia martwi się o Pietrusię, która poszła na służbę w pobliskim Trubiniu [to chyba Trąbin – przyp. aut.] i „tam tylko sobie lata mornuje”. Żałuje dwóch lat swojego życia, które wolałaby spędzić na emigracji w Chicago: „odżałować nie mogie, bym jusz insza była”, bo – zdaje się – jak Pietrusia była na służbie. Prosi i namawia „ojczulka i mateczkę”, żeby Pietrusi pozwolili na emigrację, i obiecuje przysłać dla niej na Wielkanoc szyfkartę, bilet na statek. Mimo tęsknoty, o której Zosia wspomina kilka razy w liście, jest pewna, że w nowym miejscu i jej, i Pietrusi będzie „lepi jak u was”, i „dziekuje za wysłanie do Ameryki”. Przesyła też ślubną fotografię Helenki, chyba kuzynki, która niedawno wyszła za mąż. Młoda para zamieszkała zaraz po ślubie osobno,

co Zosi wyraźnie się podoba. Ślubna suknia Helenki też – kosztowała „tysiące dolarów, była jedwabna, kolor miała kanarkowy”. Zosia ma w Chicago nowe ubrania i styl noszenia się. Zapowiada swoje zdjęcia w kolejnym liście, tak odmienionej, że „pewno mie nie poznacie”.

Lojalna i troskliwa córka – odwołania do sióstr i braci wskazują, że najstarsza z rodzeństwa – zapewnia rodziców, że żyje po bożemu i po polsku, ale weselej. „Cykago czysta Polska, śpiewy polskie słyszeć można w Kościele, nałuki su inne jak u was, jest tam bardzo wesoło, także się tenschnoti zapomni”.

Najbardziej jednak podobają się jej nowe relacje genderowe i obyczaje małżeńskie. „[U] nas w Cykago taka moda, kawaler pannie musi nawet sukniu do ślubu kupić i do domu co tylko potrzeba, a panna [tylko – przyp. aut.] ten kłopot ma do ślubu iść. Tam się nie pytają ile ona dostanie, drogie Rodzice”. To wydaje się Zosi najkorzystniejszą zmianą w jej życiu – zakładać należy, że budzi nadzieję na małżeńską przyszłość, ale, co ważniejsze, stanowi symboliczny odwet za małżeńskie niepowodzenie w kraju. Prawdopodobnie bowiem Zosia nie wyszła za mąż, bo nie miała posagu: „Pytał się Pan Litwieński was o sto rubli, niech przyjdzie teraz mnie się zapyta, to ja mu powiem czy on ma czystych dolarów, to się może zenić”.

Helen, młoda żydowska mężatka i matka jedynaczki, pisała w tym samym czasie, także w grudniu 1890 roku, ale z San Francisco, list do matki pozostającej w Rypinie. Omawiała interesy, inwestycje w nieruchomości, relacje rodzinne, matczyne konfitury oraz różne wzorce płodności w rodzinnym kraju i w Ameryce. Bracia Helen prowadzą w innym mieście w Stanach Zjednoczonych świetnie rozwijający się interes („rzadko zdarza się, żeby ludziom tak się poszczęściło, jak naszym braciom” [2]), który wiąże się z podróżami biznesowymi do Nowego Jorku, Chicago, Paryża i Londynu. Z każdej z nich jeden z braci, Moris, przywozi jakieś tekstylia dla rodziny, ma

więc zapewne – co typowe dla migrantów żydowskich tego okresu – firmę odzieżową. Helen cieszy się z paryskiej ładnej i modnej sukni domowej – „nosi się tutaj takie wełniane, podobne do szlafroka”. Zadowolona jest też bardzo, że żyje wśród krewnych i znajomych. W liście wymienia niemal tuzin osób, z którymi jest w kontakcie, i kilka kobiet, z którymi nawzajem ostatnio się odwiedziły.

Niepokój budzi tylko sytuacja jej siostry Bajli, która pozostaje w starym kraju. Ma liczne dzieci, a Helen martwi się, że „Bajla znowu ma rodzić”. Z jednej strony materialny niedostatek Bajli i jej męża Bera traktuje jako dopust boży, który należy przyjąć z filozoficzną roztropnością, „albowiem żaden człowiek nie może mieć do syta wszystkich dóbr”. Z drugiej natomiast rozważa praktyczne aspekty wyjścia z sytuacji. Jednym z nich jest z pewnością emigracja Bera do Ameryki. Ber wydaje się niezaradny finansowo i Helen ostrzega, że zachęta do emigracji ze strony brata Morisa nie oznacza zaproszenia do wspólnego prowadzenia biznesu. Na miejsce w firmie braci Ber nie może liczyć, bo uzgodnili, że „żaden krewny nie powinien pracować w ich interesie”. Ber musi zatem „zdecydować się i próbować. Gdy trudno mu będzie dorobić się tu pieniędzy, szybko ucieknie z powrotem”. Innym wyjściem dla Bajli może być prezent od zamożnych braci w postaci domu w Brodnicy. Kolejnym – i Helen poświęca sprawie cały akapit listu – zmiana zachowań reprodukcyjnych. Widać, że to się jej wydaje zarówno rozwiązaniem dla Bajli, jak i źródłem radości w kontekście jej osobistego szczęścia w nowym kraju. „Tutaj jest dobra moda: gdy kobieta chce mieć dziecko, to rodzi, a jeśli nie chce, to nie rodzi. Żona Dawida powiada, że co 4 lata będzie rodziła. Ja z kolei uważam, że godzi się mieć dziecko co 3 lata, a więc po upływie 3 lat też będę miała jeszcze jedno. Jest rzeczą straszną, gdy kobiety nie mają w domu niczego dobrego a tylko niewygody i rodzenie dzieci. A przecież także dzieciom, gdy jest ich wiele,

nie dzieje się dobrze, albowiem rodzice nie mogą ich w dostatecznym stopniu upilnować”.

Ta amerykańska zasada obowiązywała i w Nowym Jorku, gdzie osiedliła się większość żydowskich migrantek z Europy Wschodniej, i w Chicago, „amerykańskiej Warszawie”[3]. I to wszystko mimo istotnej roli życia religijnego. Podobnie bowiem jak Zosia w sprawie Kościoła katolickiego, inna imigrantka z tego samego regionu, Golda Cohen, tylko kilka dni później, w styczniu 1891 roku, z Nowego Jorku zapewniała ojca: „Jeśli chodzi o sposób bycia w Nowym Jorku to jest tu tak samo jak w domu. Znajduje się tu więcej rabinów niż w całej Polsce, nie ma dnia, żeby tu nie przyjeżdżało kilku rabinów”[4].

Wszystkie wspomniane wyżej listy pochodzą ze zbioru *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891*, wydanego już dwukrotnie, a opracowanego przez rodzinę Kulów. Historia listów jest fascynująca. Nie dotarły do adresatów, bo skonfiskowała je carska cenzura – zapewne dlatego, że zawierały bilety, pieniądze, namowy do migracji i pochwały Ameryki. Z archiwum w Moskwie przewieziono je w okresie międzywojennym do Archiwum Akt Nowych w Warszawie. Już w czasie wojny Witold Kula, historyk gospodarczy, a w okresie okupacji wykładowca tajnej Wolnej Wszechnicy Polskiej, wypożyczył je stamtąd na zajęcia ze studentami. Większość listów spłonęła w czasie powstania warszawskiego, a kilkaset ocalałych czekało wiele lat na dnie szafy w mieszkaniu Kulów, zanim je wydano i przeanalizowano.

Opublikowany zbiór zawiera listy pisane w krajach docelowych albo w podróży, a także korespondencję z agentami migracyjnymi. Wszystkie adresowane są do mieszkańców jednego regionu na północnym Mazowszu, który – inaczej niż dzisiaj – był wielokulturowym zagłębiem. Ludzie mówili tu w różnych językach – polskim, jidysz, niemieckim. Autorami

większości listów są migranci chłopscy. Prawie wszystkie zostały wysłane przez mężczyzn do żon i rodziców. Wśród 177 polskojęzycznych listów nadanych w Stanach Zjednoczonych kobiecych jest tylko osiem(!), w tym dwa napisane przez tę samą osobę. Przytaczana wyżej korespondencja Nadrowskiej jest dla tej małej grupki typowa. Około jednej trzeciej zbioru stanowią listy pisane w jidysz przez żydowskich migrantów i migrantki, którzy w większości byli przed migracją drobnymi handlarzami i rzemieślnikami w mazowieckich miasteczkach: Rypinie, Brodnicy, Golubiu-Dobrzyniu. Wśród 87 listów w jidysz wysłanych ze Stanów Zjednoczonych te kobiece to prawie jedna czwarta – jest ich 20.

Różnica w udziale kobiet wśród autorów listów chłopskich i żydowskich odzwierciedla nie tylko to, że żydowskie kobiety, nawet z klasy ludowej, częściej niż chłopki były piśmienne. Świadczy ona również o odmiennych wzorach migrowania ze społeczności chłopskich i żydowskich, mimo że pochodzących z tego samego małego regionu. O ile typowym migrantem chłopskim był młody mężczyzna, kawaler na dorobku lub małżonek w kwiecie wieku z kilkorgiem dzieci i żoną pozostawioną na gospodarstwie, o tyle żydowscy migranci przynosili się najczęściej całymi rodzinami. Chłopscy migranci myśleli zwykle o szybkim zarobku w robotniczej pracy w przemyśle i o powrocie, choć czasem ich pobyt się przedłużał na zawsze. Migranci żydowscy przesiedlali się zazwyczaj na stałe, nawet jeśli pierwszym ogniwem migrującej rodziny był w Stanach Zjednoczonych ojciec. Jak to rozumieć? Skąd ta różnica? Jakie wyjątkowe cechy miała Nadrowska, a jak typowa była Helen?

Rolnicza Europa Wschodnia, przemysłowa Ameryka

Po uwłaszczeniu chłopów migracje sezonowe i stałe były najbardziej rozpowszechnionym sposobem radzenia sobie

z brakiem ziemi, pożywienia i możliwości zarobku; chroniły przed carskim wojskiem i antysemickimi pogromami[5].

Szczególnie amerykański przemysł przełomu XIX i XX wieku potrzebował ludzi – zwłaszcza sprawnych fizycznie mężczyzn gotowych do pracy. Chłopscy migranci stanowili idealną siłę roboczą. W tym czasie około 6,5 miliona osób z Europy Środkowo-Wschodniej zdecydowało się na migrację zamorską, w większości do Stanów Zjednoczonych. Według badaczy połowa ówczesnych imigrantów to żydowskie rodziny oraz polscy chłopi[6].

W drugiej połowie XIX wieku Europa Wschodnia to kraina intensywnej modernizacji. To – z wyjątkiem ziem czeskich – wciąż obszary przede wszystkim rolnicze. Ośrodków przemysłowych, jak te w Łodzi czy Białymstoku, jest ciągle niewiele. Jednak wynaleziono już i upowszechniono mydło, a dzięki nowym technikom rolniczym, na przykład płodozmianowi, a także wprowadzeniu ziemniaków jako podstawy diety, żywności produkuje się więcej niż w pierwszej połowie wieku. W wyniku poprawy stanu higieny i większej dostępności jedzenia ludzie żyją dłużej, a niemowlęta mają większą szansę na przeżycie[7].

We wsiach i okolicznych miasteczkach, do których przeniosła się z folwarków żydowska biedota, przybywa mieszkańców; chętnie znaleźliby oni zarobek gdzieś indziej niż tylko we własnej okolicy. Ziemi do podziału jest wciąż tyle samo, nie więcej. Z coraz mniejszych z każdym pokoleniem działek trzeba wyżywić gromadę dzieci. Głodujące chłopstwo, choć coraz liczniejsze, nie mnoży klienteli sklepików i warsztatów żydowskich tak szybko, jak rosną rodziny, które trzeba z nich wyżywić. Stare hierarchie i sposoby interakcji się rozpadają, a część „zbędnej” ludności chłopskiej i żydowskiej znajduje zatrudnienie w przemyśle włókienniczym Łodzi czy Białegostoku.

Po zniesieniu pańszczyzny biografie chłopskie i żydowskie, podobnie jak historie całych społeczności, mocno się różnicowały, a ich losy zależały od urodzaju ziemi, zdolności, zdrowia, liczby rodzeństwa i dzieci, między które trzeba było podzielić rodzinny majątek, czy po prostu od powodzenia w małżeństwie, rodzinie, wsi. Niewielu chłopów zostało bogatymi gospodarzami, jak Boryna z *Chłopów* Władysława Reymonta, a Żydów – przedsiębiorcami, jak Moryc Welt z *Ziemi obiecanej*. Pechowcy, pozostający na dole tych wiejskich i żydowskich hierarchii, zostali parobkami u miejscowych gospodarzy lub w pańskich dworach albo powiększyli grono żydowskiej miejskiej biedoty tragarzy i handlarzy starzyzną[8].

Na ryzykowną podróż ze wsi w nieznane decydowali się najpierw ci bez ziemi, parobcy i fornale, wiejska biedota. Żeby nie iść na służbę do dworu czy sąsiada, ruszali zarobić gdzieś w dalekiej fabryce. Potem migrowali komornicy (dzierżawcy), ale też młodsze lub z innych powodów wydziedziczone dzieci (jak Antek Boryna, gdy wydał się jego romans z macochą Jagną). Kiedy ślali pieniądze albo udawało się im wrócić i dokupić ziemię, stawali się lokalnymi bohaterami. Ich zarobek, obycie, które zyskali za granicą, zakup ziemi i powodzenie u kobiet zachęcały wreszcie i najzamożniejszych gospodarskich synów do zarobkowej wyprawy[9].

Kobiety migrantki były w epoce przemysłowej globalizacji traktowane przez amerykańskie regulacje imigracyjne głównie jako część zaplecza obsługującego robotników fabrycznych. Chłopki migrowały rzadziej niż mężczyźni, w towarzystwie rodziny. W świetle amerykańskich przepisów migracyjnych z 1882 roku każda samotnie przybywająca do Stanów kobieta była potencjalnym „obciążeniem społecznym” – osobą niezdolną do samodzielnego utrzymania lub żyjącą z prostytutki. Bohaterce filmu *Imigrantka* z 2014 roku, której losy przedstawiono pod tym względem realistycznie, groziła

deportacja ze stacji przyjmowania imigrantów na Ellis Island z powrotem do Polski – właśnie dlatego, że nie zgłosił się po nią żaden mężczyzna z rodziny.

Żydowski migranci przybywają do USA częściej w grupach rodzinnych i z zamiarem przeniesienia się na stałe. W przeszłości historycy wiązali przesiedleńczy i rodzinny charakter migracji żydowskich ze wzrostem antysemityzmu i wspieranymi przez rząd carski pogromami z początku XX wieku. Bardziej przekonująca wydaje się jednak nowsza perspektywa[10], zgodnie z którą migracje żydowskich rodzin w Europie Wschodniej i do Ameryki stanowią szczególny przypadek typowych migracji epoki przemysłowej globalizacji. Jest to bowiem okres intensywnych przenosin do miasteczek i miast, szukania korzystniejszych form zatrudnienia w modernizującym się społeczeństwie. Żydowskie przesiedlenia wspierane były tradycją, pamięcią o przeszłych migracjach i biblijnym mitem wędrówki do Ziemi Obiecanej[11].

Migrują przede wszystkim rzemieślnicy, wykwalifikowani robotnicy, w tym krawcy, najczęściej z doświadczeniem życia w mieście, z klas ludowych, rzadko natomiast ludzie najbiedniejsi i pochodzący z terenów wiejskich. Roger Daniels[12] szacuje, że robotnicy wykwalifikowani, ze znajomością fachu stanowili na przełomie XIX i XX wieku około 40% ogółu ludności żydowskiej w Europie Wschodniej, jednak aż dwie trzecie (ponad 65%) imigrantów żydowskich w USA. Rzadziej z kolei migrowali ci najbardziej tradycyjni i najbiedniejsi – handlarze stanowili jedną trzecią żydowskich Wschodnioeuropejczyków, lecz tylko 5% żydowskich imigrantów w USA.

W fazie ekspansji przemysłowego kapitalizmu pod koniec XIX wieku rząd amerykański wspierał moralnie i instytucjonalnie imigrację europejskich robotników.

