

2(19)/2017

tzs Tematy z Szewskiej



Rodzina
Family

www.tematyzszewskiej.pl

tzs Tematy z Szewskiej

2(19)/2017

Rodzina
Family

Recenzenci

Katarzyna Ceklarz

Emilia Garncarek

Grażyna Kubica-Heller

Katarzyna Kość-Ryżko

Jacek Lejman

Piotr Michalik

Stefania Skowron-Markowska

Jacek Spilsgart

Agata Stanisz

Stanisława Trebunia-Staszal

Filip Wróblewski

Joanna Zamorska

Waldemar Żarski

IZS Rada programowa

- » Marek Abramowicz
- » Karl Acham
- » Dariusz Aleksandrowicz
- » Paweł Banaś
- » Stefan Bednarek
- » Marek Bojarski
- » Marta Botiková
- » Jan Burdukiewicz
- » Wojciech J. Burszta
- » Grzegorz Dziamski
- » Thomas Hylland Eriksen
- » Katarzyna Kaniowska
- » Waldemar Krzystek
- » Jan Miodek
- » Adam Patrzyk
- » Wiesław Saniewski
- » Roch Sulima
- » Andrzej Szahaj
- » Joanna Tokarska-Bakir
- » Tomasz Tomaszewski
- » Andrzej Zybortowicz

tzs Tematy z Szewskiej

2(19)/2017

Rodzina
Family

Redakcja

Katarzyna Majbroda

Janina Radziszewska (red. naczelna)

Celina Strzelecka (red. tematyczna)

Joanna Tomaszewska (red. tematyczna)

Streszczenia w języku angielskim

Autorzy

Korekta

Katarzyna Majbroda

Projekt okładki i logo

Grzegorz Hołowiński

www.holowinskigrzegorz.pl

DTP i layout

Aleksandra Snitsaruk

ISSN 1898-3901

Nie wszystkie prawa zastrzeżone.

Czasopismo opublikowane na licencji Creative Commons



Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 3.0 Polska (CC BY-NC-ND 3.0 PL)

Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego

Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego

ul. Szewska 50/51, 50-139 Wrocław

Tel./fax (071) 343 05 53

www.etnologia.uni.wroc.pl

E-mail redakcji

tzs@uwr.edu.pl

www

www.tematyzzszewskiej.pl

Publikacja finansowana przez Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego.

Realizacja

Aleksandra Snitsaruk

SPIS TREŚCI

TABLE OF CONTENT

- 7 Celina Strzelecka
Wpływ czasu społecznego na konstruowanie modeli życia rodzinnego
The influence of social time on constructing models of family life
 (Łoża dla prowadzącego temat)
- 21 Katarzyna Kurowska
Rodzina podhalańska – raport z badań
Podhalans family – research report
- 32 Tomasz Raczkowski
Kieł – foucaultowski wykład na ekranie? Rodzina jako medium władzy
Dogtooth – the foucauldian lecture on screen? Family as a medium of power
- 45 Rafał Orzechowski
Analiza dysfunkcji występujących w rodzinie japońskiej na przykładzie Hikikomori i syndromu męża na emeryturze (RHS)
The analysis of dysfunctions occurring in the Japanese family – hikikomori and retired husband syndrome
- 67 Joanna Tomaszewska
Childfree? Praktyki dyskursywne osób bezdzietnych z wyboru w Polsce
Childfree? Discursive practices of childless by choice people in Poland

85

Tomasz Piasecki

Matki, córki i siostry. Językowo-kulturowa realizacja więzi rodzinnych w czarownictwie

Mothers, daughters and sisters. Linguistic-cultural realization of family ties in witchcraft

96

Natalia Zacharek

Zwierzę domowe jako członek rodziny w XIX i XXI wieku

Pet as a family member in the 19th and 21st centuries

ŁOŻA DLA PROWADZĄCEGO TEMAT

WPŁYW CZASU SPOŁECZNEGO NA KONSTRUOWANIE MODELI ŻYCIA RODZINNEGO (THE INFLUENCE OF SOCIAL TIME ON CONSTRUCTING MODELS OF FAMILY LIFE)

Celina Strzelecka | Wrocław

Kwestie związane z życiem rodzinnym zajmowały „istotne miejsce w procesie kształtowania się wiedzy antropologicznej”, na co wskazuje Agata Stanisz we wstępie do książki *Rodzina made in Poland*¹. Problematyka związana z systemami pokrewieństwa, a w tym formami i regułami zawierania małżeństw, pojawiła się najpierw na polu etnologii społeczeństw pozaeuropejskich w środowisku przedstawicieli ewolucjonizmu kulturowego. Tacy antropolodzy, jak Johann Jakob Bachofen², John McLennan³ i Lewis Henry Morgan⁴ w swoich koncepcjach

¹» A. Stanisz, *Rodzina made in Poland. Antropologia pokrewieństwa i życia rodzinnego*, Poznań: Agata Stanisz, 2013, s. 9.

²» J.J. Bachofen, *Matriarchat: studium na temat ginajkokracji świata starożytnego podług natury religijnej i prawnej*, tłum. R. Reszke, Warszawa: KR, 2007.

³» J.F. McLennan, *Primitive Marriage: An Enquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*, Edinburgh: A and C Black, 1865.

⁴» L.H. Morgan, *Społeczeństwo pierwotne*, tłum. A. Bąkowska, [w:] M. Głowacka-Grajper, E. Nowicka (red.), *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007, s. 71–81.

posiłkowali się liniowym schematem rozwoju różnorodnych form życia rodzinnego. Starając się zbudować naukową historię postępu społecznego, wskazywali na promiskuityzm i matrylinearyzm jako na pierwotne systemy pokrewieństwa. Elementy te – osadzone na początku linii ewolucji – poprzedzały rodzinę patriarchalną, która z kolei zwiastowała nadejście modelu rodziny monogamicznej właściwej XIX-wiecznej kulturze zachodniej. Tak ułożony ciąg systemów pokrewieństwa kształtował wyobrażenie na temat społecznego i cywilizacyjnego kierunku rozwoju⁵. Ewolucjonistyczny schemat ujmował „model swej własnej rodziny monogamicznej [...] jako ostatnią fazę rozwoju tej instytucji”⁶ i wskazywał na kulturę europejską jako na jedno z najdoskonalszych osiągnięć ludzkiej cywilizacji. Ten niewątpliwy europocentryzm stał się przyczyną późniejszego zakwestionowania XIX-wiecznej teorii, której zarzucono nieempiryczny charakter tworzonych koncepcji⁷. Jednakże, pomimo wyraźnej hierarchizacji różnorodnych modeli związanych także z życiem rodzinnym, ówczesni antropolodzy uzmysłowili sobie, że dominujący w społeczeństwach zachodnich model rodziny monogamicznej „nie jest ani jedynym, ani koniecznym rodzajem porządku społecznego”⁸.

Tematyka rodziny i pokrewieństwa była rozwijana, a związane z nią kwestie modyfikowane przez badaczy późniejszych orientacji antropologicznych. Przykładowo, funkcjonalista Alfred Reginald Radcliffe-Brown podkreślał znaczenie systemów pokrewieństwa, małżeństwa i rodziny w podtrzymywaniu trwałości struktury społecznej⁹. Również Bronisław Malinowski – zwolennik intensywnych badań terenowych – uważał, że rodzina jest uniwersalną instytucją ludzką¹⁰, której badanie przybliża nas do „zrozumienia istoty danej kultury”¹¹. Za to Claude Lévi-Strauss wskazywał na jeszcze większą różnorodność modeli rodzin, a także reguł zawiązywania małżeństw na całym świecie i towarzyszącej im obrzędowości¹². Według francuskiego strukturalisty, charakter relacji wewnątrzmałżeńskich i rodzinnych „jest wyznaczany w poszczególnych typach społeczeństwa przez typy struktury społecznej”¹³.

⁵» Tenże, *Spółczeństwo pierwotne, czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji*, tłum. A. Bąkowska, Warszawa: Nakładem Redakcyi „Prawdy”, 1887, s. 27–28.

⁶» W. Stoczkowski, *Ewolucja rodziny, czyli dzieje jednej teorii. Szkic z antropologii nauki etnologicznej*, „Lud” 1993, nr 73, s. 44.

⁷» Zob. B. Malinowski, *Seks i stłumienie w społeczności dzikich*, tłum. B. Golda, G. Kubica, Z. Mach, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1987, s. 324; C. Lévi-Strauss, *Rodzina*, tłum. M. Kolankiewicz, [w:] A. Mencwel (red.), *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2001, s. 249.

⁸» W. Daszkiewicz, *Ewolucjonistyczna teoria kultury w antropologii społecznej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2015, nr 3 (58), s. 78.

⁹» A.R. Radcliffe-Brown, *African Systems of Kinship and Marriage*, London-New York: Oxford University Press, 1950; W. Dohnal, *Wizja społeczeństwa pierwotnego w antropologii A.R. Radcliffe-Browna*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty” 1995, nr 1(49), s. 83.

¹⁰» B. Malinowski, *Aborygeni Australijscy. Socjologiczne studium rodziny*, tłum. K. Olechnicki, T. Szlendak, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 2002.

¹¹» Tenże, *Specjalna przedmowa do trzeciego wydania*, [w:] tenże, *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich: życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji. Miłość, małżeństwo i życie rodzinne u krajowców z Wysp Trobrianda Brytyjskiej Nowej Gwinej*, tłum. J. Obrębski, J. Chałasiński, A. Waligórski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1980, s. 128.

¹²» C. Lévi-Strauss, *Elementarne struktury pokrewieństwa*, tłum. M. Falski, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, 2012.

¹³» F. Adamski, *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2002, s. 62.

Zarówno ewolucjonistyczne, funkcjonalistyczne, jak i strukturalistyczne badania nad pokrewieństwem były niezmiennie związane z koncepcją stabilności społecznej¹⁴. Przełom w tej kwestii nastąpił w latach 80. wraz z pracą Davida Murraya Schneidera *American Kinship: A Cultural Account*¹⁵, w której autor zdekonstruował funkcjonalistyczno-strukturalistyczne założenia. Amerykański badacz wskazał, że rodzinne koligacje są przede wszystkim konstruktem kulturowym i nie wszędzie są wyrażane w stosunkach genealogicznych¹⁶. W gwoili uzupełnienia swoich dekonstruktywistycznych twierdzeń, na podstawie badań społeczeństwa amerykańskiego, Schneider ukazał, iż pokrewieństwo opiera się na działaniu mechanizmów podobnych do funkcjonowania narodu¹⁷. Uznał on również „dwie dyskursywnie, niebiologicznie ustanowione relacje – związek rodziców i dzieci oraz męża i żony [za nie mające – przyp. C. S.] odniesienia do jakiegokolwiek rzeczywistości kulturowej i społecznej”¹⁸. Choć dla wielu antropologicznych wykładni stały się one podstawą aparatu analitycznego, to w istocie ustanowione w teorii relacje nie mają odniesienia do empirii.

Dzięki amerykańskiemu antropologowi w latach 80. i 90. XX wieku pojawiło się w dyskursie naukowym dotyczącym tematu życia rodzinnego wiele nowych kwestii. Pokrewieństwo poddano rewitalizacji, a badacze zaczęli koncentrować się na ujmowaniu tego zagadnienia w kontekście polityki ekonomicznej¹⁹, problematyki nierówności, cielesności, koncepcji ja i osobowości²⁰, a także płci kulturowej²¹. Powstał nurt studiów nad pokrewieństwem, który zyskał „nową ważność dzięki teoriom feministycznym, badaniom nad bliskością i intymnością, nad pokrewieństwem nie biologicznym oraz nowymi technologiami reprodukcyjnymi”²². Kategorię rodziny zaczęto postrzegać jako „ideologiczną konstrukcję związaną z nowoczesnym państwem, [a nie jako – przyp. C. S.] konkretną instytucję przeznaczoną do spełniania uniwersalnych potrzeb ludzkich”²³.

¹⁴ » A. Stanisław, dz. cyt., s. 9.

¹⁵ » D.M. Schneider, *American Kinship: A Cultural Account*, Chicago: University of Chicago Press, 1980.

¹⁶ » A. Stanisław, dz. cyt., s. 10.

¹⁷ » D.M. Schneider, *Węzi rodzinne, narodowe i religijne w kulturze amerykańskiej: próba zdefiniowania więzi rodzinnych*, tłum. M. Flis, [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004, s. 301–311.

¹⁸ » A. Pisarek, *Noh-yeh, to znaczy matka. Liga Irokezów jako archiwum dyskursu o pokrewieństwie*, „Laboratorium Kultury” 2014, nr 3, s. 180.

¹⁹ » Zob. E. Terray, *Marxism and „Primitive” Societies*, New York: Monthly Review, 1972; C. Meillassoux, *Maidens, Meat and Money: Capitalism and the Domestic Community*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

²⁰ » R.A. Wilson, *Ethnocentric Projection and the Study of Kinship*, [w:] Tegoż, *Blood is Thicker than Water, nicht wahr? Terra Socialis: The Individual in the Fragile Sciences: Sociality*, Edmonton: University of Alberta, 2008, www.artsrn.ualberta.ca/raw/2EthnoProjmay08.pdf (02.10.2017).

²¹ » Zob. J.F. Collier, S.J. Yanagisako, *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*, Stanford C.A: Stanford University Press.

²² » A. Stanisław, dz. cyt., s. 9–10.

²³ » J.F. Collier, M.Z. Rosaldo, S. Yanagisako, *Czy rodzina istnieje? Nowe ujęcia antropologiczne*, tłum. A. Ostrowska, [w:] R.E. Hryciuk, A. Kościńska (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, t. 1., Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2007, s. 60.

Dzięki zachodzącym przekształceniom zaczęto dostrzegać, że „rodzina jako instytucja społeczna oraz przemiany, jakim podlega są tylko częścią szerszego kontekstu relacji i procesów społecznych”²⁴. Szczególnie istotną rolę w kształtowaniu tego, jak postrzegamy rodzinę, zaczęły spełniać relacje rynkowe i kapitalizm²⁵. Problematyka skupiona wokół antropologii pokrewieństwa jest wciąż aktualizowana i rewitalizowana. Przyczyną tej ciągłej przemiany są obiektywne zmiany życia społecznego, które wymuszają ruchliwość przestrzenną, temporalną i społeczną rodziny. Transformacja w tej sferze jest czymś nieuniknionym, ze względu na charakter wspólnoty rodzinnej, która w swej klasycznej formie staje się coraz bardziej niefunkcjonalna w nowo zaistniałych warunkach.

Relacje między czasem społecznym a modelami rodziny

Przekształcenia w zakresie powstawania i definiowania rodziny oraz rozwój alternatywnych form życia małżeńsko-rodzinnego warto rozpatrzeć z perspektywy czasu społecznego, rozumianego jako jedna z głównych kategorii kulturowych, a także jako głęboki system obejmujący zarówno zbiorowy, jak i indywidualny wymiar ludzkiego życia²⁶. Na podstawie tak pojmowanego czasu konstruowane są społeczne role m.in. związane z aspektem rodzinnym, które ulegają modyfikacjom wraz ze wszelkimi zmianami w sferze temporalnej. Znajomość specyficznej dla danej społeczności głębokiej struktury czasu przyczynia się do zrozumienia znaczenia podstawowych cech kultury (w tym wzorów ustanawiania małżeństw i podstawowych zasad, zgodnie z którymi życie rodzinne ulega ciągłej transformacji)²⁷. Ze znanych nam modeli czasu linearnego i cyklicznego, powstałych w wyniku wieloletnich procesów społeczno-kulturowych, wyraźnie wynikają ustanowione formy życia małżeńsko-rodzinnego, tj. rodzina wielopokoleniowa, nuklearna, neoliberalna i cykliczna. Ostatni typ rodziny wyłonił się wraz z pojawieniem się nowego sposobu doświadczania temporalności, nazwanego przez Zygmunta Baumana czasem puentylistycznym²⁸.

Czas linearny rodziny nuklearnej

Czas linearny, rozpowszechniony głównie przez chrześcijaństwo²⁹, ugruntował swoją pozycję w kulturze zachodnio-europejskiej dzięki przekształceniom, które za sprawą rewolucji przemysłowej zaszły w sferze

²⁴» A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”, 2005, s. 12.

²⁵» J.F. Collier, M.Z. Rosaldo, S. Yanagisako, dz. cyt., s. 70.

²⁶» Amerykański antropolog Edward Hall uważa, że każda kultura posiada własne ramy czasowe z unikalnymi wzorami, względem których ludzie strukturalizują zastaną rzeczywistość. Zob. E.T. Hall, *Taniec życia. Inny wymiar czasu*, tłum. R. Nowakowski, Warszawa: Muza, 1999, s. 10.

²⁷» A. Pawełczyńska, *Czas a modele zmiany kulturowej*, [w:] A. Brodzka, M. Hopfnger, J. Lalewicz (red.), *Problemy wiedzy o kulturze*, Wrocław 1986, s. 121.

²⁸» Z. Bauman, *Konsumowanie życia*, tłum. M. Wyrwas-Wisniewska, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2009, s. 40.

²⁹» J. Le Goff, *Czas Kościoła i czas kupca*, tłum. A. Frybes, [w:] A. Zajączkowski (red.), *Czas w kulturze*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1988, s. 331–356.

rze religijnej, politycznej, i ekonomicznej³⁰. W zorientowanej przyszłościowo społecznej strukturze czasu, w społeczeństwach uprzemysłowionych, rozwój rozumiany jest jako mniej lub bardziej ciągły ruch ku przyszłym celom³¹. Według Piotra Borowca:

Linearna koncepcja czasu musiała zdominować współczesne społeczeństwa ze względu na fakt, że wszelki postęp techniczny czy ekonomiczny, możliwy drogą ciągłego doskonalenia, gromadzenia bogactwa i postępu technologicznego, dokonuje się w układzie linearnym³².

Wzrost znaczenia strzałki czasu, a także obserwowane od średniowiecza przemiany struktur myślowych, znacząco wpłynęły na przeobrażenie modelu rodziny³³. Homogeniczna, wielodzietna i wielopokoleniowa rodzina tradycyjna, charakterystyczna dla społeczeństwa agrarnego, dominowała do połowy XVIII wieku. Jej szczątkowe formy odnajdujemy we współczesnej rodzinie podhalańskiej, która jest przedmiotem rozważań Katarzyny Kurowskiej. Autorka zawartego w niniejszym tomie artykułu *Rodzina podhalańska – raport z badań* stwierdza, że jest to teren, na którym nadal przeważają rodziny wielopokoleniowe. Niemniej pewne relacje i układy między ich członkami ulegają zmianom. Szczególnie podatne na wpływ kulturowych procesów transformacji są role męskie i kobiece, będące efektem przeobrażeń modernizacyjnych.

Rodzina tradycyjna w obliczu modernizacji straciła na znaczeniu i przeobraziła się w rodzinę industrialną, miejsko-przemysłową, nuklearną, określaną również przez Krystynę Slany jako „quasi-homogeniczną”³⁴. Według Maddy Dychtwald, model rodziny nuklearnej – składający się ze znanych obrazów młodej mamy, taty, dwójki dzieci, kota, psa i rodzinnego samochodu – jest związany m.in. z układem linearnego postrzegania czasu, charakteryzowanego przez jednolity, nieelastyczny model wydarzeń: narodziny – edukacja – praca – małżeństwo – rodzina – emerytura – śmierć³⁵.

Procesy mające wpływ na zachowanie trwałości rodziny nuklearnej i jej systemowe uwarunkowania stały się przedmiotem analizy Tomasza Raczkowskiego, który w niniejszym tomie omawia wizję tego typu wspólnoty przedstawioną w filmie wyreżyserowanym przez Yorgosa Lanthimos. Autor tekstu „*Kiel*” – *foucaultowski wykład na ekranie? Rodzina jako medium władzy*, wskazuje na dekonstruujący wymiar dzieła filmowego. Tym samym porusza problematykę obiektywnego statusu relacji rodzinnych,

³⁰» Zob. C. Strzelecka, *Między czasem ekologicznym a ekologią czasu w kulturze przyspieszenia*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2017, nr 17 (w druku).

³¹» B. Fatyga, *Słownik Antropologii i Socjologii Kultury*, www.ozkultura.pl/wpis/2609/16 (5.10.2017).

³²» P. Borowiec, *Czas polityczny po rewolucji. Czas w polskim dyskursie politycznym po 1989 roku*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2013, s. 153.

³³» J.A. Drob, *Czas kościoła i czas polityka w kulturze nowożytnej Europy*, „Przegląd historyczny” 1995, nr 86 (2), s. 147–166.

³⁴» K. Slany, *Dylematy i kontrowersje wokół małżeństwa i rodziny we współczesnym świecie*, [w:] J. Balicki i in. (red.), *Wybrane problemy współczesnej demografii*, Łódź: Zakład Demografii Uniwersytetu Łódzkiego, 2003, s. 26–27.

³⁵» M. Dychtwald, *Cycles. How We Will Live, Work, and Buy*, New York: Free Press, 2003, s. 108.

płci, pozycji mężczyzn uprzywilejowanej względem kobiet, a także rzeczywistą funkcję wychowania w ramach wspólnoty rodzinnej. Raczkowski w swojej analizie wykorzystuje koncepcję władzy i dyscypliny wyrażanej na polu humanistyki przez Michela Foucaulta. Pojęcia te są mu pomocne w celu ukazania *Kła* jako próby „zdemaskowania naszej rzeczywistości” oraz pokazania tego, „co pozornie oczywiste i neutralne jako dyskursywnie skonstruowane”.

Lanthimowska rodzina izoluje swoje dzieci od mediów i świata zewnętrznego, aby te nie zaczerpnęły z m.in. niechcianych wzorców temporalnych modelujących wygląd i zachowanie współczesnych rodzin. W efekcie znacznie odbiega od znanych nam w XXI wieku typów wspólnot, ponieważ te, wraz z postępującą modernizacją, stały się nie tylko mniejsze, ale i bardziej demokratyczne, niestałe, laickie, mało-dzietne i mobilne³⁶. Ulegają one również coraz większej zależności od „wszelkiego rodzaju form organizacyjnych, instytucjonalnych, społecznych i zawodowych”³⁷. Szczególnie w społeczeństwie miejskim rodzina nuklearna sama w sobie zaczęła jawić się jako instytucja związana z innymi, coraz bardziej wyspecjalizowanymi systemami społecznymi³⁸.

Przyspieszony czas linearny rodziny neoliberalnej

W życiu społecznym upływ czasu linearnego uległ gwałtownemu przyspieszeniu za sprawą rozwoju techniki i technologii komunikacyjnej, która umożliwiła wykonywanie pewnych czynności w niesłychanie krótkim czasie³⁹. Dokonując się na naszych oczach rewolucja informacyjna i nieustannie pogłębiające się procesy globalizacji doprowadziły „do zmiany stosunku jednostek do czasu i zmiany organizacji pracy”⁴⁰. Wykształciło się nowe zjawisko nazywane przez badaczy „pogłębieniem czasu”, polegające na wykonywaniu kilku czynności jednocześnie, bez konieczności rezygnacji z którejkolwiek z nich⁴¹. Nowy sposób doświadczania czasu wpłynął na transformację współczesnego modelu rodziny. Przeglądając się relacjom między tymi elementami, warto przywołać analizy Arlie Russell Hochschild⁴², których zwięzłego podsumowania dokonał Michał Musiał:

Hochschild doszła do wniosku, że dom, rodzina i intymność oraz praca, rynek i kapitalizm nie są autonomicznymi, oddzielnymi sferami, lecz że konkurują ze sobą, i że w ramach owej konkurencji we współczesnych społeczeństwach zachodnich coraz silniej dominują praca, rynek i kapitalizm. Najbardziej oczywistym przejawem tej

³⁶ » K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków: Nomos, 2002, s. 52.

³⁷ » F. Adamski, dz. cyt., s. 64–65.

³⁸ » T. Parsons, R.F. Bales, *Family, Socialization and Interaction Process*, London: Routledge & Kegan Paul, 1968, s. 19.

³⁹ » S. Bertman, *Hyperculture: the human cost of speed*, Westport: ABC-CLIO, 1998, s. 30.

⁴⁰ » P. Borowiec, dz. cyt., s. 153.

⁴¹ » E. Tarkowska, *Czas a cywilizacja przyszłości. Na marginesie Ludzi terazniejszych*, [w:] M. Ziółkowski (red.), *Ludzie przełomu tysiąclecia a cywilizacja przyszłości*, Poznań: Fundacja Humaniora, 2001, s. 17.

⁴² » A.R. Hochschild, *The Commercialization of Intimate Life: Notes from Home and Work*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2003; Taż, *The Outsourced Self: Intimate Life in Market Times*, New York: Metropolitan Books, 2012.

tendencji jest stosunek czasu i zaangażowania poświęcanych pracy i karierze do czasu i zaangażowania poświęcanych rodzinie i życiu intymnemu – zgodnie z badaniami i statystykami przytaczanymi przez socjologkę ilość czasu i zaangażowania poświęcanych pracy rośnie kosztem ilości czasu i zaangażowania poświęcanych rodzinie⁴³.

W gospodarce neoliberalnej i kapitalistycznej brakuje miejsca na wolno płynący czas, który według Wojciecha Burszty, stanowi fundament tradycyjnego modelu rodziny⁴⁴. Zamiast tego przykładamy do życia i czasu z rodziną te same kryteria, co do pracy zawodowej – efektywności, opłacalności i wydajności. Polski antropolog kulturowy w swojej książce *Kotwice pewności* pisze:

Elastyczność i niepewność nowej pracy oraz przyspieszenie we wszystkich sferach życia to źródła degradacji życia rodzinnego w tym sensie, że zostaje ono sprowadzone do czegoś w rodzaju zapasowego zbiornika czasu, który można napełniać i opróżniać w zależności od nasilenia innych bieżących spraw⁴⁵.

W niniejszym tomie o konsekwencjach wynikających z poświęcenia się pracy zawodowej kosztem czasu rodzinnego pisze Rafał Orzechowski. Autor wskazuje na dysfunkcje współczesnego modelu rodziny w Japonii i omawia syndrom męża na emeryturze. Jest to problem mocno związany z japońskim podejściem do pracy, a także społeczną rolą mężczyzny (rzadko bywającego w domu w trakcie aktywności zawodowej) i społeczną rolą kobiety (silnie kojarzoną ze sferą domową). Ponadto Orzechowski przygląda się jeszcze jednemu zjawisku, które również wiąże się z życiem rodzinnym w Japonii. Jest nim syndrom wycofania społecznego – przypadłość często niezauważana czy też ukrywana przez najbliższych członków rodziny osoby nim dotkniętej.

Syndrom męża na emeryturze oraz syndrom wycofania społecznego mogą być interpretowane jako dowód na to, że tradycyjny model rodziny w gospodarce neoliberalnej i kapitalistycznej w wydaniu japońskim „przestaje się sprawdzać” i „staje się niewydolny”. Za to pojawianie się konkurencyjnych wzorców rodziny tłumaczy się tym, że „ludzie szukają takich możliwości bycia razem, które są lepiej dopasowane do warunków życia”⁴⁶. Przykładem takiego modelu przystosowanego do nowych okoliczności jest rodzina cykliczna.

Rodzina cykliczna

Czas cykliczny jest przez etnologów znany przede wszystkim pod postacią mitycznego czasu przodków, sacrum i profanum, Czasu Snu, czy też czasu agrarnego związanego z cyklicznym rytmem przyrody.

⁴³» M. Musiał, *Intymność dziś i jutro. Od emancypacji i uprzedmiotowienia do lalek i robotów*, „Tematy z Szewskiej” 2015, nr 1(15), s. 29.

⁴⁴» Rozmowa między Joanną Cieślą, a Józefem Bursztą, *Firma rodzinna*, „Polityka” 2013, nr 13 (2901), s. 18.

⁴⁵» W.J. Burszta, *Kotwice pewności: wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*, Warszawa: Iskry, 2013, s. 150.

⁴⁶» Rozmowa między Joanną Cieślą a Józefem Bursztą, dz. cyt., s. 18–20.

Stanowi geometryczną metaforę, którą badacze stosują w celu opisu i interpretacji sposobu postrzegania świata wśród dawnych i/lub odległych społeczeństw. Współczesne koncepcje społeczne wskazują na powrót do czasu cyklicznego w nowej, neoliberalnej odsłonie. Powstają nowatorskie pojęcia mające oddać charakter tego zjawiska, takie jak baumanowski czas puentylistyczny (zwany również punktowanym)⁴⁷, które wynikają ze zmiany dawnych norm społecznych. Charakter zachodzących na świecie przekształceń odzwierciedlają liczne analizy procesu globalizacji i kapitalizmu dotyczące fragmentyzacji czasu⁴⁸, multitemporalności (*multi-temporality*)⁴⁹, beczasowości czasu (*timeless time*)⁵⁰ i heterotemporalności (*heterotemporality*)⁵¹. Wszystkie przytoczone określenia wyrażają nową jakość czasu, która choć zrodziła się u progu rewolucji przemysłowej, to jednak swą obecną formę zawdzięcza przede wszystkim rewolucji informacyjnej⁵².

W nowych układach temporalnych praktykowane modele rodziny osiągają o wiele większą mobilność, różnorodność i skalę ekspresji, zaś rzeczy stanowiące podstawowe atrybuty jakości życia rodziny (jak akt ślubu czy wspólne zamieszkanie) przestają być z nią kojarzone⁵³. Również zwiększona ilość rozwodów, a także kolejne małżeństwa stanowią coraz częstsze zjawisko w cyklicznej rzeczywistości⁵⁴. Już w latach 70. XX wieku Alvin Toffler w *Szoku przyszłości* wyróżnił model rodziny opływowej (charakteryzującej się absolutną mobilnością) oraz jej przeciwieństwo – komunę rodzinną (w której funkcje rodzicielskie nie będą związane z bezpośrednim pokrewieństwem, ale świadomym przyjęciem określonych obowiązków)⁵⁵. W modyfikacji modelu rodziny na cykliczny jedną z największych zmian, których jesteśmy świadkami, jest to, że kobiety w różnym wieku czują swobodę wyboru posiadania lub nieposiadania dzieci. Rodzina w sensie kulturowym przestała być naturalną i konieczną instytucją. Jej założenie oraz posiadanie dzieci nie stanowią już naturalnego biegu rzeczy, będąc kwestią wyboru.

47» Z. Bauman, dz. cyt., s. 40.

48» J. Mikułowski Pomorski, *Fragmentaryzacja jako proces ponowoczesny. Rekompozycja poprzez fragmentaryzację*, „Euro-limes” 2006, nr 1(6), [www.janek.uek.krakow.pl/~limes/files/el1\(6\)2006/jmp_limes1\(6\).pdf](http://www.janek.uek.krakow.pl/~limes/files/el1(6)2006/jmp_limes1(6).pdf) (31.07.2017 r.).

49» T.S. Barker, *Media in and out of time: multi-temporality and the technical conditions of contemporaneity*, www.sujetdigital.labex-arts-h2h.fr/fr/content/media-and-out-time-multi-temporality-and-technical-conditions-contemporaneity (02.10.2017).

50» M. Castells, *Spółczesność sieci*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007, s. 433.

51» Brytyjska badaczka Kimberly Hutchings twierdzi, że powinniśmy rozważać możliwość współistniejących i różnorodnych wizji czasowości. Zob. K. Hutchings, *Time and World Politics: Thinking the Present*, Manchester: Manchester University Press, 2008, s. 4.

52» M. Trybulec, *Nowe media a kulturowe doświadczenie czasu. Uwagi krytyczne na marginesie teorii akceleracji czasu*, „Annales Universitatis Mariae Curiae-Skłodowska. Sectio I, Philosophia-Sociologia” 2009, nr 34, s. 8.

53» Według badaczy dawne atrybuty związane z rodziną zostają zastępowane więziami emocjonalnymi i finansowymi. Zob. C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008, s. 244.

54» M. Dychtwald, dz. cyt., s. 120–122.

55» A. Toffler, *Szok przyszłości*, tłum. W. Osiatyński, E. Grabczak-Ryszka, E. Woydyłło, Warszawa: Kurpisz, 2007, s. 206–217.

Zmierzamy do sytuacji, w której rodzicielstwo będzie udziałem tylko niektórych rodzin, nastawionych na wypełnianie tej funkcji, jaką jest wychowywanie dzieci. Pozostała część ludności [...] będzie funkcjonować – po raz pierwszy w dziejach – jako wolne i niezależne jednostki⁵⁶.

Zjawisko świadomej bezdzietności świadczące o przemianach w zakresie kształtowania modeli życia rodzinnego jest przedmiotem analizy Joanny Tomaszewskiej. W artykule niniejszego tomu zatytułowanym *Childfree? Praktyki dyskursywne osób bezdzietnych z wyboru w Polsce* autorka przedstawia wyniki badań jakościowych przeprowadzonych wśród par, które nie chcą mieć dzieci. Tekst koncentruje się na zaprezentowaniu indywidualnych motywacji osób, które pod wpływem zmian w społeczeństwie postmodernistycznym celowo odrzucają rodzicielstwo. Na marginesie swoich rozważań Tomaszewska pokazuje także współczesne trudności terminologiczne związane z koncepcją rodziny.

Omawiając stan badań nad zmieniającymi się formami rodziny we współczesnym społeczeństwie warto przywołać stwierdzenie Manuela Castellsa dotyczące tego, że obecnie nie ma już jednego dominującego typu związków, natomiast regułą staje się ich zróżnicowanie. Hiszpański socjolog wiąże nowe modele życia rodzinnego z kryzysem rodziny patriarchalnej i wyszczególnia kilka elementów wskazujących na trudności z utrzymaniem dawnych wzorów: 1) wzrost liczby rozwodów i separacji; 2) zmiany o charakterze demograficznym (starzenie się społeczeństw wysoko uprzemysłowionych); 3) rosnąca liczba kryzysów małżeńskich; 4) rosnąca trudność w pogodzeniu życia domowego i pracy oraz; 5) zmiana percepcji tradycyjnych ról społecznych⁵⁷. Castells uważa, że w zamian pojawiają się nowe elementy, które nie miały wystarczającego zakorzenienia w dotychczasowej tradycji życia rodzinnego. Są to m.in. sieci wsparcia oraz wzrastająca rola kobiet⁵⁸.

Dobrym przykładem tworzenia się wspólnot rodzinnych opartych o sieci wsparcia jest tekst Tomasza Piaseckiego *Matki, córki i siostry. Językowo-kulturowa realizacja więzi rodzinnych w czarownictwie*. Autor na podstawie przeprowadzonych badań terenowych ukazuje, jak współczesne czarownictwo wykorzystuje kategorię rodzinności do tworzenia rytualnych więzi między członkami grupy. Zaistniała w tej sytuacji *quasi*-rodzinnność służy do uzyskania kulturowo zakodowanych wartości bliskości, zaufania, pomocy i dziedziczności.

Przekształcenia, które zaszły pod względem czasu społecznego, skłaniają nas ku bardziej cyklicznemu modelowi życia. Maddy Dychtwald jako przykład podaje społeczeństwo amerykańskie, w którym pewne czynności powtarzają się przez całe życie lub zmienia się ich kolejność. Amerykańska badaczka zauważa, iż: „wiele osób wraca do szkoły w wieku 35 lat, rozpoczyna nową karierę w wieku 52 lat, czy zakłada rodzinę w wieku 42 lat, czy też w wieku 72 lat ponownie bierze ślub”⁵⁹. Cykliczny charakter życia, który zaczął przeważać nad liniowym (*the life-cycle revolution*), ma swoje konsekwencje we wzroście znaczenia relacji przyjacielskich, będących coraz częściej składnikiem nowych układów rodzinnych:

⁵⁶ » Tamże, s. 209.

⁵⁷ » M. Castells, *Siła tożsamości*, tłum. S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008, s. 182–185.

⁵⁸ » D. Grzonka, *Indywidualna tożsamość w społeczeństwie wielokulturowym*, „Państwo i Społeczeństwo” 2010, nr 3, s. 50.

⁵⁹ » M. Dychtwald, dz. cyt., s. 108.

W czasowo linearnym modelu rodzina była czymś innym, zazwyczaj ważniejszym od przyjaciół. Była czymś co pozostawało do końca życia, w przeciwieństwie do przyjaciół, którzy z czasem się zmieniali. W cyklicznej koncepcji rodziny poszczególni jej członkowie są często rozprzestrzenieni po świecie. Więzy rodzinne częściej zostają zerwane przez rozwód, walkę o opiekę nad dzieckiem, właśnie o dziedziczny majątek, czy nawet rozważania nad tym kto zaopiekuje się schorowanym rodzicem. W tym samym czasie przyjaźń stała się czymś co często pozostaje na całe życie⁶⁰.

Wraz ze zmieniającym się modelem rodziny i redukcją struktur rodzinnych, liczby pokoleń, pomniejszeniem grupy osób uznawanych za członków rodziny oraz zanikiem więzi pomiędzy dalszymi krewnymi, przekształceniom uległ stosunek do zwierząt. Coraz częściej ich status jest porównywalny z członkami rodziny. Wiąże się to z tendencją do powiększania grona rodziny o osoby niepowiązane więzami krwi, jedynie w oparciu o relacje oparte na bliskości emocjonalnej. W niniejszym tomie pisze o tym Natalia Zacharek. Autorka artykułu *Zwierzę domowe jako członek rodziny w XIX i XXI wieku* zestawia ze sobą odmienne wizerunki zwierząt przedstawione w analizowanych przez nią czasopismach. Na podstawie badań ankietowych przeprowadzonych we Wrocławiu określa również, jakie są współczesne motywy „posiadania” zwierząt w miejskich domach i mieszkaniach.

Zakończenie

Globalizacja, postępująca indywidualizacja i konsumpcjonizm doprowadziły do pluralizmu we wszystkich sferach życia. Szczególnie w XXI wieku pojawiło się wiele nowych zjawisk związanych z podziałem ról i funkcji pełnionych w rodzinie, wykraczających poza definicję tradycyjnego porządku społecznego. Zmiany zachodzące na polu pokrewieństwa to rezultaty przeobrażeń czasu społecznego, takich jak załamanie się linearności w wielu sferach życia ludzkiego. Do transformacji czasu społecznego w kontekście obowiązującego modelu rodziny nawiązuje Piotr Borowiec:

Zachowanie linearności we współczesnych społeczeństwach nie pozbawia jednak pewnych sfer życia człowieka innych układów czasowych. Szczególnie podatne na inne temporalności są zmiany w układach kulturowych, gdzie częściej mamy do czynienia z występowaniem cykliczności. Odejście od rozwoju linearnego widoczne jest współcześnie na polu życia rodzinnego⁶¹.

Przeobrażenia społeczno-kulturowe związane z cyklicznymi stylami życia, a także z czasem puentystycznym, określają nowy typ społeczeństw i wpływają na reorganizację ich funkcjonowania. Model rodziny w układzie cyklicznym jest bardziej otwarty na zróżnicowane opcje i elastyczny pod względem

⁶⁰» Tamże, s. 122–124.

⁶¹» P. Borowiec, dz. cyt., s. 154.

indywidualnych potrzeb. Nie ogranicza się w swojej strukturze. Życie rodzinne każdej jednostki może się zmienić kilka razy, powrócić do przeżytej już kiedyś fazy w życiu rodzinnym bądź rozpocząć nową konfigurację. Pojęcie rodziny ulega redefinicji i przestaje być jednoznaczne, a związane z nią opcje nie są już tak ograniczone przez społeczny konformizm, tak jak miało to miejsce w linearnym modelu życia rodzinnego. Heterogeniczna rodzina ponowoczesna⁶² stała się „produktem i konstruktem jednostek, które ją tworzą”, a także „kreatywnym i dynamicznym projektem, który może być realizowany w wielu wariantach”⁶³. Rodzina zatem nie rozpada się, lecz przybiera nową formę, z której wyłaniają się zarysy „post-rodzinnej rodziny”⁶⁴.

Redaktorki niniejszego tomu uważają, że transformacja, której skutkiem jest rozwój alternatywnych form życia małżeńsko-rodzinnego, to temat istotny zarówno z teoretycznego, jak i praktycznego punktu widzenia. W celu uchwycenia dokonujących się przeobrażeń związanych ze stylami życia w czasie puentalistycznym, czy też nowego typu cyklicznych modeli życia, autorzy i autorki artykułów niniejszego tomu podjęli namysł nad obszarami marginalizowanymi oraz alternatywnymi formami związków intymnych. Z przyjemnością zapraszamy czytelników do lektury tekstów, w których są uwidocznione kulturowe procesy transformacji tradycyjnego modelu podhalańskiej rodziny wielopokoleniowej (Kurowska); obnażane relacje konstruujące model rodziny nuklearnej (Raczkowski); ukazane dysfunkcje poszczególnych elementów systemu rodzinnego w Japonii (Orzechowski); analizowane praktyki dyskursywne dotyczące świadomej bezdzietności *childfree* (Tomaszewska); odtworzone na przykładzie czarownictwa wspólnoty rodzinne oparte o sieci wsparcia (Piasecki); oraz przybliżona kwestia nowych ról, jakie w przestrzeni domowej pełnią zwierzęta (Zacharek). Zaprezentowany czytelnikom dobór tekstów ma na celu zobrazować różnorodność dokonujących się zmian w problematyce małżeństwa i rodziny rozpatrywanej z perspektywy antropologii kulturowej.

Literatura

- Adamski F., *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2002.
- Bachofen J.J., *Matriarchat: studium na temat ginajkokracji świata starożytnego podług natury religijnej i prawnej*, tłum. R. Reszke, Warszawa: KR, 2007.
- Barker T.S., *Media in and out of time: multi-temporality and the technical conditions of contemporaneity*, www.sujetdigital.labex-arts-h2h.fr/fr/content/media-and-out-time-multi-temporality-and-technical-conditions-contemporaneity (02.10.2017).

⁶²» K. Slany, *Alternatywne...*, s. 53.

⁶³» Tamże.

⁶⁴» Tamże, s. 55.

- Bauman Z., *Konsumowanie życia*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2009.
- Bertman S., *Hyperculture: the human cost of speed*, Westport: ABC-CLIO, 1998.
- Borowiec P., *Czas polityczny po rewolucji. Czas w polskim dyskursie politycznym po 1989 roku*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2013.
- Burszta W., *Kotwice pewności: wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*, Warszawa: Iskry, 2013.
- Rozmowa między Joanną Cieślą, a Józefem Bursztą, *Firma rodzinna*, „Polityka” 2013, nr 13 (2901), s. 18–20.
- Castells M., *Siła tożsamości*, tłum. S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008.
- Castells M., *Społeczeństwo sieci*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.
- Collier J.F., Rosaldo M.Z., Yanagisako S., *Czy rodzina istnieje? Nowe ujęcia antropologiczne*, tłum. A. Ostrowska, [w:] R.E. Hryciuk, A. Kościńska (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, t. 1., Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2007, s. 60–75.
- Collier J.F., Yanagisako S.J., *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*, Stanford C.A: Stanford University Press.
- Daszkiewicz W., *Ewolucjonistyczna teoria kultury w antropologii społecznej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2015, nr 3 (58), s. 69–84.
- Dohnal W., *Wizja społeczeństwa pierwotnego w antropologii A.R. Radcliffe-Browna*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty” 1995, nr 1(49), s. 82–85.
- Drob J.A., *Czas kościoła i czas polityka w kulturze nowożytnej Europy*, „Przegląd historyczny” 1995, nr 86 (2), s. 147–166.
- Dychtwałd M., *Cycles. How We Will Live, Work, and Buy*, New York: Free Press, 2003.
- Fatyga B., *Słownik Antropologii i Socjologii Kultury*, www.ozkultura.pl/wpis/2609/16 (5.10.2017).
- Grzonka D., *Indywidualna tożsamość w społeczeństwie wielokulturowym*, „Państwo i Społeczeństwo” 2010, nr 3, s. 39–58.
- Hall E.T., *Taniec życia. Inny wymiar czasu*, tłum. R. Nowakowski, Warszawa: Muza, 1999.
- Hochschild A.R., *The Commercialization of Intimate Life: Notes from Home and Work*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2003.
- Hochschild A.R., *The Outsourced Self: Intimate Life in Market Times*, New York: Metropolitan Books, 2012.
- Hutchings K., *Time and World Politics: Thinking the Present*, Manchester: Manchester University Press, 2008.
- Kwak A., *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”, 2005.
- Le Goff J., *Czas Kościoła i czas kupca*, tłum. A. Frybes, [w:] A. Zajączkowski (red.), *Czas w kulturze*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1988, s. 331–356.
- Lévi-Strauss C., *Elementarne struktury pokrewieństwa*, tłum. M. Falski, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, 2012.

