



Ciało kontrolowane, ciało wyzwolone – o społecznych oczekiwania wobec kobiet na podstawie Siostrzeństwa świętej sauny

EMILIA GARNCAREK
UNIWERSYTET ŁÓDZKI

Abstrakt

Artykuł jest próbą odpowiedzi na pytanie o „kinowe odzwierciedlenia” wpływu kultury patriarchalnej na doświadczanie kobiecości, w tym cielesności i seksualności. Tekst prezentuje wyniki jakościowej analizy wybranego obrazu filmowego pt. *Siostrzeństwo świętej sauny* w reżyserii Anny Hints. Jego twórczyni podjęła kwestię intymnych doświadczeń i zwierzeń grupy estońskich kobiet, które opowiadają o formatujących je wydarzeniach, w których ich ciała grały główną rolę. Podstawę teoretyczną zrealizowanego badania stanowiło podejście genderowe w badaniach społecznych oraz wybrane koncepcje cielesności.

Słowa kluczowe:

kobiety, gender, ciało, seksualność, film, badania jakościowe.

<https://doi.org/10.18778/2300-1690.27.03>

Wprowadzenie

W perspektywie genderowej ciało jest postrzegane i społecznie funkcjonuje jako ciało upłciowione, jest ono wypełnione określonymi kulturowymi treściami płci (Dzido, 2006, s. 173). Zdaniem Harriet Bradley badania nad płcią można prowadzić w odniesieniu do praktycznie wszystkich fenomenów społecznych i kulturowych (Bradley, 2008, s. 17). Możemy mówić o upłciowionych: społeczeństwie (*gendered society*), instytucjach (*gendered institutions*), interakcjach (*gendered interactions*), osobach (*gendered person*), a także ciałach (*gendered body*), wskazując na płciowe nacechowanie, różnicowanie społeczeństwa i różnych jego aspektów, czy wręcz „zdominowanie świata społecznego przez system rodzajowy” (m.in. Hearn, 2003; Kimmel, 2004; 2015; Howson, 2005; Wharton, 2005; Bradley, 2008; Lorber i Moore, 2011; Mason, 2018)¹.

Podstawą niniejszego opracowania są wyniki jakościowej analizy wybranego obrazu filmowego – estońskiego kandydata do Oscara pt. *Siostrzeństwo świętej sauny* (*Savvusanna sõsarad*) z 2023 roku, wyreżyserowanego przez Annę Hints². Jego twórczyni podjęła kwestię intymnych doświadczeń i zwierzeń grupy estońskich kobiet. Ich rozmowy toczą się w saunie, która stanowi oazę dla głównych bohaterek filmu³. W tej intymnej przestrzeni,

kobiety wyznają swoje historie, a zwłaszcza historie swoich ciał, zapisane na/w ciałach. Opowiadają o formatujących je wydarzeniach, w których ich ciała grały główną rolę. Rozmawiają m.in. o społecznych oczekiwaniach wobec kobiet, skomplikowanych relacjach z matkami i ich wpływie na konstruowanie kobiecej tożsamości, rozterkach związanych z wizerunkiem ciała, o niezadowoleniu z własnej cielesności w kontekście współczesnych oczekiwań stawianych kobietom. W swoich opowieściach odnoszą się również do traktowania kobiet przez mężczyzn, do problemu przemocy wobec kobiet. Niektóre z bohaterek wspominają także dramatyczne wydarzenia, takie jak poronienie, czy doświadczenie gwałtu.

Artykuł jest próbą odpowiedzi na pytanie o wpływ kultury patriarchalnej na doświadczenie kobiecości, w tym cielesności i seksualności przez grupę kobiet/bohatek filmowych reprezentujących określony krąg kulturowy. Podstawę teoretyczną zrealizowanego badania stanowiło podejście genderowe w badaniach społecznych (m.in. Hearn, 2003; Kimmel, 2004; 2015; O'Reilly, 2004; 2009; 2016; Howson, 2005; Wharton, 2005; Bradley, 2008; Lorber i Moore, 2011; Mason, 2018) oraz wybrane koncepcje cielesności, w tym „feminizm korporalny” – nurt badań nawiązujący m.in. do analiz Michela Foucaulta i koncentrujący się wokół kwestii cielesności i seksualności, w ramach którego ciało nie jest postrzegane jako „naturalne” czy „ahistoryczne”, lecz jako konstruowane społecznie. Jak zaznacza Elisabeth Grosz, jedna z przedstawicielek

kultury Estonii. Współcześnie to miejsce wypoczynku i relaksu, jednak w dawnych czasach pobytu w saunie miały wymiar również symboliczny i rytualny. „To w saunach na świat przychodziły dzieci, a ludzie u kresu życia spędzali tu swoje ostatnie chwile. To charakterystycznej dla estońskiej kultury miejsce było początkiem i końcem, życiem i śmiercią” (Rybski, 2023).

wspomnianego nurtu, ciało jest kluczem do zrozumienia psychicznej i społecznej egzystencji kobiet, jest miejscem przecięcia wielu różnych oddziaływań – ekonomicznych, politycznych i seksualnych (Grosz, 1995 za: Jakubowska, 2009, s. 51).

Společne konstruowanie cielesności

Zdaniem Honoraty Jakubowskiej w teorii socjologicznej ciało traktowane jest jako byt kształtowany kulturowo, niosący ze sobą znaczenia. Poprzez wzorce piękna, kobiecości/męskości, młodości/starości, a także praktyki stosowane wobec ciała, kultura „zapisuje” się w naszych ciałach (Jakubowska, 2009, s. 10). Wątki kontroli, władzy, presji czy dyscyplinowania (zwłaszcza kobiecych) ciał przez społeczeństwo można odnaleźć w pracach m.in. takich autorów jak Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Anthony Giddens.

W swoich rozważaniach dotyczących cielesności, Foucault podkreślał, że nie jest ona czymś naturalnym, przypadkowym, jest uwikłana w relacje władzy, jest przedmiotem działania ideologii i służy dyscyplinowaniu nie tylko jednostki, także całej populacji. Jej działanie na tym poziomie określił mianem biowładzy, a ciało poddane jej kontroli wpisane zostaje bezpośrednio w sferę polityki. Tym samym nie jesteśmy w stanie uciec od ograniczeń, które tkwią w nas samych, a które zostały nam „podyktowane”, np. w procesie socjalizacji w określonym kręgu kulturowym (Foucault, 1998, s. 132). W ramach procesu socjalizacji jednostka poznaje reguły, poprzez które zaczyna myśleć o sobie, np. jako o kobiecie czy mężczyźnie. Po czym, kierując się wzorami, zaczyna korygować swoje postawy i zachowania. Subiektywna koncepcja „ja” jest w dużym stopniu efektem praktyk kulturowych, ujarzmiających i normalizujących jednostkę (Radkiewicz, 2006, s. 12).

W koncepcji Foucaulta ciało traktowane jest jako miejsce kontroli społecznej, jest więc ciałem dyscyplinowanym poprzez szczegółowe instrukcje dotyczące m.in. higieny, sposobu odżywiania się, ubierania, prezentowania ciała w przestrzeni, odpoczynku, poprzez rozmaite dyskursy oraz rozbudowany system nagród i kar. Organizacja i regulacja czasu oraz przestrzeni, a także rozkład codziennych praktyk, dyscyplinując ciało, kształtują je zgodnie z aktualnie panującymi w danej kulturze i pożądanymi formami tożsamości, seksualności, kobiecości i męskości. Zdaniem Jakubowskiej kontrolowanie ciała oznacza: kształtowanie jego odpowiedniego wizerunku; regulację ciała w przestrzeni; kontrolę reprodukcji. Warto tu również zaznaczyć, że w każdym z wymienionych aspektów, każda kultura tworzy szereg norm służących podtrzymywaniu i nieustannemu odbudowywaniu granicy, zwłaszcza między tym co kobiece, a tym co męskie (Jakubowska, 2009, ss. 237–239).

Kwestię społecznego konstruowania cielesności znajdujemy także w rozważaniach Pierre'a Bourdieu. Podobnie jak Foucault analizował fenomen władzy i koncentrował się na jej symbolicznym aspekcie. Zdaniem autora „Męskiej dominacji” ciało zyskuje swój znaczący rodzaj nie poprzez swoją naturę, lecz dopiero poprzez narzucane mu społeczne znaczenia. Na przykładzie relacji między płciami, analizował warunki prowadzące do podporządkowania się kobiecego ciała oraz kwestię wyzwolenia się kobiet z męskiej dominacji (Bourdieu, 2004). Ciało jako „rzeczywistość biologiczna” i „rzeczywistość płciowa” (Bourdieu, 2004, s. 19) jest społecznie konstruowane poprzez poddawanie kontroli, ujarzmianie, regulowanie, nakładanie nań określonych ograniczeń i oczekiwań, co jest zróżnicowane ze względu na płeć. Zdaniem Bourdieu ciało jest narzędziem, dzięki któremu władza symboliczna jest efektywnie realizowana, jest nośnikiem symbolicznych znaczeń. W ciele zapisuje się

1 Więcej zob.: Dzwonkowska-Godula K., Garncarek E., Czernecka J., (2023) *Ciało i płeć* [w:] Byczkowska-Owczarek D. (red.) *Ciało i społeczeństwo. Socjologia ciała w badaniach i koncepcjach teoretycznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

2 Anna Hints zdobyła za *Siostrzeństwo świętej sauny* (*Savvusanna sõsarad*) nagrodę za reżyserię na festiwalu w Sundance w 2023 roku. W tym samym roku film zdobył także Złote Wrota za najlepszy pełnometrażowy film dokumentalny na festiwalu IFF w San Francisco. Reżyserka kręciła film przez osiem lat, jednak historie w nim przedstawiane są ujęte w ramy czterech pór roku.

3 Warto w tym miejscu podkreślić znaczenie sauny, która stanowi jeden z ważniejszych elementów

porządek społeczny, a ta konstatacja pozwala wyjaśnić dlaczego władza dokonywać się może przy współudziale samych podporządkowanych (np. kobiet).

Męska dominacja, zaznaczał Bourdieu, jest zjawiskiem naturalnym, czymś co istnieje od zawsze i jest nieustannie reprodukowane dzięki różnego rodzaju instytucjom – rodzinie, kościołowi, państwu, szkole (Bourdieu, 2004, ss. 100–103). Mamy więc do czynienia z historycznie zmiennym, lecz w konsekwencji ciągle potwierdzającym męską dominację procesem różnicowania płci, który rozgrywa się w dużej mierze „na powierzchni” rodzajowego ciała. Androcentryczny świat jest traktowany jako oczywisty, naturalny i jednocześnie neutralny, a poprzez to niewymagający uzasadnień i dyskursywnej legitymizacji (Bourdieu, 2004, s. 18). Opierając się na opozycjach – męskie (dominujące) i żeńskie (pasywne) – powieła i umacnia asymetryczne relacje między płciami (Jakubowska, 2009, s. 52). Dominacja, o której pisał Bourdieu, nie odzwierciedla się jedynie w wizerunku kobiecych i męskich ciał, ma ona równie istotne znaczenie w przypadku relacji intymnych i stosunków seksualnych (m.in. relacja „nad/pod” w stosunku seksualnym jest kulturowo i stereotypowo określona). Autor podkreślał, że powoduje to odmienne postrzeganie i doświadczanie cielesności przez kobiety, mężczyźni, a także osoby homoseksualne (Bourdieu, 2004, ss. 27–32).

