

*Renata E. Hryciuk
Elżbieta Korolczuk*

Wstęp. Pożegnanie z Matką Polką?

„Oto jest dola matek”¹

Macierzyństwo jest zagadnieniem, na którym niemal wszyscy wydają się świetnie znać, i to niezależnie od tego, czy sami posiadają dzieci, czy też nie. Dziś w roli ekspertów pojawiają się nie tylko doświadczone mamy i babcie (por. Urbańska w tym tomie). Źródłem „eksperskiej” wiedzy stały się media głównego nurtu, a także wyspecjalizowane gazety, programy telewizyjne dla rodziców czy fora internetowe (Zdrojewska-Żywiecka w tym tomie). W roli autorytetów występują zarówno młode celebrytki, przekonujące, że obowiązkiem każdej matki jest pozostać przede wszystkim „sexy”, jak i politycy podający w wątpliwość potrzebę znieczulenia okołoporodowego, a także hierarchowie Kościoła katolickiego, którzy w wywiadach dla mediów zapłodnienie *in vitro* uznają za przejaw „świadomości konsumpcyjnej” i pouczają, iż macierzyńska „miłość nie wyraża się przy ladzie sklepowej” (Pieronek 2009).

Czy rzeczywiście tak łatwo jest odpowiedzieć na pytanie, czym jest macierzyństwo? Najprostsza odpowiedź mogłaby brzmieć: jest ono czymś innym niż ojcostwo. W ramach nowego dyskursu ojcostwa podkreśla się zbieżność doświadczeń kobiet i mężczyzn oraz fakt, że ci ostatni mogą i powinni opiekować się dziećmi, także małymi. Nieprzypadkowo używa się dziś coraz częściej słowa „tacierzyństwo”, będącego określeniem analogicznym do „macierzyństwa” (Stefaniak i Zierkiewicz w tym tomie). W praktyce jednak, jak pokazują analizy zaprezentowane w tym zbiorze, bycie matką wymaga nieporównywalnie większego zaangażowania niż bycie ojcem, a sankcje związane z niewłaściwym wykonywaniem czy z zaniechaniem pełnienia obowiązków macierzyńskich są nieporównywalnie większe niż w wypadku obowiązków ojcowskich. Kultura popularna dostarcza licznych przykładów na to, że matki poddaje się publicznej ocenie,

¹ Śródtytuły pochodzą z książki Bożeny Keff *Utwór o Matce i Ojczyźnie* (2008).

krytykuje i stygmatyzuje w znacznie większym stopniu niż ojców. Przykładem może być skala społecznego oddźwięku po śmierci niemowlęcia w Sosnowcu (tak zwana „sprawa Madzi”). Podsycana przez media panika moralna związana z podejrzeniem dzieciobójstwa w sposób szczególny skupiła się na matce dziecka, czyniąc z niej obiekt powszechnej nienawiści i potępienia. Ogromne zaangażowanie w tę debatę różnych grup społecznych, jej szeroki zasięg oraz emocjonalny charakter wskazują na to, że „sprawa Madzi” stała się w istocie katalizatorem egzystencjalnych i moralnych lęków, jakie niosą ze sobą zmiany społeczne w obrębie macierzyństwa czy, szerzej, rodzicielstwa.

Tymczasem odpowiedź na pytanie, kto jest „matką”, staje się coraz trudniejsza. Dzieje się tak w dużej mierze w związku z dywersyfikacją praktyk macierzyńskich i rodzicielskich, a także rozwojem nowych technologii reprodukcyjnych (Slany 2006, Hryciuk i Korolczuk w druku). Na poziomie refleksji teoretycznej już od lat 70. rozróżnia się macierzyństwo jako instytucję społeczną oraz indywidualne doświadczenie, w ramach którego można być matką biologiczną lub społeczną (Rich 2000, por. Gajewska 2008). Jednocześnie techniki wspomaganego rozrodu, jak choćby *in vitro*, sprawiają, że dziś kobieta może być matką genetyczną (*genetic mother*), czyli dawczynią materiału genetycznego, matką fizjologiczną (*gestational mother*), która nosi ciężę i rodzi dziecko będące genetycznie potomkiem innej kobiety i/lub matką w świetle prawa (*social mother*), czyli prawną opiekunką dziecka (Radkowska-Walkowicz w tym tomie). Role te mogą być i czasem są wypełniane przez różne kobiety. Efektem tego, jak wskazuje Magdalena Radkowska-Walkowicz, jest fragmentacja macierzyństwa, które zostaje oddzielone zarówno od faktu bycia w ciąży, jak i od genetycznej wspólnoty z przyszłym potomkiem. W konsekwencji, zdobycze medycyny komplikują definicję macierzyństwa i dekonstruują jego „naturalność”, a przy tym często pogłębiają różnice klasowe między kobietami i stają się narzędziem opresji (Unnithan 2011). Próby rozwiązania wspomnianych problemów znajdują odzwierciedlenie w prawie. Nowelizacja polskiego kodeksu rodzinnego i opiekuńczego z 6 listopada 2008 roku rozstrzyga wątpliwości – ustala bowiem, że matką dziecka jest kobieta, która je urodziła (art. 61⁹ k.r.o.). W efekcie, z perspektywy prawa sytuacja, gdy nie jest ona genetyczną matką dziecka, nie ma znaczenia. Czy jednak w praktyce społecznej i w obszarze indywidualnego doświadczenia jest tak samo?

W niniejszym tomie macierzyństwo definiowane jest nie tylko jako fakt urodzenia bądź przysposobienia dziecka, lecz także szerzej – jako relacja, w której jedna ze stron pielęgnuje i troszczy się o drugą (Nakano Glenn 1994, s. 3, Rich 2000), oraz konstrukt kulturowy determinowany przez takie czynniki jak przynależność klasowa (Hryciuk, Młodawska, Urbańska w tym tomie), wiek i etniczność (Godlewska-Goska, Gajewska i Lisek w tym tomie), orientacja seksualna (Mizielińska w tym tomie), religia (Kościańska, Świstow w tym tomie) oraz poziom sprawności (Banasiuk w tym tomie). Macierzyństwo jest dla nas praktyką

społeczną, w którą mogą angażować się nie tylko osoby bezpośrednio spokrewnione z dzieckiem, lecz także inne, wykonujące pracę opiekuńczą. Dlatego też macierzyństwo ma charakter zarówno indywidualny, jak i kolektywny, do której to kwestii wrócimy w dalszej części tekstu.

