

Niema bohaterka. Komentarz o praktykach uciszania kobiet

Justyna Nowak

Instytut Filozofii

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

nowak.justyna2@gmail.com

Przyjęto 30 lipca 2019; zaakceptowano 28 października 2019; opublikowano 22 kwietnia 2020

Abstrakt

Komentarz dotyczy praktyk uciszania kobiet w kulturze i społeczeństwie. Autorka opisuje doświadczenie uciszania kobiet w kontekście tekstów kultury, zachowując przy tym pierwszoosobową narrację. Komentuje także modele antyczne, motywy religijne i współczesne interpretacje zjawiska uciszania.

Słowa kluczowe: męsplikacja; uciszanie kobiet; feminizm; starożytność; dramat antyczny; judaizm

1. Filozofia i kobiety

W patriarchalnym porządku świata ciało kobiety jest dyscyplinowane przez różne formy nacisku, które możemy opisać poprzez wyrażenia: opresja, podporządkowanie, przemoc. Rzeczywistość patriarchalna obostrza normy dotyczące kobiecego ciała, a jego wartość wyznaczają mężczyźni na wzór towaru¹. Towar podlega wymianie ekonomicznej, którą kontroluje mężczyzna, powiększając przy tym swój społeczny status. Kobieta zostaje sprowadzona do roli reproduktorki, a przez to jej seksualność może realizować się jedynie w doświadczeniu macierzyństwa. Jednak nie tylko kobieca seksualność podlega władzy i ocenie mężczyzn, lecz także związane z nią całe spektrum ekspansji kobiecości w kulturze. Na czym polega ten problem z kobiecością? Na związanych z nią wyobrażeniach o tym, jak kobiecość powinna wyglądać. Na stereotypach, które uniemożliwiają kobietom pełną egzystencję w świecie. Uprzedzenia blokują rozwój kobiecego potencjału, jednym z nich jest przekonanie o świętości macierzyństwa, wiążące się z zakazem rozwijania seksualności kobiety w innym kierunku. Obrazy kultury produkują także wizerunek niemej bohaterki, nad którym

¹ To metafora Luce Irigaray (2011, s. 19–20).

zastanawiam się w tym komentarzu. Niema bohaterka jest pozbawiona prawa do zabierania głosu, samostanowienia, uznania prawdy, dysponowania faktami i wiedzą; jest w każdej z nas walczącej codziennie na kilku frontach o prawo do istnienia².

Filozofia brała udział w kreowaniu stereotypów dotyczących kobiecości. Dualistyczna wizja człowieka, której zwolennikami byli między innymi Platon i Kartezjusz, była podstawą dystansu pomiędzy rozumem i ciałem. Binarny model tej proponowanej przez filozofów rzeczywistości był hierarchicznie porządkowany przez poddanie ciała władzom intelektu. Tutaj ciało, jako podatne na zranienia i bolączki, miało mniejszą wartość od nieśmiertelnej duszy. Doskonale śledzi to zagadnienie Elizabeth Grosz w *Volatile Toward a Corporeal Feminism* (1994, s. 9), gdzie oskarża pozornie neutralny naukowy żargon o pozostawanie w związku z twierdzeniami Kartezjusza. Zdaniem Grosz, utrwalanie zasady *cogito* odwołuje nas do starożytnego porządku, w którym cielesność pozostaje w ukryciu, podrzędna wobec mocy umysłu. Twierdzenie *Cogito ergo sum* pozwala niepostrzeżenie zrestrukturyzować hierarchię między ciałem a intelektem, utwierdzając tym samym różnice między płciami (s. 12). Z pozoru naturalnie podporządkowana umysłowi cielesność zostaje w kulturze utożsamiona z tym, co kobiece. Intelekt natomiast skojarzony jest z męskością. Poza tym prostym rozróżnieniem, w którym umysł = mężczyzna, a ciało = kobieta, wspomniana afirmacja *cogito* w kulturze ma jeszcze inne konsekwencje. Sprawia, że ciało traci swoją materialność i staje się „abstrakcyjną ideą dla filozofii”³. Przystaje również istnieć jako mówiące. Mogłoby się wydawać, że bezwładność kulturowo sugeruje właśnie przedmiotowość, jednakże w pewien sposób ciała zostaje odebrana nawet ta możliwość reprezentacji. Ciało zostaje zdeprecjonowane jako materialne i podlega uprzedmiotowieniu, czego konsekwencją jest jego wykluczenie z przedmiotu badań filozofii. Chociaż ciało istnieje materialnie, w filozoficznym dyskursie naukowym znika. Taki sposób myślenia o ciele swobodnie przepływa do świadomości społeczeństwa. Nieme i bezwładne ciało, całkowicie podporządkowane władzy umysłu, nie ma szans dyktować warunków swojego istnienia w świecie kultury. Kobieta (cielesność) w kulturze zostaje pozbawiona mocy mówienia. Niema bohaterka pojawia się na kartach wielu historii.