O ile w koncepcjach Bourdieu i Foucaulta wpływ na ciało miały przede wszystkim hierarchia oraz kontrola społeczna i dyskurs władzy, to nieco inaczej kwestię społecznego konstruowania cielesności widzi Anthony Giddens, który „oddaje” ciało jednostce. Autor nawiązuje m.in. do społeczno-kulturowych przemian kobiecości i męskości, osłabienia opozycji męskie (dominujące) i żeńskie (pasywne). Zdaniem Giddensa, jednostka nie jest już jedynie biernym przedmiotem władzy. Jeśli ciało jest jednym z elementów refleksyjnie tworzonej

tożsamości to jednostka może je przekształcać. „Ciało, jak tożsamość, przestało być raz na zawsze dane – jako określony byt fizjologiczny – a jest mocno wplecione w refleksyjność nowoczesności. (...) dziś ciało okazuje się plastycznym materiałem (...) Refleksyjne przejmowanie kontroli nad funkcjonowaniem i rozwojem ciała jest zasadniczym elementem debat i walk w obrębie polityki życia” (Giddens, 2010, ss. 289–290).

Choć współcześnie jednostki realizują różne scenariusze i projekty płci, a także mamy do czynienia z różnymi „emancypacyjnymi” działaniami⁴, to nadal, zwłaszcza kobieca seksualność i płodność są wciąż przedmiotem społecznej kontroli i kwestią polityczną. Pisząc o polityzacji ciała, Sylwia Breczko definiuje ją jako „procesy nadające cielesności charakteru politycznego”, uczynienie ciała przypisywanego do sfery prywatnej, politycznym zagadnieniem (Breczko, 2013, ss. 14, 45–47). Chociaż historycznie nakazy i zakazy dotyczące upłciowionych ciał zmieniają się, to można zauważyć, że kobiecej cielesności dotyka więcej restrykcji i poddawana jest ona większej społecznej kontroli aniżeli męska cielesność (Gibas, 2014, s. 77). W literaturze przedmiotu znajdziemy przede wszystkim przykłady praktyk dyscyplinarnych, jakim poddawane są ciała kobiet, mające „wytwarzać odpowiednio ucieleśnioną kobiecość” (Bartky, 2007, s. 70).

4 Działania te dotyczą m.in. sposobu prezentowania ciała i uwalniania się od narzuconych wizerunków (Jakubowska, 2009, s. 255). Przykładem takiego uwalniania mogą być zjawiska/ruchy „body positivity” („ciałopozytywność”) oraz „anty-body shaming” („niezawstydzanie ciała”), mające na celu ukazanie różnorodności ciała (bez względu na jego kształt, rozmiar czy wygląd). Promują akceptację oraz szacunek dla różnorodności oraz przeciwstawiają się nierealnym standardom piękna i uprzedmiotowieniu ludzkiego ciała (Okrój-Kowalska, 2019).

Feministyczne analizowanie kobiecego ciała

Kwestie cielesności, seksualności oraz upolitycznienie ciała stanowiły/stanowią w dużej mierze podstawowy problem feministycznych analiz. Jednak zróżnicowanie feminizmu powodowało/powoduje, że na ciało patrzono/patrzy się z różnych perspektyw. Jak zaznacza Jakubowska, ciało bywa postrzegane jako tekst, w który wpisywane są znaczenia, jako medium kulturowe, obiekt manipulacji, lecz również jako źródło kobiecej siły i energii (Jakubowska, 2009, ss. 49–53).

Interesującego podziału w ramach omawianej kwestii dostarcza Elisabeth Grosz, która wyróżniła: feministki-egalitarystki (postrzegające biologicznie zdeterminowaną odmienność kobiecego ciała jako źródło ograniczenia kobiet, bądź wprost przeciwnie – jako źródło ich wyjątkowości); społeczne konstrukcjonistki (twierdzące, że ciało jest społecznie tworzone, co sprawia, że ma ono opresyjny dla kobiet charakter); reprezentujące feminizm „różnicy” płciowej (traktujące ciało jako klucz do zrozumienia psychicznej i społecznej egzystencji kobiet oraz zainteresowane przede wszystkim ciałem jako miejscem przecięcia wielu różnych oddziaływań: ekonomicznych, politycznych i seksualnych). Do reprezentantek feminizmu różnicy zaliczyć można m.in. Luce Irigaray, Helene Cixous, Monique Wittig, jak i wspomnianą już Elisabeth Grosz (Grosz, 1994, ss. 15 i nast. za: Jakubowska, 2009, s. 51). Wraz z nadejściem trzeciej fali feminizmu nastąpiła m.in. zmiana w myśleniu o cielesności, tj. zwrócono uwagę także na pozytywny wymiar cielesności kobiet (Jagusiak, 2023). Takie podejście jest charakterystyczne dla ostatniej z wymienionych grup.

Chociaż Foucault nie uwzględnił w swojej pracy teoretycznej kwestii płci, to, jak zaznacza Raewyn Connell, „z łatwością można przekształcić ją w teorię płci, uznając upłciowione

ciała za produkty praktyk dyscyplinarnych” (Connell, 2013, s. 99). Wyraźne nawiązanie do rozważań Foucaulta (oraz do poststrukturalizmu i postmodernizmu) widzimy właśnie w „feminizmie korporalnym”⁵, jednej z najważniejszych koncepcji cielesności, w której podkreśla się znaczenie cielesności dla podmiotowości jednostki i jej świadomości. To nurt badań koncentrujący się wokół kwestii cielesności i seksualności, w ramach którego ciało nie jest postrzegane jako „naturalne” czy „ahistoryczne”, lecz jako konstruowane społecznie (Grosz, 1995, s. 104 za: Jakubowska, 2009, s. 51). Grosz, związana z feminizmem korporalnym, konstruuje swoją teorię poprzez walkę z negatywnymi skutkami dualizmu kartezjańskiego, tym samym dowartościowuje ciało. Ciało/cielesność stają się centralną kategorią, wokół której Grosz tworzy koncepcję podmiotowości i tożsamości kobiecej. Nawołuje do przywrócenia analiz dotyczących cielesności w dyskursie tożsamościowym. Feministki korporalne uznają, że ciało jest źródłem znaczeń i punktem orientacyjnym na świat (Jagusiak, 2023). „Ciało według Grosz jest terenem ambiwalentnym – równocześnie przyczyną opresji i obietnicą emancypacyjnej transformacji, gdyż, podążając za uwagami Foucaulta, filozofka stwierdza, że szczególnie ciało kobiety jest obszarem działania władzy, ciało jest poddane społecznemu treningowi. Jednakże, szczególnie w feminizmie korporalnym, ciało zdefiniowane pozytywnie może być tym elementem, od którego zacznie się formułować „nową” teorię podmiotu kobiecego czy też przygotowywać postulaty, które rzeczywiście zmienią coś w postrzeganiu kobiet

5 Nazwa tego nurtu zyskała popularność po opublikowaniu w 1994 roku książki *Volatile Bodies (Ulotne ciała)* autorstwa Elisabeth Grosz. Korporalne feministki powołują się w swojej twórczości nie tylko do twórczości Foucaulta, także do Lacana, Derridy i Deleuze’a (Jakubowska, 2009, s. 51).

w perspektywie społecznej” (Grosz, 1995, s. 104 za: Jakubowska, 2009, s. 51).

Teoretyczno-metodologiczne założenia badań własnych

Jak zaznaczono we wprowadzeniu do artykułu, podstawę teoretyczną zrealizowanego badania stanowiły wybrane koncepcje cielesności i podejście genderowe w badaniach społecznych, wskazujące na „upłciowienie” społeczeństwa i różnych jego aspektów, czy wręcz „zdominowanie świata społecznego przez system rodzajowy” (Bradley, 2008). Uzupełnienie omówionych koncepcji stanowi feministyczne podejście w teorii filmu. Jak pisze Małgorzata Radkiewicz, w jego ramach istotna jest kwestia różnicy płci, która dotyczy nie tylko męskich i kobiecych cech anatomicznych, ale przede wszystkim systemu wartości z nią związanych. Badaczki feministyczne podkreślają, że w patriarchacie kobieta jest jedynie obiektem, a w jej imieniu przemawia męski podmiot. Odsłonięcie tego mechanizmu, jaki wpływa na filmowe wizerunki gender, wymaga ich dekonstrukcji oraz krytycznej analizy (Radkiewicz, 2006, s. 19). Przez lata większość filmowych bohaterów/bohatek powieliła istniejący wzorzec ról płciowych, zwłaszcza ekranowe portrety kobiet należały do najbardziej skonwencjonalizowanych. Radkiewicz zaznacza, że o ile postacie męskie ulegały przekształceniom, to postacie kobiece niezmiennie pojawiały się w tych samych rolach. To skonwencjonalizowanie wynikało głównie z charakteru (patriarchalnych) kulturowych wzorów kobiecości/męskości (Radkiewicz, 2002, ss. 56–57). Obecnie postacie, w tym także kobiece, coraz częściej wyznaczają nowe wzorce. Badaczki i badacze zajmujący się socjologią filmu podkreślają, że nie jest on jedynie twórczą wizją reżysera/reżyserki. Ewelina Wejbert-Wąsiewicz zaznacza, że „celem każdej sztuki nie jest proste odzwierciedlenie

jakiegoś obiektu, lecz uczynienie z niego nosiciela znaczenia. Film jako produkt swojej epoki staje się zwierciadłem, w którym dane społeczeństwo może się przejrzeć. Jawi się niczym archiwum «ducha epoki», rodzaj repliki pamięci. (...) archiwum rzeczywistości (o ludziach, zjawiskach, ideach, historii)” (Wejbert-Wąsiewicz, 2017, s. 241). Czasem może także odgrywać rolę generatora nowych zjawisk społeczno-kulturowych. Również relacja między publicznością a filmowym przekazem jest dwukierunkowa – kształtuje on (obraz), a jednocześnie odzwierciedla naszą psychikę (Radkiewicz, 2006, s. 34). Najważniejszą kwestią w feministycznych teoriach kina oraz praktykach stosowanych przez feminizujące reżyserki pozostaje odrzucenie binaryzmu oraz opartego na nim myślenia i wartościowania. Styl reżyserek (do których można zaliczyć także Annę Hints, twórczynię *Siostrzeństwa świętej sauny*) bardzo często opiera się na rozważaniach awangardowych, wychodzących poza tradycyjne konwencje. Nawiązując do feminizmu korporalnego, dowartościowującego ciało, które staje się centralną kategorią, wokół której tworzona jest koncepcja podmiotowości i tożsamości kobiecej, ciało może stać się źródłem znaczeń i punktem orientacyjnym na świat. Ciało zdefiniowane zwłaszcza pozytywnie może być tym elementem, od którego zacznie się formułować „nową” teorię podmiotu kobiecego, czy też przygotowywać postulaty, które przyczynią się do zmian w postrzeganiu kobiet / kobiecej cielesności i seksualności (por. Jagusiak, 2023). Próbę takiej zmiany możemy obserwować w przypadku historii opowiedzianej w *Siostrzeństwie świętej sauny*.

