

**Anna Figiel**

Łódź

## **Status kobiety w polskiej kulturze ludowej Szkic antropologiczny**

*Istnieje źródło dobra, które stworzyło porządek, światło i człowieka  
– i źródło zła, które stworzyło chaos, ciemność i kobietę.*

Pitagoras

### **1. Introdukcja**

Podjęcie zawierające pewną dozę sceptycyzmu było jedną z podstawowych wartości cechujących antropologów i etnologów zajmujących się rekonstruowaniem społeczno-kulturowej mozaiki wyobrażeń. Chociaż nie *explicite*. Mimo to niewiele miejsca poświęcali oni kwestii kobiecej w kulturach tradycyjnych, w tym w polskiej kulturze ludowej. Choć wydawałoby się, że antropologia i etnografia posiadają szczególne predyspozycje do badania tego typu zagadnień.

Tradycyjny światopogląd opierał się w dużej mierze na zasadzie analogii<sup>1</sup>, która wprowadzała dychotomiczne rozróżnienie wszelkiego istnienia<sup>2</sup>; w tym także ludzi na istoty znane – swoje i nieznanne – obce. Inną, ale równie istotną kwestią, był podział ze względu na uwarunkowania anatomiczne i płęć. Wartościowane dodatnio w przypadku mężczyzny i negatywnie u kobiety<sup>3</sup>.

Na biologicznych cechach opiera się skomplikowana i trudna do pobieżnej interpretacji konstrukcja społecznych i kulturowych dyrektyw. Fizjologiczne różnice stanowiły fundamentalną zasadę różnorodnych klasyfikacji. Jednocześnie otoczone były najróżniejszymi mitami, opowieściami, przesądami, wierzeniami czy wreszcie działaniami. Z jednej strony rozbudowywały rytuały magiczne na polskiej wsi, a z drugiej, powodowały niezrozumienie rzeczywistego znaczenia. Wszystkie obrzędy, rytuały, działania magiczne, które w bezpośredni lub pośredni sposób związane były z człowiekiem, dawały sprowadzić się do jednego systemu myślowego – prowadzącego od kategorii śmierci i *orbis exterior*, przez

<sup>1</sup> Dualizm oraz analogia, główne cechy polskiej kultury ludowej, swoje źródło mają w opowieściach mitycznych o początkach świata. R. Tomicki, *Słowiański mit kosmogoniczny*, „Etnografia Polska” 1976, t. XX, no 1, s. 50, 55-59.

<sup>2</sup> Z. Libera, *Mikrokosmos, makrokosmos i antropologia ciała*, Tarnów 1997, s. 98-111.

<sup>3</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku, cz. II, O polskiej tradycji obrzędów ludzkiego życia*, Warszawa 1988, s. 6.

kategorię nieczystości, aż do całkowitego statusu obcości. Ostatnim ogniwem całego łańcucha była właśnie kobieta, która w polskiej kulturze ludowej była synonim wrogich człowiekowi sił. Człowiek oznaczał wyłącznie mężczyznę<sup>4</sup>.

Stosunek do kobiety w tradycji wiejskiej był bogatym źródłem informacji o społeczeństwie i jego zwyczajowych obowiązkach. Należy jednak pamiętać, że analizując jakiegokolwiek zjawisko z kręgu kultury chłopskiej, należy przyjąć szeroką perspektywę interpretacyjną. W tym przede wszystkim zrozumieć fakty, które tę kulturę tworzyły. Do najważniejszych należały: kontekst społeczny, w tym głównie życie codzienne ludu oraz kategorie związane z powstaniem świata.

W celu odtworzenia pozycji oraz statusu jaki posiadała kobieta w kulturze ludowej odwołam się do kategorii płci, jako najbardziej determinującego czynnika, oraz do szerokich systemów wzajemnych powiązań. Te dwie wartości uważam za najważniejsze i najbardziej rudymentalne, by ukazać społeczne położenie kobiety, którego proveniencja sięga w głównej mierze jej biologicznych uwarunkowań. Warto wziąć pod uwagę różnorodne okoliczności kulturowe, które przetrwały jako ślad minionych epok, świadczą bowiem bardziej o ograniczeniach niż o przywilejach kobiet.

## 2. Status kobiety

Materiały etnograficzne ukazujące historię kultury ludowej odzwierciedlają nieuzasadnioną i krzywdzącą nierówność obu płci. Jest to także obraz dysproporcji ich odmiennych obowiązków, praw i możliwości. Przy czym krzywdzoną była zawsze kobieta. Mężczyzna natomiast był władcą i osobą decyzyjną. Swoją żonę traktował jak niewolnicę, pozbawianą możliwości partycypowania w przestrzeni społecznej oraz decydowania o sobie. Status i pozycja kobiety w kulturze ludowej oparte były przede wszystkim na stereotypowym myśleniu, zgodnie z którym utożsamiała ona negatywne wartości, przepełnione ciemnością oraz biernością<sup>5</sup>. Uosabiała również chaos, zniszczenie, „tamten świat” oraz księżyc. Zadrożyńska podkreślała, że sposób myślenia i pojmowania wszechświata przez ludność wiejską nie kierował się zmysłami, lecz intuicją, którą natomiast powodowało myślenie mityczne. Stąd opozycje stanowiły jedną z najistotniejszych zasad konstrukcji i opisu otaczającego ludzi świata. Dotyczyły również wszystkich aspektów i zjawisk życia mieszkańców tradycyjnej wsi. „Życie jest więc wewnątrz kręgu swojskości i bliskości – śmierć na zewnątrz: *orbis exterior* – na zewnątrz – dalekie – śmierć, *orbis interior* – do wewnątrz – bliskie – życie” – pisał Stomma<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Tamże, s. 12.

<sup>5</sup> L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*, Łódź 2002, s. 220-222.

<sup>6</sup> Tamże, s. 217.

W tradycyjnym rozumowaniu kobieta utożsamiana była ze śmiercią i jej przejawami. W ten sposób wszystko co reprezentowało żeński aspekt, synonimicznie łączono z nieszczęściem, kierunkiem północnym, lewą stroną i ciemnością<sup>7</sup>. Stomma wskazywał, że tego rodzaju konotacje nadawały reprezentantom płci żeńskiej status nieczystych. Główną przyczyną marginalizacji i narzucania określonej pozycji była jej biologiczna natura. Przede wszystkim menstruacja, ciąża, zdolność dawania życia, stanowiły podstawy do nadawania kobiecie ambiwalentnego statusu<sup>8</sup>. Sytuowały ją także po stronie ciemności, demonów, a nawet śmierci. Jej fizjonomiczne cechy oraz biologiczne uwarunkowania powodowały, że uznawana była za animalizm; jej zewnętrzne i wewnętrzne cechy zaś za nieczystość, która stanowiła źródło zagrożeniem dla innych<sup>9</sup>.

