

# **Przestrzeń w filozoficznej refleksji feministycznej**

Monika Świerkosz

## Monika ŚWIERKOSZ

### Przestrzeń w filozoficznej refleksji feministycznej

Pytania o przestrzeń odegrały w feminizmie szczególną rolę. Słynne hasło Kate Millett „prywatne jest polityczne”, podważające tradycyjny podział rzeczywistości na przestrzeń domową (kobiecą) i publiczną (męską), stało się filarem feminizmu politycznego, zarówno radykalnego, jak i liberalnego. Jak przypomina Anne Koedt, zniesienie rozdziału między prywatnym i politycznym w pierwotnym zamierzeniu miało przyczynić się do przezwyciężenia społecznej i kulturowej izolacji kobiet i odzyskania poczucia kobiecej wspólnoty<sup>1</sup>. Taki sam cel stawiał sobie początkowo również rodzący się w latach 70. feminizm akademicki, rozwijający się w ośrodkach *women's studies*, których podstawowym zadaniem było gromadzenie wiedzy o znaczeniu kobiet w historii na przekór powszechnemu w naukach twierdzeniu, że jako grupa nie odegrały one w dziejach żadnej istotnej, kulturowej roli. Wkrótce okazało się jednak, że ta feministyczna „walka o przeszłość” zarówno w wymiarze realnym, politycznym, jak i metaforycznym, dyskursywnym była „walką o przestrzeń”. Stąd też feministki drugiej fali, nastawione czy to rewizjonistycznie, czy ginokrytycznie, w swojej retoryce szczególnie chętnie sięgały po metafory ładu, kraju, ziemi albo tej utraconej, albo tej obiecanej. W mówieniu o historii literatury, tradycji literackiej, kanonie mnożyły się z jednej strony toposy kobiecego wygnania, banicji, zamknięcia na strychu, z drugiej zaś wędrówki, odkrywania zapomnianej Atlantydy. Jeśli połączymy to również z ważnymi dla feminizmu akademickiego i dynamicznie rozwijającymi się od połowy lat 80. badaniami nad rolą i znaczeniem przestrzeni w procesie wytwarzania wiedzy, zobaczymy, jak wielkie polityczne znaczenie zarówno dla feminizmu rozumianego jako

<sup>1</sup> A. Koedt *Lesbianism and feminism*, w: *Radical feminism*, ed. A. Koedt, E. Levine, A. Rapone, Quadrangle Books, New York 1971, s. 255.

ruch społeczny, jak i dyskurs naukowy miała (i nadal ma) ta kategoria oraz wiążące się z nią pojęcia kulturowego umiejscowienia kobiet.

Jak jednak współcześnie o przestrzeni jako kategorii filozoficznej, podmiotowej, kulturowej wypowiadają się badaczki z obszaru *women's* i *gender studies*? Jakim rekonceptualizacjom ją poddają i w jakich nowych kontekstach widzą wzajemne związki między płcią, tożsamością i umiejscowieniem? Czy z politycznego punktu widzenia radykalne twierdzenie „prywatne jest polityczne” zniósło faktyczny podział między tymi sferami czy raczej go utwierdziło? Jak dziś, w dobie coraz częstszego kwestionowania oczywistości pojęcia politycznej tożsamości, badania genderowe i feministyczne postrzegają przestrzeń i jak stawiają współcześnie pytania o rolę i znaczenie umiejscowienia, zakorzenienia/wykorzenienia podmiotów w kulturze? Czy dyskurs feministyczny wypracował adekwatny względem ponowoczesnego doświadczenia język mówienia o podmiotowym „byciu w przestrzeni”? Na te pytania postaram się odpowiedzieć, wskazując miejsce, jakie feministyczne badania nad przestrzenią zajmują na mapie ogólniejszej postmodernistycznej refleksji nad tą kategorią.

