

Teksty Drugie 1999, 1-2, s. 49-63



Osoba w dyskursie feministycznym

Inga Iwasiów

Inga IWASIÓW

Osoba w dyskursie feministycznym

Pobieżny przegląd dyskursu, a właściwie dyskursów feministycznych, pozwala sądzić, iż „osoba” jest ważnym ich miejscem. Nie tylko z powodów opracowanych w kontekście poetyki odbioru, a więc przez uprzywilejowanie kobiety czytającej. Również nie wyłącznie z perspektywy tematologii – gdy „motyw kobiety” czy „motywy kobiece” zajęłyby centralną pozycję. I – jeśli byśmy chcieli dopełnić strukturalistycznego przeglądu tekstowych instancji – nie wyczerpuje problemu psychokrytyka, jako metoda pochylająca się nad autorem. Poprzez psychoanalizę powracają owe dyskursy do podświadomości i nieświadomości, związków pisania z biografią, tekstu z życiem. Ale też przypominają zagadnienia sprawiedliwości społecznej – łącząc doświadczenie potoczne jednostki z kategoriami przemocy i władzy dyskursywnej – znów podmiot stawiając w centrum. Co istotne, można obserwować skupianie pracy interpretacyjnej na konkretnych postaciach (nowy biografizm), traktowanych jako szczególnie ważne dla zrozumienia skomplikowanego statusu płciowości w kulturze – przykładem może być tutaj Maria Komornicka¹, opisywana w ostatnich latach znaczącym wielogłosem. Zjawiskiem z pogranicza socjologii i literaturoznawstwa jest poszukiwanie w historii i współczesności kobiecych autorytetów, których pakt z otaczającą je „szkołą” miałby być budowany poza hieratycznymi, patriarchalnymi przyzwyczajeniami.

Krytyka feministyczna zatoczyła koło: od zainteresowań kobietą piszącą, jej biografią, jej obrazem w tekście; także zainteresowań kobietą czytającą – przez teorie pantekstualne, wyłączające sensualistycznie rozumianą podmiotowość literac-

^{1/} Najważniejsze szkice wyszły spod pióra Marii Janion (*M. Janion Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996, s. 186–319), przykłady innych to prace Izabeli Filipiak i Germana Ritza (referaty wygłoszone na konferencji *Neues Geschlechterbewusstsein in Sprache und Geschichte der Moderne. Gender in der polnischen und russischen Jahrhundertwende*. Gender Tagung Boldern, 27–29 sierpnia 1998).

Szkice

kiego mówienia – ku osobie pojmowanej, po lekcji dekonstrukcjonizmu i neopsychanalizy, w bardzo różny sposób.²

*

Spróbuję się przyjrzeć wybranym aspektom „osoby w dyskursie feministycznym”, opatrując swe rozważania jednym, istotnym zastrzeżeniem. Przyjmuję bowiem zawężającą perspektywę, interesując się raczej cieniem (wypadałoby powiedzieć – blaskiem, tyle że nie istnieje dość dobry idiom, oddający pożytki wynikające z odważnego myślenia), jaki kładzie światowy feminizm na polskim literaturoznawstwie, niż diagnozą sytuacji globalnej. Polska krytyka feministyczna wciąż „czyta”, ale jednocześnie przetwarza dzieła należące zarówno do drugiej i trzeciej fali, jak i do postfeminizmu. Wydaje się jednak, że wśród większości badaczek przeważa impuls identyfikacyjny, potrzeba podkreślenia swej podmiotowości „jako kobiety”. Póki co, niemożliwe byłoby w Polsce dzieło podobne do autobiograficznej konfesji i zarazem teoretycznej refleksji: książki typowej dla lat dziewięćdziesiątych – Nancy Miller *My Father's Penis*. Penis mojego ojca – niewątpliwie tabu – potraktowany jako symbol przełamywania etapu odniesień symbolicznych do matki, macierzyństwa – znamionuje czas „powrotu do ojca”. By jednak wrócić – trzeba odejść, co być może jest podstawową różnicą między głosami rozlegającymi się z różnych miejsc geograficznych. Mam jedno jeszcze, trudno weryfikowalne, spostrzeżenie. O ile dla Nancy Miller³ egzystencjalna sytuacja pielęgnowania umierającego ojca jest okazją do wglądu w siebie, uładowania własnej podmiotowości – także przez reminiscencje przeszłości, wspomnienia sypialni rodzicielskiej i odczucia przemocy – w polskiej tradycji kulturowej funkcja pielęgniarki była zawsze żywa, nie trzeba jej było odzyskiwać. Czuwanie kobiety przy łóżku umierającego ojca jest objęte zakazem mówienia, ale zarazem jest powszechne. Z tej różnicy, nie zaś z lekturowych braków, mniejszego rozeznania, wynika mówienie polskich krytyczek feministycznych, mówienie gdzie indziej.

Powrót do kategorii, tematów, postaci i arcydzieł z encyklopedii powszechnej ludzkości – obserwowany wyraźnie w bibliotece *gender* lat dziewięćdziesiąt, nie nastąpi, póki nie przeżyjemy etapu odejścia, choćby łagodnego buntu, prób namalowania osobistych i ściśle teoretycznych portretów oraz autoportretów kobiet i mężczyzn.

Z tych właśnie powodów granicą moich rozważań jest hipoteza recepcji pewnych teksów na gruncie polskim. Jeśli przywołuję teksty obcojęzyczne, to ze świadomością ich „istnienia w tle”. Dla przykładu: jeśli Izabela Filipiak pisze wstęp do *Własnego pokoju* Wirginii Woolf, niewątpliwie zapleczem jej dowodu jest znajomość dyskusji pomiędzy Elaine Showalter i Toril Moi. Jeśli powołuję się na słow-

^{2/} Por.: M. Eagleton *Introduction*, w: *Feminist literary criticism*, red. M. Eagleton, New York 1991, s. 1–24.

^{3/} N. K. Miller *My Father's Penis*, w: *Getting Personal. Feminist Occasions and Other Autobiographical Act*, New York–London 1991.

