Genealogia samowłasności i spór o autonomię w kontekście książki Wendy McElroy A Womans Right to Pornography

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł analizuje ewolucję zasady samowłasności jako fundamentu nowoczesnej podmiotowości i ochrony przed zwierzchnictwem. Odwołując się do feminizmu indywidualistycznego Wendy McElroy oraz myśli Johna Locke'a, autor ukazuje przejście od hierarchicznych struktur społecznych do uznania jednostki za wyłącznego dysponenta swojego ciała i życia. Kluczowym punktem rozważań jest rozróżnienie między sprzedażą efektów pracy a alienacją samej podmiotowości. W kontekście przemysłu seksualnego samo własność służy jako bariera przed całkowitym podporządkowaniem, definiując wolność nie tylko jako prawo do działania, ale przede wszystkim jako brak pierwotnego prawa osób trzecich do rozporządzania drugim człowiekiem. Tekst podkreśla, że zgoda na konkretne czynności nie znosi niezbywalnej godności i integralności osoby.

The article analyzes the evolution of the principle of self-ownership as a foundation of modern agency and protection against dominion. Drawing on the individualist feminism of Wendy McElroy and the thought of John Locke, the author shows the transition from hierarchical social structures to the recognition of the individual as the sole disposer of their own body and life. A key point of reflection is the distinction between selling the results of one's labor and the alienation of agency itself. In the context of the sexual industry, self-ownership serves as a barrier against total subordination, defining freedom not only as the right to act, but primarily as the absence of a primary right of third parties to dispose of another human being. The text emphasizes that consent to specific acts does not abolish the inalienable dignity and integrity of the person.

Artykuł stanowi krytyczną analizę zasady samowłasności w kontekście pracy w przemyśle pornograficznym i feminizmu indywidualistycznego. Autor stawia tezę, że self-ownership nie może być rozumiany jako absolutna, rynkowa alienowalność ciała (gdzie każda zgoda jest ostateczna), lecz jako polityczne domniemanie pierwszeństwa jednostki w decydowaniu o sobie. Tekst dekonstruuje konflikt między liberalnym modelem wolności a strukturalistyczną wizją opresji, proponując syntezę opartą na koncepcji 'wolności jako niedominacji' oraz autonomii relacyjnej. Według autora realna podmiotowość kobiety w branży seksualnej nie wynika z samego braku zakazów prawnych, lecz wymaga instytucjonalnych gwarancji – takich jak profesjonalizacja kontraktów i ochrona przed arbitralną władzą platform cyfrowych. W ten sposób samowłasność przestaje być jedynie teoretycznym hasłem 'moje ciało, mój wybór', a staje się postulatem budowy infrastruktury prawnej, która odróżnia dobrowolny, refleksyjny wybór od decyzji wymuszonej przez strukturalny przymus ekonomiczny czy kulturowy.

SŁOWA KLUCZOWE

samowłasność | autonomia relacyjna | feminizm indywidualistyczny | wolność jako niedominacja | alienacja podmiotowości | preferencje adaptacyjne | prawo do pornografii | strukturalna nierówność | zasada self-ownership | podmiotowość prawna | refleksyjna akceptacja pragnień | asymetria interpretacyjna | pluralizm seksualny | granice zgody

Samowłasność jako doktryna przeciwko zwierzchnictwu

"Należę do siebie" – genealogia samowłasności, feminizmu indywidualistycznego i sporu o społeczne źródła wolności

Zdanie „należę do siebie” brzmi dziś niemal intuicyjnie. W języku praw człowieka, bioetyki, liberalizmu politycznego czy emancypacji kobiet wydaje się oczywiste, że człowiek ma pierwszeństwo w decydowaniu o własnym ciele, życiu, seksualności i pracy.

Historycznie nie była to jednak intuicja ani uniwersalna, ani banalna. Przez większość dziejów jednostka funkcjonowała w ramach porządków, w których roszczenia rodziny, wspólnoty, stanu, religii, monarchii, męża, ojca czy właściciela miały względem jej ciała i pracy znaczenie, które współczesna kultura praw człowieka uznałaby za niedopuszczalne.

Dlatego zasada samowłasności, do której odwołuje się Wendy McElroy, nie powinna być traktowana jako chwyt retoryczny ruchu pro-sex, lecz jako efekt długiej ewolucji zachodniego pojęcia osoby. Feminizm indywidualistyczny McElroy opiera się na przekonaniu, że wolność kobiety nie jest przywilejem nadawanym klasie, lecz prawem konkretnej jednostki do zarządzania własnym życiem. Zasada self-ownership zostaje tu rozszerzona na aktywność seksualną, konsumpcję erotyki oraz decyzję o pracy w przemyśle seksualnym; hasło „to, co osobiste, jest osobiste" służy z kolei obronie sfery intymnej przed ideologicznymi roszczeniami do kontroli indywidualnych preferencji. W tej konstrukcji zasada ta ma wymiar jednocześnie cielesny, ekonomiczny i polityczny: skoro kobieta jest podmiotem, jej ciało i seksualność nie mogą być uznane za zbiorową własność – ani patriarchatu, ani ruchu politycznego mówiącego w jej imieniu.

Aby zrozumieć siłę i ograniczenia tego stanowiska, należy cofnąć się do liberalnego odkrycia jednostki jako podmiotu poprzedzającego władzę polityczną. W klasycznych teoriach prawa naturalnego człowiek stopniowo przestawał być jedynie elementem hierarchicznego porządku, a stawał się nosicielem praw, których władza nie tworzy, lecz ma obowiązek respektować. Kluczowe stało się przekonanie o istnieniu obszaru osobistej wolności, do którego państwo może wkroczyć tylko pod ściśle określonymi warunkami.

W XVII i XVIII wieku ten sposób myślenia połączył własność, pracę, osobę oraz zgodę w jedną z najpotężniejszych konstrukcji intelektualnych nowoczesności. John Locke był w tej genealogii postacią kluczową, gdyż wiązał uprawnienia polityczne z wcześniejszym statusem osoby posiadającej szczególne roszczenie do siebie samej i własnej pracy. W liberalnej recepcji lockowska „własność w swojej osobie" stała się jednym ze źródeł późniejszej doktryny samowłasności. Nie należy jednak anachronicznie przekształcać Locke'a w dwudziestowiecznego libertarianina. Jego teoria wyrastała z innego kontekstu społecznego, a własność osoby była spleciona z teologią prawa naturalnego, obowiązkami moralnymi i przekonaniem, że jednostka nie może dowolnie unicestwić samej siebie.

Istotna dla dalszej historii idei okazała się jednak sama struktura argumentu: władza polityczna nie posiada pierwotnego tytułu własności do człowieka. Z tej perspektywy samowłasność jest przede wszystkim doktryną przeciwko zwierzchnictwu. Mówi ona mniej „mogę zrobić ze sobą absolutnie wszystko", a bardziej „nikt inny nie posiada pierwotnego prawa do rozporządzania mną". To rozróżnienie okaże się niezwykle ważne w kontekście problemu pornografii, gdyż absolutyzacja

pierwszego twierdzenia prowadzi do trudności związanych z możliwością alienacji samej podmiotowości.