Stanisław Ciszewski podkreślał, że wierzenia i światopogląd ludowy kreowały określony status kobiet. Nie zastanawiano się nad przyczyną tego zjawiska. Taką wizję przekazywano sobie od pokoleń, a następne generacje powinny przestrzegać zasad i podtrzymywać reguły, na których opierał się światopogląd kultury ludowej<sup>10</sup>. Tradycyjne myślenie ujmowało ambiwalentną naturę płci żeńskiej w bardzo szerokim kontekście. Z biegiem czasu oraz pod wpływem różnorodnych czynników pojęcie to uległo szczególnemu zawężeniu. W większości tekstów polskiej kultury chłopskiej istotą nieczystą<sup>11</sup> określano kobiety „upadłe”. Chociaż terminu tego używano do każdego, kto ośmielił się naruszyć obowiązujące normy i zakazy, bądź pozostawał w styczności z obowiązującym tabu religijnym.

Stanisław Ciszewski w swojej słynnej pracy z zakresu etnografii wskazywał na problem niższego oraz ambiwalentnego statusu kobiety. Na podstawie zebranego z różnorodnych kultur europejskich materiału, przekonywał, że wszystkie tradycje są zawsze patriarchalne. Każdą z nich cechowało także deprecjonowanie pozycji kobiety. W „Żeńskiej twarzy” podkreślał, że: „zarówno przysłowia ludów słowiańskich, jak i niesłowiańskich wciąż biją jednogłośnie na to, że tylko na synu opiera się trwanie rodziny i kultu przodków, a córka, (...) jest w rodzinie tylko czasowym gościem. Zdarza się, co prawda, że pomiotłu rodzinnemu – żeńskiej twarzy – okazywane bywają niejakię względy (...). Żeńska twarz powszechnie uchodzi za stworzenie nieczyste (...) przede wszystkim dlatego, że podlega menstruacjom, wszelkie zaś wydzieliny ciała ludzkiego (...) poczytywane są powszechnie za nieczyste. Jako stworzenie nieczyste patrzą więc na kobietę menstruującą ludy przenajrozmaitsze (...). Obecnością swą, a nawet wzrokiem swym, kała menstruująca wszystko co czyste. Za stworzenie czyste, nieplugawiące tego z czym się stykają, uchodzą dopiero żeńskie twarze przekwitłe (...). Stworzeniem

<sup>7</sup> Tamże, s. 203.

<sup>8</sup> P. Kowalski, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 1998, s. 58-59.

<sup>9</sup> L. Stomma, dz. cyt., s. 222.

<sup>10</sup> S. Ciszewski, *Żeńska twarz*, Kraków 1927, s. 10.

<sup>11</sup> Pierwsze tezy o niejednoznaczności kobiecej pozycji postulowali starożytni Grecy. Szczególną uwagę przywiązywali do kwestii płciowości oraz narządów z nimi związanych. A. Ossowska, *Rola małżeńska i macierzyńska kobiety w poglądach moralistów I wieku – Diona Chryzostoma, Plutarcha i Pliniusza Młodszego*, [w:] *Partnerka, matka, opiekunka. Status kobiety w starożytności i średniowieczu*, (red.) J. Jundziłła, Bydgoszcz 1999, s. 130.

nieczystym jest wszakże żeńska twarz i dlatego jeszcze, że miewa stosunki płciowe z mężczyzną, spółkowanie zaś w oczach wielu bardzo ludów jest to akt również nieczysty, sprośny i grzeszny akt, którego po prostu wstydzic się należy. (...) Żeńska twarz jest nadto stworzeniem nieczystym (...), że odbywa połogi (...), a to akt znowu nieczysty (...), albowiem w połogu daje żeńska twarz życie dziecku, które poczęte przez nią zostało w chwili plugawego stosunku z mężczyzną”<sup>12</sup>.

W kulturze tradycyjnego ludu polskiego istniało wiele możliwości dodatkowego pomniejszenia statusu kobiety. W przeciwieństwie do mężczyzn<sup>13</sup> nadawano im „imioniska”<sup>14</sup>. Z reguły bardzo obraźliwe, wyrażające już w samym słowie mniejszą wartość oraz podmiotowość wobec osoby, którą tak określano. Stanowiły potwierdzenie niskiej roli kobiety w grupie wiejskiej<sup>15</sup>. Często także, określenie *baba* synonimicznie utożsamiano z nazwą *niewiasta*<sup>16</sup>. Jak wskazuje Ciszewski, tego typu zabiegi były popularne nie tylko w Europie. Jedną z największych obelg dla Arabów było, gdy ktokolwiek zapytał, jak czuje się jego żona. Odpowiednie sformułowanie powinno brzmieć „jak się miewa twoja rodzina?”<sup>17</sup>.

Idealną egzemplifikacją, potwierdzającą niższą społecznie wartość kobiety, jest sam tytuł słynnej pracy Ciszewskiego. „Żeńska twarz” to współczesne kompendium paradoksalnych poglądów dotyczących kobiet w ogóle. W tym głównie o ich fizjologicznej naturze, biologicznych umiejętnościach, a nawet niepożądaną seksualności. Opis pozycji kobiety w „Żeńskiej twarzy” to obraz dysproporcji ukazujących nierówne traktowanie płci. To także opowieść o narzucaniu krzywdzących praw i reguł oraz obowiązków na przedstawicielki płci żeńskiej. Jednocześnie autor w przewrotny, ale jakże prawdziwy sposób, sytuuje mężczyznę. Mężczyznę, który dzięki swoim biologicznym uwarunkowaniom oraz bliskości w stosunku do kultury<sup>18</sup> ujmowany jest jako „właściciel” kobiety<sup>19</sup>.

<sup>12</sup> S. Ciszewski, *dz. cyt.*, s. 3-6.

<sup>13</sup> K. Kocjan, *Ludowa waloryzacja płciowości. Apokryficzne wątki w ludowej wersji historii o Adamie i Ewie*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty”, 1992, t. 2, s. 42-43.

<sup>14</sup> S. Ciszewski, *dz. cyt.*, s. 11.

<sup>15</sup> Zarówno język polski, słowiański, rosyjski i wiele innych z kręgów środkowoeuropejskich, wskazują na silnie zakorzeniony leksykalny stereotyp. Określenie człowiek, jak mogłoby się wydawać, oznacza każdą z płci. Jednak po bliższym przyjrzeniu się prawidłowym znaczeniom, wcale tak nie jest. Obok słowa *człowiek* istnieją jeszcze dwa inne terminy, którymi określamy różnie kobietę i mężczyznę. W języku angielskim wyrażenie *a man*, oznacza zarówno mężczyznę, jak i człowieka, kobieta zaś to *a woman*. Identyczna sytuacja występuje w łacinie, gdzie *homo* to zarówno człowiek, jak i mężczyzna, a *femina* to kobieta. Zob. M. Kozakiewicz, *Kobieta ty wieczna istoto*, Szczecin 1987, s. 9-12.

<sup>16</sup> S. Ciszewski, *dz. cyt.*, s. 17.

<sup>17</sup> Tamże, s. 18-19.

<sup>18</sup> S.B. Orthner, *Czy kobieta ma się tak do mężczyzny, jak natura do kultury?* [w:] *Nikt nie rodzi się kobietą*, red. T. Hołówka, Warszawa 1982, s. 116-119.

<sup>19</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać...*, cz. II, s. 19.