Celem analizy wspomnianego obrazu filmowego było znalezienie odpowiedzi na pytanie o wpływ kultury patriarchalnej na doświadczanie kobiecości, w tym cielesności i seksualności przez grupę kobiet/bohatek filmowych reprezentujących określony krąg kulturowy. Analizie poddano określony zbiór

elementów składających się na wspomniany obraz filmowy (wypowiedzi bohaterek, interesujące badaczkę tematy/wątki oraz sposób ich ukazania w materiale badawczym). Stanowiły one wzajemnie uzupełniającą się i odwołującą do siebie całość tematyczną, stanowiąc jednocześnie znaczeniową jedność. Istotny w procesie badawczym był ogólny sens wypowiedzi i kontekst społeczno-kulturowy tworzonych przez bohaterki opowieści/komunikatów, który stanowił jednocześnie ich ramę interpretacyjną⁶.

Analiza *Siostrzeństwa świętej sauny* przebiegała etapowo. Kolejne kroki postępowania analitycznego stanowiły: 1) celowy wybór materiału empirycznego; 2) trzykrotny analityczny ogląd obrazu filmowego zmierzający do strukturyzacji poruszanych w nim tematów i prezentowanych treści; 3) transkrypcja wypowiedzi bohaterek; 4) tworzenie klucza kategoryzacyjnego będącego efektem wykorzystanych teorii oraz oglądania filmu⁷. Jak już wspomniano, poszukiwano wpływu

6 Estonia do niedawna była zdominowana przez kulturę rosyjską i radziecką, a od 1991 roku funkcjonuje jako odrębny kraj. Należąc do kręgu kulturowego państw nadbałtyckich, jest jednocześnie pod wpływami Słowian Wschodnich i Środkowych i kulturą krajów skandynawskich. Nazywa się ją czasami przedsiódką Skandynawii. Jak wskazują badacze problematyki, Estonia podlega wpływom skandynawskim. Pod względem mentalności blisko im do Skandynawów (zwłaszcza mieszkańcom wielkich miast), jednak sowiecka spuścizna jest nadal obecna w niektórych obszarach życia społecznego. Część Estończyków nazywa siebie „põhjamaalased”, co oznacza „ludzie północy”, tłumaczone także na „Nordycy”. Z ludźmi północy łączy ich nie tylko język (Ugrofiński), także historia (m.in. Kuldkopp, 2017, Denys, 2018, Harvey, 2020). Jednak czy Estonię można nazwać krajem nordyckim? Kwestia ta pozostaje przedmiotem dyskusji (Kuldkopp, 2017).

7 Klucz stanowił ustrukturyzowany zbiór kategorii tematycznych, rodzaj listy zagadnień poruszanych w materiale badawczym i służył agregacji podobnych wątków przy jednoczesnych próbach uchwycenia maksymalnej różnorodności tematycznej (por. Szczepaniak, 2012, s. 110).

patriarchalnego porządku płci na doświadczanie ciała, cielesności i seksualności przez grupę kobiet/bohatek filmowych, zatem zwrócono uwagę na: prezentowane w filmie społeczne oczekiwania wobec kobiet; wzory ról płciowych; wzory wyglądu, urody oraz zachowań seksualnych kobiet, w tym, jakie nadaje się im znaczenia; indywidualne doświadczenia cielesności i seksualności bohaterek; konstruowanie własnego obrazu kobiecości, cielesności i seksualności przez bohaterki; 5) definiowanie kategorii w kluczu w celu przybliżenia sposobu, w jaki zostały one wydzielone i są rozumiane przez badaczkę; 6) konstruowanie tabel z wybranymi cytatami, zapewniającymi bezpośredni kontakt z materiałem empirycznym.

O kontroli i wyzwoleniu w „saunie zwierzeń”

Siostrzeństwo świętej sauny ma charakter dokumentalny. Pierwsza warstwa filmu ukazuje bujny, zielony las, w południowej Estonii, gdzie grupa kobiet zbiera się w tradycyjnej saunie, żeby wspólnie spędzić czas. Jak się później okazuje, dzielą nie tylko przestrzeń, także swoje najgłębsze sekrety i przemyślenia. Otoczone dymem i żarem sauny, obnażają nie tylko swoje nagie, spocone ciała, ale i emocje. Bohaterki zostawiają swój wstyd na zewnątrz i w bezpiecznej przestrzeni sauny stają się siostrami. Także sama sauna jawi się tu jako najstarsza siostra, która – tak jak pozostałe współtowarzyszki – oferuje wysłuchanie, oczyszczenie i odnowę, nie tylko cielesną, ale także duchową. Poddając się rytuałom estońskiej dymnej sauny, wypędzają z siebie m.in. lęki i wstyd, ale także czerpią ze stworzonej wspólnoty, aby ostatecznie odzyskać siłę i energię do zmagania się z różnymi przeciwnościami losu, wyrażenie pokazaną w ostatniej scenie filmu, kiedy mamy do czynienia z gardłowym śpiewem, pewnego rodzaju manifestem:

*Cały nasz ból, do zimnej wody.
Wszystkie nasze łęki, do zimnej wody.
Dziękujemy saunie dymnej.
Dziękujemy!*

Analizowany obraz stanowi także portret estońskiej dymnej sauny⁸. Jest ona jedną z bohaterek filmu. Przyglądamy się jej w różnych porach roku, obserwujemy proces przygotowywania pomieszczenia i tego co się dzieje wokół niego. Jednak większość filmu widzowie wraz z bohaterkami są niejako „zamknięci” w małym i ciemnym pomieszczeniu, „oko kamery” skierowane jest na nagie ciała kobiet, co pozwala niemalże poczuć wysoką temperaturę panującą w jego środku. Reżyserka oświetla twarze i ciała bohaterek niczym blask świec. W większości scen skupia się jednak bardziej na ciałach aniżeli twarzach. Kamera często spoczywa nie na mówiącej kobiecie, ale na osobie, która jej słucha i współodczuwa opowiadaną historię. Taki zabieg można odczytać jako ułatwienie bohaterce swobodnego przedstawienia swoich, niejednokrotnie trudnych doświadczeń, a także chęć pokazania uniwersalności opowiadanego zdarzenia. Wyniki analizy pokazują, że sauna stanowi niejako schronienie dla kobiet, bezpieczne miejsce, w którym w „siostrzanym” kręgu mogą bez ryzyka opowiadać o swoich doświadczeniach, traumach i emocjach z nimi związanych. Od czasu do czasu kobiety wychodzą na zewnątrz sauny, by zanurzyć się w jeziorze. Jak już wspomniano, oglądamy historię, która dzieje się na przestrzeni kilku lat, ukazana jest jednak w ramach czterech pór roku. W okresie zimy obserwujemy jedną z kobiet, która za pomocą siekiery przygotowuje przerębel w jeziorze, po czym rozgrzana grupa kobiet zanurza się w nim, aby po jakimś czasie powrócić do

sauny. Podobne praktyki zanurzania się kobiet w jeziorze obserwujemy w scenach ukazujących pozostałe pory roku. Ukazywanym praktykom towarzyszą tradycyjne śpiewy, przygotowywanie i czyszczenie brzoźowych gałęzi (witek) służących do okładania / masażu ciała. Starsza kobieta, która opiekuje się sauną, jest kimś w rodzaju matronki, a także opowiada, czym jest miejsce, w którym się znajdują. Wszystko to dodaje pewnego rodzaju mistycznego charakteru przestrzeni sauny.

Anna Hints w swoim filmie pokazuje nie tylko tradycyjne obrzędy, specyficzny rodzaj dymnej sauny i przygotowań do jej użytkowania, polewanie zimną wodą, nacieranie ciała solą, czy też uderzenia i masaże ciała brzoźowymi witekami, również cały wachlarz emocji, który towarzyszy kobietom podczas poszczególnych opowieści. Bohaterki opowiadają o formatujących je wydarzeniach, rozmawiają m.in. o społecznych oczekiwaniach wobec kobiet, skomplikowanych relacjach z matkami i ich wpływie na konstruowanie tożsamości kobiecej, postrzeganie ciała, cielesności i seksualności. Rozmawiają także o traktowaniu kobiet przez mężczyzn, przemoc wobec kobiet, rozterkach związanych z wizerunkiem ciała, o niezadowoleniu z własnej cielesności w kontekście współczesnych oczekiwań stawianych kobietom. Niektóre z bohaterek wspominają także dramatyczne wydarzenia, takie jak poronienie, czy doświadczenie gwałtu. Opowieści bohaterek skłaniają do refleksji nad tym, czym była/jest kobiecość. W dalszej części opracowania zostaną omówione istotne kwestie wyodrębnione podczas analizy materiału badawczego.

Spoleczne oczekiwania wobec kobiet

Jednym z głównych wątków podejmowanych w analizowanym filmie była kwestia społecznych oczekiwań wobec kobiet, m.in. tego jakie role powinny pełnić, jak wyglądać oraz jak się zachowywać, zarówno w sferze życia

prywatnego, jak i poza domem. Opowieści bohaterek skłaniają do refleksji nad sytuacją kobiet dawniej i współcześnie, bowiem wśród bohaterek mamy starszą kobietę, która w kolejnych scenach filmu wypowiada się z osłony dymnej spowijającej jej postać. Można odnieść wrażenie, że wypowiada się z zaświatów. Postać ta nawiązuje do przeszłości. Skupia się na statusie, społecznych oczekiwaniach wobec kobiet i sposobach funkcjonowania kobiet dawniej. Tym samym w *Siostrzeństwie świętej sauny* mamy do czynienia z historiami kobiet w ujęciu międzygeneracyjnym. Jedną z opowiadaną przez bohaterkę historii pozwala na przyjrzenie się relacjom damsko-męskim z pierwszej połowy dwudziestego wieku.

Wolno było się przytulać, całować, obejmować, ale nic więcej. Matka mówiła: „Możesz spać z chłopcem, ale nie możesz mu się oddać! Nie pozwól by cię dotykał tam, gdzie nie wolno!” Panna z dzieckiem to był wielki wstyd.

