

Z WARSZTATU PRACY HISTORYKA

MAGDALENA BARBARUK

Wrocław

KULTUROZNAWCZA LEKTURA DZIEJÓW Kobiet „SOLIDARNOŚCI”¹

Abstract

Magdalena Barbaruk: *Reading the History of Women in “Solidarity” Movement. A Cultural Studies Approach*, “Historyka” XXXVII–XXXVIII, 2007–2008: 105–128.

The Author analyses some methodological solutions adopted in her studies on historical presentation of women in the “Solidarity” underground movement.

Key words: cultural history, cultural studies, values, “Solidarity” movement, feminist historiography
Słowa kluczowe: historia kultury, kulturoznawstwo, wartości, „Solidarność”, historiografia feministyczna

Na początku XXI wieku w nurcie, który określam historią feministyczną, pojawiły się dwie książki, które stanowiły przełom dla mojego myślenia o historii „Solidarności” i jej bohaterach: *Podziemie kobiet Shany Penn* i *Szminka na sztandarze. Kobiety Solidarności 1980–1989* Ewy Kondratowicz — stały się dla mnie szeroko rozumianym źródłem — punktem wyjścia, instrumentem poznania przeszłości, inspiracją do rozważań na temat dyscypliny historycznej, ale i historią ważną samą w sobie. Odsłoniły one pewien nieznan fragment dziejów. „Nieznany” to złe słowo, ukrywany, przemilczany — lepsze. Bo tu chodzi o publiczną tajemnicę. Polską tajemnicę państwową². Jej bohaterki to „grupa kobiet” w wieku około 30 lat, miejsce — „podziemie w Warszawie”, dziedzina działalności: „środki przekazu”, czas akcji: okres od

¹ W artykule opieram się na pracy magisterskiej pt. *Krytyczna lektura feministycznej historiografii. „Podziemie kobiet” Shany Penn i „Szminka na sztandarze. Kobiety «Solidarności» 1980–1989” Ewy Kondratowicz — studium przypadków*, koncentrując się na problemie kulturoznawczego pisania historii kultury i zarysowując (podjęte tam szeroko) zagadnienia historii kobiet, historii gender, oral history, współczesnej historiografii.

² Nawiązuję tu do tytułu artykułu *Tajemnica państwowa*, w którym Penn przedstawiła po raz pierwszy swoje tezy i odkrycia dotyczące udziału kobiet w „Solidarności”; zob. „Pełnym Głosem” 1994 nr 2.

13 grudnia 1981 do kwietnia 1989. Tak w wielkim skrócie przedstawiają się fakty składające się na kluczowy fragment historii opozycji demokratycznej w Polsce, widziany oczyma amerykańskiej dziennikarki i feministki Shany Penn, która latem 1990 przyjechała do Polski, by przeprowadzić rozmowy z kobietami „Solidarności”. Penn przywiozła tu ze sobą „gotowe” pytania, założenia, cele. Myślała, że zgodnie z perspektywą feministyczną zbada pozycję kobiet w systemie pracy, rodzinie, w opozycji w krajach bloku komunistycznego (Czechosłowacja, Węgry). Ale to, co odkryła zaskoczyło ją na tyle, że zmieniła plany i skoncentrowała się na Polsce. Okazało się że obok charyzmatycznych bohaterów klasy robotniczej, „gwiazdorów konspiracji” — Wałęsy, Frasiuniuka, Bujaka, Kulerskiego, były też „nieznane kobiety”, „ciche bohaterki”, „niewidzialne organizatorki”. Co więcej, Penn odkryła że były one p r z y w ó d c z y n i a m i podziemnej „Solidarności” i poprzez wydawanie „Tygodnika Mazowsze”, „pokonały komunizm”, „przyniosły demokrację”³. Pozostawmy na boku spory, czy to „wymazanie” kobiet z historii „Solidarności” jest kwestią męskiego spisku, trwałości obrazu lansowanego przez media polskie i światowe, czy też logiczną konsekwencją polskiej patriarchalnej tradycji, a nawet ważne pytanie Labudy: „Czy nie jest za późno zmieniać historię, którą świat już raz usłyszał?”⁴. Niniejszy artykuł jest propozycją metody badania tej historii, którą można nazwać s t u d i u m p r z y p a d k u — krytyką źródeł, głęboką analizą czy też interpretacją tekstu („hermeneutyką” feministycznej historiografii), będącą uznaniem dialogicznego charakteru rozumienia i historii. Współcześni historycy twierdzą, że moc informacyjna źródeł jest niemal nieograniczona, zależy tylko od zadawanych pytań, te zaś od naszej wiedzy, pojmowania wiedzy historycznej, przenikliwości analizy. Czyniąc *Podziemie kobiet* i *Szminek na sztandarze* źródłem właśnie, postawiłam im pytania pochodzące z repertuaru różnych dyscyplin — macierzystego kulturoznawstwa oraz feminizmu, filozofii, historii, nie twierdząc, że wielość spojrzeń, jakich użyczają rozmaite dyscypliny, sumuje się w „większą”, „lepszą” prawdę. Każda z perspektyw daje inną odpowiedź, oświetla inną stronę rzeczywistości, których nie da się sprowadzić do jednego mianownika. Ujawniający się tu ideał poznania jest więc bliski poglądom Nietzschego:

Jedynym widzeniem jest widzenie perspektywiczne, jedynym *poznaniem* jest *poznanie perspektywiczne*; im więcej zaś uczuć dopuszczamy do głosu na temat jakiejś rzeczy, im więcej oczu, różnych oczu, umiemy użyć w patrzeniu na nią, tym pełniejsze będzie nasze *pojęcie* tej rzeczy, nasza *obiektywność*.⁵

³ W polskim wydaniu książki podaje się następujący tytuł oryginału: *National Secret: The Women Who Brought Democracy to Poland*, w „Gazecie Wyborczej” zaś: *Tajemnica „Solidarności”*. *Kobiety, które pokonały w Polsce komunizm* zob. M. G a d z i ń s k i, *Polska znów na pierwszych stronach*, „Gazeta Wyborcza” z 6 V 2005.

⁴ B. L a b u d a, Penn, *Podziemie...*, s. 50. W celu uproszczenia zapisu, cytując w przypisie podaje kolejno: nazwisko autorki wypowiedzi, nazwisko autorki książki, stronę z której pochodzi cytat.

⁵ F. N i e t z s c h e, *Z genealogii moralności*, Kraków 1997, s. 127.

Nie hołdując anachronicznej interdyscyplinarności⁶ kosztem zacierania swoistości przedmiotów dyscyplin, wieloperspektywiczność (krytyczność) proponowanej metody widziałabym jako odpowiedź na coraz dobitniej artykułowaną niewyraźność humanistyki⁷. Dorota Wolska metaforą tą określa zarówno charakter przedmiotu badań humanistyki (nieprzejrzyistość świata), jak i metod. Studium przypadku, metoda o „niejasnym statusie teoretycznym i niejednoznacznych relacji do teorii”⁸, nie jest metodą swoiście kulturoznawczą, wpisuje się jednak we współczesny horyzont dyscypliny, z którego dokonuje się próby określenia jej tożsamości, wyznacza jej zadania. Wyraźnie teoretyczne, nomologiczne ambicje koncepcji kultury formułowanej od lat siedemdziesiątych XX wieku przez S. Pietraszkę, w obliczu nowego, postscjentyfistycznego charakteru humanistyki, dominacji badań jakościowych, uznania lokalności wiedzy i tego, że „tylko konkret jest prawdziwy”⁹ (co Wolska nazywa „kazuistycznym wyczuleniem”) ulegają przeformułowaniu. Moja propozycja badawcza wpisuje się w ten nowy kontekst kulturoznawstwa, choć jej cel ówczesznie określałam wężej: lokalna narracja o konkretnej historiograficznej robocie służyć miała wymknięciu się niebezpiecznej ogólności wywodu, uniknięciu pesymistycznego poglądu o zupełnej nieprzystawalności świata praktyki historycznej i teoretyzowania na temat historii, *and last but not least* — miała być zgodna z ponowoczesnym *zeitgeist*. Osłabiając wymowę ostatnich słów, należy zapytać czy charakter mojej próby wyznaczany jest przez najnowsze trendy w humanistyce, czy też może kontynuuje opisywaną przez Le Goffa tradycję trzynastowiecznej scholastycznej metody nauczania? Czy studium przypadku nie przypomina bowiem średniowiecznej egzegezy tekstu? Czy wnikliwa, „drażąca w głąb” analiza *Podziemia kobiet* i *Szminki na sztandarze* nie jest w istocie „braniem tekstu na tortury”? Warto przytoczyć opis tego procesu:

Podstawą nauczania jest komentowanie tekstu (*lectio*), analiza drażąca w głąb, która rozpoczyna się od analizy gramatycznej, dającej literę (*littera*); następnie przechodzi się do wyjaśnienia logicznego, które wydobywa sens (*sensus*) i kończy się egzegezą ukazującą treść naukową i filozoficzną (*sententia*). Ale komentarz rodzi dyskusję. Dialektyka pozwala wyjść poza rozumienie tekstu, aby roztrząsać wyłaniające się z niego problemy, usuwa go na plan drugi wobec poszukiwania prawdy. Egzegezę zastępuje problematyka. Dzięki odpowiednim metodom, *lectio* przekształca się w *quaestio*. Uniwersytecki intelektualista rodzi się z chwilą, gdy „bierze na tortury” tekst, będący tylko punktem wyjścia: odtąd jego rola z biernej staje się czynna. Profesor nie jest już egzegetą, lecz myślicielem. Podaje

⁶ Por. S. Pietraszko, *Problem interdyscyplinarności w refleksji nad kulturą*, [w:] *Perspektywy refleksji kulturoznawczej*, red. J. Sójka, „Studia Kulturoznawcze”, Poznań 1995.

⁷ Tekst D. Wolskiej, *Kulturoznawstwo jako wiedza humanistyczna. Od kulturoznawstwa negatywnego do niewyraźnego* (maszynopis), który pomógł mi uświadomić sobie status teoretyczny dokonanego studium, poznałam dopiero po zakończeniu badań.

⁸ *Ibidem*.

⁹ M. Leiris, *L'Afrique Fantôme*, Gallimard 1934, 2001, s. 265, cyt. za: T. Szerszeń, *Brisées czyli ślady Afryki*, [w:] „Konteksty” 2004, nr 3–4, s. 110.

własne rozwiązania, tworzy. Sformułowana przez niego konkluzja owej *quaestio*, zwana *determinatio*, jest samodzielnym tworem jego myśli.¹⁰

Śledząc metodę nie zapominajmy, że najważniejsze jest *determinatio* — wyłaniający się dzięki zabiegom interpretacyjnym nowy sens, prawda rzeczy. Przenosząc rozważania z poziomu „meta” do szczegółowych badań wewnątrz tekstów odpowiadamy w istocie na pytanie czy i jakie książki są i jakie ma to konsekwencje dla sposobu rozumienia opowiadanej historii. Uważając za niemożliwe przedstawienie wyników całości badań, za najistotniejsze uważam wydobywanie problemów metodologicznych, przedstawienie szkieletu badań, wyznaczenie głównych tropów (i wyników) interpretacji, które wyłoniły się podczas studiowania tego przypadku i podążenie jednym z nich.