Traktował ją jako środek rozwoju przemysłowego, który uznał za strategiczny cel polityki wewnętrznej. Wspomagano rekrutację prowadzoną przez prywatną firmę American Emigration Company w Azji Wschodniej oraz Europie Południowej i Wschodniej[13]. Skupione na północnym wschodzie kraju elity biznesowe w uzgodnieniu z rządem podjęły pod koniec XIX wieku strategiczną decyzję o imporcie robotników z Europy, nie zaś o zachęceniu do migracji czarnej ludności z południa kraju, wyzwolonej w 1864 roku po niemal 250 latach niewolnictwa[14]. Amerykański przemysł potrzebował mężczyzn gotowych do pracy od zaraz, niekoniecznie z jakimkolwiek kapitałem czy choćby – jak Irlandczycy – znajomością języka, raczej uległych i cierpliwych, przywykłych do hierarchii i posłuszeństwa w ramach ustalonych już reguł. Użyteczność niewykwalifikowanych pracowników była wprost proporcjonalna do stopnia mechanizacji i specjalizacji produkcji. W epoce fordyzmu – pracy przy taśmie, z wąską specjalizacją, mechanicznym powtarzaniem wciąż tych samych prostych czynności – chłopscy migranci stanowili idealną siłę roboczą[15].

W amerykańskim systemie przemysłowej pionowej mozaiki etnicznej migranci chłopscy z Europy Wschodniej zajęli miejsce blisko jej dołu, przy czym potomkowie wcześniejszych migrantów irlandzkich i niemieckich nadzorowali pracę Słowian oraz migrujących mimo wszystko Afroamerykanów w hutach, kopalniach i fabrykach zagłębia przemysłowego na północnym wschodzie USA, których właścicielami byli zwykle Anglosasi. Migranci żydowscy znaleźli zatrudnienie przede wszystkim w nowojorskim przemyśle odzieżowym. Według Hasii Diner w 1897 roku przemysł ten zatrudniał 60% wszystkich pracujących w Nowym Jorku Żydów, ci zaś stanowili 75% wszystkich robotników w przemyśle odzieżowym[16]. Przemysł ten miał więc charakter niszy etnicznej na wszystkich

poziomach hierarchii – od najmniej wykwalifikowanych prasowaczek, świeżych imigrantek z Europy Wschodniej, poprzez wykwalifikowane szwaczki, krojczych i dystrybutorów aż do właścicieli, początkowo zwłaszcza starszych migrantów o niemieckim pochodzeniu. Żydowski migranci pozostali więc poza amerykańskim systemem pionowej mozaiki etnicznej w przemyśle. Diner kładzie nacisk na pozagospodarcze zalety tego rozwiązania – chroniło ono migrantów przed antysemityzmem mainstreamu, pozwoliło na zachowanie obyczajów ze starego kraju, na przykład gwarantując wolne soboty i dni tradycyjnych świąt żydowskich. Nie zapobiegło jednak konfliktom klasowym ani wyzyskowi, ale – znów według Diner – ułatwiło tworzenie związków zawodowych i prowadzenie negocjacji. Przemysł odzieżowy był także – z pracowniczego punktu widzenia – lepszym sektorem. Nie działał w systemie fordowskim, przyjęto bowiem model kontraktowych zleceń i płacy na akord. Wymagało to od robotników odpowiednich umiejętności, które migranci żydowscy posiadali zdecydowanie częściej niż migranci chłopski. Oznaczało to większą względną samodzielność, a także możliwość awansu i zatrudniania kobiet.

Młode, niezamężne jeszcze Żydówki stanowiły trzon pracowników wielkich szwalni Nowego Jorku. To tutaj rozwinął się kluczowy dla amerykańskiego ruchu robotniczego związek zawodowy International Ladies Garment Workers Union. Założony w 1900 roku, zyskał istotną rolę po strajku nowojorskich szwaczek w roku 1909 pod przewodnictwem Clary Lemlich, znanym jako „Uprising of 20,000” (Bunt 20 000). Słowo „International” w jego nazwie nie oznaczało przynależności do robotniczej międzynarodówki, lecz odnosiło się do imigranckiego pochodzenia zatrudnionych w amerykańskim przemyśle odzieżowym. Wszystkie przywódczynie związku były urodzonymi pod koniec

XIX wieku imigrantkami z Europy Wschodniej. Lemlich urodziła się w Gorodoku w dzisiejszej Ukrainie, Rose Schneiderman w okolicach Chełma w Polsce, a Pauline Newman w Kownie na Litwie. Dwie ostatnie przyjechały do Nowego Jorku jako dzieci owdowiałych matek, wcześniej zaczęły zarabiać w szwalniach, pozostały niezamężne i bezdzietne, zmarły po dziewięćdziesiątce. Newman żyła w związku lesbijskim, a Schneiderman pozostawała w przyjaźni o nieustalonym przez historyków komponentcie seksualnym z inną robotnicą przemysłu odzieżowego i działaczką społeczną[17].

Także Anzia Yeziarska, główna bohaterka najsłynniejszej bodaj kobiecej i żydowskiej powieści autobiograficznej tego okresu *Bread Givers*[18] z roku 1925, pracowała jako prasowaczka i szwaczka, żeby zarobić na edukację i utrzymanie. Wiemy o niej też, że zbuntowała się przeciw uczoneму w Talmudzie ojcu, który aranżowane małżeństwa córek i ryzykowne przedsięwzięcia biznesowe obciążające żonę traktował jako sposób na uzyskanie łatwego zarobku i czasu na modlitwy potrzebne do rozwijania relacji z Bogiem. Podobnie jak inne dzieci imigrantów z początku XX wieku Anzia wybrała kształcenie oraz samodzielność finansową i emocjonalną w amerykańskim stylu, a uroki nowoczesnego społeczeństwa stawiała wyżej niż przywiązanie do tradycji. Jak Helen, autorka cytowanego listu, Yeziarska korzystała z dostępnej w Stanach kontroli urodzeń[19]. Choć miała kilku mężów i partnerów z jej własnego wyboru, urodziła tylko jedno dziecko.

Mniej liczne niż mężczyźni, polskie chłopskie migrantki przybywały do Stanów Zjednoczonych, aby dołączyć do mężów, a niezamężne – do rodziny, jak Nadrowska, z nadzieją na zatrudnienie i korzystniejsze niż w kraju zamążpójście. Zarówno klasyczne studium *Chłop polski w Europie i Ameryce*[20], jak i nowsze badania nad życiem migrantek

z małopolskiego Zaborowa w przemysłowym Chicago Marii Anny Knothe[21] potwierdzają doświadczenia i wrażenia Zosi. Przed założeniem rodziny migrantki pracowały w przemyśle lub jako służące. Rynek kandydatów na męża był w Chicago lepszy niż w rodzinnej wsi, pozycja żony korzystniejsza niż w starym kraju. Ponadto typowym zajęciem kobiet migrantek stało się prowadzenie domu, nie tylko dla licznych rodzin, ale także dla męskich lokatorów-stołowników pozostających na migracji bez kobiecego zaplecza. Choć oczekiwania w zakresie czystości, wychowania dzieci i żywienia były w amerykańskiej kulturze większe niż na polskiej wsi, technologiczne ułatwienia i wolność od prac polowych poza domem sprawiały, że kobiety były z amerykańskiej migracji zadowolone.

W tomie *Organizacja i dezorganizacja w Ameryce*[22] William Thomas i Florian Znaniecki przekonująco, choć nieintencjonalnie ukazują przemianę norm genderowych, która towarzyszyła migracjom z polskich wsi do przemysłowego Chicago. W sposób zamierzony potwierdza to Knothe. Patriarchalna kontrola rodziców, teściów oraz wioskowej i rodzinnej starszyny była w nowym miejscu słabsza – nawet w dzielnicy Chicago, w której zaborowiaczy stanowili dużą część mieszkańców, i choć plotki krążyły między starym i nowym światem w listach migrantów. Mniejsza liczba kobiet niż mężczyzn sprzyjała rywalizacji między tymi drugimi oraz wyższym wymaganiom niewiast co do cech kandydata i – jak pisała Nadrowska – warunków zawarcia małżeństwa. Konflikty małżeńskie, w tym wynikające z pijaństwa i zdrady, w starym kraju rozwiązywane były typowo przez obyczaj i przemoc, które dawały przewagę mężczyznom. W nowoczesnym mieście amerykańskim także imigranckie rodziny podlegały prawu, które zabraniało przemocy fizycznej, a niewypłacalność męża kazało traktować jako naruszenie małżeńskiego kontraktu. W tej nowej kulturze małżeństwa klasy średniej od mężczyzny

oczekiwano pracy i zdobywania środków na utrzymanie rodziny, co dla niewykształconych migrantów w Chicago oznaczało wyczerpujący trud w niebezpiecznych warunkach huty, rzeźni przez trwającą 12 godzin zmianę, przez sześć dni w tygodniu. Inaczej niż w wiejskiej kulturze starego kraju, w której kobiety (a także dzieci) miały obowiązek pracować w domu, zagrodzie i polu, ale także podporządkować się decyzjom patriarchy. Nowe amerykańskie męskie obowiązki egzekwowane były nie tylko przez gwizdki fabryczne rozpoczynające szychbę, ale też przez policję i organizacje charytatywne, prowadzone zwykle przez amerykańskie kobiety z klasy średniej. Wspominany przez Thomasa i Znanieckiego United Charities, a także współpracujący z University of Chicago Hull-House, dom i świetlica założone przez przyszłą laureatkę Pokojowej Nagrody Nobla Jane Addams, zapewniały migranckim rodzinom porady wychowawcze i reprodukcyjne[23] oraz opiekę w sytuacji kryzysu, także męskiej przemocy domowej i nędzy wynikającej ze śmierci mężczyzny, choroby lub opuszczenia[24]. Nawet zdrowi ojcowie byli tak zapracowani i nieobecni[25], że ich rola w amerykańskich rodzinach imigranckich zmniejszyła się w porównaniu z tą, którą odgrywali we wsiach starego kraju. Pozycja zameżnych kobiet i matek zmieniła się natomiast w sposób, który zapewniał im więcej wolności i szacunku, ale także wymagał pracy przy sprzątanii, przygotowywaniu żywności czy dbaniu o wykształcenie i wychowanie dzieci.

* * *

Zosia, Helen i Clara wyrażały w swoich listach do rodziców typowe doświadczenia młodych migrantek chłopskich i żydowskich w amerykańskich miastach końca XIX wieku. Dla obu grup migracje były źródłem tęsknoty, ale też emancypacji w relacjach z mężczyznami, poprawy warunków materialnych

i zatrudnienia dla niezamężnych kobiet. Migrantki chłopskie potraktowały amerykańską kulturę klasy średniej i obfitość męskich rodaków jako okazję do lepszego zamążpójścia i stania się paniami we własnym, nowoczesnym pod względem nowinek technicznych domu. Zaangażowały się bardziej niż w rodzinnych wsiach w macierzyństwo, prace domowe i życie społeczne swoich kościołów, uwalniając się od zajęć polowych i unikając zatrudnienia w przemyśle. Migrantki żydowskie natomiast bardziej niż inne korzystały z amerykańskich możliwości kontroli urodzeń, nawet jeśli wchodziły w związki małżeńskie, oraz z szansy kształcenia w amerykańskim systemie edukacji publicznej. Te bezdzietne i niezamężne stworzyły pierwsze kobiece robotnicze związki zawodowe w etnicznej niszy przemysłu odzieżowego.

[1] Wszystkie cytaty z listu Zofii Nadrowskiej: W. Kula, *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891*, Warszawa 2012, s. 410–411.

[2] Wszystkie cytaty z listu Helen (nazwiska brak): tamże, s. 613–615.

[3] D. Pacyga, *American Warsaw: The Rise, Fall and Rebirth of Polish Chicago*, Chicago 2019.

[4] Cytat z listu Goldy Cohen: W. Kula, dz. cyt., s. 535.

[5] A. Sosnowska, *Ciągłość i dwoistość. Migranci z Europy Wschodniej w przemysłowej i poprzemysłowej Ameryce*, [w:] J. Kochanowicz, M. Marody (red.), *Kultura i gospodarka*, Warszawa 2010, s. 52–84.

[6] E. Morawska, *Insecure Prosperity: Small-Town Jews in Industrial America, 1890–1940*, Princeton 1996.

[7] J. Kochanowicz, *Spór o teorię gospodarki chłopskiej. Gospodarstwo chłopskie w teorii ekonomii i w historii gospodarczej*, Warszawa 1992.

- [8] A. Eisenbach, *Żydzi warszawscy i sprawa żydowska w XVIII w.*, Warszawa 1972.
- [9] E. Duda-Dziewierz, *Wieś małopolska a emigracja amerykańska. Studium wsi Babica powiatu rzeszowskiego*, Warszawa–Poznań 1938.
- [10] H. Diner, *The Jews of the United States, 1654 to 2000*, Berkeley 2006.
- [11] H. Diner, *Lower East Side Memories: A Jewish Place in America*, Princeton 2002.
- [12] R. Daniels, *Coming to America: A History of Immigration and Ethnicity in American Life*, 2002.
- [13] A. Zolberg, *A Nation by Design: Immigration Policy in the Fashioning of America*, New York 2008.
- [14] D. Gabaccia, *Immigration and American Diversity: A Social and Cultural History. Problems in American History*, Maiden 2002.
- [15] D. Pacyga, *Polish Immigrants and Industrial Chicago: Workers on the South Side, 1880–1922*, Chicago 2006.
- [16] H. Diner, *The Jews...*, dz. cyt., s. 108.
- [17] A. Orleck, *Pauline Newman*, Jewish Women’s Archive, 1999, <https://jwa.org/encyclopedia/article/newman-pauline> [dostęp: 10.08.2023]; P.E. Hyman, *Eastern European Immigrants in the United States*, Jewish Women’s Archive, 1999, <https://jwa.org/encyclopedia/article/eastern-european-immigrants-in-united-states> [dostęp: 10.08.2023]; A. Orleck, *Rose Schneiderman*, Jewish Women’s Archive, 1999, <https://jwa.org/encyclopedia/article/schneiderman-rose> [dostęp: 10.08.2023].
- [18] A. Yeziarska, *Bread Givers: a Struggle Between a Father of the Old World and a Daughter of the New*, New York 1925.
- [19] S. Kuźma-Markowska, *Dziecko, rodzina i płeć w amerykańskich inicjatywach humanitarnych i filantropijnych w II Rzeczypospolitej*, Warszawa 2018.

- [20] W. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1–5, Warszawa 1976.
- [21] M.A. Knothe, *Recent Arrivals: Polish Immigrant Women's Response to the City*, [w:] C. Harzig (red.), *Peasant Maids, City Women: From the European Countryside to Urban America*, 2018.
- [22] W. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 5, *Organizacja i dezorganizacja w Ameryce*, Warszawa 1976.
- [23] S. Kuźma-Markowska, dz. cyt.
- [24] Jane Addams Hull-House Museum, *About Jane Addams and Hull-House*, <https://www.hullhousemuseum.org/about-jane-addams> [dostęp: 10.08.2023].
- [25] D. Pacyga, *Polish Immigrants...*, dz. cyt.

Aneta Prymaka-Oniszk

Bieżenki 1915 roku

Nad kobietami i dziećmi mieli znęcać się szczególnie. „Jak babę złapią, to cycki jej poobcinają; dzieci za ławą posadzą i tak ścisną, że zaduszą”^[1] – mówiono po wsiach. Tak miały robić 100 lat wcześniej wojska napoleońskie, a jeszcze dawniej – szwedzkie. Dlaczego „Giermaniec”, który właśnie nadchodził, miałyby być inny?

Był 1915 rok. Od blisko roku trwała I wojna światowa. Ofiary bitew liczyły się w setkach tysięcy, ale front pozostawał daleko i ludzie łudzili się, że w swoich domach są bezpieczni. Jednak w maju 1915 roku wojska niemieckie i austriackie pokonały Rosjan pod Gorlicami i ruszyły z ofensywą, której carska armia nie była w stanie zatrzymać. Odbiły utraconą niedawno Galicję, a potem, atakując także z północy, szły w głąb ziem polskich, białoruskich, ukraińskich, litewskich, łotewskich i estońskich, które od ponad 100 lat należały do Imperium Rosyjskiego. Zajęły Lublin, Chełm, Łomżę, Pułtusk, 5 sierpnia weszły do Warszawy, a na północy stały już pod Rygą. Przez pięć miesięcy front przesunął się setki kilometrów na wschód, pędząc przed sobą kilkumilionową falę bieżenców – tak z rosyjska nazywano uchodźców. Gdy jesienią zatrzymał się na linii Ryga–Dyneburg–Baranowicze–Pińsk–Dubno–Tarnopol–Czerniowce, zaraz za nim, wzdłuż, rozsiane były uchodźcze obozy. Tak ogromnej fali ludzi wygnanych ze swoich domów nowożytna Europa dotychczas nie widziała. Dla samych bieżenców, a zwłaszcza dla bieżenek, które stanowiły większość uchodźców, było to doświadczenie pod wieloma względami graniczne. Wyznaczało koniec starego, niezmiennego od lat świata.