Samowłasność jako bariera przed alienacją podmiotowości

Drugie z nich pozostaje jednym z najsilniejszych argumentów przeciwko niewolnictwu, pracy przymusowej, przymusowej reprodukcji, małżeńskiej dominacji i seksualnemu podporządkowaniu. Własność siebie jest zatem logicznie wcześniejsza od własności rzeczy, o ile rozumiemy ją jako wyłączną kontrolę nad osobą. Człowiek może sprzedać efekt swojej pracy, nie przestając przy tym być podmiotem. Może wynająć czas, udostępnić umiejętności, wykorzystać wizerunek lub zgodzić się na wykonanie konkretnej czynności, lecz sama osoba nie zostaje przeniesiona na kontrahenta. W tym punkcie klasyczny liberalizm dostarcza istotnego argumentu przeciwko wszystkim modelom pracy, które z faktu zawarcia umowy próbują wyprowadzić prawo do całkowitego podporządkowania pracownika. Współczesne prawo pracy stanowi instytucjonalne rozwinięcie tej intuicji. Pracownik nie jest towarem, choć jego praca jest przedmiotem wymiany ekonomicznej. Umowa nie znosi jego godności, integralności cielesnej ani praw osobistych i nie odbiera mu możliwości ochrony przed określonymi zagrożeniami. To właśnie dlatego zgoda na zatrudnienie w fabryce nie jest zgodą na dowolne ryzyko śmierci, a kontrakt sportowy nie stanowi przyzwolenia na każdą formę przemocy.

Rynek zostaje ograniczony przez normy niezbywalności osoby. Ta sama logika ma bezpośrednie zastosowanie do pracy seksualnej. Jeżeli wykonawczyni uzgadnia określony zakres czynności, producent nie nabywa prawa do jej ciała jako rzeczy. Nabywa – posługując się językiem kontraktowym – ograniczone uprawnienie do konkretnego świadczenia oraz późniejszego wykorzystania wizerunku w uzgodnionym zakresie. Wszystko, co wykracza poza tę zgodę, wymaga odrębnej podstawy. Właśnie dlatego zasada samowłasności, właściwie rozumiana, może służyć nie tylko jako argument za prawem do wejścia do branży, ale również przeciwko przekraczaniu granic na planie i nieautoryzowanemu wykorzystaniu nagrania. Pojawia się więc pierwszy paradoks.

Ta sama filozofia, którą można wykorzystać do obrony wolności pornografii, dostarcza jednocześnie jednego z najmocniejszych argumentów za rygorystycznym ograniczeniem władzy producenta. Jeżeli ciało i wizerunek należą w szczególnym sensie do osoby, kontrakt nie może być interpretowany jako przejęcie jej podmiotowości. Libertariańska samowłasność, potraktowana konsekwentnie, nie musi prowadzić do deregulacji; może wręcz skutkować niezwykle rygorystycznym traktowaniem granic zgody. Należy tu rozróżnić własność od niezbywalności.

Niektóre prawa można przenieść na innego człowieka, inne czasowo ograniczyć, a jeszcze inne pozostają związane z osobą niezależnie od jej decyzji. Nowoczesne państwa nie uznają ważności umowy o niewolnictwo, nawet jeśli ktoś twierdziłby, że zawiera ją dobrowolnie. Człowiek może zobowiązać się do pracy, ale nie może w pełni zrzec się statusu osoby. Może udzielić prawa do wykorzystania wizerunku, lecz nie przestaje posiadać podstawowych praw osobistych. Samowłasność nie oznacza zatem absolutnej alienowalności człowieka. Przeciwnie, uzasadnia tezę, że pewne elementy osoby są tak istotne, iż nie mogą zostać ostatecznie przejęte przez innego.

Indywidualizm jako tarcza przed politycznym zarządzaniem pragnieniem

Podobne dylematy towarzyszyły dziewiętnastowiecznym sporom o status kobiet. Prawo małżeńskie wielu ówczesnych systemów nie traktowało żony jako niezależnego uczestnika stosunku prawnego, lecz jako osobę w relacji podporządkowania. Walka o podmiotowość majątkową, kontraktową i osobistą była zatem w gruncie rzeczy walką o oddzielenie małżeństwa od zwierzchnictwa. Nie chodziło jedynie o prawo do dysponowania pieniędzmi, lecz o uznanie kobiety za osobę, której zgoda, praca, własność i ciało nie zostają automatycznie pochłonięte przez status rodzinny. Dlatego wczesne nurty feminizmu indywidualistycznego naturalnie łączyły prawa kobiet z krytyką przymusowych małżeństw, ograniczeń seksualnych i rygorów obyczajowych. Skoro głównym problemem było roszczenie państwa lub mężczyzny do kierowania kobietą, logiczną konsekwencją stała się obrona jej zdolności do samodzielnego zawierania umów, decydowania o prokreacji i kształtowania własnej moralności seksualnej.

W amerykańskiej tradycji indywidualistycznej nurt ten splatał się z radykalizmem wolnościowym, anarchizmem indywidualistycznym, ruchem wolnej miłości oraz krytyką ustawodawstwa obsceniczności. McElroy prowadzi analizę właśnie w stronę tej genealogii, wiążąc współczesną obronę autonomii seksualnej z historią walki przeciwko cenzurze i ograniczeniom w dostępie do informacji o antykoncepcji. W notatkach pojawia się postać Lillian Harman jako symbol prawa kobiet do wyborów, które wspólnota może uznać za moralnie niewłaściwe. Argumentacja McElroy jest zatem głęboko zakorzeniona w historii: kontrola nad słowem, seksualnością i reprodukcją nie była zbiorem niezależnych problemów, lecz różnymi formami tego samego roszczenia do zarządzania ciałem kobiety. Feminizm indywidualistyczny można tu rozumieć jako nurt podejrzliwy wobec każdego kolektywnego właściciela kobiecych interesów. Patriarchalna rodzina odwoływała się do natury, państwo paternalistyczne do ochrony, a obyczaj regulował dopuszczalną seksualność. Radykalny indywidualizm odpowiadał: żadna z tych instancji nie posiada tytułu

pozwalającego zastąpić wolę osoby. Stąd bierze się charakterystyczny dla McElroy opór wobec hasła „to, co osobiste, jest polityczne".

Hasło to miało w historii feminizmu ogromną moc emancypacyjną. Pozwalało wykazać, że przemoc domowa, podział obowiązków czy oczekiwania seksualne nie są jedynie prywatnymi zdarzeniami, lecz mają znaczenie strukturalne. Prywatność bywała bowiem zasłoną chroniącą dominację przed krytyką.

McElroy nie może zatem odrzucić tego hasła bez kosztu analitycznego. Jej kontrformuła „to, co osobiste, jest osobiste" pełni jednak inną funkcję: wyznacza granicę, poza którą polityczne rozpoznanie struktury nie powinno przejść w polityczne zarządzanie pragnieniem. Można uznać, że wybory seksualne mają kontekst kulturowy, ale nie wynika z tego prawo organizacji politycznej do decydowania o tym, które kobiece preferencje są dopuszczalne. Odkrycie polityczności sfery prywatnej nie musi prowadzić do nacjonalizacji prywatności przez politykę. To jedno z najbardziej subtelnych napięć w feministycznej teorii seksualności.

Prywatność może chronić ofiarę przed państwem, ale może też osłaniać sprawcę przemocy domowej przed interwencją. Polityczność potrafi ujawnić strukturalną nierówność, lecz może stać się narzędziem ideologicznego nadzoru nad intymnością. Żadna z tych kategorii nie jest zatem bezpieczna sama w sobie. Feminizm potrzebuje więc podwójnej zdolności: polityzowania przemocy i depolityzowania prywatnej różnorodności. Pierwsze zadanie wymaga ujawnienia, że działania w domu czy związku nie są wyłączone spod standardów równości i zgody. Drugie zaś nakazuje uznać, że nie każda odmienność seksualna, fantazja czy praktyka dorosłych powinna podlegać politycznej korekcie. Granica między tymi obszarami przebiega nie wzdłuż prostego podziału publiczne-prywatne, lecz wokół autonomii, przemocy, zgody i praw osób trzecich.

