

EWA BUJWID-KUREK

Uniwersytet Jagielloński

## KOBIETA ALBAŃSKA W KOSOWIE – MIĘDZY PRAWEM STANOWIONYM A PRAWEM ZWYCZAJOWYM

Równouprawnienie płci to jeden z imperatywów kategorycznych wynikających z powszechnych praw człowieka. Wśród wielu dokumentów międzynarodowych traktujących o tej kwestii za priorytetowy uznawana jest Powszechna deklaracja praw człowieka z 10 grudnia 1948 roku, w której zasada równości płci została wyrażona literalnie zarówno w tekście preambuły, jak też w art. 1 i 2<sup>1</sup>. W preambule tego dokumentu zasadę równouprawnienia mężczyzn i kobiet określono jako jedną z kwestii wynikających z podstawowych praw człowieka i godności oraz wolności jednostki, natomiast w art. 2 zasada równouprawnienia kobiet i mężczyzn została wpisana w klauzulę antydyskryminacyjną, zgodnie z którą płeć – obok rasy, koloru, języka, wyznania, poglądów politycznych, narodowości, statusu społecznego – jest jedną z cech dystynktywnych i jako tak rozumiana w żadnym razie nie może stanowić podstawy do pozbawienia praw i wolności. W art. 1 wspomnianego dokumentu *expressis verbis* została wyrażona idea równości, wedle której wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe zarówno w odniesieniu do godności, jak i praw<sup>2</sup>. Należy zauważyć,

---

<sup>1</sup> Powszechna deklaracja praw człowieka, 10 XII 1948, preambuła, art. 2, [www.unic.un.org/praw\\_czlowieka/dok\\_powszechna\\_deklaracja.php](http://www.unic.un.org/praw_czlowieka/dok_powszechna_deklaracja.php) (31.10.2016).

<sup>2</sup> Ibidem, art. 1.

iż akceptacja w kwestii niepodzielności i współzależności podstawowych praw człowieka umożliwia kobietom

uwydatnić złożoność wyzwań, w obliczu których stają. Także pozwala na wyeksponowanie konieczności włączenia kulturowej tożsamości płci do procesu formułowania i wdrażania polityki<sup>3</sup>.

W kwestii nas interesującej traktują nadto takie ważne dokumenty prawa międzynarodowego, jak przykładowo: Europejska konwencja praw człowieka i podstawowych wolności z 3 września 1953 roku, Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych z 16 grudnia 1966 roku, Konwencja ramowa o ochronie mniejszości narodowych z 1 lutego 1995 roku, Międzynarodowa konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji rasowej z 7 marca 1966 roku, Konwencja o prawach dziecka z 20 listopada 1989 roku, Konwencja w sprawie zakazu stosowania tortur z 10 grudnia 1984 roku.

W kontekście prowadzonych tu rozważań zasadne wydaje się postawienie pytań o to, w jakim stopniu są implementowane w praktyce przynależne kobietom albańskim w Kosowie prawa, czy występują zjawiska polegające na uniemożliwieniu kobietom pełnej partycypacji w życiu publicznym, szczególnie mając na względzie pełnienie funkcji i piastowanie stanowisk państwowych, czy być może wciąż występujące bariery o charakterze społecznym, ekonomicznym i kulturowym uniemożliwiają kobietom korzystanie z praw zagwarantowanych im literą prawa.

Za naczelny temat badawczy przyjęto zwrócenie uwagi na kwestie kobiet, ze szczególnym uwzględnieniem praw przysługujących kobietom albańskim w Republice Kosowa. Dobór przykładu nie jest przypadkowy, bowiem Republika Kosowa jest przypadkiem państwa, którego obszar zamieszkuje i ludność albańska, i ludność serbska. Zatem mamy tu do czynienia z kumulacją dwóch jakościowo różnych kultur – każda z cechami dystynktywnymi. Albańczycy / Albanki to w zdecydowanej większości

---

<sup>3</sup> C. Bunch, S. Forst, *Prawa kobiet w kontekście praw człowieka*, [w:] *Prawa kobiet w dokumentach ONZ*, red. A. Grzybek, Warszawa 1998, s. 16.

wyznawcy islamu, Serbowie / Serbki – wyznawcy prawosławia. Ciekawym pytaniem wydaje się to, czy w ponad dziewięćdziesięcioprocentowym albańskim (czytaj: muzułmańskim) Kosowie ustrojodawca zdecydował się w prawie wewnętrznym (czytaj: krajowym) na zapis traktujący o kwestii praw człowieka ze szczególnym uwzględnieniem praw kobiet. Zagadnienie to jest tym bardziej interesujące i zasługuje na pogłębioną refleksję, że z jednej strony Kosowo, ogłaszając akt niepodległości 17 lutego 2008 roku, zaczęło aspirować do grona państw demokratycznych, tym samym zobowiązując się do poszanowania praw człowieka w pełnym tego słowa znaczeniu, z drugiej zaś kobieta albańska ma przecież wyznaczoną tradycyjnie pozycję zarówno przez religię islamu, jak i przez prawo zwyczajowe Kanun<sup>4</sup>, w którym zostały określone formy zachowań, jakie powinny być przestrzegane przez ogół społeczeństwa. Uznawanie Kanunu zobowiązywało do ścisłego przestrzegania zaprogramowanych niemal wszystkich wydarzeń w życiu człowieka – od narodzin, na śmierci kończąc.

Z uwagi na prawo stanowione w Republice Kosowa w pełni uzasadnione wydaje się uwzględnienie dokumentów prawa wewnętrznego tego państwa, które to dokumenty legitymizują równouprawnienie kobiet i mężczyzn. W pierwszej kolejności uwaga zwrócona zatem zostanie na ustawę zasadniczą Republiki Kosowa z 8 kwietnia 2008 roku, w drugiej na Podstawy konstytucyjne dla tymczasowych władz samorządowych Kosowa z 15 kwietnia 2001 roku i w trzeciej – na Ustawę o równości płci w Kosowie z 19 lutego 2004 roku.