### Przemiana paradygmatu filozoficznego

„Obecna epoka jest prawdopodobnie przede wszystkim epoką przestrzeni. Znajdujemy się w epoce symultaniczności: żyjemy w czasie umieszczania wielu rzeczy obok siebie, czasie bliskości i oddalenia, jednego obok drugiego, rozproszenia”<sup>2</sup> – tak mówił już w 1967 roku w czasie wykładu zatytułowanego *Des Espaces Autres* Michel Foucault, jednak obserwacje francuskiego poststrukturalisty nie doczekały się wówczas szerszych komentarzy. Humanistyka potrzebowała jeszcze niemal 20 lat, by zauważyć kulturowe i filozoficzne zmiany, jakie się dokonały w sposobie myślenia o świecie i o człowieku. Przedrukowany w 1984 roku w magazynie „Architecture. Mouvement. Continuité”, a następnie dwa lata później przetłumaczony na angielski jako *Of other space* tekst Foucaulta wskazywał już na powszechność doświadczenia heterotopii, czyli tego, co w *Space, power, knowledge* określił on jako „przestrzeń, w której żyjemy, która wyprowadza nas z nas samych, w której zachodzi erozja naszego życia, naszego czasu, naszej historii, przestrzeń, która pociąga i wgryza się w nas, która jest przestrzenią heterogenną”<sup>3</sup>.

Językiem oddającym doświadczenie „życia w przestrzeni” miał stać się język postmoderny, podobnie jak wcześniej towarzyszące człowiekowi pierwszej połowy XX wieku doświadczenie „życia w czasie” wyrażał język moderny. Wymiana konceptualnych ram, będących dla podmiotu punktem odniesienia dla tworzenia obrazu świata i człowieka, wymagała jednak szerszych przemian w obrębie

<sup>2</sup> M. Foucault *Of other space*, przeł. J. Miskowicz, „Diacritics” 1986 vol. 16, s. 22.

<sup>3</sup> M. Foucault *Space, power, knowledge*, cyt. za: E. Rewers *Język i przestrzeń w poststrukturalistycznej filozofii kultury*, Wyd. Nauk. UAM, Poznań 1996, s. 7.

tradycji filozoficznej i to przynajmniej w dwóch kwestiach. Po pierwsze, odejścia od faworyzowanej do tej pory w filozofii kategorii czasu, będącej, dzięki swojej linearnej strukturze, najlepszym odzwierciedleniem idei logosu, porządku, sensu. Po drugie, rozmontowania opozycji binarnych, w tym również tej przeciwstawiającej abstrakcyjność, nieuchwytność czasu materialności, konkretności przestrzeni.

Jak pokazała Elizabeth Grosz w swoim eseju *Space, time, and bodies*, już od starożytności istniał ścisły związek między teoriami podmiotu i naukowymi czy filozoficznymi koncepcjami czasoprzestrzeni. Arystotelesowska idea pustej, rozciągłej, realnej, ale statycznej przestrzeni znalazła swoje odbicie w geometrii Euklidesa, która do XIX wieku była jej głównym modelem wyobraźniowym. Ten matematyczny, uniwersalistyczny oraz homogeniczny sposób jej przedstawiania zaaplikował do mechaniki Newton. Jego zasady, pokazujące człowieka jako punkt w pustej przestrzeni, wyobrażonej jako płaszczyznowy układ geometrycznych linii, odcinków, promieni, pokrywały się z refleksjami Kanta na temat podmiotu – filozof również musiał nałożyć na świat aprioryczny system kategorii czasoprzestrzennych, by uczynić go dostępnym doświadczeniu. Z kolei Einstein ze swoją teorią względności, ujmującą czasoprzestrzeń jako zakrzywiony, n-wymiarowy obszar nieustannych zmian, w fizyce dokonał przewrotu porównywalnego do tego, jaki uczynił w filozofii Freud, wprowadzając do niej podmiot nieświadomy, wielopoziomowy, cielesny. Dziś również istnieje wyraźny związek między pomysłami cybernetyków a postmodernistycznymi definicjami podmiotów rozproszonych, wirtualnych, nieskończonych i nieustannie się przemieszczających<sup>4</sup>.

Dokonana przez postmodernistów dekonstrukcja założeń fundującego podstawy nowożytności filozoficznego kartezjanizmu pokazała, że to właśnie racjonalistyczny model myślenia doprowadził do radykalnego rozdzielenia przestrzeni zewnętrznej od mentalnej, a w konsekwencji do, jak to ujął Henri Lefebvre, „fetyzacji” tej ostatniej. Co ciekawe jednak, ulegali jej również sami postmoderniści. Przyglądając się semiologii Derridy, Barthes’a czy Kristevej, autor *La production de l’espace* (1974) doszedł do wniosku, że jej twórcy, zredukowali przestrzeń społeczną do formy komunikatu (tekstu), zawsze „opakowanego” w sieć relacji mentalnych<sup>5</sup>. Lefebvre postulował przywrócenie przestrzeni jej (również) materialnego, substancjalnego i realnego wymiaru, dzięki zwróceniu uwagi na to, w jaki sposób podlega ona procesowi społecznego wytwarzania. Francuski socjolog zachęcał nie tylko do budowania nowych teorii przestrzeni, lecz również do stawiania pytań o to, dla kogo, przez kogo i po co są one produkowane. W ten sposób chciał on odzyskać dla człowieka jego „przestrzeń przeżyta”, powstająca na styku tego, co społeczne, umysłowe i fizyczne.