Iwasiów Osoba w dyskursie feministycznym

nik Dorothei McEwan – wiem o kontaktach tej badaczki z Polską. Dla prac Judith Butler szukam kontynuacji w polskojęzycznych komentarzach. Najważniejsze jest dla mnie określenie tła interpretacji konkretnych tekstów literackich, co pozwala sondować przydatność rozumienia podmiotowości, które proponuje krytyka feministyczna; a ściślej – zastanowienie się nad podmiotowością, aktywizującą pracę twórczą pisarek. Pretekstem jest dla mnie, ponawiana od kilku lat, lektura dorobku Krystyny Kofty, autorki z wielu powodów modelowej, dysponującej wiedzą na temat feminizmu, ujawnianą zarówno w utworach fabularnych, jak i w działalności publicystycznej. Nie wdając się w oceny i spory wokół intencji, rynkowych gestów, ortodoksyjności lub jej braku w prozie pisarki, próbuję zapytać o kontekst towarzyszący jej fabułom. Podobne pytanie trzeba by zadać, co oczywiste, większej grupie tekstów, także autorstwa mężczyzn. Na szersze rozważania, które mogą pokazać odmienne inspiracje twórcze pisarek i pisarzy, a także osób związanych z krytyką *gender* i wobec niej neutralnych – w tym szkicu nie znalazło się dość miejsca. Potraktujmy go więc jako szkic właśnie.

* * *

Osoba odtwarzana z pamięci

W jednej z finałowych scen powieści Krystyny Kofty, *Złodziejka pamięci*⁴, czytamy:

– Ciotka Aniela umarła już ładnych parę lat, ale nikt nas nie zawiadomił, nawet nie byliśmy na pogrzebie, widziałyśmy potem nekrolog, córka też była podpisana, córka z mężem i wnukiem, synowie, synowe i wnuki.

– No więc tu wyszła za mąż.

– Ale ma niemieckie nazwisko. I wymienione były w nekrologu dwa miasta, Warszawa i Monachium. Cała rodzina się rozjechała.

Poczułam zmęczenie nierzeczywistością własnej osoby. Musiałam przemyśleć to w samotności. Przymknęłam oczy. Widziałam, jak dają sobie znaki.

[ZP, s. 321]

Co może oznaczać owa „nierzeczywistość własnej osoby” w powieści wyraźnie nawiązującej do społecznego i literackiego dyskursu feministycznego? Spróbujmy, na początek, interpretacji „blisko tekstu”, podążającej tropem „autorskich intencji”; takiej, która podobna jest parafrazie.

Oczywiście, cytowane zdanie można objaśnić zawartością fabularną utworu. Bogna Wegner, postać znana z wcześniejszej prozy Krystyny Kofty, przede wszystkim z programowej powieści *Chwała czarownicy*, odwiedza rodzinny Poznań. Zachowując pozytywne *incognito* podgląda własną przeszłość, metonimicznie reprezentowaną przez przedmioty, meble, podwórko, kamienicę i dalsze ciągi życiorysów postaci, kiedyś przynależnych do jej własnej biografii. Kuzynki podejmujące

^{4/} K. Kofta *Złodziejka pamięci*, Warszawa 1998. Dalej cytowana jako ZP.

Szkice

Bognę domowym winem nie rozpoznają w niej towarzyszki dziecięcych zabaw; podobnie jak nie rozpoznawały jej w występującej często w telewizji znanej pisarce, z którą jednak się utożsamiały z powodu głoszonych przez nią poglądów. Dzieje rodziny, z drugiej strony, potwierdza ów dwujęzyczny nekrolog: trop dalszego ciągu.

Okazuje się zatem, że istnieje zasadnicza nieciągłość osoby, nieprzewycięzalna przepaść pomiędzy teraźniejszością a przeszłością, a ściślej mówiąc – pomiędzy dorosłością a dzieciństwem. Tak to przynajmniej wygląda na zewnątrz, dla innych. Opowieść Bogny Wegner to jednak właśnie trud przewycięzania owej nieciągłości, niepamięci, utraty. Zadanie o tyle trudne, że „oficjalna tożsamość” okazuje się zafalszowana, a do hipotezy własnego życiorysu trzeba dochodzić mozolnie, odślaniając pokłady różnych narracji, „kradnąc pamięć” – swoją i cudzą. Zamykające powieść zdanie: „Pamięć należy do kobiet – mówię” (ZP, s. 366) – projektuje feministyczną narrację, której zadaniem jest „opowiedzieć siebie”, jednak i po to, by opowiedzieć innych, by zbudować uniwersalną biografię, której cechą najważniejszą jest powtarzalność, a zasadą tajemnica.

Opowiadanie owo przypomina detektywistyczną grę, bowiem jest tu konieczne przejście od oczywistych faktów do hipotez i prowizorycznych wątków. Bogna Wegner ma oficjalną, można by powiedzieć, tożsamość, zgodną z normami narracji patriarchalnej. Jej ojciec próbuje zbudować przestrzeń władzy, między innymi zabraniając swojej żonie i córce kontaktów z najbliższą rodziną po kądzieli. W pamięci Bogny zachowały się więc jako najważniejsze konspiracyjne wypadki do domu babki, wtajemniczenia w tradycję rodziny, w kobiecą tradycję rodziny, skoncentrowaną wokół miłości i pożądania – nawet umierająca babka Schönmyth (zwróćmy uwagę na znaczące nazwisko, ten „piękny mit” to swego rodzaju ciężenie ku wyjątkowej fabule, przeciwstawiającej się banałowi życiorysu i sygnał wysyłany do czytelnika, który podejmuje grę w opowieść biograficzną ze świadomością jej konwencjonalności) prosi od dawna nieżyjącą matkę o kubek mleka. Podaje go konającej mała Bogusia, przejmująca tym samym kobiecą nić opowieści, w której przekazywanie życia, sztafeta pokoleń, dokonuje się z dala od pól bitewnych, ekonomii, wielkiej historii – czego symbolem jest życiodajne mleko – pierwszy i ostatni pokarm.

Tajemnica wizyt u rodziny matki to pamięć Bogusi. Ale jej własny życiorys jawi się jako seria opowieści ledwie dostrzegalnych za kolejnymi zasłonami: równolegle dzieją się zasadniczo różne historie. Domowy tyran, czule nazywany małym Bernim, ma władzę tylko iluzoryczną. Bogna nie jest jego córką, ale owocem grzesznej miłości z esesmanem. Prawdę zna tylko kobieta, bo „pamięć należy do kobiet”. Tożsamość bohaterki oscyluje między normą obyczajową, codziennym życiem, a mroczną tajemnicą, dwuznacznością kobiecego pożądania, znajdującego spełnienie w grzesznym związku, ukrywanym przez resztę życia. Kofta pisze o tożsamości w podwójnym sensie: płciowej i narodowościowej. W wątku miłości z esesmanem – symbolem zła – spotykają się oba te sensy: u podstaw płciowości i u podstaw tożsamości narodowej leży skaza, przekroczenie, inwersja.