- Lévi-Strauss C., *Rodzina*, tłum. M. Kolankiewicz, [w:] A. Mencwel (red.), *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2001, s. 249–263.
- Malinowski B., *Aborygeni Australijscy. Socjologiczne studium rodziny*, tłum. K. Olechnicki, T. Szlendak, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 2002.
- Malinowski B., *Seks i stłumienie w społeczności dzikich*, tłum. B. Golda, G. Kubica, Z. Mach, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1987.
- Malinowski B., *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich: życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji. Miłość, małżeństwo i życie rodzinne u krajowców z Wysp Trobrianda Brytyjskiej Nowej Gwinej*, tłum. J. Obrębski, J. Chałasiński, A. Waligórski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1980.
- McLennan J.F., *Primitive Marriage: An Enquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*, Edinburgh: A and C Black, 1865.
- Meillassoux C., *Maidens, Meal and Money: Capitalism and the Domestic Community*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Mikułowski Pomorski J., *Fragmentaryzacja jako proces ponowoczesny. Rekompozycja poprzez fragmentaryzację*, "Euro—limes" 2006, nr 1(6), [www.janek.uek.krakow.pl/~limes/files/el1\(6\)2006/jmp_limes1\(6\).pdf](http://www.janek.uek.krakow.pl/~limes/files/el1(6)2006/jmp_limes1(6).pdf) (31.07.2017 r.).
- Morgan L.H., *Spółczesność pierwotne, czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji*, tłum. A. Bąkowska, Warszawa: Nakładem Redakcji „Prawdy”, 1887.
- Morgan L.H., *Spółczesność pierwotne*, tłum. A. Bąkowska, [w:] M. Głowacka-Grajper, E. Nowicka (red.), *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007, s. 71–81.
- Musiał M., *Intymność dziś i jutro. Od emancypacji i uprzedmiotowienia do lalek i robotów*, „Tematy z Szewskiej” 2015, nr 1(15), s. 25–41.
- Parsons T., Bales R.F., *Family, Socialization and Interaction Process*, London: Routledge & Kegan Paul, 1968.
- Pawelczyńska A., *Czas a modele zmiany kulturowej*, [w:] A. Brodzka, M. Hopfnger, J. Lalewicz (red.), *Problemy wiedzy o kulturze*, Wrocław, 1986, s. 121–130.
- Pisarek A., *Noh-yeh, to znaczy matka. Liga Irokezów jako archiwum dyskursu o pokrewieństwie*, „Laboratorium Kultury” 2014, nr 3, s. 157–189.
- Radcliffe-Brown A.R., *African Systems of Kinship and Marriage*, London-New York: Oxford University Press, 1950.
- Renzetti C.M., Curran D.J., *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008.
- Schneider D.M., *American Kinship: A Cultural Account*, Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Schneider D.M., *Więzi rodzinne, narodowe i religijne w kulturze amerykańskiej: próba zdefiniowania więzi rodzinnych*, tłum. M. Flis, [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004, s. 301–311.

- Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków: Nomos, 2002.
- Slany K., *Dylematy i kontrowersje wokół małżeństwa i rodziny we współczesnym świecie*, [w:] J. Balicki i. in. (red.), *Wybrane problemy współczesnej demografii*, Łódź: Zakład Demografii Uniwersytetu Łódzkiego, 2003, s. 25–52.
- Stanisz A., *Rodzina made in Poland. Antropologia pokrewieństwa i życia rodzinnego*, Poznań: Agata Stanisław, 2013.
- Stoczkowski W., *Ewolucja rodziny, czyli dzieje jednej teorii. Szkic z antropologii nauki etnologicznej*, „Lud” 1993, nr 73, s. 41–58.
- Strzelecka C., *Między czasem ekologicznym a ekologią czasu w kulturze przyspieszenia*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2017, nr 17 (artykuł jest w druku).
- Tarkowska E., *Czas a cywilizacja przyszłości. Na marginesie Ludzi teraźniejszych*, [w:] M. Ziółkowski (red.), *Ludzie przełomu tysiąclecia a cywilizacja przyszłości*, Poznań: Fundacja Humaniora, 2001, s. 13–28.
- Terray E., *Marxism and „Primitive” Societies*, New York: Monthly Review, 1972.
- Toffler A., *Szok przyszłości*, tłum. W. Osiatyński, E. Grabczak-Ryszka, E. Woydyłło, Warszawa: Kurpisz, 2007.
- Trybulec M., *Nowe media a kulturowe doświadczenie czasu. Uwagi krytyczne na marginesie teorii akceleracji czasu*, „Annales Universitatis Mariae Curiae-Skłodowska. Sectio I, Philosophia-Sociologia” 2009, nr 34, s. 7–19.
- Wilson R.A., *Ethnocentric Projection and the Study of Kinship*, [w:] Tegoż, *Blood is Thicker than Water, nicht wahr? Terra Socialis: The Individual in the Fragile Sciences: Sociality*, Edmonton: University of Alberta, 2008, www.artsrn.ualberta.ca/raw/2EthnoProjmay08.pdf (02.10.2017).

RODZINA PODHALAŃSKA – RAPORT Z BADAŃ

Katarzyna Kurowska | Łódź

ABSTRAKT

W artykule zaprezentowana została część badań przeprowadzonych na obszarze Podhala dotyczących współczesnych wzorów męskości. Obowiązujące w danej społeczności wzory kulturowe są związane z wartościami ważnymi dla jej członków. Kluczową zaś wartością, mającą wyraźne przełożenie na funkcjonujący na Podhalu wzór kulturowy, a tym samym determinującą postawy i zachowania mieszkańców, jest rodzina. Istotnym aspektem badań była przytoczona analiza współczesnej rodziny podhalańskiej i relacji między jej członkami.

słowa kluczowe: Podhale, mężczyzna, patriarchat, rodzina, wzór męskości

W latach 2010–2015, w ramach przygotowania rozprawy doktorskiej, prowadziłam badania, mające na celu rozpoznanie współczesnych wzorów męskości na Podhalu. Społeczność, którą wybrałam na empiryczny obszar badań, uznaje samą siebie za hermetyczną, zatem przyjmowanie wzorów z zewnątrz następuje w niej znacznie wolniej. Analizowałam funkcjonujące obecnie na Podhalu wzory kulturowe i przekonania im towarzyszące, by na ich podstawie określić współczesne wzory męskości. W artykule przedstawiam fragmenty moich badań opartych na prowadzonych wywiadach i obserwacjach.

Przystępując do pracy, założyłam, że polska transformacja gospodarczo-ustrojowa mająca miejsce pod koniec XX wieku, znacząco wpłynęła także na układ społeczno-kulturowy kraju. Zmiany

obyczajowości pociągnęły za sobą przekształcenia w obrębie wzorów zachowań i postaw. Nastąpiła ekspansja kobiet w sferze publicznej, zaś mężczyźni bardziej zaangażowali się w życie rodzinne. Przeobrażenie dotychczasowego kulturowego modelu męskości związane było z podobnymi zmianami społecznymi dotyczącymi kobiet.

Emancypacja kobiet i wzrost ich aktywności w sferze zawodowej siłą rzeczy wymuszają negocjację dotychczasowego genderowego podziału zadań. Kobiety stopniowo odgrywały coraz ważniejszą rolę na rynku pracy. Zaczęły nie tylko pojawiać się w sferze publicznej, w niedostępnych dla nich do tej pory przestrzeniach, ale i odnosić sukcesy w obszarach do tej pory przypisywanych wyłącznie aktywności mężczyźni, takich jak polityka czy biznes. Rozwinęły się inne gałęzie gospodarki niezwiązane z siłą fizyczną, tj. handel i usługi, dając kobietom szanse i możliwości rozwoju zawodowego. Ukształtowanie się nowych warunków w pewnym stopniu pozwoliło również na odejście od stereotypowego spojrzenia na mężczyznę. Stopniowo zmieniało się postrzeganie jego roli w społeczeństwie – zarówno w sferze publicznej, jak i prywatnej. Tym samym w krajach kultury zachodniej formował się nowy model mężczyzny. Dotychczas męskość budowana była wokół takich zagadnień jak władza, ekonomia, dominacja, dostęp do sfery publicznej, siła czy agresja, a mężczyzna był postrzegany jako żywiciel i głowa rodziny. Były to elementy składowe tradycyjnego wzoru męskości¹. Obecnie od mężczyzny, obok tradycyjnie przyjętych męskich cech: honoru, zaradności czy odwagi, wymaga się czułości i troskliwości – cech, które zwykle kulturowo przypisuje się kobietom. Przemiany współczesnego społeczeństwa zaczęły prowadzić do renegocjacji patriarchalnych relacji między kobietą i mężczyzną; jego tradycyjny model wciąż funkcjonuje, jednak przestał być powszechną normą.

Wspomniane przemiany mają swoje odbicie także w sferze domowej. Małżeństwo stało się dobrowolnym wyborem dwojga ludzi, wolnym od nacisku społecznego. Tym samym stopniowo akceptację zyskiwać zaczęły związki nieformalne, a z roku na rok rośnie poparcie dla modelu partnerskiego², opartego na równości, szacunku i współodpowiedzialności, bez wyraźnej pozycji dominującej którejś z płci. Od mężczyzn często nie oczekuje się już ani tradycyjnej roli żywiciela i obrońcy rodziny, ani nawet bycia ojcem, dlatego kolejnym przejawem zmian jest samotne a niezwykle samodzielne macierzyństwo traktowane jako świadomy wybór kobiety³. Zwiększa się przy tym także liczba rozwodów i pojawiają się nowe role społeczne, tj. rozwiedzeni czy samotni ojcowie. Samotność często nie jest już piętnowana, a bycie *singlem* z wyboru nie stygmatyzuje człowieka jako niespełnionego czy nieatrakcyjnego.

Nie bez znaczenia jest też tzw. rewolucja seksualna, która ma ogromny wpływ na relacje między kobietą i mężczyzną, a zatem pośrednio na rodzinę. Kobiety zyskały większą świadomość własnego ciała i możliwość kontroli swojej płodności. Antykoncepcja, *in vitro*, czy aborcja dają kobiecie pewną

¹ » Z. Melosik, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Kraków: Impuls, 2006, s. 8.

² » K. Arcimowicz, *Przemiany męskości w kulturze współczesnej*, [w:] M. Fuszara (red.), *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, Warszawa: Trio, 2008, s. 37.

³ » K. Władyka, *Brak ojca. Samodzielne macierzyństwo a zagadnienie ojcostwa*, [w:] Tamże, s. 245.

niezależność w planowaniu rodziny. W efekcie seks przestał pełnić wyłącznie funkcję prokreacyjną. Wyznacznikiem męskości nie jest już zapłodnienie kobiety i posiadanie liczego potomstwa; ważnym celem mężczyzny staje się usatysfakcjonowanie partnerki.

W polskiej kulturze poczucie męskości ma silny związek z sukcesem ekonomicznym i zdolnościami zarobkowymi. Możliwość zapewnienia bytu materialnego rodzinie od dawna stanowiła mierzalny wyznacznik męskiej zaradności⁴. Transformacja ustrojowa odcisnęła piętno na społecznej roli mężczyzny, pociągnęła bowiem za sobą zmiany w sferze gospodarczej, dzięki czemu kobiety zaczęły odgrywać coraz ważniejszą rolę na rynku pracy. Własne zasoby finansowe uczyniły je niezależnymi ekonomicznie, to zaś zaczęło wpływać na poczucie równości i pewności kobiet. Gdy praca zarobkowa mężczyzny przestała być jedynym źródłem utrzymania rodziny, pojawiło się pytanie o podstawę sprawowania władzy przez mężczyznę, legitymizację jego uprzywilejowanej pozycji. Kobiety stały się samodzielne i samowystarczalne, tym samym małżeństwo i opieka mężczyzny przestały być dla nich jedyną drogą życiową oraz gwarancją bezpieczeństwa ekonomicznego.

Stopniowo weryfikowane są zatem kolejne argumenty sankcjonujące dominującą pozycję mężczyzny, a dyskusja o powolnej erozji patriarchy zaczęła zataczać coraz szersze kręgi. Zmiany w zakresie współczesnych wzorów męskości niewątpliwie zachodzą i są nieodwracalne. Trudno przewidzieć jednak ich kierunek i ostateczny efekt. Choć patriarchy w tradycyjnym rozumieniu zanika, to jednak jego przejawy są ciągle obecne w strukturze społecznej.

Podhale, które świadomie wybrałam jako obszar badań etnograficznych, także podlega kulturowym procesom transformacji. Wielokrotne pobyty w tym regionie przekonały mnie, że choć i tu nastąpiła erozja tradycyjnego *imago mundi*, to w wielu kwestiach zmiany zachodzą powoli, m.in. w funkcjonujących wzorach płci i wynikającym z nich podziale ról, które są wpajane kolejnym pokoleniom od najmłodszych lat. To właśnie rodzina w największej mierze jest odpowiedzialna za przekazywanie wzorów zachowań i tradycji, a zatem odpowiada za reprodukcję i utrwalanie systemu społecznego. Z tego względu w prowadzonych badaniach szczególnie ważne były dla mnie relacje między członkami rodziny, obowiązujący w niej podział obowiązków oraz zaangażowanie mężczyzn we współtworzenie sfery prywatnej.

Rodzina odgrywa podstawową rolę w procesie budowania tożsamości i jest, obok Kościoła, regulatorem życia społecznego o największej sile oddziaływania. Podhale nie odbiega w tym aspekcie od innych regionów kraju, bowiem w „hierarchii wartości uznawanych za najważniejsze w życiu na pierwszym miejscu w Polsce, podobnie jak na całym świecie, lokowana jest rodzina”⁵. Co więcej, jako że rodzina jest jednostką organizującą życie człowieka, to wszelkie zmiany zachodzące w jej obrębie wpływają na przeobrażenia w całej strukturze społecznej.

⁴» M. Dąbrowska, *Męskość, aborcja i ekonomiczne przemiany okresu transformacji*, [w:] E. Ciaputa, K. Wojnicka (red.), *Karuzela z mężczyznami. Problematyka męskości w polskich badaniach społecznych*, Kraków: Impuls, 2011, s. 242.

⁵» A. Jasińska-Kania, *Zmiany wartości Polaków a proces transformacji, europeizacji i globalizacji*, [w:] Tejże (red.), *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2012, s. 325.

Dawniej wszystkie dziedziny życia podporządkowane były gospodarstwu, które stanowiło nie tylko źródło dochodu, ale i miejsce zatrudnienia całej rodziny. Życie wszystkich członków skupione na rodzinnych zajęciach i jak pisał badający Podhale w XIX wieku Ludwik Kamiński (vel Kamieński): „dzieci najczęściej przejmują od rodziców wszystko i pomimowolnie niby, przywykły do zatrudnień ojcowych, sposobią się do tego samego rzemiosła, które rodzic posiadał”⁶. Dziś jednak rolnictwo odgrywa marginalną rolę gospodarczą, a rytm życia wyznaczać zaczęła turystyka, dzięki której poszczególni członkowie rodziny nadal znajdują zatrudnienie w obrębie miejsca zamieszkania, pracując najczęściej we wspólnie prowadzonym gospodarstwie agroturystycznym.

Na Podhalu nadal dominuje model mieszkającej razem rodziny wielopokoleniowej. Wpływ na to ma z pewnością także zabudowa wsi podhalańskich – przestronne domy, które umożliwiają mieszkanie pod jednym dachem kilku czy nawet kilkunastu osób. Młodzi ludzie często nawet nie dążą do posiadania samodzielnego mieszkania; jak zauważyła jedna z moich rozmówczyń: „jest dużo miejsca, przestrzeni, więc to nie ma problemu, żeby on mieszkał. On ma swój pokój, może mieć swoje życie, tak naprawdę i swoją pracę. I bez sensu, żeby on wyprowadzał się do drugiego domu, po to, żeby być tylko sam”⁷. Rozwiązanie takie jest powszechne i stanowi układ wzajemnych korzyści. Dzieci z czasem naturalnie wspierają starszych rodziców, zaś oni pomagają przy wnukach czy drobnych pracach domowych. Moi rozmówcy podkreślali, że domy opieki są nadal mało popularne. Starsi ludzie często jednak zabezpieczają swoją sytuację, przepisując dom i gospodarstwo na dzieci, pod warunkiem, że te będą sprawować nad nimi opiekę.

O dużym znaczeniu rodziny dla społeczności podhalańskiej świadczy chociażby fakt, że w powszechnej opinii samotność – zarówno kobiety, jak i mężczyzny – jest postrzegana negatywnie. Mam tu na myśli samotność z wyboru, a więc niezależnie od przyczyny brak współmałżonka. Rozmówcy byli zdania, że zakładanie rodziny to przede wszystkim realizacja naturalnej potrzeby człowieka do życia we wspólnocie. Rodzina nadaje sens życiu, bo jak określiła to jedna z rozmówczyń: „dobrze by było, żeby se rodzinę założył, no i jakoś tam, miał jakiś cel w życiu”⁸. Jednak część rozmówców zwracała uwagę na przedmiotową rolę kobiety w życiu mężczyzny. Taka była wypowiedź jednego z młodych rozmówców: „u nas jest przyjęte tak na górach, [...], że facetowi potrzebna jest kobieta, żeby mu uprać, nawet ugotować. Można powiedzieć, że to jest takie staroświeckie, że kobieta musi gotować. Ale, ale u nas jeszcze tak jest przyjęte, że kobieta musi być w domu, aby było czysto, aby dbała o tego faceta”⁹.

Współcześnie, decyzja o wyborze partnerki życiowej pozostaje w gestii mężczyzny. Dawniej jednak wpływ rodziny na dobór małżonków był znacznie większy, a czynnikami przeważającymi były kwestie

⁶ L. Kamiński (vel Kamieński), *O mieszkańcach gór tatrzańskich. Najdawniejsza monografia etnograficzna Podhala*, Kraków: Oficyna Podhalańska, 1992, s. 5.

⁷ AIEIAK 13977.

⁸ AIEIAK 13975.

⁹ AIEIAK 13976.

majątkowe. Małżeństwo stanowiło kontrakt ekonomiczny, a dzieci musiały podporządkować się woli rodziców. Dziś, choć zdanie rodziców nie jest wiążące, to nadal ma duże znaczenie, co tylko podkreśla wagę rodziny dla mieszkańca Podhala.

Na przykładzie związków małżeńskich miałam możliwość zaobserwowania, jak hermetyczną grupą są górale podhalańscy. Nadal preferowane są śluby pomiędzy mieszkańcami tego samego regionu. Dawniej, jak wspomniałam, o wyborze przyszłego małżonka decydowała wielkość i lokalizacja ziemi, którą posiadała, a małżeństwa były aranżowane najczęściej pomiędzy mieszkańcami tej samej wsi. Dziś teoretycznie nie ma to znaczenia. Część rozmówców deklarowało, że mężczyzna może poślubić dowolną dziewczynę, nawet tzw. *ceperkę* czyli dziewczynę spoza regionu podhalańskiego, a kierować powinien się przede wszystkim uczuciem. Z moich obserwacji i zasłyszanych codziennych rozmów wynika, że wśród społeczności podhalańskiej nadal silne są podziały *swój – obcy*, w związku z czym, zarówno *ceperka*, jak i mieszkanka sąsiedniego Spisza czy Orawy, zawsze pozostanie *obca*.

Normą przyjętą na Podhalu jest to, że każdy poważny związek dwojga ludzi powinien być w pewnym momencie usankcjonowany ślubem. Co więcej, dla górali jako zdeklarowanych katolików, niezbędnym, ale i naturalnie wynikającym z praktyki religijnej, jest w tym przypadku ślub kościelny. Ślub cywilny nie jest traktowany poważnie i jak stwierdziła w żartach jedna ze starszych rozmówczyń: „cywilny, to się mówi, «karta rowerowa»”¹⁰.

Choć konkubinat podlega pewnemu napiętnowaniu społecznemu, to jednak wśród młodszego pokolenia zauważyłam stopniową polaryzację sądów na temat konieczności formalizacji związku. Jedni postrzegają mniejszy niż wcześniej nacisk społeczny na legalizację związku w kategoriach pozytywnej zmiany, mówiąc np.: „teraz poszliśmy z postępem”¹¹, inni zaś upatrują w tym niebezpiecznych tendencji i złego wpływu miasta, zauważając np.: „to jest tak trochę nie po katolicku, jak to się mówi [. . .]. Nie jest to tak przyjęte na Podhalu, ale już to weszło z miasta, [. . .] też już się tak zaczyna”¹².

Rozmówcy, zapytani o właściwy ich zdaniem moment, w którym mężczyzna powinien zdecydować się na ślub i założenie własnej rodziny, najczęściej wskazywali na przedział między 25 a 30 rokiem życia. Jednak, jak w większości podkreślali, to nie wiek jest czynnikiem decydującym, a dojrzałość i świadomość odpowiedzialności jaka wiąże się z zawarciem związku małżeńskiego i posiadaniem rodziny. Przez dojrzałość rozmówcy rozumieli przede wszystkim zaradność i odpowiedzialność za swoje czyny, ale także samodzielność ekonomiczną.

Stałość rodziny jest gwarancją stabilności społeczeństwa podhalańskiego, dlatego rozwody nadal należą do rzadkości. Rozmówcy mówili np.: „tutaj w górach [rozwód] nie będzie zaakceptowany nigdy do końca, bo zawsze wiadomo, że zdarzały się, [. . .] ale często było tak, że po prostu nawet się nie

¹⁰» AIEIAK 13975.

¹¹» AIEIAK 13980.

¹²» AIEIAK 13975.

rozводzili, tylko nie mieszkali razem [...]. My jesteśmy, jak to powiedzieć, troszkę – jak chodzi o tę sprawę [...] zacofani”¹³. Wspomniany stosunek do rozwodów jest w pewnym stopniu związany z uszanowaniem świętości sakramentu małżeństwa i jego nierozzerwalnością. Tak ocenił to jeden ze starszych rozmówców: „No, mogą, ale co z tego? Kto dał im ślub. No cywilny weźmie, a kościelny kto mu da?”¹⁴. Powszechnie panuje przekonanie, że decyzja o ślubie powinna być podjęta odpowiedzialnie. Czasem dobro dzieci wskazywane było jako główny czynnik wymuszający na małżonkach, a zwłaszcza na kobietach, trwanie mimo wszystko w związku. Dostrzegłam tym samym, że w tej sytuacji obowiązują podwójne standardy. Rozpad małżeństwa z winy kobiety postrzegany jest znacznie gorzej, bowiem kulturowo przypisaną rolę kobiety jest przede wszystkim dbanie o tzw. ognisko domowe.

Jednak nawet wśród społeczności podhalańskiej zdarzają się rozwody. I choć nie cieszą się przychylnością otoczenia, to są szczególne sytuacje, które w pewnym stopniu usprawiedliwiają tę decyzję. Wśród wymienianych przyczyn, obok sporów i niezgodności charakterów, najczęściej podawane były dwie: alkoholizm współmałżonka i zdrada. Nadużywanie alkoholu jest na Podhalu dużym problemem (wątek alkoholu powracał w moich badaniach wielokrotnie) i ma swoje negatywne odbicie w relacjach społecznych, a zwłaszcza rodzinnych. Bardzo często wiąże się to bowiem z kolejnym, dużo poważniejszym problemem, jakim jest przemoc domowa. Jak zaobserwowałam, nadmierne spożycie alkoholu stanowi najczęstsze usprawiedliwienie dla nieuzasadnionej agresji. Był to jednak temat, o którym rozmówcy mówili niechętnie. Jednocześnie wspomniane sytuacje były wymieniane jako wysoce hańbiące dla górala.

Mężczyzna, zgodnie z powszechnym oczekiwaniem, nie powinien okazywać publicznie uczuć. Uleganie emocjom i działanie pod ich wpływem jest bowiem postrzegane jako cecha kobieca. Rozmówcy podkreślali konieczność powściągliwości mężczyzn w okazywaniu emocji, także tych pozytywnych. Publiczne okazywanie czułości między małżonkami należy zatem do rzadkości.

Kwestie relacji między kobietą a mężczyzną w sposób oczywisty nawiązały także do sfery męskiej seksualności i pożycia intymnego. Każdy zapytany rozmówca wskazał seks jako ważny element życia mężczyzny. Inicjacja seksualna była zaś wskazywana czasem jako moment przejścia ze świata młodości do świata dorosłości. Jednak rozpoczęcie życia seksualnego, zdaniem mieszkańców Podhala, niekoniecznie musi wiązać się ze ślubem, jak wynikałoby z nakazów religii katolickiej. Zgromadzone przeze mnie wypowiedzi, potwierdzają przyzwolenie społeczne na wczesne inicjacje seksualne, np.:

z punktu widzenia religii i naszego regionu jest to bardzo restrykcyjne, że nie powinno się współżyć przed ślubem. Ale punkt widzenia zależy od punktu siedzenia. Choć osoby, które mają poważne zamiary w stosunku do siebie, to powinny tę rzecz zrobić, alby nie było niemiłej niespodzianki, bo małżeństwa rozpadają się przez niedopasowanie seksualne¹⁵.

¹³» AIEIAK 13976.

¹⁴» AIEIAK 13988.

¹⁵» AIEIAK 13990.

Jednocześnie w opinii moich rozmówców sprawność seksualna mężczyzny przekłada się na jego poczucie męskości, choć jest to problem, który mężczyźni ukrywają.

Posiadanie potomstwa jest dopełnieniem związku kobiety i mężczyzny, a dzieci dla rodziny podhalańskiej są bardzo ważne. Dawniej powszechne były rodziny wielodzietne; zgodnie z często przytaczanymi mi powiedzeniami: „jedno dziecko – nie ma dzieci, dwoje dzieci – mało dzieci, a troje dzieci, to się liczy dopiero, że są dzieci”¹⁶ lub: „jedno to szkoda, to już najwięcej, żeby było trójka. Dla siebie, dla Pana Boga i dla ludzi”¹⁷. Przemawiały za tym względy praktyczne, związane ze znacznie większą niż obecnie śmiertelnością wśród dzieci. Jednocześnie potomstwo stanowiło z czasem naturalną pomoc i dodatkową siłę roboczą w pracach domowych i gospodarskich. Dawniej posiadanie przynajmniej jednego syna było dla każdego mężczyzny szczególnie ważne. Przemawiały za tym przede wszystkim kwestie dziedziczenia, przejęcia majątku, ale także podtrzymanie nazwiska rodowego. Dla ojca syn był dumą i pomocą w codziennej pracy, a także gwarancją opieki na starość, gdyż zwyczajowo to syn zostawał w domu rodzinnym. Dziś ma to mniejsze znaczenie i mężczyźni często mówili, że ojcowie „szaleją za córkami”¹⁸.

Zauważyłam, że współcześnie o ilości dzieci decydują głównie względy ekonomiczne, na co zwracało uwagę wielu rozmówców. Utrzymanie dziecka w ich opinii jest po prostu kosztowne: „kiedyś było łatwiej mieć kilkoro dzieci. A w tej chwili dziecko trzeba wykształcić, trzeba je ubrać, posłać do szkoły i nie sztuka tych dzieci, że tak powiem, «narobić», ale trzeba je wszystkie wychować”¹⁹.

Posiadanie dzieci jest dumą każdego mężczyzny, jednak sprawowanie nad nimi opieki oraz wychowywanie są nadal uznawane za obowiązek typowo kobiety. Wielu młodych mężczyzn z założenia nie angażuje się w pełni w życie rodzinne, usprawiedliwiając się najczęściej pracą oraz wynikającym z tego brakiem czasu. Rozmówcy podawali szereg argumentów, podkreślając naturalnie lepsze, w ich ocenie, predyspozycje kobiety do zajmowania się dziećmi. Mówili: „tak jak w Biblii pisze, do pewnych rzeczy jest stworzony mężczyzna, do niektórych kobieta. Trudno, żeby mężczyzna zajmował się przypoścmy niemowlakiem, jak mu to nie idzie”²⁰ lub „zanim takie maleństwo, to chłop po prostu boi się tego, żeby nie popsuć. No bo jest małe, złe weźmie, coś się tam może gibbonąć i się połamie albo coś”²¹ oraz „kobieta zajmuje się wychowaniem dzieci [...] mają większą cierpliwość”²².

Zdecydowana większość rozmówców konstatowała jednak, że mężczyzna powinien kobiecie w obowiązkach rodzicielskich pomagać. Wypowiedzi młodych osób świadczyły o tym, że obecnie także na

16» AIEIAK 13974.

17» AIEIAK 13993.

18» AIEIAK 13955.

19» AIEIAK 13977.

20» AIEIAK 13968.

21» AIEIAK 13986.

22» AIEIAK 13955.

Podhalu zaangażowanie ojców w życie rodzinne stopniowo rośnie. Wśród młodszego pokolenia również zdania na temat porodów rodzinnych były spolaryzowane. Choć wielu mężczyzn nadal podchodzi do uczestnictwa w porodzie z rezerwą, to jednak w kilku wypowiedziach widać stopniową zmianę nastawienia. Podobnie, jak wskazują ogólnopolskie badania, najczęstszymi argumentami za wspólnym porodem rodzinnym jest chęć wsparcia partnerki²³.

Niewspółmierny udział mężczyzn w opiece nad dziećmi rozmówcy na ogół tłumaczyli podejmowaną przez nich pracą zawodową. Rozmówcy zwracali jednak uwagę na znaczenie roli ojca w procesie wychowania, wskazując na potrzebę przekazywania dziecku wzorców obojga rodziców. Ojciec był też zdecydowanie najczęściej wskazywanym autorytetem odpowiednim dla chłopca. W praktyce mężczyźni są jednak z reguły osobami zaledwie wspierającymi kobiety w wychowaniu potomstwa. Jak zauważyłam, z tego właśnie powodu mężczyźni została przypisana głównie rola strażnika i egzekutora porządku, to on, zdaniem rozmówców, odpowiedzialny jest za dyscyplinę. Jedna z rozmówczyń powiedziała, że mężczyzna „ma mieć twardą rękę, mocno trzymać i zaraz ma mu nie podskoczyć tam, nie pyskować do ojca [...] Tata przychodzi z pracy – ma być w domu ciska. U nas też tak. Tatusz wchodzi do domu: ty przynies to, ty zrób to i ma być bez dyskusji”²⁴. Rola ta jest również aprobowana przez samych mężczyzn.

Drugim obszarem życia dziecka, w którym widać większą aktywność ojca jest edukacja. Dla mężczyzny jest to okazja do podzielenia się wiedzą. Rozmówcy wskazują, że w tym przypadku nie ma jasnego podziału między kobietą a mężczyzną na to, kto jest odpowiedzialny za edukację dzieci, a ojcowie również często jak matki chodzą na tzw. wywiadówki.

W kontekście tak postrzeganego zaangażowania w wychowanie dzieci, zaskakujące były opinie dotyczące samotnego ojcostwa mężczyzny-wdowca. Rozmówcy jasno wskazali, że w tym wypadku wychowanie dzieci może być czynnością „męską”. Brak żony jest bowiem czynnikiem diametralnie zmieniającym sytuację i stopień zaangażowania ojca w wychowanie dzieci. Mężczyzna z powodzeniem może przejąć rolę kobiety, choć większość rozmówców wskazała na konieczność wsparcia rodziny lub znalezienia drugiej partnerki. Powszechnie bowiem uważa się, że samotnemu ojcu byłoby znacznie trudniej niż kobiecie w podobnej sytuacji. Rozmówcy wskazywali głównie na wielość obowiązków, które spoczywałyby wyłącznie na jednej osobie.

Wśród społeczności podhalańskiej panuje jeszcze wyraźny podział na codzienne obowiązki męskie i kobiece. W powszechnym przekonaniu rozmówców, w zakres zadań przypisanych kobiecie wchodzi (poza wspomnianym wychowaniem dzieci) także wszystko to, co jest związane z przestrzenią domową. Mężczyźni widzą siebie głównie w roli żywicieli rodziny, odpowiedzialnych za zapewnienie bytu materialnego najbliższym. Do nich należą też wszelkie czynności związane z gospodarką, zwierzętami oraz wszystkie aktywności, które wymagają siły fizycznej.

²³ » A. Krajewska, *Konteksty ojcostwa*, [w:] M. Fuszara (red.), dz. cyt., s. 80–81.

²⁴ » AIEIAK 13949.

Dla większości z moich rozmówców taki podział obowiązków jest oczywisty i akceptowany. Moją uwagę zwróciła wypowiedź bardzo młodej kobiety, która dopiero rozpoczynając dorosłe życie, wspomniany podział uznała za naturalny i wyraziła gotowość do jego odtwarzania: „kobieta powinna przede wszystkim obiad ugotować i żeby zawsze było w domu posprzątane, żeby zawsze było coś do zjedzenia, [...] taka porządna kobieta to jest taka, która zadba o dom, o swoje, o swoją rodzinę, a potem dopiero zajmuje się sobą”²⁵. Rozmówcy wskazywali często, że prace domowe są dla mężczyzny upokarzające, a jeden z młodych rozmówców przyznał nawet, że jego zdaniem „jeżeli by góral zajmował się sprzątanym, to już wołałby się upić”²⁶.

Jak wspomniałam, w opinii większości rozmówców, osobą odpowiedzialną za utrzymanie rodziny powinien być mężczyzna. Sytuacja, w której to żona zarabiałaby więcej od męża, w większości przypadków powodowałaby dyskomfort u partnera. Z drugiej jednak strony, codzienne potrzeby życiowe i związane z nimi nakłady finansowe weryfikują podejście do aktywności zawodowej kobiet. Gospodarka przynosi obecnie dochody często niewystarczające na utrzymanie domu i rodziny. Zwrócili na to uwagę także moi rozmówcy, przyznając, że pieniądze zarobione dzięki prowadzeniu przez kobiety gospodarstwa agroturystycznego czy wynajmowaniu pokoi stanowią istotny wkład w budżet domowy. To przekłada się też na ogólnie wysoką pozycję kobiet w społeczności podhalańskiej. Sytuacja taka nie jest niczym nowym. Jak pisała pod koniec lat 60. Bronisława Kopczyńska-Jaworska, badając kulturę pasterską:

prowadzenie rozwiniętej gospodarki polaniarsko-halno-hodowlanej ma wpływ na pozycję poszczególnych członków rodziny. Hodowla inwentarza przynosi szybki zysk, przy czym dochodami przychówku zarządza mężczyzna, dochodami zaś płynącymi ze sprzedaży przetworów mlecznych dysponują kobiety. Gospodarka mleczna, zwłaszcza od czasu otworzenia się szerszych możliwości zbytu (wczasy, turyści) wydatnie się rozwija. Podnosi ona wagę zarobków kobiety²⁷.

O tym, kto powinien podejmować ostateczne decyzje, rozmówcy mieli różne zdania. Najczęściej odpowiadali, że najlepszym rozwiązaniem jest sytuacja, kiedy małżonkowie decydują o ważnych dla nich sprawach wspólnie. Zdaniem młodych mężczyzn, podejmowanie decyzji w domu to rola męska, bowiem widzą się oni jako bardziej stanowczy i konsekwentni. Jednocześnie w wypowiedziach rozmówców ujawnia się oczekiwanie, że to mężczyzna powinien przejąć inicjatywę i pełną odpowiedzialność za podejmowanie decyzji. Jednak jeden z rozmówców skonstatował, że władza mężczyzn w domu jest często iluzoryczna: „z reguły dużo przypadków jest takich, że niby facet rządzi, a to jednak kobieta rządzi

²⁵ » AIEIAK 13984.

²⁶ » AIEIAK 13969.

²⁷ » B. Kopczyńska-Jaworska *Tradycyjna gospodarka sezonowa w Karpatach Polskich*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1969, s. 100.

tym facetem [. . .]. I to mówi, że jest tak, a po spotkaniu z kobietą już inaczej, bo ona mu truje, truje. No i mu tam nagada, gada, gada. Już kurde mać musi myśleć tak, jak ona chce”²⁸.

Reasumując, zauważam, że choć na Podhalu patriarchat w tradycyjnym rozumieniu jest zanikający, to jednak jego przejawy są ciągle obecne w strukturze społecznej mieszkańców tego regionu. Choć zdarzają się odstępstwa, to są one jednak jednostkowe. Opisane przeze mnie zmiany zachodzą stopniowo i nie we wszystkich aspektach. Co więcej, to często same kobiety zapewniają stabilność patriarchatu, który daje im poczucie bezpieczeństwa. Jego utrwalanie i reprodukcja związane są w dużej mierze z procesem socjalizacji, podczas którego w odniesieniu do dzieci różnej płci realizuje się „automatycznie” kulturowe modele osobowości przygotowujące do wejścia i odtwarzania struktury społecznej, w której kategorii płci zajmują określone miejsca. Ponadto w społeczeństwie istnieje milcząca zgoda na taki układ między płciami. Kobiety akceptowały i akceptują ten tradycyjny wzorzec, często nie biorąc pod uwagę wynikających z niego konsekwencji, np. usprawiedliwianej w jego kontekście przemocy wobec kobiet, bowiem siła i jej demonstracja były tradycyjną manifestacją męskości. Dziewczyny wychowywane na uległe i podporządkowane męskiemu światu, dziś stoją na straży tego „naturalnego porządku rzeczy”²⁹. Na przykładzie życia rodzinnego widać, że kolejne pokolenia przyjmują obowiązujący układ ról społecznych i nie dążą do jego przełamania. To często młode osoby dbają o podtrzymanie pewnych wzorów zachowań. Małżeństwo i rodzina to – w mojej opinii – najtrwalsze elementy organizacji społecznej na Podhalu.

Literatura

- AIEIAK: Wywiady przeprowadzone w latach 2010–2015 w trakcie badań terenowych, przechowywane w Archiwum Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej w Łodzi.
- Arcimowicz K., *Nowe wizerunki mężczyzn w polskich przekazach telewizyjnych*, [w:] E. Ciaputa, K. Wojnicka (red.), *Karuzela z mężczyznami. Problematyka męskości w polskich badaniach społecznych*, Kraków: Impuls, 2011, s. 41–64.
- Arcimowicz K., *Przemiany męskości w kulturze współczesnej*, [w:] M. Fuszara (red.), *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, Warszawa: Trio, 2008, s. 21–60.
- Dąbrowska M., *Męskość, aborcja i ekonomiczne przemiany okresu transformacji*, [w:] E. Ciaputa, K. Wojnicka (red.), *Karuzela z mężczyznami. Problematyka męskości w polskich badaniach społecznych*, Kraków: Impuls, 2011, s. 237–256.
- Dzwonkowska-Godula K., *Publiczny dyskurs o współczesnym ojcostwie w Polsce*, [w:] E. Ciaputa, K. Wojnicka (red.), *Karuzela z mężczyznami. Problematyka męskości w polskich badaniach społecznych*, Kraków: Impuls, 2011, s. 113–136.

²⁸» AIEIAK 13987.

²⁹» E. Malinowska, *Mężczyźni i kobiety w społeczeństwie jutra*, „Kultura i Społeczeństwo” 2003, t. 4. s. 102.

- Jasińska-Kania A., *Zmiany wartości Polaków a proces transformacji, europeizacji i globalizacji*, [w:] A. Jasińska-Kania (red.), *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2012, s. 318–341.
- Kamiński (vel Kamieński) L., *O mieszkańcach gór tatrzańskich. Najdawniejsza monografia etnograficzna Podhala*, Kraków: Oficyna Podhalańska, 1992.
- Kopczyńska-Jaworska B., *Tradycyjna gospodarka sezonowa w Karpatach Polskich*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1969.
- Krajewska A., *Konteksty ojcostwa*, [w:] M. Fuszara (red.), *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, Warszawa: Trio, 2008, s. 67–114.
- Malinowska E., *Mężczyźni i kobiety w społeczeństwie jutra*, „Kultura i Społeczeństwo” 2003, t. 4, s. 91–104.
- Melosik Z., *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Kraków: Impuls, 2006.
- Władyka K., *Brak ojca. Samodzielne macierzyństwo a zagadnienie ojcostwa*, [w:] M. Fuszara (red.), *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, Warszawa: Trio, 2011, s. 245–296.

Katarzyna Kurowska

Doktor. Koordynatorka projektów społecznych i kulturalnych, jej zainteresowania naukowe związane są z szeroko pojętą tematyką gender. W prowadzonych wśród podhalańskiej społeczności badaniach skupiła się przede wszystkim na kulturowym i społecznym kształtowaniu się wzorców męskości.

SUMMARY

Podhalans family – research report

The article is presenting part of my research on patterns of masculinity. I have analyzed the transformations taking place in the surrounding world which have an impact on the attitudes and patterns of behaviour, checking which of them have the strongest influence on the deconstruction of the cultural model of masculinity. My study therefore shows the male models that are currently being implemented in Podhale and the factors that shape them. Patterns of masculinity are very closely linked with the values prevailing in the region. The most powerful factors shaping attitudes in Podhale, are: family, religion and locality, so, an important aspect of the study was quoted analysis of the modern family Podhale and prevailing agreements between its members.

Keywords: Podhale, family, man, patriarchy, model of masculinity

KIEŁ – FOUCAULTOWSKI WYKŁAD NA EKRANIE? RODZINA JAKO MEDIUM WŁADZY

Tomasz Raczkowski | Wrocław

ABSTRAKT

Tekst stanowi interpretację filmu *Kieł* w reżyserii Yorgosa Lanthimosa, łączącą jego treść z myślą Michela Foucaulta dotyczącą kształtowania i kontroli jednostek w obrębie społeczeństwa. Autor wskazuje, że przedstawiona w filmie alegoryczna historia bezimiennej rodziny podejmuje i przetwarza wątki poruszane przez francuskiego filozofa, przede wszystkim w pracy *Nadzorować i karać*. Wykazanie takiej analogii pozwala na dokładniejsze dostrzeżenie odniesienia wizji reżysera do społecznej rzeczywistości. W tej perspektywie fabułę filmu można odczytać jako hiperboliczne zobrazowanie mechanizmu wytwarzania jednostek przez dyskurs władzy – wiedzy oraz panoptycznego więzienia, formułujące inspirowaną dorobkiem Michela Foucaulta krytykę instytucji rodziny za pomocą artystycznych środków wyrazu.

słowa kluczowe: rodzina, film, dyskurs, krytyka, więzienie, panoptikon, wychowanie, alegoria, antropologia filmu

Rodzina zaś z modelu przeistoczy się w uprzywilejowane narzędzie rządzenia populacjami.

Michel Foucault¹

¹ » Za: M. Foucault, „*Rządomyślność*”, [w:] *Filozofia, historia, polityka: wybór pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000, s. 180.

