



le się od niej nauczyłem i jest dla mnie zaszczytem, że mogłem być współautorem jednej z jej książek. Dyskutujemy ze sobą od lat, tym razem na spotkaniu w Toruniu.

Maria Solarska (Poznań)

Głos w dyskusji o historii kobiet

Na początku dziękuję organizatorom panelu wokół książki *Współczesna francuska historia kobiet. Dokonania – perspektywy – krytyka* w toruńskim CSW, szczególnie Tomaszowi Falkowskiemu i Katarzynie Pękackiej-Falkowskiej, za pomysł, zaproszenie i umożliwienie dyskusji z badaczkami/badaczami i czytelniczkami/czytelnikami reprezentującymi różne dziedziny nauki i podejścia poznawcze. Wydarzenia tego typu są trudne do przecenienia dla autorki/autora, ponieważ pozwalają na skonfrontowanie zamierzonego przekazu z jego rzeczywistym odbiorem, jak też ukazują często nowe, nierzadko zaskakujące wątki, w które zaplata się książka. Tym, co wydaje się najważniejsze przy tego typu okazjach, jest możliwość twórczego przemyślenia dotychczasowych analiz oraz rozwinięcia nowych, niekiedy dopiero intuicyjnie rozpoznanych kwestii.

Choć punktem wyjścia toruńskiego spotkania była książka *Współczesna francuska historia kobiet. Dokonania – perspektywy – krytyka*, to wobec ukazania się mojej kolejnej pracy *S/przeciw-historia. Wymiar krytyczny historii kobiet*, na problematykę tej pierwszej trzeba spojrzeć poprzez tę drugą. *S/przeciw-historia* rozwija bowiem wątki sygnalizowane we *Współczesnej francuskiej historii kobiet* i analizuje je na innym poziomie.

Celem przyświecającym powstaniu *Współczesnej francuskiej historii kobiet* było wprowadzenie czytelniczek/czytelników, zainteresowanych rozwojem współczesnej historiografii i/lub kwestiami feministycznymi, do problematyki związanej z powstaniem i funkcjonowaniem praktyki historiograficznej nazywanej historią kobiet. Pierwsza część, której jestem autorką, ma charakter sproblematyzowanej historii historiografii – wskazuje na zasadnicze momenty wykształcania się historii kobiet oraz na główne pro-



blemy, jakie pojawiły się w trakcie tego procesu. W ten sposób zostaje zrekonstruowany projekt myślowy stojący za tą praktyką, a także zasygnalizowane są kwestie stanowiące punkty wyjścia do powzięcia rozstrzygnięć określających jej charakter. Z uwagi na wprowadzający charakter pracy, pole problemowe, w które wpisuje się historia kobiet, jest jedynie zarysowane, podobnie jak intuicje związane z możliwymi kierunkami rozwijania wybranych kwestii.

Zagadnienia sygnalizowane w pracy *Współczesna francuska historia kobiet* są systematycznie analizowane w pracy *S/przeciw-historia. Wymiar krytyczny historii kobiet*. Spośród nich można wskazać na kilka wiodących. Jedną z nich jest kwestia relacji między naturalizacją a historyzacją; inna dotyczy świata do wyobrażenia po zdekonstruowaniu kategorii dotychczas podstawowych dla porządkowania. Aleksandra Derra trafnie wskazała na wątek związany z de/konstrukcją tożsamości jako niezwykle istotny w tym kontekście. Dotyczy on zarówno tożsamości rozpatrywanej w odniesieniu do jednostki, jak też zbiorowości.

Historię kobiet (historię relacji płci) należy rozpatrywać rekonstruując oba zaplecza, z których wyrasta – historiografię i dyskurs feministyczny. Dzięki takiemu ujęciu można bowiem uchwycić zarówno to, co w samej historii umożliwiło pojawienie się tego rodzaju opowieści, jak również to, w jaki sposób ta opowieść przekształca dotychczasowy sposób myślenia i pisanie historii. Ponadto uchwytne staje się różnicowanie myśli feministycznej i refleksja nad tym, jak odwołanie się do nurtu esencjalistycznego albo konstruktywistycznego przynosi odmienne efekty w kontekście społecznego funkcjonowania historii kobiet.