Autorki poszczególnych analiz starają się pokazać, że to, w jaki sposób macierzyństwo się rozpoczyna, jak jest organizowane i wykonywane, jest determinowane zarówno przez kontekst kulturowy, historyczny oraz polityczny, jak i przez sprawczość (*agency*) mężczyzn oraz kobiet (Hryciuk i Korolczuk 2010). Niniejszy tom ma na celu rozszerzenie perspektywy także dzięki nowym ujęciom tematów, które można określić mianem klasycznych w feministycznej refleksji nad macierzyństwem, takich jak: wpływ religii/religijności (Kościańska i Świstow w tym tomie), kwestia stosunku do ciała i seksualności (Korolczuk w tym tomie) czy reprezentacje w kulturze (Łaciak, Mrozik i Stańczak-Wiślicz w tym tomie). Książka stanowi zbiór oryginalnych analiz, których zdecydowana większość powstała w oparciu o badania własne autorek, przy czym istotnym elementem projektu jest włączenie nie tylko analiz o charakterze naukowym, lecz także perspektywy osób, które w praktyce zajmują się problemami związanymi ze współczesnym rodzicielstwem, gdyż na przykład pracują w organizacjach pozarządowych (Kubisa w tym tomie).

Warto przy tym zauważyć, że różnorodność definicji i praktyk macierzyństwa nie jest zjawiskiem charakterystycznym wyłącznie dla okresu późnej nowoczesności (Slany 2006, Hryciuk i Korolczuk w druku) czy kontekstu europejskiego. Uważna analiza hegemonicznych dyskursów, praktyk społecznych i polityk państwa w kontekście historycznym pokazuje, iż macierzyństwo było i jest niezwykle pojemną kategorią (Badinter 1998, Snitow 1995). Badania prowadzone współcześnie w rozmaitych kontekstach kulturowych (między innymi w społecznościach imigrantów czy osób biednych) pokazują zróżnicowanie macierzyństwa, a także zmienność macierzyńskich praktyk w zależności od momentu historycznego i grupy społecznej. Analizy doświadczenia określanego mianem „łączonego macierzyństwa” (*shared mothering*), na przykład w społecznościach postnieowolniczych w Stanach Zjednoczonych czy w przypadku pochodzących z Ameryki Łacińskiej bądź Ukrainy nian i opiekunek, wskazują, że macierzyństwo może być i jest dzielone między różne, niekoniecznie spokrewnione ze sobą osoby, zaś skutki tych zjawisk należy rozpatrywać w kontekście nie tylko indywidualnym i społecznym, lecz także ekonomicznym i globalnym. Wynajęte opiekunki czy nianie w kraju, do którego migrują, otaczają „macierzyńską troską” dzieci, a także opiekują się osobami chorymi i starszymi, podczas gdy inne kobiety zajmują się ich własnymi dziećmi, tworząc w ten sposób tak zwane łańcuchy opieki (*chains of care*) (por. Charkiewicz i Zachorowska-Mazurkiewicz 2009). Analizy tych zjawisk ujawniają klasowe i rasowe podziały pomiędzy osobami wykonującymi praktyki macierzyńskie, a także nowe wymiary tychże praktyk, na przykład transnarodowe macierzyństwo (Urbańska 2009). Pokazują też, że aby możliwe stało

się upodmiotowienie kobiet, należy nie tylko oddzielić „kobietę” od „matki”, tak aby płęć żeńska nie była definiowana wyłącznie w kontekście swojej funkcji reprodukcyjnej. Należy też „umaczniać” społeczeństwo (Lagarde 2001), tak aby możliwe było dzielenie się opieką, nie tylko w obrębie rodziny.

Potocznie macierzyństwo postrzega się głównie przez pryzmat związanych z nim typowych praktyk (urodzenia i wychowania dziecka) oraz symboliki macierzyńskiej (reprezentacji macierzyństwa w sztuce, literaturze i kulturze popularnej). Tymczasem w codziennym życiu jest ono zwykle głęboko upolitycznione, wprzęgnięte w służbę rozmaitych ideologii i wizji funkcjonowania społeczeństwa. Stanowi obszar zmiany społecznej, arenę konfrontacji różnych modeli rodziny i społeczności, a także narodu (Graff 2008, Slany 2006, Hryciuk i Korolczuk w druku). Jak twierdzi Evelyn Nakano Glenn, macierzyństwo jest w istocie „terenem spornym” (*contested terrain*) (1994, s. 2), na którym ścierają się wizerunki, praktyki i dyskursy płci.

Warto podkreślić, że w wielu analizach i tekstach, również feministycznych, legitymizację posiadanej wiedzy na temat macierzyństwa stanowią mają doświadczenia ciąży i porodu oraz wychowania dziecka. W naszym przypadku jest inaczej. W czasie powstawania niniejszego tomu żadna z nas nie była matką w sensie biologicznym czy społecznym, choć w różnych momentach życia byłyśmy w relacjach, w których, jak pisała Nakano Glenn (1994), jedna ze stron troszczy się o drugą i otacza ją opieką, a więc wykonuje pracę – emocjonalną, intelektualną i fizyczną – którą można określić mianem „matkowania” (*mothering*) (por. Rich 2000). Uważamy jednak, że perspektywa kobiet, które nie posiadają dzieci, jest cenna, bowiem elementem naszego doświadczenia jest z kolei silna presja społeczna, by wypełnić „prawdziwe kobiece powołanie” i podstawowy obowiązek wobec społeczeństwa, zgodnie z powszechnym z przekonaniem, że „wkrótce nie będzie komu pracować na nasze emerytury”. Presja ta pokazuje, że mimo zmian w obrębie kontraktu płci, jakie zaszły w Polsce w ciągu ostatnich kilku dekad, macierzyństwo jest wciąż istotnym, jeśli nie najważniejszym, elementem hegemonicznej konstrukcji kobiecości.