* * *

W sierpniu 1915 roku front zbliżał się do Białegostoku, Bielska i Sokółki, należących wówczas do guberni grodzieńskiej. Okoliczne miasteczka i wsie ogarniała panika. Nocą na zachodzie jaśniała luna pożarów, odgłosy wystrzałów stawały się coraz wyraźniejsze, frontowy dym przesłaniał palące letnie słońce. Do Załuk pod Gródkiem wpadł oddział kozaków. Czternastoletnia Maria Lisowska zapamiętała, że „machali czapkami i krzyczeli: »Uciekajcie, uciekajcie, Niemiec nadchodzi«. Już i wcześniej mówiło się, że nas wysiedlą, bo tu ma przebiegać linia frontu, ludzie mieli jednak nadzieję, że to nieprawda. Po okolicy chodziły słuchy o Niemcach, że ludzi żywcem obdzierają ze skóry”[2]. Oraz o wspomnianym tu do dziś „obcinaniu babom cyczków”.

Ci, co dla chłopów, dopiero 50 lat wcześniej wyzwolonych z pańszczyzny, wyznaczali horyzonty ówczesnego świata, czyli urzędnicy, kler i panowie z dworów, już wcześniej ewakuowali się w głąb Rosji, namawiając do tego także wieś. Wynikało to z polityki Imperium Rosyjskiego. Nie mogąc zatrzymać wroga, generałowie sięgnęli po wielki rosyjski mit: taktykę spalonej ziemi, która dała zwycięstwo nad Napoleonem w 1812 roku. Nakazali wywozić ze wsi zapasy żywności i niszczyć zboże na pniu, a „ludność męską, prócz Żydów, w wieku, w którym obowiązuje służba wojskowa, wydalać na zaplecze”[3], by Niemcy nie wcielili jej do swego wojska. Rodziny nie chciały się jednak rozdzielać, wypędzano więc wszystkich. Rozkaz ten wkrótce odwołano, ale maszyny wypędzenia i zniszczenia, połączonej z rosnącą paniką nie dało się już zatrzymać. Na drogach pojawiły się coraz liczniejsze tabory uchodźców i uchodźczyń.

We wsiach, do których zbliżał się front, trwały narady: wyjeżdżać czy chować się po lasach przed tym „strasznym Giermańcem” i próbować przeczekać? Tę decyzję podjąć musiały często kobiety, nienawykłe do tego w ówczesnym

patriarchalnym świecie ze ścisłym podziałem ról. Ich mężów zabrano na wojnę, to na nich spoczęła więc odpowiedzialność za ocalenie rodziny. Jaryna Ignaciuk z Dubiażyna (powiat bielski) wspominała: „Posadziła nas mama na furę. Troje małych dzieci – ja miałam 9 lat, młodsze siostry bliźniaczki – 2 lata. Dosiadła się babcia, 83 lata. Mama była gospodarzem, ojciec wtedy w armii służył. Zabraliśmy jedzenie, trochę bagażu, owieczki, krówkę i ruszyliśmy do Rosji”[4]. Iraida Dobosz z Redut pod Bielskiem, niespełna wtedy roczna, pamiętała matczyną opowieść: „Mama zawinęła mnie w chustę, zarzuciła na plecy, przywiązała i zaczęła zbierać się do wyjazdu. W tym czasie mój ojciec Chilimon był na froncie”[5]. Poza nią i matką w bieżnięstwo pojechało czworo starszego rodzeństwa.

„Szli dzień i noc. Hałas nie cichł nawet na chwilę”[6] – zapamiętano pod Bielskiem i Hajnówką, które były jednym z ważnych ówczesnych traktów komunikacyjnych. Tu panował już straszliwy tłok. Chłopskie furmanki jechały w trzy–cztery rzędy, wokół szli ludzie, pędzono też trzodę. Zaczynało się to tuż przed linią frontu i ciągnęło daleko na wschód. Niektóre wsie uciekały aż spod Warszawy, po drodze dołączali uchodźcy spod Łomży, Ostrołęki, Siedlec, Radomia. Zrobiło się tak tłoczno, że by wjechać na trakt z bocznych dróg, trzeba było czekać godzinami. Bieżnięstwo najmocniej dotknęło ziem na wschód od Białegostoku. Wyjechała stąd blisko połowa mieszkańców, niektóre gminy opustoszały niemal całkowicie. Masowo jechali zwłaszcza zachęceni przez kler prawosławni chłopci związani z etnosem białoruskim i ukraińskim. Wyjeżdżających nikt nie rejestrował. Gdy po wyniszczającej drodze osiedli już w Rosji, organizacje pomocowe doliczyły się ponad 3 milionów uchodźców z zachodnich krańców Imperium, choć rejestracja nie była jeszcze zakończona. Z guberni grodzieńskiej w Rosji znalazło się aż 800 tysięcy osób; z Królestwa Polskiego

(gubernia grodzieńska nie wchodziła w jego skład) – więcej niż 600 tysięcy, w tym z guberni chełmskiej – 270 tysięcy, łomżyńskiej – ponad 70 tysięcy, warszawskiej – 65 tysięcy, po 40 tysięcy z lubelskiej i suwalskiej, 20 tysięcy z radomskiej.

* * *

Droga trwała tygodniami i była koszmarem. Tworzyły się zatory i przestoje, pędzono stada świń, owiec czy krów, a głodne psy szukały swoich właścicieli. Brakowało wszystkiego: jedzenia, paszy dla bydła, drewna na ognisko. No i wody – było upalne lato, studnie w pobliżu dróg szybko się wyczerpywały, pito wodę wprost z rzek, stawów, bagien. Na wybuch epidemii tyfusu, cholery, odry nie trzeba było długo czekać. Do tego bieżący posuwali się w podobnym tempie jak front, wciąż znajdowali się więc na jego zapleczu. Zdarzało się, że niemieckie samoloty bombardowały wycofujące się rosyjskie oddziały, bomby padały zatem i na cywilów. Przerażonym ludziom wydawało się, że nadeszła apokalipsa. Porzucali swoich zabitych i zmarłych bez grzebania, prąc przed siebie.

Tym bardziej dramatyczna musiała być bezsilność tych, którzy nie mogli już iść dalej, jak mieszkanka Narewki o nazwisku Czarnecka. Męża z koniem i wozem już wcześniej wzięto do kopania okopów. Gdy ludzie uciekali przed frontem, ją i troje dzieci – najstarszy, Mikołaj, miał 12 lat, najmłodsze ledwo chodziło – zabrał jej brat. Gdy jednak koń opadł z sił, brat zdjął dzieci z furmanki i powiedział do siostry: „Idźcie dalej, jak chcecie”. I odjechał. Przez kilka kilometrów kobieta taszczyła maluchy na rękę, potem usiedli zrezygnowani przy drodze[7]. Wielu takich siedziało przy wejściach na mosty. Wycofujący się żołnierze przywiązywali już do przepraw słomę i lali benzynę, ludzie tratowali się więc, by przed podpaleniem mostów zdążyć przedostać się na drugą stronę. Ptaszyńska z Michnówki jechała z rocznym dzieckiem i wiekowymi rodzicami. „Ratuj syna przed

Giermańcem” – powiedzieli starzy, zawinęła go więc w chustkę, przecisnęła się między wozami przez most i poszła dalej, a oni zostali[8]. Bywało, że komuś połamał się wóz, okulał koń, jeszcze innym konia nocą ukradli. A Barwoczkę (zdrobnienie od Barbary) z Soców pod Zabłudowem, młodą matkę z rocznymi bliźniaczkami, mąż bez słowa zostawił przy drodze, a sam pojechał do Rosji. Gdy po wycofaniu się rosyjskich wojsk nadjechali na koniach Niemcy w pikielhaubach, przerażenie pozostałych tu ludzi było bliskie obłędu. Według opowieści z Kuraszewa jedna z kobiet rzuciła się na ziemię, pokazując gest podcinania gardła. Błagała o szybką śmierć, bez tortur i obcinania piersi. Żołnierze patrzyli zdziwieni. Gdy przekonali się, że nie ma tu rosyjskich żołnierzy, rzucili krótkie: „Nach Hause!” – „Do domu!”. Pechowcy w większości więc wrócili i powoli odbudowywali swoje życie. Jak się wkrótce okazało, to oni mieli więcej szczęścia, a nie ci, którym udało się wyjechać.

* * *

Wzdłuż dróg, którymi szli bieżenki i bieżęncy, wyrastały wciąż nowe mogiły. Wiele było małych kopczyków. Dzieci umierały zwykle pierwsze, choć zdarzało się, że któreś z rodziców – a nawet oboje – osierocało gromadkę. Często spotykało się mogiły kobiet zmarłych przy porodzie. Można je było poznać po tym, że obok dorosłego grobu usypano maleńki. Zmarłych po drodze nikt nie liczył. Na podstawie ksiąg metrykalnych sprzed wyjazdu i po powrocie lokalni historycy na Podlasiu szacują, że nawet jedna trzecia wyjeżdżających mogła nie przeżyć podróży tam i z powrotem[9].

Ani władze cywilne, ani wojskowe nie były przygotowane, by pomóc tak dużej uchodźczej fali; kuchnie polowe próbowały bieżęnców żywić, lekarze frontowi leczyć, ale była to kropla w morzu potrzeb. Próbowali pomagać okoliczni mieszkańcy, bardzo często kobiety. Czasem zbierały się, gotowały gar zupy

i rozdawały ją idącym. Kobiety „z wyższych sfer” zbierały pieniądze dla bieżących, organizowały bale charytatywne i tym podobne. W reakcji na bieżęstwo pierwszy raz w historii Rosji zaczęły się tworzyć organizacje obywatelskie[10]. Według historyczki Heleny Głogowskiej do 1916 roku utworzono w Rosji 1300 instytucji i towarzystw do spraw pomocy uchodźcom[11]. Drugim obliczem tego poruszenia była niechęć wobec idących – widziano w nich zagrożenie: że okradną, że zarażą chorobami, że idą w poszukiwaniu łatwiejszego chleba i by dostać państwowe zasiłki. Z czasem na głównego opiekuna bieżących wyrósł Komitet Wielkiej Księżnej Tatiany, działający pod patronatem carskiej córki. Tworzył punkty pomocowe po drodze oraz w miejscu osiedlenia, wypłacał zasiłki. Pracownica jednego z punktów, podpisana jako Głuchowcowa, zrelacjonowała w poruszającym artykule napisanym do biuletynu organizacji swoje spotkanie z bieżącami:

Do baraków wlał się ludzki tłum. Staruszkowie: wszyscy rośli, barczyści; niewielu młodych mężczyzn; kobiety: młodziutkie, dojrzałe i całkiem stare. No i dzieci. Całe morze dzieci. Prawie u każdej kobiety niemowlę na ręku, a kilkoro starszych drepcze tuż obok, trzymając się maminej spódnicy. Wszyscy niemal bezdźwięcznie zajmują miejsca i powoli jedzą. [...] „Dlaczego nie jesz?” – zapytałam kobietę z trzyletnią dziewczynką. „Mała coś zachorowała, mleka nawet nie chce pić. A nie miała go przecież od czasu, jak wyjechaliśmy. Czyli już dwudziesty pierwszy dzień”. [...] Pochyliłam się nad dzieckiem i z przerażeniem odskoczyłam: wychudłe liczko pokrywała charakterystyczna wysypka. „Twoja córeczka ma odrę” – mówię. Kobieta przygarnęła do piersi jasną dziecięcą główkę. – „Troje starszych pochowałam w drodze, tylko ona mi została, moja malutka” – zachlipała. To przerywa ciszę. Ludzie zaczynają mówić o swojej tragedii. – „Całą piątkę ziemi oddałam, gdy jechaliśmy”. – „Syneczka nawet pochować nie zdążyłam; na drodze został. Znajdą dobrzy ludzie, może pochowają”. – [...] „Chorą żonę zostawiłem w mieście, nie pamiętam nawet jego nazwy. Sam z małymi dziećmi jadę”[12].

Punkty pomocowe powstawały przy stacjach kolejowych, do których wojsko kierowało bieżenców, by pociągami rozwieźć ich po całej Rosji. Jednak wciąż było ich za mało. Wokół 28-tysięcznego Rosławia w guberni smoleńskiej zebrało się 80 tysięcy bieżenców, wokół niewiele większego Bobrujska – ponad 100 tysięcy, a koło zaledwie 10-tysięcznego Kobrynia – 200 tysięcy. Ludzie koczowali na wozach i w skleconych naprędce szałasach. W pobliżu szybko wyrastały cmentarze.

* * *

Okazało się, że tradycyjny podział ról obowiązujący w ówczesnym społeczeństwie właściwie nikogo nie przygotował do tak krytycznej sytuacji. Niepiśmienne w większości kobiety, nieobycie ze sprawami urzędowymi, były początkowo bezsilne wobec samowoli spotykanych urzędników i wszelkiej maści cwaniaków. Mężczyźni z kolei, na co dzień odsunięci od opieki nad dziećmi, stawali się bezradni, gdy żona zachorowała lub umarła. Opiekę tę przejmowała zwykle babcia, ciocia, siostra, nawet sąsiadka. Gdy jednak żadnej z nich nie było, według wielu relacji mężczyźni często oddawali dzieci do przytułków. Jak ojciec Anny Efimiuk z Kleszczel. Wyjechało ich siedmioro: rodzice i piątka dzieci; najmłodszy, Anatol, dopiero co skończył trzy latka. Tuż przed Baranowiczami umarła matka. Pochowali ją, zostawili wóz i pojechali pociągiem do Mińska. „Tam ojciec wziął za rączkę maleńkiego Anatola i dokądś prowadzi – wspominała Anna. – Siostra chwyciła małego za drugą rączkę i nie puszcza. Wtedy ojciec starszego złapał, Maryja puściła Anatola i jego chwyciła. Ojciec zabrał Anatola i poniósł do wagonu z sierotami. A siostra miłosierdzia, która opiekowała się dziećmi, krzyczała za nim: Ty bradiaha, takiego dzieciaka oddajesz! A ojciec bał się, że sam nie da rady wykarmić piątki dzieci. Jak odjeżdżaliśmy, Anatol machał do nas rączką i płakał. I my płakaliśmy”. W kolejnych miesiącach

tulaczki mężczyzna nauczył się zajmować dziećmi. Trafili na dobrych ludzi, on znalazł pracę i gdyby nie ten moment paniki na dworcu, poradziłyby sobie z trzyletnim synem. Próbował go zresztą szukać, ale chłopczyk nigdy się nie odnalazł[13].

W relacjach spotyka się jeszcze drastyczniejsze sytuacje. Władysławowi Glince, polskiemu politykowi i działaczowi społecznemu, który też uciekał do Rosji, sanitariusz Czerwonego Krzyża opowiadał, że „widział chłopca wygnańca, kopiącego dół dla pochowania trupa żony i żywego niemowlęcia. Gdy się na to oburzał, chłop rzekł: »A co z nim zrobię, toć nie mam piersi, aby mu dać jeść!«”[14]. Na takie relacje trafiali też historycy, ale trudno je zweryfikować. Zna je także Katarzyna Sierakowska, zajmująca się historią społeczną I wojny światowej. „W swoich badaniach nie zetknęłam się z opowieściami, że kobiety oddawały swoje dzieci – mówi. – One walczyły do końca. Paradoksalnie, choć uznawane za słabe i bezradne, zwykle radziły sobie w tej ekstremalnie trudnej sytuacji lepiej niż mężczyźni, którym umarły żony”[15].

Fiedot Kudryński, nauczyciel i literat zaangażowany w pomoc bieżącym, opisał spotkanie z kobietą, którą wskazano mu, by wziął kilkoro jej dzieci do przytułku. Siedziała w łachmanach przy ognisku, tuląc pięcioro maluchów. Gdy spytał ją o nazwisko, wzruszyła ramionami. „Oniszczyk” – krzyknęli mężczyźni z jej wsi. „Nie, chyba Żuk” – zaprotestowała. „Oniszczyk!” – krzyczeli dalej wioskowi. Gdy powiedział, że zapisuje jej dzieci do sierocińca, skoczyła na równe nogi. „Jak to do sierocińca? Za nic w świecie!”. „No przecież przed chwilą się pani zgodziła”. „Myślałam, że to na odzież piszecie. Że dacie coś, w co dzieci ubiorę”. „Głupia, oddaj jedno – przekonywali stojący wokół mężczyźni. – Przecież zostaje ci jeszcze czworo”. „Żadnego nie oddam! Nie, nie oddam. Nie!” – krzyczała, przygarniając do siebie dzieci. Gdy Kudryński odszedł, pobiegła za nim, taszcząc na ręku najmłodsze, by się upewnić, że

wykreślił ją z listy do sierocińca[16]. Wiele jest podobnych historii, także o starszych siostrach, które po śmierci rodziców opiekowały się rodzeństwem, mimo że wioskowa starszyzna radziła oddać je do przytułku.