Kieł i rodzina

Rodzina jako fundament społeczeństwa, osławiona „podstawowa komórka” jest powszechnym, uznanym za naturalny elementem życia. Przez wielu antropologów relacje pokrewieństwa i budowane w związku z nimi struktury były uznawane za podstawę całej kultury jako takiej². Na pewno posiada ona niebagatelne znaczenie dla organizacji całego życia jednostki jako podstawowa i pierwotna grupa przynależności tejże. Tak umiejscowiona na mapie społeczeństwa, nie mogła rodzina umknąć uwadze refleksji nad istniejącymi porządkami, a co za tym idzie – krytyce.

W ostatnich latach jednym z bardziej wyrazistych przykładów podjęcia zagadnienia rodziny i jej kontestacji na polu sztuki filmowej był wyreżyserowany przez Yogosa Lanthiosa obraz zatytułowany *Kieł*. Drastyczna treść zdaje się mocno uderzać w obiektywny status relacji rodzinnych, można jednak postawić pytanie, w jakim stopniu ta opowieść ma społeczny wymiar. Odpowiedzi może dostarczyć przesłедzenie nici łączących fabułę filmu z refleksją na temat rodziny, władzy i dyscypliny wyrażanej na polu humanistyki przez Michela Foucaulta. Jeśli znajdziemy związek myśli francuskiego filozofa z obrazami przedstawionymi w *Kle*, może się on okazać w istocie pozanaukowym wyrażeniem koncepcji wypracowanych przez autora *Nadzorować i karać*. Taka analogia osadza film w kontekście analiz społecznych i eksponuje jego wymiar krytyczny.

Przywołane przeze mnie motto zyskuje w izolacji od macierzystego tekstu złowieszczy blask proroctwa. W takiej ekspozycji widać jaskrawo nieuchronność i ciężar opisywanego przez Foucaulta procesu przeobrażeń władzy, która staje się bezosobowa i równocześnie wszechobecna³. Cóż bowiem może być straszliwszego niż konstatacja bycia poddanym systemom rządzenia i dyscypliny w środowisku najbardziej „własnym” (a przez to bezpiecznym) z możliwych? Poddanie w wątpliwość rodzinnej ostoji godzi w najbardziej fundamentalne struktury naszego bycia w świecie⁴. W tym właśnie punkcie wywód Foucaulta spotyka się z wymową filmu *Kieł* Y. Lanthiosa. W dalszej części artykułu postaram się przesłedzić kluczowe wątki przedstawionej historii, odnosząc je do foucaultowskich koncepcji, wykazując tym samym istnienie między nimi postulowanej analogii.

Willa – panoptikon

Film opowiada o pewnej greckiej Rodzinie⁵, żyjącej spokojnie gdzieś z dala od hałaśliwych aglomeracji, w dostatniej willi z wielkim ogrodem. Szczęśliwą rodzinę tworzą Ojciec, Matka, Syn i dwie Córki. Już

²» Zob. C. Lévi-Strauss, *Analiza strukturalna w językoznawstwie i antropologii*, [w:] tegoż, *Antropologia strukturalna*, tłum. K. Pomian, Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000, s. 35–54.

³» Zob. M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Warszawa: Aletheia: Spacja, 1993.

⁴» Używam tego pojęcia, luźno nawiązując do heideggerowskiego rozróżnienia na „byt” i „bycie” (przy czym to drugie ma być „bytem wyzwolonym”). Przez odwołanie do koncepcji „bycia” pragnę podkreślić realne konsekwencje podważenia. Za: A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, Warszawa: Scholar, 1996, s. 161–176.

⁵» Odnosząc się do postaci z filmu będę używał dużych liter, po pierwsze, dla odróżnienia od pozafilmowych odpowiedników, po drugie, ze względu na brak imion postaci.

na wstępie filmu poznajemy jednak „nietypowość” tej idylli – oto posesję szczelnie otacza wysoki płot, prawo wyjścia za bramę ma zaś jedynie Ojciec. Dojrzałe już Dzieci są tresowane w willi, a jedyna osoba z zewnątrz, jaka ma dostęp do posiadłości to Christina, która za pieniądze zaspokaja seksualne potrzeby Syna. Przez półtorej godziny grecki reżyser zmusza widzów do oglądania budzącej coraz większą grozę egzystencji bohaterów, w tym ściśle zorganizowanego wychowania Dzieci, które jako żywo przywodzi na myśl foucaultowskie dyscyplinarne „ujarzmianie”⁶.

Reżyser z rozmysłem nasycy każdą scenę znaczeniem i skutecznie pozbawia odbiorców komfortu psychicznego. Dokonywana przez niego dekonstrukcja rodzinnego gniazda jest dzięki temu niezwykle efektowna. Filmowy dom wypełnia wszechobecna dyscyplina, budząca lęk tym bardziej, że dorosłe już w zasadzie Dzieci sprowadza do roli niesamodzielných stworzeń, których umysły i ciała zostały spętane i złamane.

Wszystko to przykre i straszne, ale przecież to tylko fikcyjna wariacja na temat patologii i anormalnych relacji w rodzinie. W najgorszym razie mamy do czynienia z brutalną metaforą społecznego zniewolenia i totalitaryzmu. Użycie drugiego z tych pojęć odsyła nasze myślenie w stronę a) historii i martwych dziś systemów (najczęściej III Rzeszy i ZSRR) oraz b) odległych i obcych totalitaryzmów zlokalizowanych na peryferiach dzisiejszej konstelacji świata (np. Korei Północnej czy teokracji islamskich). *Kieł* to tylko surrealistyczna parabola, która dotyczyć może jakichś przypadków odchyień, ale nie nas. Czy aby na pewno?

Przywołajmy w tym miejscu myśl Foucaulta dotyczącą dyscyplinowania przez władzę⁷. W *Nadzorować i karać* czytamy:

Zapewniać jej [dyscypliny] byt mogą zarówno wyspecjalizowane instytucje (zakłady karne lub domy poprawcze w XIX wieku), jak i instytucje, które wykorzystują ją jako główny instrument do określonego celu (zakłady edukacyjne, szpitale), jak i już istniejące instancje, którym dostarcza ona sposobu na wzmocnienie lub reorganizację ich wewnętrznych mechanizmów (**trzeba będzie któregoś dnia pokazać w jaki sposób stosunki wewnątrzrodzinne, zwłaszcza w najmniejszej komórce złożone z rodziców i dzieci uległy „dyscyplinowaniu” poprzez absorpcję [...] zewnętrznych schematów [...], które uczyniły z rodziny uprzywilejowane miejsce do stawiania dyscyplinarnej kwestii normalności i anormalności**) [...]⁸.

Myśl ta w istocie wyraża zawartą w motto niniejszego tekstu konstatację na temat włączenia instytucji rodziny w obieg władzy oraz przenikania tej drugiej w struktury społeczne, prowadzącego do

⁶ Zob. M. Foucault, *Nadzorować i karać*... s. 30, 381–382. „Ujarzmianie” (fr. „assujettissement”) z graficznie wyróżnioną częstką „ja” jest rozumiane jako społeczne kształtowanie jednostki w istotę społeczną. Por. M. Mokrzan, *Władza/wiedza, dyscyplina i podatne ciała. Służba Bezpieczeństwa w świetle filozofii politycznej Michela Foucaulta*, [w:] J. Syrynyk, A. Klarman, M. Mazur (red.), *W stronę antropologii „bezpieki”*. Nieklasyczna refleksja nad aparatem bezpieczeństwa w Polsce Ludowej, Wrocław: Oddział IPN – Komisja Ścigania Zbrodni Przeciwko Narodowi Polskiemu we Wrocławiu, 2014, s. 67.

⁷ Zob. M. Foucault, *Nadzorować i karać*... s. 159–373.

⁸ Tamże, s. 259.

nieustannej kontroli i dyscyplinowania. Zwróciwszy uwagę zwłaszcza na frazę „miejsce ustanawiania kwestii normalności i anormalności”, dochodzimy do obrazu, który przedstawia nam Yorgos Lanthimos w *Kle*. Filmowa willa jest przestrzenią tak skonstruowaną, by jak najlepiej służyć nadzorowi Rodziców nad Dziećmi, dokładnie wyznaczając przestrzeń aktywności (np. podział na absolutnie bezpieczny dom i „przejsiowy” ogród), a zarazem umożliwiając swobodną obserwację nadzorowanych. W tym aspekcie lanthimosowska willa wydaje się być formą opisywanego przez Foucaulta panoptikonu, czyli więzienia, umożliwiającego nieustanną i kontrolę obserwację osadzonych⁹.

Ta kontrola i tresura, jakiej są poddawani młodzi bohaterowie, ma charakter dogłębny, dyscyplinujący również (a w zasadzie przede wszystkim) na poziomie cielesności, co koresponduje z proponowanym w *Nadzorować i karać* rozumieniem dyscypliny jako formy działania władzy opierającej się na poddawaniu ciała rozmaitym formom obróbki. Za pomocą technik ujarzmiających jednostki, władza wytwarza podmioty, nad którymi może sprawować kontrolę¹⁰. Filmowe Dzieci są poddawane tresurze, która nie tyle stanowi formę opresji, ile „wytwarza [...] ciała podporządkowane i wyćwiczone, ciała «podatne»”¹¹. „Podatność” ciała oznacza w tym kontekście ich działanie według określonych reguł. Wychowanie przedstawione w *Kle* jest więc procesem kompleksowym, wytwarzającym podmiotowość młodych bohaterów poprzez precyzyjne procedury dyscyplinowania. Opowieść twórcy *Kła* można w zasadzie odebrać jako wyrażenie „potrzeby pokazania” sposobu, w jaki komórka rodzinna dyscyplinuje, wytwarza i kształtuje jednostki. A jest to kształtowanie tym głębsze, że dyscyplinowani niemal tego nie dostrzegają.

Edukacja, wiedza, dyskurs

Odpowiadając od razu na potencjalną krytykę, zaznaczę – tak, *Kieł* jest hiperbolą, dyscyplina jest tutaj „podkoloryzowana” w służbie siły artystycznego wyrazu. Jednak czy same *mechanizmy* działania dyscyplinarnego na łonie rodziny są aż tak przesadzone? Przypomnijmy sobie, gdzie sami uczyliśmy się słów, pojęć i gdzie przekazano nam wiedzę o świecie? Nie chodzi tu o *wiedzę* w rozumieniu przyswajanych doświadczeń i danych, ale o podstawowy aparat postrzegania, który umożliwia nam identyfikowanie przedmiotów, pojęć i zdarzeń.

Ta podstawowa edukacja odbywa się w pierwszych latach życia, a jedynym w zasadzie jej źródłem jest rodzina (to, że bywa ona rozszerzana o innych krewnych czy wychowawców niż tylko rodzice, nie odbiera dominującej i *de facto* hegemonicznej pozycji „podstawowej komórce”). W rodzinie przyswajamy język¹², a także podstawowe struktury poznawcze, takie jak rozumienie przestrzeni czy rozumienie

⁹ Tamże, s. 235–272.

¹⁰ Por. M. Mokrzan, dz. cyt., s. 67.

¹¹ M. Foucault, *Nadzorować i karać...*, s. 164.

¹² Odnoszę się do arbitralności znaku językowego jako konstytuowanego w ramach struktury, a nie jako reprezentacji rzeczywistości. Zob. F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002, s. 89–102.

siebie w stosunku do świata. Kiedy uczymy się od swoich rodziców, że coś nazywa się *morzem* i jest dużym akwenem otaczającym ląd, nie różni się to w aspekcie metodyki od pierwszej sceny filmu, w której nagrany na taśmie głos Matki tłumaczy, że słowo „morze” oznacza „duży fotel”.

Dzieci w filmie, tak samo, jak w rzeczywistości, nie mają alternatywy, muszą przyjąć wiedzę od Rodziców, ponieważ nie posiadają dostępu do żadnej innej; nie wiedzą również, że taka istnieje. Jeżeli dostarczana w ten sposób wiedza i krajobraz pojęciowy są wspólne dla większego organizmu, którego reprezentantem jest rodzina, to wdraża ona kolejnych członków większej kultury w sposoby myślenia, jakie w niej obowiązują. Scenarzyści *Kła* przedstawili ten mechanizm bez owej zbieżności (w odniesieniu do świata pojęciowego widzów), przez co można dostrzec abstrakcyjność samego procesu i podważyć jego obiektywność w realnym świecie.

Ekranowy płot to zatem symboliczny odpowiednik ograniczania przestrzeni, jakiej doświadcza jednostka w ramach każdej grupy, w tym także pierwszej, do jakiej dołącza – rodziny. Jako prymarna komórka posiada ona największe instrumentarium oddziaływania i kształtowania, określa horyzont i przez przyswajanie kształtuje mechanizmy myślenia. Dlatego, tak jak my nie kwestionujemy kolejnych etapów wychowawczych i nie podważamy autorytetu rodziców (do pewnego momentu, kiedy to nasze postrzeganie świata jest już w dużej mierze ukształtowane), tak samo Dzieci z *Kła* nie mają wątpliwości co do procedur tresury, której są poddawane.

Płeć i okiełznanie

Kieł podejmuje więc próbę zdemaskowania naszej rzeczywistości, o tyle koncentrując się na występujących w niej patologiach, o ile wyodrębnia całkowicie dla nas naturalne mechanizmy i pokazuje ich skrajną realizację, wyznaczając ciągłość między powszechnymi technikami dyscypliny a tym, co postrzegamy jako przekroczenia normalności. Rodzina z filmu jest małym modelem, na przykładzie którego twórcy przedstawiają funkcjonowanie naszej rzeczywistości, opanowanej oddziaływaniem bezcielesnego „nadzoru nad duszami”, o jakim pisał Foucault¹³. Jej struktura jest również czytelnym odwołaniem do kultury i inkarnowania się w niej władzy. Nadzór nad Dziećmi sprawują Rodzice, oboje „wtajemniczeni” w świat zewnętrzny. Wyraźną przewagę ma w tym tandemie Ojciec jako ten, który może opuścić posiadłość i zapewnić przetrwanie (pracując, zarabiając i dostarczając produkty). Dzięki temu uprzywilejowaniu ma on decydujący głos w kwestiach wychowania; w domowej hierarchii stoi wyżej od Matki, która na równi z Dziećmi musi poddawać się niektórym z zabiegów tresury¹⁴.

¹³» M. Foucault, *Nadzorować i karać...*, s. 32–37, 355–371.

¹⁴» Taka prezentacja podziału ról mężczyzny i kobiety przywodzi na myśl teorię asymetrii płci opartej na opozycji Domowe – Publiczne proponowaną niegdyś przez Michelle Rosaldo, w której odmienna waloryzacja płci wynika z przypisania kobietom ról w sferze „domowej”, związanej z podstawowym funkcjonowaniem rodziny, a mężczyznom w sferze „publicznej” wiążącej się z kontaktami kulturowymi. Przedstawiona w filmie sytuacja zdaje się dokładnie odpowiadać takiemu

Należy również dodać, że opisane relacje wiążą się ściśle z kwestiami materialnymi (Ojciec zarabia i utrzymuje). Powiązanie to wprowadza w przedstawianą rzeczywistość czynnik ekonomiczny, określający pozycję społeczną, a zarazem dzięki niej osiągany (podkreślany dodatkowo na płaszczyźnie symbolicznej przez industrialny, bezduszny krajobraz fabryki, w której pracuje „głowa rodziny”)¹⁵. W relacjach między Ojcem a Matką realizuje się przekazywana w ten sposób Dzieciom struktura, w której to mężczyzna jest w „naturalnie” korzystniejszej pozycji, zaś kobieta musi mu się podporządkować. Wyrazem tego porządku jest organizacja sfery płciowej w celu zaspokojenia jedynie potrzeb Syna, przy całkowitym stłumieniu seksualności Córek (Rodzice troszczą się o zapewnienie aktywności jedynie chłopcu). W dramatycznym apogeum przeradza się to w dosłowne podporządkowanie Starszej Córkę i realizację popędów brata.

Patriarchalny porządek jest ugruntowywany w sferze pojęć przez wyraźną jego realizację na linii Ojciec – Matka. To zaś umożliwia „dziedziczenie” takiej hierarchii przez Syna i Córkę, którzy mogą jedynie podporządkować się temu stanowi rzeczy, ponieważ ich krajobraz myślowy nie zawiera alternatyw. Poruszając tę kwestię, warto również zwrócić uwagę, że seksualność jest w Rodzinie z *Kła* sprowadzona w zasadzie do zaspokojenia fizjologicznej potrzeby, przy całkowitym zanegowaniu pozytywnej emocjonalności, romantyzmu czy zmysłowej przyjemności. Ta fizjologiczna determinacja jest też silnie przypisana do męskiego popędu. Kiedy sfera ta pojawia się w filmie, przybiera ona formę odczłowieczoną – skrajnie skonwencjonalizowanej prostytucji, formy higieny ciała (możliwe, że motywowanej redukcją napięcia u tresowanego) lub wynaturzoną – gwałtu i kazirodztwa. Istnieje także duże prawdopodobieństwo, iż pojęcia te nie są w ogóle włączone w zasób pojęć, którymi mogą operować Dzieci¹⁶.

Takie przedstawienie kwestii płci w obrębie filmowej Rodziny z pozycją mężczyzn strukturalnie wytworzoną jako uprzywilejowaną względem kobiet, wnosi do *Kła* kwestię statusu płci. Drastyczne podejście do tematu wzmacnia siłą przekazu, podkreślając równocześnie wymiar krytyczny, wymierzony w znaturalizowany porządek społeczny. Wątek płci jest być może najbardziej szokującym oraz niepokojącym elementem filmu. Seksualność została tu bowiem sprowadzona do elementu kontrolowanego niemal całkowicie przez patriarchalną Rodzinę (która reprezentuje tutaj w mikroskali porządek całego społeczeństwa, kultury). W ten sposób sfera ta zostaje „okiełznana”, przeprowadzona z niebezpiecznej sfery Natury ku bezpiecznej Kulturze (idąc tropem przyporządkowań metaforycznych: od tego co żywiołowe – żeńskie do tego co ludzkie – męskie). Staje się ona zarazem elementem kształtowania i sprawowania

uproszczonemu modelowi, jako że Ojciec odpowiada za reprezentację Rodziny w świecie zewnętrznym, natomiast Matka zajmuje się codziennym funkcjonowaniem domu. Zob. M. Baer, *Między nauką a aktywizmem. O polityczności w płci i antropologii*, Wrocław: Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego, 2014, s. 74–77.

¹⁵ W tym kontekście przedstawiana w fabule filmu asymetria statusu Ojca i Matki nawiązuje do inspirowanych myślą markowską koncepcji różnic statusu płci jako pochodnej różnego stosunku do środków produkcji. Zob. Tamże, s. 98–103.

¹⁶ Wydaje mi się, że kazirodcze zachowania między Córkami oraz Synem a Młodszą Córką, brak większych zahamowań przed powierzeniem Starszej zadania zaspokojenia brata, a także pieczyty między Młodszą a Ojcem wskazują, że tabu kazirodztwa nie zostało wprowadzone (jeszcze lub wcale) w obowiązujący w Rodzinie dyskurs.

kontroli (popęd Syna zostaje zaspokojony, redukując potencjalne napięcia psychiczne na jego tle i rozładowując potencjał buntu)¹⁷. Czyż i takiego okiełznania, zdominowania i uspołecznienia seksu w kontekście konserwatywno-patriarchalnym nie znamy z „własnego podwórka”? Może więc w *Kle* widzimy więcej własnej kultury, niż może nam się zdawać.

Pozycja nadzorców

Skłaniając się ku interpretacji filmu raczej jako kulturowej krytyki niż studium szaleństwa, warto sproblematyzować figury „władców”. Nie znamy motywów Rodziców, którzy izolują swoje Dzieci od świata zewnętrznego. Przypisując to działanie patologicznej chęci ochrony, mamy do czynienia z przesadą symbolicznie godzącą w negatywne oddziaływanie rodzicielskiej opieki. Problem jednak w tym, że nie mamy nawet pewności, czy Matka i Ojciec są biologicznymi rodzicami wychowywanej trójki.

Kiedy Matka ogłasza, że wkrótce urodzi bliźniaki i psa, zaraz potem stawia warunek, że może nie rodzić dzieci, jeśli trójka latorośli (która nie chce pojawienia się młodszego rodzeństwa) będzie się dobrze sprawować. Autorzy scenariusza stawiają tutaj pod znakiem zapytania faktyczny status oglądanej „komórki społecznej”. Ten fragment poddaje w wątpliwość więzy krwi, które spajają rodzinę – bez nich pozostają już tylko więzy kulturowo-hierarchiczne. „Urodzenie” jest przedstawione jako akt czysto intencjonalny, chodziłoby więc raczej o „sprowadzenie” niż fizyczne narodziny. W konsekwencji nie ma pewności, czy trójka mieszkających w Willi Dzieci jest związana z Rodzicami na zasadzie arbitralnego przypisania; zdenaturalizowany zostaje więc związek między bohaterami, których pozornie łączy pokrewieństwo biologiczne. Możliwość pojawienia się kolejnych jednostek stanowi tu nie czynnik naturalny, ale kolejny środek wspomagający dyscyplinę i dopingujący Dzieci do sumiennego treningu, który może je ochronić przed utratą pozycji na rzecz *nowych*.

Pojawia się też postać mieszkającego za płotem brata – możliwe, że ów brat był niegdyś częścią rodziny, ale z jakiegoś powodu opuścił dom (w tym przypadku podejrzewałbym jego usunięcie jako efekt niepowodzenia treningu). Stanowi on odniesienie dla rodzeństwa – podobnie jak hipotetyczne bliźniaki – wspomagając ich dyscyplinowanie, jednak przez negatywny przykład (brat był nieprzygotowany i nie poradził sobie za płotem). Pokrewieństwo i relacje z nim związane są więc sprowadzone do bezdusznej ekonomii kontrolowania. Można w tym miejscu przywołać zdanie Claude’a Lévi-Straussa:

System pokrewieństwa nie polega na obiektywnych związkach filiacji lub więziach krwi zachodzących między jednostkami; istnieje on tylko w świadomości ludzi, jest arbitralnym systemem przedstawień, a nie spontanicznym rozwinięciem sytuacji faktycznej¹⁸.

¹⁷ » Zob. M. Foucault, *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria, 2010.

¹⁸ » C. Lévi-Strauss, dz. cyt., s. 53.

Właśnie jako arbitralne przedstawienie funkcjonuje filmowa Rodzina (a w domyśle jej inkarnacja w naszej rzeczywistości) i tworzony przez nią dyskurs. Realność więzów krwi i pokrewieństwa znajduje się poza naszą i bohaterów możliwością oceny. Obiektywny punkt odniesienia stanowiący centrum dyskursu¹⁹, nie jest możliwy do zlokalizowania przez członków grupy, a w dalszym planie także przez pobocznych widzów²⁰.

Lanthimos zostawia nam tropy, które pozwalają wątpić, czy Rodzice faktycznie stoją ponad procesem i zastanawiać się czy nie są sami produktem tresury, desygnowanym do bezpośredniej obsługi nadzoru. Dysproporcje w swobodzie można by wytłumaczyć opisywanymi w filmie na przykładzie psa „etapami treningu”²¹ (nieprzypadkowo wprowadzając tę egzemplifikację, reżyser dodał „szkolenie obronne”, w którym Dzieci i – co istotne – Matka naśladują psy). Można te dysproporcje porównać z przesunięciami opresji systemu karnego opisywanymi przez Foucaulta, które stwarzają pewne przestrzenie swobody, z gruntu włączone w obręb systemu, ale także oddają znaczny udział w sprawowaniu nadzoru samym nadzorowanym.

Idąc tym tropem, wypada przywołać kolejny element foucaultowskiej koncepcji panoptycznego więzienia: „Nie ma większego znaczenia, kto sprawuje władzę. Maszynę potrafi wprawić w ruch każdy”²². Toteż Ojciec, który na pierwszy rzut oka wydaje się zajmować pozycję na samym szczycie hierarchii, może być jedynie uprzednio ukształtowanym elementem systemu władzy. Jego pozorna swoboda (możliwość wyjścia poza płot i wiedza na temat tego, co skrywane przed Dziećmi) może wynikać jedynie z „ukończenia treningu”. W tej interpretacji najistotniejsze jest to, że Ojciec nie byłby najwyższą instancją władzy, a jedynie jej tymczasowym wykonawcą. Sama władza nie byłaby też kaprysem jednostki, ale kompleksową i wyrafinowaną strukturą regulującą funkcjonowanie i zdyscyplinowanie ludzi. W świetle takiej interpretacji warto zwrócić uwagę na to, jaki obraz świata zewnętrznego widzimy w *Kle*. Surowa, industrialna sceneria, w której obserwujemy Ojca w pracy, może być odczytana jako reprezentacja świata społecznego zdominowanego przez paradygmat ekonomii i zarządzania „zasobami”. W ten sposób prezentowana w filmie Rodzina zostaje osadzona w kontekście odczuwionej kultury produkcji jako element jej *urządzania*²³ poprzez instytucje społeczne.

¹⁹» Pojęcie „dyskurs” jest popularne, ale również niejednorodne. W tym tekście używam go głównie w koncepcji foucaultowskiej, jako system rozumienia wiedzy wpływający na kształtowanie myślenia, ale z jednoczesnym nawiązaniem do koncepcji Jacquesa Derridy (wszystko jest dyskursem) i Lacana (brak realnego odniesienia/znaczonego), bardziej kładących nacisk na element językowy. Chciałbym tu uniknąć jednotorowego rozumienia dyskursu, przyjmując jego obecność w płaszczyźnie oscylującej między poszczególnymi ujęciami. Zob. L. Rasiński, *Pojęcie „dyskursu” w poststrukturalizmie. Derrida, Lacan, Foucault, „Teraźniejszość-Człowiek-Edukacja”* 2009, nr 3 (47), s. 7–23.

²⁰» Zob. J. Derrida, *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*, [w:] L. Rasiński (red.), *Język, dyskurs, społeczeństwo*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009, s. 80–94.

²¹» Kwestia etapów szkolenia/treningu, stopniowo formujących ciała kształtowanych jednostek, również pojawia się w *Nadzorować i karać*. Zob. M. Foucault, *Nadzorować i karać*... s. 188–194.

²²» Tamże, s. 243.

²³» W przekładzie Michała Herera foucaultowskie *gouvernementalité*, które Damian Leszczyński i Lotar Rasiński przetłumaczyli jako „rządomyślność”, zostało ujęte właśnie jako „urządzanie”. Zob. M. Foucault, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010.

Uznając te obszary niedopowiedzeń za przynajmniej częściowo zacierające fundamenty pozycji Rodziców, będzie nam łatwiej uznać *Kieł* za krytykę wymierzoną w instytucję rodziny jako miejsce socjalizacji. Odejmuje to też trochę demoniczności figurom Rodziców, co bynajmniej nie łagodzi złowieszczonego obrazu władania przedstawionego w filmie, ale pozwala na wyjście poza negatywną opozycję Rodzice – Dzieci i uzmysłowienie sobie przynależności oglądanej grupy do większego systemu. Uznając Ojca i Matkę za również uwikłanych w sieci nadzoru, możemy spojrzeć na nich w mniej jednoznaczny sposób i w konsekwencji dostrzec nieuchronny cykl reprodukcji władzy w całej jego okazałości. Może nas to uchronić przed zbyt gwałtowną falą pełnego pretensji żalu wobec realnych rodzin (z naszą własną na czele) i uświadomić, że nie ma postaci w pełni winnych i wyrachowanych, ani też niewikłanych w relacje władzy. Nie muszę chyba dodawać, jakie konsekwencje ma ta konstatacja względem nas samych (poddających system i mechanizmy krytyce).

Poddawszy w wątpliwość koncepcję Rodzica-oprawcy, dekonstruujemy też opozycję oprawca – obiekt opresji, a odpowiedzialność i władza rozlewają się na wszystkich uczestników dyskursu. Bardzo możliwe, że Syn, którego oglądamy jako niewinnego odbiorcę represji, w toku jej postępowania przejmie rolę Ojca i „wskoczy” na wyższy szczebel hierarchii (mechanizm ten byłby tu oczywiście kolejną czytelną paralelą do naszej rzeczywistości społecznej). Warto wtedy zastanowić się nad tym, na jakich podporach opiera się opisywana przez Foucault „umowa społeczna”, będąca usprawiedliwieniem i źródłem technik władzy oraz jak daleko sięga jej oddziaływanie. Wypada zaznaczyć tu, że skutki dyscyplinowania, umożliwiającego funkcjonowanie na łonie społeczeństwa, nie muszą być jednoznacznie negatywne, ale również przyczyniają się do „rozwijania i wykorzystywania zdolności”²⁴.

Taka dwuznaczność jest niejako nieuchronna, bowiem podejmując krytykę dyskursu, z którego wyrastamy, musimy uznać częściową jego pożyteczność, aby nie zanegować całkowicie własnego rozumowania. Polemika z dyscypliną musi więc polegać na przesunięciach pozycji, a nie na totalnej negacji, ze względu na uformowanie naszego aparatu pojęciowego przy udziale krytykowanych struktur, bez których nie jesteśmy w stanie działać²⁵.

Fałszywa porażka więzienia

Jeżeli utożsamimy w trakcie seansu wilę z więzieniem, w obrębie którego zachodzą wyżej rozważane procesy, to mniej więcej od połowy filmu możemy doszukiwać się nut optymizmu i buntu Starszej Córkii wobec systemu. Użyłem terminu „system”, bo zakładając faktyczne odwzorowanie przez film

²⁴ » B. Hindess, *Filozofia władzy. Od Hobbesa do Foucaulta*, Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999, s. 120–121, cyt. za: M. Mokrzan, dz. cyt., s. 65.

²⁵ » Jak zauważył Jacques Derrida, stawiając się w opozycji do czegoś, z braku materiału jesteśmy skazani na wykorzystywanie teje antytezy. Krytyka jest więc również częściowo umożliwiona przez dyskurs krytykowany. Zob. J. Derrida, dz. cyt.

funkcjonowania przestrzeni społecznej na modelu w skali mikro, bunt ten symbolizowałby rzecz jasna opór jednostki wobec całego mechanizmu władzy i nadzoru. Lanthimos pokazuje nam najpierw pęknięcie warstwy izolacyjnej (występek Christiny wobec procedur i „przełom” kaset wideo do wewnątrz willi), a później stopniowy proces odkrywania przez Starszą Córkę tego, co na zewnątrz. Wspomniany wyżej gwałt zadany jej przez brata w majestacie prawa jest punktem zwrotnym i prowadzi do jej „pęknięcia” i próby ucieczki. Tutaj jednak dochodzimy do momentu, kiedy wszelki optymizm zostaje ucięty i ustępuje Więzieniu (przez duże W)²⁶ w całej jego okazałości. Podejmując próbę wydostania się z opresyjnej matni, dziewczyna wybija sobie tytułowego kła – którego utrata jest określona jako warunek osiągnięcia dorosłości – i ukrywa się w bagażniku samochodu, gdyż wpoiono jej, że „opuścić dom można tylko za pomocą samochodu”. Utrata kła jako warunek osiągnięcia dorosłości (ukończenia treningu), umożliwiającą opuszczenie willi jest formą *egzaminu*, który rytualnie obiektywizuje skonstruowane przez władzę ramy działania²⁷. W buncie Starszej Córkę dokonuje się więc ostateczny triumf Więzienia, uformowanego w jej umyśle przez Rodzinę. Warunki opuszczenia domu nie są przez nią postrzegane jako narzucone arbitralnie, ale *naturalne*. Sprzeciwiając się systemowi i władzy, podejmuje dokładnie takie środki, jakie wskazał jej dyskurs jako możliwe do zastosowania. Wykroczenie Starszej Córkę staje się więc wykroczeniem w ramach sieci dyscyplinarnej i jako takie nie może stanowić dla niej zagrożenia²⁸. Reguły zostały narzucone w taki sposób, że bohaterka nie może postąpić inaczej, ponieważ ujarzmiające ją instytucje tkwią zbyt głęboko w jej myśleniu. Starsza Córka zamiast wyjść poza system, potwierdza go, wchodząc w zawartą w nim sferę buntu, która jako taka nie może być niczym innym jak przetworzeniem istniejących już struktur. Wychodząc z rzeczywistości rodzinnej, nie jest więc w stanie zrobić tego w inny sposób, niż wykorzystując narzędzia (rozumowania), które od niej otrzymała²⁹. Lanthimos pokazuje nam więc w przewrotny sposób fałszywą porażkę więzienia, dochodząc do konstatacji, że nie można wyjść poza dyskurs bez udziału jego struktur.

Wróćmy do przywołanego na samym początku zdania Foucaulta z *Rządomości*. Właśnie fałszywa porażka Więzienia w *Kle* wyraża triumf rządzenia poprzez instytucję rodziny. Wszystkie przytoczone i opisane wyżej formy dyscypliny, nadzoru i tresury osiągają najważniejszy cel – zakodować podległym jednostkom swoiste mentalne więzienie, tworzone przez odpowiednie pojęcia przekazane przez szkolenie realizowane w najbardziej pierwotnym środowisku, w jakim może znaleźć się człowiek. Dzięki edukacji na łonie Rodziny Dzieci przyswajają taką wiedzę, jaka sprzyja wytworzeniu „formy-więzienia”³⁰, z podstawowymi kategoryzacjami dobry – zły, bezpieczny – groźny, czy wewnętrzne – zewnętrzne na czele.

²⁶ M. Foucault, *Nadzorować i karać...*, s. 281.

²⁷ Zob. Tamże, s. 222–225.

²⁸ Tamże, s. 364–366.

²⁹ Wyraża to brak dostępu do odniesienia innego niż kodowanego przez dyskurs, wyrażonego przez Jacquesa Derridę w dekonstrukcji lévi-straussowskiego *bricoleure’a* i inżyniera. Zob. J. Derrida, dz. cyt., s. 86–89.

³⁰ Zob. Tamże, s. 365.

W ten sposób wytwarza się u nich taki aparat myślowy, że nie tylko są podporządkowane bezcielesnym sieciom władzy, ale stają się w końcu ich częścią i pośrednikami. Teraz przenieśmy te wyeksponowane poprzez przejaskrawienie filmowe mechanizmy na mniej sterylne warunki rzeczywistości kulturowej, w której żyjemy. Jeśli dwa modele okażą się w dużym stopniu zbieżne, oznacza to, że obrazek z *Kła* jest o wiele mniej od nas odległy, niż mogło się nam wydawać.

* * *

Bezielesna władza, nadzór nad duszami, tresura na łonie rodziny, wykorzystanie seksualności w dyscyplinie, decentralizacja, zamknięcie w dyskursie. Wymienione zagadnienia stanowią punkty wspólne *Kła* Yorgosa Lanthimosa i myśli Michela Foucaulta. Świadome bądź nie, trudno o bardziej dosadne wyrażenie poglądów francuskiego filozofa na temat władzy niż to, zaserwowane nam przez Greka w postaci trudnego i momentami szokującego filmu. W mojej opinii zarówno on, jak i wyrażane na kartach książek i w wykładach poglądy Foucaulta opisują te same relacje władzy i nadzoru.

Być może w powyższej interpretacji tkwi nuta uporczywego przykładania dorobku autora *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu* do każdego tekstu kultury o społecznym zabarwieniu. Jednak nie da się ukryć, że mówi to wiele o wartości jego prac, jak i o wpływie, jaki wywarł i wywiera wciąż na współczesne myślenie. Jeżeli w zaproponowany sposób ujmemy dzieło Lanthimosa, może okazać się, że jest to jeden z najistotniejszych i najciekawszych intelektualnie filmów we współczesnej kinematografii. Nie uciekając się do moralizatorstwa i wykładania widzowi *tez ex cathedra*, reżyser demaskuje procesy zachodzące w instytucji rodziny i przenosi na ekran refleksje wywodzące się z filozofii oraz antropologii. Środkiem odgrywającym w tym przypadku kluczową rolę jest brutalność wizji, która przykuwa uwagę i oddziałuje na percepcję, wspomagając w ten sposób proces przyswojenia treści. Podobnie jak rozpoczynający *Nadzorować i karać* opis kaźni, *Kieł* łączy ładunek merytoryczny z potencjałem dotarcia do odbiorców (także nieobeznanych z prądami naukowymi). Dzięki temu *Kieł* można uznać za współczesny przykład społecznej krytyki dokonywanej za pomocą alegorii, w której łączą się artystyczne środki wyrazu i myśl antropologiczna.

Historia, która może się w pierwszej chwili wydawać jedynie studium wynaturzenia, po uważniejszym rozpatrzeniu okazuje się być metaforą, defamilaryzującą społeczną rzeczywistość, wpisując się w konwencję krytyki kulturowej obnażającej to, co pozornie oczywiste i neutralne jako dyskursywnie skonstruowane³¹. Lanthimos, wypełniając cytowany wcześniej postulat Foucaulta, pokazuje, że rodzina może być nie bezpiecznym matczynikiem, ale jednym z elementów sieci władzy stwarzającej

³¹ » Zob. G.E. Marcus, M.M. Fischer, *Repatriacja antropologii kulturowej jako krytyki kulturowej*, tłum. I. Kołbon, [w:] H. Červinková, B.D. Gołębiak (red.), *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, 2010, s. 339–366.

i nadzorującej jednostki. Nie w tym jednak rzecz, by nagle zacząć postrzegać rodzinę jako realne odbicie ekranowej fikcji, ale by dostrzec jej uwikłanie i niejednoznaczność.

Literatura

- Derrida J., *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*, [w:] L. Rasiński (red.), *Język, dyskurs, społeczeństwo*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009.
- Baer M., *Między nauką a aktywizmem. O polityczności w płci i antropologii*, Wrocław: Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego, 2014.
- De Saussure F., *Kurs językoznawstwa ogólnego*, tłum. K. Kasprzyk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.
- Foucault M., *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. M. Herer, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010.
- Foucault M., *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria, 2010.
- Foucault M., *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Warszawa: Aletheia: Spacja, 1993.
- Foucault M., „Rzqdomyslnosc”, [w:] *Filozofia, historia, polityka: wybór pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa 2000.
- Hindess B., *Filozofia władzy. Od Hobbesa do Foucaulta*, Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999.
- Lévi-Strauss C., *Analiza strukturalna w językoznawstwie i antropologii*, [w:] tegoż, *Antropologia strukturalna*, tłum. K. Pomian, Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000.
- Marcus G.E., Fischer M.M., *Repatriacja antropologii kulturowej jako krytyki kulturowej*, tłum. I. Kołbon [w:] H. Červinková, B.D. Gołębnik (red.), *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, 2010.
- Miś A., *Filozofia współczesna. Główne nurty*, Warszawa: Scholar, 1996.
- Mokrzan M., *Władza/wiedza, dyscyplina i podatne ciała. Służba Bezpieczeństwa w świetle filozofii politycznej Michela Foucaulta*, [w:] J. Syrnyk, A. Klarman, M. Mazur, E. Kłosek (red.), *W stronę antropologii „bezpieki”. Nieklasyczna refleksja nad aparatem bezpieczeństwa w Polsce Ludowej*, Wrocław: Oddział IPN – Komisja Ścigania Zbrodni Przeciwko Narodowi Polskiemu we Wrocławiu, 2014.
- Rasiński L., *Pojęcie „dyskursu” w poststrukturalizmie. Derrida, Lacan, Foucault, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja”* 2009, nr 3 (47).

Filmografia

Kieł, reż. Y. Lanthimos, Grecja 2009.

Tomasz Raczkowski [tra355@gmail.com]

Student Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego. Od 2015 roku przewodniczący Studenckiego Koła Naukowego Etnologów. Laureat głównej nagrody konkursu „Krytyk Pi-sze” na 7. Festiwalu Krytyków Sztuki Filmowej – Kamera Akcja w Łodzi.

SUMMARY

***Dogtooth* – Foucauldian discourse on the screen? Family as a medium of power**

The article is an interpretation of Yorgos Lanthimos' movie *Dogtooth*, which connects its content with Michel Foucault's conceptions about creating and controlling individuals in the society. The author shows that allegorical story of the unnamed family, which is presented in the movie, uses and rephrases themes introduced by French philosopher, especially in *Discipline and punish* book. Showing such an analogy allows seeing more clearly how director's vision refers to the social reality. In this perspective, movie's plot can be seen as the hyperbolic depiction of creation individuals by power/knowledge discourse and panoptical prison concepts, which draws the critique of family institution, inspired by Michel Foucault's works, using artistic measures.

Keywords: family, film, discourse, critique, prison, panopticon, education, allegory, anthropology of film

ANALIZA DYSFUNKCJI WYSTĘPUJĄCYCH W RODZINIE JAPOŃSKIEJ NA PRZYKŁADZIE HIKIKOMORI I SYNDROMU MĘŻA NA EMERYTURZE (RHS)

Rafał Orzechowski | Wrocław

ABSTRAKT

Dostrzeganie istnienia różnic kulturowych prowadzi często do wyciągania pochopnych wniosków dotyczących unikalności jakiegoś zjawiska. Problematyka ta zostanie omówiona na dwóch przykładach: syndromu męża na emeryturze (*shujin zaitaku sutoresu shōkōgun* – RHS) i syndromu wycofania społecznego (*shakaiteki hikikomori*). RHS opiera się na założeniu, że przejście męża na emeryturę wywołuje u kobiet znaczne zwiększenie poziomu stresu, który przekłada się później na ich problemy zdrowotne. Co prawda występuje ono także w kulturach zachodnich, niemniej skala tego zjawiska jest wielokrotnie mniejsza niż w Japonii. Syndrom *hikikomori* dotyka przeważnie ludzi młodych oraz w średnim wieku. Jego głównym objawem jest unikanie wszelkich interakcji społecznych, skutkujące stałym przebywaniem w domu i niechęcią nawiązywania kontaktów z innymi osobami (nawet rodzicami). Badacze tego zjawiska podzielili je na dwie grupy. „Wtórne *hikikomori*” (*secondary hikikomori*) dotyczy ludzi, u których stwierdzono różnego rodzaju problemy psychiczne, natomiast „pierwotne *hikikomori*” (*primary hikikomori*) dotyka osób nieposiadających żadnych schorzeń psychicznych. Przypuszcza się, że w tym drugim przypadku główną przyczyną występowania objawów są przemiany w sferze społeczno-kulturowej. Do niedawna uważano, że *hikikomori* i RHS są schorzeniami unikalnymi, związanymi bezpośrednio z kulturą japońską. Tymczasem badania przeprowadzone w ostatnich latach przez psychologów społecznych potwierdziły występowanie podobnych przypadków także poza terenem Japonii.

słowa kluczowe: Japonia, rodzina, *hikikomori*, syndrom męża na emeryturze (RHS), różnice kulturowe

Funkcja rodziny nie ogranicza się tylko i wyłącznie do ochrony swoich członków. Pełni ona także rolę jednostki socjalizującej, przekazującej pewne normy i wartości, utrwalone w danej społeczności. Wszelkie zaburzenia zakłócają ten proces, dlatego też tak ważne jest ich zidentyfikowanie i poznanie przyczyn ich powstawania. Niektóre dysfunkcje są postrzegane jako efekt połączenia różnych czynników świadczących o unikatowości danej kultury. Do niedawna podobne stanowisko zajmowano w przypadku zjawiska *hikikomori* i syndromu męża na emeryturze (*retired husband syndrome* — RHS), które były utożsamiane ze specyfiką japońskiego społeczeństwa. Takie podejście wymagało wyjaśnienia, w jakim stopniu różnice kulturowe mogły przyczynić się do ich powstania. Badania psychologów japońskich, prowadzone przy współpracy zagranicznych lekarzy, wykazały jednak, iż dysfunkcje te można napotkać także w innych grupach. Oczywiście taka diagnoza prowadziła do postawienia pytań dotyczących etiologii tych zjawisk. Jednak w przypadku *hikikomori* odnalezienie zadowalającej odpowiedzi okazało się bardzo trudne. Złożona natura schorzenia nie pozwoliła jednoznacznie zidentyfikować jednej, głównej przyczyny jego powstawania. Niezbędne stało się przeanalizowanie kilku czynników, które (zgodnie z opinią specjalistów) stanowiły najbardziej prawdopodobną przyczynę jego występowania.