Iwasiów Osoba w dyskursie feministycznym

Taki sam scenariusz powtarza Bogna, gdy spisuje swoją przeszłość. Krystyna Kofta stosuje zwykle wyraziste schematy narracyjne – swoje bohaterki stawia w sytuacjach ekstremalnych, granicznych; we wspomnianej powieści narratorka podejmuje swoją opowieść w momencie, gdy zaczyna odczuwać dyskomfort menopauzy, wtedy właśnie dokonuje remanentów „z życiorysu”. Repetycją z przeszłości rodzinnej staje się jej własny romans z kierowcą zamieszanym w mafijne interesy. Analogia oczywista: przekroczenie obyczajowego tabu. Erotyczne spełnienie skrywa w życiu Bogny taka sama tajemnica jak ta, która w przeszłości zagmatwała jej własną tożsamość. Nie może przyjść na pogrzeb kochanka, bo dobrze zapamiętała dzień pogrzebu matki i „nielegalnego” uczestnika: przystojnego pana w okularach ze złotymi oprawkami, prawie emblematyczny wizerunek literacki Niemca, człowieka kultury i ciemnych sił. Bogna Wegner dziedziczy po kobietach rodu – jest namiętna jak babka Schönmyth i grzeszna jak matka, ale zarazem szuka w przeszłości wizerunku ojca, martwi się jego słabością i pragnie – wbrew pamięci własnej i innych – ocalić go jako konkretną osobę, małego Berniego, tyrana rodziny ukradkiem pijącego wódkę. Dysonans między oficjalną a intymną wersją zdarzeń domaga się kobiecego suplementu, historii prywatnej, którą znają kobiety i którą tylko one mogą opowiedzieć. Postaci tej prozy istnieją w opowieści, plotce i spisanej naprędce sadze domowej, której centrum jest sypialnia, współczesna mutacja buduaru, łóżko kobiet rodzących, miejsce Erosa i Tanathosa, ale też spiżarnia i kredens, z butelkami domowych nalewek – lekarstwem na smutki.

Ocalenie ojca – nie tego biologicznego, ale osoby bliskiej egzystencjalnie – jest dalekie od obrazoburczego opisu „penisa ojca” w wydaniu Nancy Miller. Pokazuje raczej łagodny i mediacyjny charakter polskiej kultury, czego świadomość ma z pewnością Kofta. Choć w innych jej powieściach znajdziemy wiele scen przemocy, a nawet symbolicznej kastracji opresora-mężczyzny, to w zasadzie chodzi o harmonię rodzinną, przywodzącą na myśl poglądy dziewiętnastowiecznych emancypantek.

Podobną konkluzję zawierała powieść *Chwała czarownicom*, w której Kofta próbowała opowiedzieć dzieje kobiety także jako mitologię – historię zbiorowego fantazmatu kobiecości, czarownicy – tym sposobem szukając tożsamości grupowej, płciowej, i na tej podstawie budując tożsamość indywidualną. Pytanie o tożsamość w dyskursie feministycznym oscyluje bowiem między impulsem wspólnotowym, definiowaniem się w kontekście płci i silną potrzebą indywidualizacji. Spróbujmy zatem pokazać kilka węzłowych punktów dyskursu osnutego wokół osoby – kobiety.

Osoba prawna i osoba fizyczna

Prawnicza formuła (potraktowana tu, oczywiście, dowolnie i metaforycznie), znane płatnikom podatków rozróżnienie stosowane w życiu codziennym, wyznacza także bardzo wyraźny kierunek refleksji feministycznej. Feminizm jest, w sensie nadanym temu pojęciu przez Kate Millet, polityczny, ale nie szczegółowym rozbiorem owej „polityczności” chcę się tutaj zająć, lecz opcją metodologiczną, która reinterpretuje całe spektrum myślenia o podmiocie jako o osobie zarazem

społecznej jak indywidualnej. Czytane dzisiaj dziewiętnastowieczne teksty programowe ujawniają myślenie, którego centrum stanowi potrzeba wyodrębnienia kobiety jako podmiotu dyskursu prawnego, mającego dostęp do mechanizmów rządzenia, edukacji, dysponowania majątkiem, a w konsekwencji – także życiem. Przyznanie kobiecie praw obywatelskich wiązało się bardzo wyraźnie z przewyżczeniem społecznego fantazmatu kobiecości, stosowania w odniesieniu do kobiet zamkniętych formuł opisowych, utrudniających ich indywidualizację. Nie ma w tym miejscu potrzeby omawiania powszechnie znanych stereotypów płci, współtworzących obraz dziewiętnastowiecznego *gender*, warto wszak przypomnieć, że tezy dyskursu emancypacyjnego Johna Stewarda Milla opierały się bardzo wyraźnie na zestawieniu stereotypu kobiecości z pragmatyką polityczną. Wykład Milla^{5/}, nawiązujący do tradycji dialogów filozoficznych, cechuje antytetyczna budowa, obrazująca różnicę zdań między domniemanym interlokutorem a narratorem. Wpisany w tekst przeciwnik postępowych racji, opartych na koncepcji wczesnoliberalnego społeczeństwa, reprezentuje opinię powszechną, przypisującą kobiecie podrzędną rolę społeczną, ufundowaną na biologicznej i kulturowej podrzędności oraz relatywnie mniejszym potencjale. John Steward Mill obala stereotypy płci, dowodząc w serii retorycznych pytań i prowizorycznych tez ich niepewnego statusu i przesuwa dyskurs ku pragmatyce społeczno-politycznej. Przyznanie kobietom podmiotowych praw obywatelskich powinno zmienić także ich autoidentyfikację, otworzyć pole indywidualnego rozwoju, przenieść kobiety z przestrzeni domowej w przestrzeń historii – powiada ojciec współczesnych ruchów emancypacyjnych.