Bohaterki opowiadają o swoich matkach i babkach, nawiązują do kwestii funkcjonowania kobiet w sferze życia domowego, rodzinnego, do którego przede wszystkim przynależała kobieta. Wspominają o funkcjonowaniu kobiet w małżeństwie, o tym, jak kobiety były traktowane przez mężów.

Moja babcia nigdy o tym nie mówiła. Dowiedziałam się o wszystkim dużo później. Mąż strasznie ją bił. To był mój dziadek, którego nie poznałam, bo zmarł przed moim urodzeniem. Kiedy ją bił, walił jej głową o podłogę. Kiedyś połamał jej zębra i trafiła do szpitala. Psychicznie też ucierpiała. Po wojnie panował głód. W latach 40. i 50. W czasach kołchozów... w tamtych warunkach... jaki miało się wybór? Nawet kiedy dziadek wziął sobie inną kobietę, która zamieszkała z nimi w domu... nawet wtedy... babcia wciąż... Po jego śmierci z nikim się

nie związała. Wciąż czasem chodzi na jego grób... Wszyscy ją przed nim ostrzegali. Był kobieciarzem i pijakiem. Tak, to ciekawe, że babcia właśnie jego sobie wybrała. I był to wybór ostateczny. Można więc kogoś bić, nawet pobić na śmierć...

Starsza kobieta (pełniąca rolę głosu zza offu) uzupełniła powyższą wypowiedź osobistą historią, w której wskazała na niegdysiejsze relacje małżeńskie i kwestię nierozzerwalności więzów małżeńskich.

Porzucenie małżonka to był straszny grzech. Nie znam w okolicy nikogo, kto by się rozwiódł. Nawet o tym nie słyszałam. Jeżeli para wzięła ślub, to nawet gdy pojawiły się problemy, gdy ludzie się kłócili, w końcu dochodzili do zgody. I żyli razem do śmierci.

Opowieści na temat statusu i funkcjonowania kobiet łączone były także z charakterystyką dymnej sauny, miejsca niemalże mistycznego, które niegdyś odgrywało istotną rolę w społeczeństwie estońskim. Miało ono wymiar symboliczny i rytualny.

Sauna dymna to święte miejsce, w którym się oczyszczamy. Czuje się wtedy wielką ulgę. Można zmyć z siebie cały brud. Zawsze dziękowało się osobie, która rozgrzała saunę i tej, która naniosiła wody. W saunie dymnej kobiety rodziły. Matka wchodziła do wanny i leżała w niej aż do porodu. Wtedy był łatwy i mniej bolesny. Kiedy urodził się syn, dom miał nowego gospodarza, a kiedy córka... Nikt nie chciał córek, każdy wolał mieć syna. Synowie pracowali, a córkę trzeba było wydać za mąż i zapewnić jej posag.

Sauna służyła/służy także do przygotowania mięsa do spożycia. Wieprzowe części są najpierw odpowiednio krojone, doprawiane i wieszane na hakach, a następnie w odpowiednim

⁸ Estońska dymna sauna wpisana jest na Listę Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego Ludzkości UNESCO.

pomieszczeniu sauny i w określonym czasie podlegają procesowi wędzenia i suszenia. W jednej ze scen filmu obserwujemy przygotowywanie mięsa, w innej zaś świętowanie zakończonego procesu suszenia i spożywanie przez bohaterki otrzymanych wyrobów. Proces ten jest przeplatany scenami z dymnej sauny, w której obserwujemy ciała nagich kobiet. Jedna z bohaterek wskazuje na społeczną użyteczność kobiecego ciała i porównuje go do naturalnego zasobu. Nie bez znaczenia jest tu zatem skonfrontowanie procesu tradycyjnego przygotowywania mięsa do spożycia oraz nagich ciał kobiet, w tym także ciała brzemienną kobiety, w innej zaś scenie – nagiej kobiety karmiącej piersią małe dziecko. Jedna z bohaterek trafnie zauważa, że:

Podobnie, jak ziemia, która wydaje plony, ciało kobiety jest uznawane jako jeden z czynników produkcji. Kobieta rodzi dzieci, więc patrzy się na nią, jak na źródło bogactw naturalnych.

Kolejny wątek poruszony w analizowanym filmie dotyczył społecznej presji na posiadanie partnera i wyjście za mąż. Bohaterki odnosiły się do własnych doświadczeń dotyczących tej kwestii. Mamy tu historię kobiety, która doświadcza presji rodziny na posiadania partnera/męża.

Rodzina w końcu zostawiła mnie w spokoju. A już myślałam, że zacznę udawać, że kogoś mam. Żeby przestali mówić na ten temat. Ja uważałam, że nikt mnie nie chce, a oni, że to ja nie chcę nikogo, choć mamy ogromny wybór. Nie wiem, czy większą presję wywiera społeczeństwo, czy ja sama. Mnie też zależało na tym, żeby mieć towarzysza życia. Chociaż zwykle go nie miałam... Ale... po trzydziestce uznałam, że równie dobrze mogę być sama. Jednak podczas rodzinnych spotkań, na przykład na pogrzebach, czułam coraz większą

presję. Docierało do mnie, że mam 34, potem 35 lat... rodzice już nawet nie pytają. Stracili wszelką nadzieję. Pewnie chcieliby mieć wnuki, a tu żadnych nie ma, więc presja rośnie. Pamiętam zabawną sytuację na pogrzebie. Akurat miałam wtedy partnera. Nie przyszedł ze mną, ale mogłam wtedy powiedzieć, że jestem w związku z facetem, ojcem 12-letniego dziecka. Jedna z krewnych powiedziała wtedy: „No, przynajmniej kogoś masz”.

Obserwujemy także rozmowę dwóch bohaterek, które odnoszą się do społecznych i rodzinnych oczekiwań dotyczących preferowanych relacji intymnych, narzucania heteroseksualności. Kobiety rozmawiają również o procesie kształtowania swojej tożsamości lesbijskiej i akceptacji homoseksualności.

K1: *Narzuca nam się zasady, że z jednymi osobami może nas łączyć bliskość, a z innymi nie. Wszyscy tęsknimy za bliskością, ale czy odważymy się pozwolić sobie na coś odmiennego? Czy potrafimy rozpoznać czego pragniemy?*

K2: *Czyli wpojono ci zasadę, że związek powinni tworzyć tylko kobieta i mężczyzna?*

K1: *Tak, ale nie jestem pewna, czy nadal tak uważam. Nie czuję wielkiej potrzeby eksperymentowania, jednak wiem, że mi się śnisz.*

W kolejnej scenie, jedna z bohaterek/rozmówczyń opowiada o swoim procesie „wychodzenia z szafy” (*coming out [of the closet]*), swojej historii ujawnienia przed rodziną i znajomymi własnej orientacji seksualnej i trudności z zaakceptowaniem przez innych jej tożsamości płciowej:

W 2009 roku. Prawie 10 lat temu. Pojechałam na trzydniowy obóz pływacki. Mieszkałam wtedy z bliska przyjaciółką. Pamiętam, że siedziałam na jednej kanapie, a na drugiej siedziały dwie dziewczyny. I nagle spadło na mnie to uczucie... Najbardziej intensywne

doznanie w moim życiu. Nigdy wcześniej czegoś takiego nie doświadczyłam. Wiedziałam, że wywołała je właśnie ta osoba, że to jest miłość. Przeżyłam wstrząs. Nikomu o tym nie powiedziałam. Pomyślałam „Naprawdę? Podobają mi się kobiety? To jakiś żart?”. Teraz rozumiem dlaczego nie układało mi się z mężczyznami. (...) Tak zaczęła się moja droga ku samoakceptacji. Odkrywałam kim naprawdę jestem. To był złożony proces. (...) W zeszłym roku pojechałam do rodziców i pomyślałam: „Powiem im prawdę”. Ale czułam się niezręcznie. I właśnie wtedy moja partnerka zostawiła mi w nocy kwiaty pod drzwiami. Wielki bukiet kwiatów. Obudziłam się rano i słyszę: „Elza, dostałaś kwiaty!”. „Naprawdę?”. A wiedziałam od kogo one są. „Masz chłopaka?” zapytał tato. „Kto ci przysłał bukiet? Uuuu...”. Pomyślałam, że to dobry moment, by wyznać prawdę. Ale byłam skrępowana i powiedziałam tylko: „O, ładne kwiaty”. Poszłam na chwilę na górę i pomyślałam, czemu nie skorzystać z okazji? Wróciłam na dół i mówię: „Tato, pytałeś, kto mi przysłał kwiaty? „Tak”. „Dostałam je od mojej partnerki. Od kobiety”. Powiedziałam mu, że jesteśmy w związku. Tato odwrócił się od telewizora: „Co? Jesteś lesbijką?”. „Tak nas chyba nazywają”, odparłam. A on na to: „Aha”. I znów milcząc, gapił się w telewizor. A mama z kanapy dodała: „Wszyscy jesteście ludźmi”. I tyle. Nikt w rodzinie więcej o tym nie rozmawiał.

Spoleczna kontrola nad ciałem i seksualnością

Ciało ludzkie można traktować jako punkt przecięcia natury i kultury, jest ono uspołeczniane i modelowane. Jak już wspomniano we wprowadzeniu, każde społeczeństwo wytwarza normy, także te dotyczące ciała. Mamy do czynienia z całym systemami instytucjonalizacji i uprawomocnień wpływających na

recepję ciała (Banaszak i in., 2012, ss. 16–18). Jak wskazuje Jean Baudrillard, troska o ciało, zajmowanie się nim i poświęcanie mu uwagi jest podyktowane pragmatycznym dążeniem do wyeksponowania pożądaných społecznie cech, a praktyki związane z dyscyplinowaniem ciała mogą przybierać wymiar „troski represyjnej” (Baudrillard, 2006, s. 188). Techniki dyscyplinujące, o których pisał Foucault, niemal zawsze angażują ciało, stanowią zespół wzorów, które rozprzestrzeniają się w czasie i w przestrzeni, wcielając się zarówno w umysł, ciała ludzi, jak i ich materialne otoczenie (Foucault, 1989; 2010).

Jednym z wyraźnie wyartykułowanych wątków podejmowanych przez *Siostrzeństwo świętej sauny* były skomplikowane relacje córek z matkami i ich wpływ na konstruowanie tożsamości kobiecej, a także postrzeganie ciała, cielesności i seksualności przez bohaterki.