Inspiracją do wydania niniejszej książki stały się badania dyskursów i praktyk macierzyńskich, które każda z nas prowadziła w ramach pracy nad doktoratem. Renata E. Hryciuk w latach 1999–2006 analizowała przemiany, jakie zachodzą w tym obszarze we współczesnym Meksyku (Hryciuk 2008, 2010, 2011), zaś Elżbieta Korolczuk zajmowała się przez blisko 5 lat badaniem relacji matka–córka we współczesnej Polsce w kontekście przemian definicji macierzyństwa i doświadczeń macierzyńskich kobiet należących do różnych pokoleń (Korolczuk 2008, 2009a i b, 2010a i b). Porównanie tych dwóch kontekstów – polskiego i latynoamerykańskiego – ujawniło wiele ciekawych zależności, a w konsekwencji postawiło nas przed ważnymi pytaniami. Zarówno w Polsce, jak i w Ameryce Łacińskiej silne są kult macierzyństwa i symboliczna rola matki. Zaczęłyśmy się zastanawiać, dlaczego mimo to w krajach takich jak Meksyk symboliczny kapitał macierzyństwa udaje się przekuć na kapitał polityczny, pod-

czas gdy w Polsce realne interesy matek najczęściej są lekceważone. Jak to się stało, że w Polsce postać Matki Boskiej i symbolika maryjna służą głównie do dyscyplinowania kobiet? Dlaczego brakuje dyskursu, który miałby charakter emancypacyjny? Dlaczego wreszcie nakaz samopoświęcenia jako element roli macierzyńskiej jest tak trwały? Jak ma się on do nowych dyskursów kobiecości i nowych wzorów kultury, kładących nacisk na indywidualizm i konsumpcję? Te rozważania stały się inspiracją do rozpoczęcia prac nad niniejszą książką.

„Korzenie matki są w pramiecie”

Przekonanie o tym, że macierzyństwo stanowi podstawę tożsamości kobiet, jest najważniejszym wyznacznikiem ich ról społecznych oraz formułą uczestnictwa we wspólnocie narodowej, nie jest wyłącznie lokalną specyfiką (Yuval-Davis 1997, Cusack i Bhreathnach-Lynch 2003). Hegemoniczny dyskurs macierzyństwa, w którym centralną rolę odgrywa symboliczna figura matki, gdzie splatają się i wzajemnie wzmacniają elementy doktryny katolickiej, ideologii neoliberalnych i nacjonalistycznych, nie jest charakterystyczny tylko dla Polski. Wydaje się jednak, że w polskim kontekście dyskurs ten jest szczególnie trwały oraz że – w porównaniu do innych kontekstów kulturowych – brak potencjału emancypacyjnego (Graff 2008). Naszą uwagę zwrócił też fakt, iż stanowi on wciąż główny punkt odniesienia dla badaczek/badaczy zajmujących się tym obszarem – został co prawda dobrze opisany i poddany analizie, ale nie został zdekonstruowany.

Czym/kim jest więc Matka Polka i jaką pełni rolę w polskiej kulturze i życiu społecznym? W klasycznym ujęciu Sławomiry Walczewskiej „Matka Polka to formuła udziału kobiet w polskiej wspólnocie narodowej. Przez macierzyństwo kobieta w Polsce wkupia się w tę wspólnotę” (1999, s. 53). Źródłem tejże konstrukcji upatruje się zwykle w kulturze szlacheckiej, katolicyzmie oraz kulturze ludowej (Ostrowska 2004). Funkcjonuje ona nie tylko jako dominujący wzór osobowy czy stereotyp, lecz także jako postromantyczny fantazmat (Janion 1996, 2006). W tym kontekście pojawia się zwykle obok kolejnych, charakterystycznych dla polskiego kontekstu reprezentacji kobiecości: Polonii oraz Matki Boskiej, które symbolizują związek macierzyństwa z narodem, idealizując kobiece cierpienie i poświęcenie w imię dobra ojczyzny (Hryciuk i Korolczuk 2010). W efekcie, Matka Polka stała się elementem narodowej tożsamości, częścią kapitału kulturowego Polaków i Polek, weszła do języka naukowego i potocznego, a także do kultury popularnej na prawach oczywistości – kategorii znanej wszystkim i przez wszystkich podobnie rozumianej. Stało się tak, choć figura ta opisywana jest za pomocą wielu różnych określeń i trudno o jej jednoznaczną definicję.

Zwraca na to uwagę Elżbieta Ostrowska w tekście dotyczącym obrazów kobiecości i męskości w kulturze polskiej: „[zarówno] rozległość pola semantycznego, które jest ona w stanie pomieścić, jak i różnorodność konwencji jej przedstawiania w kulturze wskazują, iż Matka Polka funkcjonuje w niej jako swego rodzaju »pusty« znak, w którym poziom *signifiant* jest stabilny, a *signifié* jest zmienny w zależności od dyskursu, w jaki jest on wpisany” (2004, s. 215).

Choć znaczenie i treść tego wyobrażenia wydają się niezienne, w rzeczywistości ulegały one znaczącym przemianom w różnych okresach historycznych, w różnych kontekstach i w zależności od potrzeb poszczególnych aktorów społecznych (Titkow w tym tomie). Ponadto, wnikliwa obserwacja życia społecznego i politycznego pokazuje, że zakres doświadczeń związanych z macierzyństwem i rodzicielstwem był i jest znacznie bogatszy niż tradycyjny dyskurs macierzyński, wywodzący się z tradycji dziewiętnastowiecznych i utrwalony w wieku XX.