Indywidualizm McElroy można zrekonstruować silniej, niż czyni to retoryka libertariańska. Jego fundamentem nie musi być wiara w społecznie izolowanego, samowystarczalnego podmiotu. Wystarczy słabsza teza: nawet jeśli człowiek jest kształtowany przez kulturę i relacje, potrzebujemy domniemania, że jego refleksyjne decyzje mają znaczenie prawne i moralne. W przeciwnym razie każda teoria społeczna mogłaby interpretować jednostkę wbrew niej samej. Tu zarysowuje się kluczowy konflikt między indywidualizmem a teoriami władzy strukturalnej. Klasyczny liberalizm zaczyna analizę od jednostki, pytając o naruszenie jej wolności. Teorie strukturalne pytają natomiast, jakie relacje społeczne sprawiają, że jedni mają większą zdolność działania niż inni, nawet bez bezpośredniego przymusu. To różnica poziomów analizy. Wyobraźmy sobie dwie osoby zawierające formalnie dobrowolną umowę.

Liberalna teoria zapyta: czy obie strony są kompetentne i poinformowane? Czy nie wystąpiła groźba, oszustwo lub siła? Teoria strukturalna zapyta dodatkowo: jakie były ich alternatywy, kto dysponował kapitałem, kto kontrolował dostęp do rynku, kto mógł łatwiej zerwać negocjacje i czy jedna strona była ekonomicznie zależna od drugiej oraz jakie normy kulturowe wpływały na ocenę tej sytuacji?

Wolność jako niedominacja i autonomia relacyjna

Nie są to pytania wzajemnie wykluczające się, gdyż dotyczą różnych poziomów rzeczywistości. Problem pojawia się dopiero wtedy, gdy jedna perspektywa próbuje anulować drugą. Liberalizm błądzi, twierdząc, że brak bezpośredniej groźby dowodzi całkowitej wolności od dominacji. Z kolei strukturalizm myli się, uznając, że istnienie asymetrii społecznej pozbawia indywidualną zgodę jakiejkolwiek wartości. Tutaj pomocna okazuje się republikańska koncepcja wolności jako niedominacji. Tradycja ta, rozwijana współcześnie m.in. przez Philipa Pettita, odróżnia brak aktualnej ingerencji od stanu, w którym człowiek nie podlega arbitralnej władzy innej osoby. Niewolnik może chwilowo doświadczać niewielu ingerencji ze strony łagodnego pana, lecz nadal nie jest wolny, ponieważ jego bezpieczeństwo zależy od cudzej dobrej woli. Z perspektywy niedominacji kluczowa jest zatem nie tyle faktyczna ingerencja, co struktura zdolności do ingerowania. Podejście to jest szczególnie wartościowe w analizie pracy seksualnej. Wykonawczyni może nie doświadczać bezpośredniego przymusu podczas konkretnej produkcji, a mimo to funkcjonować w środowisku, w którym jedna strona posiada znacznie większą zdolność ustalania warunków, kontrolowania reputacji czy blokowania dostępu do zleceń.

Nie oznacza to jednak, że jej zgoda jest nieważna. Oznacza raczej, że wolność należy analizować również przez pryzmat pytania o możliwość arbitralnego wykorzystania przewagi przez drugą stronę. Wolność jako niedominacja pozwala uniknąć dychotomii między prostym libertarianizmem a totalnym strukturalizmem. Można uznać dorosłą osobę za kompetentnego autora własnej decyzji, a jednocześnie projektować instytucje ograniczające arbitralną władzę pracodawcy, platformy, producenta czy pośrednika. W takim modelu regulacja nie służy zastąpieniu seksualnego wyboru kobiety decyzją państwa, lecz zapewnieniu, by nikt inny nie uzyskał nad nią nadmiernej władzy. Podobną korektę liberalnego podmiotu proponuje feministyczna teoria autonomii relacyjnej. Jej punkt wyjścia jest prosty: tradycyjny obraz autonomicznej osoby jako niezależnego i samowystarczalnego decydenta nie odpowiada ludzkiej kondycji. Zdolność wyboru rozwija się bowiem poprzez relacje społeczne, język, edukację, opiekę i uznanie. Autonomia nie powstaje poza społeczeństwem, lecz w jego wnętrzu. Nie oznacza to jednak rezygnacji z niej; autonomia relacyjna

odrzuca raczej fałszywą alternatywę: albo jednostka jest całkowicie niezależna od wpływów, albo nie jest autonomiczna. Żaden realny człowiek nie spełnia tego pierwszego warunku.

Pytanie brzmi zatem, jakie relacje wspierają zdolność do refleksyjnego wyboru, a jakie ją deformują lub tłumią. Catriona Mackenzie, Natalie Stoljar i inne badaczki tej tradycji wskazują, że społeczna opresja może oddziaływać na autonomię poprzez trzy kanały: ograniczanie zewnętrznych możliwości, kształtowanie wewnętrznych preferencji oraz podważanie poczucia własnej kompetencji. Jeśli człowiek przez całe życie otrzymuje komunikat, że jego potrzeby są mniej ważne, może mieć trudność nie tylko z realizacją autonomii, lecz nawet z rozpoznaniem prawa do formułowania żądań. Perspektywa ta jest niezwykle istotna dla analizy seksualności – nie dlatego, że dowodzi fałszywości kobiecych preferencji, lecz pokazuje, jak warunki społeczne wpływają na zdolność artykulacji granic. Kultura ucząca kobiety, że odmowa jest egoizmem, a spełnianie cudzych potrzeb obowiązkiem, może komplikować proces zgody. Ten sam argument można jednak odwrócić wobec kultury, która wmawia kobietom, że określone fantazje seksualne są "niegodne prawdziwej feministki". Normatywna presja może pochodzić zarówno ze strony tradycyjnego patriarchatu, jak i emancypacyjnej ortodoksji. Autonomia relacyjna nie daje więc łatwego zwycięstwa feminizmowi antypornograficznemu; przeciwnie – nakazuje badać wszystkie źródła nacisku.

Jeśli wykonawczyni porno uwewnętrzniła oczekiwania rynku, może to być istotne. Jeśli jednak inna kobieta tłumi własne pragnienia z obawy przed feministycznym ostracyzmem, również mamy do czynienia z relacją między kulturą a autonomią. Nie ma powodu, by jedną formę socjalizacji uznać z góry za realną, a drugą za nieistotną. W tym miejscu przydatna jest koncepcja preferencji adaptacyjnych, rozwijana w ekonomii dobrobytu i filozofii politycznej. Człowiek może dostosować pragnienia do ograniczonych możliwości, podobnie jak w metaforze "kwaśnych winogron": gdy coś jest trwale niedostępne, można nauczyć się tego nie chcieć. Amartya Sen i Martha Nussbaum wykorzystali ten problem do krytyki teorii dobrobytu utożsamiających dobro człowieka z prostym zaspokajaniem deklarowanych preferencji. Osoba żyjąca w chronicznym podporządkowaniu może uważać pewne nierówności za naturalne, nie znając alternatywy. To poważne wyzwanie dla uproszczonego modelu zgody, którego jednak nie wolno przekształcić w uniwersalny wytrych. Z faktu, że niektóre preferencje mogą być adaptacyjne, nie wynika bowiem, że wszystkie wybory nieakceptowane przez teoretyka są produktem opresji. Potrzebne są kryteria niezależne od samej niezgody. W przeciwnym razie teoria staje się niefalsyfikowalna: jeśli kobieta chce czegoś, czego teoria nie aprobuje, jej pragnienie uznaje się za zaadaptowane do patriarchatu; jeśli zaś chce tego, co teoria aprobuje, zostaje uznana za autonomiczną.