Relacja z matką należy do najbardziej pierwotnych i formujących dla kobiet, jest fundamentalną podstawą uczenia się oraz konstruowania kobiecości. Matka to najczęściej pierwszy obiekt przywiązania – ktoś, kogo córka potrzebuje, od kogo zależy, od kogo uczy się co to znaczy być kobietą. Jak zaznacza Elżbieta Korolczuk, badaczki feministyczne analizują macierzyństwo i córeństwo nie jako stan naturalny, lecz jako instytucję i rolę społeczną. Relacja matka – córka „jest ulokowana w kulturze w najbardziej fundamentalny sposób – kwestie płci kulturowej, generacji i formy opowiadania o tych relacjach (*gender, generation, genre*) łączą się ze sobą i przecinają” (Walters, 1992, s. 229 za: Korolczuk, 2009, s. 156). Relacje między matką a córką są odgrywanymi rolami, której reguły są ściśle wyznaczone przez społeczeństwo, mają także bardzo osobisty charakter i indywidualny wymiar (Walters, 1992, s. 229 za: Korolczuk, 2009, s. 156).

Bohaterki analizowanego filmu podejmują kwestię swojego dojrzewania do bycia kobietą oraz przekazywania wzorców kobiecości

między generacjami. Opowiadają o swoich relacjach z matkami, o tym, jakimi kobietami były ich matki oraz jakie wzory kobiecości i cielesności zostały im przekazane w procesie socjalizacji. Jedna z rozmówczyń wspomina swoje relacje z niedostępną emocjonalnie i agresywną matką.

Tylko najbliżsi naprawdę wiedzą, jaka była moja matka. Inni powtarzają jedynie, że to dobra osoba była. Nasłuchiwałam tylko, jak po przyjściu do domu zamyka drzwi, aby odgadnąć, w jakim jest nastroju. Czasem była niezadowolona lub zmęczona. Miała troje dzieci. Upadł Związek Radziecki, zakupy na kartki... Co robi, kiedy zamknie drzwi. „Znowu niepozmywane! Nic nie robicie!”. To było straszne. Kiedyś wróciła do domu i zarządziła, że pójdziemy na jagody. Byłyśmy z siostrą zmęczone. Powiedziała: „Nie chcę dzisiaj zbierać jagód”. Ze złości rzuciła wiadrami po całym podwórzu. „Nic w domu nie robicie!”. Pamiętam, jak kiedyś wyszłam przez bramę, a ona biegła za mną z kosą. Próbowala mnie zranić. Uciekałam przerażona, a ona goniła mnie z kosą. Gdybym stanęła, odciąłaby mi nogi. Pytałaś, czy chciałabym, aby moja matka żyła. Kiedy umarła, miałam mieszane uczucia. Bo gdy żyła, życzyłam jej śmierci. Czasem nawet sama chciałam ją zabić. A czasem się bałam, że to ona zabije mnie. To było przerażające... Jednak matka bardzo nas kochała. I nas, i mnie. [Inna rozmówczyni: W jaki sposób?] Hmm... Kochała nas. Opiekowała się nami, jak umiała najlepiej. Wciąż się bała, że coś nam się stanie. Bez przerwy sprawdzała, czy nam nic nie jest. Czy niczego nam nie brakuje. Czy postępujemy tak, jak jej zdaniem należy. Bo wtedy wszystko będzie dobrze. Nie potrafiła inaczej okazać troski. Tylko przez całkowitą kontrolę.

Mamy tu do czynienia z wychowywaniem dzieci w surowej dyscyplinie, bez okazywania

nadmiernej czułości, brakiem wsparcia emocjonalnego i zrozumienia dla indywidualnych potrzeb dziecka. Tak zwany „zimny chów” był rzeczywistością w wielu ówczesnych rodzinach. Widzimy także heroiczną, osamotnioną matkę i brak ojca, a także efekt działania konkretnego systemu społecznego. Uważano, że dziecku trzeba stawiać wysokie wymagania, co ma je „zahartować” i przygotować na przyszłe trudy życia.

K1: W naszej rodzinie nie używało się słowa kocham. Jeżeli ktoś je wypowiedział, ojciec pytał od razu: „A co to takiego?”. Odpowiedziałam, że to niezwykle zwierzę. Czy coś do jedzenia. Estończycy nie lubią mówić o uczuciach.

K2: A co z pieścizotami i przytulaniem?

K1: Nic z tych rzeczy (...) Nie wolno okazywać uczuć. To słabość.

Analiza wypowiedzi bohaterki pokazała, że źródło wielu konfliktów na linii matka–córka tkwi w obszarze związanym z ciałem i seksualnością. Zarówno matki, jak i córki uwikłane są w sieć kulturowych zakazów i nakazów, które nie pozostawiają miejsca na indywidualną ekspresję cielesności i seksualności. Określony proces socjalizacji, w tym także wspomniany „zimny chów” powoduje, że brakuje także języka, za pomocą którego rodzice mogliby się komunikować dziećmi. Młode kobiety poddane określonej dyscyplinie i pozbawione pozytywnego obrazu kobiecej seksualności i cielesności zostają pozostawione same sobie. Odnoszą się do obowiązujących kanonów urody, odczuwają presję na wygląkanie w określony sposób, a kiedy nie spełniają określonych wzorów, może pojawić się u nich niezadowolone z siebie. Niejednokrotnie mamy do czynienia z pojawieniem się różnego rodzaju zaburzeń w postrzeganiu własnego ciała.

Dla mojej matki to chyba musiał być cios, że ma taką grubą córkę, która nie zostanie baleriną, bo ona marzyła o tym, by zostać baleriną. Pamiętam, że najpiękniejszy komplement, jaki mogłyśmy usłyszeć od matki to „Jak ty schudłaś!”. To była najwyższa pochwała. Słyszac ją, wiedziałam, że wreszcie wyglądam dobrze. Z wczesnego dzieciństwa pamiętam matkę, jak stoi przed lustrem i przygląda się sobie. Unosi spódnice, okręca się, ogląda tyłek, szuka cellulitu. I nie jest z siebie zadowolona. Marzyła o tym, aby powiększyć sobie biust. Tak by wszyscy mężczyźni za nią szaleli. Bo kobieta powinna być atrakcyjna. Na tym polegała jej wartość. Mamie podobało się we mnie tylko to, że mam ładne piersi.

Inna z bohaterek zwróciła uwagę nie tylko na wpływ matek na postrzeganie ciała, ale także na społeczno-kulturowe oczekiwania wobec kobiet związane z kanonami urody, na znaczenie otoczenia, w jakim funkcjonuje dziecko, i jaki może mieć ono wpływ na proces socjalizacji do kobiecości.

Kiedy byłam mała, dzieci nie zabierano do fryzjera. Pamiętam, jak któraś z pań sięgała po nożyczki. Pamiętam, jak przyglądała mi się i wzdychała: „Co z ciebie biedulko wyrośnie? Co z niej będzie za kobieta? Krzywe zęby, za chuda, sińce pod oczami, cienkie włosy”. Nikt nie powiedział mi wprost, że jestem brzydka, ale dawano mi to odczuć. Moja siostra miała długie blond włosy. Wszyscy się nią zachwycaли. Mnie pytali tylko, jak mi idzie w szkole i czy mam dobre stopnie. Tego oczekiwała rodzina. Pamiętam, jak kiedyś zapytałam matkę „Czy naprawdę nie jestem ładna?” Mama chyba chciała mnie pocieszyć i powiedziała „Nie, ale za to jesteś wyjątkowa”. Zrozumiałam, że brak mi urody. Kiedy się o tym wie, niełatwo być kobietą. Długo trwało, zanim poczułam się piękna. Chyba dopiero po czterdziestce.

Interesującym wątkiem podniesionym w Siostrzeństwie świętej sauny było spojrzenie na ciało w sytuacji choroby nowotworowej. Jedna z bohaterek zmagająca się z rakiem piersi. Słuchamy nie tylko jej opowieści/historii choroby, obserwujemy także jej fragmenty ciała zdeformowane chorobą. Rozpoznanie nowotworu było dla niej bardzo trudnym momentem, wiązało się lękiem i znacznym obniżeniem nastroju. Pojawiła się niepewność i silne emocje, które wpłynęły na złe samopoczucie oraz na postrzeganie własnego ciała. Zmiany w wyglądzie są zwykle nieodłącznym skutkiem leczenia choroby nowotworowej. Bohaterka jednak nie poddała się przeciwnościom losu, tylko walczyła z chorobą. Z czasem akceptuje siebie i własne ciało, a wsparcie bliskich, rozmowa z innymi osobami (również w przestrzeni sauny), pomagają jej w przetwarzaniu trudnych chwil.

Wiedziałam z filmów, że wtedy wypadają włosy, ale nie wiedziałam, że to będą włosy na całym ciele. Poszłam do toalety i w majtkach miałam pełno włosów. Wtedy przypomniało mi się, że minęły dwa tygodnie i powinny zacząć wypadać. Wystarczyło pociągnąć, wychodziły garściami (pokazuje na głowę). Siedziałam przed piecem, wyrzuciłam włosy i wrzuciłam do ognia (...) Po diagnozie przemyślałam na nowo całe swoje życie (...). Wcześniej w ogóle nie czułam się chora. Wydawało mi się, że jestem po prostu zmęczona, że potrzebuję wakacji. W tym miejscu (wskazuje na pierś) znalazłam mały dołek. Pomyślałam, że zrobię sobie prezent na gwiazdkę i pójdę się przebadac. Okazało się, że mam raka piersi. Moją pierwszą reakcją był strach przed śmiercią. (...) zamarłam (...) nie jadłam, odwołałam świąteczne spotkania (...). Uświadomiłam sobie, że umieram ze strachu przed śmiercią. Zaprosiłam wtedy do siebie przyjaciółkę. Płakałam i skarżyłam się jej, że umieram. Nagle ktoś do mnie zadzwonił

i zaprosił mnie na randkę. Co za absurdalna sytuacja. „Ja właśnie szykuję się na śmierć” powiedziała. Wybuchłam śmiechem i przestałam się bać. Przecież jeszcze nie umarłam. Czemu tak rozpaczam. Postanowiłam, że zacznę żyć. (podczas opowieści bohaterki, obserwujemy przyjazny uśmiech i potakiwanie pozostałych kobiet obecnych w saunie). Wiemy, że takie rzeczy się zdarzają, ale nigdy nie sądzimy, że przydarzą się właśnie nam. Nie mam macicy, jednego jajnika i kawałka piersi. Wycięto mi sporo narządów, ale podczas ostatniej operacji poczułam, że duszy nie można wyciąć.

Reżyserka wraz z bohaterkami podjęła także próbę odczarowania dyskursu na temat menstruacji. Analiza wypowiedzi pokazuje, że jest on naznaczony kulturowo-językowym tabu i brakuje zwłaszcza neutralnego języka i rzeczowej dyskusji o menstruacji⁹. Mamy wypowiedź starszej kobiety, która nawiązuje do swoich doświadczeń/historii z pierwszej połowy dwudziestego wieku:

Teraz mówimy na to okres, ale kiedy byłam mała, używało się nazwy „kobieca przypadłość”. Kiedy pierwszy raz dostałam okresu, moja matka była taka głupia, że niczego mi nie wyjaśniła. Zobaczyłam, że coś ze mnie wycieka. Wyszłam za drzwi i zaczęłam płakać, że się całkiem wykrwawię i umrę. Chyba nawet nie miałam majtek. Matka spytała: „Co tak

stoisz za drzwiami i płaczesz?”. A gdy zobaczyła co się stało, powiedziała: „Och, dziecko drogie, to nic złego, stałaś się kobietą. Teraz masz kobiecą przypadłość. Do tej pory byłaś dzieckiem, a teraz jesteś kobietą”.