Ale i tu pojawiają się dramatyczne relacje. Brytyjski historyk Peter Gatrell w zapiskach rosyjskich generałów znalazł opisy bieżenców i bieżenek idących przez pińskie błota, gdzie śmierć zbierała wyjątkowo obfite żniwo. Są tu wzmianki o matkach malutkich dzieci. Czując, że same umierają, próbowały dać je komuś pod opiekę, a gdy nikogo nie znajdowały, resztką sił topiły niemowlęta, by nie skazywać ich na powolne konanie przy matczynym trupie[17].

* * *

Jesienią 1915 roku, po kilku miesiącach tułaczki, w prowizorycznych obozach wokół stacji kolejowych koczowały miliony bieżenców, a pociągi, które miały rozwieźć je po całej Rosji, wciąż nie nadjeżdżały. Gdy szerzące się tu epidemie zaczęły zagrażać zgromadzonemu wzdłuż linii frontu wojsku, w sztabie Naczelnego Dowództwa zapadła decyzja, by w dniach 5–15 października zorganizować tabor kolejowy i rozwieźć bieżenców. Swój największy majątek – konia i wóz – musieli oni zostawiać na stacji.

Zdecydowana większość z nich nigdy nawet nie widziała pociągu. Czternastoletnia Zofia Oleszczuk z Kulika na Lubelszczyźnie, gdy dojechali do stacji, aż przystanęła z wrażenia. „Tata, co to za chałupki?” – zapytała. „To nie chałupki, to wagony” – odparł ojciec, ale nie potrafił wyjaśnić, jak działają. Mieli pecha. Najpierw trafili na pociąg w formie odkrytych platform, na których strasznie marzli. Dopiero gdzieś za Połtawą przesadzono ich do zwykłych towarowych wagonów, wiozących większość bieżenek i bieżenców. Po drodze jednak zgubiła się babcia – wyszła za potrzebą i nie

zdążyła wrócić. Wujenka dawała 30 rubli, żeby ktoś wyskoczył, odnalazł staruszkę i razem z nią dogonił pociąg. Zgłosiła się tylko jej córka, ale wujenka nie pozwoliła dziewczynie skakać. Rodzina już babci nie odnalazła[18].

Członkowie wiosek i rodzin gubili się także, gdy składy były bez ostrzeżenia rozdzielane i zmieniały kierunek jazdy. Podróż w nieogrzewanych wagonach trwała wiele dni, często tygodni. Ludzie wciąż marli na tyfus i inne choroby.

* * *

W głębi Imperium nikt nie był przygotowany na przyjęcie milionów schorowanych, głodnych ludzi. Brakowało infrastruktury szpitalnej i mieszkaniowej, a także jasnych wytycznych władz i rozwiązań prawnych. Plotki szerzyły lęk przed przybyszami, gubernatorzy próbowali odmawiać ich przyjęcia w swoich miastach. Jednak władze Imperium Rosyjskiego na to nie pozwoliły, a oficjalna propaganda na różne sposoby ich oswajała. Tłumaczono ludziom, że bieżący to prości ludzie, wygnani z domów przez strasznego „Giermańca”, i trzeba im pomóc. Ze wspomnień wynika, że ostatecznie zostali oni przez rosyjskie społeczeństwo dobrze przyjęci. Rozmieszczono ich w całym Imperium, zwłaszcza na żyznych terenach nad Wołgą i Donem, na Syberii. Na wsiach, gdzie ziemi było pod dostatkiem, a z braku mężczyzn – ci walczyli na froncie – nie starczało rąk do pracy. Tu ludzie często mieli dwa domy – letni i zimowy, było więc gdzie osiedlić bieżenki i bieżenców. Pomagali oni w gospodarstwach, niezdolni do pracy dostali zapomogi, a dzieci bezpłatnie poszły do szkoły. Ci, co trafili do miast i miasteczek, także znajdowali tam pracę.

Wydawało się, że to nowe życie zaczyna się powoli układać. Ale wyniszczeni drogą, schorowani ludzie, choć już mieli dach nad głową, wciąż umierali. Jak w rodzinie Anastazji Opolskiej

ze wsi Koleśno. Rodzice i siódemka dzieci przetrwali podróż, ale gdy trafili do Turkmenistanu, najmłodszy chłopcy, Konstanty i Aleksy, zapadli na chorobę zwaną tu krwawką. Obaj zmarli, w szpitalu znalazł się też 17-letni Janek, młodszy Afanasij i ojciec, u którego lekarze rozpoznali tyfus. W domu na tyfus po kolei zapadały siostry: Anastazja, Julia i Eudokia. Tylko matka, też Anastazja, biegała między chorymi córkami a szpitalem. W ciągu trzech tygodni z dziewięcioosobowej rodziny umarła czwórka, w tym ojciec. Piąty, syn Janek, odszedł rok później. Matka została z trojgiem nastolatków: Julą, Anastazją i Afanasijem. Wtedy sama zachorowała. Ale przeżyła. Trójkę dzieci przywiozła do domu[19].

Bywało, że matki, proste chłopki, którymi wszyscy wokół pomiatali, walczyły o swoje chore dzieci z „uczonymi lekarzami”. Jak matka Fiauronii Stockiej spod Narewki. Pojechali w dziewiątkę: rodzice, pięć sióstr i dwóch braci. Trafili do Omska. Gdy wybuchła epidemia szkarlatyny, zachorowały dwie siostry Fiauronii. Jedna szybko umarła, a druga leżała w szpitalu. Matka nie odstępowała jej łóżka. Widziała, że doktor leczy dzieci, przykładając lód do piersi, i że wszystkie umierają. Gdy przyszedł z lodem do jej córki, nie pozwoliła go przyłożyć. Lekarz na nią krzyczał, rugał ją, wyzywał od głupich bab. Ona jednak zasłoniła dziecko własnym ciałem, w końcu więc zrezygnował z okładu. Siedziała przy córce dzień i noc, bez snu. Dziewczyna wyzdrowiała[20].

Kobiety jakby nabierały pewności siebie w tym nieznanym wcześniej urzędniczo-męskim świecie. Gdy trafiły do miast, szły do pracy i utrzymywały nieraz całą rodzinę, zanim mąż – jeśli był – znalazł sobie pracę. Jak matka Natalii Komarczuk z Orli w mieście Romanów z guberni jarosławskiej. Na początku żyli biednie. „Lepiej zaczęliśmy żyć, gdy mama poszła do pracy, za parobka”[21] – wspominała Natalia. Ojciec też zaczął pracować w lesie, dziewczynka chodziła do szkoły. „Podczas wakacji

zbierałam jagody i poziomki w lesie. To, co nazbierałam, sprzedawałam. Za spodeczek jagód płacili 35 kopiejek. Trzy spodeczki i dostawałam rubla – tyle, ile ojciec za dzień pracy. Przynosiłam do domu pieniądze i miskę jagód dla ojca i nauczycielki. Tata przytulał mnie i mówi: Dziecko moje, ja zarobiłem dziś rubla, a ty – sześć rubli”. Nowe, nieznane doświadczenie. Młoda dziewczyna nie dość, że zarabiała, to jeszcze więcej niż ojciec. Zarabiała zarówno dorosłe kobiety, jak i młode dziewczyny. Często robiąc coś, co w powtarzanym przez pokolenia losie gospodyń domowych i matek nie przychodziło im nawet do głowy. Zofia Oleszczuk z Kulika w guberni permskiej porzuciła posadę służącej i chodziła codziennie osiem kilometrów do miejscowych kamieniołomów, bo nie lubiła pracy służącej.

W tej lekcji samodzielności i sprawczości, o której słyszy się w wielu wspomnieniach, jest też element przygody i ciekawości otwartego niespodziewanie świata. Dotychczas przecież poza własną wieś ruszali się najwyżej zabierani do wojska mężczyźni. Natalia Komarczuk poza zbieraniem jagód zachwycała się Wołgą, nad którą mieszkała. „Cały czas wolny od szkoły spędzałam koło rzeki, nauczyłam się świetnie pływać. Po powrocie do Orli dzieci przezywały mnie nawet Wołga-Wołga” – wspominała.

Bieżeństwo stało się także spotkaniem z innością i jej oswajaniem. Grupa uchodźców, widząc na peronie ludzi w kolorowych ubraniach, z ostrymi rysami, skośnymi oczami, długimi nosami i poczerniałymi twarzami, schowała się do wagonów, przestraszona, że tak może wyglądać tylko diabeł. Okazało się, że to miejscowi Kirgizi przyszli ich przywitać. Podali im bochen białego chleba i zaprosili na wysokie, dwukołowe wozy – arby. Nigdy nie widzieli podobnych, strach było więc na nie wsiadać, ale z czasem – tak jak pozostałe elementy lokalnego życia – stało się to codziennością. Bieżeńcy

poznawali miejscowe zwyczaje, przyzwyczajali się do klimatu, uczyli miejscowych języków. Wymieniali się też doświadczeniami: bieżenki uczyły się tutejszego filcowania i robienia walonek, a te, które wcześniej umiały szyć, pokazywały swoją pracę i stawały się tu cenionymi krawcowymi. Uczyły się gotowania tak jak tutejsi, ale też szkoliły miejscowych w przyrządzaniu swoich potraw. Zwłaszcza w przetwarzaniu mięsa, panujący u nas klimat wymuszał bowiem robienie różnych przetworów, podczas gdy na Syberii mięso często się po prostu zamrażało.

Wybuch rewolucji w 1917 roku zniszczył wszystko. Opiekujące się bieżenkami organizacje zostały zlikwidowane, a oni sami, choć dotychczas dość dobrze funkcjonowali w społeczności lokalnej, zaczęli być traktowani jako obcy. Kraj ogarnęły szaleństwo wojny domowej, głód i coraz częstsze epidemie. Bieżenki zaczęły starać się o powrót.

Ci zamożniejsi i rozmieszczeni w europejskiej części Imperium wracali już na początku 1918 roku. Na większą skalę pociągi z repatriantami ruszyły po podpisaniu traktatu ryskiego, zimą 1921/1922. Znowu panował w nich głód, chłód i choroby, zmarłych wynoszono z pociągów i układano obok torów. Znowu trwała walka o przetrwanie. Wracający zastawali najczęściej spalone domy, wyjałowioną ziemię i nowy kraj – odrodzoną po latach zaborów Polskę, która nie była w stanie im pomóc. Rodziny zwykle były niepełne: matka z kilkorgiem dzieci albo starsza siostra lub brat z młodszym rodzeństwem. Anna Efimiuk z Kleszczel wróciła z rodzeństwem i ojcem; tym, który oddał syna do przytułku. Ale ojciec zaraz zmarł.

Dom rozwalony, wszystko rozciągnięte – wspominała. – Głód, nędza. Nie było kartofli, sadziliśmy łupiny. Do tego jeszcze dziadek z babcią, co w bieżenstwie nie byli, zachorowali na tyfus. Siostra Maryja chodziła ich pielęgnować, dojadła po nich resztki, ale sama nie zachorowała. Dali nam dziadkowie zboża; mieli dwie krowy, to ser

i mleko od nich przynosiliśmy. Sąsiad pracował na kolei, najmował mnie do pielienia w ogrodzie. Głodna ciągle byłam i wstydziłam się babci przyznać. Wezmę więc butelkę, naleję wody i idę do pielienia. A sąsiadka zabrała mi tą butelkę, wylała wodę na ziemię i mówi: chodź, mleka weźmiesz. Żydówka chleb piekła. Proszę ją, by dała na kredyt, jak wypłatę dostanę, oddam. Pyta, czyja jestem, i daje mi chleb, a gdy dostawałam wypłatę, oddawałam jej[22].

Dorośle kobiety najmowały się do pracy u tych, którzy w 1915 roku nie wyjechali. Dzieci oddawano na służbę jako pastuchów czy niańki. Szły też żebrać. Dwunastoletnia Wiera Konończuk wspominała, jak niosła do domu wyżebrany skarb – kawałek chleba – i wyobrażała sobie radość matki i rodzeństwa. Ale gdy przystawała zmęczona, wyjmowała chleb z woreczka, by choć popatrzeć, i odszcypywała okruszek. Gdy doszła do domu, chleba już nie było[23].

* * *

Odbudowa spalonych domów i zniszczonego świata trwała przez całe 20-lecie międzywojenne. Była tym trudniejsza, że większość bieżenców w odrodzonym państwie polskim należała do białoruskiej i ukraińskiej mniejszości narodowej, a te w II Rzeczypospolitej nie mogły liczyć na większe państwowe wsparcie. Przeżyte bieżęństwo – jak wynika z wielu opowieści – dawało jednak ludziom poczucie własnej siły, nawet w tak trudnym położeniu. I choć ta historia przez oficjalny nurt została zapomniana, przekazywana była z pokolenia na pokolenie. Hanna Zagon z Topczykał wspominała: „Nas mama trzy maleńkie w bieżęństwo wiozła, bez ojca, bo ojciec już na froncie zginął. W tamtą stronę to jeszcze dziadek pomagał, ale jego zabili. Byliśmy w tambowskiej guberni. Wróciliśmy, a tu wszystko spalone, żyj, jak chcesz. [...] Jak mama dała radę wybudować tu chatkę, nie mam pojęcia, nikt nie dał jej przecież ani grosza. Zresztą jak ona nas z tej Rosji przywiozła, jak dała

radę wykarmić, wyhodować, też nie mam pojęcia”[24]. Gdy jechali w bieżenstwo, miała rok. Gdy wrócili – osiem lat. Już pierwszego roku z sierpem poszła do żniw, potem zarabiała jako niańka. Z matką i siostrami odbudowały całe gospodarstwo. Zaczęły nowe życie.

[1] M. Federowski, *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1893*, t. 3, Kraków 1897, s. 11 (wszystkie tłum. – aut.).

[2] W. Łuba (red.), *Bieżanstwa 1915 hoda*, wyd. 2, Biełastok 2015, s. 243.

[3] W. Najdus, *Polacy w rewolucji 1917 roku*, Warszawa 1967, s. 24.

[4] W. Łuba (red.), dz. cyt., s. 167.

[5] Tamże, s. 126.

[6] Tamże, s. 148.

[7] Tamże, s. 451.

[8] Tamże, s. 326.

[9] D. Fionik, *Bieżenstwo. Droga i powroty 1915–1922*, Studziwody 2015.

[10] P. Gatrell, *A Whole Empire Walking. Refugees in Russia during World War I*, Bloomington 2005, s. 37.

[11] H. Głogowska, *Białoruś 1914–1928. Kultura pod presją polityki*, Białystok 1996.

[12] E. Głuchowcowa, *Skazka żizni*, „Izwiestija Wsierossijskogo Komitietu dla Okazanija Pomošczi Postradawszym od Wojennyh Biedstwij” 1916, nr 18, s. 21.

[13] W. Łuba (red.), dz. cyt., s. 135.

[14] W. Glinka, *Pamiętnik z wielkiej wojny*, t. 2, Warszawa 1928, s. 18.

[15] A. Prymaka-Oniszk, *Bieżenstwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2016, s. 120.

[16] F. Kudryński, *Ludskije wołny. Bieżency*, Piotrograd 1917, przedruk: „Nioman” 1997, nr 6, s. 173.

[17] P. Gatrell, dz. cyt., s. 51.

[18] Z. Oleszczuk, *Moje zyce muj pamjentnik. Wszystko z pamiency*, Biblioteka Narodowa, sygn. akc. 19500.

[19] A. Prymaka-Oniszk, dz. cyt., s. 174.

[20] W. Łuba (red.), dz. cyt., s. 406.

[21] Tamże, s. 188.

[22] Tamże, s. 140.

[23] Tamże, s. 190.

[24] Tamże, s. 143.