Ten doniosły moment w nowożytnej refleksji społecznej nabiera dodatkowej wagi, jeśli zrekonstruujemy go w kontekście współczesnych poglądów na istotę płci. Okazuje się bowiem, że już John Steward Mill postrzegał *gender* jako konstrukt kulturowy; ponieważ zaś nie funkcjonowało rozróżnienie *sex* i *gender*, także pierwsze z tych pojęć było, w jego rozumieniu, konstruowane w ramach dyskursu władzy, dominacji i przemocy, realizowanej zarówno w planie indywidualnym, jak i – powiedzielibyśmy dziś za Michelelem Foucoult – w ramach mechanizmów i struktur ponadindywidualnych, które jednocześnie nadzorują i produkują relacje dominacji.

Warto zwrócić uwagę, że dyskurs polityczny traktował także mężczyzn jako klasę pojęciową, nie wymagającą indywidualizacji, przez co „osoba”, podmiot tego dyskursu, nie zyskiwała ściślejszej specyfikacji. Ten aspekt wskazują współczesne teksty zajmujące się historią polityczną płci, usytuowane na przecięciu krytyki feministycznej i nowego historyzmu. Ważną cechą tego metodologicznego kontraktu jest przeniesienie refleksji z obszaru suplementu, marginesu, dopowiedzenia i wskazanie na uniwersalny charakter badań, których podstawą jest *gender*, rozumiana już wszak jako pleć zarówno męska, jak i żeńska.

^{5/} Por.: J. S. Mill *O rządzie reprezentatywnym. Poddaństwo kobiet*, przeł. G. Czernicki, M.Ch. [M. Chyżyńska], przekład przejrzał i wstępem opatrzył J. Hołówka, Kraków 1995, s. 24.

Iwasiów Osoba w dyskursie feministycznym

Dzieje płci, zaznaczające swą obecność (przynajmniej jako aspiracja) od połowy lat osiemdziesiątych XX wieku, różnią się od klasycznej historii kobiet podejściem bardziej kompleksowym i mocniej osadzonym w teorii. Przyjmując za punkt wyjścia zamiar ukazania kobiet w dziejach, badania historii kobiet, zajmowały się dotychczas głównie wypełnianiem oczywistych luk w „ogólnym” dziejopisarstwie. Jakkolwiek spóźnione i nieodwołne są owe studia, ostatecznie uzupełniają one tylko tradycyjny „ogólny” obraz dziejów o „formę szczególną: kobiety”. Dopelniają obrazu, czynią go migotliwszym, wzbogacają o szczegóły, niewiele jednak zmieniając jego kontury i perspektywy.

Natomiast dzieje płci stawiają sobie za cel gruntowną rewizję obrazu całości. Nie chodzi w nich przede wszystkim o napisanie zapomnianej historii kobiet jako szczególnej formy czegoś, co „ogólne”; raczej o dekonstrukcję „ogólnego”, zbadanie go pod względem właściwej mu specyfiki płci i nowe ukonstytuowanie.⁶

Ta metodologiczna deklaracja pozwala jej autorce rozważać zagadnienia, takie jak prawa partycypacji w społeczeństwie mieszczańskim pod kątem podmiotowego stosunku do istoty ludzkiej. Taka analiza pokazuje, że dziewiętnastowieczna umowa społeczna utrwała raczej myślenie o grupie niż wyodrębnia osobę jako w pełni integralny podmiot. Spuścizna XVIII stulecia wiąże prawa mieszczan z domem, cechem, gildią, dawkując przywileje ze względu na podmioty zbiorowe, jakimi są klasy „mężczyzn” i „kobiet”, „rzemieślników” i „rajców”, odpowiednio ułożone w hierarchii społecznej. Indywidualne zasługi zostają uznane dopiero w ramach dziewiętnastowiecznego liberalizmu, który też otwiera refleksję nad kobietą w kontekście równości lub stratyfikacji praw we wszystkich dziedzinach życia. Miejsca dyskursu feministycznego, takie jak „my, kobiety”, „siostry”, „feministki”, „pismo kobiece”, „kobiece doświadczenie”, „kobieca historia i mitologia” zaczną się odtąd zderzać ze skrajną podmiotowością. Można zaryzykować twierdzenie, że ukonstytuowanie kobiety jako w pełni autonomicznego podmiotu w dyskursie prawnym, otwiera drogę myśleniu antyesencjalistycznemu, opisu kobietę w kategoriach jednorazowego fenomenu, wbrew uogólnieniom kulturowym. Lata dziewięćdziesiąte przesuwają akcenty bardzo radykalnie ku osobie prawnej, która jest jednostką ludzką, analizując dyskurs polityczny jako zajmujący się powszechnymi stereotypami i fantazmami „człowieka”, „obywatela”, nie umieszczając w polu widzenia osoby z jej zmiennymi cechami, potrzebami i możliwościami.

Osoba symboliczna

Przewycięzanie próżni semantycznej, przeciwstawianie się Lacanowskiej definicji kobiety jako „pustego miejsca dyskursu” odbywa się między innymi poprzez poszukiwanie figur symbolicznych oraz opowieści, wokół których można by scalić narrację kobiecą. Figury te najłatwiej ukazać można w dyskursie teologicznym oraz antropologicznym.

^{6/} Por.: U. Frevert *Mąż i niewiasta. Niewiasta i mąż. O różnicach płci w czasach nowoczesnych*, przeł. A. Kopacki, Warszawa 1997, s. 17.

Obszerny słownik *Feminist Theology*⁷, pod redakcją Lisy Isherwood i Dorothei McEwan, zawiera tylko dwa hasła osobowe: Mary i Mary Magdalene. Wybór tych dwu postaci kobiecych wiąże się z próbą reinterpretacji tradycji biblijnej, w której rola kobiet została wtórnie upodrzędzona. Maria Magdalena, według autorek słownika, jest figurą kobiety uczestniczącej w ziemskich peregrynacjach Chrystusa, ale też współobecnej w męce i zmartwychwstaniu. Jej specyfiką jest przedstawienie poza tradycyjnymi rolami kobiecymi, takimi jak przygotowywanie jedzenia, a w kontekście życia publicznego społeczności wczesnochrześcijańskiej. Także tradycja przypisująca Marii z Magdali rolę jawnogrzeszniczki jest reinterpretowana w ramach teologii feministycznej. Aprobujący gest Jezusa miałby sankcjonować, wydobywać na światło dzienne kobiecą seksualność. Maria Magdalena jest dla teologii feministycznej figurą wskazującą na pierwotnie wysoką pozycję kobiety, utraconą w toku historycznych transformacji chrześcijaństwa, zapoczątkowanych Edyktem Mediolańskim⁸.