Jeżeli weźmiemy pierwszy z wymienionych dokumentów – akt o najwyższej mocy prawnej: konstytucję Republiki Kosowa – zwraca uwagę, że „równość płci” została uwzględniona w katalogu zasad ustrojowych

---

<sup>4</sup> Zgodnie z jego zasadami status kobiet jest znacznie niższy niż mężczyzn. Wciąż mają miejsce nierzadkie przypadki przemocy wobec kobiet, o czym informują raporty Amnesty International. Wciąż jeszcze prawo zwyczajowe stoi ponad prawem stanowionym. Więcej zob. na przykład F. Lubonjia, *O męskim „honorze” i kobiecej uległości*, [w:] idem, *Albania. Wolność zagrożona. Wybór publicystyki z lat 1991–2002*, tłum. D. Horodyska, Sejny 2005, s. 130–140. Kanun składa się z dwunastu ksiąg, wśród których znajdują się księgi dotyczące takich sfer życia, jak: kościół, rodzina, małżeństwo, dom, praca itd.

mających priorytetowe znaczenie dla państwa demokratycznego. W art. 7 zatytułowanym „Wartości” szczególne znaczenie w kwestii nas interesującej posiada ust. 2 stanowiący, iż:

2. Republika Kosowa gwarantuje równość płci, jako podstawową wartość demokratycznego rozwoju społeczeństwa, stwarzając równe szanse zarówno dla kobiet, jak i mężczyzn, uczestnictwo w życiu publicznym, gospodarczym, społecznym, kulturalnym i innych aspektach życia społecznego<sup>5</sup>.

W związku z powyższym należy podkreślić, że kwestia równouprawnienia płci zajmuje wysokie miejsce w systematyce materii konstytucji, zamieszczona jest bowiem w rozdziale pierwszym noszącym tytuł *Podstawowe postanowienia*. Stąd też uprawnione jest stwierdzenie, że zasada równości płci ma największe znaczenie we wciąż jeszcze „młodym” samodzielnym państwie, jakim jest Republika Kosowa. Wydaje się, że ustrojodawca kosowski, chcąc wyjść naprzeciw oczekiwaniom uczynienia systemu politycznego w pełni demokratycznym, sięgnął do idei uniwersalizmu, wedle której wszyscy obywatele są równi wobec prawa<sup>6</sup>. Wnikliwa analiza nadrzędnego aktu prawnego Republiki Kosowa jednoznacznie utwierdza w przekonaniu, że status jednostki (czytaj: prawa człowieka) został podniesiony do rangi priorytetowej, o czym traktuje rozdział drugi konstytucji zatytułowany *Podstawowe prawa i wolności*<sup>7</sup>. W kontekście podjętego tematu badawczego szczególne znaczenie posiadają zapisy zamieszczone w art. 21 [*Postanowienia ogólne*] ust. 1 i 2:

1. Prawa i wolności człowieka są niepodzielne, niezbywalne i nienaruszalne oraz stanowią podstawę porządku prawnego Republiki Kosowa.

---

<sup>5</sup> *Konstytucja Republiki Kosowa*, wstęp i tłum. K. Nowak, Rzeszów 2010, art. 7, s. 59–60.

<sup>6</sup> Więcej zob. G. Babiński, *Metodologiczne problemy badań etnicznych*, Kraków 1998, s. 29–35; idem, *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Kraków 1997, s. 30.

<sup>7</sup> *Konstytucja Republiki Kosowa*, art. 21–56, s. 63–75.

2. Republika Kosowa chroni i gwarantuje przestrzeganie podstawowych praw i wolności człowieka, zgodnie z Konstytucją [...] <sup>8</sup>.

Z powyższego zapisu wynika zatem jednoznacznie, że system prawny Republiki Kosowa w swej istocie ugruntowany jest na zasadzie równości płci. O tym przekonuje także kolejny artykuł – art. 22 [*Bezpośrednia stosowalność porozumień międzynarodowych i aktów prawnych*] traktuje w kwestii praw człowieka (w tym praw kobiet). Z treści tego artykułu *ad hoc* daje się wywieść, iż:

Podstawowe prawa i wolności człowieka, gwarantowane w następujących międzynarodowych porozumieniach i aktach prawnych, są gwarantowane przez niniejszą Konstytucję oraz bezpośrednio stosowane w Republice Kosowa, a w przypadku kolizji są nadrzędne w stosunku do ustaw i innych aktów prawnych instytucji publicznych [...] <sup>9</sup>.

W kolejnym analizowanym artykule – art. 23 Konstytucji Republiki Kosowa [*Godność człowieka*] stanowi się w kwestii równie ważnej dla podjętego tematu badawczego:

Godność człowieka jest nienaruszalna i jest podstawą wszystkich praw godności człowieka <sup>10</sup>.

Gdyby chcieć ustalić konstytucyjne uprawnienie kobiet kosowskich do korzystania z biernego i czynnego prawa wyborczego, to należy zwrócić uwagę na fakt, że chociaż nigdzie w zapisie Konstytucji Republiki Kosowa takie uprawnienie literalnie nie zostało wyrażone, to jednakowoż można go wywieść poprzez wykładnię materii wynikającej z zapisu art. 45 [*Wolność wyborów i uczestnictwa*] ust. 1 stanowiącego:

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, art. 21, ust. 1–2, s. 63.

<sup>9</sup> *Ibidem*, art. 22, s. 63.

<sup>10</sup> *Ibidem*, art. 23, s. 64.

1. Każdy obywatel Republiki Kosowa, który osiągnął wiek 18 lat, najpóźniej w dniu wyborów, ma prawo do wzięcia udziału w wyborach oraz bycia wybranym, chyba że to prawo zostało ograniczone prawomocną decyzją sądu [...].

3. Instytucje rządowe wspierają możliwość każdej osoby do aktywnego uczestnictwa w czynnościach publicznych oraz do demokratycznego wpływu na decyzje podejmowane przez organy publiczne<sup>11</sup>.