Słyszemy również wypowiedzi młodszych bohaterek filmu, które nawiązują do współczesnej dyskusji na temat menstruacji oraz higieny intymnej kobiet.

K1. *Jak u Was na to mówiono?*
K2. *Babcia zawsze mówiła: „Idź umyj się!” Co za żenada. Czasami mówiła to przy dziadku. To było straszne. Byłam mała, ale mimo to bardzo się wstydziłam. Skąd się bierze to uczucie skrępowania? Pamiętajcie?*

K1. *Tak. Ja też bardzo się tego wstydziłam.*
K2. *Jakiej nazwy używasz, gdy rozmawiasz z córkami?*

K1. *Myszka.*

K2. *Myszka?*

K1. *Tak.*

K2. *Ja mówię cipka.*

K3. *Ja też. Cipka.*

K2. *Nie mogę powiedzieć „sisia”... bo wtedy... zupełnie... Albo: „umyj dolną część ciała”.*

Okropne. Nie znosiłam tego!

K1. *Właśnie! To było straszne!*

K2. *„Umyj dolną część ciała”. Przecież ona jest czysta! (śmiech). A potem zamelduj się babci.*

Kolejny wątek podjęty w *Siostrzeństwie świętej sauny*, równie intymny, ale także ważny społecznie, biorąc pod uwagę nadal występujące ograniczenia w tym obszarze¹⁰, dotyczył

¹⁰ Aborcja jest łatwo dostępna w większości krajów Europy. W 41 krajach całego kontynentu aborcja jest możliwa na żądanie. W niektórych państwach ustalona jest granica czasowa, po której aborcja nie jest już możliwa. Zwykle jest to albo 24. tydzień ciąży, albo koniec pierwszego jej trymestru. W ostatnich latach w wielu krajach dokonywane są jednak korekty prawne, dążące do usunięcia takich zapisów.

decydowania kobiet o własnym ciele w sytuacji zajścia w ciążę. Kobiety w saunie rozmawiają o problemie przerywania ciąży, jak również o sytuacji poronienia. Zwracają uwagę nie tylko na osobisty charakter tej kwestii, także na wymiar społeczny.

K1: *Uważacie, że mężczyźni też powinni mieć wpływ na decyzję o urodzeniu dziecka?*

K2: *Decyzja o tym powinna należeć tylko do kobiety. To co kobiety robią ze swoimi ciałami, jest tylko ich sprawą.*

K3: *Nikt nie powinien im mówić, ile powinny mieć dzieci, albo czy w ogóle mają je mieć.*

K1: *Przerwałaś kiedyś ciążę?*

K2: *Tak, raz.*

K1: *Ile miałaś lat?*

K2: *Dwadzieścia parę.*

K3: *Jak też przerwałam ciążę.*

Jedna z kobiet, opowiadając swoją historię przerywania ciąży, odniosła się do także do relacji z innymi osobami (partnerem) oraz ówczesnego problemu z dostępem do bezpiecznej aborcji.

K2: *Ze mną było tak. Zakochałam się w pewnym chłopaku. I zaszłam w ciążę. Kiedy się o tym dowiedziałam, byłam bardzo szczęśliwa. Zaprosiłam go do siebie. Myślałam, że mam dobrą wiadomość. Kiedy powiedziałam mu o ciąży, milczał przez chwilę, a potem oznajmił,*

Jeśli chodzi o Unię Europejską, aborcja na życzenie jest legalna w następujących krajach: Belgia, Bułgaria, Chorwacja, Cypr, Czechy, Dania, Estonia, Finlandia, Francja, Niemcy, Grecja, Węgry, Irlandia, Włochy, Łotwa, Litwa, Luksemburg, Holandia, Portugalia, Rumunia, Słowacja, Słowenia, Hiszpania i Szwecja. Restrykcje w tym aspekcie występują wyłącznie w dwóch krajach unijnych: Polsce i na Malcie. W skali globalnej aborcja jest wciąż nielegalna w 22 krajach, źródło: <https://www.medonet.pl/choroby-od-a-do-z/wybrane-problemy-z-zakresu-ciazy--porodu-i-pologu,aborcja-w-europie-jest-legalna-i-powszechna--w-ue-sa-dwa-wyjatk-i--mapa-,artykul,59575898.html> (dostęp: 1.10.2024).

że idzie się napić z kolegami. I że... nie chce tego dziecka. Jeżeli je urodzę, będę zdana tylko na siebie. Bo on nie chce go wiedzieć na oczy. Byłam zupełnie załamana. Za bardzo się wtedy bałam, żeby urodzić. Dowiedziałam się, że istnieje tabletką poronna. Była dostępna w Finlandii. W Estonii przeprowadzano aborcje starego typu. Takie, które mogą spowodować bezpłodność. Bałam się tego. Powiedziałam chłopakowi, żeby przynajmniej zapłacił za przerwanie ciąży. Zarodek wypadł ze mnie w jakiejś toalecie w Helsinkach. Nawet jak facet da pieniądze, to tak potem siedzisz sama w toalecie, albo w gabinecie lekarza. Wielu mężczyzn pewnie nawet nie wie, że ich żony miały aborcję.

K3: *Moja matka miała kilka aborcji, ale nadal się wstydzi i nie chce o tym mówić.*

K2: *Ja też się wstydzę.*

Analizując wypowiedzi kobiet, nadal mamy do czynienia z dyscyplinującym wpływem wstydu, jako narzędziem biowładzy, o którym pisał Foucault. Z jednej strony występuje możliwość decydowania w kwestii urodzenia lub terminacji ciąży (Estonki mają do tego prawo), z drugiej zaś, obawa o zanik tradycyjnej moralności, o której m.in. wspominała najstarsza z bohaterek. Cięża bardzo młodej kobiety nie jest już takim skandalem, ani haniebnym zachowaniem jak dawniej. Dla współczesnych młodych kobiet ciąża może okazać się przedwczesnym wejściem w dorosłość, przeszkodą w realizacji planów (edukacyjnych, zawodowych), jak również finansowym obciążeniem, którego w danym momencie nie są w stanie udźwignąć. Jak wynika z analizy wypowiedzi bohaterek, aborcja wydaje się lepszym, choć nadal (indywidualnie) trudnym wyborem. W analizowanym obrazie filmowym mamy do czynienia z akceptującą postawą wobec wyborów innych kobiet, która jawi się tu jako obietnica emancypacyjnej transformacji podmiotu kobiecego (por. Grosz, 1995).

⁹ Problem ten obserwujemy również w polskim społeczeństwie, bowiem zgodnie z wynikami badań przeprowadzonych na początku 2020 roku na zlecenie Kulczyk Foundation mniej więcej jedna Polka na trzy pilnuje, by nikt nie dowiedział się o tym, że ma ona miesiączkę, dla co piątej zaś rozmowy na temat menstruacji są krępujące. Źródło: *Menstruacja. Raport z badania jakościowo-ilościowego przygotowany dla Kulczyk Foundation*, <https://kulczykfoundation.org.pl/uploads/media/default/0001/05/0f6e618f4aa748170c8b3f096367e2c607888eb8.pdf> (dostęp: 15.10.2024).

Kolejny wątek wyodrębniony w procesie analizy materiału, powiązany z kwestią ciała traktowanego jako punkt przecięcia natury i kultury, dotyczył sytuacji poronienia. Jedna z bohaterek odniosła się do osobistych przeżyć związanych z utratą dziecka.

W wieku 39 lat zaszłam w ciążę, po raz drugi. Moje pierwsze dziecko było już duże. Miałam nowego partnera, którego bardzo kochałam. Oboje bardzo czekaliśmy na to dziecko. Do porodu zostało jeszcze kilka dni. Kładłam się wieczorem do łóżka, gdy coś mnie tknęło. Od dłuższego czasu nie czułam ruchów dziecka. Pomyślałam, że pewnie śpi. Ale postanowiłam dla świętego spokoju pojechać do szpitala i sprawdzić. Pamiętam moment, kiedy kobieta, która mnie badała, umilkła. Popatrzyłam na nią już wiedziałam... Kiedy dziecko w brzuchu umiera, trzeba wywołać poród, bo samo się nie urodzi. Indukcja porodu trwa dosyć długo. Przynajmniej tak było w moim przypadku. Zajęło całą noc i cały dzień. Pamiętam, że w pewnym momencie poczułam ból i po prostu krzyknęłam. Kiedy rodziłam moje pierwsze dziecko, w ogóle nie wydałam z siebie głosu. Dziwne, ale jakoś nie mogłam. Teraz jedyne co byłam w stanie zrobić, to krzyczeć. No ale poród, to poród. Każda kobieta, która przez to przechodziła, wie, że nadchodzi moment, gdy jesteście w środku akcji. I wtedy nie ma znaczenia czy rodzimy dziecko żywe czy martwe. Czujemy to samo kiedy zaczyna się poród i gdy wychodzi z nas dziecko. A potem, w pewnej chwili, ból ustaje. Pamiętam, jak położono mi dziecko na kolanach. To była śliczna dziewczynka, jeszcze ciepła. Potem powoli robiła się coraz chłodniejsza. Lekarze uważają, że jeżeli dziecko zmarło w macicy, lepiej urodzić siłami natury, a nie przez cesarskie cięcie. Wiele kobiet się z tym nie zgadza. I tak jest nam ciężko, po co je jeszcze rodzić? Po co ten przymus? Ale ja się cieszę, że urodziłam, bo ból porodowy w pewnej chwili

zaczyna działać na naszą korzyść. I gdy poród się skończy, część naszego cierpienia zdąży się już wypalić.

Anna Hints wraz ze swoimi bohaterkami, podjęła także problem społeczno-kulturowego znaczenia dziewictwa. Bohaterka będąca w średnim wieku wspomina nakaz zachowania „czystości przedmałżeńskiej” jako dominującej narracji głoszonej przez pokolenie jej babki.

Pamiętam, że dla mojej babci ideałem była kobieta czysta. Miałam wtedy 4 czy 5 lat. Babcia wzięła mnie na dwór i zaczęła tłumaczyć, że to bardzo ważne, aby kobieta nie gubiła majtek. Pomyślałam: A jeżeli będę w sukience? Nie rozumiałam co to znaczy. Więc majtki mogą opaść? Babcia odpowiedziała: „Tak, opadają, a ty musisz uważać”. Zapytałam: „Na co?”. Babcia: „Żeby zachować czystość”. Odparłam: „Jak to czystość?. To znaczy, że trzeba się myć”. Wtedy babcia powiedziała mi, że największym skarbem kobiety jest dziewictwo i trzeba go pilnować. Wyobrażałam sobie, jaki będzie mój pierwszy raz. Myślałam, że z ukochanym chłopcem. Ale było inaczej.