To właśnie tutaj McElroy uderza najmocniej w radykalną teorię dominacji.

Autonomia jako wielowymiarowy proces, a nie binarny stan

McElroy wielokrotnie podkreśla sprzeciw wobec automatycznego klasyfikowania kobiet z branży jako psychologicznie „uszkodzonych” lub niezdolnych do wyrażenia rzeczywistej zgody. Obawa ta ma charakter epistemologiczny: teoria, która każdą odmienną relację interpretuje jako dowód skuteczności opresji, odbiera jednostce możliwość wniesienia empirycznego kontrprzykładu. W teorii nauki mamy tu do czynienia z problemem falsyfikowalności oraz asymetrii interpretacyjnej. Jeśli wszystkie możliwe obserwacje potwierdzają założenia, teoria przestaje wystawiać się na rzeczywiste ryzyko poznawcze. Oczywiście nauk społecznych nie da się sprowadzić do prostego falsyfikacjonizmu Poppera; zjawiska społeczne są wieloprzyczynowe i wymagają interpretacji. Jednak minimum metodologicznej uczciwości wymaga wskazania, jakie dane mogłyby osłabić przyjętą hipotezę. Jeśli odpowiedź brzmi „żadne”, mamy do czynienia raczej z zamkniętym systemem interpretacyjnym niż empiryczną teorią.

Z drugiej strony libertarianizm również może stać się niewywrotny. Jeśli każdą osobę deklarującą zgodę uznaje się z definicji za w pełni autonomiczną, wszelkie dane o presji ekonomicznej, manipulacji czy strukturze rynku zostają potraktowane jako nieistotne. Teoria chroni wówczas swoje założenia poprzez semantyczne wykluczenie trudnych przypadków. Gdy ktoś został przymuszony, libertarianin odpowie: „to nie była prawdziwa, dobrowolna transakcja”. Zdanie to jest logicznie poprawne, lecz nie wyjaśnia, jak często rzeczywiste transakcje spełniają ten idealny model. Dlatego bardziej użyteczna teoria autonomii musi być stopniowalna i wielowymiarowa. Zamiast pytać jedynie o binarny podział na autonomię i jej brak, należy analizować konkretne wymiary: kompetencję poznawczą, dostęp do informacji, brak bezpośredniego przymusu, realność alternatyw, możliwość negocjacji, zdolność do wycofania zgody, poziom zależności ekonomicznej, warunki organizacyjne oraz kontrolę nad późniejszymi skutkami decyzji. Autonomia staje się wtedy właściwością relacji i procesu decyzyjnego, a nie magiczną cechą podpisu.

Taki model szczególnie dobrze odpowiada specyfice przemysłu pornograficznego. Wyobraźmy sobie dorosłą wykonawczynię świadomą charakteru produkcji, która wcześniej ustaliła zakres sceny, wynagrodzenie i zasady dystrybucji; osobę posiadającą możliwość odmowy bez sankcji, dostęp do niezależnej porady, kontrolę nad bezpieczeństwem oraz skuteczne środki dochodzenia roszczeń. Jej sytuacja różni się zasadniczo od osoby rekrutowanej w warunkach dezinformacji, ekonomicznego szantażu, nieformalnych gróźb lub arbitralnego rozszerzania zakresu czynności na planie. Formalnie obie mogły podpisać dokument. Materialnie ich autonomia jest jednak zupełnie inna.

Formalizacja pracy jako warunek realnej autonomii

Właśnie dlatego McElroy przypisuje tak dużą wagę profesjonalizacji branży: pisemnym umowom, precyzyjnemu określaniu czynności, prawu do wyboru partnera, systemom zabezpieczeń oraz odejściu od improwizowanego modelu "outlaw". Argumentacja w tym punkcie okazuje się ciekawsza, niż sugerowałaby prosta obrona wolnego rynku. Formalizacja może być bowiem interpretowana jako budowanie instytucjonalnych warunków autonomii.

Sam rynek nie gwarantuje równowagi. Ronald Coase wykazał, że przedsiębiorstwa istnieją m.in. dlatego, że negocjowanie każdej pojedynczej czynności na otwartym rynku jest zbyt kosztowne; organizacje zastępują zatem ciągłe transakcje strukturą kierownictwa. Z kolei ekonomia informacji obnażyła, jak asymetrie wiedzy zaburzają idealny obraz wymiany między równymi stronami, a teorie agencji wskazują, że uczestnicy relacji mają odmienne interesy i różny dostęp do informacji. Wszystkie te problemy dotykają również branży erotycznej.

Nie ma zatem naukowych podstaw, by zakładać, że obecność pieniędzy automatycznie niszczy zgodę. Równie mało sensu jest jednak twierdzenie, że pieniądz ją automatycznie potwierdza. Wynagrodzenie zmienia strukturę bodźców: może umożliwiać samodzielność, ale może też zwiększać koszt odmowy.

Podobne mechanizmy występują w wielu trudnych zawodach. Motywacja ekonomiczna nie jest patologią pracy – jest jej naturalnym elementem – jednak nie zwalnia to z analizy warunków, w których staje się ona podatnością na wykorzystanie. Warto tutaj odróżnić przymus od konieczności. Każdy z nas żyje w świecie ograniczonych zasobów i podejmuje decyzje pod presją biologicznych oraz ekonomicznych potrzeb. Potrzeba dochodu sama w sobie nie czyni zatrudnienia niewolniczym. Jeśli jednak ktoś celowo wykorzystuje skrajne położenie drugiej osoby, by narzucić warunki, które w normalnej sytuacji byłyby nieakceptowalne, pojawia się problem eksploatacji.

Filozofia eksploatacji wprowadza tu istotne rozróżnienie: transakcja może być dobrowolna i jednocześnie niesprawiedliwa. Człowiek może racjonalnie zgodzić się na warunki będące dla niego najlepszą dostępną opcją, nawet jeśli druga strona czerpie nieproporcjonalne korzyści z jego trudnej sytuacji. Zgoda i sprawiedliwość to zatem dwie różne osie oceny.

Praca pornograficzna może być dobrowolna, lecz niesprawiedliwie wynagradzana; może być dobrze płatna, ale wiązać się z niedopuszczalnym ryzykiem; może być formalnie uregulowana, a mimo to społecznie stygmatyzowana. Takie wielowymiarowe podejście eliminuje konieczność ideologicznego wyboru między „emancypacją” a „eksploatacją”. To samo zajęcie może dla różnych osób i w różnych warunkach realizować oba te mechanizmy. Co więcej, ta sama osoba może

jednocześnie postrzegać jeden aspekt pracy jako źródło niezależności, a inny jako koszt lub formę podporządkowania. Ludzkie doświadczenia nie muszą respektować potrzeby teorii do utrzymywania czystych kategorii.

Socjologia pracy od dawna analizuje ten problem. Pracownik może kochać swój zawód, a nienawidzić organizacji, w której go wykonuje; odczuwać dumę z kompetencji i jednocześnie alienację wynikającą z kontroli pracodawcy; korzystać z wysokich zarobków, ponosząc przy tym koszty zdrowotne. Nie ma powodu, by uznać pracę seksualną za na tyle wyjątkową antropologicznie, aby wszystkie doświadczenia w niej związane musiały mieć jeden znak moralny.

Tu właśnie teoria Karola Marksa – choć powstała w innym kontekście – dostarcza użytecznych narzędzi, bez konieczności przyjmowania całej jego filozofii. Alienacja nie oznacza po prostu pracy za pieniądze; dotyczy sytuacji, w której pracownik traci kontrolę nad procesem pracy, jej produktem lub znaczeniem własnej aktywności. W gospodarce cyfrowej problem ten uderza w wizerunek w sposób szczególnie dosłowny: człowiek uczestniczy w produkcji obrazu, który następnie zaczyna funkcjonować poza jego kontrolą.