1. Stawiając tezę, że są to historiografie feministyczne (za decydujące uznaję kryterium samoidentyfikacji autorki jako feministki¹¹), określiłam istotę perspektywy feministycznej w anglosaskiej historiografii feministycznej poprzez: poruszenie problemu przedmiotu historii feministycznej (zależnego od definicji feminizmu), kategorii analitycznych, którymi się posługuje (sex-gender-klasa-rasa), podstawy do pisania *herstory* (brak kobiet w dyskursie historycznym przy aktywnej obecności w dziejach¹²), głównych (różnie definiowanych) celów tejże historii (przełamanie *gender-blindness* historii, znalezienie kobiety w dziejach (*find lost woman*), uzupełnienie historii męskiej o jej wariant kobiecy, przywrócenie kobiet historii (*to restore to history*), uczynienie ich widzialnymi (*making women visible*)¹³, napisanie ich zapomnianej czy przemilczanej historii). Analizowane książki można uznać za mocno zakorzenione w klasycznej, wczesnej historii kobiet (*women's history*)¹⁴

¹⁰ J. L e G o f f, *Inteligencja wieków średnich*, Warszawa 1966, cyt. za: *Antropologia słowa*, Warszawa 2004, s. 481.

¹¹ Inne: instytucjonalna przynależność do ruchu feministycznego (w przypadku Kondratowicz pisanie pracy pod auspicjami I. Filipiak na warszawskich *Gender Studies*), feministyczna perspektywa i epistemologia (opozycja męska supremacja — żeńska opresja czy kategorie sex-gender jako klucze interpretacyjne), „strategiczna herezja” przejawiająca się zakwestionowaniem uświęconej historii „Solidarności” (gwałtowna reakcja na tezy Penn i artykuł A. Graff przypomina karę za naruszenie tabu), transdyscyplinarność, zaangażowanie w zmianę dyskursu historycznego (społeczną), osobiste uwikłanie w badanie (bycie wewnątrz historii), wejście w dialog z badanymi i czytelnikami, nieustanne zadawanie pytań, refleksyjność, sceptycyzm poznawczy, zob. S. R e i n h a r z, L. D a v i d m a n, *Feminist Methods in Social Research*, Oxford University Press, New York 1992.

¹² „Woman is and makes history” to słowa Mary Ritter Beard, będące mottem książki R. M i l e s, *The women's history of the world*, New York 1989.

¹³ Metafora widzialności jest jedną z najbardziej charakterystycznych cech wczesnej historii kobiet. Jej podwójne znaczenie opisuje J. W. S c o t t w *Feminism and History*, Oxford 1996.

¹⁴ Autorki chcą odtworzyć zasadnicze momenty w dziejach opozycji widziane z perspektywy kobiet, interesuje je kobiece doświadczenie i interpretacje polityki, zmiana optyki polega na zmianie bohaterów — są nimi przywódczyni „Solidarności”, nie szeregowie działaczki. Jest to zbieżne ze swoistą dla historii kobiet lat 70. misją „otwierania oczu i pamięci”, którą wypełniano przez „usuwanie białych plam” z historii oficjalnej („archeologiczny” trud szukania kobiet w źródłach), pisanie z perspektywy ginocentrycznej wyizolowanej historii jednej płci, skupienie się na kobietach wielkich (historiografia biograficzna, a nawet hagiograficzna).

realizację *gender history*¹⁵. *Podziemie... i Szminka...* pozornie mówią wyłącznie o kobietach, w rzeczywistości starają się rozpoznać ówczesne, specyficzne relacje między płciami — nie tylko na płaszczyźnie politycznej, także społeczno-obyyczajowej. Dokonana dzięki użyciu kategorii *gender (re)wizja przeszłości* ujawnia znaczenie różnicy płci w podziale pracy na „męską” i „kobiecą”¹⁶, pozycji kobiet w strukturze „Solidarności”¹⁷, płciowe nacechowanie pojęć „polityka”, „przywódcą”, „wydarzenie historyczne”, stereotypy związane z płcią, stanowiące „ukryty atut” opozycjonistów (utożsamienie kobiet ze sferą prywatną ułatwiało konspirowanie).

2. *Podziemie kobiet* jako współczesna książka historiograficzna¹⁸ charakteryzuje przemiany i aktualną specyfikę praktyki historycznej, niekoniecznie będącej świadectwem przemian akademickiej dyscypliny historycznej, odpowiadając na pytania: Czym jest „historia”, „wydarzenie historyczne”? Kim jest współczesny badacz przeszłości? Jaki jest jego stosunek do przeszłości i źródeł, jaka jest rola własnych pytań stawianych źródłom? Jaka jest współczesna metodologia badań historycznych, jak dziś uprawia się historię i czy ma ona znaczenie społeczne? Mottem tych rozważań są słowa M. Perrot: „Historia zaczyna się od pytania”¹⁹ i tytuł książki J. Maternickiego *Historia jako dialog*²⁰.

Na powyższe pytania odpowiadam przyjmując formułę hipertekstu²¹ — instrumentalnie traktowana pozwala na odsłonięcie warstw i wątków *Podziemia kobiet*. Jako trudna do zaklasyfikowania książka „transgatunkowa”, powstała w ponowoczesnym, klimacie intelektualnym, ilustruje ona inspirację historiografii feministycznej

¹⁵ *Gender history* to w istocie „badanie historii współistnienia płci” (F. Thebaud, *Tworzenie historii kobiet we Francji*, „Kwartalnik Historyczny” CVIII, 2001 nr 3, s. 87). Genderowe czytanie historii zgodnie z retoryką feministycznej historii jest: „odnową”, „rewindykacją”, „remanentem historii”, „rekonstrukcją” (I. Iwasów); „radikalnie nową interpretacją” i „weryfikacją historii” (P. Kenney); „nowym ukonstytuowaniem”, „gruntowną rewizją całości dziejów”, „dekonstrukcją ogólnego” i „nową lekturą dziejów” (U. Frevert); „przekształceniem” i „przeformułowaniem historii powszechnej” (Thebaud); „ponownym czytaniem” (M. Janion), „zmianą obrazu historii” (E. Pakszys), „przemysleniem” (J. Poovey), „konfrontacją”, „reinterpretacją”, „odzyskaniem tego, co przemilczane i zapomniane”, „korektą historii”.

¹⁶ Za „typowo damskie zadania” uznawano wydawanie podziemnej prasy, „łączność, przepisywanie na maszynie, kolportaż, eskortowanie mężczyzn, udostępnianie mieszkań” (*Podziemie...*, s. 142), wszelkie czynności wymagające mobilności, swobody ruchu, a nie wymagające zaspokajania osobistych ambicji.

¹⁷ Mam tu na myśli liczbę zawodowych opozycjonistek w podziemiu, które zrobiły karierę (w porównaniu z liczbą kobiet w związku), czyli możliwość „awansu” wewnątrz „Solidarności”, a także zależność między pozycją kobiety, a strukturą podziemną/rządową (oficjalną), na korzyść tej pierwszej (w podziemiu tak jak na wojnie — kobiety zastępują mężczyzn, zamieniają się z mężczyznami rolami).

¹⁸ Według S. Reinharz feminizm to „tylko” perspektywa, z jakiej dokonuje się rewizji dziejów, metody dostarcza zaś dyscyplina naukowa, w obrębie której lokuje się badanie (tu: historia odsyła np. do tradycyjnej pracy archiwalnej, zaś metodologia *oral history* do wywiadów etc.).

¹⁹ *Dwa wieki kobiet. Z Michelle Perrot rozmawia Robert Sołtyk*, „Wysokie Obcasy” z 26 II 2000, s. 24.

²⁰ J. Maternicki, *Historia jako dialog: Studia i szkice historiograficzne*, Rzeszów 1996.

²¹ A. Radomski wykorzystuje kategorię hipertekstu do nowego spojrzenia na pisarstwo historyczne i jego dzieje, przedstawia interesujące analizy *Na tropach Napierskiego* A. Kerstena i *Orientalizmu* E. Saïda; *Historiografia jako hipertekst*, „Kultura i Historia” 2002 nr 3.

nej postmodernizmem²². W efekcie spojrzenia na tekst jak na zbiór rozmaicie powiązanych, wzajemnie się do siebie odnoszących potencjalnych tekstów i punktów widzenia, ten jawi się jako wielogłosowa, polifoniczna, dialogiczna mozaika, w obrębie której wyróżnić można wiele obokległych punktów widzenia, głosów, które się ze sobą kłóca, zgadzają, zaprzeczają, potwierdzają, coś rozwijają, przywołują etc. Liczba i rodzaj odnalezionych tekstów zależy od interpretatora — ja wyodrębniłam tekst monograficzny (omówienie i ocena prac historyków, dziennikarzy, kronikarzy, przełomowych książek na temat udziału kobiet w walce wyzwolenczej czy ruchu „Solidarność”), historiograficzny (udział kobiet w historii, rekonstrukcja ich aktywności w dziejach Polski — od powstań XIX wieku do opozycyjnej działalności w „Solidarności”), biograficzny (polityczne biografie bohaterek, ukazanie pokoleniowego doświadczenia „rocznika 68”, narracja typowa dla *history telling*), metodologiczny (notatnik naukowy historyka, Penn jako *histor*, detektyw²³, badanie zgodne z sensytywistyczną kategorią doznania historycznego Huizingi, konfesja, subiektywność, czyli biografia, emocje, własne pytania jako ważny element epistemologii feministycznej), antropologiczny (tropem słynnej tezy Lowenthala „przeszłość to obcy kraj” ukazując szereg problemów wspólnych historykom i antropologom), ideologiczny (problem „grzechu pierworodnego” historii kobiet jako dyscypliny), dekonstrukcyjno-demaskatorski (dekonstrukcja patriarchalnej tradycji solidarnościowej za pomocą literatury romantycznej — genderowe czytanie Mickiewicza odsłaniające, stojący za wizją historii mit Matki Polki, kobiety-rycerza, romantycznego męskiego bohatera — przywódcy).

3. Maria Janion we wstępie do książki Penn, nazywa ją kontynuacją „szczególnej mówionej historii Polski”, a nawet wprost — prywatną historią oralną, utkaną z dziesiątków przeprowadzonych wywiadów i rozmów. *Podziemie kobiet i Szminka na sztandarze* powstały na bazie rozmów z kobietami z antykomunistycznej opozycji i same są szeroko rozumianą rozmową. Czego ona dotyczy? Na jakich zasadach się opiera?²⁴ Co udaje się „wyrozmawiać”? Czy rzeczywiście dochodzi do dialogu? Te i inne problemy poruszam umiejscawiając obie książki w nurcie feministycznej *oral history*. Analizowane książki to klasyczne *history-telling*²⁵, w którego sercu leży problem „jak historyczne jest prywatne życie oraz jak osobista jest historia”, dostarczające przykładów nie tylko łączenia się biografii z polityką, ale nawet utożsamienia obu sfer.