Refleksja nad kobiecym (nie)mówieniem przypomniała mi reportaż Swietłany Aleksijewicz, *Wojna nie ma w sobie nic z kobiety* (2015), w którym postanowiła wysłuchać wyłącznie kobiet. Pisarka dostrzegła wartość niewyrażonego przez kilkadziesiąt lat kobiecego doświadczenia. Zauważyła to, co dla wielu mężczyzn jest niewidzialne, a co Luce Irigaray nazwała *powszechnymi, kobiecymi cierpieniami* (2000, s. 6). Sądzę, że wiele codziennych kobiecych cierpień możemy powiązać z panującym zwyczajem ignorowania tego, co myślimy i mówimy.

W kilku miejscach reportażu Aleksijewicz wskazuje na to, że jej bohaterki były uciszane przez swoich mężów. Mężczyźni uznawali opowieści kobiet za niewarte uwagi fantazje. Przypisywali im skłonność do lamentowania, użalania się, zbytnej emocjonalności. W pewnym domu

² Rebecca Solnit nie używa pojęcia niema bohaterka, ale pisze o kobietach: „Większość kobiet toczy walkę na dwóch frontach: jedną na rzecz dowolnej sprawy i na drugim – po prostu o prawo do zabierania głosu” (2017, s. 16).

³ Przytaczając słowa E. Grosz, pisze o tym Monika Świerkosz w artykule *Feminizm korporalny w badaniach literackich. Próba wyjścia poza metaforykę cielesności* (2018, s. 75-95).

Aleksijewicz chciała rozmawiać z łączniczką, która wyszła za mąż w okopie. Na spotkanie przyszli oboje, mąż i żona, ale to kobieta została natychmiast wysłana do kuchni. Mężczyzna opowiadał i wydawał żonie komendy. Gdy na stole wylądowały już kanapki i napoje, a kobieta wreszcie chciała usiąść z nimi, mąż zapytał: „a gdzie truskawki? Płody z naszej działki?”. Dopiero na wyraźną prośbę reporterki pozwolił żonie mówić. Kobieta szepciem opowiedziała później o tym, jak mąż w nocy uczył ją prawdziwej historii. Bał się, że powie coś ośmieszającego. Zabronił mówić o głupstwach, a ona przecież bardzo płakała, gdy ścięli jej warkocz (Aleksijewicz, 2015, s. 18).

Bohaterki Aleksijewicz przez wiele lat utwierdzone były w poczuciu zbędności. Nie dowierzano ich opowieściom, ich wspomnienia uznawano za mniej wartościowe niż te snute przez mężczyzn. Mimo tego oczywistego faktu, że wiele z nich walczyło na rosyjskim froncie wspólnie z mężczyznami i cierpiało tak samo, a nawet mocniej niż mężczyźni, nie mogły liczyć na równe traktowanie nawet po zakończeniu wojny⁴. Historia została napisana bez nich i nie o nich.

Pozycja *Mężczyźni objaśniają mi świat* Rebekki Solnit (2017) rzuca nowe światło na sytuacje bohaterek Aleksijewicz. Solnit uznaje praktyki uciszania za wspólne doświadczenie kobiet. To część większego zjawiska dziś opisywanego jako *mansplaning*, które możemy rozumieć jako zmuszanie kobiet do milczenia. Męsplikacja odbywa się przez: zbędne objaśnianie, protekcyjne traktowanie kobiet, lekceważenie, przerywanie wypowiedzi itd. To zjawisko jest produkowane i podtrzymywane przez patriarchalną kulturę, w której dziewczynki tresuje się w zwątpieniu we własne siły, mężczyzn zaś w nieuzasadnionej pewności siebie (Solnit, 2017, s. 10). Kobiety, które doświadczają tego zjawiska, mogą mieć wrażenie, że ich osiągnięcia są zbyt małe, a ich krytyka uzasadniona. W rzeczywistości mają jednak do czynienia ze starą wojną płci. To doświadczenie dla wielu kobiet może być na tyle upokarzające, że już nigdy nie zabiorą głosu, nie przedstawią swojego pomysłu publicznie, a nawet zrezygnują z dalszej kariery. Uciszenie kobiet jest jedną z form przypominania im o panujących w tym świecie relacjach władzy i przywoływania do porządku, w którym mają być posłuszne, ciche i bierne.