Zasadniczy potencjał krytyczny poznania historycznego znajduje się w umieszczaniu ludzkiego świata w jego społecznym odniesieniu (co wynika z przynależności historii do dziedziny kultury nazywanej nauką) oraz w jego zmienności w czasie. Daje to możliwość denaturalizacji zjawisk społecznych, takich jak różnica płci, czerpiących swoją moc obowiązywania i legitymizację z odwołania się do ich naturalnego istnienia. Jako takie – istniejące pozaspołecznie i niezależnie od konkretnego społeczeństwa – nie mogą być zmienione poprzez ludzkie działanie. Możliwość zmiany pojawia się, kiedy pokazana zostanie ich społeczna konstrukcja i historyczna zmienność. Innymi słowy, kiedy ukazuje się ludzką sprawczość zjawisk i ich tymczasową trwałość.

Dyskurs feministyczny sproblematyzował różnicę płci i kategorie „kobiet” i „mężczyzn”. W swojej odmianie konstruktywistycznej pokazał różni-



cę płci jako relację hierarchiczną, stwarzającą swoje podmioty – grupy kobiet i mężczyzn – a także jak praktyki społeczne ją reprodukują. Ukazał również ograniczenia świadomości kobiet, wynikające z ich przynależności do grupy podporządkowanej oraz legitymizację hierarchicznej różnicy płci poprzez odwołanie się do porządku naturalnego, który jakoby tę relację określa. Myśl feministyczna zmusiła także do refleksji nad wartościami, do których odwołują się społeczeństwa euro-atlantyczne i które określają je jako podstawowe jak równość, wolność, solidarność. W obliczu opisu sytuacji kobiet jako grupy podporządkowanej (klasy wyzyskiwanej), jak rozumiana jest równość – kogo dotyczy? Czy rzeczywiście praktykowanie wolności jest możliwe dla każdej jednostki i czy ponosi ona te same konsekwencje swoich wolnościowych wyborów bez względu na płeć (jako jednostka ludzka, a nie jako kobieta lub mężczyzna)?

Historia kobiet stanowi pewnego rodzaju wyzwanie dla dyskursu historycznego – zmusza do przemyślenia sposobów jego konstrukcji i celów, do których może służyć. Pamiętając słowa Marca Blocha, który w *Pochwale historii, czyli o zawodzie historyka*, pisał: „historia ma prawo zaliczyć do swych najtrwalszych zasług to, że wykuwając narzędzia swej pracy, otworzyła przed człowiekiem nową drogę ku prawdzie, a więc sprawiedliwości”^{*}, pytamy o powiązanie poznawczego dążenia do prawdy i społecznie słusznego dążenia do sprawiedliwości. Jeżeli za sprawiedliwe uznamy stworzenie wszystkim jednostkom takich samych możliwości wolności, równości i solidarności (należnych im ze względu na bycie ludźmi, bez względu na dzielące/różnicujące ich cechy), to zgodzimy się na niezbedność niewykluczającej opowieści prawdziwej o zmiennym w czasie, ludzkim świecie. Dlatego historia oprócz refleksji nad metodami swych badań, musi prowadzić również namysł nad ich przedmiotem i skutkami. Można bowiem wskazać na szereg przełożeń opowieści historycznej, która, wykluczając ze swych ram określone grupy lub typy jednostek, przyczynia się do ich społecznego wykluczenia w świecie, w którym jest tworzona. Jednocześnie warto odnotować, że ów mechanizm wykluczania między opowieścią historyczną a jej światem społecznym nie jest jednostronny – wykluczenia społeczne są reprodukowane w historii. Podobnie jednak społeczne ruchy emancypacyjne znajdują swoje echo w historiografii będącej wszak odpowiedzią na współczesną jej potrzebę rozumienia świata.

^{*} M. Bloch, *Pochwała historii, czyli o zawodzie historyka*, przeł. W. Jedlicka, PWN, Warszawa 1962, s. 163.