To prowadzi do paradoksu nowoczesnej pornografii. Wykonawca może zachowywać kontrolę nad czynnością w momencie nagrywania, lecz tracić ją nad późniejszym życiem cyfrowego produktu. W erze fizycznej dystrybucji filmów problem ten już istniał, jednak sieciowość, kopiowalność i algorytmiczne rekomendacje radykalnie zwiększyły jego skalę.

Samowłasność w XXI wieku nie może zatem ograniczać się do kontroli nad ciałem w chwili działania. Musi obejmować kwestię kontroli nad cyfrowym śladem ciała. W tym punkcie klasyczny libertarianizm napotyka swoje największe technologiczne wyzwanie. Jeśli raz udzielona zgoda na publikację staje się praktycznie nieodwracalna przez nieskończoną reprodukowalność danych, autonomia przyszłej osoby może znaleźć się w konflikcie z autonomią osoby z przeszłości. Człowiek przecież zmienia preferencje, tożsamość, sytuację rodzinną i zawodową.

Wolność jako realna zdolność działania a nie tylko brak zakazów

Co zatem oznacza „zgoda” na ekspozycję, która może trwać dłużej niż zainteresowanie nią samego autora? Klasyczna teoria umowy odpowie, że należy respektować zakres pierwotnego kontraktu. Teoria autonomii relacyjnej zada jednak pytanie o informacyjność i przewidywalność takiej decyzji. Czy można sensownie wyrazić zgodę na konsekwencje technologiczne, których przeciętny uczestnik nie jest w stanie oszacować? Im bardziej złożony system dystrybucji, tym istotniejsza staje się

asymetria wiedzy między jednostką a platformą. Współczesna gospodarka platformowa pokazuje, że dominacja nie musi przybierać postaci klasycznego szefa. Algorytm może ustalać widoczność, platforma kontrolować płatności, regulamin decydować o usunięciu konta, a system rekomendacji wpływać na to, jakie treści są ekonomicznie premiowane.

Twórca formalnie samozatrudniony może cieszyć się znaczną swobodą operacyjną, a jednocześnie pozostawać silnie zależny od infrastruktury, której zasad nie negocjuje. Problem ten jest dobrze znany poza branżą erotyczną – dotyczy kierowców platformowych, kurierów, twórców treści czy sprzedawców zależnych od marketplace'ów. Pornografia staje się laboratorium szerszego problemu pracy cyfrowej. Indywidualizacja produkcji może zwiększać autonomię wobec tradycyjnego studia, lecz równocześnie pogłębiać zależność od platformy. Władza nie znika; przemieszcza się. Dlatego samowłasność nie powinna być rozumiana wyłącznie jako wolność od państwa. Człowiek może być formalnie wolny od zakazu publicznego, a mimo to znajdować się w relacji silnej prywatnej zależności.

Liberalizm XXI wieku musi analizować zarówno przymus państwowy, jak i niepubliczne centra władzy. Z tej perspektywy interesującym uzupełnieniem klasycznego liberalizmu staje się koncepcja zdolności (capabilities approach) Sena i Nussbaum. Nie pyta ona wyłącznie o to, jakie formalne prawa posiada człowiek, lecz co rzeczywiście jest zdolny zrobić i kim może się stać. Dwie osoby mogą dysponować identycznym prawem formalnym, a jednak mieć radykalnie różne realne możliwości korzystania z niego. Wolność staje się zatem zdolnością działania, a nie tylko brakiem zakazu. W odniesieniu do pracy seksualnej model ten nie przesądza o ocenie samej aktywności, lecz pozwala zadawać konkretne pytania: czy osoba posiada realną możliwość wejścia i wyjścia z branży? Czy ma dostęp do edukacji, opieki zdrowotnej, informacji, ochrony prawnej i alternatywnych źródeł dochodu? Czy może zachować bezpieczeństwo i kontrolę nad wizerunkiem? Czy odmowa określonych czynności nie oznacza faktycznej eliminacji z rynku?

Jeżeli odpowiedzi są pozytywne, decyzja o uczestnictwie nabiera większej wiarygodności jako wybór. Jeśli zaś alternatywy zostały systemowo zamknięte, rośnie znaczenie argumentu o zależności. Zauważmy jednak, że rozwiązaniem nie musi być zakaz wykonywania danej pracy. Często bardziej emancypacyjne jest rozszerzenie alternatyw niż usunięcie jednej z nich. To kluczowa różnica między polityką zakazu a polityką zdolności. Pierwsza mówi: „nie wolno ci wybrać tej opcji, bo może być ona skutkiem nierówności". Druga twierdzi: „zwiększmy twój zakres realnych możliwości, aby wybór którejkolwiek opcji był bardziej autonomiczny". Jeżeli kobieta pozostaje w przemyśle seksualnym również wtedy, gdy dysponuje innymi możliwościami, jej decyzja zyskuje silniejszą podstawę epistemiczną. Jeśli odchodzi – to również istotna informacja. Model zdolności pozwala zatem rozwiązać część konfliktu między indywidualizmem a strukturalizmem bez

odbierania osobie prawa do decyzji. Państwo może zwalczać ubóstwo, dyskryminację, brak edukacji i przemoc, nie zakazując jednocześnie dorosłemu człowiekowi wykorzystania poszerzonego zakresu możliwości w sposób, który sam wybierze.

Jest to szczególnie ważne w polityce feministycznej. Emancypacja nie powinna polegać na zastępowaniu jednej obowiązkowej roli kobiecej inną, „emancypowaną". Jeżeli tradycyjny porządek mówił kobiecie, że jej wartość polega na czystości, macierzyństwie i podporządkowaniu, nowoczesny feminizm nie powinien odpowiadać katalogiem równie obligatoryjnych zachowań, tyle że o przeciwnym znaku. Wolność oznacza wielość dopuszczalnych życiorysów.

Właśnie w takim kontekście należy czytać prowokacyjną figurę McElroy: kobieta może mieć prawo również do „złego" wyboru. Źródłowy materiał wiąże tę zasadę z tradycją feminizmu indywidualistycznego i prawem do podejmowania decyzji uznawanych przez społeczeństwo za niesmaczne. Filozoficznie nie jest to pochwała błędnych decyzji, lecz rozróżnienie pomiędzy prawem do autonomii a obowiązkiem dokonywania najlepszych wyborów. Każda autonomia, która istnieje tylko dla decyzji „prawidłowych", jest logicznie podejrzana. Jeżeli wybór musi zostać zaakceptowany przez zewnętrzną instancję, aby uznano go za autonomiczny, instancja ta staje się faktycznym suwerenem. Człowiek zachowuje wtedy wolność wykonawczą, ale nie normatywną: może wybierać spośród opcji wcześniej zatwierdzonych. Nie oznacza to jednak, że prawna ochrona dorosłych musi być minimalna. Wręcz przeciwnie. Im większe znaczenie przyznajemy wyborowi, tym bardziej musimy chronić warunki jego autentyczności. Dobra teoria autonomii powinna być zatem równocześnie antypaternalistyczna i antyeksploatacyjna. Nie powinna mówić dorosłej kobiecie, czego ma chcieć, ale winna zdecydowanie ograniczać zdolność innych podmiotów do manipulowania jej zgodą, wykorzystywania niewiedzy czy przekraczania ustalonych granic.