Mamy tu do czynienia z międzygeneracyjnym przekazem określonych wartości, w ramach których seksualność kobiet i akt seksualny jawią się bardziej jako źródła zagrożenia aniżeli satysfakcji. Dziewictwo jest tu politycznym konstruktem (por. Breczko, 2013). W kulturze patriarchalnej, w której głęboko zanurzone były babki i matki młodszych bohaterek filmu nie ma przestrzeni, w jakiej mogłyby się obecnie spotkać. Decydowanie kobiet o własnym ciele i seksualności w przypadku relacji intymnych z drugą osobą, w przypadku ciąży, potrzeby jej usunięcia, nadal budzą społeczne kontrowersje, zwłaszcza ostatnia z wymienionych kwestii. Współcześnie obserwujemy zmienność pojęcia wstydu w kontekście wyżej wymienionych, jednak w świetle

wypowiedzi kobiet wciąż mamy z nim do czynienia. Stanowi narzędzie dyscyplinujące zachowania kobiet. Nawiązując do rozważań Elżbiety Korolczuk, w sytuacji kiedy „kobiecość nie jest oparta na poczuciu własnej wartości, gdzie matka dzieli się swoją dumą związaną z ciałem i przyjemnością, jaką daje ciało, ale owa wartość zależy od mężczyzn, aby ją rozpoznali o cenili” (Flaake, 1993, ss. 7–14 za: Korolczuk, 2009, s. 172) nadal nie ma szans na przekazanie córkom pozytywnego obrazu kobiecej seksualności i ciała.

Ostatni wyodrębniony wątek dotyczył przemocy seksualnej wobec kobiet. Jest to jednocześnie ostatnia scena, w której bohaterki wyznają historie swoich ciał, zapisane na/w ciałach. Jedna z bohaterek doświadczyła gwałtu, będąc nastolatką. W trakcie dyskusji na temat kulturowego znaczenia dziewictwa, postanawia powrócić do traumatycznego zdarzenia i podzielić się nim z pozostałymi kobietami.

Zgwałcił mnie obrzydliwy, stary dziad. (...) Miałam 16 lat i wracałam do domu autostopem. Zabrał mnie starszy mężczyzna. Wydawał się sympatyczny. Żartował, grało radio. Leciła piosenka o różach Mati Nuude. Zaczęłam ją nawet podśpiewywać. Nagle on powiedział: „Kończy mi się benzyna”. Podwożę cię dalej, ale najpierw muszę zatkanąć. I skręcił do jakiejś wsi. Pomyślałam: „Niech będzie”. Jechał dalej i w pewnej chwili znów skręcił, a mnie coś ścisnęło w żołądku. O cholera! Skręcił w drogę prowadząca do lasu. Zrozumiałam, że mam przerąbane. Nie jedziemy na stację benzynową. Myślałam gorączkowo, co mam robić... A on zatrzymał się przed jakimś domem i wysiadł. Chciałam otworzyć drzwi, ale okazało się, że te z tyłu, gdzie siedziałam, się nie otwierają. Są zablokowane, żebym nie mogła się wydostać. Wtedy usłyszałam szczekanie. Wokół samochodu biegały trzy, czy cztery duże psy. Bardzo

się bałam. Psy warczały, a ja pomyślałam: „Do licha! Nie umiem prowadzić samochodu. Wokół psy. Co robić?”. Rozpaczliwie próbowałam znaleźć jakieś rozwiązanie. Pomyślałam: „To nie może być prawda, takie rzeczy dzieją się na filmach, mnie się to nie zdarza”. Tamten facet wyszedł z domu, a ja pomyślałam: „Może po prostu usiądzie za kierownicą i odjedziemy”. On jednak ruszył w stronę moich drzwi. Otworzył je, a w rękę trzymał nóż. Zaczęłam mu opowiadać, że mój ojciec jest ważnym policjantem, a ja muszę zaraz do niego zadzwonić, bo się o mnie martwi. Facet na to: „Nieprawda. Bądź cicho kwiatuszku”. Wtedy ja próbowałam go odepchnąć. Przecież zaraz zabierze mi mój najcenniejszy skarb! Jednak po chwili... pomyślałam, że to bez znaczenia. Muszę przetrwać, chcę żyć. (bohaterka płacze) Ja mam coś światu do powiedzenia, do ofiarowania. Nie dbam o najcenniejszy skarb. Wyjrzałam przez okno samochodu, popatrzyłam na drzewa w lesie. I poprosiłam Boga, żeby pozwolił mi przeżyć. (kobieta zakrywa ramionami twarz i płacze) Powiedziałam: „Wybacz, Boże, ale nie obchodzi mnie najcenniejszy skarb kobiety. Ja po prostu chcę przetrwać. Potem się już tylko modliłam. I w pewnej chwili przestałam się już bronić. Pomyślałam, że wszystko mi jedno. Przecież on ma nóż. Gdyby mnie nim pociął, mógłby mnie okaleczyć. Oszpecić. A jeśli moja twarz będzie brzydka, nikt mnie już nie zechce! Wiec mi wszystko jedno!

Kontynuując swoją wypowiedź, bohaterka odnosi się również do swojego zachowania po doświadczeniu gwałtu oraz próby opowiedzenia o zdarzeniu swojej matce. Niestety kobieta nie została objęta opieką i wsparciem odpowiednich służb, ani bliskich osób/rodziny.

Początkowo nic nie powiedziałam mamie. Dopiero po pewnym czasie wyznałam co się stało. Opowiedziałam, że zostałam

zgwaltcona. Jednak ona mi nie uwierzyła. Powiedziała: „Zgwaltcona? Wymyśl coś lepszego, jak chcesz zwrócić na siebie uwagę!”. Nie wiem, czy naprawdę mi nie uwierzyła. Może uważała, że jestem za brzydka, aby ktoś chciał mnie zgwałcić. Tak wtedy myślałam. Parę lat później zobaczyłam w telewizji program o dwóch porwanych dziewczynach. Były torturowane i gwałcone przez kilka dni. Na szczęście udało im się uciec, bo pewnie by je zabito. Podano komunikat policji, a potem pokazano mojego gwałciiciela. Zrozumiałam, że o mały włos nie zginęłam. Nie wiem, może uratowała mnie modlitwa (bohaterka płacze). Chce uchronić córkę przed czymś takim, ale jak to zrobić?

Jesteśmy świadkami opowieści o przemocy seksualnej i traumatycznym przeżyciu bohaterki. Z tym wydarzeniem łączy się również wiele narzuconych znaczeń i olbrzymia presja, jaką określony proces socjalizacji wywarł na bohaterce, zwłaszcza kiedy powrócimy do jej wcześniejszej wypowiedzi i zinternalizowanych przez nią wartości, w ramach których dziewictwo i jego utrata to punkt zwrotny, mający wpływ na całe przyszłe życie kobiety. Kobieta, która opowiada o przeżytych gwałcie – płacze, a siedząca obok niej – głaszcze ją po głowie. Pozostałe patrzą w podłogę lub przed siebie, po jakimś czasie zaczynają cicho nucić dźwięki, następnie coraz głośniejsze pojękiwać i krzyżeć, myją się wodą, szorują szczotką ciało, nacierają skórę solą, są w transie. Ciało kobiet są coraz bardziej spocone, rytmicznie uderzają stopami o drewniane stopnie sauny, a także dłońmi o uda, następnie głośno śpiwają. Sauna jawi się nie tylko jako mistyczna przestrzeń do refleksji. Stanowi przestrzeń, w której następuje proces oczyszczenia nie tylko ciała, ale i duszy. Dzięki wsparciu pozostałych kobiet, pewnego rodzaju grupowej terapii, mamy do czynienia z (przynajmniej częściowym) wyzwoleniem, a słowa, które

wypowiadają stanowią pewnego rodzaju manifest:

*Wypacamy z siebie cały ból.
Wypacamy z siebie cały strach.
Wypacamy to!
Precz stąd bólu!
Precz, precz, precz!
(...)
Dziękujemy ci ogniu!
Dziękujemy wam kamienie!
Dziękujemy wam!
Oddajmy cały nasz ból zimnej wodzie!
Oddajemy wszystkie nasze lęki zimnej wodzie!
Dziękujemy ci, dziękujemy!
Sauno dymna, nasze święte miejsce!*

Następnie kobiety wychodzą z sauny, podążają ścieżką do jeziora, aby zanurzyć swoje ciało w wodzie. Część z nich kładzie się na plecach, unosi bezwiednie ciało na jeziorze, część pluska się w wodzie, po jakimś czasie słychać śmiech.

W analizowanym filmie mamy do czynienia z opowieścią o sile kobiet i pewnym poczuciu kobiecej solidarności, z ideą siostrzeństwa, które zbliża do siebie kobiety i pokazuje, że warto czerpać wzajemnie ze swojej wiedzy i doświadczenia, a także być razem w różnych sytuacjach i okolicznościach, okazywać sobie szacunek i dodawać otuchy¹¹. W trakcie określonych praktyk i rytuałów, obserwujemy troskliwy dotyk przyjaznych / siostrzanych dłoni. Jedną z „siostr” lub „empatyczną matką” jest także tytułowa sauna, bowiem bohaterki wchodzi do sauny tak, jakby wchodziły do rozgrzanego brzucha matki, żeby po wyjściu / oczyszczeniu fizycznym i psychicznym, narodzić się na nowo. To opowieść o sile kobiet – *Stać się silna, stać się potężna!*, to jedna

¹¹ Por. Raport „Siostrzeństwo – od idei do praktyki”, pobrane z: <https://www.siostrzenstwo.com/>, (dostęp: 3.09.2024).

z mantr wypowiedziana podczas wykonywanych rytuałów. Mamy tu jednak do czynienia z określoną solidarnością/siostrzeństwem, które oparte jest na podobnych uwarunkowaniach, doświadczeniach i problemach kobiet. Zbudowana przez nie wspólnota koncentruje się zwłaszcza na dzieleniu trudności, a spoiwem jest doświadczanie niemocy i cierpienia (np. utrata dziecka, gwałt). Dopiero ostatnia scena filmu koncentruje się na sile kobiet w bardziej pozytywnym znaczeniu.

