



Aleksandra Derra (Toruń)

***O historii jako dekonstruowaniu tożsamości.  
Filozoficzny głos w dyskusji***

*Są dziedziny [...] niemal zakazane: nauka, coraz bardziej historia, a przede wszystkim filozofia.*

G. Duby, M. Perrot, *Écrire l'histoire des femmes*

**C**o łączy filozofię z historią i historiografią poza istnieniem historii filozofii? Filozoficzne teorie feministyczne, które są przedmiotem moim zainteresowań są na bardzo wiele sposobów naznaczone obecnością myślenia historycznego. Przede wszystkim dzielą z historią kobiet, która jest przedmiotem analiz książki Solarskiej i Bugajewskiego, wątpliwości metodologiczne. Dotyczą one między innymi trudności opisywania nowego problemu badań filozoficznych (podmiotu kobiecego, kobiecości, płci w ogóle) przy użyciu starego (męskiego) języka. Ten ostatni mocą długiej tradycji jest jedynym, jakim filozofia dysponuje, ale odgórnie wyznacza sposoby prowadzenia analiz filozoficznych, ustalając wartości i cele, jakie im mają przyświecać, ograniczając tym samym obszar badań tak, że wyklucza to poważne potraktowanie problematyki, którą zainteresowane są badaczki feministyczne. Tym samym, podobnie jak tzw. historiografia kobieca, feminizm w filozofii musi rozpocząć od rozmontowania podstaw tworzenia samych teorii filozoficznych, pomieścić w nich kobiety-filozofki, przeinterpretowując tradycję uprawiania dziedziny tak, by przywrócić stosowne miejsce (celowo) zapomnianym myślicielkom oraz wypracować nowe sposoby (być może kobiecego) jej uprawiania. Wymaga to pokazania i wykazania, że filozofia, tworząc swoje podstawy metodologiczne, opisując podmiot poznający czy wypracowując rozumienie moralności, jedynie deklaratywnie dotyczyła człowieka jako takiego (*de facto* mówiąc o mężczyznach) i nie była neutralna w kwestii płci.

Między innymi z powyższych powodów feministyczne teorie w filozofii cechuje historyzm, przejawiający się nieustannym badaniem historii określonych idei, zjawisk, pojęć, instytucji czy powiązań (w mniejszym stopniu



osób i określonych zbiorowości), którego celem jest wskazanie na ich kulturowe uwarunkowanie i zespolenie z usytuowaniem w danym miejscu i czasie, powiązanie z określonymi interesami (także politycznymi). Dotyczyć to może w równej mierze instytucji macierzyństwa, przymusowej heteroseksualności, tzw. mitu (kobiecego) piękna, co anoreksji, wizerunku kobiet w reklamie czy problemu nieodpłatnej pracy domowej. Uhistorycznienie tego rodzaju pozwala obalić przekonanie o uniwersalności pewnych zjawisk, ich rzekomej „naturalności” i niezmienności, tym samym zaproponować uprawianie filozofii odmiennie. Dla przykładu w feministycznej filozofii nauki bada się ukonstytuowanie się nauki w określonej formule, sposób, w jaki ustabilizowało się rozumienie racjonalności, obiektywności, bezstronności jako ideału naukowości; analizuje uwikłanie nauki w doraźne, czasowo ulokowane interesy, uwypukla rolę instytucji naukowych utrwalających wykluczenie kobiet z nauki\*. Można to zrobić, tylko znając dobrze historię analizowanych zjawisk.

Solarska przypomina, że historia kobiet i kobieca historiografia to raczej dekonstruowanie tożsamości niż jej utwierdzenie (s. 47), z uwzględnieniem całej złożoności praktyki ludzkiej, która nie chce się pomieścić w stworzonym dotychczas przez historię ujednoliczonym ideale. Podobnie można rozumieć wywrotowy charakter myśli feministycznej w filozofii, która musi podważyć status samej dziedziny, uniwersalność podmiotu, który ją rozwija i podmiotu, który jest przedmiotem jej badań, jak również jej swoistą teorio-centriczność, czyli odżegnywanie się od uwikłania w szeroko pojętą *praxis*. Solarska zauważa, wskazując na centralne pole zainteresowań Marie-France Brive, jakim było „uczynienie kobiet widzialnymi jako podmioty Historii” (s. 108), że uwzględnienie kobiet w historii oraz uprawianie historii przez kobiety jest częścią konstituowania się ich podmiotowości. Feminizm w filozofii boryka się z podobnym teoretycznym napięciem, oscylując między potrzebą rozmontowania samej idei ustanowienia (kobiecej) podmiotowości, która – co pokazuje historia filozofii poddana słusznej krytyce – prowadzi do uniwersalizowania i ujednoliczenia podmiotu, a potrzebą ukonstytuowania podmiotowości kobiecej, która nie miała wcześniej szans na wyartykuło-