Ten wątek różnorodnych zależności pomiędzy przeszłością, terażniejszością i przyszłością skłania także do zastanowienia nad relacją między opowieścią a rzeczywistością, do której się odnosi. Chodzi tu o rzecz następującą. Opowieść, która powstaje w wyniku procesu poznawczego, jest określoną konstrukcją rzeczywistości, o której opowiada. Jednak rzeczywistość, do której się odnosi („na motywach” której powstaje) istnieje w formie i w sposób niezależny od tej opowieści. Dodatkowo prawdziwości opisu rzeczywistości nie można sprawdzić poprzez jego odniesienie do niej samej – opisy rzeczywistości odnoszone są do innych (typów) opisów rzeczywistości. Należy zauważyć, że jeśli nawet prawdziwość określonego opisu jest weryfikowana przez odniesienie do rzeczywistości jakoby opisywanej, nie zdejmuje to ważności tej prawdziwości, ani nie przeczy istnieniu rzeczywistości poza opisem. Wątki te rozwija w niezwykle inspirujący sposób Maciej Bugajewski w swych ostatnich badaniach.

Zasygnalizowane wyżej kwestie ukazują się, kiedy zaczynamy rozważać problematykę związaną z pojawieniem się historii kobiet. Jak widać, nie są to problemy szczególne, dotyczące określonej, specyficznej grupy. Jednocześnie jednak okazuje się, że fenomen ten zmusza do rewizji dotychczasowych stanowisk i zaprasza do ponownego przemyślenia konstrukcyjnych elementów poznania i opowieści historycznej. Pojawienie się feminizmu na mapie intelektualnej i w poszczególnych dziedzinach nauki powodowało podobne skutki (w odniesieniu do filozofii zarysowała je Aleksandra Derra). Jednak jak trafnie zauważył Tomasz Falkowski, historia pozostaje nieco zapomnianym obszarem wpływu myśli feministycznej. Powody tego są różnorakie, pisałam o nich we *Współczesnej francuskiej historii kobiet*, a także w *S/przeciw-historii*. Wspomnę więc tutaj tylko o jednym z kontekstów owej odporności historii na feminizm.

Od historii oczekuje się, że, wyjaśniając świat miniony, pozwoli zrozumieć świat otaczający – odpowie na pytania: skąd przychodzimy? jak to się stało, że rzeczywistość, w której żyjemy, jest taka, a nie inna? Zaznaczymy, że, określając terażniejszość (przez odniesienie jej do inności przeszłości), otwiera ona również drogę do namysłu nad tym, jaka jest pożądana przyszłość. Opowieść historyczna jest elementem konstrukcyjnym postrzegania i rozumienia świata, w którym żyjemy, oraz nas samych jako działających w tym świecie. W tym też sensie jest ona niezbędną częścią konstytucji tożsamości (grupy lub jednostki). Jej wagę przesądza również społecznie nadawany jej status opowieści prawdziwej, jako prowadzonej w ramach poznania nauko-



wego, czyli dziedziny kultury opatrzonej funkcją dostarczania wiedzy prawdziwej o świecie. W ten sposób ustala również określoną hierarchię ważności porządku społecznego – historia opowiada o tym, co jest godne pamiętania i poświęcania uwagi, sprawy mniejszej wagi mogą być zapomniane. Postrzeganie tego, co warto poddawać refleksji historycznej, wynika z relacji między historią a porządkiem społecznym, w obrębie którego jest pisana. Jak już wspomniałam, relacja ta jest złożona. W odniesieniu do historii kobiet i patriarchalnego porządku społecznego, w ramach którego powstała i funkcjonuje, sytuację z grubsza można opisać następująco. Ukonstytuowanie kobiet jako przedmiotu poznania historycznego stanowiło wyzwanie wobec porządku ustanowionego na podstawie ich wykluczenia ze świata spraw ważnych oraz wobec opowieści o tych sprawach. Wyzwanie to nie oznaczało tylko pokazania, że to, co było uważane za mało ważne, zyskało ważność, ale przede wszystkim ukazało, że owa nieważność kobiet jest elementem konstytutywnym porządku patriarchalnego. Okazało się bowiem, że różnica płci, będąca hierarchiczną relacją wytwarzającą kategorie płci i grupy kobiet i mężczyzn, stanowi podstawową zasadę regulującą tenże porządek. Redefinicja grupy kobiet i ich podmiotowości oznacza więc konieczność przewartościowania zarówno samej relacji, jak też porządku na niej ufundowanego.