Barbara Klich-Kluczewska

Negocjowanie nowoczesności. O zdrowiu reprodukcyjnym kobiet wiejskich w PRL

U progu epoki gierkowskiej, w 1972 roku, Wytwórnia Filmów Oświatowych w Łodzi wyprodukowała film poświęcony zdrowiu kobiet wiejskich[1]. Trwająca 15 minut produkcja dla kobiet planujących ciążę została zamówiona i sfinansowana przez Zakład Oświaty Zdrowotnej Państwowego Zakładu Higieny, od 1918 roku wiodącą w Polsce instytucję ekspercką w tej dziedzinie. Film był wyświetlany podczas publicznych prelekcji organizowanych w szkołach, domach kultury i wiejskich ośrodkach zdrowia. Historia Stanisławy i Heleny, dwóch wiejskich kobiet, które „lekarzy się nie bały”, miała być dowodem triumfu nowoczesnej medycyny na polskiej wsi. Świat wsi i świat profesjonalnej wiedzy medycznej przenikają się, czego symbolicznym niemal znakiem jest scena otwierająca film – na wieś przyjeżdża ambulans. Z winy pacjentki spóźniony, ale ostatecznie ratujący jej życie.

W odróżnieniu od wcześniejszych tego typu filmów oświatowych tu przewodniczkami po wiejskim świecie są jego główne bohaterki. „Negocjatorkami nowoczesności” nie są najmłodsze kobiety, ale doświadczone trzydziestoparoletnie matki, które nie obawiają się kontaktu z profesjonalistami. Same dokonują analizy zmian, które zaszły w okresie PRL na wsi, przede wszystkim dostrzegając większą dostępność lekarzy. Jednocześnie są świadome wciąż obecnych „problemów natury mentalnej”, przede wszystkim tego, że młode kobiety wstydzą się ujawnić ciążę przed wścibskimi sąsiadami.

Szkieletem filmu są biografie dwóch wzor(c)owych matek. Pierwsza, Stanisława, świadomie i samodzielnie podejmuje decyzję o poddaniu się wszystkim niezbędnym procedurom medycznym, regularnym badaniom i pomiarom. Można to odczytać jako bezpośredni efekt i – jednocześnie – wsparcie postępujących bardzo szybko w Polsce procesów medykalizacji ciąży, które w przypadku wsi oznaczały odejście w ciągu 20 lat od porodów domowych na rzecz porodów w izbach porodowych, a następnie w szpitalu. Ta zmiana w świetle przekazu filmowego jest już przez wieś w pełni oswojona. Czas porodów domowych należy do przeszłości, o której opowiadają w filmie już tylko najstarsze mieszkanki jako o dziwactwie czy ciekawostce. Porodową rewolucję wieś ma już zatem za sobą, a przekaz edukacyjny filmu koncentruje się przede wszystkim na etapie drugim, czyli dbałości o zdrowie kobiety w ciąży.

Historia drugiej bohaterki, Heleny, matki czworga dzieci, to z kolei poradnik przewycięzania najbardziej typowych codziennych barier utrudniających poddanie się wskazanym wyżej procedurom. Helenie daleko do stereotypowego wyobrażenia kobiety wiejskiej. Bardziej przypomina miejską gospodynię domową, nosi twarzowy fartuszek, stylową torebkę i zegarek. W zasadzie o wiejskości przestrzeni świadczy nie wnętrze domu, ale jego otoczenie, czyli wiejska ulicówka. I czwórka potomstwa. W miejskiej przychodni wyróżnia ją chustka na głowie, ale nic ponadto. Na przeszkodzie dbaniu o zdrowie stoi w jej przypadku przede wszystkim skumulowana opieka nad dziećmi, gospodarstwem i – na co wskazano nie bez ironii – mężem. To przede wszystkim przepracowanie kobiet wiejskich miało być przyczyną zaniedbywania obowiązkowych dla ciężarnej procedur. Chociaż filmowa wieś jest zelektryfikowana, a gospodyni nowoczesna, zaopatrzona w pralkę i wyżymarkę, a nawet wodę z kranu (według komentatora z offu: „coraz częściej można spotkać wiejskie

wodociągi”), zdaniem ekspertów wciąż istniała potrzeba wypracowania obrazu ciężarnej jako osoby w szczególny sposób narażonej na najrozmaitsze choroby, a nawet śmierć własną czy potomka. Miało to przewyciężyć rozpowszechnione na wsi przekonanie, że ciężarna może intensywnie pracować do momentu porodu i wrócić do pracy zaraz po nim. Stąd też wezwania skierowane nie tyle do kobiet, ile do całego otoczenia: „Nie wolno pozwolić kobiecie ciężarnej dźwigać ciężarów ani wykonywać ciężkich fizycznych prac!”. Co dosyć charakterystyczne dla ówczesnych produkcji oświatowych, w filmie dominowało słownictwo zaczerpnięte wprost z podręczników medycyny, ale był on też – z dzisiejszej perspektywy – przykładem budowania negatywnej relacji wobec ciała. Przede wszystkim reżyser konsekwentnie unikał pokazywania ciała kobiety w zaawansowanej ciąży, nie wspominając nawet o porodzie. Mamy też do czynienia z nagromadzeniem medycznych i statystycznych informacji o wszelkich możliwych zagrożeniach życia i zdrowia płodów i matek, które pozostają poza kontrolą wyspecjalizowanych instytucji leczniczych.

Porównując ten przekaz ze zuniwersalizowanym poradnictwem rodzinnym, dostrzegamy z całą mocą specyfikę przekazu eksperckiego kierowanego do wsi. Oczywiście kontrola ciąży była już wówczas procedurą powszechną, obowiązującą zarówno kobiety na wsi, jak i te w mieście. Niemniej wieś zawsze cechowała się wyższą umieralnością kobiet w ciąży i noworodków, a sukces modernizacji wiązał się w tym kontekście przede wszystkim z ograniczeniem czynników ryzyka ciężkich chorób i śmierci. To był priorytet polityki zdrowotnej na wsi w odniesieniu do kobiet. Polityki zdrowotne były więc w PRL zróżnicowane, tak jak sytuacja kobiet z warstw ludowych na wsi była – pomimo szybko postępujących jednak procesów unifikacyjnych – odmienna od

sytuacji mieszkanek miast (zarówno robotnic, jak i kobiet z warstwy inteligenckiej). Warto zwrócić uwagę na kilka głównych zjawisk, które dotyczą zdrowia reprodukcyjnego, ale także wiążą się bezpośrednio z seksualnością i porządkiem płci w wiejskiej rodzinie.

Kobiety wiejskie od początku istnienia Polski Ludowej były traktowane odmiennie już na poziomie kształtowania prawa. Politykę tę można przypisywać przede wszystkim celowym działaniom skierowanym przeciwko rolnikom pozostającym w opozycji do kolektywizacji, ale można także zadać pytanie o podświadome przeniesienie na kobiety wiejskie wygórowanych oczekiwań populacyjnych. O ile od robotnic i kobiet w procesie awansu oczekiwano przede wszystkim maksymalnego zaangażowania w role polityczne i zawodowe, o tyle, moim zdaniem, w praktyce polityka maksymalizacji urodzeń dotyczyć mogła głównie mieszanek wsi.

Co jednak zaskakuje i jest świadectwem systemowych nierówności w Polsce Ludowej, część mieszanek i mieszkańców wsi nie była objęta bezpłatną opieką zdrowotną do końca 1971 roku. Prawo do pobierania tego typu świadczeń na wsi ograniczało się wówczas w zasadzie do pracowników gospodarstw państwowych lub spółdzielni produkcyjnych[2]. Wyjątkiem od reguły były właśnie kobiety ciężarne oraz dzieci do 14 roku życia. Warto wspomnieć na marginesie, że także matka robotnica była w gorszej sytuacji niż matka urzędniczka czy nauczycielka. Pracownicy umysłowej przysługiwało bowiem pełne wynagrodzenie w wypadku choroby i urlopu macierzyńskiego, podczas gdy pracownica fizyczna w takiej samej sytuacji dostawała tylko 75% wypłaty. Takie zróżnicowanie zasiłków utrzymywano do lat 70.

Chociaż trudno nam dzisiaj spojrzeć na lata 50. czy 60. inaczej niż przez pryzmat doświadczeń naszych rodziców i dziadków, które nie wydają się radykalnie różne od naszych, musimy mieć

świadomość, że relacje, które wtedy nawiązywano, różniły się znacząco od tych, których doświadczamy w XXI wieku. Przede wszystkim społeczeństwo PRL było społeczeństwem ludzi dużo młodszych – co miało zresztą swoje zalety (wyższe wskaźniki dzietności) i wady (na przykład chuligaństwo czy trudny rynek pracy). Dziś jednak zdajemy się dostrzegać głównie plusy takiej sytuacji. Wielkim marzeniem obecnych demografów i polityków byłoby zapewne społeczeństwo, które w jednej trzeciej stanowią osoby poniżej 14 roku życia, czyli po prostu dzieci. A tak właśnie było na skutek kompensacyjnego boomu demograficznego w połowie lat 50. W 2022 roku w Polsce urodziło się 305 tysięcy dzieci. W 1955 roku – 800 tysięcy. Paradoksalnie te ogromne liczby stymulowały prawdopodobnie jeszcze wyższe oczekiwania natalistyczne wobec polskich kobiet.

Status małżeństwa również był zupełnie inny. Było ono postrzegane jako ważne życiowe osiągnięcie, swoisty dowód na dorosłość i samodzielność, często także – awans społeczny. Stanowiło ono po prostu tak istotny kontekst życia ludzi i polityki lat 70. i 80., że można ten czas określać wręcz złotą erą małżeństwa.

Mitem jest natomiast trwałość wzorca wielodzietnej rodziny w PRL. Gdy Bączyński tworzył u progu lat 70. swoją edukacyjną powiastkę z matką czworga dzieci w jednej z głównych ról, zdecydowaną większość rodzin w Polsce stanowiły te z dwojgiem dzieci lub jednym dzieckiem. Troje dzieci urodziło się już tylko w jednej z miliona rodzin (a rodzin było wówczas w Polsce ponad 7 milionów). Właśnie w związku ze spadającą liczebnością dzieci w rodzinie karierę zaczęło wówczas robić pojęcie „wielodzietności”, odnoszące się do rodzin z minimum trojgiem dzieci. To oznaczało koniec normy. Powszechnym widokiem przestała także być 35-letnia lub 40-letnia kobieta w ciąży, która stanie się wkrótce wręcz swoistą aberracją,

choć nikt jeszcze wówczas nie wpadł na pomysł, by taką ciążę określać mianem „geriatrycznej”.

Pułapki powszechnej (nie)wiedzy

Jednym z głównych zagadnień dotyczących zdrowia reprodukcyjnego jest jednostkowa wiedza o seksualności człowieka. Agata Ignaciuk i Natalia Jarska, które analizowały wspomnienia oraz przeprowadzały wywiady z kobietami i mężczyznami na temat ich doświadczeń związanych z seksualnością i cielesnością w PRL, podkreślają, że w Polsce kluczowym źródłem wiedzy w tym zakresie były przekazy ekspertów: lekarzy i seksuologów. Jednocześnie ich badania wyraźnie wskazują, że drogi upowszechniania tej wiedzy były kręte, a w pierwszych dekadach powojennych, szczególnie w latach 50., ale także 60., brak podstawowych informacji miał często bolesne i dalekosiężne konsekwencje biograficzne, na przykład w postaci niechcianej ciąży. Autorki cytują między innymi wspomnienie mieszkanki wsi urodzonej tuż po zakończeniu wojny, która jako dziewczynka nie miała pojęcia o tym, jak funkcjonuje kobiece ciało. W rezultacie traumą stała się dla niej pierwsza miesiączka, na którą była zupełnie nieprzygotowana. Wiedzy takiej nie otrzymała ani w szkole, ani w domu – od matki, siostry czy babki. „W dniu, w którym po raz pierwszy krwawiła, jej matka obiecała, że porozmawiają o tym, gdy wróci do domu ze szkoły: rozmowa nigdy się nie odbyła” – relacjonują badaczki[3].

Jeśli wierzyć badaniom Hanny Malewskiej, doświadczenie to kobieta dzieliła ze sporą liczbą Polek ze swojego pokolenia – i to nie tylko mieszkankami wsi. Co czwarta kobieta, która brała udział w prowadzonych na przełomie lat 50. i 60. badaniach, przyznała, że nie miała wiedzy o menstruacji, zanim sama jej nie doświadczyła. Z kolei 36% kobiet zwierzyło się współpracownikom Malewskiej, że przed podjęciem

współzycia ich wiedza na temat stosunku seksualnego była również niewielka. Badaczka odnotowała także, że same rozmowy z – podkreślmy – zamężnymi kobietami, które oczekiwały dziecka, wymagały przełamania ogromnego tabu. Warto w tym miejscu wspomnieć, że badania Malewskiej były rewolucyjne, biorąc pod uwagę czas i kontekst ich przeprowadzenia. Najczęściej odczytywane przez pryzmat książki *Kulturowe i psychospołeczne determinanty życia seksualnego*, stanowiącej ich podsumowanie, są wciąż niedostatecznie docenionym przykładem bardzo wczesnych polskich badań nad kobiecym doświadczeniem seksualności, a także ciekawą refleksją na temat kobiecej narracji na ten temat. Wzorem czy może raczej inspiracją dla Malewskiej były raporty Alfreda Kinseya, oczywiście głównie ich drugi tom, wydany w 1953 roku. W artykule z 1961 roku Malewska pisze o tym wprost:

Badania empiryczne nad życiem seksualnym zyskały sobie prawo obywatelstwa w nauce stosunkowo późno, gdyż właściwie dopiero od czasu wielkich badań prowadzonych w Stanach Zjednoczonych przez Kinseya i współpracowników. Badania, których wyniki publikujemy, są próbą badań nad podobnymi zagadnieniami na terenie polskim[4].

Jednym z najbardziej wyraźnych wątków wskazujących na pójście tropem zespołu Kinseya była między innymi koncentracja na biografii seksualnej i orgazmie. Niestety inaczej niż w wypadku Kinseya badania Malewskiej nie spotkały się z szerokim społecznym odzewem. W swoim czasie nie zostały faktycznie zauważone, chociaż dzisiaj są ważnym źródłem empirycznej wiedzy o seksualności kobiet u progu poststalinowskiej Polski.

Nie dysponujemy badaniami z tego okresu, które różnicowałyby dostęp do wiedzy z zakresu seksualności i cielesności kobiet w kontekście klas społecznych. Widzimy jednak te różnice w drugim wyróżnionym przez Jarską

i Ignaciuk okresie, to znaczy w dobie późnego socjalizmu, szczególnie w latach 70., kiedy to podejmowano szersze próby upowszechnienia edukacji seksualnej w szkołach powszechnych.

Badanie z 1978 roku wykazało że [edukacja seksualna – przyp. aut.] została wdrożona tylko w 60% liceów ogólnokształcących i 17% szkół zawodowych. W prawie 50% miejskich i 70% wiejskich szkół podstawowych nie było w ogóle edukacji seksualnej. Badanie wyraźnie wykazało ogromne różnice klasowe w dostępie do wiedzy seksualnej zapewnianej przez system szkół publicznych[5].

Od ciała błogosławionego do ciężarnego[6]

Poród domowy dominował w Polsce do lat 50. Jeszcze na początku tej dekady, podobnie jak przed wojną, to kobieta ponosiła niemal pełną odpowiedzialność za jego przebieg. Zalecano, by mieszkanie, w którym miał się odbyć, było posprzątane, podłogi wypucowane gorącą wodą i mydłem, a dywany i firany – usunięte[7]. Zanim jednak te restrykcyjne zasady udało się wpoić przyszłym matkom, tradycja porodów domowych niemal zupełnie zniknęła z polskiego krajobrazu. W znakomitej większości przypadków domowych porodów wiejskich matce towarzyszyła „babka”, czyli osoba, która cieszyła się zaufaniem kobiet i miała wiedzę wynikającą z praktyki:

U nas we wsi żyła jeszcze jedna z [...] babek. Miała już niezłą praktykę, bo nie przy jednym porodzie była. Mieszkała niedaleko nas. Ojciec poszedł i poprosił żeby przyszła do nas. Za kilka minut przyszła. Po chwili urodziło się dziecko. „Ładną masz córeczkę” – rzekła. Wykąpała, owinęła i podała mi malutkie zawiniątko. Córeczka była bardzo maleńka. Sąsiadka chwilę posiedziała, wytłumaczyła jak mam kąpać i przewijać i poszła[8].

W wypadku komplikacji matka i/lub dziecko nie miały najczęściej większych szans na przeżycie, ponieważ babki nie przestrzegały podstawowych zasad higieny, a rodzące nie

zdawały sobie sprawy z możliwości zakażenia. Nieudane porody przypisywano raczej woli bożej niż niekompetencji kobiet.