\* Warto w tym miejscu przypomnieć, że brytyjskie Royal Society of London zostało oficjalnie zatwierdzone w 1662 roku, Parisian Académie Royale des Sciences w roku 1666, a Akademie der Wissenschaften w roku 1700. Były to wyłącznie męskie towarzystwa, kobiety przystępować zaczęły do Royal Society od roku 1945, do niemieckiego towarzystwa cztery lata później, a Paryska Akademia Nauk otworzyła swe podwoje dla kobiet dopiero w 1979 roku (sic!).



wanie w swoim własnym języku. Jak przypomina zwolenniczka nomadycznego rozumienia podmiotowości Rosi Braidotti, nie można zdekonstruować podmiotu, który nie miał szans, by się ukonstytuować. Trzeba najpierw nim dysponować, aby móc go potem rozmontować\*\*.

W książce w różnych odsłonach przedstawiany jest problem uwikłania feministycznych teorii podmiotu kobiecego w esencjalizm, który jako stanowisko stawiałby sobie za cel odpowiedzenie na pytanie o to, kim jest kobieta w ogóle, co jest „istotą” kobiecości. W przypadku historii kobiet pojawia się w tym kontekście wątpliwość co do tego, czy w ogóle można mówić o specyficznej historii kobiet, kobiecym języku, kobiecej teorii, kobiecym uprawianiu nauki etc. (s. 35). Czy historia kobiet jest faktycznie czymś odmiennym od rozwijanej już historii robotników, dzieci (s. 56), czy nawet jedzenia czy mody? Na czym jej odmienność miałaby polegać? Czy płeć jest niezbywalnym rysem egzystencjalnym charakterystycznym od samego początku dla każdego człowieka, czy jest jak każde inne nasze zaszeregowanie czy usytuowanie w kulturze (jak bycie robotnikiem, dzieckiem, białym, bogatym etc.)? Co więcej, za Solarską można by postawić pytanie, o jakie kobiety w historii (w feminizmie) pytamy. Czy historia kobiet jest historią wszystkich kobiet, czy wybranej grupy kobiet (być może grupy wyedukowanych zamożnych białych kobiet zachodu pochodzącej z klasy średniej?). Jakich kobiet historia jest w ogóle możliwa (s. 59), a jaką chciałibyśmy wyjściowo uprawiać? Teorie feministyczne w szczególności w latach 80. XX wieku przeszły przez falę burzliwych dyskusji nad tym, czy poszukiwanie istoty kobiecości nie będzie ostatecznie prowadzić do jakiejś postaci esencjalizmu, który będzie wykluczał jakieś kobiety poza kategorię kobiet, tym samym ograniczając emancypacyjne cele ruchu feministycznego. W rezultacie powstały teorie, w których postuluje się zniesienie kategorii płciowych w ogóle, zgodnie z ich rozstrzygnięciami bowiem każde wyróżnianie płci prowadzi do wykluczenia jakiejś grupy (por. koncepcja Judith Butler czy materialistycznego feminizmu francuskiego). Jednocześnie jednak sformułowano koncepcje, w których zachowuje się i podkreśla różnicę płci – często na wykluczające się sposoby – traktując „kobiecość” jako niezaprzeczalną wartość (por. nomadyzm Rosi Braidotti, feminizm różnicy Luce Irigaray). Przesadzone i zbyt uogólniające wydają się zatem twierdzenia, jakie znajdziemy w książce że „współczesna myśl femini-

\*\* Zob. R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, Warszawa 2009, s. 172.



styczna ma zamiar budować nowe społeczeństwo bez płci” (144, 176–181), jest to bowiem perspektywa jedynie pewnego typu feminizmu.