W tym kontekście zasadnicze jest zatem przyjrzenie się relacji różnicy płci i jej rozpatrywanie w określony sposób. Dwa główne stanowiska w tej kwestii można scharakteryzować jako naturalistyczne i konstruktywistyczne. Pierwsze przyjmuje przedspołeczne (naturalne) istnienie grup kobiet i mężczyzn o określonych cechach. Pomiędzy tymi grupami naturalnymi zawiązuje się relacja równie naturalna jak ich istnienie w formie z góry predefiniowanej. Drugie ujęcie wskazuje na społeczne konstytuowanie relacji różnicy płci jako relacji hierarchicznej oraz wytwarzanie przez nią płci.

Wydźwięk i skutek historii kobiet są odmiennie w zależności od tego, do którego z tych stanowisk poznawczych odwołują się (niekoniecznie świadomie) jej autorki. Przyjmując naturalistyczne postrzeganie różnicy płci i kobiet jako grupy zdeterminowanej pozaspołecznie, porządek patriarchalny świata społecznego i dyskursu historycznego nie ulega zachwianiu. Nie może zresztą zachwiać się, skoro nie zostaje zakwestionowana jego podstawowa zasada, podobnie jak mechanizm legitymizacji społecznych relacji władzy poprzez ich znaturalizowanie, to znaczy orzeknięcie o ich pozaspołecznej konstytucji. Określenie grupy społecznej jako naturalnej skutecznie neutralizuje możliwość i wolę zmiany konstytucji tej grupy. Skoro kobiety w swej istocie



(naturze) są określone jako te, które służą i są pozbawione władzy (np. są pozbawione „naturalnych zdolności przywódczych”, sprawowanie władzy jest wbrew ich „kobiecej naturze”), to opisywanie tego, jak np. niektóre z nich dobrze sobie radzą w tej kiepskiej sytuacji lub jak dzięki sprytowi, przemysłowości i sporemu wysiłkowi udaje im się nieco polepszyć ową sytuację, nie wpływa na sam fakt przesądzenia „kiepskości” tejże sytuacji. Nie zmienia go również opisywanie przypadków kobiet wyjątkowych – ich wyjątkowość potwierdza zwyczajność pozostałych. Opowieść historyczna oparta na założeniu o naturze kobiet – jej istnieniu przez wieki i niezmienności, choć zmieniają się formy lub możliwości jej ekspresji – nie niesie potencjału zmiany porządku społecznego rozpisującego i organizującego ramy i reguły działań poszczególnych jednostek, który kobiety wpisuje w relację nierówności.

Choć polska odmiana historii kobiet nie jest w centrum moich zainteresowań, chciałabym podzielić się kilkoma obserwacjami, a korzystając z uczestnictwa w spotkaniu specjalistki – praktykującej historyczki – poddać je weryfikacji. W odróżnieniu od historiografii zachodniej historia kobiet w Polsce nie pojawiła się na fali społecznego ruchu emancypacyjnego kobiet. Można odnieść wrażenie, że jest nowym polem badawczym „podpatrzonym” i przeniesionym na lokalny grunt. Przeniesiony został jednak przedmiot, a nie zaplecze myślowe, które za nim stało. W ten sposób opowieść o kobietach w historii funkcjonuje, jak się zdaje, jak dodany kolejny rozdział do ogólnego obrazu. Potencjał przebudowania opowieści historycznej, poprzez wprowadzenie i sprobematyzowanie przedmiotu badawczego „kobiety”, zostaje tu zneutralizowany – jeżeli wyobrazimy sobie historię jako obraz przedstawiający np. łąkę, w przypadku historii kobiet w Polsce jej pojawienie się oznacza domalowanie jeszcze jednego kwiatka/chmury/drzewa, natomiast np. w jej francuskiej odmianie podano w wątpliwość, czy rzeczywiście chodzi o łąkę. Oczywiście, to porównanie jest uproszczeniem. Dokładniejszej analizie należałoby poddać polską historiografię dotyczącą kobiet, uwzględniając w niej zarówno jej zmienność od pierwszych prac do stanu obecnego, jak również różnorodność środowisk, z których pochodzą zajmujące/zajmujący się nią badaczki/badacze. Niemniej jednak weryfikacja tej – dosyć luźnej – obserwacji przez badaczkę uprawiającą polską historię kobiet byłaby dla mnie niezwykle cenna.