W okresie stalinizmu na polskiej wsi toczył się rodzaj wojny cywilizacyjnej, której ważnym elementem był rozwój opieki zdrowotnej, w tym sieci przychodni i izb porodowych. Misjonarkami „nowego” były w praktyce przede wszystkim wykształcone położne, które oferowały profesjonalną opiekę w ramach szerszej, państwowej polityki pronatalistycznej. Bezpośredni kontakt z rodzącą matką mógł także dawać nadzieję na zyskanie zaufania i szerzenie tą drogą oświaty zdrowotnej w rodzinie. Kampania okazała się ostatecznie sukcesem. Pomimo początkowego oporu kobiety wiejskie, podobnie jak miejskie, coraz częściej wybierały pomoc profesjonalnych położnych. Kolejne 10 lat wystarczyło, by z wiejskiego krajobrazu wyprzeć także porody domowe. Najpierw – przejściowo – triumf święciły specjalnie do tego przeznaczone izby. Udało się przezwyciężyć lęk kobiet przed obcym miejscem, sztywnymi regulaminami, a przede wszystkim długą izolacją. Poród w izbie skutkował bowiem czasowym zwolnieniem od codziennych obowiązków, na co rodzina, szczególnie zaś mąż, godziła się z wielkim trudem. W pamiętnikach kobiet znaleźć można dziesiątki dowodów na potępienie w edukacyjnych broszurach i filmach praktyki intensywnej pracy fizycznej w zaawansowanej ciąży oraz po przebytych porodzie:

Chwycił pierwszy przymrozek. Wyszliśmy z mężem okrywać kopiec z kartoflami. Dzień krótki, więc spieszę się, ale pojawiające się bóle zmuszają mnie do przerw w pracy. Skończyliśmy robotę lecz czeka jeszcze obrządek inwentarza. Bóle coraz częstsze. Cierpię strasznie. Wieczorem wprost turlam się z bólu. Zdaje mi się, że cierpię od trzech lat bez przerwy – tak mi się tamte porody i bóle zwały w jedno[9].

Po 1956 roku liczba izb porodowych zaczęła systematycznie spadać na rzecz oddziałów szpitalnych, na których dominował hierarchiczny układ władzy. Zresztą ofiarami hierarchizacji padały nie tylko kobiety w ciąży, ale także położne, które w systemie szpitalnym utraciły zawodową niezależność. Postępująca w latach 70. i 80. specjalizacja oraz rozkwit wiedzy medycznej, idące w parze z rozwojem technologicznym, dodatkowo podnosiły głównie prestiż lekarza.

Porodówki – szczególnie w latach 60. i 70. – były miejscem spotkania klas. Tu, pomimo identycznych pidżam i szlafroków, kobiety wiejskie odczuwały bardziej niż kiedykolwiek – i zwykle boleśniej – odmiennosć własnej sytuacji społecznej. Dotyczyło to nie tylko ciała („opalone, nogi zniszczone, zęby też nie każda ma w porządku” [10]), ale także organizacji pracy:

Te, które pracują, zaraz obliczają, ile to będą miały urlopu, a ja z góry wiedziałam, że tyle mam wolnego, ile będę w szpitalu, bo gdy wrócę do domu, to już trzeba będzie coś robić, bo przecież nie miałam nikogo, kto by mnie zastąpił, a na polu znowu żniwa [11].

Polska Ludowa jest świetnym przykładem obszaru działań o charakterze biopolitycznym. Centralizacja władzy ułatwiała administracyjne zarządzanie cielesnością w imię dobra zbiorowości (silny liczebnie naród). W świetle współczesnej, bardzo szybko rozwijającej się wiedzy na temat cielesności, seksualności i zdrowia reprodukcyjnego w powojennej Polsce wiemy jedno: zdrowie kobiet pozostawało niezmiennie w samym centrum uwagi władz tworzących programy polityki zdrowotnej, przede wszystkim w kontekście – zależnie od okresu – pronatalistycznych lub umiarkowanie antynatalistycznych stawianych sobie celów. Płeć odgrywała zatem rolę kluczową, ale wydaje się, że drugim elementem różnicującym polityki była tu klasa zapośredniczona przez miejsce zamieszkania adresatek tych polityk. Wyraziste

propozycje modernizacji, jak w przywołanym filmie oświatowym, trafiały na grunt społecznej mentalności wsi, naturalnie dużo trwalszy niż w wypadku migracyjnego społeczeństwa miejskiego. Niemniej źródła historyczne, przede wszystkim zaś pamiętniki autorstwa kobiet, ukazują nam dzisiaj cały wachlarz zróżnicowanych zachowań i wewnętrznych napięć, jakie pojawiały się w społecznościach lokalnych w reakcji na dyskurs publiczny o zdrowiu i reprodukcji, co dowodzi wagi tej często lokalnie tabuizowanej problematyki.

[1] *O zdrowie kobiety ciężarnej na wsi*, 1972, film, realiz. Bolesław Bączyński, Wytwórnia Filmów Oświatowych, Łódź.

[2] E. Szpak, *„Chory człowiek jest wtedy, jak coś go boli”*: społeczno-kulturowa historia zdrowia i choroby na wsi polskiej po 1945 r., Warszawa 2016, s. 8.

[3] A. Ignaciuk, N. Jarska, *Unawareness and expertise: acquiring knowledge about sexuality in postwar Poland*, „Journal of the History of Sexuality” 2023, no. 32.2, s. 128.

[4] H.E. Malewska, *Z badań nad życiem seksualnym*, „Kultura i Społeczeństwo” 1961, nr 2, s. 89.

[5] A. Ignaciuk, N. Jarska, dz. cyt., s. 126.

[6] Zob. szerzej B. Klich-Kluczevska, P. Perkowski, *Obiekty biopolityki? Zdrowie, reprodukcja i przemoc*, [w:] K. Stańczak-Wiślicz, P. Perkowski, M. Fidelis, B. Klich-Kluczevska, *Kobiety w Polsce: 1945–1989. Nowoczesność, równouprawnienie, komunizm*, Kraków 2020, s. 479–497.

[7] L. Grabowiecka, S. Kochańska, *Higiena kobiety ciężarnej i niemowlęcia*, Warszawa 1953, s. 45–46.

[8] *Pamiętnik nr 823, lat 45, dzieci troje, woj. podlaskie*, [w:] D. Gałaj (wybór), *Być matką*, Warszawa 1986, s. 432.

[9] *Pamiętnik nr 780, lat 60, dzieci pięcioro, woj. pilskie*, [w:] D. Gałaj (wybór), dz. cyt., s. 216.

[10] *Pamiętnik nr 621, lat 41, dzieci troje, woj. rzeszowskie*, [w:]
D. Gałaj (wybór), dz. cyt., s. 453.

[11] Tamże.

Bibliografia

Anonimowy donos na działalność prostytutki w Kaliszu w 1915 roku, Archiwum Państwowe w Kaliszu, Naczelnik Powiatu Kaliskiego, sygn. 71.

A.T., *O czym myśli dziewczyna?*, „Zarzewie” 1962, nr 30.

A Week in the Mill, „The Lowell Offering” 1845, no. 5, https://chnm.gmu.edu/mcpstah/wordpress/wp-content/themes/tah/files/mckee_primary-sources.pdf [dostęp: 15.08.2023].

Bederska E., *Dobra służąca, czyli co powinnam wiedzieć o służbie i na służbie. Poradnik dla służących*, Poznań 1909.

Bennett J.M., ‘Lesbian-Like’ and the Social History of Lesbianisms, „Journal of the History of Sexuality” 2000, no. 1/2.

Berg M., *What Difference Did Women’s Work Make to the Industrial Revolution?*, „History Workshop Journal” 1993, no. 35.

Blicharska B., *Nim zakwitły kasztany. Dziennik maturzystki 1958/59*, Katowice 2006.

Borowska D., *Pamiętnik nr 226*, Pamiętniki kobiet polskich, Archiwum Akt Nowych, TPP sygn. 2/2617/0/-/2981.

Brodowska-Kubicz H., *Z chłopskiej łąki. Wspomnienia*, Łódź 1994.

Bucur M., Miroiu M. (red.), *Birth of Democratic Citizenship: Women and Power in Modern Romania*, Indianapolis 2018.

Budzińska-Tylicka J., *Otwarcie kursów dla pielęgniarek żłobków fabrycznych*, „Pobudka. Tygodnik Socjalistyczny” 1927, nr 25, <http://lewicowo.pl/otwarcie-kursow-dla-pielegniarek-zlobkow-fabrycznych> [dostęp: 10.08.2023].

Canning K., *Languages of Labor and Gender: Female Factory Work in Germany, 1850–1914*, Ann Arbor 1996.

Cervini E., *Love between Women in Early Modern England. A Conversation with Professor Laura Gowing*, 15.02.2022, <https://queerhistory101.bulletin.com/love-between-women-in-early-modern-england> [dostęp: 12.07.2022].

[Ceysingerówna H.] H.C., *Lekceważony zawód*, „Bluszcz” 1925, nr 58(23).

Chałasiński J., *Młode pokolenie chłopów*, t. 1, *Społeczne podłoże ruchów młodzieży wiejskiej w Polsce*, Warszawa 1938.

Chałasiński J., *Młode pokolenie chłopów*, t. 2, *Świat życia, pracy i dążeń kół młodzieży wiejskiej*, Warszawa 1938.

Chałasiński J., *Młode pokolenie chłopów*, t. 4, *O chłopską szkołę*, Warszawa 1938.

Chałasiński J. (red.), *Pamiętniki nauczycieli. W 75-lecie ZNP*, Warszawa 1980.

Chat-Noire, *Wzięta w kilku słówkach rzecz o pokojówkach*, „Bocian” 1904, nr 19.

Chenut H.H., *The Gendering of Skill as a Historical Process: The Case of French Knitters in Industrial Troyes, 1880–1939*, [w:] L. Frader, S.O. Rose (red.), *Gender and Class in Modern Europe*, Ithaca 1996.

Conditions at the Gronowo Forced Labor Camp for Women, 1954, HU OSA 300-1-2-44061, Open Society Archives at Central European University, Budapest, <http://hdl.handle.net/10891/osa:59e2926c-bbc8-41fe-9edf-72ed23329baf> [dostęp: 15.08.2023].

Connolly J., *Indenture as Compensation: State Financing for Indentured Labor Migration in the Era of Emancipation*, „Slavery and Abolition” 2019, no. 3.

Curzytek J., *Organizacja pracy w gospodarstwach włościańskich. Na podstawie materiałów rachunkowych 5 gospodarstw*

z województw południowych, Warszawa 1935.

Czechowicz J., *Praktyka kryminalna to jest wzór rozważnego i porządnego spraw kryminalnych sądenia...*, Chełmno 1769.

Czy już pora? (Kocha, lubi, szanuje...), „Na Przełaj” 1979, nr 9.

D’Almérás H., *Małżeństwo u różnych narodów*, Kraków 1904.

Daniels R., *Coming to America: A History of Immigration and Ethnicity in American Life*, 2002.

Davis A.Y., *Kobiety, rasa, klasa*, Kraków 2022.

Diner H., *Lower East Side Memories: A Jewish Place in America*, Princeton 2002.

Diner H., *The Jews of the United States, 1654 to 2000*, Berkeley 2006.

Dobrowolska A. , *Zawodowe dziewczyny. Prostyytucja i praca seksualna w PRL*, Warszawa 2020.

Dobrowolski K., *Chłopska kultura tradycyjna*, „Etnografia Polska” 1958, nr 1.

Dobrowolski K., *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław 1966.

Doleżych G., *Czym będę w życiu. Uwagi dla młodych panien*, Katowice 1948.

Drugi Powszechny Spis Ludności z dnia 9 grudnia 1931 r.: wyniki ostateczne opracowania spisu ludności z dn. 9.XII.1931 r. w postaci skróconej dla wszystkich województw, powiatów i miast powyżej 20 000 mieszkańców Rzeczypospolitej Polskiej, <http://mbc.cyfrowemazowsze.pl/dlibra/docmetadata?id=14481&from=publication> [dostęp: 10.08.2023].

Drygas I., *Wspomnienia chłopa powstańca z 1863 r.*, Kraków 1913.

Dublin T., *Women at Work: The Transformation of Work and Community in Lowell, Massachusetts, 1826–1860*, New York

1979.

Dubrowski A., *Prostitucija v Rossijskoj imperii po obsledovaniju 1-go avgusta 1889 g.*, S. Petersburg 1891.

Duch-Krzystoszek D., *Kto rządzi w rodzinie. Socjologiczna analiza relacji w małżeństwie*, Warszawa 2007.

Duda-Dziewierz E., *Wieś małopolska a emigracja amerykańska. Studium wsi Babica powiatu rzeszowskiego*, Warszawa–Poznań 1938.

Dufurat J., *W okresie powolnej modernizacji. Kobieta w II Rzeczypospolitej – próba bilansu*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne” 2020, nr 147(4).

Dyhouse C., *Girl Trouble: Panic and Progress in the History of Young Women*, London 2013.

Dymek B., *Fenomen rozwoju przemysłowego Żyrardowa*, „Rocznik Żyrardowski” 2011, t. 9.

Dziembowska J. (red.), *Pamiętniki emigrantów. Stany Zjednoczone*, Warszawa 1977.

Dzierzbicka W., *Dzieje jednej szkoły 1908–1949. Monografia Seminarium Nauczycielskiego i Liceum Pedagogicznego im. Elizy Orzeszkowej w Warszawie*, Warszawa 1960.

Dziewczyna 1972, „Filipinka” 1972, nr 16.

Dziewicka A., *Dwuletnia działalność Stowarzyszenia Sług św. Zyty w Krakowie*, „Przyjaciel Sług” 1901, nr 5.

Ehrenreich B., Russell Hochschild A., *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*, New York 2002.

Eisenbach A., *Żydzi warszawscy i sprawa żydowska w XVIII w.*, Warszawa 1972.

Engels F., *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, przekład z ósmego wydania niemieckiego, wydanie wznowione,

- Kraków 1912,
http://rcin.org.pl/Content/7036/WA004_3166_P10924_Engels-Pochodzenie.pdf [dostęp: 15.08.2023].
- Falski M. (red.), *Nauczyciele w liczbach. Liczebność, cechy osobowe, zatrudnienie, uposażenie 1935/36*, Warszawa 1938.
- Farley H., *Letters from Susan*, „The Lowell Offering” 1844, no. 4, <https://lacchistory81.files.wordpress.com/2016/04/letters-from-susan-lowell-girls-part-2-pdf.pdf> [dostęp: 15.08.2023].
- Federowski M., *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materyały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1893*, t. 3, Kraków 1897.
- Fidelis M., *Czy jesteś nowoczesną dziewczyną? Młode Polki a kultura konsumpcyjna w latach 60.*, „Teksty Drugie” 2015, nr 2.
- Fidelis M., *Kobiety, komunizm i industrializacja w powojennej Polsce*, Warszawa 2015.
- Fidelis M., *Młode robotnice w mieście: percepcje kobiecej seksualności w Polsce w latach pięćdziesiątych XX wieku*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i małżeństwo: społeczno-kulturowe aspekty seksualności*, Warszawa 2004.
- Fionik D., *Bieżeństwo. Droga i powroty 1915–1922*, Studziwody 2015.
- Fischer A., *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921.
- Foucault M., *Historia seksualności*, Warszawa 1995.
- Gabaccia D., *Immigration and American Diversity: A Social and Cultural History. Problems in American History*, Maiden 2002.
- Gałąj D. (wybór), *Być matką*, Warszawa 1986.
- Gatrell P., *A Whole Empire Walking. Refugees in Russia during World War I*, Bloomington 2005.
- Giffney N. i in. (red.), *The Lesbian Premodern*, Basingstoke 2011.

Glickman R., *Russian Factory Women: Workplace and Society, 1880–1914*, Berkeley 1984.

Glinka W., *Pamiętnik z wielkiej wojny*, t. 1, Warszawa 1927.

Głogowska H., *Białoruś 1914–1928. Kultura pod presją polityki*, Białystok 1996.

Głuchowcowa E., *Skazka żizni*, „Izwestija Wsierossijskiego Komiteta dla Okazania Pomoczi Postradawszym od Wojennych Biedstwij” 1916, nr 18.

Golańska J., *Genia Jankiewiczówna przyzywa swoje koleżanki na Żuławy*, „Nowa Wieś” 1950, nr 6.

Górniak K., *Wiejskie kobiety w sytuacji ubóstwa – jak je widzą, jak je piszą*, „Wieś i Rolnictwo” 2015, nr 1.2.

Górnicki S., *Prostytucja a przestępczość*, cz. 2, „Służba MO” 1963, nr 1(35).

Grabowiecka L., Kochańska S., *Higiena kobiety ciężarnej i niemowlęcia*, Warszawa 1953.