W niniejszym tomie zwracamy uwagę na to, iż mit Matki Polki miał i wciąż ma charakter wykluczający, a jego reprodukcja uwikłana jest w relacje społecznej hierarchii władzy. Jego normatywny charakter, a szczególnie utożsamienie wzorca Matki Polki z ideałem „dobrej matki”, w dużej mierze usuwa z pola widzenia badań nad macierzyństwem pytania o znaczenie przynależności do klasy społecznej, orientacji seksualnej czy etniczności, a także miejsca (*locality*) (Pine 2007). W efekcie, przez ponad dekadę w naukach społecznych skupiano się przede wszystkim na doświadczeniach należących do głównego nurtu (por. Budrowska 2000) i dopiero niedawno zaczęto eksplorować kulturowe i społeczne marginesy macierzyństwa (Slany 2005, Charkiewicz 2009, Mizieleńska 2009, Urbańska 2009)².

W ramach refleksji feministycznej badaczki analizujące macierzyństwo skupiały się na figurze Matki Polki głównie w kontekście specyfiki polskiego nacjonalizmu i kobiecego obywatelstwa, podkreślając przede wszystkim jej antyemancypacyjny charakter (Walczevska 1999, Ostrowska 2004, Graff 2008). Analizowano przede wszystkim sferę symboliczną i dyskursywną (Walczevska 1999, Radkiewicz 2002, Janion 2006, Ostrowska 2004, Szczuka 2006, Gajewska 2008, Graff 2008), mniej uwagi poświęcając wymiarowi społecznemu (Budrowska 2000, Titkow, Duch-Krzystoszek i Budrowska 2004, Titkow 2007) i politycznemu, zaś wnioski wynikające z analiz kultury były czasem bezkrytycznie

² W książce skupiamy się przede wszystkim na kwestii macierzyństwa, zaś badania przemian w obrębie rodziny i nowych wzorców rodzicielstwa stanowią jedynie kontekst analiz (por. Mizieleńska, Młodawska i Urbańska w tym tomie). Dlatego też w niniejszym tekście tylko w ograniczonym stopniu odnosimy się do powiększającego się dorobku socjologicznych badań nad rodziną (Slany 2002 i 2005, Głowania 2009). Warto jednak zauważyć, że w głównym nurcie socjologii rzadko przyjmuje się perspektywę *gender*, a w konsekwencji w studiach nad rodziną brak jest pogłębionych analiz doświadczeń i ideologii macierzyńskich (np. Cudak i Marzec 1995, Kurępa 2007).

przenoszone na sferę społeczną. W ramach polskich *gender studies* zabrakło natomiast pogłębionej refleksji nad wielością kontekstów i znaczeń, w jakich pojawia się ów mit czy wyobrażenie, a także nad źródłami i konsekwencjami owych niejednoznaczności (Ostrowska 2004). Brak perspektywy intersekcjonalnej, w obszarze zarówno feministycznej teorii, jak i praktyki, sprawił, iż zabrakło też krytycznego spojrzenia na hegemoniczne wzorce macierzyństwa jako sposoby ustanawiania relacji władzy nie tylko między kobietami i mężczyznami, lecz także między kobietami należącymi do różnych grup społecznych i mniejszości etnicznych czy między tymi, które mają dzieci, a tymi, które ich nie mają. W konsekwencji, również w obrębie feministycznej refleksji reprodukowano hegemoniczną wizję Matki Polki, która stała się niezmiennym punktem odniesienia dla analiz sytuacji kobiet w Polsce. Innymi słowy, same wzmocniłyśmy znaczenie mitu, który osłabia kobiecą sprawczość (*agency*) i reifikuje patriarchalne konstrukcje płci.

Projekt niniejszej książki udało się zrealizować w dużej mierze dlatego, że pojawiły się w polskim dyskursie naukowym interdyscyplinarne badania, które skupiają się na analizie praktyk macierzyńskich w kontekście zmian społeczno-ekonomicznych i szeroko rozumianej polityki. Owo przeobrażenie paradygmatu wydaje się wynikać po części ze zmian pokoleniowych i nowego kierunku rozwoju *gender studies* w Polsce. W ostatnich latach do głosu dochodzą bowiem socjolożki i antropolożki, które podejmują nowe tematy, takie jak bieda, migracje i ruchy społeczne, oraz poddają analizie zjawiska życia społecznego do tej pory analizowane głównie przez literaturoznawczynie, kulturoznawczynie czy historyczki (na przykład reprezentacje i wzorce kobiecości), jednak robią to za pomocą innych narzędzi. Ponadto, większa interdyscyplinarność analiz, wsparta podejściem intersekcjonalnym, otwiera nowe perspektywy w obszarze *gender studies*.

Punktem wyjścia dla analiz zawartych w tej książce są pytania: na ile Matka Polka, jako monolityczny konstrukt kulturowy i homogeniczna kategoria badawcza, jest wciąż użyteczna? Czy nie czas się już z nią pożegnać? Autorki tekstów zebranych w niniejszym zbiorze pytają o to, czy Matka Polka może być Żydówką (Gajewska i Lisek) bądź Romką (Godlewska). Czy lesbianizm (Mizielńska) lub niepełnosprawność (Banasiuk) wykluczają możliwość identyfikacji z Matką Polką? A jeśli kobieta zdecydowała się na aborcję bądź dziecko zostało poczęte metodą *in vitro* (Radkowska-Walkowicz) – czy ma szansę zostać „dobrą matką” (Łaciak)? A jeśli już ma dziecko, to czy może wciąż jeszcze być „dobrą matką”, jeżeli nie będzie karmić go piersią (Zdrojewska-Żywiecka) lub gdy nie posiada nieograniczonych zasobów finansowych oraz specjalistycznej wiedzy (Urbańska)? I wreszcie – czy w Polsce jest miejsce dla kobiet, które w ogóle nie chcą mieć dzieci i chciałyby się odciąć od ideologicznych oraz praktycznych konsekwencji kultu Matki Polki (Młodawska, Korolczuk)?