²² Określenie historiografii feministycznej jako (post) modernistycznej wymaga przyjrzenia się książkom w planie ontologicznym, epistemologiczno-metodologicznym i aksjologicznym, wyboru odpowiednio operacyjnych definicji obu pojęć, z uwagi na to nie dowodzę tu ponowoczesności książki; por. A. Radomski, *Pojęcie doświadczenia we współczesnej refleksji humanistycznej i w historiografii — jego zmiana jako rezultat przeobrażeń kulturowych w świecie współczesnym*, „Historyka” 29, 1999.

²³ Metafora historyka — detektywa, który po śladach zdąża do odkrycia „całej prawdy” skrywa za sobą klasyczną koncepcję prawdy jako *adequatio intellectus ad rem*.

²⁴ Np. decydujące dla powodzenia przedsięwzięcia historyka oralnego tzw. „prawo pierwszej rozmowy” — Penn pierwszy wywiad przeprowadza z Anką Grupińską, Kondratowicz z Anną Dodziuk.

²⁵ A. Portelli, *The Battle of Valle Giulia. Oral History and the Art of Dialogue*, University of Wisconsin Press, Madison 1997.

4. Kontrapunktem dla lektury dziejów przez pryzmat kategorii gender, jest próba odpowiedzi na pytanie „co zyskuję czytając kulturoznawczo”²⁶? Pytanie, jakie stawiam, brzmi: źródłem jakiej wiedzy o dziejach kultury są te dwie książki? Zagadnienie to uważam za kluczowe i dlatego poświęcam mu dalszą część artykułu.

KULTUROZNAWCZA LEKTURA DZIEJÓW

Zapytać można słusznie, acz prowokująco, czy historia kultury powinna być pisana w ramach dyscypliny historycznej? Zarówno stare, jak i nowe próby konceptualizacji i uprawiania tej dziedziny wiedzy są co najwyżej zadawalające. Konserwatywni historycy nie wychodzą poza „stary” idiografizm²⁷, proste fenomenalistyczne opisy (założenie o obserwowalności kultury), bojąc się dehumanizacji dyscypliny, rzadko poszukują tzw. „ukrytego porządku”, tego co „głębsze i powszechniejsze” (J. Huizinga). Swój opór przed teoretyzowaniem historii, poszukiwaniem w przeszłości jakichkolwiek praw tłumaczą troską o człowieka. Efektem — kultura rozumiana jako wyliczanka, agregat — robota dla szeregu specjalistów z różnych dziedzin. „Stąd, gdy historyk czuje się zobowiązany dopisać rozdział kultura do zarysu dziejów epoki, powstaje wiele obokległych opisów tego, co się zdarzyło w literaturze, sztukach plastycznych, muzyce itd.”²⁸. Sumaryczne, opisowo-dziedzinowe rozumienie kultury sprawia, że oczywiste dla tychże badaczy jest interdyscyplinarne uprawianie historii kultury. Nowsze, nomologicznie zorientowane badania, choć sięgają pod powierzchnię wspomnianych zdarzeń i zjawisk (założenie o nieobserwowalności kultury), poszukują „struktur głębokich” (G. DUBY), „kategorii kultury” (A. GURIEWICZ) czy „rzeczywistości wewnętrznej” (B. SUCHODOLSKI), redukują kulturę do różnie rozumianej świadomości, także niedostatecznie zdefiniowanej. Głównym problemem uprawiania historii kultury w obrębie historii jest brak zgody, czasem namysłu co do przedmiotu tej dziedziny²⁹, a nade wszystko wypracowania użytecznej teorii kultury (posługuje się ona „quasi teorią kultury”, „niby teorią niby kultury”³⁰). Historia kultury jest więc pojemnym szyldem dla badań o różnym przedmiocie — od całokształtu ludzkich dziejów do szczegółowych aspektów duchowego życia czy dorobku społeczeństwa (S. BEDNAREK³¹). Historia jako dyscyplina ogólna o wyraźnie określonym interesie poznawczym redukuje przedmiot historii kultury do własnych potrzeb (kul-

²⁶ Trawestacja pytania postawionego studentkom kursu *gender studies* na polonistyce szczecińskiej przez Inę Iwasiów, [w:] *Gender dla średnio zaawansowanych*, Warszawa 2004.

²⁷ Nową postać idiografizmu we współczesnej humanistyce opisuje D. Wolska w tekście *Kulturoznawstwo jako wiedza humanistyczna...*

²⁸ M. Czerwiński, cyt. za: S. Bednarek, *O sposobach badania dziejów kultury*, „Prace Kulturoznawcze” 1987 nr 1, s. 5.

²⁹ Według S. Bednarka ów brak zgody co do wspólnego przedmiotu historii kultury nie doskwiera tak bardzo badaczom, gdyż nie zdają sobie z niego sprawy. Wystarczy im porozumienie co do materii poznania, empirycznie uchwytne fragmentu rzeczywistości.

³⁰ S. Pietraszko, *Przedmiot teorii kultury*, [w:] *Studia o kulturze*, Wrocław 1992, s. 21.

³¹ S. Bednarek, *O sposobach...*, s. 5–6.

tura jako część, forma, aspekt przedmiotu dyscypliny, czyli tzw. „aspektowa”, „dyscyplinowa” teoria kultury), w efekcie czego zajmuje się tym, co z kulturą w różnym stopniu tylko związane. Redukcjonizm uprawiania historii kultury przez historyków polega więc na zacieraniu tego, co jest istotą, swoistością sfery kultury. Na pytanie postawione na początku tekstu można więc odpowiedzieć słowami głównego jej teoretyka — Stefana Bednarka: „zanim historia kultury sięgnie po dorobek sąsiednich dyscyplin winna rozpatrzyć oferty płynące za strony teorii kultury”³². Powinna więc opuścić opisywane przez F. Braudela rozdroże oferujących swe osiągnięcia dziedzin humanistyki, gdyż „kulturoznawstwo wskazuje jej drogę nie jedyną z możliwych wprawdzie, obiecującą jednak dotarcie do celów dotychczas słabo widocznych, a przecież ważnych, przydatnych w procesie kształtowania jej tożsamości”³³.

Aby historia kultury stała się samodzielną dyscypliną, potrzebuje wyraźnie zarysowanego przedmiotu badań, swoistych dla siebie pytań (celów) i własnego języka, którym będzie udzielać na nie odpowiedzi. Próba taka została podjęta na powołanych w 1973 roku na Uniwersytecie Wrocławskim studiach kulturoznawczych. Historia kultury jest, obok teorii kultury i metodologii badań kulturoznawczych, jedną z trzech głównych subdyscyplin kulturoznawstwa. U podstawowych starań jego założyciela, Stanisława Pietraszki, leżało wyodrębnienie kultury z całej rzeczywistości ludzkiej. Wbrew dość powszechnemu rozciąganiu zakresu pojęcia kultury na całą antroposferę, dyscyplina ta nigdy nie aspirowała do integrowania wszystkich nauk humanistycznych, uogólniania wiedzy o świecie człowieka. Wręcz przeciwnie, podkreślała swoistość przedmiotu badań, jego względną autonomię wobec pozostałych sfer ludzkiego uniwersum (a więc innych dyscyplin humanistycznych). Kulturoznawca podejrzliwie zatem patrzy na propozycję interdyscyplinarnych badań — czy można bowiem owocnie i sensownie badać kulturę metodami skrojonymi do badania zróżnicowanej ontycznie rzeczywistości? Moja krytyczna analiza *Podziemia kobiet i Szminki na sztandarze* jest więc tylko częściowo pomyślana jako badanie kulturoznawcze. Kiedy oba przypadki poddałam wieloperspektywicznemu studiowaniu, to nie z nadzieją, że więcej mi ono powie o kulturze końca XX wieku niż wyłączone zastosowanie perspektywy kulturoznawczej. Pozyskana wiedza ma inny charakter, stanowi szersze rozpoznanie rzeczywistości ludzkiej, w której kultura jest tylko jednym z porządków. Dlatego artykuł ten, rozwijający kulturoznawcze rozumienie historii kultury i tak właśnie próbujący opisać historię opowiedzianą w obu książkach, stanowi wątek osobny.

Celem postulowanej na kulturoznawstwie historii kultury jest pisanie dziejów kultury — kultury jako kultury — by użyć lapidarnego hasła rozpoznawczego wrocławskich kulturoznawców. Jak teorię kultury zaaplikować do uprawiania historii kultury — to podstawowe zagadnienie do opracowania. Czy to mało, czy dużo? Uważa się,

³² S. Bednarek, *Pojmowanie kultury i jej historii we współczesnych syntezach dziejów kultury polskiej*, Wrocław 1995, s. 163.

³³ Ibidem, s. 22.

że kulturoznawstwo jest nadal raczej projektem dyscypliny niż dyscypliną — nadal sprawdza swoją użyteczność badawczą, potrzebuje opracowań fragmentów i syntez dziejów kultury. Dlatego moja kulturoznawcza lektura dziejów kobiet „Solidarności” wydaje się być w pewien sposób pionierska. Niech to usprawiedliwi skromność podjętej tutaj próby. Chcę bowiem wskazać na możliwości, jakie daje zastosowanie takiej perspektywy (niejako w opozycji do zastosowania kategorii gender), pokazać zasadność i projekt takich badań raczej niż przeprowadzić badanie samo.

Aby skonceptualizować kulturoznawczy sposób badania dziejów kultury, trzeba zacząć od określenia przedmiotu wyznaczonego przez tę perspektywę, czyli kultury. Jej rozumienie zostało już zarysowane. Podkreślenia — jako istotnych dla historyka kultury — wymaga kilka kluczowych problemów³⁴:

I. A: Kultura jest sferą wartości. Oba pojęcia rozumiane są obiektywistycznie, antypsychologicznie. B: A zatem badanie kultury to badanie świata wartości, świata, który leży poza podmiotem (poza zachowaniami preferującymi, postawami, motywacjami) i sferą dóbr (przedmiotowych realizacji wartości). C: Problem badawczy — jak w jedynie dostępnym badaniu aktach wartościowania, aktach emocjonalnych przejść z poziomu psychiki do porządku kultury? Jak z badania stosunku do świata wartości uczynić badanie świata wartości?

II. A: Kultura jest bytem relacyjnostrukturalnym. B: Treści pojedynczej wartości nie można osiągnąć poprzez jej indywidualną, w oderwaniu od innych wartości, charakterystykę. Tożsamość wartości ma charakter strukturalny, wynika z uporządkowania wartości, ich miejsca w systemie relacji względem siebie (dopełnianie, podobieństwo, skonstrastowanie). C: Jak z listy wartości stworzyć strukturę, system wartości opisujący kulturę danego czasu?