Doceniam uznanie, z jakim przyjmują naszą wspólną z Maciejem Bugajewskim pracę Wojciech Piasek i Jacek Kowalewski. W tym miejscu zasygnalizuję jedynie dwie kwestie ogólne pojawiające się w wypowiedziach Piaska i Kowalewskiego. Pierwsza z nich dotyczy przyjmowanego, jak mi się



wydaje, przez nich stanowiska wobec antropologii historycznej, w ramach którego jest ona zwieńczeniem rozwoju poznania historycznego, rozstrzygającym wszelkie jego rozterki. Z mojego punktu widzenia antropologia bez wątplenia niezwykle inspirująco wpłynęła na historiografię, daleka jednak jest od upatrywania w niej uniwersalnego remedium na problemy poznania historycznego. Warto również nie zapominać o roli krytyki feministycznej w odniesieniu do poznania antropologicznego, wskazującej m.in. na jego założenia sprawiające, że kobiety są z opisu kultur wyłączone lub uprzedmiotawiane*. Druga kwestia związana jest z formułowanymi przez Piaska i Kowalewskiego uwagami dotyczącymi historii kobiet. Odnoszę wrażenie, że jej wizja prezentowana przez nich jest zbudowana na (czasem daleko idącej) interpretacji mojej interpretacji tego nurtu. Z jednej strony można to odczytać, niezwykle pochlebnie dla mnie, jako efekt przekonująco zbudowanego przeze mnie obrazu historii kobiet. Z drugiej jednak strony trudno debatować na temat historii kobiet (jej celów, zamierzeń, etc.), nie odnosząc się w punkcie wyjścia do niej samej. Pojawia się bowiem trudność określenia przedmiotu debaty – czy jest nim określona praktyka historiograficzna, której dokonania można poddawać krytyce; czy jest nim interpretacja tej praktyki, z którą to interpretacją można się nie zgadzać.

Do sygnalizowanych przez Piaska i Kowalewskiego problemów związanych z prawdziwością opowieści historycznej oraz upolityczniającego wymiaru historii kobiet odniosę się w odpowiedzi na kwestie zgłaszane przez Macieja Bugajewskiego.

Uwagi sformułowane przez Macieja Bugajewskiego uważam za bardzo ciekawe i inspirujące dla prowadzonych przeze mnie badań. Znamy się od lat, a naszą współpracę badawczą niezwykle sobie cenię. Za szczególnie wartościowe uznaję to, że reprezentujemy (czasem bardzo) różne punkty widzenia, które, spotykając się na określonych płaszczyznach dyskusji, owocują (mam nadzieję, że nie tylko dla mnie) otwarciem nowych ścieżek badawczych, skorygowaniem niektórych kierunków, dookreśleniem przedstawianych myśli. Kwestie stawiane przez niego na kanwie lektury moich prac traktuję (chyba zgodnie z jego zamysłem) jako zaproszenie do rozważenia określonych problemów, mając za punkt wyjścia solidną, ale odmienną od mojej, perspektywę oglądu. Możliwość tę przyjmuję z żywą radością. Moje odpowiedzi nie

* Por. np.: N.-C. Mathieu, *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexes*, Paris 1991.



mają charakteru rozstrzygającego, nie chodzi bowiem o spór, w którym każdy broni swych racji. Traktuję je raczej jako rozpoznanie inspirujących tropów i zarysowanie dalszych ścieżek refleksji.