Skupienie się na figurze Matki Polki sprawia też, że łatwo jest nie zauważyć skali przemian w zakresie praktyk rodzinnych i rodzicielskich, które znajdują odzwierciedlenie także w sferze reprezentacji kulturowych macierzyństwa (Łaciak, Mrozik, Stańczak-Wiślicz). Tymczasem analizy zawarte w niniejszym zbiorze wskazują, że w ostatnich dwóch dekadach uwidaczniają się nowe, alternatywne dyskursy macierzyństwa/rodzicielstwa oraz nowe formy rodziny, a kategorie klasy, seksualności czy etniczności komplikują proces redefinicji podstawowych pojęć, takich jak matka, ojciec i dziecko (por. Slany 2006, Gajewska 2008). Takie zjawiska jak rodzicielstwo w związkach jedнопłciowych (Głównia 2009, Mizieleńska w tym tomie, Slany 2005, Tomalski 2007), rodziny rekonstruowane oraz tak zwane patchworkowe, adopcja dzieci (Banasiak, Świstow w tym tomie) bądź korzystanie z pomocy matek zastępczych, czyli tak zwanych surogatek (Radkowska-Walkowicz w tym tomie), wynikają ze zmian systemowych oraz przemian tożsamości i ról społecznych kobiet oraz mężczyzn – ale też mają na te przemiany znaczący wpływ. Coraz istotniejsze stają się takie czynniki jak poziom wiedzy i kompetencji intelektualnych (Urbańska w tym tomie), pozycja społeczna, zasoby finansowe i miejsce zamieszkania (Łaciak, Młodawska w tym tomie) oraz poziom sprawności (Banasiak), czego efektem jest rosnące zróżnicowanie dostępu do nowych technologii leczenia niepłodności czy usług związanych z porodem, co z kolei ogranicza możliwość bycia „dobrą matką” lub w ogóle zostania matką biologiczną.

Opisywane procesy mają też swój wymiar społeczny i polityczny. W ostatniej dekadzie doprowadziły do pojawienia się oddolnych inicjatyw obywatelskich o charakterze zarówno akcji medialnych, na przykład akcji „Gazety Wyborczej” *Rodzić po ludzku*, *Powrót taty* (Stefaniak i Zierkiewicz w tym tomie), jak i bezpośrednich działań, mających na celu zmianę świadomości społecznej i ustawodawstwa, czego przykładem może być ruch tak zwanych Alimenciar (Hryciuk w tym tomie, Desperak 2008), a także powstawanie stowarzyszeń i fundacji zajmujących się problemami matek, na przykład Fundacji MaMa (Kubisa w tym tomie). Obszarem kontestacji dominujących wzorców macierzyństwa stały się także sztuka współczesna i literatura (Korolczuk 2008 i 2009, Kowalczyk 2010). Prace artystek takich jak Anna Baumgart, Monika Mamzeta czy Elżbieta Jabłońska, a także utwory literackie, jak choćby *Kieszonkowy atlas kobiet* Sylwii Chutnik (2008) czy *Utwór o Matce i Ojczyźnie* Bożeny Keff (2008) pokazują, iż w Polsce macierzyństwo stało się obszarem dramatycznego ścierania się ideologii i dyskursów, a same kobiety nie są jedynie przedmiotem zmian, ale podmiotem w tym procesie. Opisane zjawiska nie tylko mają znaczący wpływ na sposób, w jaki myślimy o macierzyństwie i je realizujemy, lecz także wpływają na kształt całego społeczeństwa. A jednocześnie – wciąż nie są dostatecznie zbadane i opisane.

„Plemię sklajstrowane mitem”

Można zapytać, dlaczego zakres analiz, które znalazły się w niniejszym tomie, ogranicza się wyłącznie do polskiego kontekstu? Ostatecznie macierzyńska personifikacja narodu nie jest wyłącznie polskim fenomenem, bo podobne figury/wzorce znajdziemy w innych krajach. Istnieją przecież Matka Rosja, Matka Żydowska czy Matka Irlandia (Cusack i Bhreathnach-Lynch 2003, Yuval-Davis 1997). Najprostsza odpowiedź brzmi: to jest nasz kontekst badawczy, to jest miejsce, w którym żyjemy, które najlepiej znamy i na którym chcemy się skupić. Wydaje się jednak, że Polska jest interesująca także z innych względów. Z jednej strony, wciąż żywe są tu romantyczne wzorce, przed-modernizacyjne re-sentymenty i nacjonalistyczne ideologie, podlegające przemożnemu wpływowi katolicyzmu. Z drugiej zaś, wyraźne są efekty zarówno przemian społeczno-kulturowych doby realnego socjalizmu (na przykład powszechność pracy zawodowej kobiet), jak i drastycznej transformacji ustrojowej ostatnich dwóch dekad (w tym szczególnie rosnące rozwarstwienie społeczne i demontaż zinstytucjonalizowanych form opieki, a także ograniczenie praw reprodukcyjnych kobiet). Wszystkie te czynniki znacząco wpłynęły na sytuację kobiet oraz dyskursy, praktyki i ideologie macierzyństwa, tworząc swoisty tygiel, w którym jak w soczewce dojrzeć można rozmaite problemy i tendencje obecne we współczesnym świecie (a przynajmniej w dużej jego części).

Połączenie postromantycznego mitu Matki Polki, osadzonego w nacjonalistycznej wizji relacji społecznych i uprawomocnionego doktryną katolicką, z neoliberalnym dyskursem efektywności oraz indywidualnej odpowiedzialności postawiło kobiety w paradoksalnej sytuacji. Otworzyło przed nimi nowe pola aktywności, utrudniając jednocześnie korzystanie z nich. W teorii zyskały one możliwość robienia kariery zawodowej, ale wycofanie się państwa z systemu świadczeń społecznych i neoliberalna polityka dotycząca sfery zatrudnienia doprowadziły do wyparcia dużej części kobiet zarówno z rynku pracy, jak i ze sfery publicznej (Titkow 2007). W efekcie, wiele Polek nie decyduje się na posiadanie dzieci lub podejmuje decyzję o macierzyństwie znacznie później niż pokolenie ich matek (Slany 2006). Paradoksalnie też, transformacja przyniosła ograniczenie w sferze praw reprodukcyjnych, a zamiast realnego wsparcia osób, które pragną mieć dzieci (na przykład w postaci lepszego finansowania opieki zdrowotnej), mamy dziś do czynienia z populistycznym dyskursem pronatalistycznym, mającym małe przełożenie na realne problemy.