III. A: Kultura jest względnie autonomiczna. B: Kultura rządzi się własnymi prawidłowościami, których obowiązywanie ograniczają tylko prawidłowości jej heteronomii (porządku psychicznego, społecznego, cywilizacyjnego). C: Problem — wynikająca z własnego i niezależnego rytmu rozwojowego kultury odmienna periodyzacja historii kultury (rok '89 niekoniecznie był przełomem w kulturze, choć był w polityce, stąd synchroniczny charakter moich badań). Jakie powinny być nowe procedury badania historii kultury? Jak posługiwać się źródłami historycznymi, by rekonstruować systemy wartości z przeszłości?

IV. A: Kultura to sposób bycia podług wartości (S. Pietraszko). B: W badaniu dziejów kultury centralnym staje się poszukiwanie pozaświadomościowych czynników sprawczych działania człowieka (wartości). Człowiek, „stwarzany” przez kulturę (swoistością natury ludzkiej jest postawa aksjocentryczna, co odsyła do koncepcji *homo aestimans*), jest również wobec niej względnie niezależny, ma możliwość autokreacji, jest swoim własnym dziełem. Ujmowanie podmiotu poprzez pryzmat wartości i odwrotnie, odnoszenie wartości do nowych koncepcji podmiotowości owocuje m.in. wznowieniem pytań o genezę wartości i sposób ich ist-

³⁴ Prezentowany sposób rozumowania wg modelu: A: Teza teorii kultury. B: Konsekwencja dla badacza. C: Problem badawczy.

nienia³⁵. Zagwarantowana w kulturze wolność jednostki implikuje indywidualność w historii kultury, co „zmusza” badacza do analizy konkretnego sposobu życia (podmiotowego doświadczania wartości, i związanych z nimi emocji, działań), formułowania uogólnień na poziomie przypadku³⁶. C: Jak uwzględniać jednostkę w dziejach nie popadając w psychologizm i nie czyniąc jej podmiotem historii kultury (tym są wartości). Jak ustrzec się przed niebezpieczeństwem nieuzasadnionego mnożenia kultur w myśl zasady „każda grupa ma swoją kulturę” czy podczas „przekładania” sposobów życia na style życia i wyodrębniania na tej podstawie w danym momencie dziejowym wielu kultur. Na czym polega zobowiązanie podmiotu wartością i czy jest ono różne w zależności od rodzaju wartości?

Tak rozumiany przedmiot historii kultury w odniesieniu do *Szminki na sztandarze* i *Podziemia kobiet* sprawia, że obszarem kulturoznawczego zainteresowania stają się następujące zagadnienia:

1. Aksjologiczny charakter motywacji — S. Penn i E. Kondratowicz by napisać książki o bohaterkach „Solidarności”, tychże by działać w podziemiu.

2. Fragmenty, w których kobiety kwalifikują swoją działalność w podziemiu jako styl życia. Jeśli uznamy, że styl życia jest „charakterystyczną dla grup i jednostek konfiguracją pewnych zachowań ludzkich”³⁷, dodajmy: „zachowań znaczących”, czyli takich, które pozwalają na odróżnienie od siebie danych grup, ich „lokalizację” (społeczną, pokoleniową, zawodową, ideologiczną etc.) — to czy uda się życie konspiratorek opisać zgodnie z choćby tak oszczędnymi wskaźnikami definicyjnymi stylu życia? Ta socjologiczna kategoria służy do analizy różnicowania sposobów działania, to zaś wiąże się z możliwością wyboru takiego a nie innego stylu życia. Powstaje pytanie — co ze swobodą wyboru w sierniej rzeczywistości PRL-u? I jeszcze jedno — czy życie działaczek realizowało tylko jeden styl?

Siciński, wyklucza ze stylu życia zachowania „urozryte”, w sytuacjach „wyjątkowych”. Czy da się przezwyciężyć tę trudność teoretyczną, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że 13 grudnia 1981 to początek stanu wyjątkowego, a bohaterki działały w warunkach ryzyka, permanentnego zagrożenia? Postulowane przez badaczy zawężenie zainteresowania do „codziennych zachowań”, właśnie z uwagi na specyfikę życia w podziemiu, ową „permanencję”, długi czas trwania (ok. 7 lat), da się utrzymać.

A zatem kategoria „stylu życia” jako „manifestacja odrębności” (Siciński, Strzelecki³⁸) jest przydatna, gdy chcemy pokazać, że kobiety tworzyły wyraźnie odrębną

³⁵ D. Wołska, R. Tańczuk, *O kulturze i wartościach raz jeszcze*, [w:] *Aksjologiczne przestrzenie kultury*, „Prace Kulturoznawcze” IX, Wrocław 2005.

³⁶ Ujawnia się tu pewne przesunięcie w stosunku do koncepcji S. Pietraszki — zamiast o prawidłowościach sfery kultury, używa się niekonotującego żadnej postaci determinizmu określenia „nieobligatoryjne regularności” (D. Wołska, *Kulturoznawstwo jako wiedza humanistyczna...*, oraz D. Wołska, R. Tańczuk, *op. cit.*).

³⁷ A. Siciński, *Styl życia — problemy pojęciowe i teoretyczne*, [w:] *Styl życia. Koncepcje i propozycje*, red. A. Siciński, Warszawa 1976, s. 22.

³⁸ A. Siciński, A. Strzelecki, *Styl życia a jakość życia: przyczynek do problemów polityki społecznej*, [w:] *Styl życia...*, s. 248.

grupę społeczną. Co ważniejsze, okazuje się użyteczna dla kulturoznawcy, gdy teoretycy, rozumiejąc przez styl życia nie tylko zachowania, ale także ich motywację, podejmują próbę określenia relacji między stylem życia a wartościami³⁹. Wartości są tu rozumiane jako czynniki współdeterminujące styl życia. W stylu życia ujawniają się realizacje wartości, wartościowania, konkretne wybory wartości czy ich konflikty (styl życia jako forma, w której manifestują się wartości), ale także wartości stanowią jego składnik⁴⁰. Ujęcie to daje zatem możliwość uprawiania dziejów kultury jako analiz (historycznych) stylów życia.

3. Wątki, w których kobiety i zorganizowane przez nie podziemie określa się słowami „mała kultura”, „subkultura ideowców”, „grupa przynależności”. Wyjęte ze słownika socjologa mogą dla kulturoznawcy stać się przyczynkiem do badania kulturowej heterogeniczności PRL-u, a także „Solidarności”. Podobnie można wykorzystać pytania o wspólność/różność doświadczeń podziemnych działaczek (Penn poświęca cały rozdział doświadczeniu pokoleniowemu „rocznika 68”).

4. Ciekawym momentem jest dokonywana z perspektywy czasu bardzo emocjonalna ocena podziemia (od „straty czasu” po „najlepsze lata życia”) — pozwalająca obserwować świat wartości w jego aspekcie dynamicznym.

5. System wartości kultury „Solidarności” (przestrzeń aksjotyczna) może być zrekonstruowana przez opis codziennego „bycia podług wartości” opozycjonistek, czyli analizę tzw. życia kulturalnego — „twórczości i odbioru sztuki, udziału w praktykach religijnych, obyczajowych itd.”, które stanowi sferę realizacji tego systemu⁴¹.

OPOWIEŚĆ I SENS ŻYCIA

Analizowane przeze mnie książki są szczególnym, oralnym źródłem historycznym — powstały na bazie rozmów. Ich narracyjność, związek z czynnością opowiadania warto zinterpretować w kontekście problemu artykulacji horyzontów aksjotycznych współczesnego człowieka, wątku przewodniego *Źródeł podmiotowości* Charlesa Taylora. Napisanie tego opus magnum przypomina wysiłek Penn i Kondratowicz oraz bohaterki podziemia, by opowiedzieć swoją historię. W jakim celu taki trud? Wydaje się, że mniej tu chodzi o poznanie (choć Penn wykrzykuje: „Chcę poznać całą prawdę!”), a bardziej o odzyskanie utraconych dóbr⁴² (by mogły one „na nowo wprawić w ruch zapadnięte płuca życia duchowego”⁴³), umożliwienie czerpa-

³⁹ Powiązanie stylu życia (zachowań ludzkich) z wartościami, potrzebami, motywacją (czyli psychicznymi mikromechanizmami kształtowania się stylu życia) jest ważnym problemem badań nad stylem życia (por. A. S i c i Ń s k i, *Styl życia — problemy pojęciowe i teoretyczne*, [w:] *Styl życia...*, s. 27).

⁴⁰ W koncepcji A. Jawłowskiej można znaleźć obydwa rozumienia relacji wartości i stylu życia (por. *Styl życia a wartości*, [w:] *Styl życia...*, s. 206).

⁴¹ S. B e d n a r e k *O sposobach...*, s. 15.

⁴² Instrumentalizując niekiedy terminologię Ch. Taylora, uznając jego język za zbliżony do kulturoznawczego, a poszerzający jego możliwości opisowe. Taylorowskie rozumienie dóbr zbliżone jest do kulturoznawczego pojmowania wartości (rozważania dotyczące dóbr obowiązują więc także w stosunku do wartości), S. Pietraszko używa natomiast terminu dobro na oznaczenie wartości zrealizowanych.

⁴³ Ch. T a y l o r, *Źródła podmiotowości*, Warszawa 2001, s. 957.

nia mocy ze źródeł moralnych, a w konsekwencji, istnienie w usensowiających egzystencję „ramach pojęciowych”. Napisanie opowieści o tych jednoznacznych moralnie kobietach jest próbą ratowania współczesnych ludzi, którzy zapomnieli języka moralności. Język „Solidarności” jest takim językiem (sama nazwa ruchu na to wskazuje), językiem „silnych wartościowań” (*vide* książka Kondratowicz). Ze zdumieniem to złączenie polityki z etyką odkrywała Penn, która w latach osiemdziesiątych chłoneła napływające do Kalifornii artykuły Adama Michnika.

Przybierająca formę narracji językowa artykulacja wartości jest metodą nadawania sensu naszym emocjonalnym zaangażowaniom. Dzięki niej mamy orientację w głównych wymiarach naszego życia — nadajemy mu formę celowego dążenia, ustalamy swój stosunek do innych i do przeszłości. Artykulacji nie można uniknąć, jeśli chce się najlepiej oddać sens tego o co „właściwie chodziło przez te wszystkie lata”⁴⁴, zrozumieć i ocenić motywacje, zachowania cudze i swoje. Opowiedzenie historii o podziemiu na początku lat 90. kiedy trudno było określić kierunek zmian, poczuć, że „warto było” i potem ok. 2000⁴⁵, kiedy rozczarowanie „Solidarnością” i poczucie zmarnowanego wysiłku były dojmujące — stanowiło potrzebne dla tożsamości bohaterki doświadczenie. Stawką tej gry jest zatem sens naszej egzystencji⁴⁶ i podmiotowość. Wydaje się, że tezą Taylora o mocy płynącej z językowej artykulacji swojego systemu wartości, życia w wyraźnie określonych ramach pojęciowych, horyzoncie etycznym można, tłumaczyć często podkreślaną automatyczność decyzji o „zejściu do podziemia”.