Groicki B., *Artykuły prawa majdeburskiego. Postępek sądów około karania na gardle. Ustawa płacej u sądów*, Warszawa 1954.

Groicki B., *Porządek sądów i spraw miejskich prawa majdeburskiego w Koronie Polskiej*, Warszawa 1953.

Grzywo-Dąbrowska M., *Psychologia prostytutki (na podstawie spostrzeżeń i obserwacji w szpitalu)*, „Gazeta Administracji i Policji Państwowej” 1923, nr 45.

Handel dziewczętami galicyjskimi, „Przyjaciel Sług” 1902, nr 4.

Harvey M., *Slavery, Indenture and the Development of British Industrial Capitalism*, „History Workshop Journal” 2019, no. 88.

Helgren J., Vasconcellos C.A., *Introduction*, [w:] J. Helgren, C.A. Vasconcellos (red.), *Girlhood: A Global History*, New Brunswick 2012.

Hernas C., *W kalinowym lesie*, t. 2, *Antologia polskiej pieśni ludowej ze zbiorów polskich XVIII w.*, Warszawa 1965.

Holt A. (red.), *Selected Writings of Alexandra Kollontai*, London 1977.

Hulka Laskowski P., *Mój Żyrardów. Z dziejów polskiego miasta i życia pisarza*, Warszawa 1958.

Hyman P.E., *Eastern European Immigrants in the United States*, Jewish Women's Archive 1999, <https://jwa.org/encyclopedia/article/eastern-european-immigrants-in-united-states> [dostęp: 10.08.2023].

Ignaciuk A., Jarska N., *Unawareness and expertise: acquiring knowledge about sexuality in postwar Poland*, „Journal of the History of Sexuality” 2023, no. 32.2.

Ilnicka M., *Czytania ludowe (Sposób robienia majątku w służbie, przez C.F. w trzech przedstawieniach)*, „Bluszcz” 1868, nr 15.

Informacja z dn. 6 lutego 1974, Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej, BU 0/204/541, t. 1, k. 138.

Instytucja chodzenia, „Filipinka” 1984, nr 12.

Jahoda G., *Psychologia przesądu*, Warszawa 1971.

Jakubczak F. (oprac.), *Być w środku życia*, Warszawa 1976.

Jane Addams Hull-House Museum, *About Jane Addams and Hull-House*, <https://www.hullhousemuseum.org/about-jane-addams> [dostęp: 10.08.2023].

Jarocka M., *Panienki do wynajęcia*, „Ekspres Reporterów” 1989, nr 1.

Jarska N., *Kobiety z marmuru. Robotnice w latach 1945–1960*, Warszawa 2015.

Jasińska M., *Proces społecznego wykolejenia młodocianych dziewcząt*, Warszawa 1967.

Jastrzebska-Szklarska J., „*She Has Done Me No Work*”: *Language and Power Asymmetry in Impoverished Families in Poland*, „*Communist and Post-Communist Studies*” 2002, no. 35.

Jaworska J., *Pogadanki z młodemi nauczycielkami*, Lwów 1920.

Jaworska K., *Kronika Domu Dobrego Pasterza, 1892–1898*, Archiwum Zgromadzenia Sióstr Pasterek od Opatrzności Bożej w Jabłonowie Pomorskim, sygn. MK 49/4.

Jestem zakochana, „*Filipinka*” 1970, nr 26.

Juchcińska-Giłka K., *Sytuacja egzystencjalna dziecka chłopskiego w II Rzeczypospolitej w świetle źródeł pamiętnikarskich*, „*Problemy Wczesnej Edukacji*” 2010, nr 1(11).

Kamler M., *Przyczyny przestępstw pospolitych w Polsce w drugiej połowie XVI i pierwszej połowie XVII w. w zeznaniach składanych przez złoczyńców*, [w:] A. Karpiński i in. (red.), *Gospodarka, społeczeństwo, kultura w dziejach nowożytnych*, Warszawa 2010.

Kazimierski J., *Dzieje Zakładów Żyrardowskich i ich załogi w latach 1829–1885*, Ciechanów 1984.

Kessler-Harris A., *Gender and Work: Possibilities for a Global Historical Overview*, [w:] B.G. Smith (red.), *Women’s History in Global Perspective*, Urbana 2004.

Kirstowa M., Kraheńska H., Wolski S., *Ze wspomnień inspektora pracy*, t. 1–2, Warszawa 1936.

Klich-Kluczewska B., Perkowski P., *Obiekty biopolityki? Zdrowie, reprodukcja i przemoc*, [w:] K. Stańczak-Wiślicz, P. Perkowski, M. Fidelis, B. Klich-Kluczewska, *Kobiety w Polsce: 1945–1989. Nowoczesność, równouprawnienie, komunizm*, Kraków 2020.

Klink E., *Sprawozdanie z czynności lekarskiej na oddziale kobiet publicznych w szpitalu św. Łazarza w Warszawie w r. 1876*, „*Medycyna*” 1877, nr 33.

Knothe M.A., *Recent Arrivals: Polish Immigrant Women's Response to the City*, [w:] C. Harzig (red.), *Peasant Maids, City Women: From the European Countryside to Urban America*, 2018.

Kochanowicz J., *Spór o teorię gospodarki chłopskiej. Gospodarstwo chłopskie w teorii ekonomii i w historii gospodarczej*, Warszawa 1992.

Kollontai A., *The Autobiography of a Sexually Emancipated Communist Woman*, New York 1971.

Kopczyński M., *Młodość i młodzież na Kujawach w XVIII wieku. Rzecz o czeladzi i służbie w świetle parafialnych spisów mieszkańców z 1791 roku*, „Przegląd Historyczny” 1995, nr 3–4.

Korczak-Siedlecka J., *Przemoc i honor w życiu społecznym wsi na Mierzei Wiślanej w XVI–XVII wieku*, Toruń 2021.

Kostrzewska M., *Posłannictwo czy los? Kobieta w rodzinie chłopskiej w Królestwie Polskim po uwłaszczeniu*, [w:] A. Kołodziejczyk, W. Paruch (red.), *Dzieje i przyszłość polskiego ruchu ludowego*, t. 1, *Od zaborów do okupacji (1895–1945)*, Warszawa 2002.

Krahelska H., *Ochrona macierzyństwa robotnicy w przedsiębiorstwach państwowych polskich*, Warszawa 1928.

Krahelska H., *Przeobrażenia w rodzinie współczesnej i w roli kobiety*, Lwów 1933.

Krzyżanowski J. i in. (oprac.), *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, t. 1, Warszawa 1969.

Kuciel-Frydryszak J., *Chłopki*, Warszawa 2023.

Kuciel-Frydryszak J., *Służące do wszystkiego*, Warszawa 2018.

Kudryński F., *Ludskie wołny. Bieżency*, Piotrograd 1917, przedruk: „Nioman” 1997, nr 6.

Kula W., *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891*, Warszawa 2012.

Kurz I., *Twarze w tłumie. Wizerunki bohaterów wyobraźni zbiorowej w kulturze polskiej lat 1955–1969*, Izabelin 2005.

Kuźma I., *Świat kobiet*, „Etnografia Polska” 2003, nr 47.

Kuźma-Markowska S., *Dziecko, rodzina i płeć w amerykańskich inicjatywach humanitarnych i filantropijnych w II Rzeczypospolitej*, Warszawa 2018.

Lacombe R., *Młode dziewczęta mają swoją modę (korespondencja własna z Paryża)*, „Moda i Życie Praktyczne” 1949, nr 20.

Landy-Tołwińska J. i in. (oprac.), *Łaknęliśmy wiedzy jak chleba. Pamiętniki samouków*, Warszawa 1968.

Lanser S.S., *The Sexuality of History: Modernity and the Sapphic, 1565–1830*, Chicago–London 2014.

Larner Ch., *Witchcraft and Religion. The Politics of Popular Belief*, New York 1987.

Leder A., *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa 2013.

Lister R., *Bieda*, Warszawa 2007.

Lochrie K., *Heterosyncrasies: Female Sexuality When Normal Wasn't*, Minneapolis 2005.

Łastik S., *O prostytutce. Czy przyczyną jest nędza?*, „Nowa Kultura” 1957, nr 7.

Łuba W. (red.), *Bieżanstwa 1915 hoda*, wyd. 2, Biełastok 2015.

Madejska M., *Aleja Włókniarek*, Wołowiec 2018.

Maisel W., Zdrójkowski Z. (red.), *Prawo starochełmińskie*, Toruń 1985.

Malewska H.E., *Z badań nad życiem seksualnym*, „Kultura i Społeczeństwo” 1961, nr 2.

Małgorzata, [list do redakcji], „Filipinka” 1983, nr 13.

Markowska D., *Rodzina wiejska na Podlasiu 1864–1964*, Wrocław 1970.

Markowska D., *Rodzina w społeczności wiejskiej – ciągłość i zmiana*, Warszawa 1976.

Matysiak K., *Przestępstwa eksploatacji prostytutki i jej sprawcy na terenie Trójmiasta*, „Służba MO” 1969, nr 3(72).

Męczkowska T., *Służące a prostytutka*, Warszawa 1906.

Mędrzecki W., *Praca kobiety w chłopskim gospodarstwie rodzinnym między uwłaszczeniem a wybuchem II wojny światowej*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i praca. Wiek XIX i XX*, Warszawa 2000.

Michalska S., *Struktura społeczna a zmiany ról społecznych kobiet wiejskich*, Warszawa 2020.

Michalska S. i in. (red.), *Sto lat mojego gospodarstwa. Pamiętniki mieszkańców wsi*, Warszawa 2018.

Miles T., *All That She Carried: The Journey of Ashley’s Sack, A Black Family Keepsake*, New York 2022.

Mitterauer M., *A History of Youth*, Oxford–Cambridge 1993.

Morawska E., *Insecure Prosperity: Small-Town Jews in Industrial America, 1890–1940*, Princeton 1996.

Morgan J., *Laboring Women: Reproduction and Gender in New World Slavery*, Philadelphia 2004.

Moszczeńska I., *Czego nie wiemy o naszych synach*, Warszawa 1904.

Najdus W., *Polacy w rewolucji 1917 roku*, Warszawa 1967.

Narozniak M., *Niewolnicy modernizacji. Między pańszczyzną a kapitalizmem*, Warszawa 2021.

Nastulczyk T., Oczko P., *Homoseksualność staropolska*, Kraków 2012.

Nowakowski M., *Wety duchowne albo rozmowy Księdza perswadującego zgodę małżonkom źle żyjącym*, Kraków 1753.

Oleszczuk Z., *Moje zyce muj pamjentnik. Wszystko z pamienicy*, Biblioteka Narodowa, sygn. akc. 19500.

Ona wiedziała, „Bocian” 1903, nr 14.

ONZ: *koniec pracy dzieci na polach z bawełną w Uzbekistanie*, „Biuletyn Informacyjny Studium Europy Wschodniej” 2017, <https://studium.uw.edu.pl/onz-koniec-pracy-dzieci-na-polach-z-bawelna-w-uzbekistanie> [dostęp: 15.08.2023].

Orleck A., *Pauline Newman*, Jewish Women’s Archive, 1999, <https://jwa.org/encyclopedia/article/newman-pauline> [dostęp: 10.08.2023].

Orleck A., *Rose Schneiderman*, Jewish Women’s Archive, 1999, <https://jwa.org/encyclopedia/article/schneiderman-rose> [dostęp: 10.08.2023].

Orzeszkowa E., *Kilka słów o kobietach*, Lwów–Poznań–Warszawa 1873.

Ostling M., *Between the Devil and the Host: Imagining Witchcraft in Early Modern Poland*, Oxford 2011.

Ostling M., *Między diabłem a hostią. Czary i czarownice w wyobrażeniach mieszkańców i mieszkank Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Warszawa 2023 (w druku).

O zdrowie kobiety ciężarnej na wsi, 1972, film, realiz. Bolesław Bączyński, Wytwórnia Filmów Oświatowych, Łódź.

Pacyga D., *American Warsaw: The Rise, Fall and Rebirth of Polish Chicago*, Chicago 2019.

Pacyga D., *Polish Immigrants and Industrial Chicago: Workers on the South Side, 1880–1922*, Chicago 2006.

Pamiętniki chłopów, t. 1, nr 1–51, Warszawa 1935.

Pamiętnik nr 173, Pamiętniki kobiet polskich, Archiwum Akt Nowych.

Pearce D., *The Feminization of Poverty: Women, Work, and Welfare*, „Urban and Social Change Review” 1978, no. 11.

Phillips K.M., Reay B., *Sex Before Sexuality*, Cambridge 2011.

Pilaszek M., *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2008.

Pobłocki K., *Chamstwo*, Wołowiec 2021.

Podobno jest granica (Kocha, lubi, szanuje...), „Na Przełaj” 1982, nr 9.

Poniat R., *Służba domowa w miastach na ziemiach polskich od połowy XVIII do końca XIX wieku*, Warszawa 2013.

Posner S., *Nad otchłanią*, Warszawa 1903.

Prostytutki zarejestrowane przez MO w latach 1960–1969, Archiwum Główne Policji, 357x/8, Warszawa 1970.

Protokół przesłuchania świadka z dn. 14 września 1973, Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej, BU 0/204/541, t. 5, k. 112.

Prymaka-Oniszk A., *Bieżeństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2016.

Reńka, *Pracownica domowa*, „Głos Kobiet” 1931, nr 4.

Revenin R., *Une histoire des garçons et des filles: Amour, genre et sexualité dans la France d’après-guerre*, Paris 2015.

Riedl K., *Pamiętka dla dziewcząt służących osobliwie po miastach*, Kraków 1887.

Roberts M.L., *Making the Modern Girl French. From New Woman to Éclairceuse*, [w:] A.E. Weinbaum i in. (red.), *The Modern Girl around the World. Consumption, Modernity, and Globalization*, London 2008.

Rojek Z. (red.), *Niewidoczne. Historie warszawskich służących*, Warszawa 2021.

Rosenwein B.H., *Obawy o emocje w historii*, „Teksty Drugie” 2015, nr 1.

Rymarz Z., *Pamiętnik nr 68*, Pamiętniki kobiet polskich, Archiwum Akt Nowych, TPP sygn.2/2617/0/-/2841.

Saha P., *An Empire of Touch: Women's Political Labor and the Fabrication of East Bengali*, New York 2020.

Sempołowska S., *Z dna nędzy*, Warszawa 1908.

Sokolová V., *Queer Encounters with Communist Power: Non-Heterosexual Lives and the State in Czechoslovakia, 1948–1989*, Prague 2021.

Sosnowska A., *Ciągłość i dwoistość. Migranci z Europy Wschodniej w przemysłowej i poprzemysłowej Ameryce*, [w:] J. Kochanowicz, M. Marody (red.), *Kultura i gospodarka*, Warszawa 2010.

Sprawozdanie nr 148/52/pf, Bydgoszcz, 9 lutego 1952, k. 50–78, Archiwum Akt Nowych, Najwyższa Izba Kontroli, 2/356/0/5.4/1343.

Stańczak-Wiślicz K., Perkowski P., Fidelis M., Klich-Kluczewska B., *Kobiety w Polsce: 1945–1989. Nowoczesność, równouprawnienie, komunizm*, Kraków 2020.

Stawarz A., *Żyrardów. Narodziny społeczności*, Warszawa–Żyrardów 1985.

Stegner T., *Miejsce kobiety w społeczeństwie w opinii środowisk katolickich i ewangelickich w Królestwie Polskim w drugiej*

połowie XIX i na początku XX w., [w:] M. Nietyksza i in. (red.), *Spółeczeństwo w dobie przemian. Wiek XIX i XX. Księga jubileuszowa profesor Anny Żarnowskiej*, Warszawa 2003.

Stopka A., Sabała, *Stworzenie kobiety*, [w:] H. Kapełus, J. Krzyżanowski (oprac.), *Sto baśni ludowych*, Warszawa 1957.

Struzik J. (red.), *Niewidoczne (dla) społeczeńności. Sytuacja społeczna lesbijek i kobiet biseksualnych mieszkających na terenach wiejskich i w małych miastach w Polsce. Raport z badań*, Kraków 2012.

Strzeżmy się!, „Pracownica Polska” 1913, nr 17.

Styk J., *Chłopski świat wartości. Studium socjologiczne*, Włocławek 1993.

Suchanek J., *Nierząd i prostytutka a choroby weneryczne*, „Problemy Rodziny” 1968, nr 3.