Z powyższego wnioskować można, że w Republice Kosowa kobiety, w rozumieniu obywateli państwa (czytaj: każdy obywatel), mają pełne prawa wyborcze, w tym bierne i czynne. Zatem jeśli kobieta ma (czytaj: nie została ubezwłasnowolniona – klauzula negatywna) prawa obywatelskie, co wynika z zagwarantowanych jej praw w ustawie zasadniczej, to znaczy, że posiada niezbywalne prawa w tym względzie. Co więcej, odwoławszy się do klauzuli pozytywnej, której spełnienie warunkuje nabycie przez jednostkę prawa wyborczego zarówno o charakterze czynnym, jak i biernym, to należy stwierdzić, iż jak najbardziej przysługuje kobietom pełnia praw wyborczych. Zatem z zastosowanej przez konstytucjonalistów kosowskich frazy: „każdy obywatel Kosowa” wynika, że zakres podmiotowy przewidzianych w tym stwierdzeniu regulacji dotyczy zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Stąd też niczym nieuprawniona (z punktu widzenia prawa) jest dyskryminacja ze względu na płeć. Zatem, chcąc wyeksponować demokratyczny charakter państwa, ustrojodawca kosowski zastosował określenie „republika demokratyczna”. To przecież zasada państwa demokratycznego, jak żadna inna, opiera się w swej istocie przede wszystkim na szerokim wachlarzu praw i wolności obywatelskich, równości wobec prawa oraz równości płci. Status jednostki w państwie zawarty w rozdziale drugim Konstytucji Republiki Kosowa z 2008 roku, dotyczący praw i wolności człowieka i obywatela, jest adekwatny do rozwiniętej koncepcji państwa demokratycznego, *expressis verbis* zostały wyrażone takie wartości, jak: wolności i prawa osobiste, prawa polityczne, wolności i prawa ekonomiczne, kulturalne, jak też socjalne,

<sup>11</sup> *Ibidem*, art. 45, s. 72.

co niewątpliwie utwierdza w przekonaniu, że katalog konstytucyjnych wolności bynajmniej nie różni się od tych, które deklarują zapisy konstytucyjne współczesnych państw demokratycznych<sup>12</sup>.

Biorąc pod uwagę kolejny dokument – Podstawy konstytucyjne dla tymczasowych władz samorządowych Kosowa z 15 maja 2001 roku – należy zwrócić uwagę, iż w przypadku tego dokumentu ma miejsce odwołanie *ad hoc* do interesującego nas zagadnienia równouprawnienia płci. W dokumencie tym próżno poszukiwać wyrażonej dosłownie frazy „równość kobiet i mężczyzn”, jednak na szczególną uwagę zasługuje zapis widniejący w art. 3.1 przytoczonego dokumentu, mówiący, że wszystkie przebywające na obszarze Kosowa osoby powinny – na zasadzie pełnej równości i bez jakiegokolwiek dyskryminacji – korzystać z praw człowieka i podstawowych wolności<sup>13</sup>. Wydaje się, że w trosce o zrównanie w prawach kobiet i mężczyzn powstał system kwotowy polegający na tym, iż w oparciu o rekomendację udzieloną przez Centralną Komisję Wyborczą istnieje wymóg zgłoszenia przez partie polityczne na listach kandydatów na deputowanych Republiki Kosowa – Zgromadzenia (Kuvendi)<sup>14</sup> – określonej liczby kobiet. *Per analogiam* dzieje się w przypadku władzy wykonawczej, którą w Republice Kosowa sprawują prezydent i rząd. Przypomnijmy, iż w Republice Kosowa prezydent wybierany jest w wyborach pośrednich przez parlament. W kontekście prowadzonych rozważań warto przypomnieć, że od 7 kwietnia 2011 roku prezydentem Republiki Kosowa była kobieta – Atifete Jahjaga, która urząd ten sprawowała przez pełną pięcioletnią kadencję, do 7 kwietnia 2016 roku. Ponadto 33% deputowanych to kobiety

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 28.

<sup>13</sup> Podstawy konstytucyjne dla tymczasowych władz samorządowych Kosowa z 15 maja 2001 roku nadane Kosowu przez Unitet Nations Interim Administration Mission (UNMIK), więcej zob. *XXII zmiana PKW KFOR*, <http://22pkwkfor.wp.mil.pl/pl/15html> (4.11.2017).

<sup>14</sup> Kobiety w Kosowie mają zapewnione w prawie wyborczym 30% miejsc w parlamencie krajowym (Kuvendi) i w parlamentach lokalnych. Na przykład po wyborach w 2010 roku na stu dwudziestu deputowanych w Kuvendi było czterdzieści kobiet. Więcej zob. B. Dżon, *Kosowianki wychodzą z cienia*, [www.tygodnikprzeglad.pl/kosowianki-wychodza-cienia/](http://www.tygodnikprzeglad.pl/kosowianki-wychodza-cienia/) (16.12.2016).

(stało się to możliwe dzięki wprowadzeniu wspomnianego wcześniej systemu kwotowego). Według stanu badań z 2013 r. wśród czterdzieścioro czworga ministrów są cztery przedstawicielki płci żeńskiej; tylko jedna kobieta pełniła z kolei funkcję przewodniczącej gminy. W trzydziestu ośmiu gminach spośród trzystu dwudziestorga dyrektorów funkcję tę pełniło tylko dwadzieścia kobiet<sup>15</sup>. Biorąc pod uwagę powyższe, a zwłaszcza niski poziom udziału kobiet we władzy na szczeblu gminnym, szefowie misji The Organization for Security and Co-operation in Europe – Mission in Kosovo zwrócili uwagę, że jest konieczne, by kosowskie instytucje uczyniły wszystko, aby zadbać o realizację zasady równouprawnienia płci<sup>16</sup>. Przesłanek niskiego wskaźnika liczby kobiet zajmujących stanowiska kierownicze można upatrywać w tym, że pozycja kobiet, szczególnie na prowincji (głównie na wsi), w pełni zasadza się na rodzinie i pracach domowych i w zasadzie kobietom brak odwagi, a także wsparcia rodzin oraz wspólnot, by mogły zostać włączone w proces decydowania<sup>17</sup> (czytaj: pełnienie funkcji kierowniczych). W tym miejscu nasuwa się pytanie o zasadność pełnienia przez kobiety, także albańskie w Kosowie, funkcji kierowniczych. Otóż w osądzie zwolenników merytokracji tkwi przekonanie o konieczności efektywnego wykorzystania zasobów ludzkich. W głoszonych teoriach szczególnego wkładu eksponuje się promocję nowych, postępowych form przywództwa dla dobra firm i wszystkich pracowników, ale być może w szczególności dla dobra kobiet<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Więcej zob. <http://europeandcis.undp.org/blog/2013/10/23/kosovo-assembly-pushes-for-womens-human-rights/> (5.03.2016). Zob. też *Polna ravnopravnost u preduzetništvu. Analiza istraživanja javnog mnjenja*, Prisztina 2014, s. 9.