Skoncentrowano się także na analizie porównawczej, która miała wykazać, czy przypadki zagraniczne rzeczywiście można porównywać do tych zaobserwowanych w Japonii (czy też wykazują jedynie pewne cechy wspólne). Tendencja do wskazywania „różnic w mentalności” sprawia, iż wśród naukowców pojawia się pokusa podkreślania inności danych kultur. Podczas opisywania zjawisk kulturowych wywodzących się spoza kręgu europejskiego zachodzi obawa wystąpienia zbyt dużych uproszczeń. Jest to pośrednio spowodowane potrzebą bezpośredniego przełożenia pewnych treści na język używany w kulturze rodzimej. Oczywiście w pewnym zakresie badacze starają się stosować terminy uniwersalne, zrozumiałe dla całego środowiska naukowego. W niektórych przypadkach jest to jednak niemożliwe bez osobnego omówienia zachowań charakterystycznych dla danej kultury.

Kolejną problematyczną kwestią są trudności w wykazaniu empirycznej zależności pomiędzy cechami charakteryzującymi daną społeczność a danym zjawiskiem (np. kolektywizmem w Japonii i większym poziomem lęku odczuwanym przez członków tej społeczności)¹. Niewątpliwie przydatne jest korzystanie z aparatu pojęciowego stworzonego przez naukowców pochodzących z kraju, w którym odnotowuje się największą ilość przypadków występowania danej dysfunkcji. Wynika to z prostego faktu, iż znajduje się ono w centrum zainteresowania tamtejszych badaczy, w związku z czym ich prace są prowadzone na o wiele większą skalę, niż ma to miejsce w państwach, w których dane schorzenie pojawia się sporadycznie. Umożliwia to zidentyfikowanie czynników oddziałujących w największym stopniu na możliwość pojawienia się danego zjawiska kulturowego (także poza terenem uznanym za jego „kolebkę”). Należy zdawać sobie sprawę, iż niektóre sytuacje uznawane stereotypowo za „charakterystyczne dla danej

¹» A. Kwiatkowska, *Problemy metodologiczne w badaniach międzykulturowych i kulturowych*, „Psychologia Społeczna” 2014, tom 9, nr 1(28), s. 13.

kultury” mogą tak naprawdę powstawać także w innych społecznościach. Jednak często będą to tylko pojedyncze przypadki, nijak mające się do ilości ich występowania w kraju „pochodzenia”.

Analiza konkretnych przykładów zachowań danej społeczności daje możliwość zaprezentowania różnic w postrzeganiu niektórych kwestii wywołanych normami panującymi w danym kraju. Zasadę tę można zastosować także w przypadku opisywania zachowań Japończyków. Po drugiej wojnie światowej cesarz Kraju Kwitnącej Wiśni ogłosił kapitulację swojej armii i nakazał serdeczne przyjęcie żołnierzy amerykańskich. Byli oni witani na ulicach Japonii owacjami, śpiewem i kwiatami². Może się to wydawać dziwne, zważywszy na to, iż parę miesięcy wcześniej oddziały *kamikaze* oraz *kaiten* („żywe torpedy”) były gotowe oddać życie w walce, zaś kilka dni przed samą kapitulacją zrzucono bomby atomowe na Hiroszimę i Nagasaki. Biorąc to wszystko pod uwagę, żywiołowe i radosne witanie oddziałów okupacyjnych, dla kogoś wywodzącego się z kultury europejskiej, wydaje się nie tylko czymś nielogicznym, ale także niehonorowym.

W przypadku występowania tak skrajnych różnic w sposobie myślenia i modelach zachowania, powinna pojawić się głębsza refleksja, próbująca wyjaśnić to zjawisko. W tym konkretnym przypadku jednym z istotniejszych czynników był wielki szacunek, jakim cieszyła się osoba cesarza. Nie ma tutaj miejsca na szczegółową analizę jego znaczenia dla zwykłych Japończyków, niemniej warto pamiętać o tym, że jego osobę łączono bezpośrednio z istotami pochodzenia boskiego (ród cesarski wywodził się od bóstwa Amaterasu – jednej z ważniejszych postaci w mitologii japońskiej). Rezygnacja z „boskości” władcy Japonii (wymuszona przez Amerykanów), co prawda zmieniła jego wyjątkowy status, niemniej w oczach Japończyków dalej odgrywał on niezwykle ważną rolę symboliczną. Może o tym świadczyć chociażby fakt, iż księżniczka japońska w myśl *Kōshitsu Tenpan* (Prawa Imperialnego Domu) wychodząc za mąż za „zwykłego” obywatela, zmuszona jest wyrzec się swojej przynależności do rodziny cesarskiej (miało to miejsce w przypadku córki obecnego cesarza – Sayaki Kurosy)³. Stanowi to tylko drobny przykład tego, jak odmienne jest postrzeganie niektórych kwestii przez Japończyków.

Nie da się w tak krótkim opracowaniu przeanalizować wszystkich czynników kształtujących modele określonych zachowań (oraz rezultatów ich oddziaływania). Warto będzie jednak przedstawić pewne aspekty, które wpływają w istotny sposób na kształtowanie się relacji w rodzinie japońskiej. Mowa tutaj przede wszystkim o koncepcji *amae*, która stanowiła próbę wyjaśnienia sposobu postrzegania więzi międzyludzkiej w kulturze japońskiej. Jest ona o tyle istotna dla tego opracowania, iż jej brak (zdaniem psychologów japońskich) w istotnym stopniu oddziałuje na powstawanie zjawiska *hikikomori* (o którym opowiem trochę szerzej w dalszej części tekstu)⁴.

²» R. Tomański, *Tatami kontra krzesła. O Japończykach i Japonii*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, 2011, s. 50.

³» Sayako Kuroda, *formerly Princess Nori of Japan*, www.unofficialroyalty.com/sayako-kuroda-formerly-princess-nori-of-japan/ (21.02.2017).

⁴» T.A. Kato i in., *Does the 'hikikomori' syndrome of social withdrawal exist outsider Japan? A preliminary international investigation*, „Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology” 2012, nr 47, s. 1072.

Amae – zależność, czy bezwarunkowa miłość

Koncepcja *amae* została spopularyzowana w latach 70. przez japońskiego psychiatrę i psychoanalityka Takeo Doi'a. Badając pacjentów z Ameryki i Japonii, doszedł on do wniosku, iż fundamentalne różnice dzielące obie kultury wynikają z odmienności relacji występujących między ludźmi. *Amae* jest formą rzeczownikową czasownika *amaeru* oznaczającego: „zakładanie, że dana osoba będzie nam życzliwa i poleganie na tej życzliwości”. Zazwyczaj za najbardziej charakterystyczny przypadek uznaje się związek łączący matkę z jej dzieckiem⁵. Dziecko oddaje się całkowicie pod opiekę matki. Ona z kolei czerpie zadowolenie z owego bezgranicznego zaufania i stara się jak najlepiej spełnić oczekiwania dziecka⁶. Warto dodać, iż *amae* można zaobserwować także w kontaktach pomiędzy osobami dorosłymi. Występuje ono w związkach pomiędzy mężczyzną i kobietą, a nawet w stosunkach pomiędzy obcymi sobie osobami (np. pacjentem i lekarzem). W tym miejscu należy wspomnieć o tym, iż relacje oparte na *amae* nie są równoznaczne z podległością rozumianą w kategoriach europejskich. Zarówno strona odpowiedzialna za drugą, jak i ta oddająca się pod opiekę, zdają sobie sprawę z tego, iż obie role są tak samo istotne dla wytworzenia się tej szczególnej więzi⁷.

Podstawowym warunkiem nawiązania relacji opartej na *amae* jest akceptacja, wyrażona przez obie strony⁸. Warto wszakże zauważyć, iż jednostki decydujące się na „niepoważne i niewłaściwe” zachowanie (charakterystyczne dla *amae*), zazwyczaj z góry zakładają, iż takie postępowanie zostanie bezkrytycznie zaakceptowane. Jest to możliwe jedynie w przypadku, gdy dana osoba czuje się przy drugiej całkowicie bezpiecznie, co pozwala jej wyjść poza standardowe zakazy i normy społeczne⁹. *Amae* miesza się płynnie z hierarchicznością widoczną w codziennych kontaktach w społeczności japońskiej. Określa ona stopień poufałości we wzajemnych kontaktach. Mogłoby się wydawać, iż *amae* opierając się na równości, będzie możliwa jedynie w przypadku osób o podobnym statusie. Nic bardziej mylnego. Relacja z szefem także może bazować na pewnej formie *amae*¹⁰, np. gdy wykazujemy się lojalnością poprzez brak krytykowania jego decyzji, zaś on w zamian przyjmuje odpowiedzialność za wszelkie niepowodzenia.

Niektóre zachowania występujące w kulturze europejskiej i japońskiej pozornie mogą wydawać się identyczne, jednak opierają się na innych założeniach. Przykładowo: w kulturze europejskiej prośba dziewczyny o poniesienie torby mogłaby być postrzegana jako uzasadnione odwołanie się do pomocy mężczyzny. W przypadku *amae* chodzi o tymczasowe zawieszenie normalnych oczekiwań społecznych

⁵» L. Takeo Doi, „*Amae*: A Key Concept for Understanding Japanese Personality Structure, [w:] R.J. Smith, R.K. Beardsley (red.), *Japanese Culture. Its Development and Characteristics*, London: Methuen & Company Limited, 2004, s. 132.

⁶» A. Kwiatkowska, *Uniwersalność i specyfika kulturowa relacji przywiązania*, „Psychologia Wychowawcza” 2012, nr 1–2, s. 37.

⁷» M. Korusiewicz, „O koniku polnym i mrówkach”. *Amae i zapomniane aspekty pytania o wspólnotę*, „Świat i Słowo” 2011, nr 2(17), s. 188.

⁸» A. Kwiatkowska, *Uniwersalność i specyfika kulturowa*. . . , s. 37–38.

⁹» Tamże.

¹⁰» K. Konecki, *Kultura organizacyjna japońskich przedsiębiorstw przemysłowych – studium socjologiczne*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1994, s. 14–15.

w stosunku do osoby, z którą jesteśmy w bliskich relacjach. Dziewczyna mogłaby sama zatroszczyć się o torbę z książkami, ale chcąc wyrazić swoje zaufanie i chęć oddania się pod opiekę chłopaka, zwraca się do niego z prośbą o jej poniesienie.

Amae może także objawiać się zachowaniami „niegrzecznymi”, które w kulturze japońskiej są bardzo piętnowane. Zwykła odpowiedź „nie” (nie zawierająca żadnych grzecznościowych uzupełnień) jest odbierana jako szczególnie obraźliwa. W sytuacjach publicznych jest ona czymś niedopuszczalnym. Tymczasem w środowisku domowym jest jak najbardziej naturalna, gdyż świadczy o bliskości łączącej członków rodziny¹¹. Oczywiście jest, że wśród najbliższych osób zachowania typu *amae* będą o wiele bardziej powszechne, niż ma to miejsce w przypadku kontaktów ze światem zewnętrznym (np. ze zwierzętami). Ich deficyt może być przejawem głębokich problemów rodzinnych (wiąże się bowiem z brakiem akceptacji i poczucia bezpieczeństwa).

W przypadku *hikikomori* następuje wycofanie społeczne, skutkujące m.in. ochładzaniem relacji z pozostałymi członkami społeczeństwa (a w ostatecznym rezultacie ich zanikiem). Mogłoby się wydawać, iż nieobecność związków opartych na *amae*, jest oznaką wystąpienia zaburzeń w nawiązywaniu kontaktów z innymi ludźmi. Niemniej niektórzy japońscy naukowcy zdają się twierdzić coś zupełnie przeciwnego. W pozostałych państwach azjatyckich (np. Korei, Tajwanie) także zaobserwowano zachowania, które odpowiadały relacjom opartym na *amae*. Dotyczyło to szczególnie relacji łączących dzieci i rodziców. Postawiono hipotezę, zgodnie z którą, zależność od swoich rodziców (także pod względem ekonomicznym) może wpływać na szersze występowanie zjawiska *hikikomori*. Niestety, badanie to nie dostarczyło niezbędnych danych, które pozwalałyby ją potwierdzić¹². Istotny jest tutaj jednak sam fakt wzięcia pod uwagę takiej możliwości. Pokazuje to, iż zachowania oparte na *amae* występują także w innych kulturach, nie można więc mówić o ich unikatowości. Na koniec warto wspomnieć o tym, że niektóre źródła podają, iż w Korei współczynnik chorych na *hikikomori* jest wyższy niż w Japonii (ok. 100 tys. przypadków)¹³. W kontekście tych danych można skłaniać się do teorii sformułowanej przez japońskich naukowców, którzy twierdzili, że wysoki wskaźnik zachorowań byłby związany w pewnym stopniu z nadopiekuńczością rodziców wywołaną relacjami opartymi na *amae*¹⁴.

Wpływ przemian społeczno-gospodarczych na kształt japońskiej rodziny

Przemiany gospodarcze doprowadziły do przekształcenia modelu japońskiej rodziny, co w rezultacie spowodowało pewne zmiany w jej funkcjonowaniu. Doszło do przeniesienia niektórych aspektów więzi

¹¹ » Y. Miike, *Japanese Enryo-Sasshi Communication and the Psychology of Amae: Reconsideration and Reconceptualization*, "Keio Communication Review" 2003, nr 25, s. 95.

¹² » T.A. Kato i in., dz. cyt., s. 1072.

¹³ » A. Krieg, dz. cyt., <http://think.iafor.org/reclusive-shut-ins-hikikomori-predominantly-japanese-problem/> (24.02.2017).

¹⁴ » T.A. Kato i in., dz. cyt., s. 1072.

rodzinnej na firmę, która zaczęła być postrzegana nie w kategoriach pracy, ale „drugiej rodziny”. Dlatego też warto będzie pokrótce przedstawić przemiany, które miały miejsce po II wojnie światowej. Chodzi tutaj nie tyle o przeanalizowanie ekonomicznego stanu państwa, ile o pokazanie drogi kształtowania się specyficznego modelu relacji pomiędzy pracodawcą i jego pracownikiem. Warto pamiętać o tym, że rewolucja przemysłowa w epoce Meiji (koniec XIX wieku) doprowadziła do powstania unikalnego rodzaju spółek handlowych bazujących na więzach rodzinnych – *zaibatsu* (grupa, koteria)¹⁵. Amerykanie (którzy po II wojnie światowej okupowali wyspy japońskie) uznali taki model gospodarczy za niewłaściwy, więc doprowadzili do jego upadku. W ich miejsce Japończycy powołali tzw. *keiretsu* (spółki, system). Omijali oni zakazy Amerykanów, poprzez tworzenie poziomych struktur zależności, skupionych wokół banku, który stanowił bazę finansową członków danego *keiretsu*¹⁶.

Odejście od tej formy działalności związane było z kryzysem w latach 90. (banki nie były w stanie udzielać kredytów firmom ze „swojego” *keiretsu* a nawet same były zmuszane do ogłaszania upadłości)¹⁷. Niemniej w dzisiejszych czasach także można spotkać spółki działające na podobnych zasadach (jednak związki między tymi firmami są obecnie znacznie luźniejsze). Jest to o tyle istotne, że Japończycy praktycznie od początku wprowadzania zachodniego modelu gospodarczego, dążyli do jego dostosowania do swoich potrzeb. Widoczny jest tutaj adaptacyjny charakter kultury japońskiej, przekształcającej obce elementy tak, aby odpowiadały one potrzebom mieszkańców Kraju Kwitnącej Wiśni. Stąd m.in. bierze się różnica w relacjach występujących pomiędzy pracownikiem a pracodawcą¹⁸.

Nie ma tutaj miejsca, aby szczegółowo opisywać relacje występujące pomiędzy tradycyjnym modelem rodzinnym (*ie*) a przemianami w stosunkach pracy. Należy jednak pamiętać o tym, iż jej funkcje zostały w pewnym stopniu przejęte przez firmy. Wynikało to m.in. ze zmian w strukturze rodziny. Badania przeprowadzone w miastach i wsiach japońskich pokazały, że po II wojnie światowej wielopokoleniowy model rodziny zaczął być powoli zastępowany przez tzw. „rodzinę nuklearną”. Dotyczyło to przede wszystkim miast (np. Nagoi). Na wsi (np. w Sakushimie) tradycyjny model utrzymywał się znacznie dłużej¹⁹.

Dla dużej części ludności zachodniej praca stanowi jedynie pewną formę zarobkowania. Tymczasem większość pracujących Japończyków postrzega ją jako istotną część ich życia. Po II wojnie światowej w kulturze japońskiej pojawił się nowy typ pracownika łączącego w sobie cechy feudalnego samuraja i współczesnego pracownika korporacyjnego, określanego mianem *salarymana* lub *sararimana*²⁰. Takie postrzeganie

¹⁵» J. Grabowiecki, *Keiretsu groups: Their Role in the Japanese Economy and a Reference Point (or a paradigm) for Other Countries*, „Visiting Research Fellow” 2006, nr 413, s. 8.

¹⁶» Tamże, s. 19–22.

¹⁷» Tamże, s. 2.

¹⁸» K. Konecki, dz. cyt., s. 28.

¹⁹» S. Koyano, *Changing Family Behavior in Four Japanese Communities*, „Journal of Marriage and Family” 1964, vol. 26, nr 2, s. 158.

²⁰» K. Klimek, dz. cyt., s. 166.

nie wynikało jedynie ze stereotypów występujących w krajach zachodnich. Związane ono było także ze zjawiskiem tzw. „samoorientalizacji” (termin ten ukształtował się w nawiązaniu do saidowskiego „orientalizmu”) występującej wśród Japończyków. Wspomina o tym D. Matsumoto, który analizował stereotypy funkcjonujące powszechnie w świadomości społeczeństwa japońskiego. Okazało się, iż często nawiązywano do dawnego modelu życia samuraja, porównując go do kodeksu obowiązującego pracowników japońskich przedsiębiorstw (posługiwano się przy tym określeniem „samuraj w garniturze”)²¹.

Dawniej firma świadczyła nie tylko o statusie społecznym danej osoby, ale stanowiła także ważny element tworzenia jej tożsamości. Pracownicy tworzyli niejako drugą rodzinę, przez co przedsiębiorstwo nie mogło być dłużej postrzegane tylko i wyłącznie w kategoriach „miejsca pracy”. Ważne było także podtrzymywanie kontaktów w czasie wolnym. Imprezy integracyjne nie stanowiły nieznaczącego dodatku, lecz były istotnym fragmentem życia *sararimana*. Ich głównym celem nie była zabawa, ale zacieśnianie więzi między pracownikami i samą firmą. Także osoby stojące wyżej w hierarchii musiały w ramach obowiązków zapraszać pracowników do restauracji lub swojego domu (właśnie w celu nawiązywania głębszych relacji, pomimo różnic w ich statusie)²². Wszystkie czynniki wpływające na mocne związanie się z firmą określa się zbiorczo mianem tzw. „mentalności *kaisha*”. Jak łatwo się domyślić, taki stosunek do pracy musiał odbijać się w dużym stopniu na członkach rodziny. Mąż często przedkładał swoje obowiązki wynikające z pracy w firmie nad zobowiązania wobec własnej żony i dzieci. Dostrzeżono, iż przejście na emeryturę wywoływało u mężczyzn „zaburzenia kognitywne”²³. Zapewne związane to był z utratą bardzo istotnej części ich tożsamości, opierającej się na relacjach występujących w firmie, w której zazwyczaj pracowano całe życie. Można przypuszczać, iż istnieje związek między tym problemem a zachowaniem męża wobec żony, które przyczynia się do występowania syndromu RHS.

W latach 90. miał miejsce krach, który doprowadził do głębokich przemian w funkcjonowaniu japońskiej gospodarki. Dominujący dotychczas model pracy oparty na *sararimanach*, zaczął być częściowo zastępowany bardziej niezależną formą zarobkowania, preferowaną przez ludzi określanych mianem *furitā* lub *freeter*. Ich tryb pracy przypomina w dużym stopniu działania europejskiego *freelancera* wykonującego indywidualne zlecenia. W oczy rzuca się tutaj przede wszystkim swoboda działania (przedkładanie samodzielności nad działania kolektywne) oraz brak tworzenia więzi z firmą. *Furitā* znajdują się co prawda w mniejszości, niemniej warto zauważyć, iż od czasu kryzysu mającego miejsce w latach 90., widoczny jest stały wzrost liczby osób preferujących taki model pracy (w 1991 roku odsetek takich pracowników wzrósł do 19,1%, w 2000 do 26%, a w 2010 do 34,4%)²⁴. Niektórzy japońscy naukowcy

²¹» D. Matsumoto, *The New Japan. Debunking Seven Cultural Stereotypes*, London: Nicholas Brealey Publishing, 2002, s. 17.

²²» K. Klimek, dz. cyt., s. 167.

²³» H. Hashimoto, *Health Consequences of Transitioning to Retirement and Social Participation: Results based on JSTAR panel data*, RIETI Discussion Paper Series 13-E-078, 2013.

²⁴» M. Suwa, K. Suzuki, *The phenomenon of “hikikomori” (social withdrawal) and the socio-cultural situation in Japan today*, „Journal of Psychopathology” 2013, nr 19, s. 197.

zauważyli pewną korelację pomiędzy wzrostem pracowników *furitā* i podwyższeniem współczynników występowania syndromu *hikikomori*. Według nich, problemy związane z pracą w dużym stopniu wpłynęły także na wycofanie się młodych ludzi z życia społecznego, skutkującym objawami charakterystycznymi dla *hikikomori*.

Shakaiteki hikikomori, czyli syndrom wycofania społecznego

Syndrom *shakaiteki hikikomori* (często tłumaczony jako „wycofanie społeczne”) odnosi się do zaburzeń związanych z brakiem i ograniczaniem kontaktów społecznych zaobserwowanych u Japończyków po raz pierwszy w latach 90. Raport, który powstał na polecenie japońskiego Ministerstwa Zdrowia, Pracy i Opieki Społecznej, wykazał, że istnieje zespół cech pozwalających zakwalifikować daną osobę do *hikikomori*: utrzymywanie się postaw mających na celu unikanie kontaktów społecznych przez ponad 6 miesięcy, brak bliskich przyjaciół, przebywanie głównie w miejscu zamieszkania, niemożność uczestniczenia w życiu szkolnym lub podjęcia pracy zarobkowej, a także brak objawów świadczących o upośledzeniu intelektualnym (które mogłoby wywoływać podane wyżej zachowania)²⁵. Warto zauważyć, iż schorzenie to dotyka zazwyczaj ludzi młodych. W 2001 roku do publicznej służby zdrowia zgłosiło się 6000 rodziców dzieci, u których stwierdzono objawy wskazujące na wystąpienie syndromu *hikikomori*²⁶. Jednak prawdziwą skalę zjawiska oceniano znacznie wyżej, na około 500 tys. – 1 mln przypadków.

Niektóre źródła podkreślają, że około 55% Japończyków przyznaje się do tego, iż między 13 a 24 rokiem życia doświadczyło bycia *hikikomori*²⁷. Określa się ich mianem *puchi-hikikomori* („małych” *hikikomori*) albo *shumatsu hikikomori* („weekendowych” *hikikomori*), gdyż ich wycofanie z życia społecznego było na tyle krótkie, iż nie odbiło się negatywnie na relacjach z innymi osobami²⁸. Biorąc pod uwagę wspomniany wyżej raport Ministerstwa Zdrowia, Pracy i Służby Społecznej, nie można jednoznacznie zakwalifikować tych przypadków jako „prawdziwych” *hikikomori* (w związku z wymogiem 6-miesięcznego występowania objawów). Warto jednak zauważyć, iż ponad połowa młodych ludzi w którymś momencie swojego życia decyduje się na zerwanie kontaktów ze społeczeństwem. Trudno jednak stwierdzić, w jakim stopniu jest to wywołane czynnikami społeczno-kulturowymi, a w jakim pewną „modą” panującą wśród młodzieży.

Świadomość występowania syndromu wycofania społecznego (*hikikomori*), przeniknęła do społeczeństwa japońskiego w 2000 roku wraz z medialnymi doniesieniami dotyczącymi trzech przestępstw

²⁵ M. Suwa, K. Suzuki, dz. cyt., s. 192.

²⁶ A. Koyama, Y. Miyake, N. Kawakami, M. Tsuchiya, H. Tachimori, T. Takeshima, *Lifetime prevalence, psychiatric comorbidity and demographic correlates of “hikikomori” in a community population in Japan*, „Psychiatry Research” 2010, nr 176, s. 69.

²⁷ K. Shoji, *Multitasking recluses find route to respectability*, www.japantimes.co.jp/life/2006/07/11/language/multitasking-recluses-find-route-to-respectability/#.WLGI2FXhBp8 (20.02.2017).

²⁸ Tamże.

dokonanych przez osoby cierpiące na to schorzenie²⁹. Musiało upłynąć wiele lat, zanim Japończycy zdali sobie sprawę z istnienia tego problemu (pierwsze przypadki zdiagnozowano już w latach 90.). Związane jest to pośrednio z postawą krewnych. Często za wszelką cenę pragną oni uniknąć wstydu związanego z przyznaniem się do występowania takich problemów u swoich bliskich³⁰. W skrajnych przypadkach wycofanie społeczne może przeciągnąć się nawet do 10 lat³¹. Zapewne nie byłoby to możliwe, gdyby nie ukrywanie chorych. Warto pamiętać o tym, że syndrom ten dotyka nie tylko ludzi młodych, ale także osoby starsze (około 21% przypadków dotyczy ludzi w przedziale między 25 a 30 rokiem życia)³². Jednym z objawów choroby jest brak nawiązywania przyjaźni z innymi, co sprawia, że może ona zostać zauważona jedynie przez rodzinę osoby chorej, która niechętnie zgłasza takie problemy w placówkach służby zdrowia.

Specjaliści badający syndrom wycofania społecznego, zauważyli, iż *hikikomori* można podzielić na dwie grupy. Do „wtórnego *hikikomori*” (*secondary hikikomori*) zaliczono osoby cierpiące na różnego rodzaju schorzenia psychiczne (zaburzenia rozwoju, osobowości, zaburzenia afektywne i obsesyjno-kompulsywne), które mogły w istotny sposób przyczynić się do wystąpienia zachowań noszących znamiona syndromu wycofania. Znacznie istotniejsza jest jednak grupa zaliczana do tzw. „pierwotnego *hikikomori*” (*primary hikikomori*), którego przyczyn upatruje się w przemianach społecznych, mających miejsce w ostatnim dziesięcioleciu³³. Rozróżnienie to jest istotne także z tego względu, iż o ile w przypadku stwierdzenia „wtórnego *hikikomori*” możliwe jest stosowanie tradycyjnego leczenia psychiatrycznego, o tyle przy „pierwotnym *hikikomori*” niezbędne stało się wypracowanie nowych metod terapii³⁴. Dochodzi do tego także problem identyfikacji zjawisk kulturowych, które w największym stopniu wpływają na powstawanie syndromu wycofania. Znalezienie metody umożliwiającej powrót człowieka cierpiącego na *hikikomori* do normalnego życia społecznego jest bardzo istotne, jednak jeszcze ważniejsze jest zbadanie genety tego zjawiska (co pozwoliłoby podjąć działania prewencyjne).

Czynniki sprzyjające powstawaniu *hikikomori*

Należy pamiętać o tym, iż o ile w krajach europejskich kreowanie pewnych wzorców było związane z ewolucją doktryn filozoficznych, funkcjonujących w ramach kultury judeo-chrześcijańskiej (oraz starożytnej kultury Grecji i Rzymu), o tyle w przypadku Japonii ogromny wpływ na przemiany zachodzące

²⁹ S. Kaneko, *Japan's 'Socially Withdrawn Youths' and Time Constraints in Japanese Society. Management and conceptualization of time in a support group for 'hikikomori'*, "Time & Society" 2006, vol. 15, nr 2–3, s. 234.

³⁰ S.M. Olejarsz, *Quality of Life in the Context of Social Withdrawal in Japan*, "Current Problems of Psychiatry" 2011, nr 12, s. 302.

³¹ A. Koyama, Y. Miyake, N. Kawakami, M. Tsuchiya, H. Tachimori, T. Takeshima, dz. cyt., s. 70.

³² J. Watts, *Public Health experts concerned about "hikikomori"*, "The Lancet" 2002, vol. 359, nr 9312, s. 1131.

³³ M. Suwa, K. Suzuki, dz. cyt., s. 193.

³⁴ Tamże, s. 194.

w obrębie kultury wywarła filozofia konfucjańska. Jest to szczególnie istotne w kontekście analizowanych dysfunkcji występujących w rodzinie. W filozofii konfucjańskiej można znaleźć odniesienia do pięciu typów relacji: miłości między ojcem i synem; sprawiedliwości między władcą a urzędnikiem; szacunkiem między mężem i żoną; porządkiem panującym między starszym i młodszym bratem, a także lojalności między przyjaciółmi³⁵. Oczywiście lista ta nawet w najmniejszym stopniu nie pokazuje złożoności oraz unikalności związków występujących pomiędzy Japończykami (niemniej należy zauważyć, iż wymienione wyżej wartości są uznawane za podstawowe).

Zachowania rodziców japońskich często charakteryzuje pewna nadopiekuńczość. Wiąże się to z ideałami konfucjańskiej filozofii (w myśl której dzieci we wczesnej fazie życia powinny znajdować się pod ochroną rodziców, aby później te mogły im się odwdziżyć, gdy tamci się zestarzeją), a także relacjami typu *amae*. Podobne zachowania są szczególnie często widoczne w rodzinach konserwatywnych, pielęgnujących tradycyjne wartości. Nadopiekuńczość może prowadzić do trudności z radzeniem sobie z problemami oraz funkcjonowaniem w zewnętrznym świecie (czego rezultatem może być pojawienie się *hikikomori*). Innym czynnikiem, sprzyjającym występowaniu syndromu wycofania społecznego może być choroba psychiczna członka rodziny. Wykazano, iż większy stopień zachorowalności wzrasta w przypadku rodzin, w których matka cierpiała na zespół lęku napadowego³⁶. Istotny jest tutaj także status majątkowy rodziny. Z jednej strony, odpowiednio wysokie zarobki pozwalają na to, aby dorosła osoba pozostawała na utrzymaniu swoich rodziców. Z drugiej zaś, wiąże się one z podnoszeniem wymagań wobec swojego dziecka, które powinno starać się osiągnąć wysoki status podobny do tego, który mają jego rodzice³⁷.

Troska rodziców przejawia się także w wywieraniu pewnego nacisku na młodego człowieka w związku z potrzebą osiągnięcia wysokich wyników w nauce. Przez wiele lat japoński system edukacji był ściśle powiązany z przedsiębiorstwami, dzięki czemu nauczyciele mogli dostosowywać program nauczania do potrzeb rynku. Wyniki w nauce przekładają się bezpośrednio na możliwość znalezienia dobrej pracy w przyszłości. Niezwykle istotnym momentem w życiu każdego Japończyka jest spotkanie, na którym pracownik oświaty wskazuje swojemu uczniowi jego słabe i mocne strony w celu ustalenia optymalnej ścieżki kariery zawodowej. Owe rekomendacje są praktycznie zawsze respektowane, co sprawia, że nauczyciel pełni także rolę doradcy zawodowego³⁸.

Rodzice, chcąc jak najlepszego życia dla swoich dzieci, zmuszają je do ciągłej nauki. Podobne podejście było popularne do tego stopnia, że gdy w ramach reformy edukacji skrócono czas zajęć z sześciu

³⁵» K. Klimek, *Życie to kaisha. Specyficzne rozumienie japońskiej przedsiębiorczości*, „Przedsiębiorczość-Edukacja” 2009, nr 5, s. 165.

³⁶» F. Sarchione i in., *Hikikomori: clinical and psychological issues*, „Research and Advances in Psychiatry” 2015, nr 2(1), s. 22.

³⁷» M. Umeda, N. Kawakami, *Association of childhood family environments with the risk of social withdrawal ('hikikomori') in the community population in Japan*, „Psychiatry and Clinical Neurosciences” 2012, nr 66, s. 126.

³⁸» A. Furlong, *The Japanese hikikomori phenomenon: acute social withdrawal among young people*, „The Sociological Review” 2008, nr 56, s. 314.

do pięciu dni, niektórzy zaczęli zatrudniać prywatnych korepetytorów, mających pomagać dzieciom w nauce w dni wolne od szkoły³⁹. Dużym naciskom ze strony rodziców może towarzyszyć zjawisko *ijime* (znęcanie się w szkole). Oba te czynniki prowadzą często do wystąpienia tzw. *tokokyohei*, czyli „syndromu odrzucenia szkoły”. Stanowi on pierwszy etap prowadzący do rozwinięcia się syndromu *hikikomori* wśród młodzieży⁴⁰.

Jednoczesne występowanie nadopiekuńczości i nacisku na rywalizację w szkole doprowadziło (według jednego z japońskich psychologów) do sytuacji, w której młodzi ludzie wykazują tendencję do unikania podejmowania decyzji i brania za nią odpowiedzialności⁴¹. Pokrywa się to w pewnym stopniu z objawami ludzi cierpiących na *hikikomori*, dla których niemożność nawiązania kontaktu ze społeczeństwem łączy się także z brakiem potrzeby zajmowania stanowiska w danej sprawie i radzenia sobie z konsekwencjami swoich działań.

Obecność osoby cierpiącej na *hikikomori* odbija się negatywnie nie tylko na niej, ale także na jej najbliższych. Najbardziej widoczne jest to w przypadku matek, którym często towarzyszą stany depresyjne, wywołane zachowaniem potomka (ich występowanie zanotowano w ponad 50% przypadków). Większy stres odczuwany przez matkę wynika zapewne z jej przebywania w domu. Ojciec dużą część czasu spędza w pracy, więc nie ma on tak częstego kontaktu z chorym dzieckiem jak współmałżonka. Nie oznacza to jednak, iż choroba dziecka nie oddziałuje na jego stan psychiczny. Otrzymuje on o wiele mniejsze wsparcie społeczności niż matka. Jest to znamienne, biorąc pod uwagę, że na wizytę u psychiatry decyduje się jedynie 37% ojców (co jest dosyć niską liczbą w porównaniu do współczynnika wizyt kobiet oscylującego w granicach 86,8%)⁴². Pokazuje to, iż ojcowie starają się raczej zmagać z tym problemem we własnym zakresie (zapewne wynika to w pewnej części z ich nieobecności w domu, ale także z pozycją pana domu).

Na końcu warto wspomnieć o tym, iż japońscy terapeuci zauważyli dużą skuteczność terapii grupowych i rodzinnych w ograniczaniu niektórych objawów *hikikomori* (np. przejawiania agresji w zachowaniu)⁴³. Pokazuje to, iż rodzina w dużym stopniu wpływa na postawę chorego. Podkreślano, iż 40% chorych unika kontaktu z ojcem w domu, dlatego też tak ważny jest udział ojca w terapii. Nie tylko wpływa to pozytywnie na stan jego małżonki (u której maleje poziom stresu), ale także poprawia relacje rodzinne, co łagodzi objawy występujące przy *hikikomori*⁴⁴. Oczywiście trzeba ostrożnie podchodzić do kwestii terapii, gdyż sytuacja każdej rodziny jest odmienna, w związku z czym nie zawsze przynosi ona efekty⁴⁵.

³⁹» A. Furlong, dz. cyt., s. 315.

⁴⁰» F. Sarchione i in., *Hikikomori: clinical and psychological issues*, „Research and Advances in Psychiatry” 2015, nr 2(1), s. 22.

⁴¹» Tamże, s. 316.

⁴²» A. Funakoshi, Y. Miyamoto, *Significant factors in family difficulties for fathers and mothers who use support services for children with hikikomori*, „Psychiatry and Clinical Neurosciences” 2015, nr 69, s. 215.

⁴³» M. Suwa, K. Suzuki, dz. cyt., s. 1073.

⁴⁴» A. Funakoshi, Y. Miyamoto, dz. cyt., s. 216.

⁴⁵» Tamże, s. 217.

Czy *hikikomori* można postrzegać w kategoriach „unikalnego zjawiska kulturowego”?

Interesujące jest to, że do niedawna uznawano, że *hikikomori* można napotkać jedynie na terenie Japonii⁴⁶. Jeden z pierwszych potwierdzonych przypadków tego zaburzenia spoza Kraju Kwitnącej Wiśni wystąpił w Omanie w 2005 roku. 24-letni Omani, wykazujący pewne cechy charakterystyczne dla *hikikomori*, został poddany badaniom klinicznym. Lekarze nie dostrzegli żadnych widocznych zaburzeń psychicznych, które mogłyby wytłumaczyć jego wycofanie się z życia społecznego. Specjaliści badający ten przypadek stwierdzili, iż młody człowiek cierpi na syndrom *hikikomori*, który powszechnie utożsamiano z unikalnym charakterem kultury japońskiej. Ostatecznie stan mężczyzny uległ znacznej poprawie po zastosowaniu terapii polegającej na zminimalizowaniu możliwości wystąpienia dyskomfortu psychicznego, spowodowanego sytuacjami stresowymi (tzw. *nidotherapy*)⁴⁷.

Przypadek ten nie jest odosobniony. Przykłady pojawiania się objawów związanych z syndromem wycofania społecznego można napotkać także w innych krajach⁴⁸. Badania przeprowadzone przez japońskich naukowców potwierdziły jego występowanie poza granicami Kraju Kwitnącej Wiśni (szczególnie w państwach azjatyckich). Głównym źródłem informacji były ankiety, które przesłali swoim kolegom po fachu. Znajdowały się w nich pytania dotyczące objawów zaobserwowanych u ich pacjentów. Uzyskano 247 odpowiedzi zwrotnych, jednak należy pamiętać o tym, że badania były prowadzone także wśród lekarzy japońskich (123 pochodziły z Japonii i 124 z innych państw)⁴⁹. W celu uzyskania miarodajnych wyników lekarzom zagranicznym (m.in. z Australii, Bangladeszu, Indii, Iraku, Korei, Tajwanu, Tajlandii i USA) wysłano także opisy dwóch przypadków *hikikomori*. Należy podkreślić, iż badanie nie rościło sobie żadnych pretensji do stworzenia kompleksowej analizy tego zjawiska poza granicami Japonii; chodziło tutaj jedynie o zasygnalizowanie jego występowania w tamtych rejonach. Co więcej, wskazywano na to, iż na wynik badania mogły mieć wpływ zarówno czynniki biopsychospołeczne, jak i odmienny tryb szkolenia samych psychiatrów⁵⁰. Rezultat tego był widoczny także w ostatecznych konkluzjach dotyczących sposobów radzenia sobie z *hikikomori*: podczas gdy badacze japońscy optowali za bardziej bierną postawą (wręcz nakłaniali do zaniechania prowadzenia leczenia), ich zagraniczni koledzy opowiadali się zdecydowanie za bardziej aktywną formą walki z tym problemem⁵¹.

Występowanie *hikikomori* poza terenem Japonii jest godne uwagi. Może to bowiem oznaczać, iż problem ten nie wynika tylko i wyłącznie z mentalności Japończyków, ale jest rezultatem działania

⁴⁶ S. Al-Adawi, T. Kuboki, H. Kumano, R.G. Martin, N. Sakamoto, *Hikikomori, Is It a Culture-Reactive or Culture-Bound Syndrome? Nidotherapy And a Clinical Vignette From Oman*, „International Journal Psychiatry in Medicine” 2005, nr 35(2), s. 192.

⁴⁷ Tamże, s. 192.

⁴⁸ A. Krieg, *Reclusive Shut-Ins: Are Hikikomori Predominantly a Japanese Problem?*, <http://think.iafor.org/reclusive-shut-ins-hikikomori-predominantly-japanese-problem/> (24.02.2017).

⁴⁹ T.A. Kato i in., dz. cyt., s. 1061.

⁵⁰ Tamże, s. 1073.

⁵¹ Tamże, s. 1072.

określonych czynników środowiskowych i osobowościowych, które mogą wystąpić także poza granicami tego państwa. W Europie zidentyfikowano podobny problem, dostrzegając kształtowanie się nowej grupy osób określanych jako tzw. NEET (*Not currently engaged in Employment, Education or Training*). Termin ten oznaczał człowieka nieuczącego się, niepracującego i niezdobywającego żadnego doświadczenia⁵². Warto pamiętać o tym, iż w Japonii krach gospodarczy z lat 90. przełożył się to bezpośrednio na sytuację młodych ludzi, którzy nie mogli już szukać pocucia bezpieczeństwa w stałości japońskiej firmy, gwarantującej dożywotnie zatrudnienie w zamian za lojalność pracownika. Społeczeństwo post-industrialne pozbawiło młodych tego komfortu, co przełożyło się bezpośrednio na odczuwane przez nich niezadowolenie oraz poczucie odrzucenia. W rezultacie niektórzy z nich zaczęli prezentować postawy charakterystyczne dla NEET. Dostrzeżono pewne powiązania występujące pomiędzy syndromem *hikikomori* i NEET. Niemniej podkreślano, iż należy je analizować oddzielnie⁵³.

W przypadku Europy można wymienić jedynie kilka przykładów badań opisujących przypadki występowania syndromu wycofania społecznego. Przykładem może być tutaj chociażby opis hiszpańskiego 25-letniego mężczyzny, który spędził 4 lata w swoim pokoju, wychodząc okazjonalnie jedynie w nocy, po to, aby kupić porcję haszyszu. Swoją aktywność ograniczał tylko i wyłącznie do oglądania telewizji, czytania w necie i grania na komputerze (przejawiał on więc także postawy charakterystyczne dla NEET). Posługując się nomenklaturą przedstawioną w artykule, warto podkreślić, iż był to przypadek „wtórnego *hikikomori*”. Historia medyczna pacjenta wskazywała na jego problemy psychiczne w przeszłości. Kolejnymi czynnikami wpływającymi na jego wycofanie się z życia społecznego były trudności w szkole, nękanie przez kolegów i problemy z wyglądem fizycznym (w wieku 20 lat stracił prawie wszystkie zęby w wyniku choroby)⁵⁴. Jak widać, w tym przypadku wystąpiło bardzo dużo czynników, które mogły przyczynić się do powstania postawy *hikikomori*. Warto dodać, iż był to drugi taki przypadek zanotowany w Hiszpanii. Wydaje się, iż w takim wypadku nie można mówić o powszechności tego zjawiska.; wynikały one raczej z osobistych problemów chorych. Niemniej przypadki te pokazały, iż występowanie *hikikomori* w Europie jest także możliwe (choć nie na taką skalę, jak w krajach azjatyckich).

Można jeszcze wspomnieć o artykule opisującym podobny przypadek w Kanadzie. Badacze podkreślali, że jedną z głównych przyczyn wystąpienia wycofania społecznego w tym wypadku było uzależnienie od Internetu, który skutecznie zastępował chorej kontakty ze światem fizycznym⁵⁵ (ten przykład

⁵² B. Serafin-Juszczak, *NEET – Nowa kategoria młodzieży zagrożonej wykluczeniem społecznym*, „Folia Sociologica” 2014, nr 49, s. 45.

⁵³ V. Norasakkunkit, Y. Uchida, T. Toivonen, *Caught Between Culture, Society, and Globalization: Youth Marginalization In Post-industrial Japan*, „Social and Personality Psychology Compass” 2012, nr 6(5), s. 363–366.