W tym punkcie staje się widoczna główna różnica pomiędzy wolnością a laissez-faire. Wolność osoby nie jest tożsama z brakiem wszelkich reguł; czasem to właśnie reguły są warunkiem wolności. Prawo zakazujące oszustwa ogranicza swobodę oszusta, aby chronić zdolność drugiej strony do podejmowania świadomych decyzji. Podobnie prawo pracy ogranicza część swobody kontraktowej pracodawcy, ponieważ całkowita swoboda silniejszej strony może redukować wolność słabszej.

Samowłasność jako domniemanie podmiotowości wsparte instytucjonalnie

To rozumowanie można zastosować do pornografii bez przyjmowania stanowiska antypornograficznego. Weryfikacja pełnoletności wykonawców, pisemne określanie zakresu zgody,

zakaz nieautoryzowanego wykorzystania wizerunku, mechanizmy rozwiązywania sporów czy ochrona wynagrodzenia nie stanowią logicznego przeciwieństwa wolności seksualnej. Mogą być jej prawną infrastrukturą. Książka dochodzi do podobnej intuicji, obserwując ewolucję branży od modelu "renegatów" ku profesjonalizacji. Standaryzacja kontraktów, ubezpieczeń i procedur bezpieczeństwa jawi się w nim jako element zwiększający ochronę wykonawczyń oraz stabilność rynku.

Jest to argument znacznie bardziej instytucjonalny niż czysto libertariańska obrona swobody. Wolność okazuje się tutaj produktem porządku prawnego, nie jego braku. Pozwala to na sformułowanie dojrzałego modelu samowłasności. Nie jest ona absolutną władzą człowieka nad rzeczą zwaną ciałem, lecz szczególnym domniemaniem pierwszeństwa osoby w podejmowaniu decyzji dotyczących własnego życia, ciała, pracy i seksualności. Domniemanie to może zostać ograniczone dla ochrony praw innych osób lub w sytuacji braku kompetentnej zgody, ale nie powinno być uchylane tylko dlatego, że większość uznaje dany wybór za nierozsądny.

Drugim elementem tego modelu jest niezbywalność podmiotowości. Człowiek może udzielać zgody na określone wykorzystanie własnych zdolności i wizerunku, lecz nie przestaje z tego powodu być osobą posiadającą prawa. Kontrakt nie jest cesją człowieka.

Trzeci element to relacyjny charakter autonomii. Decyzja powstaje w społeczeństwie, a więc jej jakość zależy od dostępnych informacji, alternatyw, relacji władzy i realnej zdolności do odmowy. Uznanie tego faktu nie daje jednak otoczeniu automatycznego prawa do unieważnienia decyzji.

Czwarty element stanowi ochrona przed dominacją. Nie wystarczy fakt, że druga strona aktualnie nie ingeruje; istotne jest, czy posiada ona arbitralną władzę pozwalającą zmienić warunki bez realnego sprzeciwu osoby zależnej.

Piątym elementem jest zdolność do rewizji. Autonomia nie sprowadza się do jednorazowego wyboru. Człowiek powinien zachować możliwość zmiany decyzji w granicach, w których nie narusza to uzasadnionych praw innych stron. Zasada ta staje się szczególnie problematyczna w kontekście nieodwracalnej publikacji cyfrowej.

Taki model jest wyraźnie bardziej wymagający niż proste hasło „moje ciało, mój wybór”, ale właśnie dlatego lepiej broni jego zasadniczej intuicji. Hasło pozostaje politycznie nośne, jednak filozofia musi odpowiedzieć na pytania: co znaczy „moje”, co znaczy „ciało”, kiedy wybór jest rzeczywiście wyborem i jakie zobowiązania wynikają z wcześniejszej decyzji.

Autonomia jako zdolność do refleksyjnej akceptacji pragnień

Podejście to pozwala precyzyjniej ocenić argumenty feminizmu radykalnego. Catharine MacKinnon słusznie zauważa, że seksualność nie istnieje w próżni, lecz poza kulturą i relacjami płci. Słabość najbardziej radykalnych interpretacji pojawia się jednak w momencie, gdy z tej prawdziwej przesłanki wyprowadza się zbyt daleko idącą konkluzję: skoro preferencje mają źródła społeczne, indywidualna zgoda traci zdolność legitymizowania wyboru. Takie rozumowanie wymagałoby dodatkowych założeń, gdyż każda preferencja ma swoją społeczną historię. Pragnienie monogamii, romantycznej miłości, kariery akademickiej, macierzyństwa, ascetyzmu czy feministycznego aktywizmu jest w równym stopniu formowane przez kulturę. Gdyby społeczne pochodzenie preferencji automatycznie ją delegitymizowało, nie pozostałaby żadna stabilna koncepcja autonomii. Konieczne jest zatem odróżnienie socjalizacji od przymusu, wpływu od manipulacji oraz kulturowego znaczenia od pozbawienia zdolności krytycznej refleksji. Autonomiczny człowiek nie jest bowiem kimś, kto posiada pragnienia powstałe poza kulturą – taka istota po prostu nie istnieje.

Jest raczej osobą, która potrafi w pewnym stopniu odnieść się refleksyjnie do własnych pragnień, zaakceptować je, odrzucić lub zmodyfikować i działać bez niedopuszczalnego przymusu. Autonomia jest więc zdolnością drugiego rzędu: nie tylko chcę, ale potrafię również zająć stanowisko wobec tego, czego chcę. Harry Frankfurt rozwijał podobne rozróżnienie, analizując różnicę między pragnieniami pierwszego rzędu a pragnieniami dotyczącymi własnych pragnień. Choć jego teoria nie była konstruowana jako teoria seksualności, pomaga zrozumieć, dlaczego sama obecność pragnienia nie wyczerpuje autonomii. Człowiek może czegoś chcieć i równocześnie nie chcieć być osobą, która tego chce. Może też refleksyjnie zaakceptować preferencję, którą kultura uznaje za nietypową. Dopiero ta zdolność do refleksyjnej identyfikacji stanowi istotniejszy wskaźnik autonomii niż zgodność wyboru z oczekiwaniami zewnętrznej doktryny. W przypadku seksualności jest to szczególnie kluczowe, ponieważ przez stulecia liczne pragnienia klasyfikowano jako patologiczne, grzeszne lub dewiacyjne. Gdyby wystarczyło stwierdzenie, że preferencja jest społecznie nietypowa lub nie odpowiada dominującej wizji godności, aby uznać ją za nieautonomiczną, polityka seksualna łatwo wróciłaby do dawnych modeli kurateli. Nie oznacza to jednak afirmacji każdej praktyki; granicą pozostają zgoda i prawa drugiego człowieka.

Można natomiast uznać, że refleksyjnie akceptowana fantazja lub praktyka dorosłych nie staje się automatycznie mniej autonomiczna tylko dlatego, że jej symbolika zawiera dominację, uległość, ekshibicjonizm czy inne elementy niezgodne z estetyką określonej teorii emancypacyjnej. Prowadzi to do kolejnego ważnego rozróżnienia: między autonomią podmiotu a emancypacyjnym

znaczeniem działania. Kobieta może autonomicznie wybrać działanie, które zewnętrzny badacz uzna za utrwalające konserwatywne normy płci. Fakt autonomiczności nie przesądza więc o politycznej interpretacji czynu, a jednocześnie interpretacja ta nie powinna automatycznie unieważniać autonomii podmiotu.