<sup>16</sup> Tłum. własne z języka serbskiego. Zob. *OSCE Mission Head calls for more women directors in Kosovo institution*, [www.osce.org/kosovo/116210](http://www.osce.org/kosovo/116210) (8.05.2016).

<sup>17</sup> AGE, *Radni plan za implementaciju rezolucije 1325*, „Žene, mir i bezbednost” 2013–2015, Prisztina 2014, s. 15.

<sup>18</sup> „Zwolennicy koncepcji wartości alternatywnych nie postulują zwiększenia liczby kobiet menedżerów, ale raczej ograniczenie liczby menedżerów i wprowadzenie elementów «kobięcych» do zarządzania czy też – jeszcze chętniej – do organizacji, co leżałoby przede wszystkim w interesie kobiet”. Więcej zob. *Aktorzy życia publicznego. Płeć jako czynnik różnicujący*, red. R. Siemieńska, Warszawa 2003, s. 125.



Ustawa o równości płci w Kosowie z 19 lutego 2004 roku dała jednoznaczne podstawy do równego traktowania kobiet i mężczyzn, w tym także do korzystania nie tylko z czynnego, lecz także biernego prawa wyborczego nawet na najwyższe stanowiska w państwie, czego najlepszym przykładem może być przywołany już wcześniej przykład kobiety prezydenta Republiki Kosowa Atifety Jahjagi<sup>19</sup>. Jednakowoż

obiektywne frekwencje płci w przestrzeni życia publicznego stanowią ważny wskaźnik kultury rodzaju. Są one z jednej strony konsekwencją kulturowych przekonań o miejscu kobiet i mężczyzn w życiu społecznym, z drugiej zaś same określają jednostkowe dążenia i tożsamość<sup>20</sup>.

Warto zauważyć, że choć kobiety jeszcze nigdzie nie zajmowały stanowisk rządowych w liczbie proporcjonalnej do procentu społeczeństwa, jaki stanowią, to jednak przykład pierwszej kobiety sprawującej urząd głowy państwa Republiki Kosowa był prawdziwym „przetarciem szlaku” i otwarciem możliwości dla „płci pięknej” w pełnieniu nawet najbardziej prominentnych funkcji publicznych w państwie<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Atifete Jahjaga (ur. 1975) – jest absolwentką Wydziału Prawa Uniwersytetu w Prisztinie. Specjalizacje w zakresie zarządzania policją oraz prawa karnego ukończyła na Uniwersytecie w Manchesterze. Odebrała szkolenia w Akademii FBI i George C. Marshall European Center for Security Studies. Pracowała w policji, pełniąc funkcję zastępcy Generalnego Dyrektora Policji Kosowa od lutego 2009 do 7 kwietnia 2011 roku, do momentu, kiedy została wybrana przez Zgromadzenie Kosowa na urząd prezydenta. Urząd ten piastowała do 7 kwietnia 2016 roku, a zatem pełną kadencję pięcioletnią. Warto przypomnieć, że jej kontrkandydatką była także kobieta – Suzana Novobërdaliu – która uzyskała zaledwie dziesięć głosów, podczas gdy na Atifetę Jahjagę zagłosowało osiemdziesięciu spośród stu obecnych deputowanych. Zob. *Predsednici Kosova*, [www.president-ksgov.net/sr/predsednici-kosova](http://www.president-ksgov.net/sr/predsednici-kosova) (6.02.2017).

<sup>20</sup> P. Boski, *Kulturowe ramy zachowań społecznych. Podręcznik psychologii międzykulturowej*, Warszawa 2009, s. 454.

<sup>21</sup> Równouprawnienie płci w ustawodawstwie zaistniało w ramach kultury europejskiej już w 1920 roku. Obecnie w krajach skandynawskich istnieje parytet w rządzie i administracji (liczba kobiet w tych resortach musi odpowiadać procentowi kobiet wśród wyborców). Te relacje na przykład w Kosowie wciąż jeszcze dalekie są od takich standardów.

Wydaje się, że zgodnie z art. 3 wspomnianej ustawy w kosowskich organach władzy najwyższego szczebla: ustawodawczej, wykonawczej, jak i sądowniczej, oraz w instytucjach publicznych (na jakimkolwiek szczeblu) nie powinno występować zjawisko niewystarczającej reprezentacji przedstawicieli żadnej płci. Stanowi się, iż równość partycypacji kobiet i mężczyzn – która zostanie urzeczywistniona w momencie, gdy udział reprezentantów płci dotąd marginalizowanej w danym organie lub instytucji osiągnie poziom 40% – ma być uzyskana dzięki wdrażaniu odpowiednich środków, również tych mających charakter afirmatywny<sup>22</sup>. Między innymi Agency on Gender Equality (AGE), wspierająca Ministerstwo Gospodarki i Przemysłu (Ministerstvo za Trgovinu i Industriju) Republiki Kosowa, w swojej strategii na lata 2012–2016 zobowiązała się do zadbania o taki status „kobiety przedsiębiorcy”, by miała ona równe szanse z mężczyznami na obejmowanie w firmach niemal wszystkich stanowisk menadżerskich<sup>23</sup>.

W Ustawie o równości płci w Kosowie kwestie „równości płci” rozstrzyga jednoznacznie art. 2.1, wedle którego jest to:

[...] równe uczestnictwo kobiet i mężczyzn we wszystkich istotnych obszarach życia społecznego, równy status, równe możliwości korzystania z przysługujących praw i wykorzystania indywidualnych zdolności dla rozwoju społeczeństwa oraz osiąganie równych korzyści płynących z takiego rozwoju<sup>24</sup>.

Zatem w wybranej do analizy ustawie wyjaśniono istotę wyrażonej frazy: „równość traktowania kobiet i mężczyzn”, co oznacza wykluczenie wszelkich form zarówno bezpośredniej, jak i pośredniej dyskryminacji

---

<sup>22</sup> Często łączy się pojęcie akcji afirmatywnej z tzw. „dyskryminacją pozytywną”. Więcej zob. na przykład J. Hurek, M. Maj, *Równość płci a innowacyjność – stan obecny i rekomendacje na przyszłość*, Warszawa 2012, <http://badania.parp.gov.pl/files/74/75/76/479/13145.pdf>, s. 8 (31.10.2016).