⁵⁴ S. Ovejero i in., *Prolonged social withdrawal disorder: A hikikomori case In Spain*, „International Journal of Social Psychiatry” 2014, nr 60(6), s. 563.

⁵⁵ E. Stip i in., *Internet Addiction, Hikikomori Syndrome, and the Prodromal Phase of Psychosis*, „Front Psychiatry” 2016, vol 6, www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4776119/ (12.07.2017).

pokazuje, iż *hikikomori* może objawiać się bez względu na płeć). Niewątpliwie kwestia ta zasługuje na przeprowadzenie bardziej kompleksowych badań. Niektóre społeczności zdają się łączyć nowe zjawisko „cyberprzemocy” ze wzrostem zachowań typu *hikikomori*⁵⁶. Niemniej, brak opracowań naukowych pozwala jedynie zasugerować istnienie takiego związku.

Trudno jednoznacznie określić stopień występowania syndromu wycofania społecznego poza Japonią. Wynika to po prostu z braku danych statystycznych dotyczących takich przypadków⁵⁷. Bogata literatura japońska poruszająca te zagadnienia paradoksalnie sama przyczynia się do utrwalania stereotypu unikalności zjawiska, wynikającego z różnic kulturowych. Warto jednak pamiętać o tym, iż po pierwsze, etiologia występowania *hikikomori* nie jest do końca znana, po drugie zaś, syndrom ten występuje często w innych krajach azjatyckich (np. wspomnianej wcześniej Korei i Hong Kongu⁵⁸). Japońscy naukowcy podkreślają, iż na powstawanie tego zjawiska mogą wpływać: przemiany gospodarcze, specyfika systemu edukacji i zmiany w strukturze rodziny. Jednak nikt nie jest w stanie wskazać jednej głównej przyczyny (mogą to być zarówno problemy rodzinne, szkolne, jak i uzależnienie od Internetu).

Wpływ emerytury na pogarszanie się zdrowia współmałżonków

Pierwsze znane przypadki wpływu przedłużającego się pobytu męża w domu na stan zdrowia jego żony odnotowano już w latach 80. (badania dotyczyły kobiet wywodzących się z klasy średniej). Jednak świadomość istnienia tego problemu przeniknęła do społeczeństwa japońskiego dopiero w latach 90.⁵⁹. Przez długi okres czasu naukowcy borykali się z problemem udowodnienia wpływu obecności mężów na zły stan zdrowia ich żon. Przeprowadzenie niezbędnych badań stało się możliwe dzięki zmianom w zakresie prawa pracy (wprowadzonym w 2006 roku). W celu zmniejszenia liczby mężczyzn przechodzących na emeryturę rząd uchwalił ustawę pozwalającą im kontynuować pracę do czasu, kiedy sami podjęliby decyzję o rezygnacji. W związku z wyżym demograficznym, odnotowanym po 1945 roku, istniało ryzyko masowego przechodzenia na emeryturę, co mogłoby wpłynąć negatywnie na stan gospodarki japońskiej. Państwo musiało w związku z tym podjąć pewne kroki wpływające na przedłużenie okresu aktywności zawodowej obywateli⁶⁰.

Dzięki tej ustawie można było zbadać, czy istnieje związek pomiędzy pogarszaniem się stanu zdrowia żon a obecnością męża w domu. Z czasem udowodniono, że przechodzenie męża na emeryturę

⁵⁶» Np. www.facebook.com/Hacking-Cyberbullying-Teens-Internet-addiction-Hikikomori-846679078735561/.

⁵⁷» F. Sarchione i in., *Hikikomori: clinical and psychopathological issues*, "Research and Advances in Psychiatry" 2015, nr 2(1), s. 23.

⁵⁸» P.W.C. Wong i in., *Efficacy of a Multicomponent Intervention with Animal-Assisted Therapy for Socially Withdrawn Youths in Hong Kong*, "Society & Animals" 2017, s. 3.

⁵⁹» A. Oda, *Autonomy, Reciprocity and Communication in Older Spouse Relationships*, "Japanstudien" 2009 nr 21, s. 30.

⁶⁰» M. Bertoni, G. Brunello, *Pappa Ante Portas: The Retired Husband Syndrome in Japan*, "IZA Discussion Paper" 2014, nr 8350, s. 3.

więzało się ze wzrostem zachorowalności wśród kobiet. Objawy świadczące o występowaniu RHS miały zarówno podłoże psychiczne (depresja, stres), jak i fizyczne (wzrost ciśnienia krwi, kołatanie serca, brak snu)⁶¹. Wykazano, że po rocznym pobycie mężczyzn w domu, odsetek kobiet wykazujących symptomy RHS wzrósł z 5,8% do 13,7%⁶².

Jeżeli chodzi o wpływ emerytury na pogarszanie się zdrowia małżonków w kulturach zachodnich, warto byłoby wspomnieć o spostrzeżeniach amerykańskiego psychologa Ch.C. Johnsona, który zaobserwował u swoich pacjentek występowanie objawów, charakterystycznych dla RHS już na początku lat 90.⁶³ W dużym stopniu przeczy to teorii podkreślającej unikatowy zasięg tego schorzenia (ograniczonego tylko do kultury japońskiej). Niestety w artykule brakuje danych zaczerpniętych z systematycznych badań. Opinia amerykańskiego psychologa bazowała jedynie na luźnych spostrzeżeniach poczynionych w trakcie prowadzenia praktyki. Niestety, w związku z tym niemożliwe jest wyciągnięcie wniosków na temat skali występowania owego zjawiska. Badania przeprowadzone wśród par niemieckich potwierdziły, iż przejście na emeryturę pogarsza w znacznym stopniu zdrowie obojga małżonków. Zgodnie z wynikami, rok po podjęciu takiego kroku kondycja fizyczna i psychiczna uległa pogorszeniu o około 27% (podczas gdy u samotnych osób wskaźnik ten osiągnął poziom 18%). Co więcej, odkryto, iż przejście męża na emeryturę wpływa znacznie gorzej na stan zdrowia współmałżonków, niż ma to miejsce w przypadku żony⁶⁴. Nie przedstawiono jednak dowodów świadczących o znacznym pogorszeniu stanu zdrowia samej kobiety.

Jeżeli chodzi o stany depresyjne, pojawiające się wraz z przechodzeniem na emeryturę, to można odnaleźć badania potwierdzające istnienie tzw. efektu „miesiąca miodowego”. Ma on miejsce wtedy, gdy małżeństwo wspólnie przechodzi na emeryturę, co w znacznym stopniu wpływa na złagodzenie stresu związanego z tym wydarzeniem. Mężczyzna po przejściu na emeryturę niechętnie odnosi się do dalszej pracy swojej żony, dlatego też jej rezygnacja z pracy w znacznym stopniu przyczynia się do poprawy relacji między współmałżonkami. Ma ona jednak miejsce jedynie wśród par, które ceniły sobie wspólne spędzanie wspólnego czasu. Co więcej, efekt ten z czasem wygasa, co może wiązać się z pojawiającym się rozczarowaniem odczuwanym przez współmałżonków⁶⁵.

W jednym z artykułów BBC można odnaleźć informację, zgodnie z którą około 60% Japonek cierpi na różnego rodzaju dolegliwości związane z wystąpieniem syndromu męża na emeryturze (RHS). Nie wiadomo jednak, w jakim stopniu jest to pewna hiperbolizacja, mająca uwypuklać ten problem, a w jakim

⁶¹ » Tamże, s. 10.

⁶² » Tamże, s. 12.

⁶³ » Ch.C. Johnson, *The Retired Husband Syndrome*, "Western Journal of Medicine" 1984, nr 141(4), s. 542.

⁶⁴ » J. Marcus, *The effect of unemployment on the mental health of spouses – Evidence from plant closures in Germany*, "Journal of Health Economics" 2013, nr 32, s. 555.

⁶⁵ » M.E. Szinovacz, A. Davey, *Honeymoons and Joint Lunches: Effects of Retirement and Spouse's Employment on Depressive Syndrome*, "Journal of Gerontology: Psychological Sciences" 2004, vol. 59B, nr 5, s. 242.

rezultat rzetelnych badań naukowych⁶⁶. Co prawda, gazety informowały o występowaniu tego zjawiska także na terenie Europy i Ameryki Północnej, niemniej ich skala (kilka przypadków) z całą pewnością nie odpowiada temu, co można zaobserwować w Japonii. Artykuły pojawiające się w Internecie świadczą raczej o próbie wprowadzenia tego określenia w sferę dyskursu kultur zachodnich, niż o rzeczywistej groźbie pandemii RHS wśród kobiet⁶⁷.

Niektóre prace japońskich badaczy pomijają wpływ RHS na zdrowie kobiet, koncentrując się na obserwacji negatywnych skutków emerytury wśród samych mężczyzn⁶⁸. Warto zauważyć, iż w pewnych okolicznościach czynnik ten może wiązać się z pogarszaniem stanu zdrowia żon, które martwią się złym samopoczuciem oraz dolegliwościami męża. Co więcej, okazało się, że na nasilenie występowania symptomów RHS wśród kobiet, wpływa także ich sytuacja zawodowa. Rezultaty badań były dość zaskakujące. Pokazały one, że żony pracujące stresują się o wiele bardziej pobytom męża w domu, niż Japonki zajmujące się wyłącznie gospodarstwem domowym⁶⁹. Stres ten wynika m.in. z ograniczenia ich wolności i swobody, wywołanego stałym przebywaniem emeryta w domu⁷⁰. Pokazuje to także, jak głęboko w społeczności japońskiej zakorzeniona jest tradycyjna rola kobiety, skoro praca nie usprawiedliwia zaniebdywania obowiązków związanych z prowadzeniem gospodarstwa domowego.

Co prawda kobiety często podejmują pracę zarobkową, niemniej można dostrzec znaczne różnice w podejściu pracodawców, wynikające z funkcjonowania w świadomości społecznej pewnych systemów wartości. Dawniej praca stanowiła dla kobiet zajęcie tymczasowe, będące przerywnikiem pomiędzy edukacją i pełnieniem roli matki oraz gospodyni (takie podejście było popularne jeszcze w latach 70.). Z tego też powodu większość z nich zaraz po zamążpójściu rezygnowała z pracy⁷¹. Widać tutaj nawiązania do *ryosaikenbo*, czyli tradycyjnego modelu „dobrej żony i mądrej matki”, funkcjonującego powszechnie przed rozpoczęciem procesu industrializacji Japonii. Model ten był bardzo popularny w czasach powojennych. Niemniej sytuacja kobiet uległa współcześnie pewnym zmianom. Świadczą o tym dane statystyczne pokazujące, iż obecnie współczynnik pracujących kobiet jest wyższy niż w latach ubiegłych (wynika to m.in. ze wzrostu poziomu edukacji). Jednak należy mówić tutaj raczej o powolnej ewolucji postaw społecznych aniżeli gwałtownej rewolucji.

Warto pamiętać o tym, iż model *ryosaikenbo* jest niemożliwy do pogodzenia z wymaganiami stawianymi współczesnemu „człowiekowi sukcesu”⁷². Jak napisano wcześniej, od pracownika oczekuje się nie

⁶⁶» P. Kenyon, *Retired husband syndrome*, http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/this_world/6143010.stm (20.02.2017).

⁶⁷» Np. *Beware the 'retired husband syndrome'*, www.thestar.com/business/personal_finance/2013/11/14/beware_the_retired_husband_syndrome.html (27.02.2017).

⁶⁸» M. Bertoni, G. Brunello, dz. cyt., s. 5.

⁶⁹» Tamże, s. 3.

⁷⁰» A. Oda, dz. cyt., s. 30–31.

⁷¹» K. Klimek, dz. cyt., s. 166.

⁷²» Tamże, s. 167.

tylko rzetelnej pracy w biurze, ale także podtrzymywania kontaktów poza miejscem pracy. Kobieta nie miałaby fizycznej możliwości zajmowania się domem, dziećmi i zyskiwaniem wyższego statusu w pracy. Owo przywiązanie do środowiska domowego oraz nieobecność męża, zajętego umacnianiem swojej pozycji w firmie, jest główną przyczyną późniejszych problemów związanych z jego przejściem na emeryturę. W kulturach zachodnich nie zabrania się kobietom podejmowania pracy. Niemniej także w tym przypadku wymaga się od nich spełniania pewnych obowiązków domowych. Co ciekawe, takie zachowanie nie wynika tylko i wyłącznie z nastawienia samego męża (który często uznaje, że praca niejako wyłącza go z obowiązku wykonywania prac domowych), ale także z pewnego utartego schematu podziału ról kulturowych, które są kultywowane przez same kobiety⁷³.

Na pogarszanie się stanu zdrowia żony wpływa także postawa męża. Jedną z czołowych japońskich feministek (Higuchi Keiko) wprowadziła do obiegu publicznego określenie *sodai gomi* (śmieć wielkogabarytowy), które odnosiło się do braku wykonywania przez męża jakichkolwiek prac domowych (także na emeryturze). Taka patriarchalna postawa wynika z postrzegania siebie jako *daiko kubashira* – „głównego filaru”⁷⁴. Nie sprzyja to podejmowaniu konwersacji, mających na celu ustalenie zasad harmonijnego współżycia⁷⁵. Widać tutaj znaczną różnicę w porównaniu z podejściem mężczyzn, wychowanych w państwach europejskich i amerykańskich. O ile w Japonii większość obowiązków spada na żonę (niezależnie od tego, czy pracuje czy też nie), o tyle w przypadku Europejczyków kwestia ta wygląda zupełnie inaczej⁷⁶. Podkreśla się istotną rolę przestrzegania podziału obowiązków domowych (na „męskie” i „kobiece”)⁷⁷. Pokazuje to, iż w naszej kulturze pomoc mężczyzny w pracach domowych jest czymś naturalnym (nawet jeżeli dotyczy to tylko określonych czynności).

W przypadku rodzin japońskich przeszkodą w nawiązaniu porozumienia jest także idea *ishin denshin*, zgodnie z którą dwie osoby żyjące przez długi czas ze sobą, łączy duchowa więź niewymagająca słów⁷⁸. Chodzi tutaj nie tyle o brak werbalizacji swoich potrzeb, ile o przeświadczenie, iż takie działanie byłoby „niewłaściwe”, gdyż kłóciłoby się z powszechnie przyjętym modelem relacji. W przypadku kultur zachodnich kontakty między małżonkami wyglądają zupełnie inaczej. Warto podkreślić, iż badania przeprowadzone w oparciu o dane z National Survey of Families nad Households (NSFH) wykazały, iż kobieta poświęcająca się swojej karierze zawodowej, po przejściu na emeryturę, jest bardziej skłonna

⁷³» M.E. Szinovacz, *Changes In Housework After Retirement: A Panel Analysis*, „Journal of Marriage and Family” 2000, nr 62(1), s. 90.

⁷⁴» A. Oda, dz. cyt., s. 45.

⁷⁵» Tamże, s. 27.

⁷⁶» M.E. Szinovacz, *Changes In Housework*..., s. 88.

⁷⁷» Tamże, s. 87.

⁷⁸» Ch. Kincaid, *Retired Husband Syndrome*, www.japanpowered.com/japan-culture/retired-husband-syndrome (20.02.2017), s. 27.

negocjować z mężem podział obowiązków domowych. W takim wypadku mąż przeznacza więcej czasu na działania, które są zazwyczaj zaliczane do obowiązków kobiecych⁷⁹.

Występowanie RHS wśród małżeństw japońskich wiąże się ściśle z innym zjawiskiem — *jukunen rikon*, czyli wzrostem liczby rozwodów przeprowadzanych przez małżeństwa w podeszłym wieku. Kobiety, dla których mąż przez wiele lat był jedynie gościem w domu, nie mogą przyzwyczaić się do jego stałej obecności. W wyniku tego doszło do znacznego zwiększenia liczby osób przeprowadzających sprawy rozwodowe. O ile w 1975 roku zaledwie 300 par zdecydowało się na podjęcie takiego kroku, o tyle w 2007 roku grupa rozwodników uległa znacznemu zwiększeniu (do 5,507)⁸⁰. Mogłoby się wydawać, iż liczba ta jest niewielka, niemniej warto pamiętać o tym, iż w środowisku japońskim decyzja o odejściu od męża jest czymś bardzo rzadkim. Dla Japonki rozwód stanowi powód do wielkiego wstydu (gdyż świadczy o tym, iż nie podołała swoim obowiązkom)⁸¹.

Podsumowanie

Celem tego artykułu było przedstawienie tego, jak czynniki społeczno-gospodarcze wpłynęły na przekształcenia modelu rodzinnego, który w rezultacie stał się jedną z przyczyn rozpowszechnienia występowania syndromu RHS i postaw *hikikomori*. W przypadku tego ostatniego trudno jest znaleźć badania bezpośrednio wskazujące na występowanie takiej zależności. Niemniej niektórzy japońscy naukowcy zdają się sądzić, iż przemiany w zakresie gospodarki i stosunków rodzinnych wywarły niemały wpływ na wzrost liczby chorych⁸².

Warto podkreślić, iż syndrom wycofania społecznego i syndrom męża na emeryturze występują także poza terenem Japonii. Nie można więc postrzegać ich jako zjawisk unikatowych, charakterystycznych tylko dla jednego narodu. Niemniej biorąc pod uwagę różnicę w skali ich występowania, należy stwierdzić, iż warunki życia w Japonii sprzyjają pojawianiu się tych dysfunkcji. W przypadku *hikikomori*, w Europie i krajach wywodzących się z kultur europejskich (np. Kanada, USA) opisano jedynie pojedyncze przypadki. Nie wiadomo jednak, czy wynika to z ich małej ilości, czy też z różnicy w klasyfikowaniu schorzeń prowadzonego przez psychiatrów. W Japonii *hikikomori* jest dosyć znane, dlatego też można założyć, iż tamtejsi lekarze mają lepsze przygotowanie w zakresie identyfikowania takich przypadków.

Z drugiej strony, warto pamiętać o tym, iż problemy towarzyszące przechodzeniu małżeństw na emeryturę spotykają się z dużym zainteresowaniem badaczy zachodnich. Warto jednak zauważyć, iż

⁷⁹» M.E. Szinovacz, *Changes In Housework...*, s. 90.

⁸⁰» A. Oda, dz. cyt., s. 27.

⁸¹» Tamże, s. 44.

⁸²» Np. M. Suwa, K. Suzuki, dz. cyt., s. 197.

przeważnie nie dotyczyły one bezpośrednio problematyki RHS. Koncentrowano się przede wszystkim na podziale obowiązków domowych oraz stanie zdrowia małżonków. Wszystkie wyniki (uzyskane zarówno przez badaczy japońskich, jak i zachodnich) jednoznacznie wskazywały na pogorszenie zdrowia osób, których współmałżonek przechodził na emeryturę (niezależnie od tego, czy była to kobieta czy mężczyzna). Pojawia się tutaj oczywiście pytanie dotyczące tego, czy możliwe jest określenie intensywności dolegliwości. Wydaje się, iż skutki RHS (który często kończy się rozwodem), powinny charakteryzować się szczególnie dotkliwym pogorszeniem samopoczucia. Jednak kwestia ta jest bardziej złożona; wspomniana choroba jest bowiem również uwarunkowana przez indywidualne cechy fizyczne; tym samym nie można jej w prosty sposób jednoznacznie diagnozować.

Literatura

- Al-Adawi S., Kuboki T., Kumano H., Martin R. G., Sakamoto N., *Hikikomori, Is It a Culture-Reactive or Culture-Bound Syndrome? Nidotherapy And a Clinical Vignette From Oman*, "International Journal Psychiatry in Medicine" 2005, nr 35(2).
- Bertoni M., Brunello G., *Pappa Ante Portas: The Retired Husband Syndrome in Japan*, "IZA Discussion Paper" 2014, nr 8350.
- Beware the 'retired husband syndrome'*, www.thestar.com/business/personal_finance/2013/11/14/beware_the_retired_husband_syndrome.html (27.02.2017).
- Funakoshi A., Miyamoto Y., *Significant factors In family difficulties for fathers and mothers who use support services for children with hikikomori*, „Psychiatry and Clinical Neurosciences" 2015, nr 69.
- Furlong A., *The Japanese hikikomori phenomenon: acute social withdrawal among young people*, "The Sociological Review" 2008, nr 56.
- Grabowiecki J., *Keiretsu groups: Their Role in the Japanese Economy and a Reference Point (or a paradigm) for Other Countires*, "Visiting Research Fellow" 2006, nr 413.
- Hashimoto H., *Health Consequences of Transitioning to Retirement and Social Participation: Results based on JSTAR panel data*, RIETI Discussion Paper Series 13-E-078, 2013.
- Johnson Ch.C., *The Retired Husband Syndrome*, "Western Journal of Medicine" 1984, nr 141(4).
- Kaneko S., *Japan's 'Socially Withdrawn Youths' and Time Constraints in Japanese Society. Management and conceptualization of time in a support group for 'hikikomori'*, "Time & Society" 2006, vol. 15, nr 2–3.
- Kato T.A. i in., *Does the 'hikikomori' syndrome of social withdrawal exist outsider Japan? A preliminary international investigation*, "Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology" 2012, nr 47.
- Kenyon P., *Retired husband syndrome*, http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/this_world/6143010.stm (20.02.2017).
- Kincaid Ch., *Retired Husband Syndrome*, www.japanpowered.com/japan-culture/retired-husband-syndrome (20.02.2017).

- Klimek K., *Życie to kaisha. Specyficzne rozumienie japońskiej przedsiębiorczości*, „Przedsiębiorczość – Edukacja” 2009, nr 5.
- Konecki K., *Kultura organizacyjna japońskich przedsiębiorstw przemysłowych – studium socjologiczne*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1994.
- Korusiewicz M., „O koniku polnym I mrówkach”. *Amae i zapomniane aspekty pytania o wspólnotę*, „Świat i Słowo” 2011, nr 2(17).
- Koyama A., Miyake Y., Kawakami N., Tsuchiya M., Tachimori H., Takeshima T., *Lifetime prevalence, psychiatric comorbidity and demographic correlates of “hikikomori” in a community population in Japan*, “Psychiatry Research” 2010, nr 176.
- Koyano S., *Changing Family Behavior in Four Japanese Communities*, “Journal of Marriage and Family” 1964, vol. 26, nr 2.
- Krieg A., *Reclusive Shut-Ins: Are Hikikomori Predominantly a Japanese Problem?*, <http://think.iafor.org/reclusive-shut-ins-hikikomori-predominantly-japanese-problem/> (24.02.2017).
- Kwiatkowska A., *Problemy metodologiczne w badaniach międzykulturowych i kulturowych*, „Psychologia Społeczna” 2014, tom 9, nr 1(28).
- Kwiatkowska A., *Uniwersalność i specyfika kulturowa relacji przywiązania*, „Psychologia Wychowawcza” 2012, nr 1–2.
- Marcus J., *The effect of unemployment on the mental health of spouses – Evidence from plant closures in Germany*, “Journal of Health Economics” 2013, nr 32.
- Matsumoto D., *The New Japan. Debunking Seven Cultural Stereotypes*, London: Nicholas Brealey Publishing, 2002.
- Norasakkunkit V., Uchida Y., Toivonen T., *Caught Between Culture, Society, and Globalization: Youth Marginalization In Post-industrial Japan*, „Social and Personality Psychology Compass” 2012, nr 6(5).
- Oda A., *Autonomy, Reciprocity and Communication in Older Spouse Relationships*, “Japanstudien” 2009, nr 21.
- Olejarz S.M., *Quality of Life in the Context of Social Withdrawal in Japan*, “Current Problems of Psychiatry” 2011, nr 12.
- Ovejero S. i in., *Prolonged social withdrawal disorder: A hikikomori case in Spain*, “International Journal of Social Psychiatry” 2014, nr 6(60).
- Sarchione F. i in., *Hikikomori: clinical and psychological issues*, “Research and Advances in Psychiatry” 2015, nr 2(1).
- Sayako Kuroda, *formerly Princess Nori of Japan*, www.unofficialroyalty.com/sayako-kuroda-formerly-princess-nori-of-japan/ (21.02.2017).
- Serafin-Juszczak B., *NEET – Nowa kategoria młodzieży zagrożonej wykluczeniem społecznym*, „Folia Sociologica” 2014, nr 49.
- Shoji K., *Multitasking recluses find route to respectability*, www.japantimes.co.jp/life/2006/07/11/language/multitasking-recluses-find-route-to-respectability/#.WLG12FXhBp8 (20.02.2017).

- Stip E. i in., *Internet Addiction, Hikikomori Syndrome, and the Prodromal Phase of Psychosis*, "Front Psychiatry" 2016, nr 6, www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4776119/ (12.07.2017).
- Suwa M., Suzuki K., *The phenomenon of "hikikomori" (social withdrawal) and the socio-cultural situation in Japan today*, "Journal of Psychopathology" 2013, nr 19.
- Szinovacz M.E., *Changes in Housework After Retirement: A Panel Analysis*, „Journal of Marriage and Family" 2000, nr 62(1), s. 78–92.
- Szinovacz M.E., Davey A., *Honeymoons and Joint Lunches: Effects of Retirement and Spouse's Employment on Depressive Syndrome*, "Journal of Gerontology: Psychological Sciences" 2004, vol. 59B, nr 5.
- Takeo Doi L., „*Amae*": A Key Concept for Understanding Japanese Personality Structure [w:] R.J. Smith, R.K. Beardsley (red.), *Japanese Culture. Its Development and Characteristics*, London: Methuen & Company Limited, 2004.
- Tomański R., *Tatami kontra krzesła. O Japończykach i Japonii*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, 2011.
- Wong P.W.C. i in., *Efficacy of a Multicomponent Intervention with Animal-Assisted Therapy for Socially Withdrawn Youths in Hong Kong*, "Society & Animals" 2017.
- Umeda M., Kawakami N., *Association of childhood family environments with the risk of social withdrawal ('hikikomori') in the community population in Japan*, "Psychiatry and Clinical Neurosciences" 2012, nr 66.
- Watts J., *Public Health experts concerned about "hikikomori"*, "The Lancet" 2002, vol. 359, nr 9312.

Rafał Orzechowski

Doktorant na Studiach Doktoranckich Nauk o Kulturze na Uniwersytecie Wrocławskim. Absolwent kierunków Etnologia i Antropologia Kulturowa oraz Historia (specjalizacja archiwistyka i dokumentalistyka konserwatorska) na Uniwersytecie Wrocławskim. Obecne jego zainteresowania naukowe koncentrują się na zagadnieniach dotyczących wpływu władzy na kreowanie pamięci wspólnotowej oraz zjawiskach kulturowych występujących w obrębie Japonii.

SUMMARY

The analysis of dysfunctions occurring in the Japanese family — *hikikomori* and retired husband syndrome

The perception of the existence of cultural differences often results in jumping to conclusions concerning the uniqueness of a phenomenon (it is considered that it occurs only in this one, particular culture).

This issue will be discussed at two examples: Retired Husband Syndrome – RHS (*shujin zaitaku sutoresu shōkōgun*) and Social Withdrawal Syndrome (*shakaiteki hikikomori*). RHS is based on the assumption that husbands retirement causes a significant increase in stress levels of women, which translates into their later health problems. Admittedly, it occurs also in Western cultures, but the scale of this phenomenon is many times smaller than in Japan. *Hikikomori* syndrome affects mostly young and middle-aged people. Its main symptom is to avoid any social interaction, resulting in a constant remaining at home and reluctance to contacting other people (even parents). Researchers of this phenomenon divided it into two groups. “Secondary *hikikomori*” applies to people who were suffering from various kinds of psychological problems, while the “primary *hikikomori*” to those with no mental illness. It is believed that in the latter case the major prevalence of the syndrome are the socio-cultural changes. Until recently it was thought that *hikikomori* and RHS are a unique disease, directly related to the Japanese culture. However, the research conducted by social psychologists over the years, confirmed the existence of similar cases also outside Japan.

Keywords: Japan, family, *hikikomori*, Retired Husband Syndrome, cultural differences

CHILDFREE? PRAKTYKI Dyskursywne Osób Bezdzietych z Wyboru w Polsce

Joanna Tomaszewska | Wrocław

ABSTRAKT

Celem artykułu jest wskazanie na fenomen świadomej bezdzietności jako jeden z elementów przemian w zakresie formowania rodziny, jakie dokonują się współcześnie. Dotychczasowe wzorce tworzenia i funkcjonowania rodziny i wysoka wartość przypisywana macierzyństwu są podstawą stereotypizacji osób bezdzietnych z wyboru jako egoistycznych oraz materialistycznych. Analiza wyników badań jakościowych przeprowadzonych wśród par, które nie chcą mieć dzieci, ma wskazać na wielość źródeł wyboru wynikających ze zmian społeczno-kulturowych w społeczeństwie ponowoczesnym. Skupiono się zatem na poznaniu praktyk dyskursywnych i zrozumieniu motywacji osób, które świadomie odrzucają rodzicielstwo oraz współczesnych trudnościach terminologicznych związanych z pojęciem rodziny.

słowa kluczowe: bezdzietni z wyboru, *Childfree*, demografia, dziecko, DINKS, indywidualizm, konsumpcjonizm, małżeństwo, prokreacja, rodzina, społeczeństwo

Wprowadzenie

Współczesna dyskusja dotycząca rodziny toczy się głównie wokół kryzysu jej tradycyjnej, znanej powszechnie formuły. Badacze społeczni wskazują na przeformułowanie dotychczasowych wzorców życia rodzinnego i – uwzględniając szerszy kontekst zmian – mówią o ponowoczesności związanej

z upadkiem uznawanych dotychczas wartości i nieustającym ryzykiem, w które uwikłane są społeczeństwa zachodnie¹. W erze społeczeństwa informacyjnego, otwartego na trendy związane z globalizacją, nastąpiło diametralne przewartościowanie rodziny. Dążenie do samorealizacji i wzmocnienie znaczenia wolności indywidualnej jednostek doprowadziło do przemian modeli życia rodzinnego. Francis Fukuyama² pisał w tym kontekście o Wielkim Wstrząsie, mając na myśli gwałtowne zmiany w dziedzinie norm społecznych oraz wartości moralnych, zachodzące od połowy lat 60. do połowy lat 90. XX wieku. Spadek poziomu zaufania, osłabienie więzi rodzinnych i wzrastająca wartość indywidualizmu uderzają w rodzinę jako podstawową komórkę społeczną.

Wynikiem zmian społeczno-kulturowych jest w tym zakresie zarówno wzrost liczby rozwodów, jak i powszechność związków kohabitacyjnych, partnerskich, a także zwiększenie liczby urodzeń pozamałżeńskich, upowszechnienie samotnego macierzyństwa i pojawienie się małżeństw bezdzietnych. Czynniki ekonomiczne zyskujące coraz większe znaczenie w kulturze doprowadziły do tego, że dziecko traktowane jest współcześnie jako jedno z dóbr, związane z relatywnie wysokimi kosztami³. Reprodukacja „nabrała charakteru indywidualnych strategii decyzyjnych związanych z interesami jednostek, wyborami zgodnymi w dużej mierze z ich indywidualnymi preferencjami”⁴, a dziecko „zostało włączone w świat konsumpcji i wyborów”⁵. Jak konkluduje opisywaną tu kwestię Fukuyama, w świadomości młodych, wykształconych Amerykanów oraz obywateli państw europejskich posiadanie dzieci stało się w dobie Wielkiego Wstrząsu mniej modne⁶. Postęp technologiczny i rozwój medycyny zapewniają kontrolę urodzin i pomagają kobietom rozwijać się zawodowo, a podejmowanie decyzji o nieposiadaniu dzieci jest znaczącą zmianą w zakresie formowania współczesnej rodziny. W ciągu ostatnich kilku dekad liczba par, które dobrowolnie odrzucają rodzicielstwo, wzrosła na całym świecie⁷, stając się ważną kwestią

1» Patrz: Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2004; Tenże, *Płynna nowoczesność*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2006; tenże, *Consuming life*. Cambridge: Polity Press, 2007; U. Beck, *Spółczesność ryzyka: w drodze do innej nowoczesności*. Warszawa: Scholar, 2002; A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001; Tenże, *Konsekwencje Nowoczesności*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008.

2» F. Fukuyama, *Wielki Wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*, tłum. H. Komorowska, K. Dorosz, Warszawa: Bertelsmann Media, 2000.

3» O dziecku w kategoriach dobra luksusowego więcej pisze George Samuel Becker w swojej ekonomicznej teorii dietetyczności. Wskazuje na kosztochłonność związaną z wychowaniem dzieci i konieczność podjęcia wyboru między posiadaniem potomstwa o „wysokiej wartości” – takiego, któremu zapewnimy jak najlepszy rozwój, a kupowaniem innych dóbr materialnych. Patrz: G.S. Becker, *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*, Warszawa: Wydawnictwo PWN, 1990.

4» A. Stanisław, *Rodzina made in Poland. Antropologia pokrewieństwa i życia rodzinnego*, Poznań: Wydawca wersji elektronicznej: Agata Stanisław, 2014. s. 192. Książka dostępna w wersji elektronicznej: <https://repozytorium.lectorium.pl/handle/item/737>.

5» S. Wacławik, *W stronę społeczeństwa bez dzieci – przyczyny celowej bezdzietności*, „Palimpsest” 2012, nr 2, s. 24.

6» F. Fukuyama, dz. cyt., s. 92–93.

7» P. Szukalski, *Bezdzietność w Europie*, „Wiadomości Statystyczne” 2003, nr 1, s. 63–73.

społeczno-kulturową, polityczną, ekonomiczną itd. Zachodzące przeobrażenia określają zatem nowy typ społeczeństw oraz wpływają na reorganizację ich funkcjonowania, także w zakresie tych elementów życia, które od stuleci wydawały się niezmiennie.

Według wyników ogólnopolskich badań realizowanych przez Polskie Generalne Sondaże Społeczne w latach 1992–2010, z twierdzeniem jakoby celem małżeństwa było posiadanie dzieci zdecydowanie zgadza się jedynie 9,5% respondentów, zaś nie zgadza się 25,8%. Ze zdaniem, że życie bez dziecka jest pozbawione sensu zdecydowanie zgadza się 8,4% badanych, a nie zgadza się ponad 29%. „Chociaż wzrost liczby osób bezdzietnych jest jedną z najbardziej wyraźnych zmian w pejzażu demograficznym Polski, nadal niewiele wiadomo o charakterze tego zjawiska”⁸. Ponieważ „ludzie, których zachowanie może się wydawać niezrozumiałe lub dziwne, okazują się całkiem racjonalni, kiedy poznamy motywy ich działania”⁹, w niniejszym artykule chciałabym zwrócić uwagę na źródła podejmowania decyzji o pozostaniu bezdzietnym, przedstawiając wyniki badań własnych¹⁰.

Kłopoty z rodziną

Terminy związane z seksualnością, pokrewieństwem i rodziną budzą zainteresowanie antropologów od początku istnienia dyscypliny. Bronisław Malinowski w opublikowanej w roku 1913 pracy *The family among the Australian aborigines. A sociological study*¹¹ zerwał z dotychczasowymi dywagacjami dotyczącymi istnienia bądź nieistnienia rodziny i „jako pierwszy przekonał badaczy społecznych, że Rodzina jest uniwersalną instytucją ludzką”¹². Podkreślał jednak w swoich rozważaniach, że podstawową funkcją tej komórki społecznej jest reprodukcja oraz wychowywanie dzieci i sprawowanie nad nimi opieki. W kolejnych dekadach pojawiały się różne definicje rodziny, lecz pomimo różnic, łączy je kilka cech wspólnych: przedstawieni są w niej zawsze określone aktorzy społeczni: mąż, żona oraz dziecko; pojawiają się dwa rodzaje więzi: małżeńska oraz krewnicza; opisane są także rozmaite funkcje, które rodzina spełnia z korzyścią dla siebie i całego społeczeństwa. Większość znanych definicji skoncentrowana jest na

⁸ M. Mynarska, A. Matysiak, A. Rybińska, *Którędy do bezdzietności? Analiza ścieżek życia kobiet, które nigdy nie zostały matkami*, [w:] A. Matysiak (red.), *Nowe wzorce formowania i rozwoju rodziny w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2014, s. 107.

⁹ A. Giddens, *Socjologia*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006, s. 224.

¹⁰ Przedstawione w kolejnej części artykułu badania były realizowane w 2014 i 2015 roku i stanowiły podstawę pracy magisterskiej: „Bezdzietność z wyboru. Pewność w świecie dominujących praktyk” pisanej pod kierunkiem dr. hab. Mariana Grzegorza Gerlicha, obronionej w roku 2015 w Katedrze Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego.

¹¹ B. Malinowski, *Aborygeni australijscy: Socjologiczne studium rodziny i inne prace przedterenowe*, tłum. K. Olechnicki, T. Szlendak, W. Adamek, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.

¹² J.F. Collier, M.Z. Rosaldo, S. Yanagisako, *Czy rodzina istnieje naprawdę? Nowe ujęcia antropologiczne*, [w:] E. Hryciuk, A. Kościńska (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2007, s. 60.

dzieciach i reprodukcji, stanowią one bowiem najważniejszy element zapewniający ciągłość społeczeństwa. Pojawienie się i częste praktykowanie nowych form życia małżeńsko-rodzinnego stanowi wyzwanie dla teoretyków podejmujących próby stworzenia definicji pasującej do różnych typów rodzin. „Rodzina nuklearna jest jedynie nierealistycznym mitem, którego prezentowanie jako celu do osiągnięcia w życiu wyrządza wielu ludziom krzywdę i dlatego nie powinniśmy definiować jej w ogóle”¹³. Precyzyjne i sztywne definicje zastąpione zostają takimi, które skupiają się na procesualnym charakterze tworzenia się i praktykowania rodziny.

W kontekście przeprowadzonych przeze mnie badań konieczne jest zwrócenie uwagi na jeszcze inne definiowanie rodziny. Przeniesienie perspektywy na osobę badanego każe wynieść się ponad społecznie uznane, normatywne wzorce i zwrócić uwagę na to, co aktorzy społeczni mówią sami o sobie. To, w jaki sposób kreują rzeczywistość, w której się osadzają oraz jak organizują swoje życie na podstawie uznanej przez nich taksonomii jest niezwykle ważne dla uchwycenia ich doświadczeń. Dla moich rozmówców naturalne jest, że tworzą rodzinę i nie jest to dla nich rodzina w żadnym stopniu niepełna. W rozważania te wpisuje się najlepiej inkluzywna definicja rodziny, podkreślająca ważny, emocjonalny charakter relacji pomiędzy osobami, które ją tworzą¹⁴. Definicja ta, jako jedna z niewielu, zwraca uwagę jedynie na osoby tworzące związek, wzbudzając jednocześnie wiele kontrowersji poprzez ujęcie w swoich ramach także związków nieheteronormatywnych. Problemy z operacjonalizacją pojęcia rodziny wiążą się również z przemianami zachodzącymi w kształtowaniu ról płciowych.

Konieczne jest także zwrócenie uwagi na zmiany w postrzeganiu kobiecości, męskości oraz ról przypisanych każdej z płci. Zdawało się, a również dziś nie jest to pogląd odosobniony, że posiadanie dzieci jest związane z internalizacją ról kobiecych i męskich wyuczonych w procesie socjalizacji. Przez wieki macierzyństwo zdawało się być kluczowym elementem definicji i kondycji kobiet, stanowiąc podstawowe źródło różnic między kobietami i mężczyznami; światem domowym, prywatnym, związanym z opieką nad dzieckiem i zewnętrznym, społecznym światem mężczyzn. Rodzenie dzieci i macierzyństwo to jedna z najważniejszych kwestii poruszanych w kontekście marginalizacji kobiet i nierówności społecznej między płciami.

Kobiety w naszym społeczeństwie nauczyły się, że małżeństwo i rodzenie dzieci idą ze sobą w parze, że poza wyjątkowymi okolicznościami – chorobą dziedziczną, złym stanem zdrowia jednego z partnerów, dodatkowymi obciążeniami finansowymi wynikającymi ze wspierania kogoś (może z opieki nad rodzicami albo braćmi i siostrami) – unikanie rodzicielstwa jest unikaniem odpowiedzialności. W takich okolicznościach kobiety i mężczyźni celowo unikający odpowiedzialności będą nosić piętno wynikające z dokonania wyboru sposobu postępowania odrzucanego przez społeczeństwo¹⁵.

¹³» T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012, s. 105.

¹⁴» L. Kocik, *Wzory małżeństwa i rodziny. Od tradycyjnej jednorodności do współczesnych skrajności*, Kraków: Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne, 2002, s. 69.

¹⁵» M. Mead, *Mężczyźni i kobiety*, tłum. K. Jagiełło, A. Kochan, Kraków: Vis-a-Vis Etiuda, 2013, s. 232.

Współczesne definicje kobiecości koncentrują się na aktywności zawodowej i towarzyskiej oraz niezależności finansowej i emocjonalnej kobiet, podkreślając ich własny rozwój i samorealizację. Zaczyna brakować miejsca na rolę matki, częściej znajduje się ona na dalszym planie. Tradycyjny model męskości również ulega pod tym względem zmianie; zasadzenie drzewa i spłodzenie syna w ciągu życia mężczyzny nie jest już elementem bezdyskusyjnym¹⁶.

Lucjan Kocik wskazuje na to, jak bardzo zmieniło się na przestrzeni ostatnich wieków postrzeganie roli kobiety jako matki:

Dziewiętnastowieczni moraliści, przekonując kobiety do rodzenia dzieci, porównywali je do lwic, drobiu lub wręcz gleby próchniczej, która nie może pozostać jałowa. Encyklopedie definiowały instynkt macierzyński jako skłonność właściwą każdej normalnej kobiecie. Dwudziestowieczna psychologia skazywała kobiety bezdzietne na frustrację i neurozy. Aż w końcu ta grupa stała się zbyt liczna, by określać ją jako nienormalną czy patologiczną¹⁷.

Znaczenie dzieci jest zatem współcześnie także poddawane renegotiacjom.

Okazuje się, że nie istnieją na tyle ujednolicone zachowania macierzyńskie, aby można tu było mówić o instynkcie lub postawie macierzyńskiej «jako takiej». Kobiety, które nie chcą poświęcić ambicji i pragnień dla poprawy sytuacji dziecka, są zbyt liczne, by je umieścić wśród patologicznych wyjątków potwierdzających regułę¹⁸.

Dzieci nie stanowią już wartości ekonomicznej i trudno w czasach indywidualizmu sądzić, że stanowią one zapewnienie rodzicom opieki na starość.

Coś więcej niż egoizm

Popularne określenie *DINKS* (*Double Income No Kids*), które pojawiło się po raz pierwszy w polskim dyskursie medialnym na temat bezdzietności z wyboru w 1997 roku na łamach czasopisma „Polityka”, zwraca uwagę przede wszystkim na aspekty ekonomiczne związane z podjęciem decyzji o bezdzietności¹⁹. Artykuł nosił tytuł *Pokolenie zwane DINKS*, a napisała go Monika Teresińska, przebywająca wówczas w Bostonie. Jak zaznaczyła autorka, skrótowiec oznaczający „podwójny dochód, żadnych

¹⁶» E. Garncarek, *Dobrowolna bezdzietność a przemiany tożsamości płci współczesnych kobiet i mężczyzn*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia sociologica” 2014, nr 51, s. 114.

¹⁷» L. Kocik, dz. cyt., s. 171.

¹⁸» E. Badinter, *Historia miłości macierzyńskiej*, tłum. K. Choiński, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, 1998, s. 253.