MOTYWACJA

Poruszeniem kwestii oczywistości działania w podziemiu po zdelegalizowaniu „Solidarności” i pisania książek o niepopularnym, zdemitologizowanym ruchu wkroczyłam w problematykę motywacji autorek i bohaterki. Motywacja jest dla mnie dogodnym punktem przejścia ze sfery psychiki do sfery kultury. Muszę w tym miejscu zaznaczyć, że nieuchronne badanie wartościowań, motywacji, postaw itp. — tego wszystkiego co podmiot robi w odniesieniu do wartości, nie musi być podejmowane tylko ze względu na chęć poznawania kultury. Kulturoznawcę interesuje także sfera psychospołeczna, w której podmioty realizują wartości, czyli heteronomie kultury. W ich obszarze mieszczą się właśnie wspomniane akty wartościowania. A zatem, badając wartościowania możemy poznawać (a są to badania o zróżnicowanej skali trudności i problemach) różne porządki ludzkiego uniwersum. Moim celem jest przekroczenie warstwy przejawowej, „dobranie się” do wartości. Zadanie to trudne (a problem nie leży w metodzie, jak sądzą scjentyście zorientowani badacze), mało pocieszająco brzmią tu słowa J. Kozieleckiego: „Psycholog, socjolog czy kulturoznawca z konieczności muszą chodzić krętą drogą”⁴⁷. Zważywszy na kłopotliwy badawczo sta-

⁴⁴ Ibidem, s. 118.

⁴⁵ Wywiady Penn z lat 1990–1992, wywiady Kondratowicz 2000–2001.

⁴⁶ Podobnie rzecz widzi P. Ricoeur, przeprowadzając analogie między życiem a opowieścią, wskazuje na sensotwórczą moc narracji.

⁴⁷ J. Kozielecki, *Transgresja i kultura*, Warszawa 1997, s. 115.

tus ontyczny wartości, psychologowi wydaje się być jednak łatwiej — porusza się na bardziej dostępnym empirycznie poziomie psychicznym. Jakie relacje łączą motywację z wartościowaniem? Kozielski zaliczając do struktur motywacyjnych „wewnętrzne siły sprawcze”, takie jak popędy, potrzeby, pragnienia, motywy, dążenia, emocje⁴⁸, a Janusz Reykowski dodając do tego zbioru intencje, chęci i obawy⁴⁹, w charakterystyczny sposób oddają „workowatość” pojęcia motywacji. Wartościowania, ustosunkowania ocenne podmiotu, byłyby zatem elementem składowym procesu motywacyjnego. Problem trwałości, siły, skomplikowania, rodzaju wartości, do jakich się odwołują, jest ponad podziałem wartościowanie/motywacja. Pozostawiam więc na boku to rozróżnienie, by wskazać *differentia specifica* motywacji. Związana zawsze z ludzkim działaniem — reguluje je, inicjuje, podtrzymuje, decyduje o jego kierunku, natężeniu, pozytywnym zakończeniu („rola napędowa”). Już ta „regulacyjność” motywacji względem zachowania pozwala kulturoznawcy podejrzewać ją o jakieś powinowactwo z wartościami. O krok dalej pozwala pójść propozycja Marii Ossowskiej⁵⁰, której przedmiotem zainteresowania są tylko te motywacje, które związane są z życiem moralnym człowieka. Rozpatrując różne znaczenia słowa motyw, zdaje się wybierać to, które związane jest z pojęciem celu (rozumianym psychologicznie). Tylko działania celowe mogą mieć motywy, przy czym nie wszystkie motywy muszą być uświadamiane (cel niekoniecznie musi być jasno przedstawiany). Nie chodzi więc tu o jakąś intelektualistyczną teorię działania. Ossowska, podkreślając problem odróżniania celu od motywu, posługuje się następującymi przykładami: jeśli celem jest zemsta to motywem mściwość, jeśli celem są pieniądze to motywem — chęć zysku. Uwyrażnia się tu powiązanie motywu z wartościami (tak rozumiany motyw byłby więc korelatem wartości na poziomie psychicznym). Sugestię tej relacji widać też w cytowanym przez nią zdaniu J. Fröbesa:

Motywy nie jest [...] byle jaka przyczyna chcenia. Lecz to, dlaczego się czegoś chce, ta wartość, która ma być zrealizowana.⁵¹

To, że bez wahania umieszczam obok siebie motywację kobiet „Solidarności” i autorek książek o nich, jest konsekwencją względnej autonomii kultury wobec polityki, czyli odmiennej periodyzacji dziejów kultury. Kultury nie stanowi się dekretem — twierdzą autorzy studiów o kulturze PRL-u *Nim będzie zapomniana* i podają w wątpliwość samo stosowanie nazwy „kultura PRL-u”.

„Cezury polityczne, są [...] wyrazem zewnętrznych, heterogenicznych kryteriów periodyzacyjnych i [...] zafałszowują obraz dynamiki jej dziejów.”⁵²

⁴⁸ Ibidem, s. 115.

⁴⁹ J. Reykowski, *op. cit.*, s. 18.

⁵⁰ M. Ossowska, *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Warszawa 1949.

⁵¹ J. Fröbes, *Psychologia*, t. II, s. 412; cyt. za: M. Ossowska, *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Warszawa 1949, s. 31, podkr. M.B.

⁵² D. Wolska, *Wstyd i bezwstyd. Przyczynek do badań nad kulturą i PRL-em*, [w:] *Nim będzie zapomniana...*, s. 62.

Rok 1989 nie jest istotną datą dla historii kultury (nawet dla historii „daty” mają coraz mniejsze znaczenie, co pokazuje sukces szkoły *Annales*). Twierdząc, że „akt solidarności z pewną postawą moralną, z określonym punktem widzenia na trudną rzeczywistość”⁵³ jest dla Kondratowicz nie tylko swoistą próbą uratowania tamtych czasów dla potomności, ale także dowodem żywotności tamtego świata. Utożsamianie się z bohaterkami opozycji jest świadectwem tego, że tamta kultura (jako przestrzeń aksjotyczna) nadal trwa⁵⁴. Używanie tej nazwy dla pewnego okresu w dziejach kultury oznaczałoby, że określiłam swoisty dla niego układ wartości, który konstytuuje horyzont aksjotyczny ludzi tworzących „Solidarność” (ale żyjących w PRL-u). Jeśli taki układ wartości potrafię zrekonstruować na podstawie analizy współczesnych źródeł, mogę twierdzić o istnieniu kultury solidarnościowej w 2008 roku. Dlatego za zasadne uważam synchroniczne badanie kultury, nie zaś budowanie dwóch odrębnych struktur (osobna dla bohaterek, osobna dla autorek książek o nich).

„Zachowania zgodne z wzniosłymi zasadami mogą mieć bardzo różne motywy, od szlachetnych aż po nikczemne”⁵⁵ — pisze Marcin Czerwiński domagając się powrotu pojęcia motywacji do słownika kulturoznawcy. Efekty jego zastosowania do analizy odpowiedzi na normę moralną: „czyn dobrze innym” zbliżone są do możliwości eksplanacyjnych opisu gęstego Clifforda Geertza. Wiemy, że mrugnięcie może oznaczać prawie wszystko. Badania motywacji prowadzą nas do wniosku, że ważniejsze od zachowań są ich przyczyny. Wyłączenie motywacji, pragnień, preferencji i postaw z porządku kultury powodowane jest racjami ontologicznymi — co nie oznacza braku zainteresowania czynnikami sprawczymi zachowań. Przeciwnie — centrum refleksji kulturoznawców stanowią wartości. Nie ma więc racji Czerwiński mówiąc, że przez „teoretyczne” oderwanie wartości od sfery psychiczności traci się możliwości badania powiązania między światami (a zyskuje jedynie elegancję koncepcji kultury i jednorodność ontyczną tejże sfery przedmiotowej). Analiza motywacji jest dla kulturoznawcy jednym z lepszych sposobów docierania do sfery kultury. Chodzi o to, by dotrzeć do tego co nami powoduje, co nas przekracza, co jest wartością bez względu na naszą wolę czy reakcję⁵⁶. Dokonujące się dzięki badaniu w perspektywie kulturoznawczej otwarcie perspektywy na tę rzeczywistość jest możliwe dzięki ścisłej przyległości światów w świadomości i zachowań ludzi i wartości, które nimi powodują⁵⁷.

⁵³ E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 8.

⁵⁴ O trwałości tego układu wartości może też świadczyć sposób, w jaki Polacy obchodzili żałobę po śmierci Jana Pawła II (mam na myśli wspólnoty, jakie się wówczas wyłaniały np. pokolenie JP2, niezliczoną ilość programów telewizyjnych i artykułów prasowych, które sytuowały „papieża Polaka” w kontekście jego duchowego ojcostwa względem „Solidarności”), nowa fala zainteresowania ruchem, także w kontekście 25. rocznicy Sierpnia oraz żywych konfliktów i inicjatyw jej towarzyszącej.

⁵⁵ M. Czerwiński, *Wartości, znaki, sakramentalia*, [w:] *Kultura i wartości*. „Prace Kulturoznawcze” 1991, nr II, s. 30.

⁵⁶ Por. Ch. Taylor: „Doświadczając tego, że powoduje nami jakiś wyższy rodzaj dobra, czujemy, że porusza nas to, co jest w nim dobre, nie zaś że jest ono wartościowe dzięki naszej reakcji”, *op. cit.*, s. 146.

⁵⁷ Podobnie uważa B. Suchodolski w tekście *Teoria kultury z punktu widzenia doświadczeń i refleksji historyka*, [w:] *Przedmiot i funkcje teorii kultury*, red. S. Pietraszko, Wrocław 1982.

Napisanie historii kobiet opozycji demokratycznej było powinnością moralną E. Kondratowicz — względem podzielonej „Solidarności”, w której zamiast dumy z dobrze i uczciwie wykonanego zadania gościło poczucie fiaska i straconego czasu. Powinnością kobiety, która wtedy do walki nie przystąpiła, ale teraz tego się wstydzi. Próbą artykulacji sensu takiej opcji życia — także za innych.

Jak wyrazić myśl, że tak naprawdę wszyscy chcieli dobrze, choć chcieli do tego dojść różnymi drogami? [...] Dlatego też dobrze by było, gdyby etos solidarności wraz ze swoimi ideałami nie pozostał tylko skompromitowanym mitem.⁵⁸

Kondratowicz musiała (w sensie Taylorowskim) napisać tę książkę, była to konsekwencja życia w aksjotycznym horyzoncie, który coraz wyraźniej jej się objawiał dzięki postępującej refleksji artykulacyjnej (wywiady).

13 grudnia 1981 to data kluczowa z wielu powodów (*vide* „wydarzeniem kluczowe” czy „miejsce pamięci” w *oral history*⁵⁹), dla Penn to dobry moment, by zapytać kobiety o motywację pracy w podziemiu. Dla większości z nich sprawa była o c z y w i s t a — wynikała z pojmowania sensu życia, którego określenie zawsze dokonuje się w danych, kulturowo określanych ramach pojęciowych.