Krzywicki przyczyn niższego statusu kobiety upatruje w „ustawie zwyczajowej” oraz kastowej marginalizacji. Wskazuje, że żadna z płci nie sięga po obowiązki drugiej, z racji na silnie zakorzenione w tradycyjnym światopoglądzie przyporządkowanie ról. W tym podziale, jak słusznie zauważa, przedstawicielki płci żeńskiej z racji swoich uwarunkowań biologicznych przyporządkowano przestrzeni wewnątrz domostwa<sup>20</sup>. Nieznajomość i niezrozumienie niektórych procesów fizjologicznych stanowiły z reguły podstawę do wierzeń religijnych, a nawet magicznych<sup>21</sup>.

W swojej pracy „Baba jako wróżba nieszczęścia” powołuje się na wiele różnorodnych przykładów potwierdzających niższy status oraz wartość kobiety. Wskazywał m.in., że spotkanie ciemnego ptaka, np. wrony czy samotnie spacerującej kobiety, traktowane było jako wyjątkowo zła wróżba. Kontakt z kobietą w fazie marginalnej również ujmowany był jako negatywny omen<sup>22</sup>. Jednocześnie podkreślał, że przed pejoratywnymi konsekwencjami i nieszczęściem można było się chronić<sup>23</sup>. Pierwotny lęk przed dwuznacznym statusem płci żeńskiej analogicznie zwiększał się w przypadku kultury na niższym poziomie cywilizacyjnym. Tego rodzaju dylematy i problemy dotyczyły nie tylko polskiej tradycji chłopskiej, lecz także wszystkich kultur tradycyjnych na świecie.

Kobiety w tradycji ludowej miały natomiast wiele praw w przestrzeni domowej. Wiązało się to przede wszystkim z kulturowym podziałem pracy. Identyczna sytuacja występowała także u innych ludów pozaeuropejskich. Liczne prace etnologiczne opisują, że wszelka aktywność „na zewnątrz” przynależna była mężczyźnie. Zadrożyńska podział ten porównuje do spektaklu teatralnego, w którym męska cześć grupy demonstruje obowiązujący podział ról<sup>24</sup>. Zawsze także ogół wszystkich oficjalnych i wyżej ocenianych społecznie funkcji przynależy mężczyznom. W szczególności stanowiska wodza, szamana, znachora czy członka starszyny. Zdarzają się jednak niezwykle rzadkie odstępstwa od tej reguły. Zwłaszcza gdy z powodu swojego przekwitania, kobieta nie posiada już mediacyjnego statusu, jednocześnie dla lokalnej grupy nie istnieje już jako „kobieta”. Wówczas bywa czasami dopuszczana do oficjalnych urzędów. Czasami partycypuje również, w większym stopniu niż przeciętna kobieta, w życiu społeczności, jak np. matka wodza. Liczne opisy antropologiczne potwierdzają jednoznacznie, że starsza niewiasta otoczona była w takich sytuacjach szacunkiem. W niektórych przypadkach dojrzałsi mężczyźni okazywali jej respekt. Jest to jednak pojedynczy przypadek, kiedy to kobieta traktowana była na równi z mężczyznami, i nie dotyczył polskiej kultury chłopskiej.

<sup>20</sup> L. Krzywicki, *Baba jako wróżba nieszczęścia*, „Wisła”, 1889, t. 3, s. 868.

<sup>21</sup> A. Zadrożyńska, *Homo faber i homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*, Warszawa 1983, s. 80-93.

<sup>22</sup> P. Kowalski, *dz. cyt.*, s. 312.

<sup>23</sup> Idealną egzemplifikacją aktywności ochronnej przed negatywnym statusem kobiety spoza polskiej tradycji wiejskiej są działania mieszaińców Alaski. Przed wyruszeniem na połów powstrzymują się przed kontaktami seksualnymi z małżonkami w obawie, że kontakt ten może ich skałać i przynieść niepowodzenie. L. Krzywicki, *dz. cyt.*, s. 865.

<sup>24</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać... cz. II*, s. 22.

### 3. Nieczystość

Każdorazowe zetknięcie się dwóch przeciwstawnych sfer, bądź nawet domniemane ich spotkanie, zawsze wymagało oczyszczenia *explicite*. Nie miało również znaczenia czy droga kierowała od świętości do ziemskiego żywota człowieka, czy odwrotnie. W każdym przypadku przekraczanie tych granic wiązało się ze stosowaniem obrzędów oczyszczających. Wszystkie rytuały związane z człowiekiem, które wymagały usunięcia zmały nieczystości, sprowadzały się do ostatecznego punktu, jakim była kobieta. Utożsamiała ona moce nie tylko wrogie, lecz także niezwykle, groźne i tajemnicze, zwłaszcza w czasie menstruacji. Jej wejście w pole widzenia mężczyzny oznaczało bliskość tego momentu.

Na nierówne traktowanie kobiet w polskiej tradycji wiejskiej istotny wpływ – na co wskazuje Zadrożyńska – ma stereotypowe myślenie na temat „obcego”. Jak pisze: „podkreślający wszelkie cechy niezwykłości czy historycznie kształtowane kompleksy własne, zamykające drogę prawdziwemu poznaniu rzeczywistości. Niepośrednią rolę odgrywa tutaj zapewne własny kulturowy system wartościowania”<sup>25</sup>. Szczególne zagrożenie ze strony kobiety spowodowane było miesięcznym krwawieniem<sup>26</sup>, ciężką i czasem połogu<sup>27</sup>. W miarę jak jej aktualny status przemijał, niebezpieczeństwo, które niosła, malało<sup>28</sup>. W polskiej kulturze ludowej szczególnie nieczystą oraz ambiwalentną wartość<sup>29</sup> nakładano na krew menstruacyjną<sup>30</sup>. Wzbudzała w mieszkańcach tradycyjnej wsi grozę i lęk<sup>31</sup> – także ten związany z seksualnością, jako siłą agresji i nieczystości<sup>32</sup>. Symbolem tych obaw była właśnie krew menstruującej<sup>33</sup> kobiety, „gdyż w przeciwieństwie do zwierzęcia, które w walce godowej wie, kiedy należy się zatrzymać, i nie zabija dzięki instynktowi zachowania gatunku, człowiek morduje. Jest symbolem płci, gdyż bez tej krwi nie ma kobiecości, nie ma prokreacji: krew wypływająca z macicy, to ta sama krew, do której rozlania może doprowadzić, prędzej czy później, każdy akt płciowy”<sup>34</sup>. Na polskich wsiach miesiączkującą dziewczynę określano stwierdzeniem, „że kwitnie”, co odnosiło się w bezpośredni sposób do jej płodności. O samym okresie menstruacji powiadano, że „wtedy kobieta jest w takim

<sup>25</sup> Tamże, s. 29.

<sup>26</sup> J.P. Roux, *Krew, mity, symbole, rzeczywistość*, Kraków 2013, s. 67-85.

<sup>27</sup> L. Krzywicki, *dz. cyt.*, s. 865-866.

<sup>28</sup> Tamże, s. 867.

<sup>29</sup> A. Paluch, *Etnologiczny atlas ciała ludzkiego i chorób*, Wrocław 1995, s. 49.

<sup>30</sup> J.P. Roux, *dz. cyt.*, s. 73, cyt. za: Kpł 15, 19.