Istnieje wiele starych opowieści, które przypominają kobietom o ich miejscu w świecie. Wielu z nich dostarcza grecka mitologia, a także historia, co potwierdza sam ustrój starożytnego państwa, w którym kobiety pozostawały w sferze ukrycia (*oikos*), politycznie istniejąc tylko jako własność mężczyzn.

O tym modelu pisze filozofka Hannah Arendt, która powraca do starożytności w poszukiwaniu *kondycji ludzkiej*. Centrum jej systemu politycznego stanowi *mówienie*. *Lexis* (mowa) jako należąca do sfery polityki jest czystym działaniem, a działać w starożytnej Grecji mogli jedynie mężczyźni opuszczający domostwo

Przypadek Arendt jest ciekawy. Filozofka oponowała przeciwko nazywaniu jej feministką. Sama Arendt uważała, że problem wykluczenia kobiet jej nie dotyczył, że nie doznała żadnych

⁴ Kobiety na froncie cierpiały bardziej ze względu na swoją płć. Były gwałcone, w okopach ronily i rodziły dzieci, musiały radzić sobie z menstruacją. Zapominały o swojej kobiecości, a jednocześnie spełniały obowiązki przypisane do swojej płci.

przykrości związanych ze swoją płcią⁵. Jednak wykorzystwała niezaprzeczalny dorobek emancypacji, ponieważ pracowała zawodowo i osiągała sukcesy w Ameryce. Być może rzeczywiście nie przejmowała się opinią mężczyzn, jednak była łatwym celem dla krytyki: zarzucano jej bycie uczennicą nazisty, umniejszano jej dorobek naukowy. Odpierała również ataki ze strony środowiska żydowskiego, które w większości nie zgadzało się z jej wizją judaizmu, a także agresywnie reagowało na próby podjęcia dialogu o kategorii narodu.

Błędna interpretacja polityki Arendt zepchnęła ją na feministyczny margines. Współcześnie nadal jest krytykowana, między innymi za używanie określeń związanych bezpośrednio z płcią (męską) jako określeń neutralnych⁶. Filozofce zarzuca się też, że dokonując wyraźnego podziału na sferę prywatną i publiczną, zepchnęła kobiety do tej pierwszej przestrzeni. Tymczasem, jak uważam, w filozofii Arendt płeć faktycznie nie istnieje, a proponowana opozycja sfera życia człowieka nie stanowi postulatu przeniesienia skostniałego podziału na współczesne realia⁷. Arendt śledzi genezę zdarzeń, słów, zjawisk współczesności. Posługuje się metaforami i bada znaczenia antycznego świata. Filozofka nie proponuje starożytnego modelu, a tym bardziej nie pozbawia kobiet prawa głosu.

Zastanawiam się, dlaczego akurat głos w jej filozofii jest tak ważny. Być może *lexis* u Arendt wcale nie pochodzi jedynie ze świata starożytnego, lecz jest mieszanką starych i nowych kształtujących się myśli, pozostających w ciągłej zmienności, nieuchwytnych, efemerycznych fragmentów mozaiki świata⁸. Skoro Arendt postuluje istnienie takiego świata, jednym z odłamków mozaiki musiał być ruch emancypacyjny, umożliwiający kobietom samostanowienie i mówienie o sobie.

2. Obrazy i praktyki uciszania kobiet

W sztuce Szymona An-skiego *Dybuk. Na pograniczu światów* zniewolona przez ortodoksję rodziców Lea ucieka w chorobę⁹. Choroba dybuka pozwala jej mówić o swoich pragnieniach po raz pierwszy. Jej ciało zostaje opętane przez ducha, który sprzeciwia się zaaranżowanemu małżeństwu. Siła tradycji zabrania Lei mówić, ponieważ głos należy do Boga i stworzonych z jego ciała mężczyzn. W ortodoksyjnej społeczności żydowskiej jako kobieta jest wykluczona zarówno z życia duchowego, jak i politycznego. Ten nieznośny gorset norm społecznych

⁵ Źródło: Wywiad Güntera Gausa z Hannah Arendt „Zur Person” (1964). <https://www.youtube.com/watch?v=dsoImQfVsO4> (dostęp 29.09.2019).