Wolność jako domniemanie podmiotowości i pluralizm

To rozróżnienie może w dużej mierze uporządkować feministyczne wojny seksualne. Nie trzeba dowodzić, że każda pornografia jest emancypacyjna, aby bronić prawa dorosłych kobiet do jej tworzenia. Nie trzeba również odbierać wykonawczyni podmiotowości, by krytykować kulturowy model seksualności przedstawiany w konkretnym materiale. Można bowiem stwierdzić: „szanuję twoje prawo do tego wyboru i jednocześnie uważam, że produkt, który współtworzysz, utrwala wzorzec społeczny, który krytykuję". Jest to dojrzała forma pluralizmu, gdyż oddziela ocenę osoby od oceny działania, a samo prawo do działania od kulturowej pochwały. Pozwala to utrzymać konflikt bez uciekania się do cenzury czy unieważniania podmiotowości. W tym świetle prowokacyjne hasło „prawo do pornografii" zaczyna ujawniać swój właściwy sens.

Nie oznacza ono prawa do społecznej aprobaty, roszczenia o uczestnictwo innych ludzi ani przyzwolenia na nieograniczoną eksploatację przez przedsiębiorstwa. Oznacza raczej domniemanie, że dorosły człowiek jest pierwszym – choć nie absolutnym – autorem decyzji dotyczących własnej ekspresji seksualnej. Można powiedzieć jeszcze ostrzej: emancypacja, która nie dopuszcza możliwości "niewłaściwego" użycia wolności, nie wyzwala człowieka - zmienia jedynie zarządcę jego życia. Stary porządek dyktował, jak ma wyglądać właściwa kobieta tradycyjna; nowy może zacząć definiować, jak ma wyglądać właściwa kobieta wyzwolona. W obu przypadkach ryzykiem jest przekształcenie konkretnej osoby w narzędzie realizacji zbiorowego ideału.

Nie jest to argument przeciwko projektom emancypacyjnym, lecz za ich samokontrolą. Każdy ruch walczący z dominacją może bowiem wytworzyć własne normy konformizmu. Każda wspólnota moralna może z czasem bardziej troszczyć się o spójność doktryny niż o pluralizm ludzi, których miała chronić. Dlatego wolność potrzebuje mechanizmu sceptycyzmu wobec własnych obrońców. Właśnie w tym punkcie spotykają się liberalizm, feminizm i konstytucjonalizm. Wszystkie trzy tradycje – w swoich najlepszych odsłonach – opierają się na ograniczaniu koncentracji władzy. Liberalizm pyta, kiedy państwo może ingerować w jednostkę; feminizm bada, jak płeć organizuje dominację; konstytucjonalizm zaś analizuje, jak powstrzymać władzę nawet wtedy, gdy jej posiadacze są przekonani o własnej słuszności. Pornografia staje się niewygodnym miejscem ich spotkania, gdyż każda z tych tradycji zostaje tu wystawiona na test spójności.

Liberalizm musi odpowiedzieć, czy dostrzega dominację prywatną i ekonomiczną, a nie tylko ingerencję państwa. Feminizm staje przed pytaniem, czy potrafi respektować kobiecą decyzję, której politycznie nie aprobuje. Konstytucjonalizm zaś konfrontuje się z kwestią, czy zasady wolności ekspresji działają również wobec treści, których większość nie uważa za wartościowe. Odpowiedź na te pytania nie musi należeć bez reszty do żadnej z tych szkół. Najbardziej produktywna wydaje się synteza: autonomia osoby jako punkt wyjścia, analiza struktur jako narzędzie diagnozy, prawa pracownicze i instytucje jako zabezpieczenie realności wyboru, zasada proporcjonalności jako granica regulacji oraz pluralizm jako ochrona przed moralnym monopolem. W tym modelu człowiek nie jest ani atomem odciętym od społeczeństwa, ani produktem społecznym pozbawionym własnego głosu. Jest istotą społeczną, posiadającą zdolność do autorstwa własnego życia. Autonomia nie jest tu absolutną niezależnością, lecz zdolnością do sprawowania znaczącej kontroli nad własnymi decyzjami w świecie, w którym pełna kontrola nigdy nie będzie możliwa. Tak rozumiana samowłasność przestaje być prymitywnym metafizycznym twierdzeniem „moje ciało jest moją rzeczą", a staje się zasadą polityczną: nikt nie powinien posiadać domniemania zwierzchności nad cudzym ciałem, pracą, seksualnością i tożsamością. Ani małżonek, ani pracodawca, ani państwo, ani platforma, ani organizacja polityczna.

Nowy model wolności jako fundament analizy emancypacji

Ograniczenia tej zasady wymagają argumentacji odwołującej się do praw innych osób, zdolności do wyrażenia zgody lub konkretnej, proporcjonalnie uzasadnionej szkody. Taki model zmienia również sposób analizy przemysłu pornograficznego w kolejnych częściach. Pytanie nie będzie już brzmiało po prostu: „czy przemysł daje kobietom wolność?". Należy zapytać, jakie konfiguracje instytucjonalne zwiększają ich kontrolę nad decyzją, wynagrodzeniem, bezpieczeństwem, wizerunkiem i przyszłością, a jakie tę kontrolę ograniczają. Wówczas organizacja COYOTE przestanie być tylko ciekawostką amerykańskiej historii seksualnej. Stanie się studium tego, jak grupa stygmatyzowanych osób próbuje przekształcić język polityki z „ratowania upadłych kobiet" na język praw, pracy, kontraktu i obywatelstwa. McElroy interpretuje historyczne znaczenie ruchu właśnie w ten sposób: jako przejście od moralnej klasyfikacji pracy seksualnej ku analizie praw pracowniczych i podmiotowości. Zanim jednak do tego przejdziemy, konieczna jest bezpośrednia konfrontacja dwóch obozów feministycznych. Dotąd rekonstruowaliśmy fundamenty filozoficzne. Teraz można wejść w samo centrum feministycznych sex wars: MacKinnon i Dworkin przeciwko feminizmowi pro-sex, feminizm liberalny rozpięty między ochroną wolności słowa a krytyką rynku oraz McElroy próbująca dowieść, że feministyczny projekt może stać się paternalistyczny dokładnie

wtedy, gdy zaczyna ratować kobiety wbrew ich deklarowanej woli. Dopiero tam zobaczymy, że spór o pornografię jest w istocie sporem o trzy konkurencyjne definicje emancypacji. Pierwsza mówi: wyzwolić kobietę od państwa i cudzej kontroli. Druga: wyzwolić ją od struktur kształtujących seksualne podporządkowanie. Trzecia: stworzyć takie instytucje, aby mogła sama wybierać, dysponując realną możliwością odmowy i zmiany drogi. Nie są to projekty tożsame; ich napięcia będą narastać. Im głębiej wejdziemy w teorię MacKinnon i Dworkin, tym trudniej będzie utrzymać prostą libertariańską wizję wyboru. Im poważniej potraktujemy świadectwa kobiet z branży, tym trudniej będzie bronić teorii, w której struktura społeczna zawsze ma ostatnie słowo w kwestii znaczenia ich własnych doświadczeń. To właśnie w tym konflikcie rozstrzygnie się, czy feminizm powinien przede wszystkim chronić kobietę przed pornografią, czy również jej prawo do pornografii – oraz czy te dwa cele rzeczywiście muszą się wzajemnie wykluczać.

> Ostatecznie emancypacja, która nie dopuszcza możliwości 'niewłaściwego' użycia wolności, przestaje wyzwalać człowieka, a zaczyna jedynie zmieniać zarządcę jego życia. Prawdziwy test dla feminizmu i liberalizmu nie polega na stworzeniu katalogu poprawnych wyborów, lecz na uznaniu prawa jednostki do autonomii nawet tam, gdzie jej decyzje budzą moralny opór. Czy jesteśmy zatem gotowi zaakceptować wolność, która pozwala kobiecie być kimś innym niż 'wyzwolona' w naszym rozumieniu tego słowa?