W stanie wojennym robiłam gazetę, bo konspirowanie wydawało mi się jedyną sensowną wersją życia.⁶⁰

W horyzontach aksjotycznych się żyje, bez względu na świadomość tego faktu. Po prostu kiedy przyszedł „czas próby” pewne wybory były dla nich oczywiste:

Ta działalność czy po prostu praca dobrze się mieściła w naszym systemie wartości [...] to był naturalny krok, kontynuacja tego, co robiliśmy wcześniej. Musieliśmy stawiać nas pod ścianą i rozwalać, żeby zniechęcić nas do działania.⁶¹

Nie myślały o konsekwencjach, nikt ich nie namawiał do poświęcania się w imię tzw. wyższych celów — czuły się zobowiązane przez siebie do takiego postępowania (zobowiązane wartościami) — „tak trzeba było”⁶²: „Jeśli nie my to kto, jeśli nie teraz to kiedy” — brzmiało ich popularne powiedzenie. Automatyczne przystąpienie do działania („Damska Grupa Operacyjna” była zorganizowana w kilka dni po ogłoszeniu stanu wojennego), brak osławionego momentu w y b o r u zakrawa na rodzaj paradoksu. Oprócz wymienionych: poczucia sensu, obowiązku, nawyku pracy społecznej i obywatelskiej, czyli motywacji ściśle moralnej, działalność w podziemiu była też efektem przypadku, próbą radzenia sobie ze strachem⁶³, wcześniejszej

⁵⁸ E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 11.

⁵⁹ Zob. A. Portelli, *The Battle of Valle Giulia...*, s. 34 (?).

⁶⁰ A. Dodziuk, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 27.

⁶¹ A. Dodziuk, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 22.

⁶² E. Kuberna, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 234.

⁶³ Czy też tym co Wolska nazywa treną; zob. *Wstyd i bezwstyd...*

przyjaźni między bohaterkami, a nawet gniewu, który wywołało kolejne zarządzenie władz. Więc całe spektrum wartościowań silnych i słabych⁶⁴, opis dobrze przystawalny do wyróżnionych przez Czerwińskiego motywów szlacheckich czynów⁶⁵.

TOPOGRAFIA MORALNA

Kulturowy sposób życia ludzi, doświadczanie, odczuwanie wartości i działanie podług nich dokonuje się w przestrzeni aksjologicznej. Jej współrzędne, powiemy kontynuując tę spacjologiczną metaforę, wyznaczają wartości. To one kształtują układ sił, swoiste powiązania, apulsje i repulsje w przestrzeni. Topografię moralną (by użyć słów Taylora) rysuje się za pomocą nanoszenia na mapę efektów silnych wartościowań dóbr — deklaracji i czynów „usprawiedliwianych” odniesieniem do wartości⁶⁶. W przypadku analizowanych przeze mnie książek sporządzić można katalog nazw wartości takich jak:

wolność, braterstwo, bezinteresowność, heroizm, solidarność, opór, prawda, dobro, wspólnota, odpowiedzialność, współpraca, przyjaźń, uczciwość, ideowość, odwaga, konsekwencja, nonkonformizm, bohaterstwo, rozważa, gniew, praca.⁶⁷

Czy to właśnie jest opis tożsamości „kultury kobiet Solidarności”? Pytanie to natury retorycznej, zważywszy tezę o relacyjnostrukturalnym statusie ontycznym kultury. Sporządzanie list wartości jest dla określenia swoistości kultury w zasadzie nieprzydatne, gdyż — jak twierdzi Pietraszko — kultury dzielą między sobą niemal „identyczny inwentarz wartości”⁶⁸, a co najważniejsze — „to nie tyle repertuar określa indywidualne oblicze kultury, ile swoisty układ wewnętrzny tego repertuaru, swoista jego struktura; w niej to zawiera się sekret odręb-

⁶⁴ Przyczynom udziału kobiet w wielkiej „historii” poświęca Dąbrowska rozdział książki *Udomowiony świat...* Choć motywację kobiet określa jako rozpiętą pomiędzy determinacją a świadomym wyborem, główny akcent kładzie na przymus wkroczenia do historii (efekt patriotycznego, romantycznego wychowania). Kobiety „Solidarności” pod tym względem nie różniły się od swych dziewiętnastowiecznych poprzedniczek. Ich motywację można określić jako patriotyczną (obowiązek, „czucie powinności”, „ofiara”, „służba”), moralną, społeczną, w rzadkich przypadkach osobistą (samorealizacja, okazja do zaistnienia, przeżycia niezwyklej przygody, źródło samowiedzy, wykorzystanie okoliczności historycznych do budowania własnego modelu biografii). Kobiety wkraczając w historię dokonywały wyborów moralnych, nie politycznych. To dlatego po zakończeniu walk w relacjach płci nic się nie zmieniło; D. Dą b r o w s k a, *Udomowiony świat. O kobiecym doświadczaniu historii*, Szczecin 2004, s. 67–112.

⁶⁵ Wymienia trzy — płyną z „umiłowania”, racjonalnego uznania słuszności sprawy i egoistycznego przystosowania wywoływanego np. strachem. Tylko w dwóch pierwszych przypadkach mamy do czynienia z wartością autoteliczną, uobecnieniem bezwarunkowości, absolutu; zob. M. C z e r w i Ń s k i, *op. cit.*, s. 30.

⁶⁶ Problematyka aksjologiczna, ze względu na odmiennosc celów, jakie stawiały sobie autorki, charakteryzuje szczególnie *Szminkę na sztandarze*.

⁶⁷ Zbiór ten jest wyraźnie niejednorodny, zawiera także określenia stanów rzeczy, cech osobniczych, dóbr które realizują wartości (mam tu na myśli kulturoznawcze rozumienie dobra jako korelatu wartości, nie zaś Taylorowskie, które pozwala na utożsamienie dobra z wartością).

⁶⁸ S. P i e t r a s z k o, *O sferze aksjosemiotycznej*, [w:] *Problemy teoretyczne i metodologiczne badań stylu życia*, red. A. Siciński, Warszawa 1980, s. 71–72.

ności danej kultury”⁶⁹. Sens wartości wynika z jej miejsca w danym układzie wartości, polega np. na określeniu charakteru związków między wartościami moralnymi, poznawczymi i estetycznymi⁷⁰. Uporządkowany świat wartości danej kultury okazuje się światem hierarchicznym, skonfliktowanym, dopełniającym się, wchodzącym w trwałe powinowactwa. Swoisty dla „kultury Solidarności” okazać się może związek wolności z prawdą, religią⁷¹, odpowiedzialnością, w dalszej zaś kolejności (stojącą za konceptem praw człowieka) ideą godności czy demokracji. Próba usytuowania wolności względem innych wartości pokazuje, jak dzięki związkom pokrewieństwa tworzy się wokół niej pewna grupa tematyczna⁷². Uporządkowań wartości próbują też Penn i Kondratowicz. W *Podziemiu kobiet* dominuje nieostry podział na „wartości feministyczne” i „wartości solidarnościowe” (seksizm „Solidarności”). Według Penn kobiety związane z „Tygodnikiem Mazowsze” uobecniały wartości, które można określić jako „demokratyczne”, w kontraście do grupy wartości określanych jako „patriarchalne”. Stosując typologię S. Ossowskiego można powiedzieć, że feminizm nie był przez nie wartością uznawaną lecz realizowaną, choć na szczególnie „polski” sposób. Nie znajdujące zrozumienia bohaterki feministyczne pytanie Penn o kwestię przywództwa w „Solidarności” doprowadziły ją do przeciwstawienia dwóch etosów — amerykańskiego etosu indywidualizmu i etosu solidarnościowego. Z prób grupowania wartości w *Szmince na sztandarze* przywołać można podział „Solidarności” na nurt „świecko-liberalny” i „katolicko-konserwatywny”. Wydzielenie dwóch obozów politycznych — „Wałęsowców” i „Gwiazdozbioru” (odłam ruchu skupiony wokół Andrzeja Gwiazdy) — też prawdopodobnie odnosi się do odmienności wartości, które realizowali ich członkowie. Można przypomnieć też konstytutywną dla ruchu triadę wartości — „niezależność, samorządność, solidarność” (Lech Wałęsa). Powyższe przykłady nazewnictwa wartości swoistych dla „subkultur Solidarności”, nie spełniały w zasadzie opisanych powyżej wymogów — choć porządkowały wartości, to raczej tylko poprzez różne, dość przypadkowe zestawienia. Dokładne relacje między wartościami nie były przedmiotem namysłu i opisu. W efekcie tylko na zasadzie hipotezy można mówić tu o ujawnianiu heterogeniczności kultury „Solidarności” (kultura religijna, hierarchiczno-patriarchalna, feministyczna, anarchistyczna, radykalna etc.)⁷³. To wymagałoby „porządnego” usytuowania wartości względem siebie i określenia, które z nich wyznaczają podstawowe kierunki na mapie odtwarzanej przestrzeni aksjotycznej.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Np. analizowana przez J. Abramowicza sprawiedliwość swoją tożsamość czerpie ze szczególnego ukierunkowania i uporządkowania sfery sensu, jakie wyznacza powiązanie jej z prawdą, czyli historycznie i kulturowo zmiennego złączenia wartości moralnej z poznawczą; zob. J. A b r a m o w i c z, *O wartościach podstawowych*, [w:] *Kultura i wartości*. „Prace Kulturoznawcze” 1991 nr 2 s. 41.

⁷¹ Vide nauka Jana Pawła II — wolność jako umiejętność rozpoznawania i wybierania dobra.

⁷² Zob. J. S c h i n d l e r, *Z problemów dynamiki wartości*, „Prace Kulturoznawcze” 1991 nr 2.

⁷³ Często rozgranicza się też „pierwszą” i „drugą” „Solidarność”. Rzeczywistość aksjotyczną „pierwszej” wyznaczał pluralizm (w połączeniu z jednością), otwartość, tolerancja, w ramach „drugiej” — zważywszy na podkreślaną walkę o kariery, roszczeniowość, lewicowe koncepty gospodarcze, pravicową katolicko-narodową ideologię — realizowano inne wartości.