Pierwsza ze wskazanych przez Bugajewskiego niejasności dotyczy „relacji między rozumem (instancją krytyczną) i dziejami” i w pewien sposób łączy się, moim zdaniem, z drugą, dotyczącą opozycji między naturą i historią (kulturą). W moim pojmowaniu pomiędzy historycznością racjonalności a uznawaniem obecnej racjonalności za obowiązującą niekoniecznie musi zachodzić dysonans. Przyjmuję koncepcję mówiącą, że poznanie odbywa się w ramach kultury i dotyczy świata kultury. Kultura (i przypisana do niej racjonalność) jest historyczna – zmienna w czasie zarówno w odniesieniu do uznawanych prawd i wartości, jak i sposobów ich osiągania. Respektując prawdziwość i ważność wartości danych kultur, uznaję, że ze względu na to, że nie możemy uwolnić się od kontekstu naszej kultury jako poznającej, to jej wartości uznaję za obowiązujące (nawet jeśli obowiązywanie to jest historycznie chwilowe). Jednocześnie nie musi to oznaczać, że ze wszystkimi się solidaryzuję. Historiografię przyjmuję jako wytwór kultury – odpowiada ona na pytania dotyczące kwestii ważnych dla określonego społeczeństwa i w danym czasie – i jednocześnie widzę w poznaniu historycznym (i jego efekcie – historiografii) mechanizm autokrytyki kultury – możliwość dostrzeżenia, jakie są owe ważne kwestie, oraz refleksji nad tym, dlaczego są one, dla danego czasu, ważne. Nie dokonuję filozoficznego rozróżnienia, które – jak mi się wydaje – przyjmuje Bugajewski, na zobiektywizowany rozum i dzieje istniejące w pewien sposób poza kulturą. Na gruncie przyjmowanego przeze mnie stanowiska rozum (racjonalność) jest historyczny i dzieje, o których mówimy, są kulturowymi opisami określonych wydarzeń. Nie oznacza to, że zakładam nieistnienie rzeczywistości poza kulturowym opisem. Wręcz przeciwnie, sądzę, że taka rzeczywistość jak najbardziej istnieje i poznanie zmierza do jej uchwycenia. Jednakże nie widzę możliwości dokonywania tego poznania poza kulturą i całym bagażem, jaki jest z tym związany. Pewnego rodzaju negocjację, która odbywa się w ramach poznania pomiędzy owym kulturowym uwikłaniem a chęcią dotarcia do „nagiej” rzeczywistości, widzę jako jeden z najbardziej fascynujących problemów badawczych. Ponieważ wiem, że jest on jednym z tych, nad którymi pracuje Bugajewski, z niecierpliwością czekam na wyniki jego badań.

W powyższym kontekście moja odpowiedź na pytanie „czy [...] apologia historii, musi być sporem z »naturą«, czy musi być jej eliminacją?”, jest z pewnymi zastrzeżeniami negatywna. Można oczywiście myśleć łącznie „na-



ture” i „historię”, ujmując obie jako wytwory kultury. Można zapewne również oddzielić „naturę” od „fatalizmu” („nieuchronności”). Jest jednak istotna różnica między tym, co możliwe, a tym, co efektywne. We współczesnej opowieści o świecie, tej, do której odnoszę się w książkach, natura jest konstruowana jako pozakulturowa, pozahistoryczna. Jako taka jest skutecznym narzędziem ideologicznym legitymizacji określonych rozwiązań społecznych. Dlatego też widziałabym małą korektę w rekonstruowanym przez Bugajewskiego moim toku rozumowania, w którym mam odrzucać użyteczność kategorii „natura” dla refleksji nad analizowanymi zagadnieniami. Powiedziałabym raczej, że nie zajmuję się tym, czy i w jaki sposób „natura” przenika do historii, interesuje mnie, jak i do czego używa się kategorii „natura” w określonej, historycznej sytuacji. Jeżeli za „naturę” uznamy to, co wcześniej określiłam jako rzeczywistość spoza kulturowego opisu, to podtrzymuję moje zdanie co do ważności kwestii relacji między nią a kulturowością jej opisu. Jest to dodatkowy wymiar, na który można przenieść (i jak wyrefinowanie robi to Maciej Bugajewski) prowadzone przeze mnie analizy.

Problem relacji między wolnością a równością jest niezwykle ciekawy. Porusza on szerokie pole refleksji i dyskusji nad rozumieniem tych wartości. Ramy niniejszego tekstu są ograniczone, a zatem naszkicuję jedynie tropy, którymi szłabym w tych rozmyśleniach. Przyjmuję (w dużym stopniu za Foucaultem), że wolność jest praktyką jednostki w relacjach, w jakich się znajduje; jest jej konstytuowaniem się jako określony podmiot. Sądzę, że nie musi ona oznaczać konfliktu z równością, która również jest relacją. Trudno nie zgodzić się, że dotychczasowa historia relacji równość–wolność opowiada ją jako jedną odbywającą się kosztem drugiej. Myślę więc, że aby znieść ów konflikt, musimy zacząć opowiadać o świecie w inny niż dotychczas sposób. Obiecujący wydaje mi się trop wskazywany m.in. przez Foucaulta, ale także Delphy, Guillaumin, Mathieu, Wittig, konsekwentnego pomyslenia o świecie społecznym jako tworzonym przez relacje. Przyjęcie ich za uprzednie w stosunku do ich podmiotów otwiera odmienne od utartych, skonwencjonalizowanych możliwości opisu porządku świata.