<sup>4</sup> E. Grosz *Space, time, and bodies*, w: tejeże *Space, time and perversion. Essays on the politics of bodies*, Routledge, New York–London 1995, s. 93-101.

<sup>5</sup> H. Lefebvre *La production de l’espace*, Édition Anthropos, Paris 1974, za: E. Rewers *Język i przestrzeń...*, s. 41.

## O nowy język

Lefebvre sprzeciwiał się przede wszystkim metaforycznemu wyłącznie sposobowi odnoszenia się i definiowania przestrzeni, która używana była w wielu pracach jako (jedynie) źródło obrazowania, nie zaś autonomiczna rzeczywistość. O ile więc Derrida marzył o „uprzestrzennieniu dyskursu”, o tyle w praktyce przynosiło to raczej tekstualizację przestrzeni. To właśnie dlatego w języku humanistyki tak zawrotną karierę zrobiły (i nadal robią) mnożące się ponad miarę metafory przestrzenne. Neil Smith i Cindi Katz tak pisali o tym zjawisku:

Powszechność zainteresowania przestrzenią wyznaczona została przez ilość metafor przestrzennych bardzo obecnie modnych. Metafory przestrzenne stały się dominującym sposobem rozumienia życia społecznego w teorii społecznej i literaturoznawstwie. „Przestrzenie teorii” są „eksplorowane”, „mapowane”, „kreślone”, „podbijane”, „dekolonizowane”, wszyscy zdają się „podróżować”. Być może, co zaskakujące, za mało starań włożono w to, by zbadać różne znaczenia materialnych i metaforycznych przestrzeni.<sup>6</sup>

Również w dyskursie filozofii takie metafory przestrzenne, jak miasto, mieszkanie, jaskinia, gmach, dom, ruiny, świątynia należą dziś do najbardziej „zużytych”, zaświadczać tyleż o obsesyjnej wręcz eksploatacji przestrzeni, co o zakładanej konieczności jej ujarznienia, zagospodarowania, zawłaszczenia<sup>7</sup>. Jednak wielu filozofów postmodernistycznych było zwolennikami używania metafor przestrzennych jako form, które, jak pisał Umberto Eco, „odzwierciedlają – poprzez analogię, metaforę, nadanie idei określonego kształtu – sposób, w jaki nauka czy w każdym razie kultura umysłowa danej epoki widzi otaczającą rzeczywistość”<sup>8</sup>.

Również Zygmunt Bauman, twórca takich ponowoczesnych figuracji podmiotu, jak włóczęga, turysta czy spacerowicz, bronił operacyjności metafor epistemologicznych, których właściwa rola zaczyna się w miejscu, w którym dyskurs naukowy dyscypliny wyczerpuje swoje możliwości. W tym sensie „myślenie poprzez podobieństwo” prowadzi do poszerzenia, nie redukcji znaczenia, jednocześnie umożliwiając badaczowi zdystansowanie się wobec swojego własnego języka, a tym samym jego krytyczny ogląd<sup>9</sup>.

## Tropem metafor epistemologicznych

Tym tropem podąża również Rosi Braidotti, przypisując metaforom przestrzennym rolę kluczową w procesie oznaczania ponowoczesnej podmiotowości kobie-

<sup>6</sup> N. Smith, C. Katz *Grounding metaphor. Towards a spacialized politics*, w: *Place and the politics of identity*, ed. M. Keith, S. Pile, Routledge, London 1993, s. 68.

O ile nie zaznaczam inaczej, wszystkie tłumaczenia moje, M.Ś.

<sup>7</sup> E. Rewers *Język i przestrzeń...*, s. 38.

<sup>8</sup> U. Eco *Dzieło otwarte. Formy i nieokreśloność w poetykach współczesnych*, przeł. J. Gałuszka, Czytelnik, Warszawa 1994, s. 43.