Postacią centralną teologii feministycznej jest oczywiście Maria, matka Jezusa. Symbolizująca, jak chętnie piszą teolożki, „specyficznie kobiece doświadczenie” chrześcijaństwa. Dogmatem kwestionowanym jest dogmat o niepokalanym poczęciu; ważnym punktem refleksji pozostaje sens roli Marii jako pośredniczki, orędowniczki czy też integralnego bóstwa, uosabiającego żeński aspekt boskości.

Ważną kategorią, przywoływaną przez badaczki feministyczne, jest pojęcie teologii kontekstualnej⁹, wskazujące na rolę osobistego doświadczenia oraz aktów parenetycznych. W centrum egzegezy postawiona zostaje wobec tego indywidualna kobieta, a kategorią uprzywilejowaną staje się biografia chrześcijanki, dla której Maria-ziemska matka – jest najbliższym wzorcem osobowym.

Poza refleksją chrześcijańską rozciąga się w krytyce feministycznej obszar władania Wielkiej Bogini. Prócz rozmaitych hipotez, odnoszących się do tezy Bachofena o matriarchalnej prehistorii ludzkości, pojawiają się rekonstrukcje idei oparte na badaniach antropologicznych. Wielka Matka, mająca swój pierwowzór w neolicie, jest postacią skupiającą opowieść o alternatywnym wzorze społecznym, którego wartości mogą być częściowo kontynuowane we współczesności. Ciało bogini, seksualne i macierzyńskie, jest jednocześnie symbolem dawnych kultur. Tak o tym pisze Jolanta Brach-Czaina:

W świątyniach Malty i Gozo nie było podobizn mężczyzn. Natomiast znaleziono tam liczne statuetki i figury kobiet. Jedne robione z gliny, inne rzeźbione w kamieniu. Najmniejsze mają kilka centymetrów, największe kilka metrów. Cechą, która je łączy, jest ob-

^{7/} *An a to z of Feminist Theology*, red. L. Isherwood, D. McEwan, Sheffield Academy Press 1996, s. 128–129. Por. też: L. Isherwood, D. McEwan *Introduction Feminist Theology*, Sheffield Academy Press 1994.

^{8/} Również polska humanistyka oferuje refleksję nad teologią feministyczną, np. W monograficznych numerach „Więzi”.

^{9/} Por.: D. McEwan *Feminizm – chrześcijański feminizm – teologia feministyczna*, przeł. P. Urbański, „Pogranicza” 1996 nr 3.

Iwasiów Osoba w dyskursie feministycznym

fitość ciała. Nazywane „Grubymi Paniami” przedstawiają Boginię pękatą jak dzieża, emanującą spokojem cielesności. Święte ciało świata napełnia życie. Są tak obfite, bo dają nam znać, że cały świat jest ciałem Bogini, a to znaczy, że boskość jest w nim bezpośrednio obecna. Wystarczy, abyśmy skontaktowali się z cielesnością świata, czyli istnieniem w postaci wielkiego bytu, nie przeoczając nasion, kamieni, gliny, wody i naszego ciała, a odsłoni się przed nami wszechobecność boskiej potencji. Żeńska zasada świata mówi, że boskość jest w nim ucieleśniona, zawarta, może nawet zamknięta. Należy do ziemi, ona jest ciałem Bogini wraz ze wszystkim, co nosi, wraz z nami. Żyjemy w boskości świata, jesteśmy naturalnym przejawem tej boskości, jedną z jej form. Uczestniczymy w niej, ponieważ przez nią jesteśmy kreowani, a więc nieobcy, a nawet w jakiś sposób tożsami.¹⁰

O ile więc teologia feministyczna odzyskuje opowieść o kobiecie, feministyczna opowieść antropologiczna odsłania wzór świata urządzonego wedle symboliki przyjaznej kobiecej cielesności, płynącej wprost od osoby Wielkiej Matki.

Spór o gesty (narracyjne)

Nie muszę was chyba zapewniać, że nic z tego, co tu opiszę, nie istnieje w rzeczywistości: Oxbridge to czysty wymysł, podobnie jak Fernham, „ja” – to jedynie wygodna nazwa dla kogoś, kogo w ogóle nie ma. Z moich ust spływać będą kłamstwa, chociaż nie można wykluczyć, że wśród nich zapłzcze się odrobina prawdy – do was będzie należało prawdę tę odszukać i zdecydować, czy jakaś jej część warta jest zachowania. Jeśli nie, to na pewno wszystko wyrzucicie do śmieci, by natychmiast o całej sprawie zapomnieć.¹¹

Fragment ten wydaje się kluczowy i zaskakujący w tekście autorki *Własnego pokoju*. Z pewnością należy go rozpatrywać w kontekście modernistycznych poglądów na podmiot, nie zapominając wszak, że rzecz dotyczy jednego z ważniejszych tekstów programowych feminizmu. „Ja” jako wygodna nazwa dla nie istniejącej osoby, dla tekstowej reprezentacji oraz fabulacja jako „kłamstwo” przygodnie tylko zbliżające się do prawdy... Możemy tę deklarację potraktować jako retoryczną formułę inicjalną, ale nie sposób pominąć jej podobieństwa do modernistycznych koncepcji podmiotu, które Ryszard Nycz nazywa sylleptycznym modelem podmiotowości¹². Z jednej bowiem strony Virginia Woolf przemawia w swoim, autorskim imieniu i siebie samą wprowadza do tekstu jako pierwszoplanową bohaterkę w pełni panującą nad narracją, z drugiej natomiast zaznacza literackość swojej wypowiedzi, jej umowny i językowy charakter, w uproszczonej formule roli i fabulacji rozumianej jako zmyślenie. Świadomość Woolf jest, z punktu widzenia krytyki feministycznej, kłopotliwa, osłabia bowiem kategoryczny ton

^{10/} *Od kobiety do mężczyzny i z powrotem. Rozważania o płci w kulturze*, red. J. Brach-Czaina, Białystok 1997, s. 30.

^{11/} W. Woolf *Własny pokój*, przeł. A. Graff, wstęp I. Filipiak, Warszawa 1997, s. 21.

^{12/} Por.: R. Nycz *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*, Wrocław 1997, s. 85–114.

wyvodu. Dlatego też *Własny pokój* stał się punktem wyjścia dla najbardziej wpływowych autorek współczesnego feminizmu.