¹⁹» M. Teresińska, *Pokolenie zwane DINKS*, „Polityka” 1997, nr 11 (2080), s. 40–41.

dzieci” odzwierciedla przekonania dobrze sytuowanych Amerykanów, którzy kierują się w swoim życiu wartościami innymi niż większość ich rówieśników. Teresińska opisała młodych obywateli Stanów Zjednoczonych, którzy skupiają się na swojej karierze zawodowej, stale szukają wyzwań i możliwości rozwoju. Szybko się nudzą i są gotowi odrzucić wszystko to, co przestaje przynosić im satysfakcję. Dzięki zarabianym pieniądзом czują się wolni, nieograniczeni, a swoją pracę umysłową uważają za lepszy, ważniejszy wkład dla społeczeństwa, niż ten, który wynikałby z posiadania dzieci.

Przyjęło się zatem w percepcji społecznej, że ludzie bezdzietni z wyboru to egoiści, którzy mając wysokie zarobki, chcą gromadzić je i wydawać wyłącznie na zaspokojenie własnych potrzeb, nie licząc się z obowiązkami, normami wynikającymi z życia w społeczeństwie. Prezentowany typ jest nieco inny od tego, z którym mamy do czynienia w Polsce, jednak na przestrzeni ostatnich 20 lat środowisko par odrzucających bezdzietność powiększa się w wielu krajach ze względu na zmiany w sposobie myślenia o rodzinie i świadomość alternatywnych form życia. Na bezdzietność z wyboru nie decydują się już tylko wysoko postawieni i dobrze zarabiający. Istnieje zdecydowanie więcej źródeł i sposobów wyjaśniania takiej decyzji.

Problematyką bezdzietności z wyboru zajmują się w Polsce przede wszystkim socjolodzy, a przynajmniej podkreślić należy, że to ich prace są wiodące w dyskursie naukowym dotyczącym tego zjawiska. W wybranych opracowaniach Sylwii Waclawik²⁰, Emilii Garncarek²¹, Krystyny Slany²², Ingi Jagus²³ podejmowana jest tematyka percepcji osób bezdzietnych z wyboru oraz ich motywacji. Autorki ukazują najważniejsze procesy, które sprawiły, że młodzi ludzie częściej decydują się zrezygnować z rodzicielstwa. Wyróżniają zmianę pozycji kobiet, możliwość aktywnej pracy zawodowej i rozwoju poza domem i rodziną, wskazują także na wpływ feminizmu na zmianę myślenia kobiet. Widoczne w tekstach autorek jest także zainteresowanie aktywnością bezdzietnych w sieci i ich funkcjonowaniem w ramach forów internetowych. Opisując retorykę przedstawiania i odbiór par bezdzietnych w społeczeństwie, badaczki zwracają uwagę na to, że „bezdzietność przestaje być tak silnie stygmatyzowana jak w przeszłości, a dzięki masmediom, które przedstawiają wizerunki kobiet pięknych i kreatywnych, często z atrakcyjnymi mężami, partnerami, lecz bez dzieci – trwa społeczne „oswajanie” z nowym zjawiskiem”²⁴.

²⁰ S. Waclawik, *W stronę społeczeństwa bez dzieci – przyczyny celowej bezdzietności*, „Palimpsest” 2012, nr 2, s. 22–38.

²¹ E. Garncarek, dz. cyt., s. 97–116.

²² K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeństwo-rodzinne w ponowoczesnym świecie*, Kraków: 2008, Taż, I. Szczepaniak-Wiecha, *Fenomen bezdzietności we współczesnych wysoko rozwiniętych społeczeństwach*, „Małżeństwo i rodzina” 2003, nr 5. Artykuł dostępny w wersji elektronicznej: www.malzenstwoirodzina.republika.pl/mir5.html#fenomen (dostęp: 23.11.2016).

²³ I. Jagus, *Od wielodzietności do bezdzietności? Przemiany w poglądach na posiadanie dzieci i ich uwarunkowania*, „Roczniki socjologii rodziny” 2005, nr 16, s. 127–139.

²⁴ K. Slany, I. Szczepaniak-Wiecha, dz. cyt.

Wydaje się jednak, że znacznie częściej w pracach naukowych wynikających z badań empirycznych pojawiają się wątki ciągłego stereotypizowania oraz negatywnej percepcji osób bezdzietnych przez otoczenie społeczne, zwłaszcza rodzinę pochodzenia. Amy Blackstone i Mahali Dyer Stewart²⁵ opisują sposób postrzegania przez społeczeństwo osób, które nie zdecydowały się zostać rodzicami i zauważają, że już w latach 80. psychologowie podważali opinie przedstawiające obraz bezdzietnych jako niedostosowanych społecznie i niestabilnych emocjonalnie. Jednak jak podkreślają, wizerunek rodziców wciąż jest cieplejszy i zdecydowanie bardziej pozytywny, a uchylanie się od prokreacji uważane jest za dewiację²⁶.

Z większości opracowanych dotąd wyników badań wynika, że bezdzietni unikają odpowiedzialności, chcą się rozwijać, móc podejmować spontaniczne decyzje, podróżować itp. Bardzo ważna jest dla nich wolność osobista, wolność wyboru. Przedstawiając w kolejnej części artykułu wyniki badań własnych, chciałabym zwrócić uwagę na podobieństwa w sposobach wyjaśniania decyzji o bezdzietności, które choć prezentowane jako wynik badań jakościowych realizowanych w skali mikro, zapewniają jednak spójny obraz zmian zachodzących współcześnie w myśleniu o rodzicielstwie.

Badania własne

Badania, których fragment przedstawiam w niniejszym artykule przeprowadzone były w latach 2014–2015. Kierując się założeniami metodologii teorii ugruntowanej prezentowanej przez Kathy Charmaz²⁷ i uwzględniając zalety, jakie niesie ze sobą zastosowanie tejże w badaniach etnograficznych²⁸, rozwijałam kwestie odkrywane podczas narracji i w trakcie analizy zebranego materiału. Sugerując się odpowiedziami moich rozmówców, konceptualizowałam nowe idee i wracając do osób badanych, uzupełniałam luki oraz poszerzałam wyłaniające się w trakcie analiz zagadnienia, co pozwoliło na wnikliwe podjęcie tematu i poruszenie istotnych kwestii.

Ze względu na to, że zjawisko świadomej bezdzietności nie jest w Polsce jeszcze popularne i prezentowane na co dzień, do większej grupy osób bezdzietnych najłatwiej okazało się dotrzeć drogą internetową, odnajdując zamknięte, stworzone przez nich fora oraz grupy na portalach społecznościowych. Po konsultacji z administratorami tych grup napisałam post, w którym poprosiłam członków, wyrażających chęć opowiedzenia o swoim wyborze, o udzielenie swobodnych odpowiedzi na kilka pytań. Jako że osoby te zamieszkują różne miejsca w Polsce, najważniejszym narzędziem badawczym okazał się być

²⁵» A. Blackstone, M. Dyer Stewart, *Choosing to be Childfree: Research on the Decision Not to Parent*, „Sociology Compass” 2012, vol. 6, s. 1–10. Artykuł dostępny w wersji elektronicznej: http://digitalcommons.library.umaine.edu/soc_facpub/5/ (dostęp: 15.11.2016).

²⁶» Tamże, s. 5.

²⁷» K. Charmaz, *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, tłum. B. Komorowska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009.

²⁸» Tamże, s. 36.

kwestionariusz otwarty, wysyłany i omawiany z każdym indywidualnie na spotkaniu bądź drogą internetową – poprzez popularne komunikatory. Aby dotrzeć do kolejnych par bezdzietnych posługiwałam się także metodą „kuli śnieżnej”.

Kwestionariusz składał się z dwóch części. Oprócz podstawowej metryczki demograficznej w pierwszej z nich pojawiły się pytania dotyczące stażu w związku, motywacji podjęcia decyzji o małżeństwie oraz momentu zdecydowania się na bezdzietność i identyfikacji jako *childfree*. Drugą część stanowiło 10 otwartych pytań dotyczących sposobów wyjaśniania decyzji o bezdzietności oraz relacji z rodziną i znajomymi. Zależało mi bowiem na uchwyceniu triady auto-, meta- oraz heterostereotypu par bezdzietnych z wyboru. Osoby, których opinie i praktyki analizowałam, traktowały pytania często elastycznie, odwołując się także do sytuacji, które wykraczały poza proponowany zakres i łączyły się z podjętą decyzją o bezdzietności.

Podstawę niniejszego opracowania stanowią zatem rozmowy z 30 osobami (15 par małżeńskich), deklarującymi bezdzietność jako swój własny, przemyślany wybór. Podkreślić w tym miejscu należy, że wszystkie te osoby wychowały się i mieszkają w Polsce, a ich wiek waha się od 23 do 48 lat. W większości badani mają wyższe wykształcenie, część z nich skończyła studia podyplomowe; wśród badanych są także osoby realizujące studia doktoranckie. Obraz ten wydaje się być zbliżony z analizą badań CBOS z 1996 roku, kiedy to przede wszystkim uczniowie liceów oraz młodzież pochodząca z rodzin wykształconych przejawiała najmniejsze zainteresowanie posiadaniem dzieci jako wyznacznikiem udanego życia²⁹.

Istotne jest, że wszystkie z par ujętych w badaniu, dorastały w kulturze założonego rodzicielstwa. Członkowie rodzin, w których wychowali się rozmówcy, nie poddawali w wątpliwość posiadania dzieci, a zamiast pytać, czy dzieci mieć będą, dociekali raczej, kiedy to nastąpi oraz jak dużo będą ich mieć. Wyniesione z domu przekonania dotyczące rodziny zakładały, że posiadanie dzieci to oczywisty, naturalny element życia. Preferencje natalistyczne i chęć pozostania bezdzietnym to indywidualny wybór badanych par.

Moi rozmówcy to osoby, które świadomie podjęły decyzję o rezygnacji z rodzicielstwa, uznając ją także za ważny element swojej tożsamości. Sami badani nazywają siebie Bezdzietnymi z Wyboru (posługując się w skrócie określeniem BzW), wskazując na wygodę tego określenia, choć jak mówią, przedrostek „bez”, wskazujący na niedobór jest problematyczny – czują się raczej Wolni od Dzieci.

Konieczne jest w tym miejscu zwrócenie uwagi na terminologię, bowiem istnieje znacząca różnica semantyczna w określeniu angielskich słów *childfree* – który definiuje badaną przeze mnie grupę oraz *childless* – które także spotyka się w rozważaniach dotyczących bezdzietności z wyboru. Problem tej różnicy porusza Julia Moore³⁰, pisząc o kwestiach pojęciowych dotyczących intencjonalnie bezdziet-

²⁹ B. Rogulska, *Rodzina polska – wzory i wartości* [w:] M. Falkowska (red.), *Wartości, praca, zakupy... O stylach życia Polaków*, Warszawa: Centrum Badania Opinii Społecznej, 1997, s. 51.

³⁰ J. Moore, *Reconsidering Childfreedom: A Feminist Exploration of Discursive Identity Construction in Childfree LiveJournal Communities*, „Women’s Studies in Communication” 2014, nr 37(2), s. 159–180. Artykuł dostępny w wersji elektronicznej: <http://digitalcommons.unl.edu/commstudiespapers/50/> (dostęp: 23.12.2016).

nych i języku wykorzystywanym przez badaczy tego zjawiska. Wskazuje ona na różnice w określaniu bezdzietnych, którzy doświadczają problemów reprodukcyjnych, czekając na odpowiedniego partnera lub wystarczającą ilość pieniędzy i czują brak dziecka w swoim życiu. Osoby takie określa definicja *childless*, wskazująca na poczucie pewnego niedostatku, pozbawienia czegoś ważnego. Wobec osób, które podejmują świadomą decyzję, o tym, że nie chcą mieć dzieci, stosować powinien się termin *childfree*. „W kulturze zachodniej brak czegoś oznacza nic, to negacja czegoś pozytywnego”³¹. Popularnie myślenie o kobiecie, która nie jest matką, jest myśleniem o tym, że czegoś jej brakuje. W kontekście tego, że rodzina bezdzietna jest zatem często postrzegana jako nieszczęśliwa i samotna, istotne jest podkreślenie tej różnicy oraz prawidłowe korzystanie z wyżej wymienionych pojęć.

Sposoby wyjaśniania bezdzietności

Wybór dotyczący bezdzietności partnerzy omawiają zwykle na początku związku, by uniknąć nieporozumień. Moi rozmówcy podkreślali, że decyzja ta była dla obojga z nich naturalna, nie musieli się nawzajem przekonywać, gdyż oboje wiedzieli już wcześniej, że nie chcą zostać rodzicami. Jak mówi jeden z badanych mężczyzn: „Nikt nie musiał mnie przekonywać – kilka razy się nad tym zastanawiałem i kilka razy mnie korciło, ale zdrowy rozsądek okazał się silniejszy. Po prostu tryb życia, który prowadzimy, aktywność zawodowa i pewne elementy światopoglądu wykluczają dzieci” (Jarosław, 48 lat). Wskazują także na brak konkretnego momentu podjęcia decyzji: „Decyzji nie podejmowaliśmy, dla nas to było oczywiste, tak jak to, że nie biegamy nago po ulicy” (Anna, 33 lata). Zdarzały się przypadki, w których jedna osoba, głównie kobieta, przekonała partnera w pierwszych miesiącach związku, że rezygnacja z rodzicielstwa jest najlepszym rozwiązaniem. Często badani posługiwali się w tych odpowiedziach odwrotną retoryką, która przedstawia posiadanie dzieci jako „idiotyczny pomysł”.

Przekonywanie mężczyzny przez kobietę to zjawisko interesujące, bowiem powszechnie przyjmuje się, że to przede wszystkim mężczyźni mając dziecko, pogarszają zarówno swoją sytuację ekonomiczną, jak i matrymonialną oraz mają „ewolucyjnie zaprogramowaną tendencję do unikania odpowiedzialności ojcowskiej”³². Z badań przeprowadzonych przeze mnie wynika, że mimo początkowej chęci posiadania dzieci, dość łatwo zmieniają zdanie po przedstawieniu przez partnerkę odpowiednich argumentów, co potwierdza m.in. Agata Stanisław w swoich rozważaniach dotyczących rodziny:

Polskie strategie reprodukcyjne na poziomie najogólniejszym są strategiami ustalonymi bardziej przez kobiety niż mężczyzn. Racjonalizacja decyzji wiążących się z posiadaniem dziecka to rezultat rosnącej świadomości kobiet, że będąc już w ciąży, zostaną one automatycznie zepchnięte do sfery ściśle prywatnej.

³¹» A. Stanisław, dz. cyt., s. 195.

³²» T. Szlendak, dz. cyt., s. 58.

Jest to obawa przed hermetyzacją własnego życia, które polegałoby na pracy podwójnej – zawodowej i tej na rzecz własnej rodziny³³.

Zdecydowanie częściej to kobiety zainteresowane są kwestiami związanymi z rodzicielstwem, chętnie rozmawiają na ten temat, gromadzą wiedzę, opinie i argumenty. Brak sprecyzowanych planów prokreacyjnych mężczyzn i pewna obojętność w tej kwestii sprawia, że zwykle przekonanie partnera do swojej racji nie jest trudne. Co należy zaznaczyć, rozmówcy wielokrotnie podkreślali, że właściwie nie „rezygnują” z dzieci, po prostu się na potomstwo nie zdecydowali i jest to dla nich naturalne. Wielokrotnie wspominają o tym, że to planowanie rodzicielstwa i postanowienie o prokreacji jest czymś, co należałoby dobrze przemyśleć. Wyniki przeprowadzonych badań wskazują, że istnieje wiele bardzo różnorodnych i związanych z wieloma sferami życia powodów takiej decyzji oraz kontekstów, w jakie uwikłana jest jednostka. Większość rozmówców nie podawała jednego argumentu, zwykle kilka, dzięki którym kompleksowo argumentowali decyzję o bezdzietności.

Źródłem dokonanego wyboru, które badani wymieniali najczęściej oraz jako pierwsze w kolejności, by podkreślić jego wagę, jest kompletny brak potrzeby posiadania potomstwa. Rozmówcy uważają swoje dotychczasowe życie za szczęśliwe, wielokrotnie odpowiadali, że nie potrzebują dodatkowych impulsów, aby nadać swojemu życiu sens. Przekonanie społeczne (wzmacniane teoriami socjologicznymi dotyczącymi rozwoju małżeństwa i rodziny³⁴), że to dziecko cementuje związek, a rodzicielstwo stanowi kolejny, wyższy etap relacji między członkami rodziny, odrzucają w całości. „Jesteśmy ze sobą już tak blisko i tak dobrze nam się układa, że po prostu nie potrzebujemy dzieci; dziecko jako scementowanie małżeństwa albo jego ratunek to brednie, a przede wszystkim idiotyzm” (Łukasz, 29 lat). Uważają, że nie każdy powinien być rodzicem i podkreślają, że zbyt wiele jest dzieci odrzuconych przez rodziców bądź wychowywanych w patologicznych rodzinach.

Wydaje mi się, że dzieci są męczące. Poza tym nie uważam, że każdy rodzi się do bycia rodzicem. Myślę, że nie każdy się do tego nadaje, wiadomo, można się nauczyć, jak być dobrą mamą czy tatą, ale nie wierzę,

³³» A. Stanisław, dz. cyt., s. 195.

³⁴» Uznana socjolożka rodziny, Maria Ziemska, wyróżniła 6 faz rozwoju rodziny różniących się między sobą ze względu na pełnienie innych ról przez małżonków: faza I: małżeńska pierwotna – od zawarcia małżeństwa do urodzenia pierwszego dziecka; faza II: rodzicielska z małym dzieckiem – od urodzenia dziecka do rozpoczęcia przez nie nauki szkolnej; faza III: rodzicielska z dzieckiem w wieku szkolnym do okresu dorastania; faza IV: rodzicielska z dzieckiem w okresie dorastania; faza V: małżeńska wtórna – po usamodzielnieniu się dziecka; faza VI: małżeńska emerycka – po przejściu przynajmniej jednego z małżonków na emeryturę. Zasadniczą częścią życia w małżeństwie jest zatem urodzenie i wychowanie dziecka. Cykl rozwoju rodziny w ogóle nie zakłada nieposiadania dzieci, bowiem to one uważane są za element konieczny do budowania trwałych więzi. Jednak Ziemska słusznie dodaje w swojej pracy, że najwyższy poziom zadowolenia z małżeństwa oraz zdecydowanie mniej konfliktów między parterami ma miejsce w fazie I. Patrz: M. Ziemska, *Zmiany w relacjach małżeńskich w cyklu życia rodziny* [w:] M. Ziemska (red.), *Rodzina współczesna*, Warszawa 2001, s. 44–51.

że takie przymuszenie będzie miłe. Poza tym to bardzo duża odpowiedzialność, ogromny wysiłek, pochłanianie mnóstwo czasu, potrzeba zaangażowania przekracza wszelkie pojęcie – po prostu wydaje mi się, że nie podołałabym temu, że to nie dla każdego, nie dla mnie, a po co unieszczęśliwiać siebie i możliwe dzieci. (Monika, 27 lat)

Badani bardzo cenią sobie wygodę i wolność, jaką daje im życie we dwoje. Potrzeba niezależności i możliwość spędzania wolnego czasu bez obowiązku sprawowania nad kimś odpowiedzialności jest dla nich bardzo ważną kwestią: „Bezdziennosc z wyboru pojmuję jako brak zobowiązań czy uwiązania. W każdej chwili mogę się spakować i wyjechać, mogę po powrocie z pracy położyć się do łóżka i odpocząć, mogę spać w weekendy do południa”, mówi jedna z rozmówczyń. W większości badani przeze mnie bezdzietni żyją aktywnie, uprawiają sport, często podróżują, a ich wolny czas wypełniają nierzadko wybory spontaniczne: „Lubię przygody, bardzo dużo podróżuję i ponad wszystko cenie sobie wolność i niezależność. Jeśli jutro zechce jechać do Indii to pakuję się i lecę i żaden śmierdzący mały terrorysta nie będzie mnie ograniczać” (Edyta, 26 lat).

Kolejnym powodem podjętej decyzji jest, jak mówią rozmówcy, brak instynktu rodzicielskiego i związana z tym trwała i niezmienna niechęć do niemowląt i dzieci, przede wszystkim zaś do dziecięcych zachowań. Płacz dziecka, krzyki, nieciągliwość snu i domaganie się pokarmu wydają się bezdzietnym z wyboru zbyt męczące i nie do zniesienia na co dzień. Także zabiegi związane z pielęgnacją dziecka i jego fizjologią wzbudzają w moich informatorach raczej odrzę niż zainteresowanie. Jak mówi jedna z badanych kobiet: „Poświęcać swoją młodość i najpiękniejsze lata na babraniu się w gównie, pieluchach i wysłuchiwać po nocach dzikich ryków? Koszmar” (Edyta, 26 lat). Paradoksalnie, kilku informatorów zastanawia się (choć są to raczej luźne rozważania aniżeli poważne plany, do których pary zaczęły się przygotowywać) nad adopcją nastolatka. Jak mówią kobiety biorące udział w badaniach:

Bierzemy pod uwagę adopcję starszego dziecka (w wieku szkolnym) w przyszłości. Nie jest tak, że nie cierpimy wszystkich dzieci i ludzi – ja na przykład planuję pracować jako nauczycielka (z dziećmi od IV klasy SP) i czuję do tego prawdziwe powołanie. Po prostu nie tolerujemy małych dzieci. (Inga, 31 lat)

Mogłabym przygarnąć jakieś dziecko, które straciło rodziców. Musiałoby być jednak dosyć duże (mieć co najmniej 13 lat) i rozumieć, że chcę mu pomóc, ale nie będę „matkowca”. Najłatwiej byłoby mi zająć się nastolatkiem, bo mam z nastolatkami świetny kontakt. Potrafiłabym pomóc, zapewnić start w życiu i dać oparcie, to nie byłby problem, ale nigdy nie mogłabym być poświęcającą się „mamuśką” ani babcią. (Karolina, 30 lat)

Zdecydowanie silniejsza niechęć do niemowląt i małych dzieci może być także wynikiem obaw przed zmianami fizycznymi związanymi z ciążą. Ogólne uprzedzenie w stosunku do dzieci powoduje, że moi rozmówcy szybko zastrzegają podczas rozmowy, że są bardziej wrażliwi na krzywdę zwierząt i chętnie

wspierają finansowo organizacje na ich rzecz. W relacjach badanych pojawiają się informacje na temat posiadanych zwierząt domowych, rozmówcy podkreślają jednakże, że nie stanowią one ekwiwalentu dziecka, mimo że traktują je jak członków rodziny. Badani próbowali porównać obowiązek związany z nimi do tego, który wiąże się z wychowaniem potomstwa, by podkreślić swoją niechęć do dzieci: „Mam pieska, kocham go ponad życie, ale ograniczenie wolności jest nie do porównania” (Michał, 35 lat).

Ważnym aspektem przemawiającym za odrzuceniem rodzicielstwa są wspomniane już kwestie związane z fizycznością. Zmiany, często nieodwracalne jak blizny czy rozstępy, które mogą pojawić się w czasie ciąży są nie do zaakceptowania przez kilka moich rozmówczyń (choć kobiet, dla których obawa o ciało jest determinantą jest znacznie więcej, perspektywa takich kobiet stanowi przedmiot osobnej refleksji³⁵). Ciało jako integralna część jednostki buduje jej tożsamość, stanowi zatem swoistą świątynię i wymaga stałej pielęgnacji. Czerpiąc wiedzę z obserwacji koleżanek, znajomych i członków rodziny wymieniają szereg dolegliwości i schorzeń związanych z okresem ciąży i macierzyństwa. Uważają one, że czas ten doprowadza zarówno ciało, jak i psychikę kobiet do ruiny. Jak mówi jedna z rozmówczyń:

Swojemu potencjalnemu dziecku nie mogłabym wybaczyć tego, że musiałam je nosić w brzuchu, a mężowi tego, że doprowadził moje ciało do rozsyпки. Myślę, że byłabym też zazdrosna o uczucia męża względem dziecka. Nie mogłabym być z kimś, kto np. mogąc uratować tylko mnie lub tylko dziecko, wybrałby w trudnej sytuacji (typu pożar) dziecko albo chociaż wahał się, kto jest ważniejszy. Nigdy nie urodziłabym dziecka siłami natury i nie rozumiem kobiet, dla których to coś pięknego i tych, które rodzą w bólach w państwowych szpitalach, zamiast zrobić cesarkę w prywatnej klinice. (Karolina, 30 lat)

Margaret Mead rozważając kwestie macierzyństwa, również zwraca uwagę na pojmowanie ciąży i porodu, wskazując, podobnie jak badaczki analizujące istnienie instynktu macierzyńskiego, że reprodukcja i poród kulturowo, poprzez socjalizację, zyskały swój pozytywny, wartościowy obraz:

Nie da się dowodzić, że poród jest jednocześnie sytuacją, od której kobiety odwracają się, wzdrygając się z przerażenia i że jest sytuacją, do której naturalnie dążą z gotowością i radością, że jest niebezpieczeństwem, którego należy unikać, i spełnieniem, którego się szczerze pożąda. Przynajmniej jeden aspekt musi zostać uznany za wyuczony, wydaje się też prostsze w świetle dostępnej wiedzy założyć, że postawy kobiet wobec rodzenia dzieci oraz postawy mężczyzn wobec rodzenia dzieci zawierają złożone i sprzeczne elementy oraz że społeczeństwo może wybrać i rozbudować każdy, czasami nawet wewnętrznie sprzeczny, zbiór takich postaw. Tak samo jak ma to miejsce w przypadku każdego wyuczonego, wypracowanego kulturowo zachowania³⁶.

³⁵» Analiza wywiadów przeprowadzonych z kobietami dla których to właśnie kwestie fizyczności są podstawowym źródłem odrzucenia decyzji o rodzicielstwie prezentowana jest w moim artykule: *Ciąża jako siła degradująca ciało – perspektywa kobiet bezdzietnych z wyboru* [w:] D. Majka-Rostek, E. Banaszak, R. Florkowski, P. Czajkowski (red.), *Trickster. Społeczno-kulturowe konteksty doświadczania ciała*, Gdańsk: Wydawnictwo Katedra, 2016, s. 425–443.

³⁶» M. Mead, dz. cyt., s. 235.

W kontekście rozważań nad fizycznością interesująca jest też odpowiedź jednego z mężczyzn, przekonanego przez żonę do pozostania bezdzietnym, sugerująca troskę o partnerkę i jej dobro, które jest najważniejsze: „Uważam, że poród dla kobiety to ogromna krzywda, a jak sprawić krzywdę własnej żonie? To barbarzyństwo” (Mateusz, 36 lat).

Także sytuacja ekonomiczna jest jedną z istotnych kwestii przemawiającą na korzyść pozostania bezdzietnym, aczkolwiek nie jest prezentowana często w odpowiedziach badanych. Racjonalne podejście do kwestii ewentualnego wychowania dziecka każe mieć na uwadze jego jak najlepszy rozwój, zapewnienie doskonałego startu w dorosłe życie. Czynniki ekonomiczne mają zatem niewątpliwie znaczenie, a kalkulacja kosztów związanych z potomstwem skutecznie oddala od decyzji o prokreacji. Badani odpowiadają, że wolą spożytkować pieniądze na inne cele – podróże, dom, hobby itd. Niektórzy badani, zwłaszcza młode pary, wyrażają także brak pewności co do swojej przyszłej sytuacji materialnej, nie rozważają więc posiadania dzieci ze względów finansowych. Z badań dotyczących intencji posiadania dziecka i determinantów realizacji funkcji prokreacyjnej, przeprowadzonych w latach 2010–2011, wynika, że „intencję posiadania pierwszego dziecka hamuje głównie niestabilność materialna”³⁷, brak stałego zatrudnienia i mieszkania wstrzymuje planowanie potomstwa wśród osób, które marzyły o dziecku, tym bardziej więc determinuje osoby, które myśl o dziecku odsuwają całkowicie także z innych względów³⁸. W odpowiedziach rozmówców pojawia się także przekonanie o nie najlepszych warunkach społecznych w kraju. Trudność w zapewnieniu opieki medycznej, niska jakość usług w tym zakresie, brak miejsc w żłobkach i przedszkolach itp. wpływa na opinię, że polityka państwa nie zachęca do prokreacji.

Kolejną, prezentowaną przez badanych, przyczyną rezygnacji z rodzicielstwa jest strach. Badani odczuwają lęk przede wszystkim przed tym, że urodzone dziecko może okazać się niepełnosprawne. Nie bez znaczenia jest w tym aspekcie działanie mediów, które współcześnie dość często prezentują, w blokach reklamowych, programach śniadaniowych czy informacyjnych, dzieci chore, zachęcając przy tym do wspierania rozmaitych fundacji. Przekazy takie działają odstraszaюще na część społeczeństwa, przede wszystkim na młode osoby. Jak podkreślają badani, są to kwestie, na które nie zawsze można mieć bezpośredni wpływ, a które wiążą się z ogromnymi konsekwencjami. Przykładem podjęcia tego wątku, a jednocześnie wypowiedzią doskonale podsumowującą opisane wyżej sposoby wyjaśniania bezdzietności, jest wypowiedź jeden z kobiet:

Wspólnie z mężem ciężko zapracowaliśmy na to, co aktualnie posiadamy (chodzi mi o wzajemne, partnerskie relacje oraz aspekty materialne, czyli zabezpieczenie finansowe) – dzieci w tym momencie wywracają nasz ustabilizowany tryb życia o 180 stopni – pytanie czy na lepsze czy na gorsze? Dochodzi do tego również olbrzymia odpowiedzialność za przyszłość takiego młodego człowieka – ukształtowanie jego

³⁷» Tamże.

³⁸» M. Mynarska, M. Styrac, *Preferencje i ograniczenia. Czynniki determinujące intencje posiadania pierwszego i drugiego dziecka*, [w:] A. Matysiak (red.), dz. cyt., s. 70.

osobowości, zapewnienie mu środków do odpowiedniego rozwoju, a pomimo spełnienia jak najlepiej wszystkich tych kryteriów i tak nie masz pewności, czy nie skończy jako ćpun pod mostem albo nie urodzi się z jakąś poważną wadą genetyczną i nie będziesz mu mogła pomóc. Jak dla mnie chyba za dużo znaków zapytania, a za mało pewności na powodzenie całej akcji. Nie grywam w totolotka, nie wierzę w cuda, więc dlaczego mam podporządkować całe swoje życie dla czegoś, co jest jeszcze bardziej niepewne? Posiadanie dzieci to proces nieodwracalny. (Agnieszka, 29 lat)

W kilku przypadkach rozmówcy wiążą swoją decyzję z wydarzeniami z przeszłości. Sprawowanie opieki nad młodszym rodzeństwem podczas długotrwałej nieobecności rodziców bądź dorastanie w jednym domu ze starszym rodzeństwem, które założyło rodzinę i wychowywało we wspólnym gospodarstwie małe dzieci, doprowadziło do przekonania moich rozmówców, że przechodzenie przez to ponownie jest ponad ich siły, a wychowanie dziecka nie wiąże się w ich doświadczeniu z niczym przyjemnym. Osoby bezdzietne zwracają także uwagę na fakt, że od dziecka nie przejawiały sympatii ani do popularnej zabawy w dom, ani do lalek, a czasem także do innych dzieci, uważając się za dojrzałe. Badani dokonali krytycznej oceny dotychczasowych przeżyć i doświadczeń związanych z dziećmi, a w rezultacie podjęli decyzję o odrzuceniu rodzicielstwa.

Od zawsze nie lubię dzieci, nawet kiedy sama byłam dzieckiem, nie lubiłam przebywać w większych grupach rówieśniczych (max. 2 koleżanki podczas wspólnego spędzania czasu, oczywiście dzisiaj lubię przebywać w dużym gronie osób, więc ewidentnie chodziło o wiek towarzyszy), wolałam siedzieć z dorosłymi. Dzieci tolerowałam w małej ilości, ale i tak się ich bałam, nie rozumiałam ich, wydawały mi się kompletnie irracjonalne, przez co w ich obecności byłam czujna i spięta, miałam poczucie zagrożenia (nie wiadomo, co im strzeliło do głowy, ja byłam rozważna). (Karolina, 30 lat)

Nie mogę pominąć także postawy altruistycznej, na którą zwróciły uwagę dwie badane osoby. Rozmówcy w trosce o społeczeństwo i środowisko naturalne wyrażają niechęć do produkcji kolejnych konsumentów, nie wyobrażają sobie, że mogliby przyczynić się np. do przyspieszania zmian klimatu. „Świat jest przeludniony – nie mam zamiaru w tym uczestniczyć. Zamiast produkować kolejnych ludzi dajmy miejsca pracy innym, tym, którzy teraz żyją w biedzie np. na wschodzie” (Jarosław, 48 lat).

Bycie bezdzietnym jest zatem rezultatem wielu decyzji, nie istnieje jedna przyczyna odrzucenia rodzicielstwa, choć wydaje się, że elementy związane z obawą o fizyczność, aspekty zdrowotne, ekonomiczne, altruistyczne stanowią jedynie nadbudowę, dodatkowe, oczekiwane społecznie wyjaśnienie, podczas gdy najważniejszą determinantą jest brak potrzeby, która nie pojawiła się w trakcie życia jednostki. Osoby, z którymi przeprowadziłam wywiady cechują się bardzo przemyślanym, racjonalnym podejściem do kwestii rodzicielstwa, a w podjętej przez siebie decyzji widzą zdecydowanie więcej zalet. Przedstawione dyskursy dotyczące bezdzietności, choć zdają sobie sprawę, że niepełne (wydaje się, że nie sposób dotrzeć do wszystkich intencji i determinantów, niektóre z nich są z pewnością nieuświadomiane przez samych badanych), są podobne do tych przedstawionych w tekstach innych wspomnianych wcześniej

badaczek (Garncarek, Jaguś, Slany, Szczepaniak, Waclawik). Wyniki te są zbieżne również z tymi prezentowanymi przez zachodnich autorów, odnoszących się do tamtejszych społeczności. Główną determinantą decyzji o nieposiadaniu dzieci są zatem przede wszystkim czynniki kulturowe, związane ze zwróceniem się w stronę indywidualizmu i zmianą systemu wartości, a także obawa przed utratą niezależności, obniżeniem statusu materialnego oraz komfortu życia.

Podsumowanie

Preferencje i pragnienia ludzi podlegają zmianom w czasie, jednak badane osoby, które przekroczyły już wiek prokreacyjny podkreślają w wypowiedziach słusność swojej decyzji. Patrząc z perspektywy czasu, są oni przekonani co do swojej racji, zadowoleni i szczęśliwi, nie żałują podjętego wyboru. Negatywnym aspektem odrzucenia ról rodzicielskich, o którym mówią badani, jest doświadczanie niezrozumienia i nietolerancji związanej z tym wyborem oraz wywieranej przez otoczenie presji zmiany decyzji. Zarówno wyniki moich badań, jak i tych, które zostały przeprowadzone przez innych badaczy społecznych w Polsce potwierdzają, że wyjaśnianie swojej decyzji przez Polki i Polaków, a także wyrażna w rozmowach hierarchia wartości, pokrywają się z motywacjami wskazywanymi w studiach zachodnich. Są to zatem zmiany globalne, „które interpretuje się jako przejaw postmodernistycznych zmian norm i wartości”³⁹.

Podkreślić należy, że moi rozmówcy jako główny powód pozostania bezdzietnymi podawali zupełny brak potrzeby i pragnienia posiadania potomstwa. Wartość prokreacji straciła swe dawne cechy funkcjonalne, a zyskała nowe znaczenie w kontekście rozwoju samych rodziców jako osób, które chcą spełnić się w roli matki czy ojca. Bez względu na przyczyny podjęcia decyzji o bezdzietności ważne jest, aby zrozumieć, że chęć pozostania bezdzietnym nie wynika zwykle z zaburzeń psychologiczno-społecznych, a odrzucanie rodzicielstwa nie wiąże się z brakiem czegoś. Są to różnice w pragnieniach i wyborach kształtującego się współcześnie społeczeństwa. Późniejsze zawieranie małżeństw, spadek ich liczby oraz praktyki antykoncepcyjne czy aborcyjne nie wyjaśniają w istocie spadku przyrostu naturalnego. Są jedynie technikami pozwalającymi jednostkom kontrolować, normować procesy reprodukcyjne w odniesieniu do własnych potrzeb i odczuć. „Za wszystkimi tymi starymi jak świat sposobami leży czynnik o wiele subtelniejszy, a jest nim chęć lub niechęć do rozmnażania się, głęboko zakorzeniona w strukturze osobowości mężczyzn i kobiet”⁴⁰. Zarówno instynkt macierzyński, jak i rodzina stanowią wobec tego konstrukty kulturowe, których celem jest organizacja i kontrola społeczeństw. Dyskutowany kryzys rodziny jest zatem kryzysem pewnego mitu, trwale zakorzenionego w świadomości, bo sprawdzającego się przez wieki.

Początkowym celem prowadzonych przeze mnie badań było jedynie zwrócenie uwagi na źródła podjęcia decyzji o bezdzietności oraz autorefleksje badanych dotyczące świadomości wybieranego przez

³⁹ » S. Waclawik, dz. cyt., s. 22.

⁴⁰ » M. Mead, dz. cyt., s. 224.

nich bezdzietnego stylu życia. Wielość kontekstów, w które uwikłani są moi rozmówcy, a które mają znaczenie dla podjęcia decyzji o bezdzietności, znacznie poszerzyła, czy też pogłębiła, pole mojej uwagi. Pozwoliła zwrócić uwagę m.in. na aspekty tożsamości osób bezdzietnych z wyboru, a także kwestie bio-władzy czy presji wywieranej na osoby odrzucające rodzicielstwo przez ich najbliższe otoczenie. Porównanie narracji wypowiedzi i wydobycie podobnych, stale przewijających się wątków, pozwoliło wskazać np. na „nawracanie na rodzicielstwo” jako element, na który bezdzietni z wyboru zwracają szczególną uwagę w relacjach codziennego życia. Kwestie te staram się dekonstruować, prowadząc kolejne badania w zakresie wybranego obszaru współczesnej antropologii życia rodzinnego, mają one bowiem doniosłe znaczenie z perspektywy demograficznej, polityczno-ekonomicznej oraz kulturowej.

Literatura

- Badinter E., *Historia miłości macierzyńskiej*, tłum. K. Choiński, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, 1998.
- Bauman Z., *Consuming life*, Cambridge: Polity Press, 2007.
- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2006.
- Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2004.
- Beck U., *Spółczesność ryzyka: w drodze do innej nowoczesności*, Warszawa: Wydawnictwo Scholar, 2002.
- Becker G.S., *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*, Warszawa: Wydawnictwo PWN, 1990.
- Blackstone A., Dyer S. M., *Choosing to be Childfree: Research on the Decision Not to Parent*, „Sociology Compass” 2012, vol. 6, s. 1–10. http://digitalcommons.library.umaine.edu/soc_facpub/5/.
- Charmaz K., *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, tłum. B. Komorowska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009.
- Collier J.F., Rosaldo M.Z., Yanagisako S., *Czy rodzina istnieje naprawdę? Nowe ujęcia antropologiczne*, [w:] E. Hryciuk, A. Kościńska (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2007, s. 60–75.
- Fukuyama F., *Wielki Wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*, tłum. H. Komorowska, K. Dorosz, Warszawa: Bertelsmann Media, 2000.
- Garncarek E., *Dobrowolna bezdzietność a przemiany tożsamości płci współczesnych kobiet i mężczyzn*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia sociologica” 2014, nr 51, s. 97–116.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001.
- Giddens A., *Socjologia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006.
- Giddens A., *Konsekwencje Nowoczesności*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008.
- Jaguś I., *Od wielodzietności do bezdzietności? Przemiany w poglądach na posiadanie dzieci i ich uwarunkowania*, „Roczniki socjologii rodziny” 2005, nr 16, s. 127–139.
- Kocik L., *Wzory małżeństwa i rodziny. Od tradycyjnej jednorodności do współczesnych skrajności*, Kraków: Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne, 2002.

- Mead M., *Mężczyźni i kobiety*, tłum. K. Jagiełło, A. Kochan, Kraków: Vis-a Vis Etiuda, 2013.
- Moore J., *Reconsidering Childfreedom: A Feminist Exploration of Discursive Identity Construction in Childfree LiveJournal Communities*, „Women's Studies in Communication” 2014, nr 37(2), s. 159–180. <http://digitalcommons.unl.edu/commstudiespapers/50/>.
- Matysiak A. (red.), *Nowe wzorce formowania i rozwoju rodziny w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Scholar, 2014.
- Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków: Wydawnictwo Nomos, 2008.
- Slany K., Szczepaniak-Wiecha I., *Fenomen bezdzietności we współczesnych wysoko rozwiniętych społeczeństwach*, „Małżeństwo i rodzina” 2003, nr 5. www.malzenstwoirodzina.republika.pl/mir5.html#fenomen.
- Stanisz A., *Rodzina made in Poland. Antropologia pokrewieństwa i życia rodzinnego*, Poznań: Wydawca wersji elektronicznej: Agata Stanisz, 2014. s. 192. Książka dostępna w wersji elektronicznej: <https://repozytorium.lectorium.pl/handle/item/737>.
- Szlendak T., *Sociologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012.
- Szukalski, P., *Bezdzietność w Europie*, „Wiadomości Statystyczne” 2003, nr 1, s. 63–73.
- Teresińska M., *Pokolenie zwane DINKS*, „Polityka” 1997, nr 11 (2080), s. 40–41.
- Tomaszewska J., *Ciąża jako siła degradująca ciało – perspektywa kobiet bezdzietnych z wyboru* [w:] D. Majka-Rostek, E. Banaszak, R. Florkowski, P. Czajkowski (red.), *Trickster. Społeczno-kulturowe konteksty doświadczania ciała*, Gdańsk: Wydawnictwo Katedra, 2016, s. 425–443.
- Wacławik S., *W stronę społeczeństwa bez dzieci – przyczyny celowej bezdzietności*, „Palimpsest” 2012, nr 2, s. 22–38.
- Ziemska M. (red.), *Rodzina współczesna*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2001.

Joanna Tomaszewska

Doktorantka Nauk o Kulturze, absolwentka kierunku Etnologia i Antropologia Kulturowa na Uniwersytecie Wrocławskim; prowadzi badania z osobami bezdzietnymi z wyboru i ich funkcjonowaniem w różnych kontekstach. Zainteresowana nienormatywnymi strategiami reprodukcyjnymi, wpływem nowoczesności na praktykowanie tradycji oraz kwestiami cielesności, biowładzy i transhumanizmu.

ABSTRACT

Childfree? Discursive practices of childless by choice people in Poland

The aim of the article is to point to conscious childlessness phenomenon as one of the transformations in family formation that are occurring today, in modern society. Past patterns of family creating and

functioning, and the high value attributed to motherhood, are the basis for the stereotyping of child-free people as selfish and materialistic. The analysis of the results of qualitative research among couples who do not want to have children aims to demonstrating the multiple sources of this choice which are due to socio-cultural changes in post-modern society. The focus is on showing and understanding the discursive practices and motivation of people who deliberately reject parenting. It also concerns contemporary terminological difficulties connected with the concept of family.