Bardzo ciekawą kwestią jest wskazywany przez Bugajewskiego wymiar reformatorski mojej książki, związany z relacją między płcią (*sexe, sex*) a rodzajem (*genre, gender*). To wymiar, który nie był dla mnie tak jasno widoczny. Postulowane przeze mnie, za analizowanymi feministkami, rozstanie się z różnicą płci jako hierarchiczną relacją wytwarzającą grupy kobiet i mężczyzn, rzeczywiście prowadzi do zniesienia (kategorii) płci – kiedy zniesie się



relację, znikną tworzona przez nią podmioty. Przyjmuję, że zarówno relacja różnicy płci, jak też płęć są konstruktami społecznymi, ich istnienie i funkcjonowanie w społeczeństwie jest jednak legitymizowane odwołaniem się do porządku naturalnego. Innymi słowy, uznaję, że różnica płci i płęć są społeczne (kulturowe) i to społeczna relacja wytwarza swoje podmioty, wbrew dominującej opowieści mówiącej, że najpierw jest płęć (biologiczna, pochodząca z natury) i między dwiema, danymi przez porządek natury płciami, nawiązywana jest relacja różnicy płci. W moim ujęciu relacja między płcią a rodzajem jest zatem w gruncie rzeczy taka, że jest tylko rodzaj. Podział na płęć i rodzaj jest pewnego typu historycznym dziedzictwem, z którym trzeba się uporać. Odwołanie się do dyskursu nauk biomedycznych zdaje się tu użyteczne jako odwołanie się do wiedzy i poznania kulturowo opatrzonego zajmowaniem się światem natury i człowiekiem jako jego częścią (podczas gdy, zgodnie z tradycyjnym podziałem, nauki społeczne zajmują się społecznym wymiarem człowieka). Feministyczna krytyka tych nauk pokazała z jednej strony, jak bardzo społeczny dualizm rodzaju (*genre, gender*) jest prześwietlany na badaną rzeczywistość i predefiniuje widzenie w niej dwóch płci; z drugiej strony uwypukliła przez to kwestię trudności sprowadzenia obserwowanej różnorodności do jedynie dwóch zbiorów.

Byłabym jak najbardziej skłonna do solidaryzowania się z postulowaną przez Bugajewskiego wielością płci jako możliwością swobodniejszej ekspresji jednostkowych tożsamości. Kłopot jest w tym, że nie można zachować „różnic *gender*” i „znieść presję dualizmu”, ponieważ to, co Bugajewski nazywa „różnicą *gender*”, jeżeli dobrze rekonstruuje, jest tym, co ja nazywam „różnicą płci” – tzn. różnicą rodzajów legitymizowaną naturalną różnicą płci (różnicą w porządku społecznym uprawomocnianą porządkiem naturalnym). Ta różnica płci natomiast jest relacją z definicji hierarchiczną, dualną, komplementarną. Nie można więc jej zachować i wprowadzić egalitarnych relacji różnorodnych płci. Jeżeli przyjmuje się, że relacja różnicy płci wytwarza płęć, nie można też założyć wprowadzenia nowych, wielu płci, a później nawiązywania relacji między nimi. To relacja jest tu bowiem uprzednia.

Sądzę, że w ujęciu tej kwestii przez Bugajewskiego powraca jego postulat pojmowania natury jako oddziałującej w pewien sposób na kulturę – płęć istniejące w naturze (ich istnienie tam jest stwierdzane przez nauki biomedyczne) miałyby oddziaływać w ten sposób na przekształcenie porządku społecznego. Różnica w jego ujęciu i moim polegałaby tu na tym, że w mojej perspektywie owo naturalne istnienie płci jest relatywizowane do historycz-



nego statusu nauk biomedycznych. Przyjmuję prawdziwość ustaleń współczesnych nauk biomedycznych, ale prawdziwość ta nie jest dla mnie ponadczasowa – zdają one sprawę z naszego opisu i rozumienia tego, co nazywamy rzeczywistością biologiczną (naturalną), ale nie zdają sprawy z rzeczywistości innej, niż pozwalają ramy tego opisu.