Z tych powodów współczesna Polska jest doskonałym przykładem „terenu spornego” (Nakano Glenn 1994), na którym ścierają się różne, często przeciwstawne wizerunki, praktyki i dyskursy macierzyństwa, czy, szerzej, rodzicielstwa. Przykładem owego ścierania się mogą być dyskusje dotyczące sytuacji demograficznej. Problem ten poruszany był w dyskursie publicznym już od kilku lat,

głównie w kontekście reformy systemu emerytalnego. Politycy i publicyści przekonywali (i nadal przekonują) kobiety, iż rodzenie dzieci leży w interesie ekonomicznym zarówno ich samych, jak i polskiej gospodarki. Jest nie tylko racjonalnym wyborem i wypełnieniem „kobiecego powołania”, lecz także patriotycznym i religijnym obowiązkiem. Kobietom, które dzieci nie mają, przypina się chętnie łąkę egoistek, dążących do kariery i spełnienia marzeń o nieograniczonej konsumpcji za cenę zaprzeczenia swym „naturalnym” instynktom i potrzebom (Młodawska w tym tomie). Podczas gdy ubogie matki są napiętnowane za to, że nie stać ich na konsumowanie rozmaitych dóbr i usług przeznaczonych dla dzieci, kobiety, które dzieci nie mają, krytykowane są za swój rzekomy konsumpcjonizm.

Kobiety bezdzietne z wyboru stają się często obiektami powszechnego potępienia, tak jak to miało miejsce w przypadku dziennikarki radiowej Marii Czubaszek, która w programie *Uwaga TVN*³ nie tylko publicznie wyartykułowała niechęć do posiadania dzieci, lecz także powiedziała, że gdy zaszła w nieplanowaną ciążę, dokonała aborcji. W wywiadzie dla radia TOK FM Czubaszek zadeklarowała wprost: „Nie mieć dzieci? To cudowne!”, wywołując tym samym lawinę negatywnych komentarzy w mediach i w internecie ze strony zarówno dziennikarzy/dziennikarek, jak i zwykłych użytkowników/użytkowniczek. Oburzenie wywołał fakt, że Czubaszek nie okazała ani frustracji czy smutku z powodu bezdzietności, ani moralnego cierpienia z powodu aborcji. Wręcz przeciwnie, była zadowolona ze swoich życiowych decyzji. W powszechnej ocenie brak chęci posiadania dzieci podaje w wątpliwość jej kobiecą tożsamość, jako że podstawowym elementem owej tożsamości ma być „naturalny” instynkt macierzyński (por. Titkow 2007). Natomiast zadowolenie z podjęcia decyzji o aborcji i brak tak zwanego syndromu poaborcyjnego (Włodarczyk 2005) podważają człowieczeństwo Czubaszek, czyniąc z niej nie tylko antytezę „prawdziwej kobiety”, lecz wręcz monstrum.

Co ciekawe, choć w większości przypadków krytyka bezdzietności dotyczyła kobiet, zdarzały się też inicjatywy skierowane do przedstawicieli obu płci. W 2010 roku w polskim parlamencie dyskutowany był projekt ustawy nakładającej specjalny podatek na osoby, które nie mają dzieci, mimo iż przekroczyły 30. rok życia. Miałby on stanowić swoistą karę za uchylanie się od obowiązku wobec społeczeństwa, jakim jest dostarczanie nowych obywateli i obywaterek, którzy będą pracować na nasze emerytury. Podatek, nazywany kolokwialnie „bykowym”, można uznać za kolejny przejaw paniki moralnej narastającej wokół niżu demograficznego oraz sygnał, iż zaczyna się dostrzegać także rolę mężczyzn jako potencjalnych „współwinnych” tego trendu. Inicjatywa pokazuje też, że zarówno decydenci, jak i media z reguły sprowadzają cały problem do indywidualnych decyzji, ignorując jednocześnie jego kontekst społeczny, ekonomiczny

³ <http://uwaga.tvn.pl/55186,news,,nigdy_nie_chcialam_miec_dzieci,reportaz.html>, dostęp 10.02.2012.

i polityczny. Przyjęcie takiej perspektywy sprawia, że wciąż zadaje się pytanie: „dlaczego Polki nie chcą mieć dzieci?”, zamiast pytać: „dlaczego w Polsce rodzi się coraz mniej dzieci?”, „czy Polki i Polacy mogą sobie pozwolić na dziecko?” lub „co można zrobić, by osoby, które chcą mieć dzieci, mogły je mieć?”.

Tymczasem ani pomysł „bykowego” (ostatecznie zarzucony w Sejmie), ani powtarzana w mediach mantra, iż posiadanie dzieci jest życiową koniecznością, bo nie będzie komu podać nam szklanki wody na starość, a bez nowych obywateli i obywaterek system emerytalny wkrótce się załamie, nikogo nie przekonały. Tak samo nie poskutkowały presja ze strony hierarchów Kościoła katolickiego oraz restrykcyjna ustawa antyaborcyjna, ograniczony dostęp do antykoncepcji i brak edukacji seksualnej. Wręcz przeciwnie, współczynnik dzietności Polek w 2009 roku wyniósł 1,39, co oznacza, że od roku 1960, kiedy wynosił 2,98, spadł o ponad połowę (*Struktura ludności* 2010). Dziś zaczęto mówić wręcz o strajku reprodukcyjnym Polek.