Keywords: Childfree, Childless, Childs, Consumerism, Demography, DINKS, Family, Individualism, Marriage, Procreation, Society

MATKI, CÓRKI I SIOSTRY. JĘZYKOWO-KULTUROWA REALIZACJA WIĘZI RODZINNYCH W CZAROWNICTWIE¹

Tomasz Piasecki | Wrocław

ABSTRAKT

Współczesne czarownictwo wykorzystuje kategorię rodzinności do tworzenia rytualnych więzi między członkami grupy. Quasi-rodzinnosc służy do wyzyskania kulturowo kodowanych wartości bliskości, zaufania, pomocy i dziedziczności. Przejawia się to także w planie językowym. Czarownice wypracowały grupy leksykalne odnoszące się do relacji pokrewieństwa z sacrum oraz pokrewieństwa między sobą. Ma to swoje źródło już w relacji mitycznej o początkach tego nurtu magicznego.

słowa kluczowe: język, etnolingwistyka, czarownictwo, więzi, rytuał

Lingwistyka od dawna w obszarze swoich zainteresowań utrzymuje tematykę rodziny i pokrewieństwa. Jednym z podstawowych wyrazów życia tego tematu jest metafora *pokrewieństw i powinowactw* języków, w myśl której związku między poszczególnymi językami Ziemi można rozpatrywać w kategoriach

¹» Artykuł powstał w ramach projektu *Polski dyskurs magiczny w XXI wieku*, nr 042/1764/16. Grant Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Wrocławskiego dla młodych naukowców.

genetycznych (mówi się o *rodzinach języków*, a także np. *rodzinach wyrazów*). Jednocześnie *rodzina* żyje jako przedmiot opracowań językoznawczych. Na gruncie polskiej etno- i antropolingwistyki dość będzie przywołać kanoniczne już prace Jerzego Bartmińskiego dotyczące językowego obrazu i stereotypu matki (np. *Polski stereotyp matki*²), badania Agnieszki Sulich, która zajęła się językowym obrazem ojca³ czy Katarzyny Smyk, która za przedmiot swoich opracowań przyjęła literackie postaci rodziców i rodziny⁴. Prace oparte na badaniach zarówno źródłowych i leksykograficznych, jak i empirycznych odsłoniły skomplikowanie językowych obrazów ojców, matek i innych krewnych, jak również relacji między nimi, a także szczegółowo scharakteryzowały wiele wyróżnionych przez badaczy faset⁵.

Rodzina, rodzinność i pokrewieństwo konotują w sobie wiele wartości (zarówno pozytywnych, jak i negatywnych). Do tych pożądanych można zaliczyć miłość, bliskość, zaufanie, gotowość do niesienia pomocy czy udzielanie wsparcia. Ilustrują to takie frazeologizmy, jak: *kochać / traktować jak (rodzonego) brata, brat-lata, krew nie woda, rodziny się nie opuszcza*. Jednocześnie więzi rodzinne i powinowactwa niosą ze sobą konieczność tolerowania odczuć niepożądanych w życiu – złości, zawiści, zazdrości i podobnych. Dowodzą tego rozliczne (i bardzo wyrażnie nacechowane kulturowo) żarty o teściowej (postaci jednoznacznie negatywnej w polskim obrazie świata) oraz powiedzenia ilustrujące życie rodzinne – *rodziny się nie wybiera, z rodziną dobrze wychodzi się tylko na zdjęciu*. Wobec takiego bogactwa i różnicowania cech konotowanych przez rodzinę jako element kultury przestaje dziwić jej żywotność w roli motywu w twórczości słownej człowieka.

Niniejszy tekst ma na celu wstępną charakterystykę językowych sposobów realizacji kategorii więzi międzyludzkich we współczesnych praktykach czarowniczych. Interesują mnie przede wszystkim implikacje więzi *rodzinnych*, zatem stosunki typu, np. sprawca rytuału magicznego – nadawcy rytuału zostaną opisani tylko wtedy, kiedy zebrany materiał pozwoli zaobserwować ich bezpośredni, genetyczny związek (rodzina genetyczna) lub metaforyczne odwzorowanie takiej relacji (rodzina wyobrażeniowa, np. *matka przełożona*). Wzmiankowane więzi zdają się problemem wartym podjęcia między innymi dlatego, że w społeczności polskojęzycznych osób identyfikujących się z ruchami czarownictwa tradycyjnego

² J. Bartmiński, *Polski stereotyp matki* [w:] Tenże, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, 2006, s. 151–165.

³ A. Sulich, *Obraz pojęcia „ojciec” we współczesnej polszczyźnie*, „Poradnik Językowy” 2002, nr 3, s. 3–20.

⁴ K. Smyk, *Mój stary ojciec był z brązu, a matka z oplatka i miodu. Rodzice w wierszach Jana Pocka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio FF” 2010, nr 28, s. 131–156.

⁵ Określenia *fasety* używam tutaj w rozumieniu Jerzego Bartmińskiego, zob. J. Bartmiński, *O profilowaniu pojęć*, [w:] Tenże, *Językowe podstawy...*, s. 89–98. Można tutaj wskazać np. artykuł poświęcony językowym postaciom ojców w podręcznikach wróżbiarstwa (T. Piasecki, *Horned, Emperor or Pope? Fathers and Fatherhood in Divination Handbooks*, [w:] A. Pilińska (red.), *Fatherhood in Contemporary Discourse. Focus on Fathers*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2017, s. 239–253) albo matkę jako personifikację sytości w czasach Holokaustu (M. Wójcik-Dudek, *Matka – depozytariuszka sytości i głodu. Literatura dla dzieci i młodzieży wobec Zagłady* [w:] W. Żarski, T. Piasecki (red.), *Kuchnia i stół w komunikacji społecznej. Tekst, dyskurs, kultura*, Wrocław: Atut, 2017, s. 449–458).

i neopogańskiego następuje upodobnienie stosunków osób niespokrewnionych do rodziny⁶. Znajduje to także swoje odwzorowanie w materii językowej⁷.

Wskazane zjawisko zostanie rozpatrzone na przykładzie dwóch różnych rodzajów tekstu: opowieści mitycznej, mającej stworzyć tło sakralne i – szerzej – narracyjno-kulturowe czarownictwa, oraz formuły rytualnych używanych w obrzędach współczesnych czarownic. Mit poddany analizie to trzy początkowe fragmenty *Aradii. Ewangelii czarownic* Charlesa Godfreya Lelanda⁸ (w przekładzie na język polski). Inne teksty poddane analizie to wypowiedzi zrealizowane podczas trzech rytuałów: przyjmowania do kowentu czarownic (tzw. *Ceremonia Dołączenia*⁹), połączonych obchodów święta Lughnassadh (tzw. *Święto Żniw*) oraz esbatu (celebracja pełni Księżyca) i ofiary pochwalnej ku czci Wielkiej Bogini. Wypowiedzi rytualne odtworzono na podstawie notatek i późniejszych uzupełnień uczestniczek rytuałów¹⁰.

Ewangelia Czarownic

Aradia, niezależnie od rozstrzygnięcia kwestii jej rdzennej oryginalności, pozostaje tekstem żywo oddziałującym na kulturę współczesnych czarownic. Choć autor polskiego przekładu we wstępie stwierdza, że „współczesne czarownice rzadko sięgają bezpośrednio do zebranych przez Lelanda tekstów”¹¹, w tej samej wypowiedzi przyznaje, że „na świecie żyją setki tysięcy, być może miliony, ludzi, których duchowość czerpie z dorobku amerykańskiego badacza”¹². Podobieństwo najważniejszego dla wielu ścieżek czarowniczych tekstu sakralnego *Pouczenia Bogini* do materiałów zgromadzonych przez Lelanda¹³ jest nieprzypadkowe i dla każdego tekstologa relacja generyczna między nimi jest oczywista. Z tego względu warto przyjrzeć się bliżej opowieści o pochodzeniu i rodzicielstwie bogini czarownic, mimo że sam tekst nie jest w znacznym stopniu nasycony interesującą mnie leksyką.

Pierwsze zdania rozdziału *Jak Diana wydała na świat Aradię* przedstawiają się następująco: „Diana wielce miłowała swego brata Lucyfera, boga słońca i księżyca, boga światła (wspaniałości), niezwykle

⁶» Nie jest to zjawisko odosobnione, wręcz przeciwnie – wiele ruchów pseudo- i religijnych posługuje się tym przeniesieniem do tworzenia więzi między członkami wspólnoty. Najbardziej charakterystycznym przykładem w naszej rzeczywistości kulturowej jest zapewne chrześcijańskie sformułowanie *Umilowani w Panu, bracia i siostry*, pojawiające się w wezwaniach homiletycznych.

⁷» Z pierwszych lat XXI wieku pamiętam funkcjonowanie efemerycznych ugrupowań, nazywanych *braciostwem i siostróstwem* polskich eklektycznych wiccan, których obecność, ku ubolewaniu, nie została udokumentowana.

⁸» Wszystkie cytaty, jeżeli nie zaznaczono inaczej, pochodzą z edycji: Ch.G. Leland, *Aradia. Ewangelia czarownic*, tłum. O. Majda, Warszawa: Wydawnictwo Okultura, 2011.

⁹» Nazwy rytuałów podaję zgodnie z użyciem ich przez uczestników obrzędów.

¹⁰» Niestety, uczestniczki rytuałów nie zgodziły się na ich rejestrację audiowizualną.

¹¹» M. Oskar, *Wstęp*, [w:] Ch.G. Leland, dz. cyt., s. 14.

¹²» Tamże.

¹³» Lub, oczywiście, przez niego stworzonych. Nie rozstrzygam tutaj kwestii pochodzenia *Aradii*, wskazuję jedynie jej współczesne interpretacje.

dumnego ze swej urody i przez dumę wygnanego z raju. Diana miała z Lucyferem córkę, którą nazwali Aradią (czyli Herodiadą)¹⁴. Diana to imię pochodzącej z mitologii rzymskiej bogini-dziewicy, odpowiedniczki greckiej Artemidy. Lunarny kult Artemidy-Diany (powiązany z kultami Hekate i Empusy) nie był jednak ograniczony do sfery czystości seksualnej. Jak piszą klasycy mitologii (Parandowski, Graves, Markowska), do Diany zwracały się dziewczęta przed nocą poślubną, położnice w trakcie porodu oraz młode matki¹⁵. Posąg Artemidy z Efezu zrównywał ją w wyobrażeniu z Kybele, Boginią-Macierzą. Diana, przez wspomniane już powiązanie jej kultu z postaciami Hekate i Empusy, bogiń-czarownic, stała się boską patronką czarów i zaklęć. Z tego zapewne powodu pojawia się w *Ewangelii* jako matka bogini wiedźm. Wysunięta na pierwszy plan *wielka miłość do brata* także znajduje swoje źródło w klasycznych mitologiach. Diana-Artemida była bliźniaczą siostrą Apollona, bóstwa solarnego, z którym rzeczywiście – jak podają mitologie – łączyła ją miłość (m.in. razem występowali jako bóstwa nagłej śmierci, przeszywając bezbożników strzałami z łuku, co spotkało np. dzieci Niobe)¹⁶. W *Aradii* miłość między rodzeństwem znajduje jednak swoją realizację fizyczną. Diana, „miłując wielce” swojego brata, przestaje być boginią-dziewicą, a staje się boginią-matką, zmienia swoje miejsce w triadycznej konstelacji sakralnej (Dziewica, Matka i Starucha). Co więcej, jest to relacja kazirodcza, a zatem zabroniona prawem religijności judeochrześcijańskiej, jednak powszechna wśród mitów klasycznych obszaru Śródziemnomorza. Miłość Diany i jej brata okazuje się płodna – bogini wydaje na świat córkę, Aradię.

Kilka słów należy poświęcić postaci ojca Aradii. Nosi on imię *Lucyfer*, które pojawia się w mitach śródziemnomorskich jako określenie bogini Wenus (jako Gwiazdy Porannej), a w postaci męskiej zostało przejęte z mitologii późnego średniowiecza i jest jednym z imion Szatana, upadłego anioła, wygnanego z raju za bunt przeciwko Bogu. Lucyfer, z łaciny „niosący światło”, jest przedstawiony jako brat Diany (wspomniany już motyw boskiego rodzeństwa) oraz bóg światła i wspaniałości (bóstwo jednocześnie solarne i lunarne). *Ewangelia* nazywa go „najgorszym ze wszystkich duchów”, wspomina także, że „niegdyś” królował w piekle jako wygnaniec z nieba. Równoległe inny fragment *Aradii* (*Jak Diana stworzyła gwiazdy i deszcz*) przedstawia jego historię odmiennie – był jednocześnie synem i bratem Diany, „światłem wyłoniłym z niej samej, pierwotnej ciemności”. Lucyfer początkowo odrzuca miłość Diany (która zakochuje się w nim z powodu jego pięknego blasku), ta zaś – „udawszy się do ojców i matek” – przyjmuje postać jego ulubionego kota i w tej postaci zbliża się do niego. Samo poczęcie Aradii jest zaś wynikiem rzucenia przez boginię zaklęcia miłosnego (po odkryciu, że zległ z Dianą, Lucyfer wpada we wściekłość). Upadek Lucyfera nie jest winą jego dumy, ale wynikiem ucieczki przed miłosnymi awansami jego

¹⁴ Ch.G. Eland, dz. cyt., s. 23.

¹⁵ W sferze religijności rzymskiej wstrzymanym seksualnie sacrum kobiecym była Westa, grecka Hestia. Dziewictwo Diany-Artemidy w kulturowym obrazie świata było zapewne w pewien sposób zakłócone choćby sławą posągu Artemidy z Efezu, który przedstawiał kobietę o rozlicznych, nabrzmiałych piersiach.

¹⁶ Motyw boskich bliźniąt jest zresztą obecny w wielu mitologiach – Kastor i Polluks to kolejne bliźnięta z tradycji śródziemnomorskiej, z kręgów słowiańskich wskazać można Lela i Polela, z mitologii skandynawskiej zaś – Freya i Frey.

siostry „w najdalsze zakątki nieba”. Co ciekawe, ten sam fragment mówi jednak o Lucyferze „upadły”, z czego można wyciągnąć pośredni wniosek, że odrzucenie miłości sacrum kobiecego było – w ocenie mitotwórcy – czynem nagannym. Po poczęciu Aradii postać Lucyfera znika z *Ewangelii*.

Rodzicielstwo męskie jest ograniczone do samego aktu poczęcia potomstwa, co więcej – językowo nacechowane negatywnie (Lucyfer „rozsierdził się” z powodu zostania ojcem Aradii, a wcześniej usilnie starał się uniknąć aktu seksualnego). Ojcostwo w tradycji czarowniczej nie jest zatem czymś pozytywnie waloryzowanym, nie stanowi wartości pożądanej. Podkreśla się, że mityczny ojciec był duchem „najgorszym ze wszystkich” (a jednocześnie – bogiem wspaniałości!). Rodzicielstwo kobiece zostało przedstawione w świetle zupełnie odmiennym. „Ojcowie i matki” duchów rzeczywistości mitycznej chwałą Dianę za chęć zbliżenia się do brata i wydania na świat córki, gratulują jej odwagi. Sama bogini żałuje tego, kim był ojciec Aradii i w jakich okolicznościach doszło do jej poczęcia („ale gdy Twoja matka okazała skruczę za swój postępek”...). W życiu swojego potomstwa odgrywa rolę nieporównywalnie aktywniejszą – udziela córce rad i nauk, wskazuje jej powinności i przeznaczenie, a także snuje plany dotyczące jej losów małżeńskich („zapagnęła [Diana – uzupełnienie T.P.] zaślubić Cię z duchem dobroczynnym, a nie złowrogim”). To Diana-matka zsyła Aradię na ziemię i przekształca ją w śmiertelniczkę, zlecając jednocześnie misję nauczania czarownic. Sama Aradia o swojej matce mówi „wielka królowa wszystkich czarownic” – widać w tym głęboki rozdźwięk między obrazowaniem ojca i matki.

Co charakterystyczne, „ojciec” pojawia się w jeszcze jednym, negatywnym kontekście. Wyśmiewając i krytykując wierzenia chrześcijańskie, Diana poleca Aradii, by nazywała postać Boga Ojca i Syna (oraz Maryję-Dziewicę) „trzema diablami”, a także dodaje, że „prawdziwy Bóg Ojciec” nie jest chrześcijański. Widać tutaj zarzut fałszu wysunięty pod adresem patriarchalnej religii monoteistycznej, zarzucenie dominującej religii nieprawdziwości czczonego sacrum. Zrównanie postaci Boga Ojca z diablem jest przełamaniem podstawowego dualizmu judeochrześcijańskiego (dobry Ojciec-Bóg oraz zły diabeł-Antyrodziciel), a także wykrzywieniem dogmatu o Trójcy Świętej.

Rytuał święta Żniw¹⁷

Invokacja zrealizowana w trakcie rytuału święta Żniw miała następującą postać:

Diano, Wielka Łowczyni, przybądź. Diano, **Jasna Dziewico**, pojaw się między nami. Diano, **Czysta Wojowniczo**, wstąp w nas. Diano, Sierpie Księżycy, zaklinamy, prosimy Cię, wołamy. Wskaż nam drogę.

Demeter, Pani Zbóż, Demeter, Pani Kłosów, Demeter, Pani Żniw, zstąp wśród nas. Demeter, **Matko Pól**, Demeter, **Matko Snopów**, Demeter, **Matko Urodzaju**, bądź między nami. Demeter, **Wielka Matko**, Demeter, Żyźna Ziemio, Demeter, Obfitości Świata, bądź w nas. Demeter, Królowo Jasnej Pełni, zaklinamy, wołamy, prosimy – raduj się wraz z nami!

¹⁷» Obserwacja wykonana 31.08.2015 r. w Brwinowie pod Warszawą.

Welewitko, Hekate i Morano, Starowinko, Pani Pełna Mądrości! Wołamy do Ciebie przez ciemną noc!
Ciemny Księżycu, Wyschnięta Gałęzi, Orzechu Pełen Nadziei, przybądź i podziel się z nami swoją siłą!
Bogini, bądź w nas!
Diano, dziękujemy Ci, że Twoja siła była z nami. Demeter, dziękujemy Ci, że Twoja miłość jest wśród nas. Staruszko, dziękujemy Ci, że dałaś nam mądrość.

Pogrubiłym pismem wyróżniłem fragmenty bezpośrednio odwołujące się do motywów rodzinnych.

Ponownie pojawia się postać Diany, tym razem jednak jej obrazowanie jest zgodne z przekazem mitologicznym. Wezwania do bogini Księżycza akcentują jej seksualną nieaktywność. Pozostaje ona „Jasną Dziewicą” (określenie „jasna” odnosi się najpewniej do sfery lunarnej), a także „czystą wojowniczką” – to z kolei przeniesienie kwestii seksualności w kategorię czystości i brudu. Aktywność erotyczna będzie, w przypadku Diany, zbrukaniem, przesunięciem z aprobowanej sfery wycofania i oziębłości seksualnej w dyskryminowaną domenę brudu. Seks i – idące za nim – rodzicielstwo uniemożliwią bowiem kobiecemu sacrum inne formy realizacji – łowiectwo i walkę, odróżnią je od sacrum męskiego (rodzicielstwo jest zarezerwowane biologicznie dla kobiet, inne aktywności mogą być dzielone przez obie płcie).

„Matka Pól”, „Matka Snopów”, „Matka Urodzaju”, „Wielka Matka” to rytualne określenia bogini Demeter. Mit Bogini-Matki jest jednym z ogólnoludzkich archetypów. W każdej niemal mitologii odnajdujemy ubóstwioną postać kobietę, której sfera oddziaływania na rzeczywistość fizyczną obejmuje kwestie tworzenia, rozrodu i płodności (u starożytnych Greków – Gaja, Rea, Demeter, u Basków – Mari, u Słowian – Mokosz i Dodola, u Germanów – Freya, u Jakutów – Ajysyt). Nic dziwnego, że w politeistycznych obrzędach czarowniczych pojawia się jedna z tych postaci, kiedy przychodzi do celebracji święta agrarnego. Związane ze zniwami i pracą rolną jest także jej obrazowanie. Demeter, boska opiekunka rolników, nazwana jest „matką” pól, snopów i urodzaju, a zatem rzeczy najważniejszych w trakcie celebracji zniw i zbiorów plonów. Wskazuje to na jej życiodajny charakter – pozwala potomstwu nie tylko zaistnieć, ale także karmi je, umożliwia mu trwanie w czasie i przetrzymanie niebezpiecznego, głodnego czasu zimy. Kobiecie sacrum zostaje tutaj przedstawione jako generujące i podtrzymujące życie ludzkie, niezbędne człowiekowi, by mógł współtworzyć rzeczywistość kosmobiologiczną. Co więcej, waloryzacja językowa macierzyństwa jest niezwykle wyraźna – zrównuje się zawołanie „matko” z „królową” i „panią”, wskazując na władczy, nadrzędny charakter matek wobec reszty stworzenia.

Inwokacja ofiarna

Przedstawiony poniżej fragment litanii jest częścią inwokacji zrealizowanej w rytuale składania ofiary Wielkiej Bogini. Podobnie jak litanie chrześcijańskie, jest skomplikowanym obrazowo utworem, tworzącym różne aspekty charakterystyki sacrum. Powiela się w niej obrazowanie bóstwa przez motywy agrarne (odzworowanie cyklu przyrody – wiosna, nasiona, kielki, owoce, spichrze itd.), także z wykorzystaniem komponentu rodzinnego – wykorzystując te same określenia, co inwokacja święta Zniw („matka

pól", „matka zbóż", „matka snopów", „matka urodzaju"), tutaj jednak są one jedynie elementem większej całości i nie zostają wysunięte na pierwszy plan znaczeniowy.

Pani Kołyszająca Gałęziami

Pani Kroków Wiosennych

Pani Otwierająca Nasiona

Pani w Kiełkach Czekaająca

Pani Liści Zwiniętych

Pani Owocami Piękna

Matko Czuwająca w Nasieniu

Matko Pól

Matko Zbóż

Matko Snopów

Matko Urodzaju

Królowo Żniw

Królowo Czasu Złotego

Królowo Kłosami Szumiąca

Królowo Zbiorów Obfitych

Królowo Spichrzów Pełnych

Ty, Która Radujesz Się w Poczuciu

Matko Matek

Pani W Nasieniu Szumiąca

Opiekunko w Nadziei

Strażniczko Matek Czekaających

Trzymająca Ręce Rodzących

Pani Pierwsze Bramy Otwierająca

Wspierająca Położnice

Czuwająca nad Kołyskami

Matko Wszechkarmiąca

Pani Piersi Miodopłynnych

Matko Znająca Bóle

Pasterko Lat Dziecinnych

Kochanko Lat Młodzieńczych

Pani Pierwszego Kochania

Królowo Uświęcająca Małżeństwa

Pani Straż

Pani Światów za Światami

Motywy rodzinne pojawiają się także w ciągu wezwań, które ilustrując cykl życia człowieka. 18 zawołań realizujących ten temat skupia się wokół relacji kobiecych, ponownie posługując się

– w przeważającej większości – macierzyństwem jako podstawową kategorią sensotwórczą. Bogini jest przedstawiona jako strażniczka ciąży i porodu: „raduje się w poczęciu”, „opiekuje się pozostającymi w nadziei”. Jej sakralna obecność objawia się także przez wsparcie w trakcie porodu („Trzymająca Ręce Rodzących”), który ułatwia („Pani Pierwsze Bramy Otwierająca”), a także w czasie połogu („Wspierająca Położnicę”). Dalsza obecność żeńskiego bóstwa wiąże się z opieką nad potomstwem – Bogini dogląda karmiących („Matka Wszechkarmiąca”) oraz samego pokarmu („Pani Piersi Miodopłynnych”), a także niemowląt i starszych dzieci („Czuwająca nad Kołyskami”, „Pasterka Lat Dziecinnych”). Jej wsparcie dotyczy także wyzwani psychicznych kobiet: nazywa się ją „Strażniczką Matek Czekających” (na kolejny poród, jak sugerowałoby miejsce zawołania w „cyklu położniczym”) i „Matką Znającą Bóle”. Pełnię macierzyństwa Bogini oddaje zawołanie „Matko Matek”, odwołujące się do generycznej, pokoleniowej spuścizny kobiecego misterium rodzenia.

Dotychczasowe rozważania koncentrowały się wokół żeńskiego profilu obiektu zainteresowań sacrum. Męski pierwiastek jest nieporównywalnie rzadziej sygnalizowany. Można dopatrzeć się go w zawołaniu „Pani w Nasieniu Szumiąca”, jako elementu związanego z aktem zapłodnienia. Pośrednio męskość jest obecna także w zawołaniach niescharakteryzowanych jednoznacznie jako żeńskie. Do doświadczeń życiowych obu płci odnoszą się wezwania obrazujące cykl życia człowieka: „Pasterko Lat Dziecinnych”, „Kochanko Lat Młodzieńczych”, „Pani Pierwszego Kochania”, „Królowo Uświęcająca Małżeństwa”. Ostatnie z nich wydaje się szczególnie ważne dla przedstawionego tutaj problemu – podnosi problem małżeństwa, czyli usankcjonowanej normatywnie wspólnoty co najmniej dwojga ludzi. Sacrum – występując z pozycji „królowej” (oznaka władzy i wybitnej nadrzędności) – ma małżeństwa „uświecać”, a zatem konwencjonalizować je według norm sakralnych, transcendentnych i niepodważalnych. To jednoznacznie waloryzuje małżeństwo i określa jego wyjątkowo wysoką pozycję.

Inicjacja we wspólnocie czarownic

Tak zwana *Ceremonia Dołączenia* jest uroczystym przyjęciem czarownicy do już praktykującej wspólnoty. Oznacza i podkreśla zaufanie i przyjaźń, jakie grupa okazuje nowej adeptce. Jest zwieńczeniem długiego procesu poznawania się jednostki z grupą, tworzenia więzi towarzyskich, osobowych i emocjonalnych, wypracowania zaufania i zdobywania akceptacji. Jak wyjaśnia Małgorzata Janowska, która brała udział w takiej ceremonii, poczynawszy od niej nowoprzyjęta do grupy czarownica ma prawo zwracać się do pozostałych „siostr”. Osobliwością językowo-pragmatyczną jest to, że określenie „siostra” odnosi się także do mężczyzn, jeżeli biorą oni udział w zdarzeniach rytualnych. Pozbawienie ich biologicznej tożsamości płciowej i zastąpienie ich konwencjonalną, narzuconą przez zwyczaj płcią sytuacyjną, jak również pozostałe elementy inicjacyjnego wymiaru tego rytuału wymagają jednak odrębnego opracowania.

Postać tekstowa ceremonii nie jest skomplikowana. Każdy z członków grupy, podchodząc do wstępującej do wspólnoty, wypowiada słowa „Mam na imię... Od dzisiaj jesteśmy siostrami pod Słońcem

i Księżycem. Witam Cię z radością i ofiaruję pokój”. Adeptka (lub adept) odpowiada tymi samymi słowami, podając, rzecz jasna, własne imię.

Tworzenie siostrzanej więzi na poziomie języka obejmuje 4 odrębne akty mowne: przedstawienie się, czyli podanie własnego imienia i odebranie antroponimu strony przeciwnej, konstatacja i potwierdzenie istnienia relacji pararodzinnej („od dzisiaj jesteśmy siostrami. . .”), akt powitania i deklaracja przyjaznych zamiarów („... ofiaruję pokój”). Oznajmienie imienia pozwala uczestnikom rytuału wyjść poza sferę braku tożsamości i wzajemnego ich nieznania. Stwierdzenie istnienia więzi łączy dwie odrębne sfery uczestników w inkluzji całkowitej – „obcy” zostają w całości włączeni do kręgu czarownic, zaakceptowani jako „swoi”. Akt powitania i deklaracja przyjaźni są już działaniami wewnątrz wspólnoty, głębszym ukorzeniem nowej „siostry” wśród innych członkiń wspólnoty. Wciąż obecna jest w nich refleksja nad świeżym, jeszcze niepewnym jej statusem, ale jest już traktowana jako osoba zaakceptowana i obdarzona zaufaniem.

Nazywanie adeptek „siostrami” nawiązuje do dwóch tradycji. Pierwsza, pierwotniejsza, to odwołanie się do wspólnoty, jaką tworzą rodziny biologiczne, połączone więzami krwi – nierozzerwalnymi z przyrodniczego punktu widzenia. Organizacja społeczności w oparciu o wspólnoty rodzinne, rodowe, klanowe itd. opierała się właśnie na takim charakterze powiązań między jednostkami. Siostry miałyby zatem pozostać nierozłącznie związane ze sobą niezależnie od czasu, odległości i przeżyć dzielących je lub łączących. Druga tradycja, nawiązująca bezpośrednio do pierwszej, to tradycja życia monastycznego – „siostrami” nazywają się zakonnice, które wyrzekły się życia doczesnego i wstąpiły w nowe, sakralizowane więzi pararodzinne z bóstwem oraz wzajemnie między sobą. Zatracają część swojej tożsamości (np. zmieniają imię), żeby funkcjonować w odmiennych warunkach, występując jako osoby o osłabionej jednostkowości (odejście od posługiwania się nazwiskiem w kontaktach codziennych, dodawanie elementu „siostra” jako trwałego komponentu antroponimicznego, identyfikacja z grupą przez zunifikowany strój i rytualizację zachowania).

Konkluzja

Przedstawione analizy wykazują, że współczesne czarownictwo posługuje się kategorią rodziny jako podstawową do tworzenia więzi między praktykującymi członkami grupy oraz określania ich charakteru. Kwestia rodzicielstwa, wstępnosci oraz zstępności w dziedziczeniu tradycji czarowniczych została podjęta już w *Aradii*, która stanowi wczesną dla tradycyjnego czarownictwa narrację mityczną. Wiedza magiczna ma być przekazywana pokoleniowo – od bogini Diany (transcendentne objawienie sacrum), przez jej córkę Aradię (uczłowieczone bóstwo) do kobiet i mężczyzn będących jej uczniami. Sama postać kobiecego sacrum obrazowana jest w tekstach liturgicznych jako „matka”, co stanowi odwołanie do mitu Wielkiej Macierzy, a macierzyństwo jest sferą życia szczególnie sakralizowaną. Bogini jest także opiekunką małżeństw, co wyjątkowo podkreśla status tej formy organizacji życia rodzinnego. W „rodzinie”

czarownic, obok postaci „Wielkiej Matki”, pojawiają się także „córci” – są nimi same czarownice, członkinie kowentu, które deklarują istnienie między nimi więzi siostrzanych. Ich identyfikacja i realizacja w przestrzeni językowej pozwala wyciągnąć wniosek, że ma to miejsce nie tylko na poziomie deklaracyjnym, ale także emocjonalnym i pragmatycznym.

Literatura

- Bartmiński J., *O profilowaniu pojęć*, [w:] Tenże, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, 2006, s. 89–98.
- Bartmiński J., *Polski stereotyp matki*, [w:] Tenże, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, 2006, s. 151–165.
- Leland Ch.G., *Aradia. Ewangelia czarownic*, tłum. O. Majda, Warszawa: Wydawnictwo Okultura, 2011.
- Piasecki T., *Horned, Emperor or Pope? Fathers and Fatherhood in Divination Handbooks*, [w:] A. Pilińska (red.), *Fatherhood in Contemporary Discourse. Focus on Fathers*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2017, s. 239–253.
- Smyk K., *Mój stary ojciec był z brzozy, a matka z opłatka i miodu. Rodzice w wierszach Jana Pocka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio FF” 2010, nr 28, s. 131–156.
- Sulich A., *Obraz pojęcia „ojciec” we współczesnej polszczyźnie*, „Poradnik Językowy” 2002, nr 3, s. 3–20.
- Wójcik-Dudek M., *Matka – depozytariuszka sytości i głodu. Literatura dla dzieci i młodzieży wobec Zagłady*, [w:] W. Żarski, T. Piasecki (red.), *Kuchnia i stół w komunikacji społecznej. Tekst, dyskurs, kultura*, Wrocław: Atut, 2017, s. 449–458.

Tomasz Piasecki

Polonista, bibliotekoznawca, serbista i religioznawca. Absolwent Kolegium Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych UWr. Doktorant w Zakładzie Edytorstwa IFP. Od pierwszego semestru studiów polonistycznych związany z lingwistyką antropologiczną i folklorystyką, choć jako główną specjalność zrealizował nauczanie języka polskiego jako obcego.

SUMMARY

Mothers, daughters and sisters. Linguistic-cultural realization of family ties in witchcraft

Modern witchcraft uses the family category to create ritual ties between members of the group. Quasi-family is used to exploit culturally encoded values of proximity, trust, help and heredity. This is also

reflected in the language. Witches worked out lexical groups referring to the relation of kinship with sacrum and kinship among themselves. This has its origin in the mythical relation to the beginnings of this magical current.

Keywords: language, ethnolinguistic, witchcraft, ties, ritual

ZWIERZĘ DOMOWE JAKO CZŁONEK RODZINY W XIX I XXI WIEKU

Natalia Zacharek | Wrocław

ABSTRAKT

Filozofia europejska, umieszczając człowieka w centrum zainteresowania, podporządkowała mu otaczający go świat, co znacząco wpłynęło na jego relacje ze zwierzętami, również w przestrzeni miejskiej. Zgodnie z filozofią zachodnioeuropejską, świat przyrody, w tym zwierzęta, zepchnięte zostały m.in. do sfery materii oraz grzechu. Zmianę podejścia do zwierząt domowych, tj. kotów i psów, można zauważyć w XIX wieku dzięki czasopismom poświęconym tematyce animalistycznej. Na przykładzie polskich miast XIX wieku oraz w oparciu o materiały źródłowe scharakteryzowany zostanie wizerunek zwierząt w domach miejskich. Obraz ten zostanie zestawiony ze współczesnym wyobrażeniem zwierząt domowych na podstawie ankiet przeprowadzonych wśród opiekunów zwierząt we Wrocławiu.

słowa kluczowe: Wrocław, zwierzę domowe, antropologia zwierząt

Wstęp

Związek człowieka ze zwierzętami uwarunkowany jest wieloma zmieniającymi się czynnikami – zdefiniowanie tych stosunków zależne jest m.in. od obyczajowości, środowiska czy tradycji. Pojawienie się zwierząt w domach miejskich jest związane z przemianami obyczajów w XVIII i XIX wieku. Rozpowszechnienie tej tendencji wpłynęło natomiast na powstanie takich czasopism, jak: „Przyjaciel Zwierząt” czy

„Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” będących organem Krakowskiego Stowarzyszenia Ochrony Zwierząt, które miały na celu edukację etologiczną oraz zwrot ku zrozumieniu zwierząt.

Pierwsza część tekstu stanowić będzie przegląd dominujących w XIX wieku poglądów filozoficznych, definiujących podejście do zwierząt w przestrzeni miejskiej. Zobrazowaniem tego wizerunku będą udokumentowane wizerunki kotów i psów oraz sposoby ich traktowania w polskich miastach pokazane na przykładzie Krakowa oraz Warszawy.

Druga część stanowi analizę ankiety ilościowej przeprowadzonej wśród mieszkańców Wrocławia, która prezentuje współczesny wizerunek zwierząt domowych w mieście. Koncentracja na powyższych okresach historycznych pozwoli określić, na ile „klasa próżniacza”, która spopularyzowała hodowanie zwierząt w domach, jest podobna do współczesnej grupy osób posiadających w swoich mieszkaniach psy i koty. Dodatkowo zestawienie dwóch wizerunków zwierząt – XIX-wiecznego oraz XXI-wiecznego – pozwoli na wyodrębnienie różnic w postrzeganiu zwierząt towarzyszących na przestrzeni wieków oraz określenie czym lub kim jest zwierzę w domu.

Zwierzęta domowe w XIX-wiecznych miastach

W tekście występować będą terminy „zwierzę domowe” oraz „zwierzę towarzyszące”¹. Aby zrozumieć współczesne podejście człowieka do psów oraz kotów konieczne jest wyodrębnienie głównych założeń filozoficznych, odzwierciedlających XIX-wieczne definiowanie zwierząt. Lekturę dotyczącą relacji człowiek – zwierzę na przestrzeni epok z filozoficznego punktu widzenia, znaleźć można m.in. w publikacjach Jacka Lejmana² lub Erica Barataya³. Nowożytne poglądy filozofów stanowią kontynuację dialogu dotyczącego statusu człowieka w świecie i postrzegania przyrody w poprzednich epokach.

Głównymi reprezentantami XVIII-wiecznych stanowisk dotyczących definiowania przyrody przez człowieka byli Jan Jakub Rousseau i Immanuel Kant. Pierwszy z nich głosił ideę powrotu do natury, upatrując w niej oazę spokoju, przeciwstawianą cywilizacji, która według niego, zagrażała wyniszczeniem środowiska przyrodniczego na skutek żywiołowej i nieracjonalnej eksploatacji przez człowieka. Niepokoili go zwłaszcza niekorzystne efekty masowego wycinania lasów i degradacji gleby⁴. Rousseau nawoływał do tego, by nie traktować zwierząt w sposób dla nich krzywdzący, ponieważ „jasne jest,

¹» Przez zwierzę domowe rozumie się każde zwierzę utrzymywane lub przeznaczone do utrzymywania przez człowieka, w szczególności w jego otoczeniu domowym, dla osobistej przyjemności i dla towarzystwa. (Zob. *Europejska Konwencja Ochrony Zwierząt Domowych*, Art. 1 ust. 1., www.schronisko.lodz.pl/europejska_konwencja_ochrony_zwierzat_domowych.html (26.09.2017).

²» J. Lejman, *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek – zwierzę*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2008.

³» E. Baratay, *Zwierzęcy punkt widzenia*, tłum. P. Tarasewicz, Warszawa: W Podwórkę, 2011.

⁴» M. Kwapiszewska-Antas, *Człowiek wobec zwierząt na przestrzeni dziejów*, „Słupskie Studia Filozoficzne” 2007, nr 6, s. 106.

że pozbawione rozumu i wolności zwierzęta prawa naturalnego poznać nie mogą; skoro jednak dzięki swej wrażliwości mają coś wspólnego z naszą naturą, trzeba stwierdzić, że i one powinny w prawie naturalnym mieć udział i że jakimś w stosunku do nich obowiązkom człowiek podlega⁵.

Odmienne stanowisko w tej sprawie zajmował Kant, według którego zwierzęta nie miały praw, były jedynie rzeczami i środkami do celu, ponieważ, jego zdaniem, pozbawione były rozumności. Jest jednak rzeczą niemoralną sprawianie im cierpień, ponieważ czyny takie prowadzą do zdeprawowania samego sprawcy⁶. Stanowisko filozofa wpisywało się w ogólne przekonanie doby nowożytnej: stosunek człowieka do natury nie podlegał żadnym normom moralnym, a więc miał on pełną, niczym nieograniczoną swobodę działania i mógł kształtować swoje bliższe i dalsze otoczenie według swojego mniemania.

Pod koniec XVIII wieku pojawiła się również trzecia koncepcja, której autorem był Jeremy Bentham. Twierdził on, że człowiek pragnąc wykazać różnicę między sobą a zwierzęciem, zwracał dotychczas uwagę na własną, większą rozumność lub właściwe mu posługiwanie się mową. Opowiadając się za ideą praw dla zwierząt, uzasadniał, iż zasadniczym podobieństwem łączącym je z ludźmi jest odczuwanie cierpienia. Uważał, że „należy pytać nie o to, czy zwierzęta mogą rozumować ani czy mogą mówić, lecz czy mogą cierpieć”⁷. Ta utylitarystyczna, zrodzona u schyłku epoki Oświecenia, idea szacunku dla istot żyjących, znalazła kontynuatorów w XIX wieku, którzy uważali, że prawdziwą moralność obraża myśl, iż istoty bezrozumne są rzeczami. Większość filozofów jednak należała do wyznających zasadę, że zwierzęta nie mają żadnych praw, ponieważ nie mają też obowiązków⁸. Wciąż dominowały przekonania, że natura jest tylko biernym podłożem ludzkiego działania i stosunek człowieka do niej może przybierać jedynie charakter gospodarczy.

W tej nieprzyjaznej zwierzętom rzeczywistości narodziła się chęć ich posiadania w domach. Motywów takiego zachowania wśród mieszkańców XIX-wiecznego Krakowa i Warszawy można upatrywać na podstawie analiz postaw społeczeństwa tego okresu. Według Yi-Fu Tuana, chęć posiadania zwierząt towarzyszących wynikała m.in. z pragnienia wywierania wrażenia na innych, podkreślenia swojej władzy czy bogactwa⁹. Badacz zauważa, że właściciel był względem zwierząt lekceważący, protekcyjny i wyniosły; mimo że zwierzętom okazywano uczucie, to poniżano je, upokarzano i wyrzucano, gdy już przestały bawić ludzi¹⁰.

Motywów wyjaśniających posiadanie zwierząt domowych w społeczeństwie XIX-wiecznym dostarcza również Thorstein Veblen, opisując tzw. klasę próżniaczą, która odnosi się do zbiorowości osób

⁵» J.J. Rousseau, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, tłum. H. Elzenberg, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1956, s. 133.

⁶» I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty: Antyk Marcin Dybowski, 2001, s. 183.

⁷» J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, tłum. B. Nawroczyński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1958, s. 419.

⁸» Tamże.

⁹» Y.-F. Tuan, *Dominance and Affection: The making of Pets*, New Haven: Yale University Press, 1984, s. 177.

¹⁰» R. Lader, N. Cohen, D. Felten, *Psychoneuroimmunology: interactions between the nervous system and immune system*, „The Lancet” 1995, nr 345, s. 100.

nastawionych na ostentacyjną konsumpcję¹¹. Grupa ta starała się gromadzić dowody na to, że nie wykonuje pracy produkcyjnej, ponieważ pozwalał jej na to status materialny. Świadectwem tego miała być także np. „znajomość języków martwych i filozofii okultystycznej, znajomość zasad poprawnej wymowy, [...] hodowanie nieużytecznych, służących rozrywce zwierząt, jak psy pokojowe lub konie wyścigowe”¹². Sytuację społeczeństwa Veblen porównuje również do przykładu funkcji zwierząt: domowe (nieproduktywne i wartościowane estetycznie), charakterystyczne dla elit, kontrastują z gospodarskimi (produktywne i nie podlegające ocenie estetycznej), które, jako hodowane w celach użytkowych, cenione są nisko, podobnie jak pracujące grupy społeczne¹³. Komentarz dotyczący posiadania zwierząt domowych stał się wskaźnikiem zachowań społecznych: przynależąc do klasy próżniaczek, manifestowano swoją nieproduktywność, skupiając się m.in. na wartościach estetycznych, wysokiej cenie oraz zbędnych przedmiotach. Obiektem ataku Veblena stał się pies domowy, o którym pisał: „jest ze wszystkich zwierząt domowych najbrudniejszy i najnieznośniejszy. Nadrabia to służalczością wobec swego pana i gotowością uczynienia krzywdy lub szkody innym, ponieważ jednocześnie jest dosyć kosztowny i na ogół nie nadaje się do celów produkcyjnych, służy więc podnoszeniu prestiżu”¹⁴. Zwierzęta domowe, jakie nabywano i hodowano, stanowiły zatem wyraz konsumpcji na pokaz oraz manifestacji zamożności. Podkreślona powyżej nieproduktywność i wartość estetyczna, której podlegały w mniemaniu właścicieli zwierzęta domowe, wpisywały się w XIX-wieczną relację międzygatunkową.