SOLIDARNOŚĆ — STUDIUM PRZYPADKU

Nie uważam, żeby dostateczne określenie tożsamości kultury (kultur) podziemnej „Solidarności” było w tym artykule możliwe. Nie pisząc wielkiego studium, można zrobić jedno — pójść tropem tekstu *Wstyd i bezwstyd* i poszukać klucza do topografii moralnej „kobiecej kultury Solidarności”. Wolska spogląda na kulturę PRL poprzez kategorię wstydu, twierdząc, że jest to uczucie „wymowne”, jeśli chodzi o nasze uwikłanie w świat wartości, a tym samym wartości. Kluczem do określenia tożsamości kultury może być najważniejsza w systemie wartość, taka wartość, która poprzez swe liczne związki z innymi, potrafi otworzyć badaczowi przestrzeń aksjotyczną, zakreślić horyzont moralny danej kultury. Traktując instrumentalnie terminologię Taylora za konstytutywne i nadrzędne dobro badanego fragmentu dziejów kultury uważam solidarność⁷⁴. Dobra nadrzędne ustalają porządek, hierarchie dóbr niższego rzędu. Są punktem odniesienia, wzorcem dla oceniania pozostałych dóbr. Wyznaczają to „co moralne” w danej kulturze, przesadzają o jej topografii aksjotycznej. Są źródłem najsilniejszych wartościowań. Wybór tej wartości wydaje się oczywisty. Tak jak oczywiste było podług niej działanie: „Wszystko było jasne — wiadomo było, że jak ktoś pójdzie siedzieć, to trzeba było „wyczyścić” jego mieszkanie, zająć się żoną i dzieckiem itd.”⁷⁵ Nazwa ruchu nie była fasadowa, pisanie o „Solidarności” jest zarazem pisaniem o solidarności. Potwierdzają to słowa działaczki:

„Solidarność” — to było wręcz genialne określenie tego ruchu, bo była wówczas pomiędzy ludźmi prawdziwa solidarność, więź, życzliwość, chęć pomocy, serdeczna przyjaźń zarówno wśród działaczy, jak i w społeczeństwie.⁷⁶

Padło w tym zdaniu kilka kluczowych dla rozumienia solidarności kontekstów (innych wartości). Moim zamiarem jest uporządkowanie grupy wartości, z którymi solidarność wchodzi w relacje, zarysowanie konturów i współrzędnych aksjotycznej mapy.

Solidarność czuje się przede wszystkim z kimś oraz z jakiegoś powodu. Z kimś — rodziną, grupą społeczną, narodem, płcią etc. Dlaczego? Z powodu jedności przekonań, poglądów, interesów, dążeń, uczuć. Nie przez przypadek w słownikach wyrazów bliskoznacznych każą porównać hasło „solidarność” z przyjaźnią. *Podziemie kobiet* zaczęło się od działania z powodu przyjaźni z konkretnymi jednostkami: „Robiłam to, bo siedzieli moi przyjaciele, na przykład Jan Lityński [...] To był ten pierwotny motyw”⁷⁷, czy „Zostałam działaczką między innymi dlatego, że zależało mi na kontakcie z przyjaciółmi, na przynależności do jakiejś wspólnoty”⁷⁸. Działalność konspiracyjna zaczynała się niepolitycznie — „Ponieważ bardzo przyjaź-

⁷⁴ Tego zdania jest też Kondratowicz: „najczęściej oczywiście myślę o słowie kluczowym, o solidarności”, *op. cit.*, s. 8.

⁷⁵ E. Milewicz, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 370

⁷⁶ B. Kowalska, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 42.

⁷⁷ A. Bikont, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 189.

⁷⁸ A. Grupańska, S. Penn, *op. cit.*, s. 190.

niłam się z Joanną Szczęsną, naturalne było, że kiedy trzeba było pilnie cokolwiek zrobić, była dziura do załatwienia, to angażowałam się w różne prace na rzecz „Biuletynu Informacyjnego”⁷⁹. Najtrwalsza jest przyjaźń scementowana „wspólnie przelaną krwią”, sprawdzona — czy ktoś nie sychnął. Shana Penn porównuje przyjaźń kobiet z „Tygodnika Mazowsze” do przyjaźni łączącej mężczyzn na i po wojnie. Wątkiem dominującym wspomnień jest fakt, że „Solidarność” połączyła je na całe życie, że zawsze mogą na siebie liczyć („do grobowej deski”), że przyjaźnie choć niekiedy „uśpione”, kiedy trzeba szybko się aktywizują. To o przyjaźni mówi się, że jest wierna, stała, dozogonna, niezłomna, nierozzerwalna, bezinteresowna, wzajemna, zażyła, braterska.

„Mam moje miejsce, mój świat, moich przyjaciół”⁸⁰ mówi Regulska, wskazując na zaspakajanie ważnych potrzeb psychicznych i społecznych dzięki działalności konspiracyjnej — sensu życia, więzi uczuciowych, przynależności. Największym grzechem PRL-u było przeoranie myślenia w kategoriach dobra wspólnego, największym sukcesem „Solidarności” „rozlanie się dobra po całej ojczyźnie”. Solidarność spokrewniona, niemal zespolona jest z wartością, którą nazwać można w s p ó ł n o t o w o ś c i ą. Ich związek odpowiedzialny jest za zawieszenie myślenia w kategoriach różnic. To dlatego kategoria gender nie okazała się skutecznym (czy też słabiej — wystarczającym) narzędziem do analizy tego okresu. Penn długo nie mogła tego zrozumieć, zaplanowała swoje badanie tak, by centralnym uczynić problem przywództwa kobiet czy współzawodnictwo między płciami. Powoli jednak jej stanowisko ewoluowało, aż do stwierdzenia, że to „wspólnota cierpienia”, „polityczna rodzina”, „państwo w państwie”, grupa, która była jednakowo opresjonowana przez system (usuwanie ze studiów, pracy, odsiadki, niemożliwość zrobienia kariery zawodowej). „Tam, gdzie wszystkich dotyka cierpienie, obstawanie przy tym, że cierpienie kobiet ma swoje szczególne cechy i formy, że kobiety mają odrębne problemy jest czymś nietaktownym, egoistycznym, a nawet prostackim”⁸¹ — przytacza słowa Ann Snitow. Mimo swego uporu, a nawet dzięki niemu (owocność antropologicznego dziwienia się!), to Penn udało się wyartykułować podstawowy, charakterystyczny dla tej kultury konflikt wartości. Swoistością kultury „Solidarności” jest wspomniany konflikt indywidualizmu i solidarności. Nie współzawodnictwo, lecz p a r t n e r s t w o podkreślają działaczki. Kobiety nie tylko nie uznawały, że są w opozycji, jakąś grupą interesu, o której prawa i cele trzeba walczyć z mężczyznami (jak np. Amerykanki po doświadczeniach w Nowej Lewicy), ale także nie r y w a l i z o w a ły m i ę d z y s o b ą przy tworzeniu gazety. Istotnie, w świetnie funkcjonującej siatce nie było zadań lepszych i gorszych, każda z kobiet знаła swoje możliwości, stąd wynikał podział kompetencji (słynne zdanie B. Borusewicz, że kobiety nie mając osobistych ambicji mogą zmywać farbę po drukarzach, albo nosić listy)⁸². Kobiety były ambit-

⁷⁹ A. Dodziuk, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 14.

⁸⁰ E. Regulska, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 102.

⁸¹ S. Penn, *Podziemie...*, s. 250.

⁸² Przytaczam za Ewą Kondratowicz (wielokrotnie w wywiadach np. s. 25), ta zaś z książki *Konspira. Rzecz o podziemnej „Solidarności”*, M. Łopiński, M. Moskit, M. Wilk, Gdańsk–Warszawa 1989.

ne, bo taki też był zamysł regularnego wydawania i kolportażu „Tygodnika Mazowsze” w warunkach stanu wojennego. Ambicja w kontekście myślenia wspólnotowego jest czym innym niż ambicja połączona z indywidualizmem czy rywalizacją. Słowa: kobiety były „nastawione bardziej na cel, a mniej na sukces osobisty”⁸³, dobrze to oddają. Prymarność celu sprawiała, że diada wartości: solidarność–wspólnotowość implikowała myślenie ponad podziałami politycznymi. Apolityczność ruchu potwierdza Zofia Romaszewska — pomagano wszystkim, którzy tego potrzebowali, bez względu na poglądy. Kondratowicz pisze we wstępie:

Ale przecież nie było wśród nich lepszych czy gorszych, bardziej lub mniej oddanych Sprawie. Nie interesowało mnie także, czy były z prawa czy z lewa, czy gdzieś pomiędzy.⁸⁴

Dodziuk myślenie wspólnotowe osadza w szerszym „kontekście filozoficznym” („Tygodnik” wnosił pewne „światło, ciepło, klimat tolerancji”⁸⁵, cechował go rodzaj „buddyjskiej postawy”, próbował „budować zrozumienie i porozumienie, ale takie, któremu towarzyszy niepokorność oparta o autonomię informacyjną i intelektualną”⁸⁶), za sprawą takiej jego postawy wobec świata, koncentrowano się na celach, a nie na podziałach politycznych, sam zaś ruch stanowił pozytywną wyspę w beznadziei polskiego PRL-u. To odróżniało go od innych gazet podziemnych, które w zacierzeniu skupione były na przyłapywaniu władzy na kolejnych świństwach, podtrzymywały frustrację i agresję w społeczeństwie.

Działaczki nie chcą żadnych wyróżnień względem tych, którzy „normalnie żyli”. Mówią: „my też piliśmy wódkę na imieninach, kochaliśmy się”, tę swoją zwyczajność podkreślają zwłaszcza w odniesieniu do kobiet, które nie konspirowały. Takie podziały ich nie interesują, są „fałszywe”, „rzekome”, kobiety które zajmowały się domem i dziećmi wykonywały równie potrzebną pracę — „w rzeczywistości one sporo konspirowały, choć nie są takie znane, a my również dużo zajmowałyśmy się dziećmi”⁸⁷. Bohaterki podziemia nie czuły się „Inne”. Tak pojawia się najważniejsza kwestia przy wątku „z kim solidarność?”. Gdy mówiło się o „solidarności serc” miało się przecież przede wszystkim na myśli taką specyficzną wspólnotę jaką jest społeczeństwo. Decydującą rolę w narodzinach bezprecedensowej wspólnej walki robotników, duchownych, inteligencji odegrała niezależna, podziemna prasa, która docierała wszędzie („Tygodnik Mazowsze» mobilizował ludzi, dawał poczucie wspólnoty i konkretne wskazówki. Samo pojawienie się każdego kolejnego numeru przypominało dobitnie, że Jaruzelski nie odniósł zwycięstwa”⁸⁸). Po wtóre, to „wszędzie” oznaczało zaangażowanie przy wydawaniu i kolportowaniu rzeszy ludzi z całej Polski. Dzięki temu, trochę na zasadzie melanezyjskiej wymiany Kula, utrzymywały się

⁸³ A. Dodziuk, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 25.

⁸⁴ E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 10.

⁸⁵ A. Dodziuk, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 20–22.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ A. Dodziuk, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 24.

⁸⁸ S. Penn, *Podziemie...*, s. 105.

więzi między Polakami, powstawała nowa kultura. Społeczeństwo, wspólnota określana z perspektywy socjologicznej, stawało się wspólnotą „niewidzialną”, aksjologiczną.

Świadomość, że jest się razem, dawała odwagę: „Gdy tworzyła się Solidarność była euforia, ludzie zrozumieli siłę wspólnoty, nikt niczego się nie bał”⁸⁹. Ten brak strachu po zejściu do podziemia jest swoistym paradoksem. Kobiety, które żyły wcześniej w schizofrenicznym rozdwojeniu na życie legalne (oficjalna praca w państwowej instytucji) i ukryte, konspiracyjne, wspominają o uldze i pozbyciu się strachu, kiedy ostatecznie przeszły na drugą stronę. Nieodwracalność, ostateczność tego kroku miała moc wyzwalającą beczelną odwagę, siłę, męstwo (sic!). Zamiast tremy⁹⁰ związanej z odgrywaniem ról — autentyczność stymulująca sprawne działanie. Zamiast udawania posłuszeństwa, pozorowania przestrzegania obcych reguł — stanowienie własnych. Jeśli strach, to tylko w konkretnych sytuacjach: „że nie zauważę «ogona», przyprowadzę ubeków i wpakuję do więzienia moje przyjaciółki”⁹¹.