<sup>9</sup> Za: E. Rewers *Język i przestrzeń...*, s. 44-45.

cej. Chodzi oczywiście o jej projekt kulturowego i tożsamościowego nomadyzmu, który, jak się okazuje, w całości jest rozwinięciem metafory epistemologicznej podróży. Braidotti w swojej polemice z Isabelle Stengers, zwracającej uwagę na niebezpieczeństwo nadmiernej metaforyzacji pojęć wędrujących swobodnie między różnymi obszarami nauk, przyznaje, że nomadyzm kończy się w miejscu, w którym rezygnujemy z metaforyczności na rzecz jakiejś klarowności, naukowej precyzji czy ścisłości<sup>10</sup>.

Rosi Braidotti posługuje się figurą nomady, by wyjść poza obecną w feminizmie tradycję prowadzenia dyskusji o politycznym i tożsamościowym znaczeniu umiejscowienia kobiet w przestrzeni, która zmusza do mówienia albo o tragedii wykorzenia, wygnania z męskiej kultury, albo o szczęściu odnalezienia kobiecej ziemi obiecanej. Tymczasem właśnie tam, gdzie wcześniejsza, drugofalowa głównie myśl feministyczna widziała znaki opresji, ślady ograniczenia kobiet przez patriarchalną kulturę, Braidotti dostrzega możliwość „przedefiniowania transmobilnej materialistycznej teorii kobiecej podmiotowości”<sup>11</sup>. Cytat z Bertheke Waaldijk otwierający rozdział *Poprzez nomadyzm*: „There are no/mad women in this attic” pełni tu formę czytelnej aluzji do klasycznego feministycznego podręcznika Sandry Gilbert i Susan Gubar *The madwoman in the attic* (1979)<sup>12</sup>. Amerykańskie badaczki stworzyły w nim zbiorowy portret pierwszych piszących kobiet jako wariatek zamkniętych na strychu patriarchalnej tradycji literackiej i męskiego kanonu. XVIII- i XIX-wieczny model artystycznej tożsamości kobiecej opierał się, według nich, na silnym, negatywnym i nieuniknionym doświadczeniu bycia wykluczoną, marginalizowaną, obcą w męskiej kulturze i w przestrzeni męskiej poetyki tekstu. Naznaczający pisarstwo kobiet „lęk autorstwa” mógł ustąpić „kompleksowi przynależności” dopiero w wieku XX, w momencie przejścia na teren kobiecej tradycji, gdzie autorka odnajdowała swój kulturowy dom, rodzinę i artystyczne spełnienie. Świadectwem tej pozytywnej transgresji w obszar przestrzeni kobiecej był trzytomowy podręcznik autorstwa Gilbert i Gubar pod znaczącym tytułem *No man's land*<sup>13</sup>, zbudowanym na metaforze ziemi niczyjej, obiecanej, zaginionej niegdyś, a teraz odnalezionej Atlantydy kobiet.

<sup>10</sup> R. Braidotti *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. A. Derra, WAiP, Warszawa 2009, s. 51. Znaczy to również, że badacz/badaczka sięgający/sięgająca po „epistemologię nomadyczną” nie powinien „delegalizować”, falsyfikować, testować owej metafory nomady. W przeciwnym razie wchodzi w obszar radykalnie odmiennego języka „epistemologii normatywnej”.

<sup>11</sup> Tamże, s. 25.

<sup>12</sup> S. Gilbert, S. Gubar *The madwoman in the attic. The woman writer and the nineteenth-century literary imagination*, Yale University Press, New Haven 1979.

<sup>13</sup> S. Gilbert, S. Gubar *No man's land. The place of the woman writer in the twentieth century*, vol. 1-3, Yale University Press, New Haven 1988-1994.

Amerykańskie badaczki nie były odosobnione w tym geograficznym sposobie myślenia o kulturze, historii literatury czy kanonie. Słusznie Braidotti mówi o tym, że w myśli feministycznej zakorzeniony jest silnie topos banitki reprezentujący dotychczasowe miejsce i rolę kobiety w świecie. Co ciekawe jednak, nie zawsze figura ta nosiła w sobie wyłącznie negatywne znaczenia. Już na początku XX wieku Virginia Woolf starała się przepracować i wykorzystać ten obraz do budowania pozytywnego wizerunku transhistorycznej, transnarodowej i transkulturowej wspólnoty kobiet, które nie posiadając (i nie chcąc posiadać) swojego kraju, są obywatelkami świata. Braidotti zwraca jednak uwagę na dwie rzeczy: po pierwsze, figura banitki w latach 90. XX wieku, gdy pisała *Nomadic subjects*, nie była już adekwatna względem faktycznej sytuacji kulturowej i społecznej kobiet. Po drugie zaś, będąc metaforą, z biegiem czasu straciła z pola widzenia różnicę między rzeczywistością, narzuconą i wynikającą z przynależności do określonej rasy, klasy czy płci sytuacją bezdomności a jej wyłącznie abstrakcyjnym znaczeniem. Przeciwno więc metaforyzacji pojęcia „polityki umiejscowienia” (*politics of location*) Adriene Rich, Braidotti buduje swój projekt nomadyzmu<sup>14</sup>.