<sup>31</sup> Zob. J.S. Wasilewski, *Tabu a paradygmaty etnologii*, Warszawa 2010, s. 252-256.

<sup>32</sup> Jak wskazuje J. Campbell, nieczystość i ambiwalentny status kobiety zapoczątkowany został w starożytnym świecie; głównie w Egipcie, Mezopotamii oraz w rolniczych systemach zajmujących się hodowlą roślin. J. Campbell, *Potęga mitu*, Kraków 1994, s. 265.

<sup>33</sup> W światopoglądzie polskiej kultury ludowej istotne znaczenie w nieczystości kobiety menstruującej miała również barwa krwi. Czerwień symbolizowała przynależność do świata *orbis exterior*. W chłopskich zagadkach, opowieściach czy bajkach czerwone oczy miały czarownice i demony. K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 1, Warszawa 1967, s. 569.

<sup>34</sup> J.P. Roux, *dz. cyt.*, s. 73.

czasie” lub „że jest chora”. O starszej, która jeszcze nie wyszła za mąż, mówiono „jeszcze kwiatuszka nie straciła”<sup>35</sup>.

Niejasny status nieczystości nadawany kobiecie przez jej biologiczne uwarunkowania<sup>36</sup>, skutkowało tym, że przypisywano jej zdolność rzucania uroków. Huculi twierdzili, że kobieta od narodzin jest istotą skalaną i nieczystą<sup>37</sup>. W okolicach Pińczowa wierzono, że gdy kobieta przejdzie przez końskie uprzęże, to koniom przytrafi się nieszczęście. Na Rusi mniemano, że spotkanie kobiety lub popa było zapowiedzią złych wydarzeń<sup>38</sup>. Według wierzeń słowiańskich, gdy ciężarna przeszła pomiędzy dwiema innymi brzemiennymi, jej dziecko mogło przemienić się w zmorę<sup>39</sup>. Na polskiej wsi kobiecie spodziewającej się dziecka nie wolno było chodzić na cmentarze ani zbliżać się do umierających, ponieważ zetknięcie się dwóch sytuacji marginalnych mogło hiperbolizować ich właściwości<sup>40</sup>.

Od chwili gdy kobieta stawała się brzemienna, obwarowana była licznymi nakazami i zakazami, które miały oddzielać ją od zajęć dnia codziennego. Wierzono, że nosiła w sobie chaos i tajemniczość sfery zaświatów<sup>41</sup>. Obawiano się mocy, która w niej przebywała. Liczne nakazy, którym wówczas podlegała, były uwarunkowane zachowaniem poprawnych relacji z *orbis exterior*. Ich przestrzeganie miało zapewnić narodzenie się zdrowego dziecka oraz pomyślność w jego wychowaniu.

Początkowo, od momentu zajścia w ciążę, kobieta nie mówiła nikomu o swoim stanie, ewentualnie mężowi lub matce. Niekiedy musiała powiadomić także teściową, ale wyłącznie wówczas, gdy rodzina była typowo patriarchalna. Mimo że w polskiej kulturze ludowej mężczyzna był głową rodziny i młoda para mieszkała w domu jego lub jego rodziny, taka sytuacja była dość rzadka. Reszta społeczności informowana była o brzemienności niewiasty gdy ta wyraźnie „grubła w oczach”<sup>42</sup>.

Każda kobieta w stanie błogosławionym uznawana była za nieczystą i kalałą swoją obecnością; szczególnie przez kontakt ze sferą „tamtego świata”<sup>43</sup>. Jak podkreślał Stomma, śmierć i nowe życie, połączone są ze sobą w sposób niezwykle ścisły. Dopóki bowiem nie było śmierci na świecie, nie było także narodzin. Narodziny są więc konsekwencją śmierci. Wszystko co jest bezpośrednio związane płodnością i urodzajem, przynależy do kategorii śmierci. Kobieta jest nieczysta, jako istota naznaczona śmiercią, ze wszystkim co wskazuje i przypomina o jej zdolności dawania nowego życia<sup>44</sup>. Wskazane wobec tego było, by ciężarna

<sup>35</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać...*, cz. II, s. 41.

<sup>36</sup> L. Stomma, *dz. cyt.*, s. 223.

<sup>37</sup> S. Ciszewski, *dz. cyt.*, s. 4, 10-11.

<sup>38</sup> L. Krzywicki, *dz. cyt.*, s. 865-866.

<sup>39</sup> H. Biegeleisen, *Lecznictwo ludu polskiego*, „Prace Komisji Etnograficznej Polskiej Akademii Umiejętności”, Kraków 1929, s. 275.

<sup>40</sup> P. Kowalski, *dz. cyt.*, s. 59.

<sup>41</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać...*, cz. II, s. 48.

<sup>42</sup> Tamże, s. 49.

<sup>43</sup> P. Kowalski, *dz. cyt.*, s. 59.

<sup>44</sup> L. Stomma, *dz. cyt.*, s. 223.

jak najmniej przebywała wśród ludzi, by nie ściągnąć na nich złego omenu. Z tego względu nie wolno było zbliżyć się jej do nowo zasianych pól (groziło to brakiem wzrostu roślin), nie proszono jej także w kumy. Wierzono, że nie powinna mieć kontaktu ze zwierzętami, nie wolno jej było doić krowy, która mogłyby stracić przez to mleko. Spotkanie kobiety w ciąży na swojej drodze było wyjątkowo złą wróżbą<sup>45</sup>. Brzemienista przez swój biologiczny stan nieczystości narażona była także na kontakty z demonami i złymi mocami. Z tymi samymi, które atakują istoty w czasie marginalnym<sup>46</sup>.

Zgodnie z zasadami kultury ludowej kobieta w nieczystym czasie nie mogła przede wszystkim uczestniczyć w czynnościach przygotowywania<sup>47</sup> posiłków oraz dotykać i pozostawać w jakichkolwiek kontaktach z mężem. Jej izolacja miała charakter instytucji społecznej i demonstrowana była przez odosobnienie czasowe i terytorialne. Nie mogła również brać żadnego dziecka na kolana<sup>48</sup>, musiała wystrzegać się dmuchania malcom w twarz, w obawie, że mogłyby umrzeć. Nie brała udziału w farbowaniu czegokolwiek, przy garbowaniu skóry, także przy wiązaniu i rozplataniu różnorodnych przedmiotów. Nie mogła zespalać snopów, węzłów, także szyć i robić na drutach. Zakazane było przechodzenie pod sznurem na pranie, drabiną, mycie okien czy schylanie się dwa razy z rzędu<sup>49</sup>. Nakazy dotyczyły także określonych osób, miejsc, sytuacji i przedmiotów<sup>50</sup>.