Podsumowanie


Przeprowadzona analiza ukazała problem zmagania się bohaterek z określonymi wizerunkami kobiecości, cielesności i seksualności obecnymi w kulturze patriarchalnej, a także problem statusu kobiet w społeczeństwie, w którym kobiece ciała poddawane są praktykom dyscyplinującym. Współczesne kobiety, w większym, bądź mniejszym stopniu, nadal są uprzedmiotawiane i podlegają kontroli społecznej. W jej ramach poddawane są określonemu społecznemu treningowi ciała kształtującemu je zgodnie z aktualnie panującymi i pożądanymi formami kobiecości. Analizowany obraz pokazał, że współczesne kobiety potrzebują nie tylko indywidualnej terapii, potrzebna jest ona także na poziomie społeczno-kulturowym, m.in. w kwestii traktowania kobiecej cielesności, postrzegania kobiecego ciała, na co zwracają uwagę także inne badaczki problematyki (por. m.in. Grosz, 1995, Radkiewicz, 2006).

W procesie analizy zostało wyodrębnionych kilka wątków, które dotyczą społecznego konstruowania cielesności (ciała kontrolowanego), do których można zaliczyć m.in. narzucanie określonych kanonów urody, dbania o ciało, zachowania czystości i wstrzemięźliwości jeśli chodzi o kontakty intymne. Istotny w analizowanych opowieściach był wpływ znaczących innych (matek) na konstruowany przez bohaterki obraz kobiecości, cielesności

i seksualności. Wyodrębniono także tematy, które składają się na obraz ciała wyzwolonego. W tym przypadku można wymienić chociażby kwestię zmian w akceptowaniu ciała po doświadczeniu choroby nowotworowej, uwalnianie się od społecznych i rodzinnych oczekiwań dotyczących preferowanych relacji intymnych (narzucania heteroseksualności), manifestowanie akceptującej postawy wobec wyborów innych kobiet (kwestia aborcji). Analizowany film ma w sobie także wiele z nurtu/ruchu tzw. „ciałopozytywności”, bowiem obserwujemy kobiety, które są zupełnie nagie, o różnych sylwetkach, ciała naturalne, z niedoskonałościami, rozstępami, kobiety po doświadczeniu choroby nowotworowej, jak i będące w ciąży, po urodzeniu dziecka, karmiące piersią.

Anna Hints w *Siostrzeństwie świętej sauny* ujmuje kobiece ciało w sposób feministyczny, definiuje je pozytywnie, ale kontrast widać na poziomie doświadczeń bohaterek (przeważają negatywnych). Społeczne oczekiwania wobec kobiet, społeczna kontrola nad ciałem i seksualnością, w tym istotna, formatująca relacja z matką, to kluczowe kwestie wyróżnione w toku analizy. Treści te kontrastują z formą filmu – awangardową w znaczeniu dokumentowania ciała.

W pewnych warunkach, zwłaszcza kiedy ciało zdefiniowane jest pozytywnie, może być tym elementem, od którego kobiety zaczynają formułować nową tożsamość. Nawiązując do rozważań Grosz oraz Giddensa, którzy „oddali” ciało jednostce, współcześnie nie jest ona, tak jak dawniej jedynie biernym przedmiotem władzy. Ciało jako jeden z elementów refleksyjnie tworzonej tożsamości może być przekształcane przez jednostkę, wplecione w refleksyjność nowoczesności, natomiast refleksyjne przejmowanie kontroli nad funkcjonowaniem i rozwojem ciała stanowi zasadniczy element współczesnych debat i walk w obrębie polityki samorealizacji. Jak na razie nie jest to łatwy i dostępny wszystkim

jednostkom proces. Nawiązując do literatury przedmiotu, jak i poczynionej analizy, współcześnie mamy jednak do czynienia ze wzrostem świadomości feministycznej i formułowaniem się „nowej” teorii podmiotu kobiecego oraz (z przynajmniej częściowymi) zmianami w postrzeganiu kobiecej cielesności i seksualności (por. m.in. Giddens, 2010, Grosz, 1995). 

Dr Emilia Garncarek, pracuje

w Instytucie Socjologii na Wydziale Ekonomiczno-Socjologicznym Uniwersytetu Łódzkiego. Jej zainteresowania badawcze obejmują problematykę wpływu kulturowych koncepcji płci i wieku na funkcjonowanie jednostek w różnych sferach życia społecznego; problematykę przemian współczesnej rodziny (dobrowolna bezdzietność; rozwody w starszym wieku); społecznego konstruowania macierzyństwa (żałowanie macierzyństwa); wizerunków kobiet i mężczyzn mediach (film, internet). Redaktorka prowadząca kwartalnika naukowego „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica”.
e-mail: emilia.garncarek@uni.lodz.pl
ORCID: 0000-0002-9685-0741

Bibliografia:

Banaszak E., Czajkowski P., Florkowski R. (red.) (2012). *Fenomeny kontroli ciała*, Warszawa: Difin.
Baudrillard J. (2006). *Społeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
Bartky S. Lee (2007). *Foucault, kobiecość i unowocześnienie władzy patriarchalnej*, [w:] Hryciuk R. E., Kościańska A. (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, t. 2: *Kobiecość, męskość, seksualność*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
Bourdieu P. (2004). *Męska dominacja*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
Bradley H. (2008). *Płeć*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
Breczko S. (2013). *Polityzacja ciała. Między dyskursem publicznym a teorią socjologiczną*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.

Connell R. (2013). *Socjologia płci. Płeć w ujęciu globalnym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Denys M. (2018). *Estonia chce do Skandynawii*, pobrane z: <https://obserwatormiędzynarodowy.pl/2018/01/23/estonia-chce-skandynawii/> (dostęp: 1.09.2024)
Dzwonkowska-Godula K. (2015). *Tradycyjnie czy nowocześnie? Wzory macierzyństwa i ojcostwa w Polsce*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
Dzwonkowska-Godula K., Garncarek E., Czernecka J. (2023). *Ciało i płeć* [w:] Byczkowska-Owczarek D. (red.) *Ciało i społeczeństwo. Socjologia ciała w badaniach i koncepcjach teoretycznych*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
Foucault M. (1998). *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Warszawa: Wydawnictwo Fundacja Aletheia.
Gibas M. (2014). *Pomiędzy sacrum i profanum – dychotomiczny charakter kobiecego ciała i jego wpływ na konstruowanie tożsamości rodziców*, [w:] Wódcz K., Klimczak J. (red.), *O współczesnych praktykach genderyzacji ciała*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
Giddens A. (2010). *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Grosz E. (1994). *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington: Indiana University Press.
Grosz E. (1995). *Space, time and perversion*, New York and London: Routledge.
Harvey S. (2020). *Is Estonia Nordic? Where is Estonia, anyway?*, pobrane z: <https://scandification.com/where-is-estonia-and-is-estonia-nordic/> (dostęp: 2.09.2024).
Hearn J. (2003). „*Surprise, Surprise, Men Are Gendered Too*”: *Critical Studies on Men and the Politics of Representation*, [w:] Oleksy E. (ed.), *Representing Gender in Cultures*, Frankfurt: Peter Lang.
Howson A. (2005). *Embodying Gender*, London–Thousand Oaks–New Delhi: Sage Publications.
Jagusiak A., (2023). *W kierunku ciała, czyli podmiot ucieleśniony według Elizabeth Grosz i Rosi Braidotti*,

„Machina myśli”, pobrane z: <https://machinamysli.org/podmiot-ucieleśniony-wedlug-grosz-oraz-braidotti/#easy-footnote-28-1980> (dostęp: 7.09.2024).

Jakubowska H. (2009). *Socjologia ciała*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
Kimmel M. (2004). *The Gendered Society*, New York: Oxford University Press.
Kimmel M. (2015). *Społeczeństwo genderowe*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
Korolczuk E. (2009). *Kobiecość jako źródło cierpienia. Matki i córki w polskim kinie*, [w:] *Ciało i seksualność w kinie polskim*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
Kuldkepp M. (2017). *Eesti põhjamaise identiteedi ajaloo*, pobrane z: https://www.academia.edu/35133734/Eesti_p%C3%B5hjamaise_identiteedi_ajaloo (dostęp: 3.09.2024).
Lorber J., Moore L. J. (2010). *Gendered Bodies: Feminist Perspectives*, ed. 2, New York: Oxford University Press.
Mason K. (2018). *Gendered Embodiment*, [w:] Risman B. J., Froyum C. M., Scarborough W. J. (eds.), *Handbook of the Sociology of Gender*, Cham: Springer.
Menstruacja. Raport z badania jakościowo-ilościowego przygotowany dla Kulczyk Foundation, pobrane z: <https://kulczykfoundation.org.pl/uploads/media/default/0001/05/0f6e618f4aa748170c8b3f096367e2c607888eb8.pdf>.
Okrój-Kowalska A. (2019). *Kobiecość odebrana? Zjawisko anty-body shamingu wobec kobiet szczipłych – analiza socjologiczna*, *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica*, 70, pobrane z: <http://dx.doi.org/10.18778/0208-600X.70.07> (dostęp: 30.09.2024).
O'Reilly A. (2004). *Mother Matters: Motherhood as Discourse and Practice*, Bradford, Ontario: Demeter Press.
O'Reilly A. (2009). *Maternal Thinking: Philosophy, Politics, Practice*, Bradford, Ontario: Demeter Press.

O'Reilly A. (2016). *We Need to Talk about Patriarchal Motherhood: Essentialization, Naturalization and Idealization in Lionel Shriver's „We Need to Talk about Kevin”*, *Journal of the Motherhood Initiative for Research and Community Involvement*, 7(1).
Radkiewicz M. (2006). „*Młode wilki” polskiego kina. Kategoria gender a debiuty lat 90.*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
Rybski J. (2023). *W tym kraju sauna to świętość. To mistyczny rytuał i jeden z ważniejszych elementów kultury*, „National Geographic”, pobrane z: <https://www.national-geographic.pl/ludzie/w-tym-kraju-sauna-to-swietosc-to-mistyczny-rytual-ktory-hipnotyzuje-230428030252/#sauna-jako-mistyczna-przestrzen-do-refleksji> (dostęp: 6.09.2024).
Szczepaniak K. (2012). *Zastosowanie analizy treści w badaniach artykułów prasowych – refleksje metodologiczne*, *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica*, vol. 42 (dostęp: 10.08.2024).
Wejbert-Wąsiewicz E. (2017). *Bez retuszu czy po liftingu? Obrazy starości i aborcji w filmie*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
Wharton S. A. (2005). *The Sociology of Gender. An Introduction to Theory and Research*, Malden: Blackwell Publishing.

Body controlled, body liberated – on social expectations towards women based on The sisterhood of the sacred sauna

Abstract:

The article attempts to answer the question of 'cinematic reflections' of the influence of patriarchal culture on the experience of femininity, including corporeality and sexuality. The text presents the results of a qualitative analysis of a selected film image entitled. *The Sisterhood of the Sacred Sauna*, which was directed by Anna Hints. Its filmmaker addressed the intimate experiences and confidences of a group of Estonian women, who talk about the formative events in which their bodies played a central role. The theoretical basis of the realised study was the gender approach in social research and selected concepts of corporeality.

Keywords: women, gender, body, sexuality, film, qualitative research.