Sulej K., *Mundurek szkolny. Od dyscypliny do subwersji. Od uczennicy do Lolity*, [w:] J. Jaworska i in. (red.), *Bądźmy realistami, żądajmy niemożliwego. Utopie i fantazje w modzie i dizajnie*, Warszawa 2013, <https://ikp.uw.edu.pl/publikacje/badzmy-realistami-zadajmy-niemozliwego-utopie-i-fantazje-w-modzie-i-dizajnie-2> [dostęp: 15.08.2023].

Szachowicz-Sempruch J., *Nieodpłatna praca w domu i polityka rodzinna jako formy przemocy instytucjonalnej*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu” 2016, nr 438.

Szpak E., *„Chory człowiek jest wtedy, jak coś go boli”: społeczno-kulturowa historia zdrowia i choroby na wsi polskiej po 1945 r.*, Warszawa 2016.

Szynkiewicz S., *Rodzina*, [w:] M. Biernacka i in. (red.), *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 1, Wrocław 1976.

Świętek J., *Zwyczaje i pojęcia prawne ludu nadrabskiego*, Kraków 1897.

Talbot M., *An Emancipated Voice: Flora Tristan and Utopian Allegory*, „Feminist Studies” 1991, no. 2.

Tarkowska E., *Intra-Household Gender Inequality: Hidden Dimensions of Poverty among Polish Women*, „Communist and Post-Communist Studies” 2002, no. 35.

Thomas W., Znaniecki F., *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 5, *Organizacja i dezorganizacja w Ameryce*, Warszawa 1976.

Tinkler P., *Constructing Girlhood. Popular Magazines for Girls Growing up in England 1920–1950*, London 1995.

Titkow A., *Historyczno-społeczne uwarunkowania tożsamości kobiet w Polsce*, „Promocja Zdrowia. Nauki Społeczne i Medycyna” 1999, nr 16.

Tomasik K., *Homobiografie*, wyd. 2 poprawione i poszerzone, Warszawa 2014.

Tomicki R., *Religijność ludowa*, [w:] M. Biernacka i in. (red.), *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Wrocław 1981.

Traub V., *Thinking Sex with the Early Moderns*, Philadelphia 2015.

Trawińska-Kwaśniewska M., *Sytuacja społeczna kobiety wiejskiej w ziemi krakowskiej w latach 1880–1914*, „Prace i Materiały Etnograficzne” 1957, nr 10(2).

Tryfan B. (oprac.), *Czyste wody moich uczuć*, Warszawa 1975.

Tsurumi E.P., *Factory Girls: Women in the Thread Mills of Meiji Japan*, Princeton 1990.

Urbanik-Kopec A., *Anioł w domu, mrówka w fabryce*, Warszawa 2018.

Urbanik-Kopeć A., *Chodzić i uśmiechać się wolno każdemu*, Warszawa 2021.

Urbanik-Kopeć A., *Instrukcja nadużycia. Służące w XIX-wiecznych polskich domach*, Katowice 2019.

Uruszczak W. (oprac.), *Acta nigra maleficorum Wisnicae. Księga czarna złoczyńców Sądu Kryminalnego w Wiśniczu (1665–1785)*, Kraków 2010.

Volckmar N., *Viertzig Dialogi 1612. Źródło do badań nad życiem codziennym w dawnym Gdańsku*, Gdańsk 2005.

Walicka T., *Czasy Peerelu – Dzienniczek osoby rozdartej*, Archiwum KARTA AO II/266.

Wielgosz P., *Gra w rasy. Jak kapitalizm dzieli, by rządzić*, Kraków 2021.

Wikander U. i in. (red.), *Protecting Women: Labor Legislation in Europe, the United States, and Australia, 1880–1920*, Urbana 1995.

Wiślicz T., *Fabrykacja nierządnic, czyli o ofiarach względnej swobody seksualnej na polskiej wsi przedrozbiorowej*, „Lud” 2017, nr 101.

Wiślicz T., *Ubiór jako kamuflaż, ubiór jako piętno: kilka uwag o plebejskich praktykach westymentarnych w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, [w:] E. Wólkiewicz i in. (red.), *Habitus facit hominem. Społeczne funkcje ubioru w średniowieczu i w epoce nowożytnej*, Warszawa 2016.

Wiślicz T., *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wrocław 2012.

Wolin G., *Powiedziałam mu, że pójdę do ślubu w dzinsach*, „Filipinka” 1982, nr 7.

Wolność, swoboda..., „Świat Młodych” 1972, nr 18.

Wolny zawód, 1981, film, reż. Andrzej Titkow.

Wrochno K., *Dziewczyna, chłopiec i dzień dzisiejszy*, „Filipinka” 1965, nr 19.

Wrochno K., *Kobiety w Polsce*, Warszawa 1969.

Wróblewski A., *Łabaj wilczy dół*, „Czystość” 1909, nr 27.

Yeziarska A., *Bread Givers: a Struggle Between a Father of the Old World and a Daughter of the New*, New York 1925.

Za wcześnie na małżeństwo, „Kobieta i Życie” 1955, nr 26.

Zolberg A., *A Nation by Design: Immigration Policy in the Fashioning of America*, New York 2008.

Zwoliński K., *Zakłady Żyrardowskie w latach 1885–1915*, Warszawa 1979.

Żarnowska A., *Czy przełom XIX i XX wieku otwierał kobietom przejścia ze sfery prywatnej do sfery publicznej? Rola barier obyczajowych*, „Rocznik Antropologii Historii” 2014, R. 4, nr 2(7).

Żarnowska A., *Klasa robotnicza Królestwa Polskiego 1870–1914*, Warszawa 1974.

Żarnowska A., *Kobieta w rodzinie robotniczej. Królestwo Polskie u schyłku XIX i na początku XX wieku*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i społeczeństwo na ziemiach polskich w XIX wieku. Zbiór studiów*, Warszawa 1995.

Żarnowska A., *Praca zarobkowa kobiet i ich aspiracje zawodowe w środowisku robotniczym i inteligenckim na przełomie XIX i XX wieku*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i praca. Wiek XIX i XX*, Warszawa 2000.

Żarnowska A., *Stan oświaty robotników*, [w:] S. Kalabiński (red.), *Polska klasa robotnicza. Zarys dziejów*, t. 1, cz. 2, 1870–1918, Warszawa 1978.

Notki biograficzne

Anna Dobrowolska – historyczka, adiunktka na Wydziale Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Doktorat o rewolucji seksualnej w PRL obroniła w 2021 roku na Uniwersytecie Oksfordzkim. Autorka książki *Zawodowe dziewczyny. Prostytucja i praca seksualna w PRL*.

Małgorzata Fidelis – profesor na Wydziale Historii Uniwersytetu Illinois w Chicago, gdzie zajmuje się najnowszą historią Polski i Europy Środkowo-Wschodniej oraz badaniami gender. Autorka między innymi książek *Imagining the World from Behind the Iron Curtain: Youth and the Global Sixties in Poland* oraz *Women, Communism and Industrialization in Postwar Poland* (polskie wydanie: *Kobiety, komunizm i industrializacja w powojennej Polsce*).

Olga Gitkiewicz – reporterka i autorka wyróżnianych książek *Nie hańbi* i *Nie zdązę* oraz eseju biograficznego *Krahelska. Krahelskie*. Jako socjolożka pracy na Uniwersytecie Wrocławskim zajmuje się badaniem troski.

Barbara Klich-Kluczewska – doktor habilitowana, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, historyczka, badaczka historii społeczno-kulturowej Europy w XX wieku. Zajmuje się historią rodziny, płci kulturowej, przemocy oraz historią dzieciństwa. Autorka między innymi książki *Rodzina, tabu i komunizm w Polsce, 1956–1989* oraz współautorka książki *Kobiety w Polsce: 1945–1989. Nowoczesność, równouprawnienie, komunizm*.

Małgorzata Kołacz-Chmiel – doktor habilitowana, w swoich badaniach koncentruje się na dziejach społeczno-gospodarczych wsi w XV i XVI wieku, ze szczególnym uwzględnieniem miejsca kobiety w rodzinie i społeczności

chłopskiej. Autorka między innymi monografii *Mulier honesta et laboriosa. Kobieta w rodzinie chłopskiej późnośredniowiecznej Małopolski*.

Jaśmina Korczak-Siedlecka – doktor historii specjalizująca się w epoce nowożytnej. Autorka wielokrotnie nagradzanej książki *Przemoc i honor w życiu społecznym wsi na Mierzei Wiślanej w XVI–XVII wieku*, obecnie pracowniczka naukowa w Niemieckim Instytucie Historycznym w Warszawie.

Monika Piotrowska-Marchewa – historyczka (Uniwersytet Wrocławski), badaczka dziejów ubóstwa i historii społecznej kobiet (XIX i XX wiek). Autorka monografii *Nędzarze i filantropi. Problem ubóstwa w polskiej opinii publicznej w latach 1815–1863 i Potrzebne państwu polskiemu. Nauczycielki w systemie publicznych szkół powszechnych Drugiej Rzeczypospolitej (1918–1939)* (książka w druku).

Aneta Prymaka-Oniszk – reporterka i pisarka, autorka między innymi książki *Bieżeństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*. Prowadzi stronę internetową biezenstwo.pl. Na początku 2024 roku ukaże się jej reporterska książka dotycząca wypieranej historii Podlasia.

Anna Sosnowska – socjolożka historyczna. Interesuje się historią gospodarczą Europy Wschodniej i migracjami mieszkańców tego obszaru do przemysłowej i poprzemysłowej Ameryki. Obecnie prowadzi badania nad społecznością polską w Chicago, jej kulturą materialną i relacjami z innymi grupami etnicznymi w mieście. Pracuje w Ośrodku Studiów Amerykańskich Uniwersytetu Warszawskiego.

Katarzyna Stańczak-Wiślicz – historyczka, adiunktka w Instytucie Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, członkini zespołu Archiwum Kobiet. Współautorka monografii

Kobiety w Polsce: 1945–1989. Nowoczesność, równouprawnienie, komunizm. Zajmuje się historią kobiet po 1945 roku.

Magdalena Toboła-Feliks – etnolożka, socjolożka, muzealnica. Swoją aktywność badawczą skupia na kulturze wsi polskiej, ze szczególnym uwzględnieniem wierzeniowości chłopskiej oraz strojów ludowych. W działalności popularyzatorskiej oraz wydawniczej tematy te podejmuje w różnych kontekstach.

Alicja Urbanik-Kopec – kulturoznawczyni, anglistka, adiunktka w Instytucie Historii Nauki Polskiej Akademii Nauk, wykładowczyni gender studies. Zajmuje się historią kultury XIX wieku. Jest autorką książek *Anioł w domu, mrówka w fabryce, Instrukcja nadużycia, Chodzić i uśmiechać się wolno każdemu* i *Matrymonium*. Laureatka Nagrody Klio za wybitny wkład w badania historyczne. Finalistka Nagrody Historycznej „Polityki”.

Przemysław Wielgosz – dziennikarz, wydawca, eseista i kurator. Redaktor naczelny polskiej edycji „Le Monde diplomatique”, redaktor merytoryczny serii „Ludowa Historia Polski”. Autor kilku książek, między innymi *Witajcie w cięższych czasach* i *Gra w rasy. Jak kapitalizm dzieli, by rządzić*.

Elwira Wilczyńska – adiunkt w Instytucie Rozwoju Wsi i Rolnictwa Polskiej Akademii Nauk. Bada sytuację kobiet wiejskich w świetle ich pamiętników oraz interesuje się wykorzystywaniem tekstów folkloru w badaniach historii kultury. Jest autorką monografii *Diabli z czubami. Niemcy oczami polskich chłopów w XIX i na początku XX wieku*.

Tomasz Wiślicz – doktor habilitowany, profesor Instytutu Historii im. Tadeusza Manteuffla Polskiej Akademii Nauk. Zainteresowania badawcze: historia społeczna i kulturowa

czasów nowożytnych, teoria historii. Autor między innymi książek *Zelman Wolfowicz i jego rządy w starostwie drohobyckim w połowie XVIII w.* oraz *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku.*

Seria „Ludowa Historia Polski”

Polska żyje historią. Ale właściwie czyja to historia? Nasza świadomość i wyobraźnia historyczna zatrzymały się w mitycznych obrazach husarzy, hetmanów i białych dworaków szlacheckich. Co jednak z dziejami pozostałych 90% populacji naszego kraju? Czy nie mają one znaczenia, bo pozostają jedynie milczącym tłem i nawozem dla historii elit? Czy dzieje zwykłych ludzi są mniej ważne?

Nowoczesna historiografia, antropologia i socjologia historyczna przekonują, że jest wręcz odwrotnie. Nie tylko dlatego, że dotyczą one przygniatającej większości naszych przodków. Nie tylko dlatego, że niedostrzegana i przemilczana przez wieki podmiotowość klas ludowych – ich codzienny opór, a czasem otwarte bunty – zawsze wpływała na kształt dziejów oficjalnych. Ale także dlatego, że historia nieuprzywilejowanych jest tożsama z procesem demokratyzacji i jako taka pozostaje niezakończona.

Seria książkowa „Ludowa Historia Polski” ma stanowić przyczynek do odzyskania zapomnianych dziejów zwykłych ludzi. Chcemy w niej przedstawiać najciekawsze prace o tych, którzy nie kwalifikowali się do narodu Sarmatów, choć byli prawdziwą solą ziem dawnej Rzeczypospolitej. Będą to zatem książki o chłopach pańszczyźnianych, miejskiej biedocie, ludziach luźnych (pod pewnymi względami odpowiadających dzisiejszemu prekariatowi), a wreszcie proletariacie. Oddamy głos kobietom, migrantom, mniejszościom. Zwrócimy uwagę na skrzywdzonych i poniżonych, dla których nie ma miejsca w historii imperiów i dynastii, choć to przecież ich trud zawsze budował potęgę państw i władców. Wydobędziemy z niebytu opowieści o życiu codziennym zwykłych ludzi, ich doświadczeniach, kulturze, kondycji ekonomicznej i statusie prawnym, aspiracjach i sposobach organizowania się.

Przyjrzymy się mniej lub bardziej znanym epizodom wdzierania się klas plebejskich w sferę politycznej widzialności – społecznym poruszeniom, rebeliom i powstaniom – jak w latach 1648, 1794, 1846, 1905 czy 1980. Opowiemy inaczej zarówno historię dawną, jak i XX wieku. Celem serii „Ludowa Historia Polski” jest zatem wypełnienie największej z białych plam w naszych dziejach, przyczynienie się do przywrócenia należnego miejsca i godności plebejskim przodkom przygniatającej większości z nas. Z pewnością pozwoli nam to lepiej zrozumieć własną historię, ale może też pomóc stawić czoła wyzwaniom współczesności i przyszłości.

Przemysław Wielgosz
redaktor merytoryczny serii

Ludowa historia kobiet

pod redakcją Przemysława Wielgosza

Copyright © Wydawnictwo RM, 2023

All rights reserved.

Wydawnictwo RM,

03-808 Warszawa, ul. Mińska 25

rm@rm.com.pl

www.rm.com.pl

ISBN 978-83-8151-215-2

ISBN 978-83-89622-83-9 (ePub)

ISBN 978-83-89622-88-4 (mobi)

Redaktor merytoryczny serii: Przemysław Wielgosz

Redaktorka prowadząca: Zofia Wydra

Redakcja: Iwona Kresak

Korekta: Marta Stochmiałek

Projekt graficzny okładki: Agata Muszalska

Koordinacja produkcji wersji elektronicznej: Tomasz Zajbt

Opracowanie wersji elektronicznej: Marcin Fabijański

Weryfikacja wersji elektronicznej: Justyna Mrowiec

Żadna część tej pracy nie może być powielana i rozpowszechniana, w jakiegokolwiek formie i w jakikolwiek sposób (elektroniczny, mechaniczny) włącznie z fotokopiowaniem, nagrywaniem na taśmy lub przy użyciu innych systemów, bez pisemnej zgody wydawcy.

Wszystkie nazwy handlowe i towarów występujące w niniejszej publikacji są znakami towarowymi zastrzeżonymi lub nazwami zastrzeżonymi odpowiednich firm odnośnych właścicieli.

Wydawnictwo RM dołożyło wszelkich starań, aby zapewnić najwyższą jakość tej książki, jednakże nikomu nie udziela żadnej rękojmi ani gwarancji. Wydawnictwo RM nie jest w żadnym przypadku odpowiedzialne za jakąkolwiek szkodę będącą następstwem korzystania z informacji zawartych w niniejszej publikacji, nawet jeśli Wydawnictwo RM zostało zawiadomione o możliwości wystąpienia szkód.

W razie trudności z zakupem tej książki prosimy o kontakt z wydawnictwem: rm@rm.com.pl

.

.