Oprócz ambiwalentnej pozycji, która powodowała, że nadawano jej status osoby marginalnej, kobietę łączono także ze sferą *sacrum*. Stomma podkreślał, że jej dwuznaczność wynikała przede wszystkim z umiejscowienia w niej zarówno pierwiastka nieczystości, jak i świętości. Dalej pisze: „mimo że mit biblijny tworzy negatywny wizerunek kobiety, to w ludzkim doświadczeniu (także w obrębie wyobrażeń ludowych) zachowuje się wizerunek jej inności i obcości, a obcość wedle światopoglądu mitycznego to nie tylko »portret z negatywu«. Obcość to sfera ambiwalencji sakralnej. Kobieta jest więc święta i skalana, dająca życie i powołująca śmierć”<sup>51</sup>. Zgodnie z tradycyjnym światopoglądem kobieta posiadała nie tylko kontakty ze sferą *orbis exterior*, lecz także stanowiła jej demonstrację – dzięki biologicznej umiejętności rodzenia. Uważano, że skoro pozostawała w bliskiej relacji z zaświatami, to sama musi być ich częścią. W ten sposób była również silnie związana z *sacrum*. Była więc groźna, obca i nieczysta, ale także nietykalna; tak jak każda inna forma *sacrum*<sup>52</sup>. Jak pisze Eliade, *sacrum* jest zarówno święte, jak i skalane<sup>53</sup>.

<sup>45</sup> T.M Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko*, Warszawa 1976.

<sup>46</sup> P. Kowalski, *dz. cyt.*, s. 419-421.

<sup>47</sup> J.P. Roux, *dz. cyt.*, s. 77-81; L. Stomma, *dz. cyt.*, s. 183.

<sup>48</sup> J.S. Wasilewski, *dz. cyt.*, s. 249-251.

<sup>49</sup> P. Kowalski, *dz. cyt.*, s. 59.

<sup>50</sup> Zob. S. Bystron, *Słowiańskie obrzędy rodzinne. Obrzędy związane z narodzeniem dziecka*, Kraków 1935, s. 27.

<sup>51</sup> L. Stomma, *dz. cyt.*, s. 20-21.

<sup>52</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać...*, cz. II, s. 15.

<sup>53</sup> M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J.W. Kowalski, Warszawa 2009, s. 24.



Tradycyjny światopogląd klasyfikował kobietę jako obcą, nieczystą, ale jednocześnie tę, która miała kontakt ze świętym *sacrum*. Przeciwnością tego stanu był mężczyzna, który stanowił idealne odwzorowanie sytuacji *profanum*. Niejako potwierdzeniem relacji z zaświatami było dziecko w kobiecym łonie. W tym czasie kobieta poddawana była surowej izolacji<sup>54</sup> oraz licznym nakazom i zakazom. Wierzono, że nowy członek grupy po przyjściu na świat nie jest człowiekiem, lecz jedynie wynikiem aktywności istot z zaświatów. Potrzeba było czasu, aby dziecko stało się pełnoprawnym członkiem tradycyjnej wsi. Pomimo że ojcostwo mężczyzny nie podlegało z reguły wątpliwości, to w publicznym przekonaniu nie był on traktowany jako uczestnik aktu poczęcia. Wierzono, że kontakt z zaświatami w tej „niecodziennej” sytuacji miała wyłącznie kobieta. Dzięki swoim naturalnym zdolnościom wchodziła w kontakt z *orbis exterior*, skąd wstępowały w nią ucieleśniające się później dusze.

Przedstawicielki płci żeńskiej w polskiej kulturze ludowej stanowiły synonim negatywnych skojarzeń oraz pasywnych wartości. Budziły także lęk i strach wśród mieszkańców tradycyjnej wsi, zwłaszcza w „dwuznacznym czasie”<sup>55</sup>. Zdarzało się jednak, że przynosiły spokój, porządek i bezpieczeństwo. Jednocześnie ich ambiwalentny status nie stanowił zagrożenia dla mężczyzn z ich otoczenia: ojców, braci, synów, a nawet wujów. Jak podaje Zadrożyńska – dla mężczyzn zupełnie bezpieczne były tylko kobiety z ich bliskiej ekumeny, jak matki i siostry. W praktyce oznaczało to, że najbliższe pokrewieństwo – więzy krwi – niwelowały zagrożenie ze strony jej „niejasnej” natury<sup>56</sup>.

Niebezpieczeństwo i niepokój o własne życie oraz zdrowie groziły mężczyźnie wyłącznie ze strony „innych” kobiet. Tych, które pochodziły z dalszych grup społecznych, rodów czy plemion. W kulturze ludowej zakazane były związki małżeńskie z przedstawicielką tej samej rodziny. Jednocześnie tylko kobiety niespokrewnione były kandydatkami na matki i żony. Aby którakolwiek z nich mogła zostać poślubiona przez określonego mężczyznę, musiała być mu przede wszystkim obca. Nie chodziło w tym wypadku wyłącznie o społeczną obcość, a jedynie o przekonanie, że biologiczna umiejętność dawania życia stawia kobietę w analogicznym położeniu w stosunku do mężczyzny. Naturalne zdolności kreowania nowego istnienia wiązano z aktywnością kosmiczną<sup>57</sup>. Stąd często przytaczano związki reprezentantek płci żeńskiej z istotami ze sfery zaświatów<sup>58</sup>. Łączyło ich uchodzenie krwi, które w szerokiej symbolice związane było z brakiem życia. Zmuszało to, by nadać kobiecie status w obrębie strefy śmierci<sup>59</sup>. Jednocześnie

<sup>54</sup> Gilmore podaje, że wiele tradycyjnych społeczeństw alienuje kobiety bądź nawet usuwa je z terytorialnych granic grupy społecznej. Zob. D. Gilmore, *Mizoginia czyli męska choroba*, Kraków 2003, s. 88.

<sup>55</sup> M. Eliade, *dz. cyt.*, s. 178-179.

<sup>56</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać... cz. II*, s. 14.

<sup>57</sup> P. Kowalski, *dz. cyt.*, s. 471-474.

<sup>58</sup> Zob. M. Majerczyk, *Binarna opozycja semantyczna „tu” i „tam” w konstruowaniu wizji świata pozagrobowego (faza przejścia)*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty”, 1996, t. 50, nr 3-4, s. 98-110.

<sup>59</sup> J.P. Roux, *dz. cyt.*, s. 10; zob. P. Kowalski, *dz. cyt.*, s. 624.

także, umiejscawiało ją w sferze kosmicznego dawania życia i wszelkiego poczęcia, krew menstruacyjna bowiem oznaczała biologiczną zdolność posiadania potomstwa.

#### 4. Tabu kobiecego ciała

W niemalże wszystkich kulturach świata przestrzeganie norm i reguł stanowiło podstawę wierzeń oraz tradycyjnych obyczajów. Ze szczególnym szacunkiem traktowano obrzędy związane ze zmianą statusu oraz odwzorowujące pierwotną sytuację. Nieprzestrzeganie zasad wiązało się z naruszeniem lub nawet złamaniem tabu. Zgodnie z ludowym światopoglądem tabu było kategorią oznaczającą całkowity zakaz podejmowania określonych czynności wobec pewnych osób lub przedmiotów. Są to z reguły obiekty czy stany, co do których istniało przekonanie o ich nieczystości lub sakralności. Złamanie zasad skutkowało skażeniem osoby, która dopuściła się niepodporządkowania obowiązującym regułom. Z tego powodu człowiek, który naruszył tabu, narażał się na sankcje społeczne i światopoglądowe w obrębie swojej kultury. Jednocześnie sam stawał się niebezpieczny dla otoczenia<sup>60</sup>.