Analogia sytuacji kobiet oraz niewolnictwa i dyskryminacji rasowej jest, jak słusznie wskazuje Bugajewski, przejęta przeze mnie od francuskich feministek materialistycznych. Choć ich analizy odnosiły się do społeczeństwa, które uznać można już za historyczne, to wskazywane mechanizmy w nim działające, a także narzędzia analityczne zdają się nie tracić na aktualności*. Colette Guillaumin wskazała na rasę i płeć jako te cechy, które są przypisywane grupom naturalnym – czyli takim grupom społecznym, których istnienie jako grup ma wynikać z ich naturalnej konstytucji. Pokazała również mechanizm legitymizacji naturą społecznej sytuacji, w której znajdują się członkinie/członkowie tych grup. Tym, co charakteryzuje grupę kobiet, jest m.in. bycie przywłaszczoną – pozbawioną własności swojego ciała (a jak pokazują m.in. analizy Nicole-Claude Mathieu, również myśli). Christine Delphy analizowała ten problem w odniesieniu do ekonomii, wskazując na specyficzny typ gospodarki – gospodarkę domową, funkcjonującą równoległe do gospodarki kapitalistycznej – i wypuklając kwestię nieodpłatnej pracy kobiet. Problemy te są nadal aktualne i obecne we współczesnej dyskusji nad społeczeństwem i relacjami płci. Stąd też analogia pomiędzy sytuacją kobiet a dyskryminacją rasową i niewolnictwem, jakkolwiek może być uważana za (nadmierny) zabieg retoryczny, zdaje się nie być nadużyciem oderwanym od rzeczywistości.

Odwołanie się przeze mnie do dyskursu walki ras, analizowanego przez Foucaulta, i pojmowania ras jako grup miało na celu dwie rzeczy. Rozważenie na ile historię kobiet można pojmować w ramach dyskursu walki ras i właściwej mu formy historii – przeciw-historii. Na tym poziomie walczące ze sobą rasy rzeczywiście odnoszą się bezpośrednio do grup kobiet i mężczyzn. Wskazuję jednak, że historia kobiet nie sprowadza się do dyskursu walki ras. Foucault pokazuje również historię tego dyskursu jako dyskursu sprzeciwu, który został wchłonięty przez dyskurs dominujący, m.in. poprzez przekształcenie opowieści o rasach jako grupach w opowieść o rasie jako tworze biologicznym. Ta rama eksplikacyjna pozwoliła na zbudowanie zbor-

* Odwołuje się do nich m.in. Ilana Löwy w książce *Okowy rodzaju*, analizując współczesny dyskurs o równości płci i społeczną sytuację kobiet; warto również wspomnieć pracę Elsy Dorlin, *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, Paris 2006.



DYSKUSJA

nej narracji o historii kobiet jako praktyce historiograficznej. Zapewne relacje heteroseksualności, niewoli, rasy i sytuacji kobiet splatają się na różnych poziomach i tworzą przeróżne konstelacje. Moim zamiarem było stworzenie osnowy, na której możliwe byłoby dalsze krzyżowanie wątków. Ich splot musi się jednak na czymś oprzeć, o coś zahaczyć. O tym, że przynajmniej częściowo udało mi się taka ramę sporządzić, przekonują mnie właśnie uwagi Bugajewskiego. Dodają one w moich oczach całą gamę wątków i wzorów, w które można splatać sygnalizowane w moich książkach problemy.

Poruszane przez Macieja Bugajewskiego kwestie rozwijają ważkie i szerokie pola problemowe. Pogłębione ich rozważenie wymagałoby zapewne solidnej monografii – kto wie, może to nowe pole dla naszej współpracy. Ich postawienie przez badacza, którego pracę bardzo cenię, odczytuję jako wpisanie znacznej wartości dodatkowej badaniom, których wymiar sama widzę dużo skromniej.