Braidotti zachęca do rezygnacji z opisywania kobiecej podmiotowości poprzez kategorię banity czy migranta, na rzecz nowej figuracji podmiotowości, jaką jest nomada. Stąd też gra słowna, którą zawiera cytowane już wcześniej zdanie Waaldijk, sugerujące możliwość pozytywnej transfiguracji kobiety szalonej w kobietę-nomadę. Jednak nomadę Braidotti definiuje nie tyle w kontekście bezdomności czy też przymusu przemieszczania się, jak zwykle się to pojmuje. Chodzi tu raczej o taką figurację podmiotu, który wyrzekłby się marzenia (a nawet tęsknoty za nim) o stabilności, skończoności i kompletności siebie samego. Jednak, o czym warto pamiętać, Braidotti nie pozbawia nomady wszelkiej esencji, inaczej tylko określa jej źródła: „Na formułę spójności nomady składają się określone, sezonowe wzorce przemierzania po raczej utartych szlakach. Jest to spójność, której źródłem są powtórzenia, cykliczne ruchy, rytmiczne przemieszczenia”<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Tamże, s. 49. Polityczną i kulturową adekwatność tych właśnie uniwersalizujących, metaforycznych figur banitek podważyły kolorowe feministki, między innymi Alice Walker, pytając, czy owa dobrowolna banicja kobiet nie jest przywilejem białych, europejskich kobiet klasy średniej? Braidotti przypomina, że kwestie migracji i globalnej bezdomności stały się zbyt poważnymi społecznymi problemami, by używać ich jako metafor. Mam jednak spore wątpliwości, czy Braidotti w swoim projekcie nomadyzmu udaje się uniknąć tej samej pułapki. Jeśli bowiem nomada miałby być figuracją współczesnej podmiotowości kobiecej, kogo w istocie by on dotyczył? Nawet jeśli uznamy metaforyczność tego konceptu, to czy nie pozostanie on w dalszym ciągu konceptem dobrze sytuowanych ekonomicznie, niezależnych, zapewne wykształconych, pochodzących z krajów „cywilizowanych” i znających języki obce kobiet? Rodzi to więc pytania przede wszystkim o elitarność tego projektu. Ponadto nie jestem również przekonana co do jego skuteczności politycznej, skoro zdaje się on traktować nomadę jako podmiot wyzwolony od ograniczeń przestrzeni rozumianej również jako obszar działania władzy.

<sup>15</sup> Tamże, s. 50.

## Szkice

Projekt nomadyzmu, będącego mitem, fikcją polityczną opierającą się jednak wszelkim próbom romantyzowania tego pojęcia, jest jednocześnie projektem autobiograficznym, w którym podmiot porusza się po obszarze „narracji własnej ucieleśnionej genealogii”, by na nowo odwiedzić pewne miejsca i je doświadczyć<sup>16</sup>. Deterytorializacja byłaby tu więc raczej sytuacją wchodzenia na „teren fikcyjny, reterytorializacja, która ma za sobą kilka deterytorializacji dokonywanych po to, aby ustanowić teorię umiejscowienia opartą na przygodności, historii i zmianie”<sup>17</sup>. Nie chodzi tutaj zatem o taki rodzaj przeddefiniowania pojęcia umiejscowienia, który zrezygnowałby z mówienia w ogóle o tożsamościowej/politycznej potrzebie przynależności albo też odrzucałby wartość przeszłości jako zbioru doświadczeń podmiotu. Raczej chodzi tu o próbę wcielenia „techniki strategicznego umiejscawiania na nowo” poprzez destabilizację, dynamizację tej kategorii. To pociąga za sobą również redefinicję przeszłości, która przestaje być postrzegana jako domena biernej i powierzchownej reprodukcji wspomnień, a zaczyna być sferą aktywnej działalności podmiotu, na Butlerowski sposób ją parodiującego. Dla nomady przeszłość nie jest obiektem nostalgii ani melancholijnej refleksji – jego pamięć jest raczej „formą obrony przed przyswajaniem”, Foucaultowską „przeciw-pamięcią”. Czas nomady można określić jako zawsze przeszły niedokonany<sup>18</sup>. To dlatego Braidotti swoje wprowadzenie do nomadyzmu opatruje również słowami Gertrudy Stein: „Wspaniale jest posiadać korzenie tak długie, że można je zabrać ze sobą”. To właśnie czynią podmioty nomadyczne.