Szczególnym tabu w polskiej kulturze ludowej były obrzędy związane z fizjologicznymi procesami w kobiecym organizmie. Do najbardziej rozbudowanych oraz podlegających surowym restrykcjom należał czas związany z menstruacją, ciążą, porodem, aktem seksualnym, choć nie tylko. Kobieta w czasie „nieczystym” sama stanowiła demonstrację tabu, a kontakt z nią kazał wszystko, co czyste. Każdy zetknięcie z menstruującą było aktywnością o charakterze plugawym i wymagało odpowiednich obrzędów oczyszczających. By temu zapobiec, stosowano szereg nakazów i zakazów, które obowiązywały kobiety w tym czasie. Nie wolno jej było zbliżyć się do ogniska domowego, gdyż mogła splugawić jego życiodajną moc. Ponadto nie mogła nabierać wody ze studni lub źródeł, mogła bowiem doprowadzić do jej skażenia. Do dnia dzisiejszego na Podlasiu popularne są zakazy, by miesiączkująca kobieta nie dotykała kapusty lub drzew owocowych, gdyż ich korzenie mogłyby uschnąć. Surowym nakazem objęte były wizyty menstruującej w świętym miejscu. W czasie swojej nieczystości, pod wielką groźbą, nie mogła odwiedzać miejsc związanych z *sacrum*, gdyż mogłaby je skażyć swoją „niekreśloną naturą”.

Wszelkie działania objęte tabu, dotyczące krwi menstruacyjnej, związane były z jej symboliczną wymową, odnoszącą się do czasu niezwykłego z krainy śmierci. Z tego powodu okres menstruacji, ciąży czy nawet przekwitania nie pozostawały obojętne dla społeczności wiejskiej. Sfera zaświatów nie mogła w żadnym wypadku łączyć się ze sferą życia. Tym samym od momentu pierwszej miesiączki dziewczyna stawała się ambiwalentna. Z niegroźnej i niewinnej istoty przemieniała się w kobietę, która przejawiała symptomy kontaktów z zaświatami.

<sup>60</sup> Z. Staszczak, *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Poznań 1987, s. 344.

Od tej pory w „niezwykłym” czasie objęta była tabu. Zgodnie z ludowym światopoglądem mężczyźni mieli jej unikać, chociaż z drugiej strony stanowiła wartość, której pożąдали.

Przepisy rytualne określające miesięczkującą kobietę jako ambiwalentną oraz zakazujące kontaktu z nią były znane we wszystkich kulturach, zarówno pierwotnych i współczesnych. Lęk przed krwią menstruacyjną leżał u podstaw instytucji tabu w ogóle<sup>61</sup>. Skalanie krwią miesięczną należało do najstraszniejszych i najpoważniejszych w światopoglądzie polskiej wsi. Wierzono, że skaza menstruacyjna, jako permanentnie powtarzający się obrzęd przejścia, jest negatywnie pojmowany ze względu na wypływającą z ciała krew, którą najczęściej utożsamiano ze śmiercią, gniciem, mrokiem i wilgocią. Dotknięta *orbis exterior* kobieta stanowiła tabu. Jej nacechowanie mocą zaświatów przynosiło splugawienie, a nawet śmierć wszystkiego, co napotkała. Niewiasta w czasie menstruacji powodowała, że wypalały się rośliny ogrodowe, drzewa nie owocowały, pszczoły umierały w ulach. Nie wolno było jej zbliżyć się do pożywienia, zwłaszcza piec chleba<sup>62</sup>. Zalecenia zabraniające bycia chrzestną matką czy podawania rzeczy mężczyźnie bezpośrednio do rąk były przepisami izolującymi ją społecznie<sup>63</sup>. Dla mieszkańców tradycyjnej wsi nieczystość menstruacji stanowiło skalanie w sensie religijnym i było rozumiane jako akt niszczenia porządku ludowego.

Początkowy okres ciąży obwarowany był zakazem współżycia z mężem. Kobieta musiała unikać wszelkich sytuacji powodujących zauroczenie, na które – jak wierzono – była wówczas wyjątkowo podatna<sup>64</sup>. Groźba konsekwencji za złamanie zasad była tak wielka, że ciężarne zawsze przestrzegały określonych reguł i zachowywały wszelkie środki ostrożności. Obyczaje zabraniały wychodzenia na pole w czasie wzrostu zbóż. Nie wolno było patrzeć im na ziemię, która miała wydać plony. Pomimo że kobieta nosiła w sobie nowe życie, to jej status był naznaczony przede wszystkim kontaktem z zaświatami. Uważano, że jej brzemienność jest jedynie zapowiedzią, a nie pewnikiem narodzin. Wierzono, że nie powinna opiekować się rozmnażającymi się zwierzętami, ani nawet doglądać ich legowisk. Nie mogła pełnić istotnej roli na weselu, np. starościny. Mówiono wówczas, że panna młoda będzie miała tak ciężkie życie, jak ciężka jest ciężarna<sup>65</sup>. Obyczajowość ludowa nakazywała, by nie przyjmować od brzemiennej żadnej obietnicy. Liczne nakazy, które obowiązywały kobietę przy nadziei dotyczyły również dziecka w jej łonie<sup>66</sup>. Zgodnie z myślą ludową ciężarna nie tylko była centrum złowrogich i tajemniczych mocy, jej zachowania oraz stosowanie się do reguł w trakcie brzemienności określały cechy i usposobienie dziecka.

Tabuizacja samego porodu najlepiej uwidaczniała się w finalnej konieczności oczyszczenia, poprzedzonej czterdziestodniowym czasem połogu. Moment przyjścia na świat był czasem niezwykle groźnym ze względu na agresję ze strony

<sup>61</sup> J.P. Roux, *dz. cyt.*, s. 7.

<sup>62</sup> P. Kowalski, *dz. cyt.*, s. 314-315.

<sup>63</sup> J.S. Wasilewski, *dz. cyt.*, s. 262.

<sup>64</sup> T.M. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko...*, s. 51.

<sup>65</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać...*, cz. II, s. 50.

<sup>66</sup> Tamże, s. 51-58.

demonów i przebywanie w stanie amorficzności oraz odmiennej czasoprzestrzeni. Niebezpieczeństwo zagrażało zarówno matce, dziecku, jak również wszystkim osobom przebywającym w izbie. Poród otwierał bowiem drogę w zaświaty. W celu ochrony stosowano liczne zabezpieczenia. Do najpopularniejszych należały zwyczaje związane z magią Alkmeny, które miały bezpośrednio ułatwić poród bądź zapobiec przedwczesnemu rozwiązaniu<sup>67</sup>. Myśl ludowa utożsamiała lęk przed momentem narodzin ze stanem, w którym znalazła się położnica. Była „pusta” w środku, a ta negatywna wartość mogłaby przenosić się na otoczenie<sup>68</sup>.