Elaine Showalter rozdział książki poświęconej autorce *Własnego pokoju* zatytułowała *Woolf i ucieczka w androgynię*¹³. Dlaczego ucieczka, kim jest ów podmiot nie przywiązujący znaczenia do swej ścisłej referencji i co – dla Elaine Showalter – z tego wynika? Androgynia to, jej zdaniem, rodzaj ucieczki od problemów własnego, psychoseksualnego wyposażenia oraz sposób na uniknięcie konfrontacji z publicznością literacką i otoczeniem społecznym. Zastosowana we *Własnym pokoju* technika narracyjna (zbieżna z rozwiązaniami stosowanymi w prozie) to ciąg powtórzeń, parodii, zwielokrotnianego punktu widzenia. A z drugiej strony, podmiot tego tekstu jest defensywny i nieosobowy poprzez „odpiciwienie” zaimka „ja”, powtarzanego nawet trzykrotnie w jednym zdaniu. Od początku można porównać ten tekst do łuku alegorycznych terminów, charaktery i miejsca zaś stanowią subtelną parodię własnego doświadczenia Wirginii Woolf – ten aspekt tekstu Elaine Showalter analizuje szczegółowo.

Analiza Showalter wiedzie wyraźnie ku konstatacjom politycznym: Woolf, jak pisarki tego okresu, ukrywa się pod maską androgynii, by zniwelować napięcia, rozpatrywane także jako narracja psychiatryczna jej własnego życiorysu. Parodystyczny i alegoryczny charakter podmiotu *Własnego pokoju* jest konsekwencją przyjęcia męskiej estetyki, kłócącej się wszak z ideowym programem „dochodu osobistego” dla kobiety-pisarki.

Krytykę Woolf próbuje przenieść Toril Moi, w rozdziale *Kto się boi Wirginii Woolf*¹⁴. Moi dokonuje analizy krytyki feministycznej pod kątem jej związków z dekonstrukcjonizmem, a przede wszystkim z lekturą Jacques’a Derridy i Julii Kristevej. Twierdzi, że zarzuty Elaine Showalter przynależą tyleż do przewyżnionego etapu feminizmu, co do jego odmiany anglosaskiej (związanej z praktyką i mniej skłoną do teoretyzowania). Efektywną interpretację zaś uprawiają czytelniczki zorientowane na francuską (świadomą, wypracowaną i teoretyczną) krytykę. Dla nich też problem podmiotu kobiecego musi zostać przemyślany poza binarnymi opozycjami, a więc gest Woolf byłby w pełni usprawiedliwiony i zarazem prekursorski. Showalter, zdaniem Moi, oczekuje od dzieła odbicia autentycznych doświadczeń pisarki, jako takie odbieranych przez czytelnika. Showalter jest „proletariacką humanistką”, domagającą się od dzieła przekazu obrazu „zjednoczonej jaźni” – indywidualnej lub zbiorowej – odbijającej związek stwórcy i świata w relacjach historia – tekst. Tekst miałby być oknem dla jaźni i świata, a wszelka sztuka musiałaby być – konsekwentnie – autobiograficzna.

Toril Moi przywołuje zaproponowany przez Kristewą model trzech etapów samorefleksji feministycznej. Pierwszy – to domaganie się przez kobiety równego dostępu do porządku symbolicznego. Drugi – odrzucenie męskiego porządku symbolicznego w imię różnicy. Trzeci – odzyskanie dychotomii między męskim a żeń-

^{13/} E. Showalter a *Literature of Their Own*, w: *Feminism literary...*, s. 24–37.

^{14/} T. Moi *Sexual/ Textual politics*, w: *Feminism literary...*, s. 37–54.

Iwasiów Osoba w dyskursie feministycznym

skim jako metafizycznej. Ustalona tożsamość *gender* zostaje u Woolf zakwestionowana serią parodii, zmian ról, alegorii. Nie wynika to z lęków, ile raczej z potrzeby dekonstrukcji śmiertelnej, binarnej opozycji między męskością a kobiecością.

Osoba jako stały konstrukt zostaje zakwestionowana, a asocjacje z autobiografią, osobistym doświadczeniem, zostaje przydzielony status jednej z historii, których obecność lub brak zyskuje sens jako gest demontażu zastanego porządku symbolicznego. Woolf nie boi się mówić „jako kobieta”. Idzie krok dalej: „jako kobieta” kwestionuje różne scenariusze płci, w tym także scenariusz dychotomii męskiego i żeńskiego. Doświadczenie osoby w jej tekście to doświadczenie rozproszenia, nie kończących się serii, odbiegających od zaprzeczanych stereotypów świadomościowych. Ten sposób budowania podmiotowości warto zestawić z poglądami Judith Butler, które Bożena Choluj, ich tłumaczka i komentatorka, rozwija w teorię negocjacji¹⁵, proponując rozumienie osoby jako dynamicznego indywiduum, realizującego się w aktach komunikacji, w kontakcie z drugą osobą, który można by nazwać „techniką małych kroków”. Każdorazowe negocjowanie siebie, którego źródłem jest subwersywna „osoba”, pozwala uciec z niewoli porządku znaczenia.

Mity i buty

Inspirującą wykładnię różnych punktów widzenia, a także swoistą teorię negocjacji proponuje Kazimiera Szczuka w tekście rozważającym status mitów matriarchalnych. Ścisłe rozróżnienie mitu jako historii i jako narracji nie jest możliwe. Wynika to choćby z lekcji Haydena White’a, na którego powołuje się autorka. Ale właśnie tę niemożność udzielenia jasnej odpowiedzi na pytanie, czy prace opisujące dzieje osób i społeczności na podstawie tak wątpliwych poszlak, jakimi są „milczące kamienne bloki neolitycznych świątyń”, są, jak pisze Szczuka, „rodzajem naukowej *fantasy*” – należy uznać za obiecującą. Prawdziwy potencjał stanowi opowieść, bo ona konstituuje także osobę – o tym przekonać się możemy w części szkicu, poświęconej Ann Snitow. Czytamy w niej:

Kim jest Ann Snitow? Nowojorska profesorka literatury i studiów kobiecych, woollfistka, legendarna działaczka Drugiej Fali, uczennica Dorothy Dinnerstein, przyjaciółka Kate Millet itd. Przy kości, czarnowłosa, ruchliwa, chichotliwa, ciemno odziana, jest posiadaczką sporej, jak zdążyłam się zorientować, kolekcji apaszek i chust, stanowiących liberalny, niekrępujący kobiety atrybut. W trakcie spaceru niefrasobliwie wyciągnęła swą apaszkę z błotnistej kałuży (były to czasy powodzi), do której w ferworze dyskusji pozwoiliła jej się osunąć. Szczególnie jednak zaciekały mnie jej buty. Snitow była obuta w egalitarne, wygodne sandały, a na wycieczkę wzięła sobie jeszcze na zmianę parę radykalnych, lub wręcz utopijnych, buciorów, w których sama Wielka Bogini mogłaby kroczyć po górach.¹⁶

^{15/} Maszynopis tekstu.