W efekcie, w publicznej debacie poruszona została wreszcie jedna z istotnych kwestii, mających wpływ na decyzje reprodukcyjne, a mianowicie temat instytucjonalnej opieki nad dziećmi. Na początku 2011 roku uchwalono tak zwaną ustawę żłobkową, która miała ułatwić kobietom godzenie pracy zawodowej z macierzyństwem, a w konsekwencji przyczynić się do zwiększenia przyrostu naturalnego. Wspomniana ustawa znosi większość dotychczasowych ograniczeń przy zakładaniu żłobków, związanych z traktowaniem ich na równi z zakładami opieki zdrowotnej, a także wprowadza kilka alternatywnych form opieki, w tym małe klubiki, zapewniające dzieciom opiekę przez maksymalnie 5 godzin dziennie, dziennego opiekuna opłacanego przez gminę lub nianię, której składki z tytułu ubezpieczenia społecznego płacić ma budżet państwa. Zdaniem części ekspertów ustawa to krok w dobrym kierunku (szczególnie w zakresie złagodzenia przepisów dotyczących żłobków), jednak, na co wskazuje analiza konkretnych zapisów, zarówno przeznaczone na realizację ustawy nakłady finansowe⁴, jak i zapisana w niej odpowiedzialność państwa, są minimalne (por. Kubisa 2011). Ustawa nie odwraca trendu prywatyzowania opieki nad dziećmi i składania odpowiedzialności za jej zapewnienie na barki rodziców przy minimalnym udziale państwa. Biorąc pod uwagę, że koszt zakładania żłobków, klubików oraz zatrudnienia dziennego opiekuna mają przejść gminy, a za pensję niani zapłacą sami rodzice, długofalowym efektem może być też pogłębienie różnic między bogatymi i ubogimi, między miastem a wsią, między tymi, których stać na ponoszenie dodatkowych kosztów, a tymi, których na to po prostu nie stać.

Co istotne, już sam projekt ustawy mającej zwiększyć dostępność zorganizowanych form opieki nad dziećmi do lat 3 okazał się wysoce kontrowersyjny.

⁴ Ubocznym efektem takiego rozwiązania będzie najprawdopodobniej znaczące podniesienie opłat za opiekę nad dzieckiem w państwowych placówkach opiekuńczych. Jak donosi „Gazeta Wyborcza” (Szpunar 2011), opłaty w warszawskich żłobkach mogą się zwiększyć nawet o kilkaset procent.

Owe kontrowersje wyraźnie pokazują ścieranie się hegemonicznego dyskursu macierzyństwa jako „kobiecego powołania” z alternatywnymi jego wizjami. Demonstrują, jak różne są dziś oczekiwania wobec matek, a także instytucji opiekuńczych i państwa. Zwolennicy ustawy podkreślają, że pozwoli ona kobietom mającym małe dzieci wrócić szybko do pracy, a najmłodszy objęci wczesną edukacją zyskają szansę na lepszy rozwój intelektualny i społeczny. Innymi słowy, z matek uczyni bardziej wydajne pracownice, a więc takie rozwiązanie wszystkim nam się opłaci. W debacie z rzadka jedynie pojawiały się głosy, że dla wielu kobiet korzystanie z instytucjonalnych, dostępnych finansowo form opieki nad dziećmi to konieczność, bowiem nie mogą one liczyć na wsparcie ze strony państwa, a czasem także ojców dzieci czy innych członków rodziny.

Tymczasem przeciwnicy ustawy, w tym przedstawiciele wpływowych organizacji eksperckich, na przykład Fundacji ABC XXI – Cała Polska czyta dzieciom i Polskiego Towarzystwa Pediatrycznego, a także krajowy konsultant psychiatrii dzieci i młodzieży, przekonują, że na takich rozwiązaniach tracą dzieci. W oficjalnym liście protestacyjnym, przesłanym między innymi do premiera Donalda Tuska, ostrzegają, że instytucjonalne formy opieki nad małymi dziećmi są szkodliwe dla ich psychiki, a korzystanie z nich świadczy o tym, że dla współczesnych rodziców, a szczególnie kobiet, priorytetem jest nie dobro dziecka, ale kariera zawodowa.

W wywiadzie z Ireną Koźmińską, prezeską Fundacji ABC XXI – Cała Polska czyta dzieciom czytamy, że żłobki są złym rozwiązaniem, ponieważ „W pierwszych trzech latach życia dziecko potrzebuje matki, która jest biologicznie dostosowana do odczytywania i zaspokajania jego potrzeb, i z którą powinno zbudować bezpieczną więź, będącą podstawą jego zdrowego rozwoju. Matkę może ewentualnie zastąpić niania, która będzie jedna, niezmienna, skupiona na dziecku i która nauczy się rozumieć jego sygnały i właściwie na nie reagować” (Koźmińska 2011). Pytana przez dziennikarkę o to, czy taka wizja jest możliwa do zrealizowania w praktyce, Koźmińska stwierdza, że młoda matka powinna podjąć decyzję najlepszą dla dziecka, czyli „trochę odpuścić i zostać z dzieckiem dłużej”, ewentualnie zapewnić mu opiekę babci lub cioci. Nie zamierzamy w tym miejscu rozstrzygać, czy instytucjonalne formy opieki nad małymi dziećmi są dla nich korzystne, czy wręcz przeciwnie. Zwraca jednak uwagę fakt, że w cytowanej wypowiedzi osoby występującej z pozycji ekspertki odnajdziemy podstawowe elementy współczesnego wzorca „intensywnego macierzyństwa” (*intensive mothering*), opisanego przez Sharon Hays w kontekście amerykańskim (1996, Urbańska w tym tomie). Zakłada on, iż umiejętność opieki nad dzieckiem jest biologicznie uwarunkowana. Wymaga ona stałej obecności matki oraz sprawowania przez nią wyłącznej pieczy nad dzieckiem przynajmniej przez trzy pierwsze lata jego życia. Co więcej, wizja ta opiera się na założeniu – choć zwykle nie jest ono wyrażone wprost – że dzieci rodzą się i wychowują jedynie w relatywnie zamkniętych rodzinach nuklearnych, gdzie matka może liczyć na wsparcie partnera

i rodziny, jej dochód nie jest niezbędny do przetrwania gospodarstwa domowego, a ona sama może i chce zrezygnować z pracy na trzy lata. Jak pisze Hays (1996), wzorzec ten oparty jest w istocie na neoliberalnym podziale na prywatne i publiczne, w ramach którego zamożne kobiety – dzięki dużym nakładom finansowym i wysokim kompetencjom wychowawczym – mają wychowywać dzieci „wysokiej jakości”, przyszłych ludzi sukcesu. Ów nowy model macierzyństwa wiąże się też z nową koncepcją człowieka: indywidualisty nakierowanego na konsumpcję i sukces zawodowy, a nie zaangażowanego w życie społeczne i nastawionego na współpracę (Urbańska w tym tomie, por. Charkiewicz 2009).