Przyjście nowego dziecka na świat było wielkim wydarzeniem dla wiejskiej społeczności. Powszechnie uważano, że lekki poród był dowodem na odpowiednie „prowadzenie się” matki. W przypadku gdy ciężarna miała problemy z urodzeniem potomka, wierzono, że zesłana została na nią kara za liczne występki, a nawet za niewierność wobec męża. Przed rozwiązaniem zalecano, by brzemienna pogodziła się ze wszystkimi skłóconymi we wsi osobami, zwłaszcza jeśli były to konflikty między kobietami. W ten sposób miała zapewnić sobie łatwiejszy poród. Sama sytuacja rodzenia potomka była objęta określonymi gestami, które winna była wykonywać młoda matka, by rozwiązanie zakończyło się pomyślnie. W tym czasie kobieta odmawiała modlitwę, babka natomiast smarowała rodzącą brzuch, by przyspieszyć przyjście dziecka na świat<sup>69</sup>.

## 5. Zakazana seksualność

Obyczajowość ludowa wskazywała, że akt o charakterze seksualnym należał do stosunków wstydlivych i hańbiących<sup>70</sup>, objętych wyjątkowo surowym tabu. Sfera zbliżeń seksualnych człowieka wiejskiego pozostawiała wiele miejsca do licznych nieporozumień, które można spotkać w samych tylko danych z zakresu etnologii<sup>71</sup>. Zgodnie z ideą przedstawianą przez Ciszewskiego w „Żeńskiej twarzy”, czynności intymne kałały dopiero wówczas, gdy posiadały świadków. Przynosiły nieszczęście przez naruszenie nakazów milczenia i braku zachowania tajemnicy. Stosunek intymny między mężczyzną a kobietą rozumiany był w kategoriach grzechu. Był on tym bardziej niebezpieczny, gdy dotyczył osób znajdujących się w sytuacjach granicznych. Do takich należały przebywanie na zewnątrz domostwa lub w podróży. W trakcie ich trwania stosunek z kobietą mógł potęgować nieszczęście. Ponadto, jeśli czynności seksualne wymagały niekiedy rytualnych ablucji, to profanowały w podobny sposób, jak kontakt z zaświatami.

<sup>67</sup> Zob. P. Kowalski, *dz. cyt.*, s. 473.

<sup>68</sup> Waloryzacja pustego pojawia się niezwykle często w wierzeniach magiczno-religijnych. Dowodzić tego może nakaz wkładania czegokolwiek do pieca po wyjęciu z niego chleba. W tym kontekście odwoływanie się do fizjologicznej pustki, a wraz nią nieczystości, podlega bardziej ogólnym wyjaśnieniom niż normom skierowanym bezpośrednio w naturę kobiety. J.S. Wasilewski, *dz. cyt.*, s. 252.

<sup>69</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać..., cz. II*, s. 59.

<sup>70</sup> S. Ciszewski, *dz. cyt.*, s. 5

<sup>71</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać..., cz. II*, s. 44.

W wielu kulturach świata stosunek seksualny wykazywał bardziej cechy symbolicznej podróży do sfery zaświatów niż czynności o charakterze seksualnym. To kobieta była wrotami, ale także łącznikiem, który umożliwiał wędrówkę do krainy *orbis exterior*. Zgodnie z ludowym sposobem myślenia, intymne stosunki powinny odbywać się w chwili, gdy kończył się czas ziemski i należało odprawiać rytuały o charakterze stwarzania ludzi oraz świata. To właśnie w takich sytuacjach odtwarzano seksualne czynności, którym towarzyszyła bogato rozwinięta symbolika gestów dodatkowych, mających na celu wprawienie w ruch bądź ożywienie pól, roślin, ziemi. Również w polskiej tradycji wiejskiej tego typu ujęcie znajdowało zastosowanie w pobudzaniu płodności ziemi. Zadrożyńska zauważa, że jeśli przyjmiemy, iż akt seksualny, który jest działalnością prokreacyjną, jest również jednym z głównym obrzędów wędrowania do sfery tamtego świata, wówczas nieczystość kobiety byłaby niezbędnym elementem istnienia rytuału. Stąd – jak twierdzi – mógł być rozumiany jako akt kreacji nowego życia i musiał pozostawać w sekrecie<sup>72</sup>.

Kategorie dziewictwa oraz zachowania czystości seksualnej aż do ślubu, były istotnymi elementami determinującym status kobiety w polskiej kulturze ludowej. Kwestia szeroko pojętej seksualności wyglądała niekiedy różnie, w zależności od regionu. Najbardziej liberalne w tej kwestii było Podhale<sup>73</sup>. Tamtejsza społeczność dopuszczała stosunki płciowe kobiety przed zamążpójściem<sup>74</sup>. Zgodnie ze światopoglądem miejscowych górali, hańby nie przynosiła duża ilość partnerów seksualnych, ale ich brak<sup>75</sup>. Ściśle łączyło się to z panującym na Podhalu przekonaniem, by sprawdzić się przed ślubem. Mimo wszystko, wspomniany region był wyjątkiem w porównaniu z zasadami obowiązującymi na typowej polskiej wsi<sup>76</sup>.

Na tych obszarach seksualność kobieca była zdecydowanie bardziej skrępowana. Zgodnie z ludowymi wierzeniami, zachowująca czystość niewiasta, to taka, która zdążyła już ujawnić swoją seksualność (rozpoczęcie menstruacji), ale nie rozpoczęła jeszcze prób sprawdzenia mocy swojej płodności. Każda kobieta, która sprzeciwiła się ludowej, erotycznej symbolice, spotykała się z ostracyzmem oraz nadaniem jej pejoratywnego statusu. Zgodnie z normami, których proweniencja sięga systemu religijnego oraz ustawodawstwa „wiejskiego”, jedynym dopuszczonym związkiem seksualnym było małżeństwo. Wyłącznie w jego ramach możliwe było pożycie płciowe. Każda aktywność intymna poza małżeństwem była traktowana jako ciężki grzech<sup>77</sup>. Skutkowało nawet wykluczeniem z grupy oraz nadaniem miana ulicznicy.

<sup>72</sup> Tamże, s. 44.

<sup>73</sup> R. Tomicki, *Norma, wzór i wartość w życiu seksualnym tradycyjnych społeczności wiejskich w Polsce*, „Etnografia Polska”, 1977, t. XXI, nr 1, s. 51-55.

<sup>74</sup> Tamże, s. 51-53.

<sup>75</sup> A. Kowalska-Lewicka, *Młodzież wiejska na Podhalu w pierwszej połowie XIX wieku*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, 1967, t. 9, s. 236.

<sup>76</sup> Zob. B. Tryfan, *Pozycja społeczna kobiety wiejskiej. Studium badawcze na przykładzie regionu płockiego*, Warszawa 1968, s. 61-76.

<sup>77</sup> R. Tomicki, *dz. cyt.*, s. 48.