^{16/} K. Szczuka *Czy feministki wybić się mogą na mit?*, „Res Publica Nowa”, wrzesień 1997, s. 39.

Szkice

Opis ten jest zgrabną metaforą narracji i historii, a zarazem mieści w sobie potencjał polityczny: apaszki są liberalne, a buciory radykalne. Żeby zrozumieć intencje Kazimierzy Szczuki, trzeba, jak mawiało się do niedawna, „być w temacie”, czyli znać feministyczny idiolekt. Nie to jest jednak najważniejsze, ale sposób, w jaki autorka buduje postać, konstruuje dyskurs wokół osoby, mającej zarówno „oficjalny” życiorys, jak i coś w rodzaju lokalnego kolorytu, indywidualizującego zestawu cech podpatrzonych. Oryginalność budowanej ze skrótów i ze szczegółów „osoby” konstituuje w istocie narracja wokół niej, swobodna konfabulacja przewycięża abstrakcyjną obcość postaci uczzonej, przybliży jej poglądy i ją samą, tworząc specyficzną przestrzeń przyjaznego dyskursu, rezygnującego z przemocy i władzy. Spacer zastępuje seminarium, rozmowa – wykład, anegdota – dogmat, a profesorka gubi szal – przywołując tym gestem malowniczą opowieść o Isadorze Duncan. Nici nawiązań są na tyle gęste i poplątane, że do ich opisania nie wystarczy pocziwa metafora arachnologiczna. Cechą nowego dyskursu staje się przygoda i niespodzianka, związana z bezpośrednim kontaktem z żywą i nieprzewidywalną osobą. Czy raczej z osobami: Ann Snitow i opowiadającą o niej Kazimierzą Szczuką.

Kilka komplikacji filozoficznych

[...] humanistyczne koncepcje podmiotu zdają się zakładać substancjalne istnienie substancjalnej osoby, będącej nosicielem pewnych istotnych lub nieistotnych atrybutów, Humanistyczny feminizm z kolei pojmuje płciowość jako atrybut osoby, której istotę charakteryzuje przed-płciowościowa substancja, „rdzeń”, nazywany osobą i oznaczający powszechną zdolność do rozumowania, rozważań moralnych oraz języka. Ta uniwersalna koncepcja osoby jest jednak podważana przez takie historyczne i antropologiczne twierdzenia, które upatrują wyjściowego punktu społecznej teorii płciowości w postrzeganiu jej jako relacji między społecznie ukonstytuowanymi podmiotami w dających się oznaczać kontekstach. Ten relatywistyczny czy też kontekstowy punkt widzenia sugeruje, iż to, czym „jest” dana osoba, a nawet to, czym „jest” płciowość, zawsze pozostaje relatywne wobec konstruowanych relacji, w których została określona. Jako płynne i kontekstowe zjawisko, płciowość nie oznacza zatem bytu substancjalnego, lecz relatywny punkt zbieżności zbiorów relacji wyznaczanych historycznie i kulturowo.¹⁷

Koncepcja Judith Butler jest niezwykle ważna, także wtedy, gdy podejmiemy trud prześledzenia zainteresowań polskiej krytyki feministycznej konkretnymi pisarkami. Butler bada poglądy czołowych przedstawicielek feminizmu, zestawiając koncepcje wyraziste, choć odległe w czasie: przede wszystkim Luce Irigaray i Simone de Beauvoir. O ile, dowodzi, dla Beauvoir kobieta w obrębie dyskursu maskulinistycznego pozostaje b r a k i e m albo I n n y m¹⁸, dla Irigaray plec żeń-

^{17/} J. Butler *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identify*, Routledge 1990. Cytuję za: *Spotkania feministyczne*, Warszawa 1994–1995, s. 64.

^{18/} Por. też: C. Owens *Dyskurs Imnych: feministki i postmodernizm*, przeł. M. Sugiera, w: *Postmodernizm, Antologia przekładów*, wybrał, oprac. i przedmową opatrzył R. Nycz, Kraków 1998, s. 421–452.

Iwasiów Osoba w dyskursie feministycznym

ska wymyka się wymogom przedstawienia, żeńskość nigdy nie naznacza żadnego podmiotu. Płeć żeńska jest podmiotem, który nim nie jest, jest zarazem wielością¹⁹. Dla Beauvoir podmiot, w ramach asymetrycznych relacji i modalności języka fallogocentrycznego, jest męski i powszechny; żeński I n n y natomiast, pozostający na zewnątrz uniwersalizujących norm bycia osobą, jest „szczegółowy” i immanentny. Ze stanowiska autorki *Drugiej płci* wypływa dla Butler „fundamentalna krytyka odcieleśnienia abstrakcyjnego męskiego podmiotu epistemologicznego”, który „wyrzeka się swego społecznie naznaczonego ucieleśnienia”, projektowanego w symbolicznym przemianowaniu ciała na żeńskie, a tym samym przeniesienia tego, co odrzucane, na sferę kobiecości²⁰.

Ów „dyskurs różnicy” totalistycznie, zdaniem Butler, kwestionuje Irigaray, gdy dowodzi, iż kobieta jest w istocie „skreślona”, „wykreślona” z domeny tego, co oznaczalne. Ekonomia męskiego oznaczania jest bowiem jednym z fantazmatów samozwrotnego pożądania fallogocentryzmu.

O ile Butler kwestionuje totalistyczne konstatacje francuskiej feministki, proponując zamiast – jak to nazywa – imperialnych założeń transkulturowych (poszukiwania i krytyki uniwersalnych relacji podległości) politykę koalicyjną, o tyle jej pogląd na istotę płci wiele zawdzięcza demontażowi dyskursów oraz koncepcji podmiotu, proponowanemu przez Luce Irigaray. Zdaniem Judith Butler, nie tylko płeć kulturowa, ale też płeć biologiczna jest konstruktem, możliwym do rozbicia – i to jest jej oryginalna propozycja – polityką subwersji, której źródłem jest ciało ujmowane jako miejsce oporu przeciw normom. Kobiety znajdziemy na pograniczu, na śmietniku porządku symbolicznego, wśród odpadków patriarchalnej narracji. Czyli gdzie?