Sugestia, że jeśli matka nie może zajmować się małym dzieckiem, powinna zapewnić mu opiekę innych kobiet należących do rodziny, stanowi z kolei przykład tego, jak w dyskursie publicznym wyraża się zasada „prywatyzacji opieki”, która w związku z brakiem rozwiązań instytucjonalnych państwa zmusza kobiety – nie tylko matki, lecz także wspomniane ciotce czy babcie – do świadczenia nieodpłatnej pracy opiekuńczej w domu (Titkow, Duch-Krzystoszek i Budrowska 2004, Charkiewicz i Zachorowska-Mazurkiewicz 2009). W takim ujęciu opieka i generalnie praca reprodukcyjna nie mają wartości ekonomicznej, są natomiast moralnym obowiązkiem i domeną kobiet – mężczyźni nie są bowiem uwzględniani jako potencjalni opiekunowie swoich bądź cudzych dzieci. Takie podejście nie tylko przeciwstawia interes kobiet dobru dzieci, lecz także marginalizuje ekonomiczny wymiar całości pracy opiekuńczej kobiet i realne różnice klasowe w tym obszarze (Charkiewicz 2009).

Czy rzeczywiście warunkiem prawidłowego rozwoju małego dziecka jest fizyczna obecność matki przez pierwsze lata jego życia i intensywna opieka wysokiej jakości (Urbańska, Zdrojewska w tym tomie)? Czy praca opiekuńcza powinna pozostać domeną kobiet, a predyspozycje do jej wykonywania są uwarunkowane biologicznie (Zierkiewicz i Stefaniak w tym tomie)? Naszym celem nie jest rozwianie wątpliwości, które te pytania nasuwają, ale pokazanie, że wzorce rodziny i macierzyństwa są w istocie ideologicznymi oraz moralnymi konstruktami, funkcjonującymi w konkretnym kontekście historycznym, ekonomicznym i politycznym, używanymi do osiągnięcia celów politycznych bądź marketingowych (por. Collier, Rosaldo i Yanagisako 2007). Dzięki analizie reprezentacji, ideologii, a przede wszystkim praktyk macierzyńskich pragniemy je zdekonstruować, sprawić, by przestały być przezroczyste i „naturalne”, jak również pokazać, że są one nie tylko zmienne w czasie i wielowymiarowe, lecz także wewnętrznie niespójne.

Co więcej, jak wspomnieliśmy, współczesne dyskursy intensywnego macierzyństwa, a szczególnie związane z nimi wymagania dotyczące konsumpcji, mają charakter wykluczający, bowiem na wypełnienie wiążących się z nimi nakazów stać jest stosunkowo niewiele kobiet. W efekcie, w kraju, w którym macierzyństwo jest wysoko cenione w planie symbolicznym, uboższe matki są często dyskryminowane czy poniżane, jak to miało miejsce w Wałbrzychu, na osiedlu Biały

Kamień, gdzie kobiety zajmujące z rodzinami pustostany stały się obiektem szykan ze strony władz (Maciejewska 2010). Ewa Charkiewicz, która dokonała analizy medialnych reprezentacji wałbrzyskich matek i społecznego odzewu na ich działania wyrażonego na licznych forach internetowych, pokazuje, że większość osób była nieprzychylna kobietom: „W dyskusji o protestujących kobietach z Wałbrzycha internauci domagają się sterylizacji i wyrzucenia na bruk bez środków do życia (a więc domyślnie skazania na śmierć) nieużytecznych dla pomnażania zysków i akumulacji kapitału kobiet »o niskiej wartości netto«” (2009, s. 8). Kobiety ubogie, pracujące za grosze lub zatrudniane na tzw. „umowy śmieciowe”, są nie tylko wykluczane z uwagi na swój status ekonomiczny i społeczny, lecz także piętnowane za bycie „złymi” matkami. Choć więc teoretycznie „wszystkie dzieci (a w domyśle i matki) są nasze”, to w praktyce społeczna wartość macierzyństwa okazuje się uzależniona od pozycji klasowej matek i ich relacji wobec państwa (Hryciuk w tym tomie, por. Hryciuk i Korolczuk w druku).

Podsumowanie

Oczywiście, nie wszystkie zagadnienia związane z macierzyństwem udało się uwzględnić w niniejszym zbiorze. Zabrakło analiz, które skupiałyby się na tak ważnych kwestiach, jak doświadczenia migrantek, kobiet należących do mniejszości religijnych czy lokalne konstruowanie macierzyństwa, na przykład na Śląsku czy wśród polskich górali (por. Pine 2007). Nie włączyłyśmy analiz uwzględniających sytuację nastoletnich matek lub kobiet, które zdecydowały się na późne macierzyństwo. Brakuje również odniesień do doświadczeń matek, które weszły w konflikt z prawem, zmagają się z alkoholizmem lub narkomanią. Z kolei problemy takie jak sytuacja ekonomiczna i społeczna matek w dobie neoliberalizmu, a także aborcja, macierzyństwo transnarodowe, dzielenie się opieką w obrębie rozszerzonej rodziny i grupy społecznej bądź łączenie macierzyństwa z pracą zawodową i aktywnością społeczną, zostały zaledwie zasygnalizowane. Niektórych zagadnień nie udało się umieścić w niniejszym zbiorze dlatego, że nie dotarłyśmy do oryginalnych badań lub z różnych powodów autorki nie mogły opublikować ich w tym tomie. Inne pominęłyśmy z uwagi na to, że zostały już omówione w literaturze przedmiotu – tak było w kwestii aborcji, ponieważ w ostatniej dekadzie wydanych zostało kilka ważnych i ciekawych prac analizujących zjawisko przerywania ciąży (Szczuka 2004, Snochowska-Gonzalez 2011, Bratkowska i Szczuka 2011). Odpowiedź na pytanie, czy nasze wybory były słuszne, pozostawiamy ocenie czytelniczek i czytelników, mając jednocześnie nadzieję, że niniejszy zbiór będzie stanowił inspirację dla kolejnych badaczek i badaczy.