„Zwierzę te pełne jest tylu dobrych przymiotów, i te przymioty, tak są mu wrodzone, że człowiek niezawodnie nie może mieć pewniejszego towarzysza nad psa”¹⁵ – ten afirmacyjny wstęp do opisu przypadków dotyczących inteligencji psa znajduje się w czasopiśmie „Przyjaciel Zwierząt”. Wydawane było w Krakowie w charakterze miesięcznika do 1913 roku, a jego profil prezentuje przede wszystkim antropomorfizujący wizerunek zwierząt, pełen zdrobnień oraz dobruśnych wobec nich zachowań. Animalistyczną tematykę przedstawia również „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” publikowany na przełomie XIX i XX wieku, w którym koncentrowano się na poszczególnych wizerunkach zwierząt domowych w Warszawie. Analizując czasopisma edukacyjne dla młodzieży z XIX wieku, można zauważyć, że wizerunek zwierząt, który usiłują wykreować redaktorzy pisma, odbiega od rzeczywistości, dlatego istotnych informacji dostarcza również czytanie tekstu „między wierszami”. Powyższe czasopisma pełnią rolę barometru kierunku zachodzących zmian, aczkolwiek nie pozwalają w wystarczającym stopniu na określenie ich tempa oraz zasięgu społecznego.

Relacje definiujące podejście człowieka do otaczającej go rzeczywistości prezentuje również językowy obraz świata. W analizie materiału źródłowego trudno dopatrzyć się pejoratywnych określeń dotyczących

¹¹ T. Veblen, *Teoria klasy próżniaczek*, tłum. J. Frentzel-Zagórska, Warszawa: Spectrum, 2008, s. 23.

¹² Tamże, s. 89.

¹³ Ł. Iwasiński, *Współczesne nawiązania do myśli Thorsteina Veblena*, „Studia Humanistyczno-Społeczne” 2015, nr 11, s. 116–118.

¹⁴ T. Veblen, dz. cyt., s. 161.

¹⁵ *Zmysłność zwierząt*, „Przyjaciel Zwierząt. Pisemko przyrodnicze dla młodzieży i ludu”, Kraków 1879, nr 6, s. 3.

zwierząt, ponieważ celem czasopism jest kreowanie pozytywnego wizerunku zwierząt, również w sferze językowej. Poniższa analiza zawiera wiele przykładów zarówno form deminutywnych, jak i prób tworzenia pozytywnego obrazu wiernych i inteligentnych zwierząt. Analiza czasopism o tematyce zwierzęcej pozwala również na obserwację próby definiowania statusu zwierząt w kontekście ich funkcji w rodzinie oraz zmiany podejścia właścicieli do psów, które różni się od współczesnego stosunku do zwierząt, chociażby samą ideą trzymania psa w domu. Powyższe czasopisma prezentują dwie uzupełniające się kwestie poznawcze dotyczące zwierząt domowych. Pierwsza z nich koncentruje się na opisanu warunków życia zwierząt domowych i przedstawieniu zachowania właścicieli wobec nich, przedstawiając przykłady tego „jak jest” i „jak powinno być”. Druga kwestia skupia się na etologii zwierząt – interpretacji sygnałów, które zwierzęta wysyłają właścicielom, co niejednokrotnie świadczyć ma o ich inteligencji.

Przykładem pierwszej kategorii jest relacja Józefa Chmielnickiego w jednym z numerów „Obrońcy Zwierząt”, który koncentrował się na psach łańcuchowych i apelował, by ich właściciele dbali o ich podstawowe potrzeby, tj. wymianę wody oraz słomy na świeżą podczas zimy. Nie wartościował natomiast jakości pożywienia, którym karmiono psy podwórkowe, jakimi były najczęściej pomyje i resztki ze stołu. Zwracał jednak uwagę na relatywność podejścia ludzi do zaniedbanego psa na zewnątrz i psa mieszkającego w domu¹⁶, apelując o równą troskę wobec obu. Widoczna w tym przypadku teoria Veblena, powiela się u wielu innych informatorów obu czasopism, którzy wzywają właścicieli do odpowiedniej opieki nad psami „użytkowymi”, pełniącymi funkcję stróża domu.

Informacji dotyczących zwyczajów związanych z psami dostarcza również *Lalka* Bolesława Prusa oraz *Kronika tygodniowa*, zawierająca publikację pisarza. W powieści autor pisze: „W tym samym czasie zeskaکیwał z kanapki jego stary pudel Ir z wybitym okiem i mocno otrząsnąwszy się, zapewne z resztek snu, skrobał do drzwi [. . .] Pan Rzecki, wciąż ubierając się z pośpiechem, wypuszczał psa [. . .]”¹⁷. Nie wiadomo, czy pies wybiegał tylko na podwórze, czy udawał się dalej, jednak Rzecki mu nie towarzyszył. Podobny wniosek można wysnuć w przypadku Filusia „pieska pokojowego [. . .] herbu kundelek”¹⁸. Pies opisuje swoje przygody, z których jasno wynika, że po mieście porusza się bez właściciela: „jakkolwiek [. . .] posiadam aż dwa kagańce: rzemieenny i żelazny, sam jednak żadnego włożyć nie potrafię, a mój pan nie zawsze domyśli się, kiedy mianowicie mam nagłą potrzebę wyjścia”. Skarży się również na obowiązek noszenia przez psy poruszające się po ulicy kagańców i przyznaje się, że czasami wychodzi z domu bez niego, jednak boi się wówczas poruszać po ulicy, by nie zostać złapanym przez rakarzy¹⁹.

Przykład Filusia oraz Ira pozwala wyciągnąć następujące wnioski: w drugiej połowie XIX wieku posiadanie psów nie należało do rzadkości; w przestrzeni miasta obecne były również bezpańskie psy

¹⁶» J. Chmielnicki, *Baczcie na psy łańcuchowe*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1892, nr 5, s. 91–92.

¹⁷» B. Prus, *Lalka*, Warszawa: Książka i Wiedza, 1981, s. 23.

¹⁸» Tenże, *Kronika tygodniowa*, „Kurier Warszawski” 1886, nr 114b, s. 4.

¹⁹» Tamże.

chwywane przez rakarzy, a świadectwem przynależności psa do człowieka był kaganiec. Ówczesni dziennikarze wspominają ponadto o „wypuszczaniu” i „wysyłaniu” psów za potrzebami fizjologicznymi²⁰. „Wypróżnianie” psa podczas spaceru było czymś estetycznie nie licującym z godnością i powagą tej formy spędzania czasu, zwłaszcza podczas paradnego spaceru z psem w niedzielne popołudnie. Przedmiotowy i ekspozycyjny charakter zwierząt domowych oraz lenistwo właścicieli zostało zauważone przez Józefa Limbacha i Bronisława Gustawicza, przyrodników, którzy w publikowanych tekstach kojarzyli dom z więzieniem dla czworonogów, a wyprowadzanie ich na smyczy postrzegali jako przyczynę pojawiania się u nich różnych chorób, w tym wścieklizny²¹. Jednocześnie starano się udowodnić, że takie ograniczenie swobody powoduje, że „nawet najłagodniejszy przedstawiciel psiego gatunku będzie atakował na ulicy inne psy i przechodniów”²². W czasopismach starano się ponadto przybliżyć wizerunek zwierząt, opierając się na sentymentalnych wizjach psiej natury:

pies nie ogra cię w karty, nie oszuka, nie jest mściwy, liże nawet rękę, która go poniewiera, pies ci nie zakłóci spokojnego życia, nie oczerni, pies cię nie zdradzi, nie doradzi popełnienia złego czynu, [...] nie opuści w nieszczęściu, chorobie i starości, podziela twoją radość i smuci się twoim smutkiem [...]. Pies całym życiem zasługuje sobie tylko na miano „wiernego”. Przymiot ten jest z istotą jego ściśle złączony, jest wyrazem jego istoty, bez którego nawet pomyśleć się nie da [...].²³

Kwestia dotycząca zachowania zwierząt zaprezentowana została w „Przyjacielu Zwierząt”, który w niemal każdym numerze posiada dział poświęcony niezwykłym, „ludzkim” zachowaniom psów. Jeden z epizodów opisuje „mądrego ratlera”, który samodzielnie udał się pociągami do miasta obok, by widzieć „swego ulubionego braciszka”²⁴. Z relacji wynika, że zbiegły Bruno, poszukiwany był przez właściciela, a gdy ów otrzymał telegram od przyjaciela, że ratler znajduje się „zdrów i cały”, uspokoił się. Autor o pseudonimie „Sybirak” zanotował przypadek psa, który po zamordowaniu właściciela przez złodzieja, wezwał pomoc z pobliskiej wsi i pomógł odnaleźć mordercę. Przekaz dotyczący „wiernego” wyżyła Nepira, „który dzielił wraz z panem swoim losy wygnania”²⁵, pełen jest antropomorfizacji zwierzęcia, prób prezentowania relacji między nim a właścicielem jako partnerskiej („wraz z psem zaspokajali głód swój w chacie”²⁶), a także poważnego traktowania niezwykłego zachowania psa względem osób

²⁰» S. Rewieński, *Czy kaganiec dla psów odpowiada celowi?*, „Opiekun zwierząt domowych i pożytecznych” 1883, nr 7, s. 52

²¹» *Instrukcja dla oprawcy w mieście Krakowie*, „Przyjaciel Zwierząt. Pismo przyrodnicze dla młodzieży i ludu” 1880, nr 5, s. 57.

²²» Tamże.

²³» J. Limbach, B. Gustawicz, *Wścieklizna u psów*, „Przyjaciel Zwierząt. Pismo przyrodnicze dla młodzieży i ludu” 1895, nr 1, s. 8.

²⁴» *Mądry ratler*, „Przyjaciel Zwierząt. Pismo przyrodnicze dla młodzieży i ludu” 1879, nr 9, s. 80.

²⁵» *Pies odkrywcę zabójcy. Z opowiadań Sybiraka*, „Przyjaciel Zwierząt. Pismo przyrodnicze dla młodzieży i ludu” 1879, nr 9, s. 79.

²⁶» Tamże.

trzecich, który przeczuwając niebezpieczeństwo, wezwał pomoc. Relacje opisywane w analizowanym czasopiśmie świadczą o dużym przywiązaniu ludzi do zwierząt, a przykłady takich przekazów są zobrazowaniem pożądanego obrazu relacji człowiek – pies.

Dzięki autorom relacjonującym warunki psów domowych można wnioskować, że posiadały one legowiska w kuchni²⁷, w pobliżu pokoju właściciela²⁸ lub w bliżej nieokreślonym miejscu w domu. Niejednokrotnie w relacjach badaczy wspomniana została inteligencja psów, szczególnie pudli oraz brytanów²⁹. Historie o wierności, inteligencji oraz podmiotowości psów widoczne są w każdym numerze zarówno „Obrońcy Zwierząt”, jak i „Przyjaciela Zwierząt”.

Powszechne traktowanie psów przez właścicieli dalekie było od powyższych wizerunków, co również jest wielokrotnie podkreślane w czasopismach, m.in. w przysłowiach i zwrotach językowych³⁰, w próbie zdefiniowania przyczyn dręczenia zwierząt³¹ oraz uświadomienia sobie faktu cierpienia zwierząt³². Prezentowane przykłady stanowią jedynie alternatywę wspólnego życia z psem oraz ukazują możliwości zrozumienia psów przez właściciela. Wizerunek psa domowego, w przeciwieństwie do łańcuchowego, stanowi zobrazowanie teorii Veblena – nieproduktywne zwierzęta chętnie utrzymywane były w domach, jednak równie często nie były otaczane odpowiednią opieką związaną m.in. z koniecznością wyprowadzania psów i umożliwiania im zaspokajania potrzeb fizjologicznych. Przytoczone pojedyncze przykłady z Krakowa i Warszawy stanowią świadectwa próby polepszenia relacji człowieka z psem i starań o to, by wpisać troskę o zwierzęta domowe w szerszy kontekst kulturowy, warunkujący zjawisko posiadania psa w domu.

Zwierzęta towarzyszące na przykładzie Wrocławia

Wiek XX uświadomił ludziom, że znaleźli się w „punkcie zwrotnym” – dotychczasowy model rozwoju ludzkości, prowadzący do nadmiernej eksploatacji zasobów naturalnych i dewastacji środowiska, poddany został ostrej krytyce³³, co przełożyło się również na zmianę w traktowaniu zwierząt. Motywację do tego, by odnosić się do nich z szacunkiem lub zgoła odwrotnie, posiadają różne podłoże. Mogą wynikać m.in. z zasad wyznawanej wiary, jak również z usankcjonowanej przez wieki tradycji, norm spo-

²⁷» J. Limbach, *Wierny Becerillo*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1892, nr 2, s. 22.

²⁸» J. Limbach, *Nadzwyczajny pies*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1892, nr 5, s. 76.

²⁹» B. Gustawicz, *Pies*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1892, nr 6, s. 108.

³⁰» S. Udziela, *Pies w przysłowiach polskich i zwrotach mowy*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1887, nr 1, s. 66–71.

³¹» B. Gustawicz, *Co jest źródłem dręczenia zwierząt?*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1888, nr 1, s. 65–66.

³²» *Miejcie litość nad rybami!*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1888, nr 12, s. 192.

³³» E. Leks-Bujak, *Stosunek człowieka do zwierząt a koncepcja zrównoważonego rozwoju*, „Problemy ekorozwoju – Problems of Sustainable Development” 2009, nr 4, s. 83.

łecznych, z posiadanej wiedzy, empatii, wychowania w rodzinie lub naśladowania zachowań innych ludzi³⁴. Zdaniem Tadeusza Ślipko, człowiek „ustanawiając zgodnie z wymogami moralności swój stosunek do zwierzęcia, urzeczywistnia tym samym doskonałość swojej osobowości”³⁵. Podejście człowieka do zwierząt wynika również z badań nad genetyką, które wykazały m.in., że genotyp człowieka jest w 98% wspólny z naczelnymi³⁶, co wpłynęło na wzrost wiedzy i sposób myślenia o zwierzętach. W 1978 na sesji ogólnej UNESCO w Paryżu uchwalono Światową Deklarację Praw Zwierząt, która podkreśla konieczność prawnej ochrony zwierząt i wyznacza moralne zasady postępowania człowieka wobec nich. Zwraca ona uwagę na to, że wszystkie zwierzęta rodzą się równe wobec życia i posiadają prawo do istnienia³⁷.

Zmiany dotyczące zwierząt w XX wieku widoczne są również w podejściu filozofów³⁸ i stanowią odpowiedź na masowy chów zwierząt w Stanach Zjednoczonych zapoczątkowany w latach 60. XX w. Opinie filozofów, a później ich działania na rzecz zwierząt, stały się przyczynkiem do widocznych dziś zmian. Paola Cavalieri, włoska filozofka, zajmująca się prawami zwierząt, w następujący sposób podsumowuje swoje rozważania na temat przemian w filozoficznych koncepcjach relacji człowiek – zwierzę w XX wieku:

Epoka postkartezjańska ostatecznie osiągnęła kres. Posuwając się krok dalej niż Arystoteles, wracamy oto, po ponad dwudziestu stuleciach, do oryginalnej greckiej oceny wartości innych zwierząt. Nie tylko zakwestionowano niewolniczy status istot nieczłowieczych, lecz także stała się możliwa, poza apelowaniem do współczucia i zwykłym zwracaniem uwagi na okrucieństwa towarzyszące eksploatacji zwierząt. Obrona idei, że życie zwierząt ma wartość – że złem jest nie tylko sprawianie im cierpienia, lecz także zabijanie. [...] Wprawdzie nie jest to równoważne z wprowadzeniem reformy społecznej, ale przynajmniej spełnia warunek niezbędny do jej zaistnienia³⁹.

Nowe spojrzenie na zwierzęta z perspektywy XX-wiecznej sprawia, że posiadają status członka rodziny, której modyfikacje przyjmują postać dwukierunkową. Hanna Mamzer zauważa, że „z jednej strony, w kulturze Zachodu mamy do czynienia z symplifikacją i redukcją struktur rodzinnych, obserwuje się nie

³⁴ » Tamże, s. 86.

³⁵ » T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa: Warszawa Akademia Teologii Katolickiej, 1988, s. 284.

³⁶ » E. Leks-Bujak, dz. cyt., s. 87.

³⁷ » S. Jedynak, *Stosunek człowieka do zwierząt w aspekcie ekologicznym*, „Problemy Ekorozwoju. Problems of Sustainable Development” 2008, nr 3, s. 74.

³⁸ » Książki i czasopisma, które wywarły wpływ na społeczność w XX wieku to m.in. P. Singer, *Wyzwolenie Zwierząt*, tłum. A. Alichniewicz, A. Szczesna, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2004; T. Regan, *Prawa i krzywda zwierząt*, tłum. Z. Nierada, „Etyka” 1980, nr 18, s. 87–118; R. Harrison, *Animal Machines: The New Factory Farming Industry*, London: Vincent Stuart Ltd., 1964; R.D. Ryder *Victims of Science: The Use of Animals in Research*, Don Mills (Ontario): Bums & MacEachern Ltd., 1975.

³⁹ » P. Cavalieri, *Dyskusja o zwierzętach: drugie spojrzenie*, [w:] P. Singer (red.), *W obronie zwierząt*, tłum. M. Betley, Warszawa: Czarna Owca, 2011, s. 104.

tylko redukcję liczby członków rodzin, liczby pokoleń, ale też zanik więzi pomiędzy dalszymi krewnymi i powinowatymi⁴⁰. Z drugiej strony, temu upraszczającemu trendowi towarzyszy tendencja o charakterze przeciwnym – poszerzanie rodziny o osoby niepowiązane więzami krwi, o relacje oparte na bliskości emocjonalnej, tj. „przyszywane” ciotki czy przyjaciele rodzin. W tym paradygmacie zawierają się również podmioty nie-ludzkie, poprzez nadanie im statusu „członków rodziny”. Mamzer wnioskuje, że stosunek do zwierząt jest tym bardziej dbały i pozytywny, im wyższy jest poziom rozwoju społeczno-kulturalno-cywilizacyjnego⁴¹.

Przykład „społeczeństwa próżniaczego” zaprezentowanego powyżej stanowi przykład współczesnej grupy osób posiadających zwierzęta domowe w kontekście zmian społecznych oraz motywów ukazujących „posiadanie” zwierząt w domach i mieszkaniach. Z powyższym łączy się również zmiana w językowym postrzeganiu świata. Cudzystów w słowie „posiadać” łączy się z szerszym kontekstem zmian w dzisiejszym podejściu człowieka do zwierząt, co z kolei wpływa na zmiany w zakresie terminologii. Dawniej używane pojęcia, tj. m.in. „posiadanie”, „właściciel”, „przygarnięcie”, „tresura” czy „zdychanie” zastąpione zostały określeniami o bardziej podmiotowym zabarwieniu – obecnie mówi się o „opiece” i „opiekunach”, „adopcji” oraz „umieraniu” i „trenowaniu”. Pojawiły się również nowe formy „wychowania” zwierząt, tj. praca z behawiorystą czy udział w szkoleniach. To relatywnie nowe zjawisko podkreślane było często przez ankierów, którzy przyjmowali role zarówno uczestników takich praktyk, jak i biernych obserwatorów⁴². Język nie może istnieć w oderwaniu od społeczności, która się nim posługuje. Jego zbiorowe pochodzenie przejawia się w tym, że nie może być kreowany indywidualnie przez jakiegoś jednostkowego użytkownika, ale jest wynikiem uzusu społecznego. Stanowi wytwór danej społeczności, ale równocześnie ma na nią nieustanny wpływ. „Zawarte jest w nim doświadczenie poprzednich pokoleń jego użytkowników, światopogląd i stereotypy zachowań utrwalone na przestrzeni wieków; interpretacja rzeczywistości dokonywana przez daną wspólnotę językową”⁴³. Językowy obraz świata w podejmowanej problematyce zawiera się m.in. w epitetach używanych na określenie zwierząt oraz ludzi – wyzwickach oraz formach deminutywnych.

Na podstawie ankiety ilościowej przeprowadzonej wśród mieszkańców Wrocławia⁴⁴ przedstawiony zostanie wizerunek zwierząt w rodzinie. W otrzymanych odpowiedziach zostaną podkreślone te

⁴⁰» H. Mamzer, *Posthumanizm we współczesnych modelach rodziny: zwierzęta jako członkowie rodziny?*, [w:] I. Taranowicz, S. Grotowska (red.), *Rodzina wobec wyzwań współczesności Wybrane problemy*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum, 2015, s. 151.

⁴¹» Tamże, s. 172.

⁴²» Por. F. Wróblewski, *Językowy obraz zabijania zwierząt na przykładzie karpia*, „Kultura Współczesna” 2011, nr 1, s. 125–128.

⁴³» M. Kopińska, *Język jako narzędzie interpretacji rzeczywistości – językowy obraz świata*, „Mundu bat begirada anitz. Un mundo miradas” 2009, nr 2, s. 55.

⁴⁴» Ankiety zostały przeprowadzone w okresie 1–5 lutego 2017 r. wśród 200 użytkowników forów internetowych: www.wroclaw-innova.mojeosiedle.pl/ oraz <https://pl-pl.facebook.com/wroclawsznwt/>

określenia stosunku do zwierząt, które powtarzały się wielokrotnie. Najczęściej pojawiające się definicje skategoryzowane zostaną na podstawie „matrycy spostrzeżeniowej” opracowanej przez Krzysztofa Koneckiego w postaci tabeli⁴⁵, która dotyczy fotografowania zwierząt domowych. Zjawisko zaobserwowane przez Koneckiego wpisuje się w szerszy kontekst kulturowy, jakim jest fotografia rodzinna i odruch fotografowania. Wykorzystanie matrycy badacza do analizy relacji człowiek – zwierzę wydaje się zasadne, ponieważ bazuje na podobnych kategoriach poznawczych.

Tab.. 1. Matryca postrzeżeniowa zwierząt domowych⁴⁶.

	Cechy typowo zwierzęce – perspektywa animalistyczna	Cechy typowo ludzkie – antropomorfizacja
Uniwersalne cechy	Perspektywa animalistyczno-universalna „Wszystkie zwierzęta, w tym zwierzęta domowe, zachowują się w określony sposób, tak jak wszystkie zwierzęta; to jest dla nich charakterystyczne, ponieważ są tylko zwierzętami, nie mają cech ludzkich”.	Uniwersalizująca antropomorfizacja „Wszystkie zwierzęta, w tym zwierzęta domowe czują, cierpią, myślą podobnie jak człowiek”.
Partykularne cechy	Perspektywa animalistyczno-partykularna „Mój zwierzak jest wyjątkowy i to głównie dzięki kontaktom ze mną; ale to tylko zwierzę”.	Partykularna antropomorfizacja „Mój zwierzak jest wyjątkowy, i to głównie dzięki kontaktom ze mną, zachowuje się jak człowiek. Personifikacja zwierząt”.

W badaniu wzięło udział 300 osób, wśród których kobiety stanowiły 70,5%. 66% ankietowanych znajdowało się w przedziale wiekowym 19–24 lat, a 20,7% w przedziale 25–30 lat. Za to 4,6% stanowiły osoby do 18 roku życia oraz w przedziale wiekowym 31–36 lat. Większość badanych stanowiły osoby mieszkające w bloku (60,7%) oraz w domach z ogrodem⁴⁷. Badani w większości stanowili pary lub małżeństwa bezdzietne (28%), rodziny z jednym (28%) lub dwójką dzieci (22,5%). W przeważającej liczbie

⁴⁵ K. Konecki, Referat na XII Zjazd Socjologiczny, Poznań, 15–18.09.2004 r., „Polska w Europie: uwarunkowania i perspektywy”. Prywatna prezentacja kontekstów interakcji. Analiza fotografii zwierząt domowych, www.qsr.webd.pl/KKonecki/publikacje/publikacja26.htm (24.09.2017).

⁴⁶ Znajdujące się w tabeli opisy cytowane zostały za Koneckim: Tamże.

⁴⁷ Respondenci w przeważającej liczbie posiadają nie więcej niż 25 lat (72%) oraz nie więcej niż 40 lat (25%). Młoda grupa badanych jest studentami (50%), osobami pracującymi (10%) oraz uczniami mieszkającymi z rodzicami, starsi natomiast posiadają wykształcenie średnie (60%) oraz wyższe (25%). Zdecydowana większość badanych określa swój status materialny jako „bardzo dobry – stać nas na większe wydatki” oraz „dobry – oszczędzamy na większe wydatki”.

zwierzęta, o których mowa stanowiły psy oraz koty. W przypadku ponad połowy badanych mowa była o pojedynczym pupilu, następnie o dwóch zwierzętach (22%); natomiast 10,4% respondentów posiadało trójkę a 3,4% czworo zwierząt. Próba dotyczy niemal wszystkich dzielnic Wrocławia, w tym 15% dotyczy opiekunów mieszkających w centrum miasta, a 67% w części znacznej odległości od centrum, gdzie znajduje się relatywnie więcej terenów zielonych. Pozostali mieszkają na obrzeżach miasta i poza jego granicami.

W odpowiedzi na pytanie o relację ze zwierzętami zdecydowana większość badanych (81,7%) określiła zwierzę jako członka rodziny lub dziecko, a następnie kolejno przyjaciela oraz towarzysza w życiu codziennym. Jedynie 5% odpowiedzi dotyczyło przymusowej opieki nad królikami, ptakami, kotem czy psem. Uczucie wyrażane względem zwierząt towarzyszących jest nazywane przez badanych najczęściej: „rodzicielską”⁴⁸, „bezgraniczną”⁴⁹, „czystą”⁵⁰, „nieopisaną”⁵¹, „bezwarunkową”⁵² miłością „ponad życie”⁵³. Myśl o konkretnych zwierzętach u większości ankietowanych budzi jednoznacznie pozytywne emocje, czego dowodem są określenia: „mój człowiek”⁵⁴, „moje dziecko”⁵⁵, „moja mała kochana córeczka”⁵⁶, „moja druga połówka”⁵⁷, „traktuję je jak własne dzieci, których nie posiadam, zależy mi, żeby były zdrowe i szczęśliwe, dlatego dużo czytam i uczę się o ich potrzebach”⁵⁸, czy: „to szczerza relacja, nieoparta z mojej strony żadnymi korzyściami oprócz radości, jaką zyskuję w kontakcie ze zwierzęciem”⁵⁹.

Do określeń utożsamiających zwierzęta z człowiekiem należą również takie wypowiedzi jak: „rozmawiam z nią jak ze znajomą, uwielbiam na nią patrzeć, wszystkim opowiadam, jaka jest idealna”⁶⁰. Pozytywne emocje określano m.in. „miłością, nie bardziej od ludzi, ale są dla mnie bardzo ważne. Podejmując życiowe decyzje zawsze o nich pamiętam i robię wszystko tak, żeby one były z tego zadowolone”⁶¹. Przytoczone wypowiedzi uwidaczniają silne poczucie przynależności zwierzęcia do człowieka, podkreślające pozytywną i wyjątkową relację międzygatunkową, a nawet utożsamienie zwierząt z ludźmi, co jest charakterystyczne dla partykularnej antropomorfizacji zaproponowanej przez Koneckiego.

48» Ankieta m.in. nr 10, 33, 57, 15, 120, 152, 177, 222, 296.

49» Ankieta nr 36.

50» Ankieta nr 201.

51» Ankieta nr 241.

52» Ankieta nr 134.

53» Ankiety nr 19, 23, 24, 28, 33, 47, 59, 63, 64, 66, 70.

54» Ankiety nr 134 i 277.

55» Ankieta nr 135.

56» Ankieta nr 50.

57» Ankiety nr 5, 211.

58» Ankieta nr 179.

59» Ankieta nr 178.

60» Ankieta nr 129.

61» Ankieta nr 163.

Odpowiedzi na kolejne pytania potwierdzają pozytywne nastawienie wrocławian do zwierząt domowych: ponad 90% badanych kupuje przysmaki dla zwierząt, a 3% rezygnuje z nich ze względu na zdrowie zwierząt, np. występujące u nich alergie czy brak łaknienia, które powodują. Widoczna jest również relatywność pojęcia „przysmak” – dla jednych jest to „ser żółty”⁶², a dla innych „wołowinka i inne mięso powyżej 30 zł/kg”⁶³, jednak dla większości badanych (95%) to sucha karma lub suszone mięso kupowane w sklepie zoologicznym. Badani wykazują zachowanie umiaru w nagradzaniu zwierząt i częściej nimi jedynie w trakcie spaceru oraz zabawy. Zdarza się również (2%) obdarowywanie przysmakami podczas „urodzin zwierzątek”⁶⁴, których organizacja zdaje się potwierdzać wyjątkową relację z psami oraz kotami. Organizacja „urodzin” – jak się wydaje – stanowi część szerszej zakrojonego zjawiska kulturowego. Popyt na te oraz inne antropomorfizujące zwierzęta formy opieki nad nimi wciąż rośnie i przejawia się w np. salonach piękności, kawiarniach, parkach rozrywki dla zwierząt. Tego typu spotkania pozwalają na dostarczanie nowych bodźców i kontakt z innymi psami, który zalecany jest przez behawiorystów.

Podmiotowy stosunek badanych do zwierząt domowych pojawia się również w kontekście fotografowania: niemal wszyscy (96%) uwieczniają zwierzęta, przede wszystkim podczas snu, zabawy oraz spaceru. Czynności te określane są dodatkowo epitetami, podkreślającymi wyjątkowość sytuacji, np. „jak ładnie śpi”⁶⁵, „kiedy zrobi coś uroczego, przy wzruszających sytuacjach”⁶⁶, „w śmiesznych sytuacjach”⁶⁷, „kiedy wyglądają artystycznie”⁶⁸ lub konkretnie: „jak wystawi język lub ma zabawkę w pyszczku”⁶⁹, „jak ziewa, wygląda wtedy jak rekin”⁷⁰, w końcu: „w różnych życiowych momentach”⁷¹. Osoby, które rzadko fotografują swoje zwierzęta, zaznaczają, że wyjątki stanowią sytuacje, kiedy zwierzę „robi coś uroczego”⁷².

Konecki zauważa, że fotografie zwierząt mają na celu przede wszystkim wspomnienie miłych sytuacji, dowodzenie ich realności oraz kreowanie hiper-rzeczywistości, „kiedy np. nakładamy na pewne sfotografowane obiekty ramy zabawowe, estetyczne, magiczne, religijne i kiedy zarówno nadawcy, jak i odbiorcy wiedzą, że rzeczywistość przedstawiana jest rzeczywistością świadomie wykreowaną, nierealną i tak należy ją interpretować”⁷³. Ekspozycja zwierzęcia w miejscach, gdzie powstaje i cementuje się więź

62» Ankieta nr 200.

63» Ankieta nr 93.

64» Ankieta nr 21, 90, 299.

65» Ankieta nr 151.

66» Ankieta nr 16.

67» Ankieta nr 131, 231.

68» Ankieta nr 30, 239.

69» Ankieta nr 50.

70» Ankieta nr 259.

71» Ankieta nr 129.

72» Ankieta nr 3, 300, 242.

73» K. Konecki, *Ludzie i ich zwierzęta. Interakcjonistyczno-symboliczna analiza społecznego świata właścicieli zwierząt domowych*, Warszawa: Scholar, 2005, s. 39.

rodzinna, wskazuje na jego rolę w rodzinie. Wzorzec prezentacyjny w fotografiach zwierząt domowych wskazuje na antropomorfizację zwierząt i rytualne oraz stałe (kulturowe) wmontowanie ich w typowy „obraz rodzinny” w tych domostwach, gdzie zwierzęta domowe się znalazły⁷⁴.

Pytanie, które wzbudziło liczne kontrowersje wśród badanych dotyczyło odzieży dla zwierząt i wiązało się z jednej strony, z oburzeniem, z drugiej zaś, pokazało znajomość takiej oferty na rynku i umiejętności wskazania firm, które się tym zajmują. Ponad 87% respondentów nie uważa, by ubieranie psa lub kota było konieczne, ponieważ wiąże się to z niepotrzebnym stresem dla tych zwierząt. W odpowiedziach pojawiają się określenia, że jest to „nienormalne”⁷⁵, „męczenie psa”⁷⁶ czy „pies to pies”⁷⁷, pokazujące, że zdaniem badanych, zwierząt nie powinno się nadto antropomorfizować. Do częstych wypowiedzi należą również słowa oburzenia; zdarzały się także odpowiedzi, które podkreślały wysoką cenę takich produktów, przez co właściciele nie było na nie stać oraz brak odpowiednich ubrań dla schorowanych psów. Wymieniając deficytowe produkty przeznaczone dla zwierząt, często wskazywano na obrozę w formie muchy, szalik oraz kurtkę na zimę dla małych psów, a także na bożonarodzeniowe gadzety. Pozytywne opinie dotyczyły przede wszystkim okazjonalnych lub sezonowych zakupów kurtek na zimę, płaszczy przeciwdeszczowych, swetrów z orłem oraz kamizelek odbłaskowych. Odzież przeznaczona była przede wszystkim dla małych ras. Z pozytywną oceną spotkała się praktyka ubierania psów w przeznaczone dla nich kurtki przy mrozie (-10, -15 stopni Celsjusza), co wiązało się z opiniami, iż: „bez kurtki nie wyjdzie na spacer”⁷⁸. Nieliczne odpowiedzi (0,5%) traktowały natomiast okresowe przebrania kotów jako ochronne przeciwdziałanie lizaniu ran⁷⁹. Kwestia ubierania zwierząt widziana jest przede wszystkim w perspektywie animalistyczno-universalnej, pozwalającej zrozumieć potrzeby zwierząt, które nie zawsze są tożsame z ludzkimi. Wzburzenie, które wywołała kwestia ubioru zwierząt, świadczy o znajomości ich potrzeb, ale także o świadomości kontrowersji wokół takich praktyk. Na drugim biegunie znajduje się perspektywa animalistyczno-partykularna, którą prezentuje niewielka część ankietowanych ubierająca swoje psy.

Bliską więź międzygatunkową na podstawie przeprowadzonych ankiet można określić jako zrozumienie i współodczuwanie na poziomie psychicznym; rozumienie wzajemnych potrzeb, bliskość i oddanie wydają się bardziej istotne niż fizyczny aspekt „gatunkowości”. Dobrana próba badawcza prezentuje trojakié podejście do zwierząt domowych: najliczniejszą grupę stanowią osoby traktujące zwierzęta w kategorii podmiotu – członka rodziny niepodlegającego antropomorfizacji. Bazując na matrycy postrzeżeniowej Koneckiego, można przypisać tej grupie perspektywę animalistyczno partykularną oraz

⁷⁴» Tamże, s. 41.

⁷⁵» Ankieta nr 269.

⁷⁶» Ankieta nr 125.

⁷⁷» Ankieta nr 199.

⁷⁸» Ankieta nr 37.

⁷⁹» Ankieta nr 30.

uniwersalizującą antropomorfizację. Dla tych ludzi zwierzę domowe jest towarzyszem w życiu, przyjacielem obdarzanym miłością, szacunkiem, troską, a relacje z nim oparte są na poszanowaniu jego zwierzęcych potrzeb. Kolejną grupą są osoby przyjmujące postawę antropomorfizującą zwierzęta w uniwersalizujący i partykularny sposób. Zarówno zwierzę, jak i człowiek wydają się być od siebie zależni, określenia zwierząt nierzadko porównują je do dzieci, a upodobnienie psów do człowieka dokonuje się przez ich ubieranie oraz bardzo częste fotografowanie. Ostatnią kategorią jest najmniej liczna postawa charakteryzująca się perspektywą animalistyczno-uniwersalną. Charakteryzuje się brakiem bliższych kontaktów człowieka ze zwierzęciem, które jest wprawdzie akceptowane w rodzinie, ale bez tendencji do utożsamiania go z jej pełnoprawnym członkiem. Zwierzę najczęściej jest konceptualizowane jako towarzysz, którym trzeba się opiekować.

Zakończenie

Klasa próżniacza, zdefiniowana w pierwszej części tekstu, wydaje się nie mieć współcześnie kontynuacji. Tak, jak dawniej posiadanie nieproduktywnego psa było oznaką zamożności i nie wymagało od właściciela odpowiedniej opieki nad nim, tak dziś stanowi chęć posiadania towarzysza i przyjaciela w rodzinie oraz chęć zagwarantowania mu najlepszej troski o jego zdrowie i życie. Zmiany w postrzeganiu zwierząt nasiliły się w połowie XX wieku m.in. przy okazji obnażenia przez aktywistów, badaczy i filozofów zasad działania masowych produkcji zwierząt. Rozwój badań nad zwierzętami przyniósł zmiany w filozofii, w zakresie obyczajów, jak i języka. Przedmiotowy, ekspozycyjny charakter zwierząt domowych w XIX wieku ustąpił miejsca podmiotowemu statusowi psów i kotów – współcześnie towarzyszy i członków rodziny. Zwierzęta domowe coraz częściej uczestniczą w treningach ze specjalistami, spotkaniach z innymi psami oraz licznych zabiegach pielęgnacyjnych. Wiąże się to ze zmianą rozumienia pojęcia „rodziny”, o której pisze Hanna Mamzer – często bowiem zwierzęta domowe zastępują małżeństwu dzieci. Ta relacja przekłada się na język, który choć jest używany w stosunku do zwierząt, to równie dobrze mógłby dotyczyć człowieka.

Literatura

- Ader R., Cohen N., Felten D., Psychoneuroimmunology: interactions between the nervous system and immune system, „The Lancet” 1995, nr 345, s. 99–103.
- Baratay E., *Zwierzęcy punkt widzenia*, Warszawa: W Podwórkę, tłum. P. Tarasiewicz, 2011.
- Bentham J., *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, tłum. B. Nawroczyński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1958.
- Cavalieri P., *Dyskusja o zwierzętach: drugie spojrzenie*, [w:] P. Singer (red.), *W obronie zwierząt*, tłum. M. Be-tley, Warszawa: Czarna Owca, 2011, s. 105–120.

- Chmielnicki J., *Baczenie na psy łańcuchowe*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1892, nr 5, s. 91–92.
- Europejska Konwencja Ochrony Zwierząt Domowych, Art. 1 ust. 1., www.schronisko.lodz.pl/europejska_konwencja_ochrony_zwierzat_domowych.html (26.09.2017).
- Gustawicz B., *Co jest źródłem dręczenia zwierząt?*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1888, nr 1, s. 65–72.
- Gustawicz B., *Pies*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1892, nr 6, s. 108–112.
- Harrison R., *Animal Machines: The New Factory Farming Industry*, London: Vincent Stuart Ltd, 1964.
- Instrukcja dla oprawcy w mieście Krakowie, „Przyjaciel Zwierząt. Pisemko przyrodnicze dla młodzieży i ludu” 1880, nr 5, s. 57–58.
- Iwasiński Ł., *Współczesne nawiązania do myśli Thorsteina Veblena*, „Studia Humanistyczno-Społeczne” 2015, nr 11, s. 116–124.
- Jedynak S., *Stosunek człowieka do zwierząt w aspekcie ekologicznym*, „Problemy Ekorozwoju. Problems of Sustainable Development” 2008, nr 3, s. 73–76.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty: Antyk Marcin Dybowski, 2001.
- Konecki K., Referat na XII Zjazd Socjologiczny, Poznań, 15–18.09.2004 r., „Polska w Europie: uwarunkowania i perspektywy”. Prywatna prezentacja kontekstów interakcji. Analiza fotografii zwierząt domowych, www.qsr.webd.pl/KKonecki/publikacje/publikacja26.htm (24.09.2017).
- Konecki K., *Ludzie i ich zwierzęta. Interakcjonistyczno-symboliczna analiza społecznego świata właścicieli zwierząt domowych*, Warszawa: Scholar, 2005.
- Kopińska M., *Język jako narzędzie interpretacji rzeczywistości – językowy obraz świata*, „Mundu bat begiradaanitz. Unmundomichasmiradas” 2009, nr 2, s. 53–76.
- Kwapiszewska-Antas M., *Człowiek wobec zwierząt na przestrzeni dziejów*, „Słupskie Studia Filozoficzne” 2007, nr 6, s. 97–110.
- Lader R., Cohen N., Felten D., *Psychoneuroimmunology: interactions between the nervous system and immune system*, „The Lancet” 1995, nr 345, s. 97–106.
- Lejman J., *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek – zwierzę*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2008.
- Leks-Bujak E., *Stosunek człowieka do zwierząt a koncepcja zrównoważonego rozwoju*, „Problemy ekorozwoju – Problems of Sustainable Development” 2009, nr 4, s. 83–88.
- Limbach J., Gustawicz B., *Wściekliwość u psów*, „Przyjaciel Zwierząt” 1895, nr 1, s. 8–9.
- Limbach J., *Nadzwyczajny pies*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1892, nr 5, s. 75–81.
- Mamzer H., *Posthumanizm we współczesnych modelach rodziny: zwierzęta jako członkowie rodziny?* [w:] I. Taranowicz, S. Grotowska (red.), *Rodzina wobec wyzwań współczesności. Wybrane problemy*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum, 2015, s. 151–174.
- Mądry ratler, „Przyjaciel Zwierząt. Pisemko przyrodnicze dla młodzieży i ludu” 1879, nr 9, s. 80.

- Miejcie litość nad rybami!*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1888 nr 12, s. 192.
- Pies odkrywca zabójcy. (Z opowiadań Sybiraka)*, „Przyjaciel Zwierząt” 1879, nr 9, s. 79–80.
- Prus B., *Kronika tygodniowa*, „Kurier Warszawski” 1886, nr 114b, s. 4.
- Prus B., *Lalka*, Warszawa: Książka i Wiedza, 1981.
- Regan T., *Prawa i krzywda zwierząt*, tłum. Z. Nierada, „Etyka” 1980, nr 18, s. 87–118.
- Rewieński S., *Czy kagańce dla psów odpowiadają celowi?*, „Opiekun zwierząt domowych i pożytecznych” 1883, nr 7, s. 52.
- Rousseau J.J., *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, tłum. H. Elzenberg, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1956.
- Ryder R.D., *Victims of Science: The Use of Animals in Research*, Don Mills (Ontario): Bums & Mac Eachern Ltd., 1975.
- Singer P., *Wyzwolenie Zwierząt*, tłum. A. Alichniewicz, A. Szczesna, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2004.
- Ślipko T., *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1988.
- Tuan Y.F., *Dominance and Affection: The making of Pets*, New Haven: Yale University Press, 1984.
- Udziela S., *Pies w przysłowiaach polskich i zwrotach mowy*, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1887 nr 1, s. 66–71.
- Veblen T., *Teoria klasy próżniaczej*, tłum. J. Frentzel-Zagórska, Warszawa: Spectrum, 2008.
- Wierny Becerillo, „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych” 1892, nr 2, s. 21–23.
- Wróblewski F., *Językowy obraz zabijania zwierząt na przykładzie karpia*, „Kultura Współczesna” 2011, nr 1, s. 125–128.
- Zmysłność zwierząt*, „Przyjaciel Zwierząt. Pismo przyrodnicze dla młodzieży i ludu”, Kraków 1879, nr 6, s. 3.

Natalia Zacharek

Uczestniczka Stacjonarnych Studiów Doktoranckich Nauk o Kulturze Uniwersytetu Wrocławskiego. Jej zainteresowania badawcze krążą wokół ekofilozofii, kultury duchowej dawnych Słowian, szeroko pojętego definiowania zwierząt w kulturze tradycyjnej, współczesnej oraz w religiach, a także etnobotaniki roślin psychoaktywnych w kulturach tradycyjnych i społeczeństwie Zachodu.

SUMMARY

Domestic animal as a family member in 19th and 20th century

European philosophical positions placed the man in the center of interest, subordinating him to the surrounding world, which greatly influenced his relationship with animals, also in urban space. According

to the philosophy of Western Europe, the natural world, including animals, was to the sphere of matter and sin. The change of approach to pets, i.e. cats and dogs, can be seen in the nineteenth century, thanks to the journals devoted to animalistic themes. On the example of Polish cities of the 19th century and on the basis of source materials, the image of animals in urban houses will be characterized. This image will be compiled with the contemporary imagination of pets based on surveys conducted among animal caregivers in Wrocław.

Keywords: pets, Wrocław, domestic animal, animal studies