<sup>23</sup> *Akcioni plan za programske siljeve ekonomskog osnaženja navedene u KPGE (Kosovo Program for Gender Equality)*. Zob. też *Polna ravnopravnost...*, s. 9.

<sup>24</sup> *On Gender Equality in Kosovo*, Law No. 2004/2, [www.konvendikosoves.org/common/docs/ligjet/2004\\_2\\_en.pdf](http://www.konvendikosoves.org/common/docs/ligjet/2004_2_en.pdf) (10.04.2017).

ze względu na płeć<sup>25</sup>. Wedle art. 2.3 i 2.4 tej ustawy dyskryminacja bezpośrednia ze względu na płeć jest rozumiana jako nierówne traktowanie jednostki w porównaniu do innej jednostki płci przeciwnej w tych samych lub zbliżonych okolicznościach. Dyskryminacja pośrednia ze względu na płeć tłumaczona jest usytuowaniem danej jednostki w nierównym położeniu, co jest wynikiem obowiązujących, pozornie bezstronnych postanowień bądź norm lub też nierównym traktowaniem w tożsamych warunkach, wyłączając zeń przypadki, kiedy takie traktowanie jest niezbędne i posiada uzasadnienie obiektywne. W branej pod uwagę ustawie nie zapomniano o konieczności respektowania równości kobiet i mężczyzn, mając na względzie dokonywane nominacje zarówno w organach szczebla centralnego, jak i lokalnego, czy określonych rad, komisji, jak też instytucji<sup>26</sup>. Jak wynika z art. 4.1 omawianej ustawy, równość płci w zakresie partycypacji w Zgromadzeniu Republiki Kosowa nie polega bynajmniej tylko na co najmniej czterdziestoprocentowym udziale każdej z płci, biorąc pod uwagę ogólną liczbę, tj. stu dwudziestu wszystkich deputowanych, jednak kwestia ta powinna być bezwzględnie brana pod uwagę także w procesie tworzenia grup roboczych, jak też delegacji parlamentarnych. Nadto, zgodnie z art. 10.1 analizowanej ustawy traktującym w kwestii partii politycznych, stanowi się, iż wszystkie zarejestrowane partie polityczne są zobligowane do zagwarantowania w swoich organach decyzyjnych równej reprezentacji obu płci – kobiet i mężczyzn. Wszystkie te ustalenia wydają się jak najbardziej świadczyć o transpozycji uregulowań w zakresie równouprawnienia kobiet i mężczyzn z dokumentów prawa międzynarodowego do kosowskiego prawa wewnętrznego. W związku z powyższym nie może być zastrzeżeń co do regulacji prawnych w zakresie równego traktowania kobiet i mężczyzn. Z całą pewnością odnajdujemy w nich legitymizację równego, niczym niekrępowanego prawa kobiet. Zważywszy zatem na jakość stanowienia prawa w zakresie poszanowania praw człowieka, ze szczególnym uwzględnieniem praw kobiet, należy zauważyć, że nie odbiega ono

<sup>25</sup> Zob. *ibidem*, art. 2.2.

<sup>26</sup> Zob. *ibidem*, art. 3.1, 3.2, 3.3, 3.4.

od powszechnych zarówno europejskich, jak i światowych nowoczesnych standardów w tym względzie. Cytowane zapisy korespondują z niemal wszystkimi dokumentami prawa międzynarodowego traktującego w kwestii szeroko pojętych praw człowieka.

Przypadek kobiet albańskich w Kosowie jest szczególny, a to dlatego, że mamy tu do czynienia ze zderzeniem się nowoczesnego prawa wynikającego *ad hoc* z zapisu dokumentów prawa wewnętrznego traktujących w tej kwestii z prawem zwyczajowym wciąż jeszcze obecnym w tradycji, zwyczajach, obyczajach, słowem w kulturze profilowanej nie tylko religią islamską, lecz także – a może przede wszystkim – prawem zwyczajowym zwanym Kanun, które wyznacza jednoznacznie pozycję kobiety tak w patriarchalnej, patrylokalnej, patrylinearnej rodzinie, jak i w całym społeczeństwie. Zasady te wynikają ze wspomnianego prawa zwyczajowego. Kanun<sup>27</sup> to spis tych praw – praw, które powinny być bezwzględnie szanowane i przestrzegane. Zatem jeśli przyjąć, że Kanun jest prawem zwyczajowym, to oznacza, że jest zbiorem norm, zakazów i nakazów wywodzących się z tradycji i pozostających w zgodzie z wolą ludu. Wedle etnologa Nikoli Pavkovicia prawo zwyczajowe oparte właśnie na Kanunie jest bardziej przestrzegane aniżeli prawo stanowione w tych społeczeństwach, które oparte są na tej właśnie tradycji – tradycji, w której wciąż jeszcze dominuje zwyczaj zabraniać kobietom działalności publicznej i pracy zawodowej, a aktywność kobiet jest ograniczona tylko i wyłącznie do roli żony, matki i gospodyni domowej. Stąd też – jak się wydaje – u podstaw braku zainteresowania przestrzeganiem prawa stanowionego opartego na międzynarodowych cywilizowanych aktach z XX/XXI wieku, zwłaszcza w kręgach kulturowych, o których mowa, leży uwikłanie społeczeństw muzułmańskich

---

<sup>27</sup> Kanun – to słowo znalazło się w języku albańskim za pośrednictwem tureckiego określenia *kanunname*, rozumianego jako norma prawna ustalona przez sułtana. Kanun w północnej części Albanii miał początkowo znaczenie tylko „normy prawnej”, z czasem stał się całością norm prawnych, wchodząc w skład niepisanego prawa zwyczajowego. Więcej zob. T. Czekalski, *Albania*, Warszawa 2003, s. 14 i dalsze. *Kanun Leka Dukagjini* z XV wieku został spisany w latach trzydziestych XX wieku przez pochodzącego z Kosowa franciszkanina Shtjefëna Gjeçovę.

(w tym albaŃskiego w Kosowie) we własną tradycję, co często znajduje swoje usprawiedliwienie przy okazji wyjaśniania omawianego problemu z perspektywy muzułmańskiego mężczyzny. Postawy mężczyzn względem kobiet poddane są silnej presji społecznej i w efekcie stają się one „ofiara kultury dziewictwa”<sup>28</sup>. W tym miejscu podziela się także opinię dotyczącą mężczyzn, że

socjalizowani w silnie zmaskulinizowanej społeczności często przez słabo wykształcone i nie zawsze spełnione matki nie zdobywają potrzebnej w życiu umiejętności komunikacji, a umysłowe oraz fizyczne rozdzielanie płci w ich środowisku nie sprzyja budowaniu harmonijnego życia rodzinnego<sup>29</sup>.