⁶ Krytykuje ją na przykład Seyla Benhabib za używanie słowa „men”, zamiast „people” (Benhabib, 1993, s. 97).

⁷ Mam tu na myśli opozycyjne sfery życia kobiety (domostwa/*oikos*) i mężczyzny (polityki/*praxis*).

⁸ Dla Arendt życie jest myśleniem. Filozofka korzysta z dorobku starożytnego, jednak odrzuca proste dychotomie. Rozróżnia myślenie i życie zewnętrzne, jednak dokonuje ich złączenia za pomocą kategorii działania (*praxis*), które wiąże się nierozzerwalnie z życiem człowieka. Z tego względu jej prace są bliższe współczesnemu myśleniu o zmysłowości niż kartezjańskiemu (zob. Arendt, 2000).

⁹ Sz. An-ski, *Dybuk. Między dwoma światami. Legenda dramatyczna w 4 aktach*, przeł. M. Friedman, Warszawa 2003.

uciska ją mentalnie i fizycznie, pragnie więc go zrzucić. Pozbawiona tej możliwości, a także rozwoju w jakimkolwiek kierunku, popada w szaleństwo i umiera¹⁰.

Zjawia *dybbuk* pochodzi z mitologii żydowskiej, a opowieść o niej była przekazywana z pokolenia na pokolenie w ortodoksyjnych społecznościach. Jediną szansą Lei na wolność była jej śmierć. Dzielą z nią los także bohaterki dramatów antycznych.

Sofokles w *Antygonie* kreuje bohaterkę, która chce przejąć kontrolę nad swoim życiem i postanawia sprzeciwić się tyranicznej władzy Kreona. Antygona chowa zwłoki brata wbrew woli wuja, a za to zostaje skazana na śmierć. W opowieści tej chodzi więc o sprawowanie władzy nad ciałami rządzonych. Mówiąc głośno o niesprawiedliwości, Antygona wkracza na teren polityki. W opowieści tej podkreślony jest jednak również materialny, cielesny wymiar władzy, która przybiera tym samym formę totalną. Kreon chce decydować bowiem o życiu i śmierci, rozporządzając martwym ciałem brata Antygony, ale także jej ciałem, pozbawiając je życia.

Spójrzmy jeszcze na tragiczną sytuację kobiet Agamemnona. To władca opętany szałem wojny, w której chodzi tylko o to, by zmusić pewną kobietę do posłuszeństwa¹¹. W czasie wyprawy pod Troję decyduje się nawet złożyć ofiarę z ciała swojej własnej córki. Pod pretekstem zaślubin z Achillesem zwabia Ifigenię do obozu wojennego. Jej śmierć ma zapewnić przychylność bogów, a więc przede wszystkim dobre wiatry dla floty Agamemnona. W tej brutalnej historii umieszone zostają także inne bohaterki, nad którymi władzę sprawuje Agamemnon: ciągle zdradzana i porzucana żona Klitajmestra oraz wieszczka Cassandra, z której Agamemnon uczynił seksualną niewolnicę.

Światy kobiet ortodoksyjnej społeczności żydowskiej i starożytnej Grecji mają wspólny mianownik: w obu w brutalny sposób pozbawia się kobiety głosu, a nawet pozbawia się je życia, gdy nie chcą przestać mówić.

Współczesną odpowiedzią na te opowieści są książki Margaret Atwood. Zrealizowany na podstawie tej serii serial telewizyjny *Opowieść podręcznej* prezentuje dystopijną rzeczywistość, w której kobiety zostały sprowadzone do roli reproduktorek. Nie mają żadnych praw, należą do swoich właścicieli, nazywanych komandorami. Nieliczna grupa uprzywilejowanych kobiet z najwyższej kasty sprawuje pozorną władzę nad podręcznymi/reproduktorkami. W serialu sytuacja kobiet zostaje adekwatnie porównana do życia zwierząt hodowlanych. Scenarzyści wplatają obrazki z ferm przemysłowych, w których zamiast zwierząt hodowane są kobiety. Oznakowane, okaleczone (karą za nieposłuszeństwo jest wycięcie łechtaczki lub piersi), przypięte łańcuchem do łóżka ciężarne. Oszałałe z rozpacz, gdy muszą po porodzie oddać dziecko jego właścicielce, żonie komandora. Zatomizowane, zmuszone do maksymalnego posłuszeństwa. Ostatni sezon serialu pokazuje coraz większe zakrzywienie tej rzeczywistości, ponieważ dla widza staje się jasne, że rola podręcznych jest wysoce polityczna. Odebranie kobiecie mocy jest związane ze wzmocnieniem mocy mężczyzny. Im większą sprawuje on