W polskiej kulturze chłopskiej kategoria dziewictwa u kobiety nie stanowiła jedynie kwestii społecznej. Ciało – zwłaszcza kobiece – oraz potrzeby seksualne stanowiły silne tabu kulturowe. Na podstawie czystości płciowej oceniano moralność przedstawicielek płci żeńskiej w ogóle. Jednocześnie określano przydatność w grupie społecznej. Powszechny obowiązek zachowania czystości aż do ślubu, był składowym oraz podstawowym elementem ludowej religijności<sup>78</sup>, zgodnie z którą, kobieta nie powinna emanować swoim ciałem. Winna być skromna, cnotliwa i przyzwoita. Wszelkie odstępstwa od tego modelu, powodowały sankcje społeczne. Jeśli zdarzały się w ogóle kontakty płciowe w sferze przedmałżeńskiej, mężczyzna nigdy nie był posądzany o rozwiązłość. Winowajcą grzechu pozostawała kobieta. Ta sama, która jak Ewa, kusila mężczyznę w Raju<sup>79</sup>. Silne restrykcje dotyczące czystości seksualnej kobiety związane były z lękiem przed jej dychotomiczną naturą. W kulturze tradycyjnej szczególną wartość nadawano dziewictwu poprzez postać Matki Boskiej oraz niepokalanych narodzin jej syna – Jezusa Chrystusa<sup>80</sup>. Zgodnie z ludowym światopoglądem czystość niewiasty stanowiła zagrożenie dla demonów oraz czarownic<sup>81</sup>. Rygorystyczne normy zachowywania „przyzwoitości” widoczne były w nakładaniu surowych kar na każdą kobietę, która dopuściła się „występku”. Szczególnie surowe były w stosunku do tych, które w opinii wiejskiej mentalności uchodziły za zbyt rozwiązłe oraz panien z dzieckiem<sup>82</sup>.

Seksualność oraz ściśle związana z nią kategoria płodności stanowiły w obrębie światopoglądu kultury ludowej element ciała publicznego – narzuconego oraz interpretowanego przez wolę społeczeństwa. Nierówne traktowanie obu płci w sferach seksualności, deprecjacja oraz umniejszanie wartości kobiety przez krzywdzące opinie o nieodpowiednim „prowadzeniu się”, sytuowały ją jako gorszą, mniej wartościową i nieprzydatną. Obraz dysproporcji potwierdzony został niejako w pracy Ciszewskiego, która stanowi kompendium wiedzy o pozycji kobiety w polskiej kulturze ludowej. Jednocześnie jest idealną egzemplifikacją rzeczywistego statusu, jaki posiadała kobieta na polskiej wsi.

## 6. Próba komentarza

Świat kultury ludowej to rzeczywistość pełna zasad, która stała na straży jednorodności kulturowej danej społeczności oraz rodzinnej symboliki. Życie kobiety w tej tradycji było określone i kreowane przez kulturowe reguły, które niekiedy przestawały być pewnikiem wewnętrznego scalenia. Mimo to los i historia kobiety naznaczone były głównie przez jej ambiwalentne ciało, w tym głównie

<sup>78</sup> Zob. I. Kuźma, *Współczesna religijność kobiet. Antropologia doświadczalna*, Wrocław 2008, s. 173-183.

<sup>79</sup> D. Simonides, *Dlaczego drzewa przestały mówić? Ludowa wizja świata i człowieka*, Opole 2010, s. 52-58.

<sup>80</sup> J. Campbell, *dz. cyt.*, s. 275.

<sup>81</sup> P. Kowalski, *dz. cyt.*, s. 120.

<sup>82</sup> R. Tomicki, *dz. cyt.*, s. 48.

przez jej biologiczne uwarunkowania. Strach przed fizjologicznymi procesami zachodzącymi w jej organizmie sytuował ją jako ziemską przedstawicielkę sfery zaświatów. Równocześnie naturalne zdolności sytuowały kobietę po stronie przestrzeni prywatnej i wewnętrznej, nigdy zewnętrznej. Nawet wówczas, gdy była ona waloryzowana dodatnio. W tym kontekście przedstawicielki płci żeńskiej synonimicznie utożsamiały to, co łączyło się z gorszą pozycją oraz pejoratywnymi skojarzeniami. Nawet najmniejsza próba przekroczenia obowiązujących reguł i norm groziła naruszeniem tabu<sup>83</sup>. Wystąpienie przeciwko zasadom wiązało się z wykluczeniem ze społeczności, ale również przeniesieniem sytuacji tabu na osobę, która dokonywała naruszenia obowiązujących reguł.

W polskiej kulturze ludowej wszelkie tajemnice związane z fizjologią organizmu kobiety oraz jego naturalnych procesów były w rzeczywistości związane z nieznaną pochodzenia. Mimo że ich objawy były łatwo widoczne, wszystkie zmiany biologiczne jakich doświadczała kobieta (menstruacja, ciąża, poród) naznaczały ją specyficzną symboliką. Taką, która w kręgu wiejskiej mentalności definiowała oraz określała jej status. Ogromną wagę w nadawaniu kobiecie określonej pozycji w obrębie kultury ludowej odgrywało właśnie jej ciało – pełne ambiwalentnych, często przeciwstawnych wartości, budziło strach i lęk. Połączenie wszystkich objawów, także tych wewnętrznych, których przyczyn nie rozumiano, sprowadzało się do punktu, w którym kobieta naznaczona była silnym tabu kulturowym. Dodatkowo jej niższa pozycja powodowała, że nieustająco poddawana była kontroli społecznej.

Studia nad różnymi kulturami wskazują, że na status kobiety wpływ miały dwa istotne czynniki. Pierwszym była jej biologiczna natura, która w mieszkańcach wsi budziła ambiwalentne uczucia. Z jednej strony uznawano ją za istotę nieczystą przez relacje ze sferą tamtego świata, a z drugiej – była także bliska *sacrum*. Była nie tylko niebezpieczna, lecz także święta, nietykalna. Dodowem potwierdzającym przewagę negatywnych konotacji, którym podlegały mieszkanki tradycyjnej wsi, było to, że w niezwykle szerokim znaczeniu były nieczyste. Ilość pejoratywnych implikacji z biegiem czasu ulegała zawężeniu.

Historia kultur, literatura naukowa, badania etnograficzne, a nawet pozycje z zakresu beletrystyki ujawniają powszechny obraz dysproporcji między płciami. Odbija się w nim obraz nierównych stosunków pomiędzy kobietą a mężczyzną, niesprawiedliwych praw, odmiennych – bo mniej cenionych – obowiązków. Przy czym osobą o niższej pozycji pozostawała zawsze kobieta. Mężczyzna decydował o losie zarówno swoim, jak i kobiety. Był panem i władcą. Mimo to kobiety posiadały wiele praw w przestrzeni domowej<sup>84</sup> i właśnie jedynie w tej sferze mogły „przewodzić”.

<sup>83</sup> Zob. J.S. Wasilewski, *dz. cyt.*, s. 173-215.

<sup>84</sup> F. Chirpaz, *Ciało*, Wydawnictwo PAN, Warszawa 1998, s. 11.

## **Summary**

### **Status of Woman in the Polish Folk Culture**

The status and position of a woman in folk culture were primarily based on stereotypical thinking. According to that, she personified negative values, filled with darkness, passivity and indifference. She also embodied chaos, destruction, the "that word" and the moon. Her ambivalent status was most strongly influenced by her biological nature: menstruation, pregnancy and ability to give life. Apart from negative connotations, her nature was seen as a manifestation of the sacrum. So, she was dangerous, alien and impure, but also inviolable. The specific features of her character located her within the home space.

Key words: woman, status, folk culture, impurity, menstruation, pregnancy, physiology, taboo, sexuality, sacrum

Adres mailowy autorki: [afigiel.lodz@interia.pl](mailto:afigiel.lodz@interia.pl)