Wróćmy teraz do tekstu Krystyny Kofty.

Tekst i osoba

Kofta ma nadzieję na odnalezienie i scalenie wszystkich wątków, na napisanie powieści niosącej kobiecie nadzieję. W perspektywie przytoczonych powyżej rozważań trzeba jednak zinterpretować jej tekst nieco inaczej. Bohaterka powieści próbuje bowiem odnaleźć „kobietą pamięć” w ramach katalogu sensów dostępnych w kulturze. Źródłem doświadczenia jest wprawdzie ciało, ale ujmowane w ramach dyskursu medycznego i seksualnego, w jego wersji spopularyzowanej przez pisma ilustrowane. Takie wyposażenie świadomości postaci ma uzasadnienie

^{19/} Por.: L. Irigaray *Ta płeć, która nie jest jednością*, przeł. K. Kłosińska, „Fa-art” 1996 nr 4, s. 44–48. Por. też inne prace Krystyny Kłosińskiej, analizujące „kobietę” w kulturowo umocowanych porządkach symbolicznych i w gestach i przekroczenia – na podstawie twórczości Gabrieli Zapolskiej – (np. K. Kłosińska *Dziewiectwo (w powieści Zapolskiej)*, w: *Pogranicza wrażliwości w literaturze dawnej oraz współczesnej. Część I, Miłość. Materiały z konferencji Pogranicza wrażliwości w literaturze dawnej oraz współczesnej – konfrontacje*, Szczecin 2–4 czerwca 1997, pod red. I. Iwasiów i P. Urbańskiego, Szczecin 1998, s. 85–101).

^{20/} J. Butler *Gender Trouble*, s. 65. <http://rcin.org.pl>

Szkice

w planie całej twórczości autorki, która napisała także dwa *quasi*-poradniki oraz powieść o kobiecie zawiądnętej przez manię telewizyjną. Kultura masowa jest źródłem cierpień, ale wyznacza zarazem pole wolności – można by przypisać taki sens prozie Kofty pisanej w latach dziewięćdziesiątych.

Bogna Wegner próbuje odzyskać przeszłość, budując równoległą wobec męskiej narrację. Układa ją z cegiełek świetnie podtrzymujących budowlę patriarchalnej fabuły. Po pierwsze więc, zawsze relatywizuje swoje doświadczenie wobec mężczyzny. Pamięć należy do kobiet, ale jej bohaterami są stereotypy męskiej wyobraźni – przede wszystkim fantazmat kobiecego masochizmu. Przemoc, gwałt oraz obcowanie z wrogiem tworzą tajemnicę kobiety.

Kobieta Krystyny Kofty jest utkana z męskiego tekstu, jest tekstem, co wynika z postawy, którą można nazwać próbą mediacji z męskim porządkiem symbolicznym. Pomimo że tematem powieści jest świadomość bohaterki, a intymny ton narracji oraz tożsamość postaci różnych tekstów na poziomie życiorysu i doświadczenia pokoleniowego, każe czytać tę prozę także w konwencji autobiografii.

W innej, ważnej powieści feministycznej, *Absolutnej amnezji* Izabeli Filipiak, próba odzyskiwania pamięci w ramach porządku kulturowego wygląda inaczej. Bohaterka tej powieści, Marianna, w wypracowaniu zatytułowanym *Wyobrażam sobie moją przyszłość*²¹, notuje kilka możliwych scenariuszy. Na przestrzeni tekstu możliwe jest zawracanie w pół drogi, dlatego kolejne sekwencje otwierają zdania: „Ja mam tego dość i wracam do poprzedniej historii”. Owe historie to konwencjonalne fabuły, półoficjalne życiorysy znanych kobiet, postaci filmowych, mitologicznych lub literackich, a także opisy konfiguracji erotycznych. Gwałtowne przejścia od jednej do drugiej fabuły – projektu tożsamości, potęgują wrażenie zagubienia, okaleczenia, niezgody na wytyczone „ciągi dalsze”. Jedną z bohaterek wypełniających hipotetyczny życiorys Marianny jest młoda Eliza Pawłowska, chowająca się pod stołem przed matką i panem Orzeszko. Bunkier, gdzie Marianna spotyka się z przyjacielem, podziemie oraz stół jako rewers rzeczywistości to przestrzenie subwersyjne, w których obszarze nie widać żadnych punktów zbieżnych z dyskursem patriarchalnym. Osoba w twórczości Izabeli Filipiak nie może wesprzeć się o tekst, musi zobaczyć wyraźnie oddalające się konwencje, gatunki i fabuły, jak w zakończeniu wypracowania, gdzie Marianna widzi oddalającego się z książką w rękę brata Ifigenii – jednej z wersji „ja”.

Ów deficyt przedstawienia podkreśla Filipiak jeszcze dobitniej w sztuce performance²², rozwijającej równoległe projekty osobowości. Bohaterka tej sztuki usiłuje wdrzeć się w system symbolicznych odniesień, co kwitowane jest każdorazowo powtarzanym jak refren: „i nic”, „i znowu nic”, podkreślającym nieadekwatność tekstu wobec osoby. Dopiero anarchia, przemoc wobec mężczyzn, transseksualizm, konstytuują osobę kobiety.

21/ I. Filipiak *Absolutna amnezja*, Poznań 1995, s. 175–191.

22/ Performance – Kraków, 30 maja 1998.

Iwasiów Osoba w dyskursie feministycznym

Krystyna Kofta i Izabela Filipiak należą do różnych pokoleń, mają różne doświadczenia estetyczne i zaplecze teoretyczne. Ich oczywista przynależność do różnych etapów dyskursu feministycznego nie jest jednak dla mnie najważniejsza. Najważniejszy jest wniosek, że osoba – różnie rozumiana, osadzona w różnych kontekstach filozoficznych i literackich – stanowi niewątpliwie owo „inne centrum”, osnute wokół demontażu tradycyjnego dyskursu patriarchalnego. Kobieta, podmiot, jest tymczasem najważniejsza, a podstawowa trudność polega na konieczności przedstawienia jej jako podmiotu centralnego, który nie jest jednocześnie źródłem dyskursywnej przemocy i władzy.