Jak można zauważyć, problematyka płci w rozumieniu bytu kulturowego ściśle wpisuje się w zagadnienie znacznie szersze, tzn. społeczeństwa, władzy, kultury, mass mediów, sztuki i literatury<sup>30</sup>. Jak głosiła jeszcze w XIX wieku Harriet Martineau, edukacja kobiet jest warunkiem *sine qua non* do osiągnięcia przez nie statusu równego mężczyznom. Co więcej, uważała, iż przyznanie kobietom praw do edukacji powinno pozostawać nie tylko w interesie ich samych, ale także całego społeczeństwa – ma to przecież wpływ na potencjał intelektualny tegoż społeczeństwa, jak też w znacznym stopniu zwiększa jego możliwości twórcze<sup>31</sup>. W tym miejscu

---

<sup>28</sup> A. Warakomska, *Prawa kobiet muzułmańskich w Europie*, [w:] *Problemy realizacji regionalnych standardów ochrony praw człowieka w praktyce ustrojowej państw*, red. J. Jaskiernia, Toruń 2015, s. 125; zob. też Ayaan Hirsi Ali, *Muslimische Frauen fordert ihre Rechte ein!*, [w:] G. Lachmann, *Tödliche Toleranz. Die Muslime und unsere offene Gesellschaft. Mit einem Betrug von Ayaan Hirsi Ali Über die Situation der muslimischen Frauen*, München–Zürich 2007, s. 281.

<sup>29</sup> A. Warakomska, *Prawa kobiet...*, s. 131; zob. też Ayaan Hirsi Ali, *Muslimische Frauen...*, s. 281.

<sup>30</sup> Więcej zob. K. Więckowska, *Płeć a sfera publiczna. Koncepcja relacji między płcią a sferą publiczną w myśli Judith Butler*, [w:] *Płeć w życiu publicznym. Różnorodność problemów i perspektyw*, red. M. Jeziński, M. Winławska, B. Brodzińska, Toruń 2009, s. 11.

<sup>31</sup> M. Winławska, *Głos Harriet Martineau w kwestii kobiecej*, [w:] *Płeć w życiu publicznym...*, s. 22.

można postawić pytanie, jak się zdaje o kluczowym znaczeniu dla prowadzenia rozważań dotyczących statusu kobiety albańskiej w Kosowie: czy w ogóle występuje (i w jakiej mierze) zainteresowanie w pomnażaniu potencjału intelektualnego społeczeństwa kosowskiego? Czy w tym przypadku nie mamy do czynienia ze specyfiką polegającą na zderzaniu się dwóch bytów diametralnie różnej istoty? Jednego wynikającego *expressis verbis* z prawa stanowionego krajowego, opartego na międzynarodowych aktach prawnych, i drugiego mocno osadzonego w tradycji. Wydaje się, że to, który z tych bytów „zwycięży”, będzie zależało od gotowości zaistnienia w życiu publicznym Kosowa Albanek, a to jest uzależnione od poziomu ich świadomości i przekonania, że można się realizować nie tylko w rodzinie, lecz także poza nią, przekonania, że bycie kobietą bynajmniej nie skazuje na wiernopoddanie mężczyźnie, zwłaszcza że podstawy prawne w tym względzie są wyrażone zdecydowanie i nie wywołują żadnych wątpliwości. Bezsporny jest pogląd mówiący o tym, że społeczna, ekonomiczna i polityczna pozycja kobiet w społeczeństwie stanowi jedno z najważniejszych kryteriów, na podstawie którego powinno się oceniać zakres wolności panującej w danym państwie<sup>32</sup>. Kontekst prowadzonych rozważań uprawnia do postawienia pytania o świadomość feministyczną wśród kobiet albańskich w Kosowie, gdyż ta przecież generuje skutki w postaci zainteresowania równym traktowaniem kobiet i mężczyzn niemal na każdej płaszczyźnie życia – zarówno prywatnego (czytaj: rodzinnego), jak i publicznego. Prawidłowością jest bowiem to, jak postrzegana i definiowana rzeczywistość jest determinowana przez system norm i wartości, które są uzewnętrzniane w procesie socjalizacji. To właśnie kultura, naród i środowisko, w którym ów proces przebiega, bynajmniej nie są obojętne dla przebiegu tego procesu, kreują przecież sposób myślenia i wartościowania<sup>33</sup>. Niewątpliwie płeć i role z nią związane to jeden z najbardziej znanych aspektów ludzkiej egzystencji, wynika z usytuowania go w systemie

<sup>32</sup> Więcej zob. *ibidem*, s. 26.

<sup>33</sup> Więcej zob. M. Buć, *Wpływ zaprogramowania kulturowego na stopień maskulinizacji społeczeństwa polskiego*, [w:] *Płeć w życiu publicznym...*, s. 55.

społecznym oraz preferowanym w nim zbiorze wartości i procesie socjalizacji. Obserwowalną prawidłowością jest to, iż w procesie socjalizacji dokonuje się tzw. „programowanie umysłów”<sup>34</sup>, co oznacza, że rodząc się i przebywając w danej rzeczywistości społecznej, jak też będąc uwarunkowanymi kontekstem historycznym, implementujemy ściśle określony zespół postaw, ocen, stereotypy myślenia i zachowania, co jest obecne na poziomie relacji jednostka–społeczeństwo. Zachowania, o których mowa, wzmacniane tradycją, zwyczajem i obyczajem, utrwalają się w formie nawyków „społecznie ustanowionej natury”, czego następstwem jest niemal bezwarunkowa akceptacja. Warto zauważyć, że jednym z wymiarów „zaprogramowania kulturowego” w kontekście prowadzonych rozważań jest szeroko dyskutowany wymiar męskość–kobiecość, definiowany nie tylko przy ograniczeniu się *stricte* do poziomu jednostek, ale też całych kultur narodowych. Jednym z podstawowych źródeł „zaprogramowania kulturowego” jest rodzina, która postrzegana jako środowisko rozwoju człowieka, przekazuje normy, wartości, wyznacza określone role, jak i postawy społeczne wobec otaczającej nas rzeczywistości społecznej. W rodzinach albańskich w Kosowie „męskość” lub „kobiecość” przejawia się typowo w relacjach: mąż–żona<sup>35</sup>. Sięgając po argument kulturowy, wyraźnie można dostrzec, że problem kobiet wychowanych w tradycji islamu nie polega na potrzebie organizowania instytucji umożliwiających spędzenie czasu poza domem, tylko na konieczności przewycięzania wyobrażenia, że aby pozostać w zgodzie z utrwaloną tradycją – co w przypadku nas interesującym: kobiety albańskiej w Kosowie, wynika z Kanunu – domu tego nie powinno się opuszczać<sup>36</sup>.