¹⁰ To jedna z możliwych interpretacji sztuki An-skiego. Szczegółowo zajmuję się tym tematem w artykule *Na progu wolności. Fenomen dybuka* (Nowak, 2016).

¹¹ Agamemnon wyrusza pod Troję, by odbić niewierną małżonkę swojego brata, Helenę. Wyprawa kończy się sukcesem, w ramach zemsty całe miasto zostaje podbite i spalone (zob. „Oresteja” w: Ajschylos, 2005).

kontrolę nad kobietą (domostwem), tym większą władzą symbolicznie dysponuje i może cieszyć się przywilejami polityka, co praktycznie oznacza, że to on ustanawia prawa. W stolicy, gdzie władza mężczyzn jest największa, panuje bestialski proceder zsywania kobietom ust, które pozostają też zawsze zakryte czymś na kształt czerwonej burki, prowadzonej jednak od dołu, z kołnierzem zapinanym na karku. Kobiety w stolicy nie mogą mówić. Ich ciało symbolicznie wyraża totalną władzę mężczyzn. W *Opowieści podręcznej* spotykamy więc sytuację kontroli nad kobiecym ciałem doprowadzoną do ekstremum¹².

Podsumowując rozważania na temat praktyk uciszania kobiet, chciałabym wskazać na posthumanistyczną teorię podmiotu ucieleśnionego rozwijaną przez Grosz, gdzie krytykuje ona esencjalistyczne ujęcia podmiotu, w których ciało i cielesność zostają wykluczone (zob. Grosz, 1994, np. s. 87-88, 204-205). Sugerowana przez Grosz „nowa teoria podmiotowości ma stanowić alternatywę dla poprzednich koncepcji” (Jagusiak, 2015, s. 153-165). Feminizm korporealny znosi dualizm pomiędzy duszą/rozumem/umysłem a ciałem.

W tym komentarzu drogi ciała i duszy łączą się dzięki kobietom. Dla Grosz połączenie porządku naturalnego i kulturowego jest bezwzględne (2005, s. 4-5), dla Arendt człowiek wyłania się w aktach, które pochodzą z wnętrza (myśl) i kierują się na zewnątrz (działanie).

Natomiast historie bohaterek antycznych pokazują, że kwestionowanie wyobrażeń związanych z rolą kobiety, może okazać się śmiertelne. Interpretacje dramatów również nie obeszły się łagodnie z ich bohaterkami. Historię wyprawy Agamemnona niemal wyłącznie opowiada się w kontekście zdobycia Troi. Opracowania nie wspominają o kobietach, które zostały poświęcone dla wojny mężczyzn, a nawet o tych, które same walczyły na froncie, jak bohaterki Aleksijewicz. Kobiety stale pozbawia się ich miejsca w historii. O ekstremalnej kontynuacji tego zjawiska czytamy w książkach Atwood. W autorytarnym państwie Gilead tożsamość podręcznych jest całkowicie wymazywana, zostają im przydzielone nowe imiona, tworzone z przedrostka *of* i nazwiska właściciela/komandora (na przykład Of-Fred). Współcześnie możemy powiedzieć, że kobiety muszą stale walczyć o odzyskanie swojego głosu poprzez badania i przypominanie. Historyczki, socjolożki, filozofki, archeolożki, literaturoznawczynie, a także wiele innych wspaniałych osób odczytują mapy śladów, kiedyś zapisane atramentem sympatycznym. Współczesne kartografki badają historię przy świetle świec i przesuwają karty map nad ich płomieniami.