„Odwrotną stroną strachu jest wolność” trafnie zauważa Shana Penn⁹². Poczucie wolności przychodzi przez działanie; jest jego efektem, ale takie stwierdzenie zakrywa właściwe relacje — to wolność jest czynnikiem sprawczym działania. Ujawnia się to w języku Grupińskiej: „Wolność napędzała nas samych i pobudzała to, co było między nami”⁹³. Powstanie „Solidarności” zaowocowało zniknięciem dawnego poddanego (Tischner).

Dla dopełnienia topografii przestrzeni solidarności należy wspomnieć też o jej związku z odpowiedzialnością. Kondratowicz daje nawet taką definicję: „solidarność to jest poczucie odpowiedzialności za drugiego człowieka”⁹⁴. Odpowiedzialność dotyczyła bardzo konkretnych spraw — za to co ukazuje się w gazecie, za angażowanie osób z zewnątrz, np. w przypadku udostępnienia mieszkania dla „latającej redakcji” czy ukrywania przywódców. Bugno-Zaleska sytuując solidarność w ewangelicznym wymiarze⁹⁵ opowiada o przemianie swojej osobowości, przejawiającej się wzrostem poczucia odpowiedzialności społecznej i politycznej (za „los aresztowanych i pobitych w śledztwie kolegów”, „los ludzi słabych i zagubionych w nowej sytuacji”⁹⁶).

Sposób bycia podług solidarności oznaczał nieważność problemu „zaistnienia w historii”. Labuda pisała większość wystąpień Frasyuniuka. Autorki tekstów do „Tygodnika Mazowsze” posługiwały się pseudonimami. Sławny był przypadek Danuty

⁸⁹ E. Bugno-Zaleska, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 82.

⁹⁰ O tremie jako charakterystycznej postaci peelerowskiej wstydlivosti, związanej z teatralnością ówczesnego życia i strachem przed demaskacją, pisze D. Wolska w tekście *Wstyd i bezwstyd...*

⁹¹ A. Dodziuk, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 13.

⁹² S. Penn, *Podziemie...*, *op. cit.*, s. 187.

⁹³ A. Grupińska, Penn, *op. cit.*, s. 207

⁹⁴ E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 97.

⁹⁵ „Solidarność” to „odpowiedź na ewangeliczne wezwanie *Jeden drugiego brzemiona noście*”; E. Bugno-Zaleska, E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 97.

⁹⁶ *Ibidem*, s. 96.

Winiarskiej, która, by zarządzać regionem lubelskim, wymyśliła fikcyjnego mężczyznę — Abramczyka, który „tak bardzo utożsamiał się z rolą [...] że zapomniał o prawdziwej historii”⁹⁷ i do tej pory udzielając wywiadów przypisuje sobie jej zasługi. Uderza solidarność z „cichymi bohaterkami”, które przychodziły w sukurs mężczyznom w czasie powstań niepodległościowych XIX wieku, kontynuacja polskiej tradycji patriotycznej. Tak interpretować można wyrzeczenie się życia osobistego, odpoczynku (chroniczny brak snu), wykształcenia. Tak wygląda rekonstrukcja topografii wartości kultury kobiet „Solidarności”, jeśli optykę wyznacza badanie wartości solidarności w jej aksjotycznym uwikłaniu.

JEDNOSTKA I WARTOŚCI

Pytając „co zyskuję czytając kulturoznawczo?” miałam przede wszystkim na myśli to, co bywa ułomnością przyjęcia perspektywy gender — łączne traktowanie kobiet jako grupy, by lepiej odróżnić je od zbioru przeciwnego, czyli mężczyzn⁹⁸. Takie myślenie redukuje poszczególną jednostkę do tego, co jest charakterystyczne dla danej płci. Powszechne w naukach humanistycznych (a wynikające głównie z przyjmowanego modelu poznania naukowego) ujmowanie jednostki z perspektywy grupy pozbawia ją indywidualności — niepowtarzalności, specyficzności, odrębności. Po drugie, nawet gdy obecna jest w analizach, to na zasadzie językowego uzusu i kurtuazji, jako bierna realizatorka wzoru kultury opracowanego przez badaczy. Według Stanisława Pietraszki⁹⁹ powinnością nauki o kulturze jest badanie tego co prawidłowe i co przypadkowe, tego co pojedyncze i tego co powtarzalne (autonomii i heteronomii kultury). W tym studium solidarności koncentrowałam się na uchwyceniu tego, co w kulturze swoiste, pomijając wpływy, jakie wywierają na nią jej heteronomie. Z racji ograniczonej autonomii kultury (i pamiętając o relacji: podmiot–wartości) badanie skupione na prawidłowościach kultury powinno uwzględniać opis tego co jednostkowe, swoiste dla danego przypadku. Nie znaczy to jednak, że człowiek, ani w swej indywidualności, ani typowości, ma być podmiotem dziejów kultury.

Konsekwencją takiego myślenia o kulturze jest zainteresowanie badacza konkretną jednostką uobecniającą wartości w indywidualnych aktach — i w efekcie dane, które nie tak łatwo dają się układać we wzory i prawidłowości. Jacek Schindler¹⁰⁰ podaje przykład z *Mitu i znaku* R. Barthesa — uwolniony po zakończeniu wojny w Indochinach generał de Casteries prosi o podanie frytek. Generał nie realizuje dominującego wzoru kultury — piszą o tym skandalu gazety. Podobnie niestandardo-

⁹⁷ S. Penn, *Tajemnica państwowa*, s. 13.

⁹⁸ Z uwagi na różnorodność refleksji w obrębie *gender studies*, a zwłaszcza na nowsze ujęcia, dążące do ukazywania kobiet *in many voice* (odpowiedź na zarzut wobec feminizmu drugiej fali), taka perspektywa wydaje się być już teoretycznie przewyżczona, dominuje nadal w polskiej praktyce; por. ze stanowiskiem F. Thebaud, *Tworzenie historii kobiet we Francji*, s. 89.

⁹⁹ S. Pietraszko, *Kultura i indywidualność*, [w:] *Studia o kulturze*, Wrocław 1992.

¹⁰⁰ J. Schindler, *O dwóch modelach powiązania kultury z jednostką*, [w:] *Kultura a jednostka ludzka*, „Prace Kulturoznawcze” 1995 nr 5.

wa jest pierwsza reakcja Szczęsnej na ogłoszenie stanu wojennego: „Dzięki Bogu, nie muszę dzisiaj iść do pracy. Może się wreszcie wyśpię”¹⁰¹ czy wyznanie Dodziuk pytanej o największe „podziemne” marzenie — „żeby się dobrze wyspać albo wyjechać na urlop”, „obudzić się za rok”¹⁰². We wzorze kultury polskiej bohater nie mówi o tym, że najbardziej marzy o długim śnie. Że nie pamięta ogłoszenia stanu wojennego, bo lubi pospać do południa. To, co nie mieści się we wzorze, zostaje usunięte (lub funkcjonuje jako anegdota). W perspektywie, z której „widać” relacje kultury i jednostki, jest miejsce na taką historię. Nie chodzi o to, że Szczęsna jako jedyna w Polsce jest śpiochem. „Osobliwością sytuacji nie jest jednak jej oryginalność, ale jednostkowość. Jednostkowość polega na przejściu od sfery aspektów, matryc, wzorów, w której to sferze miały miejsce poprzednie procesy nazywane realizacją wartości, do świata zdarzeń, rzeczy, osób”¹⁰³. Jednostkowość przypadku stwarza miejsce na pisanie l u d z k i e j historii. Chociaż więc podmiotem badania kulturoznawczego nie jest jednostka (dla niej zwykle rezerwuje się nazwę podmiot), lecz świat wartości¹⁰⁴, to dzięki nierozzerwalnemu (i nieprostemu do opisu) związkowi między istnieniem wartości a ich uobecnianiem jest ona na horyzoncie historii kultury. Być może jedynym wyjściem poza opozycję idiograficzne–nomotetyczne jest metoda zwana studium przypadku.

ZAKOŃCZENIE

Ośmielona zapewnieniem Franklina Rudolfa Ankersmita „Tylko metafory «obalają» metafory”¹⁰⁵, kończę artykuł „tekstylną” metaforą nici. Studiowanie przypadków, krytyczna lektura *Szminki na sztandarze* i *Podziemia kobiet*, polegało na odnalezieniu w skomplikowanej strukturze splotu kilku nitek i próbowaniu pójścia za nimi. W obawie o integralność tkaniny, jaką jest tekst, wybrałam tylko cztery — nazwijmy je: genderową, historyczną, oralną i kulturoznawczą — gdyż te wydają się mi kluczowe dla wzoru. Nitki te można nazwać też głosami i próbować je zgodnie z feministyczną strategią oświetlać, sprawdzać kto rzeczywiście mówi w tekście i co z tego wynika. Tym zajmuje się feministyczna *oral history*. Nitkę można też rozdzielić i to, co powstanie nazwać tekstami, a wtedy zająć się problemem intertekstualności, swoistością każdego tekstu z osobna i specyfiki związków, w jakie wchodzi tworząc hipertekst. Splot, jaki odślania się przy pociągnięciu za „kulturę” umożliwi zobaczenie najważniejszego — historycznie zmiennych odpowiedzi na pytanie o czynniki sprawcze aktywności kobiet w historii. Próbując na podstawie opowieści kobiet „Solidarności” odtworzyć konfigurację świata wartości (przestrzeń aksjotyczną), trzeba

¹⁰¹ S. Penn, *Podziemie...*, s. 74.

¹⁰² E. Kondratowicz, *op. cit.*, s. 32.

¹⁰³ J. Schindler, *op. cit.*, s. 156.

¹⁰⁴ Najważniejszą różnicą między historią kobiet a historią kultury nie jest więc możliwość zaistnienia jednostki w obrębie refleksji, lecz odmienność podmiotów.

¹⁰⁵ F. R. Ankersmit, *Historiografia i postmodernizm*, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków 1996.

dawać cały czas sugestię, że tkanina jest „dwustronna” (warstwowa), że nie to, co na powierzchni decyduje o wzorze, że to nie człowiek go wymyśla czy tworzy. Jest on oczywiście do jego powstania niezbędny, ale relacja ta jest bardziej skomplikowana.

Feministyczne historyczki, jakimi są mimo zastrzeżeń Penn i Kondratowicz, przyczyniają się do tego, by pewne wzory zaczynały wychodzić z mody, by nadszedł czas na zmianę. Nie uwzględniając kobiet w historii sprawiamy, że tkanina (dziejów) jest mniej wzorzysta, przy czym faktu tego nie można relatywizować, odwołując się do poczucia smaku — jest ona obiektywnie gorsza i brzydsza i to nie tylko dlatego, że mówiąca wyłącznie o płci męskiej.