W procesie przemian demokratycznych deklarowanych przez decydentów politycznych Republiki Kosowa, w których to przemianach nie pomija się pełnego poszanowania praw człowieka, w tym poprzez akceptację

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 56. Teoria zaprogramowania kulturowego bardzo ściśle łączy się z koncepcją *habitus*, której autorem jest francuski socjolog Pierre Bourdieu. Zob. *ibidem*, s. 57.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 59.

<sup>36</sup> A. Warakomska, *Prawa kobiet muzułmańskich...*, s. 131.



zasady równouprawnienia kobiet i mężczyzn (o zasadniczym znaczeniu), powinno dojść do zmiany sytuacji kobiet, a zatem odejścia od domowego niewolnictwa mocno osadzonego w kulturze dziedzictwa społeczeństwa kosowskiego. Wydaje się bowiem, że to właśnie na poziomie rodzin podporządkowanie kobiet uwidacznia się najbardziej<sup>37</sup>. Przedmiotowe traktowanie kobiet – często określane mianem „płciowego apartheidu”<sup>38</sup> – jest wciąż obecne w, wydawać by się mogło, cywilizującym się Kosowie. Odwołując się do jednego z istniejących paradygmatów funkcjonalizmu strukturalnego, w istocie którego zawiera się przeświadczenie, że „reprodukcyjna rola kobiety wyznaczyła jej rolę społeczną, której istotą było przebywanie w domu”<sup>39</sup>, łatwo zauważyć zbieżność z normami, do których przestrzegania – wedle tradycji – zobowiązuje kobiety albańskie w Kosowie Kanun. Wedle tego prawa stanowionego kobieta pozostaje uzależniona od mężczyzny. Jest zrównywana ze zwierzęciem pociągowym, posiada znacznie niższy status od mężczyzny – w żadnym razie nie może decydować sama o sobie. Co więcej, traktowana jest jako siła robocza. Znane są przypadki, że kiedy pan młody w noc poślubną odkrywa, iż jego żona nie jest dziewicą, może ją nawet zabić<sup>40</sup>. Małżeństwo jest spoiwem każdej rodziny i oznacza powiększenie domostwa o jedną osobę, traktowaną jako siła robocza i zobowiązaną do wydania na świat dzieci (najlepiej płci męskiej)<sup>41</sup>. W tradycji tej nieszczęściem jest bowiem urodzenie się potomka płci żeńskiej. Kanun zakłada dominującą pozycję mężczyzny w rodzinie: wielopokoleniowej, patriarchalnej, żyjącej pod wspólnym dachem, nie rzadko posiadającej trzydziestu–czterdziestu członków; dla mężczyzny zarezerwowana jest rola przywódcy. Tylko i wyłącznie w przypadku, jeśli

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 132.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 138.

<sup>39</sup> C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, tłum. A. Gromkowska-Melosik, Warszawa 2008, s. 11.

<sup>40</sup> M. Jędrysik, *Prawo Gór, prawo krwi*, „Gazeta Wyborcza” 1998, nr 290 (dodatek), s. 45.

<sup>41</sup> Więcej zob. K. Bielenin, *Zgodnie z Kanunem, czyli o prawie zwyczajowym w Albanii*, <http://etnologia.pl/europa/teksty/zgodnie-z-kanunem-prawo-zwyczajowe-w-albanii.php> (12.02.2017).



by takiego mężczyzny zabrakło, rolę tę może odgrywać kobieta, jednakże po uprzednio złożonej przysiędze zachowania dziewictwa. W kontekście prowadzonych rozważań pytaniem o kluczowym znaczeniu jest to, czy kobieta albańska (czytaj: kosowska) aspiruje do tego, by być traktowaną na równych prawach z mężczyzną. Wydaje się bowiem, iż

nierówność w warunkach domowych nie jest jedynie pochodną tego, że mężczyźni wykorzystują swoją władzę, ale najczęściej bezkrytycznej akceptacji, zarówno przez mężczyzn, jak i przez kobiety, istniejących wzorców życia domowego<sup>42</sup>.

Podziela się też wyrażaną opinię, że starania o tzw. „demokrację domową” – wyrażane przez gremia międzynarodowe, którym przyświeca zasada równości – nie są możliwe do zrealizowania pod przymusem, także nie ma gwarancji na całkowite przestrzeganie takiej demokracji tam, gdzie prawo zderza się z silnie utrwaloną tradycją, co w pełni potwierdza właśnie przypadek kobiet albańskich w Kosowie. W opinii autorki nie pomoże tu także sięganie po różnorodne narzędzia interwencji społecznych, mogące przyczynić się do demokratyzacji stosunków pomiędzy kobietami i mężczyznami. Nieskuteczne też wydają się różne sposoby wdrażania zmian w ramach polityki społecznej. Implementowanie zasady równego traktowania kobiet i mężczyzn nie może być ingerencją w sferę prywatną (czytaj: w rodzinę). Zatem w pełni nieuzasadnione jest ingerowanie w relacje między partnerami czy małżonkami, za wyjątkiem sytuacji, gdy dochodzi do zachowań agresywnych, przejawiających się w stosowaniu przemocy fizycznej<sup>43</sup>. Jeśli nie dochodzi do ekstremalnej przemocy domowej, to generalnie rzecz biorąc, zdecydowana większość kobiet albańskich w Kosowie jest zadowolona z istniejącego *status quo*, nie dostrzegają one niczego złego w traktowaniu siebie na zasadzie podrzędności i w jednoznacznie wyznaczonej roli w rodzinie. Zatem wciąż otwarte pozostaje pytanie o sens usilnych starań zmierzających do „uszcześliwiania na siłę”