¹² *Opowieść podręcznej* ciekawie interpretuje Slavoj Žižek. Jego zdaniem historia kobiet uwięzionych w patriarchalnym systemie ma stanowić przestrożę dla nas przed opuszczeniem kapitalizmu. W świecie Gilead władzę objęli fanatycy religijni, obalając przy tym „zwykły” kapitalistyczny porządek świata. Zdaniem Žižka, takie obrazy służą kapitalizmowi, właśnie dzięki nim on może wciąż istnieć, ponieważ działa na zasadzie porównania z tym, do czego mogłoby dojść bez niego (zob. Žižek, *Margaret Atwood's work illustrates our need to see other people pain*, Independent UK, <https://www.independent.co.uk/voices/margaret-atwood-handmaids-tale-testaments-human-rights-slavoj-zizek-a9105151.html> (30.09.2019)).

Bibliografia

- Ajschylos, (2005). *Oresteja. Ajschylos, Tragedie*. (S. Srebrny, tłum.). Kraków: Homini.
- An-ski, Sz. (2003). *Dybuk. Między dwoma światami. Legenda dramatyczna w 4 aktach*, przeł. M. Friedman, Warszawa: Teatr Rozmaitości.
- Aleksijewicz, S. (2015). *Wojna nie ma w sobie nic z kobiety*. (J. Czech, tłum.). Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Arendt, H. (2000). *Kondycja ludzka*. (A. Łagodźka, tłum.). Warszawa: Aletheia.
- Atwood, M. (2017). *Opowieść podręcznej*. (Z. Uhrynowska-Hanasz, tłum.) Warszawa: Wielka Literatura.
- Beard, M. (2018). *Kobiety i władza. Manifest*. (E. Hornowska, tłum.). Poznań: Dom wydawniczy Rebis,
- Benhabib, S. (1993). *Models of public space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, Jürgen Habermas*, w: *Habermas and the Public Sphere*, red. C. Calhoun, Cambridge: MIT Press.
- Grosz, E. (1994). *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington: Indiana University Press.
- Grosz, E. (2005) *Time Travels. Feminism, Nature, Power*. Durham-London: Duke University Press.
- Irigaray, L. (2000). *Ciało w ciało z matką*. (A. Araszkiewicz, tłum.). Kraków: efka.
- Irigaray, L. (2010). *Ta płeć (jedną) płcią niebędącą*. (S. Królak, tłum.), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jagusiak, A. (2015). Ciało w posthumanistycznej teorii podmiotowości dwuwymiarowej autorstwa Elizabeth Grosz. *Prace naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie, 2015*, z. XII, s. 153-165. <http://dlibra.bg.ajd.czest.pl:8080/Content/3439/10.pdf> (dostęp: 17.10.2019).
- Jagusiak, A. (2016). *W kierunku ciała, czyli podmiot ucieleśniony według Elizabeth Grosz i Rosi Braidotti*. Machina myśli. <http://machinamysli.org/podmiot-ucieleśniony-wedlug-grosz-oraz-braidotti/> (dostęp 17.10.2019).
- Nowak, J. (2017). Na progu wolności – fenomen dybuka. *Studia z Historii Filozofii*, 2 (7), 271–293. <https://apcz.umk.pl/czasopisma/index.php/szhf/issue/view/942/showToc> (dostęp: 7.07.2019).
- Solnit, R. (2017). *Mężczyźni objaśniają mi świat*. (A. Dzierzgowska, tłum.). Kraków: Karakter.
- Świerkosz, M. (2018). Feminizm korporalny w badaniach literackich. Próba wyjścia poza metaforę cielesności. *Teksty Drugie*, 1-2, 75-95, http://www.rcin.org.pl/Content/50785/WA248_66857_P-I-2524_swierkosz-feminizm.pdf, (dostęp 30.09.2019).
- Žižek, S. (2019). *Margaret Atwood's work illustrates our need to see other people pain*. <https://www.independent.co.uk/voices/margaret-atwood-handmaids-tale-testaments-human-rights-slavoj-zizek-a9105151.html> (dostęp 30.09.2019).

A silent heroine. On the practices of silencing women

Abstract: The commentary concerns the practices of silencing women in culture and society. The author describes the experience of silencing women in the context of cultural texts, while maintaining a first-person narrative. The author also comments on antique models, religious motifs and contemporary interpretations of the phenomenon of silencing.

Keywords: mansplaining; silencing women; feminism, antiquity; ancient drama; Judaism

Redakcję i publikację tekstu sfinansowano ze środków Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego na działalność upowszechniającą naukę (DUN), działalność wydawnicza, nr umowy: 711/P-DUN/2019, okres realizacji: 2019–2020.