W omawianej pracy wielokrotnie podkreśla się, że postulat budowania kobiecej historii ma wydźwięk emancypacyjny i wywrotowy; kwestionowanie zastanego porządku (zarówno w samym opisie historycznym, jak i w przedmiocie opisywanym) ma mieć charakter denaturalizujący (s. 99); ma pomóc uświadomić nam, że to, co kiedyś zostało wytworzone w kulturze (np. marginalizowanie kobiet, dewaluowanie kobiecości), można (i trzeba) zmienić. Nie sposób się z tym nie zgodzić, zwłaszcza kiedy zostają rozpoznane mankamenty czy, dobitniej, niesprawiedliwości kultury, o której mowa. Należy jednak dodać, że naiwnym byłoby myślenie, że taką zmianę można wprowadzić łatwo i że samo zbudowanie teoretycznych podwalin dla historiografii kobiecej znacząco by się do takiej zmiany przyczyniło. Sposób funkcjonowania płci w kulturze ustabilizował się w rozbudowanej sieci zależności, utrwalanych na różnych poziomach, od materialnego do symbolicznego, wchodząc w koligacje z wieloma zmiennymi, które konstytuują to, co nazywamy władzą. Trywializując, nie da się znieść, unieważnić podziałów płciowych w kulturze, w której są one nieustannie obecnym punktem wszelkiego odniesienia (dodajmy, nie zawsze w taki sposób, że trzeba je z całym dobrodziejstwem inwentarza odrzucić).

Dyskutowana książka jest ze wszech miar lekturą godną polecenia, nie tylko historyk(czk)om, ale również filozof(k)om. Postawiono w niej wiele ważnych kwestii, częściowo dobrze zadomowionych w dyskursie humanistyki, częściowo zupełnie jej obcych, których głosem w dyskusji, jakiego się w tym miejscu podejmuję, nie sposób objąć. Kusi jednak, by w formule lawiny pytań, o niektórych napomknąć zaledwie. Czym jest badanie historyczne? Jakie są jego podstawy? Szerzej, czy istnieje jakakolwiek nauka posiadająca „luksus” prostego sprawdzania zgodności opisu z tym, co opisywane? Jakie byłyby tej zgodności kryteria (s. 61)? Czy w humanistyce, nauce czy ogólniej w myśleniu zdroworozsądkowym doszliśmy już do etapu, w którym przyjęto do wiadomości uwzględnianie płciowego wymiaru świata (s. 38)? Czym dojście do takiego etapu miałyby się charakteryzować? Wzmoczeniem dyskursów o kobiecości czy wyjściem poza kategorie płciowe w ogóle? Czy budowanie wolnej kobiecej tożsamości musi polegać na emancypowaniu się zarówno z uwarunkowań biologicznych, jak i z okowów męskiej dominacji (por. tezy Y. Knibiehler, s. 137)? Czy to, co określamy biologicznym jest niezależną od wszystkiego substratem *sui generis*? Czy zawsze tylko ogranicza,



czy czasem coś w ogóle umożliwia? Czy to, co męskie z zasady jest opresyjne? Czy może jedynie „męskie w określonej formule”? Czy można oczekiwać od feministycznych badaczek solidarności z tożsamością tradycyjno-patriarchalną, jej przedstawiciele są bowiem ofiarami jej dyskursów (s. 160)? Czy da się zlokalizować, kto/co jest za ugruntowanie tej tożsamości odpowiedzialny? Czy może nie da się rozproszonej w systemie patriarchalnym odpowiedzialności rozliczyć, może zatem warto od razu choćby w niewielkim stopniu zacząć system przebudowywać?

Entuzjastycznie podzielałam konkluzję sformułowaną przez autorów, zgodnie z którą „świat historii bez kobiet jest światem bez historii” (s. 203); życzyłamby sobie, by feminizm, który ożywczo i twórczo – moim zdaniem – wpłynął i wpływa na filozofię współczesną, doprowadził w niej do postawienia tezy pokrewnej, że filozofia bez kobiet, nie jest filozofią. Przynajmniej nie taką, którą chciałabym uprawiać...

Aneta Niewęglowska (Toruń)

*Na marginesie książki Marii Solarskiej oraz Macieja Bugajewskiego pt. „Współczesna francuska historia kobiet. Dokonania – perspektywy – krytyka” z perspektywy historyka*

**K**siążka Marii Solarskiej i Macieja Bugajewskiego porusza niezwykle istotne zagadnienia. Autorzy dokonali swoistego podsumowania osiągnięć, jak i problemów, z jakimi borykała się – boryka – współczesna francuska historia kobiet. Praca została podzielona na dwie części. Pierwsza część, autorstwa Marii Solarskiej zatytułowana „Kobiety i historia” odpowiada na trzy bardzo ważne pytania: Czy kobiety mają historię? Czy historia kobiet jest możliwa? oraz Których kobiet historia jest możliwa? Dwa pierwsze pytania, to pytania oczywiście retoryczne. Bez wątplenia kobiety współtworzyły historię, jak i również, na tyle na ile było to możliwe w danej epoce, uczestniczyły w życiu społecznym. Moim zadaniem nieobecność ko-