Inspiracje

[1] "XXX A Womans Right to Pornography" Wendy McElroy

Wendy McElroy (ur. 1951) jest kanadyjską pisarką, feministką indywidualistyczną i teoretyczką libertarianizmu. Jest pracownikiem naukowym w Independent Institute oraz założycielką i redaktorką serwisu internetowego ifeminists.net. W 1982 roku McElroy współtworzyła czasopismo „The Voluntaryist" wraz z Carlem Watnerem i George'em H. Smithem. McElroy jest powszechnie uznawana za propagatorkę filozofii feminizmu indywidualistycznego, który łączy klasyczne zasady liberalne i libertariańskie z prawami kobiet. W swojej twórczości konsekwentnie krytykuje radykalny feministyczny sprzeciw wobec pornografii i cenzury państwowej, opowiadając się za autonomią ciała, wolnością słowa, feminizmem o pozytywnym nastawieniu do seksu i odpowiedzialnością jednostki. McElroy jest autorką i redaktorką licznych książek zgłębiających amerykański anarchizm indywidualistyczny, feminizm i wolności obywatelskie, wnosząc istotny wkład w debaty naukowe i polityczne.

Wendy McElroy *(born 1951) is a Canadian author, individualist feminist, and libertarian theorist. She serves as a Research Fellow at the Independent Institute and is the founder and editor of the web resource ifeminists.net. In 1982, McElroy co-founded the journal The Voluntaryist alongside Carl Watner and George H. Smith. McElroy is widely recognized for advancing the philosophy of individualist feminism, which synthesizes classical liberal and libertarian principles with women's rights. Her work consistently critiques radical feminist opposition to pornography and state censorship, instead advocating for bodily autonomy, free speech, sex-positive feminism, and individual responsibility. McElroy has authored and edited numerous books exploring American individualist anarchism, feminism, and civil liberties, contributing extensively to scholarly and public policy debates.*

Independent Institute

Literatura uzupełniająca

Książki

Książki autora i dzieła przywołane w tekście:



[1] "The Debates of Liberty"

Wendy Mcelroy

Lexington Books | ISBN: 9780739104736

Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:

[2] "Opium of the people"

Karol Marks

[3] "Oulanem"

Karol Marks

[4] "The Holy Family"

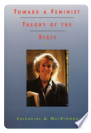
Karol Marks



[5] "Are Women Human?"

Catharine Mackinnon

Harvard University Press | ISBN: 9780674021877



[6] "Toward a Feminist Theory of the State"

Catharine Mackinnon

Harvard University Press | ISBN: 9780674896468



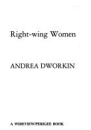
[7] "Only Words"

Catharine Mackinnon

Harvard University Press | ISBN: 9780674639348

[8] "Intercourse"

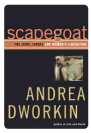
Andrea Dworkin



[9] "Right-wing Women"

Andrea Dworkin

TarcherPerigee



[10] "Scapegoat: The Jews, Israel, and Women's Liberation"

Andrea Dworkin

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] "Play your cards right"

Teri Harman

2011 | Nursing Standard | DOI: 10.7748/ns.25.37.63.s56

Źródło

[2] "SIGN, SYMBOL, AND METALANGUAGE: AGAINST THE INTEGRATION OF SEMIOTICS AND SYMBOLIC INTERACTIONISM"

Lesley D. Harman

1986 | Symbolic Interaction | DOI: 10.1525/si.1986.9.1.147

Źródło

[3] "Introduction: “Right as diverse pathes leden”"

Oren Harman

2013 | Science in Context | DOI: 10.1017/s0269889713000252

Źródło

[4] "Individualism versus Collectivism: Philosophical Aspects"

Philip H Pettit

2001 | Elsevier eBooks | DOI: 10.1016/b0-08-043076-7/01004-4

Źródło

[5] "Republican Political Theory"

Philip Pettit

1997 | Political Theory | DOI: 10.1017/cbo9780511813153.007

Źródło

[6] "Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self"

Catriona Mackenzie, Natalie Stoljar

2000

Źródło

[7] "Essence, Identity, and the Concept of Woman"

Natalie Stoljar

1995 | Philosophical Topics | DOI: 10.5840/philtopics19952328

Źródło

[8] **"Introduction: Autonomy Refigured"**

Catriona Mackenzie, Natalie Stoljar

2000

Źródło

[9] **"Autonomy and Adaptive Preference Formation"**

Natalie Stoljar

2014 | Oxford University Press eBooks | DOI: 10.1093/acprof:oso/9780199969104.003.0011

Źródło

[10] **"The Lesson of this Century: With Two Talks on Freedom and the Democratic State"**

Karl Popper

1996

Źródło

[11] **"The Political Agenda Today"**

Karl Popper, Giancarlo Bosetti

2018 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9781315830933-5

Źródło

[12] **"Conditions underlying agricultural land lease in Poland, in the context of the agency theory"**

Renata Marks-Bielska

2021 | Land Use Policy | DOI: 10.1016/j.landusepol.2020.105251

Źródło

[13] **"Toward a feminist theory of the state"**

Catharine Alice Mackinnon

1990 | Choice Reviews Online | DOI: 10.5860/choice.27-5386

Źródło

[14] **"Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory"**

Catharine Alice Mackinnon

1982 | Signs | DOI: 10.1086/493898

Źródło

[15] "Feminism, Marxism, Method, and the State: Toward Feminist Jurisprudence"

Catharine Alice Mackinnon

1983 | Signs | DOI: 10.1086/494000

Źródło

[16] "Pornography and civil rights : a new day for women's equality"

Andrea Dworkin, Catharine Alice Mackinnon

1988 | Medical Entomology and Zoology

Źródło

[17] "Pornography, Men Possessing Women"

Janice Winship, Andrea Dworkin, Susan Griffin

1982 | Feminist Review | DOI: 10.2307/1394830

Źródło

[18] "In harm's way : the pornography civil rights hearings"

Catharine Alice Mackinnon, Andrea Dworkin

1997 | Harvard University Press eBooks

Źródło

[19] "Right-wing women"

Andrea Dworkin

1983 | Medical Entomology and Zoology

Źródło

Artykuły naukowe autora:

[20] "Russian Radical: Twenty Years Later"

Wendy McElroy

2015 | The Journal of Ayn Rand Studies | DOI: 10.5325/jaynrandstud.15.1.0107

Źródło

[21] "Contra Copyright, Again"

Wendy McElroy

2011 | DOAJ (DOAJ: Directory of Open Access Journals)

Źródło

[22] "XXX: A Woman's Right to Pornography"

Wendy McElroy

1995

Źródło

[23] "The Debates of Liberty: An Overview of Individualist Anarchism, 1881-1908"

Wendy McElroy

2002

Źródło

[24] "Sexual Correctness: The Gender-Feminist Attack on Women"

Wendy McElroy

1996 | Medical Entomology and Zoology

Źródło

[25] "Freedom, feminism, and the state: An overview of individualist feminism"

Wendy McElroy

1983 | Journal of Macroeconomics | DOI: 10.1016/0164-0704(83)90045-9

Źródło

[26] "National identification systems : essays in opposition"

Carl Watner, Wendy McElroy

2004

Źródło

[27] "A Feminist Defense Of Pornography"

Wendy McElroy

1997 | Free inquiry

Źródło

[28] "Religion and American feminism"

Wendy McElroy

2005 | Society | DOI: 10.1007/bf02802983

Źródło

[29] "Book Notice: Ifeminism"

Ashlie C. Warnick, Wendy McElroy

2003 | Michigan Law Review | DOI: 10.2307/3595325

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 65a0cf28-8c33-4c67-8533-21154ffb8fe8