<sup>42</sup> *Aktorzy życia publicznego...*, s. 41.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 40.

kobiet albańskich w Kosowie. Czy one chcą równego traktowania? Czy są świadome tego, co z perspektywy proveniencji obserwatora odmiennej kultury jest pogwałceniem praw człowieka (czytaj: kobiet)? W omawianym przypadku zabiegi zmierzające do osiągnięcia równouprawnienia, tj. zmiany statusu kobiety zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej, są znacznie utrudnione, gdyż stereotyp „bycia kobietą” w tradycji wyznaczonej przez Kanun jest tak silny, że zmienił się w rzeczywistość<sup>44</sup>. Bez dyskusyjne jest, iż „każda kultura ma preferencje i wartości społeczne, które znacząco wpływają na zachowanie ludzi i menedżerów w sytuacjach publicznych bądź prywatnych, a także na sposób, w jaki są postrzegani”<sup>45</sup>. W tradycji, w której żyją kobiety albańskie w Kosowie, ważny jest nie tylko Kanun, lecz także kanon zachowania wyznaczony przez religię muzułmańską. Wierna islamowi kobieta islamska (czytaj: w tym albańska w Kosowie) jest zobowiązana do przestrzegania Koranu, który między innymi stanowi, iż mężczyzna pod każdym względem przewyższa kobietę, kobieta jest istotą pustą i omylną, nie jest zdolna do samodzielnego myślenia, nie jest też zdolna do samodzielnego życia bez pomocy, w stopniu wystarczającym upoważnia mężczyzn do tego, by mogli ją sobie podporządkować. Mężczyzna jest uprawniony stanowieniem prawa muzułmańskiego (czytaj: koranicznego) do użycia w stosunku do kobiety przemocy fizycznej (na przykład bicia), jeśli inne środki okażą się niewystarczające w przypadku, gdyby ta nie była mu posłuszna. Także i przed sądem kobieta ma mniej praw niż mężczyzna. Jest z natury gorsza i niepobożna, nie nadaje się więc na przywódcę i nie wolno jej wydawać poleceń mężczyźnie<sup>46</sup>. Koran podkreśla różnice między płciami. Pozycja kobiety jest w nim wyraźnie określona. Generalnie rzecz biorąc, Koran nie

---

<sup>44</sup> Więcej zob. D. Cole, *Strategies of difference: litigating for women's rights in a man's word*, „Law and Inequality” 1984, 33, 2, s. 56. Zob. też Ch. Littleton, *Toward a redefinition of sexual equality*, „Harvard Law Review” 1981, 95, s. 488.

<sup>45</sup> *Aktorzy życia publicznego...*, s. 89.

<sup>46</sup> Więcej zob. W.M. Kania, *Islamskie mity: islam szanuje kobiety i gwarantuje im równe prawa*, <https://ndie.pl/islamskie-mity-islam-szanuje-kobiety-i-gwarantuje-im-rowne-prawa> (10.02.2017).

pozostawia cienia wątpliwości co do możliwości stosowania przez muzułmanina przemocy wobec swojej żony<sup>47</sup>.

W opinii autorki omawiany przypadek statusu kobiety albańskiej w Kosowie – choć daleki od „doskonałości”, tzn. w praktyce wciąż jeszcze znacznie odbiegający od regulacji prawnych w zakresie równouprawnienia kobiet i mężczyzn – nie dziwi, biorąc pod uwagę powszechną prawidłowość, że

[...] w społeczeństwach postindustrialnych współczesne różnice między płciami utrzymują się nawet w momencie, gdy bierzemy pod uwagę zmienne społeczne, ale ich znaczenie spada, gdy uwzględnimy zmienne kulturowe. Stwierdzenie to wskazuje, że współczesne zróżnicowanie pod względem płci jest w większym stopniu efektem różnic kulturowych pomiędzy mężczyznami i kobietami w zakresie systemu wartości, a zwłaszcza postaw wobec postmodernizmu i ruchu kobiet, niż różnic w stylu życia<sup>48</sup>.

Tak więc naturalne jest pytanie, w jakim stopniu kobiety albańskie w Kosowie są zainteresowane tymi prawami. Czy przypadkiem na przeszkodzie w czerpaniu z dobrodziejstwa litery prawa nie stoi obowiązująca je religia islamu oraz wciąż obecne w ich tradycji prawo zwyczajowe *Kanun*, silnie zakorzenione w świadomości społeczeństwa patriarchalnego, jakim jest społeczeństwo kosowskie (czytaj: albańskie w Kosowie)?

Odwołując się do artykułowanego pytania badawczego, stwierdza się, że o ile w dokumentach prawa wewnętrznego Republiki Kosowa znajdujemy niemal wierne odzwierciedlenie zapisów prawa międzynarodowego pochodzącego z najważniejszych dokumentów traktujących w kwestii równego traktowania kobiet i mężczyzn, o tyle niepokój budzi wciąż jeszcze niewielki stopień implementacji prawa w praktyce. Równe traktowanie kobiet albańskich i mężczyzn albańskich w Kosowie jest niewątpliwie uwarunkowane kontekstualnie i oparte na wielowymiarowych czynnikach

---

<sup>47</sup> Więcej zob. A. Wąs SVD, *Kobiety w islamie*, <https://religie.wiara.pl/doc/472173.Kobieta-w-islamie> (11.02.2017).

<sup>48</sup> *Płeć jako czynnik...*, s. 182.

mających swe korzenie w bliższej i dalszej przeszłości, co zapewne jest cechą dystynktywną Kosowa. Wydaje się, że preferencje dla „nowych” postaw i zachowań, także w relacjach między kobietami i mężczyznami, często wymuszają czynniki o zasięgu globalnym. W procesie tym bardzo ważną rolę mogą odegrać same kobiety, wypracowując system efektywnego działania na rzecz zmiany swego dotychczasowego *status quo*<sup>49</sup> – tylko czy wszystkie kobiety albańskie w Kosowie są tą ofertą zainteresowane? I czy decydenci polityczni, którymi w przypadku Republiki Kosowa są głównie mężczyźni, *de facto* są gotowi na „rewizję tradycji” przy dostosowaniu jej do reguł prawa demokratycznego, w którym poczesne miejsce zajmuje zasada równouprawnienia kobiet i mężczyzn.

---

<sup>49</sup> S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 1998, *passim*.