## Myśleć metonimią

Problem metafory w obszarze refleksji nad płcią jest szczególnie istotny, również dlatego, iż przywołuje on zasadnicze dla tego dyskursu pytanie o relację między tym, co materialne, a tym, co tekstualne. Pytając o to, w jaki sposób feministyczna filozofia postrzega przestrzeń w jej wielowymiarowym związku z cieleśnym, upłciowionym, konkretnym, przeżywającym podmiotem, pytamy również o możliwości języka w oddaniu tego złożonego doświadczenia. Zwłaszcza że, jak słusznie wskazuje Bożena Chołuj, w obrębie współczesnej humanistyki doszło do symptomatycznej zmiany statusu ontologicznego samej przestrzeni względem podmiotu:

Ponieważ podmiot w nowym ujęciu nie może być podstawą deiktycznego charakteru przestrzeni, jak to było w jej tradycyjnym rozumieniu, ztraca ona cechy „pojemnika” do wypełniania przedmiotami i ciałami. To raczej one i ich znaczenia ją konstytuują, wraz z nimi sama się zmienia i poprzez nie się uwidacznia. Oznacza to, że przestrzeń, dla której podmiot przestaje być punktem odniesienia, jawi się głównie jako swoistego ro-

<sup>16</sup> Tamże, s. 30.

<sup>17</sup> C. Kaplan *Deterritorializations. The rewriting of home and exile in western feminist discourse*, „Cultural Critique” spring 1987, s. 17.

<sup>18</sup> R. Braidotti *Podmioty nomadyczne*, s. 52.



## Świerkosz Przeszłość w filozoficznej refleksji feministycznej

dzaju zespół symbolicznych porządków, części kultury, według i wokół których zorganizowane są przedmioty i ciała.<sup>19</sup>

Z jednej więc strony, jeśli podmiot przestaje być dla przestrzeni punktem odniesienia, możemy mówić o pewnej jej autonomizacji, oddzieleniu się od władzy *cogito* wchłaniającego ją wcześniej do wnętrza. Z drugiej traci ona również swoje cechy jako zewnętrznego względem podmiotu, stabilnego, zamkniętego pojemnika na rzecz tych przedstawień, które podkreślą jej relacyjność, procesualność, konstruowalność. W tej wizji przestrzeń, podobnie jak ciało, płęć, tożsamość okaże się pewnym konstruktorem o podwójnej materialno-kulturowej, przedmiotowo-podmiotowej ontologii.

Stworzenie adekwatnego, to znaczy wymykającego się redukcjonistycznemu binaryzmowi języka opisu tych wzajemnych relacji między podmiotem, ciałem, płęcią i przestrzenią jest dla współczesnej myśli feministycznej szczególnie istotne. Zasadne jest zatem pytanie o to, czy za pomocą metafor epistemologicznych będzie możliwe zbudowanie tego nowego, niedualistycznego dyskursu. Kwestia ta komplikuje się, jeśli weźmiemy pod uwagę filozoficzną tradycję powstawania metafor epistemologicznych. Oczywiście należałoby się cofnąć aż do początków myślenia metafizycznego, do słynnej platońskiej metafory jaskini, przedstawiającej wizję poznania jako dążenia wzwyż ku światłu prawdy. Jak przekonywał Derrida, ta Platońska metafora określiła również kierunek przebiegu myśli filozoficznej, która od tej pory miała pokonywać zawsze drogę od tego, co zmysłowe, ku temu, co abstrakcyjne. Zaś postmoderniści filozofowie języka wskazywali na wyraźną w tradycji swej dyscypliny tendencję do sukcesywnego zrywania wszelkich horyzontalnych powiązań między tekstem i kontekstem, na rzecz poszukiwania wciąż wyższych (znowu w optyce wertykalnej) form dyskursu, widząc w tym przejaw pomnażania władzy *logosu* oraz uwięzienia słowa. Jeśli do tego będziemy pamiętać, że już począwszy od stoików, *logos* wyobrażano sobie jako spermatyczną siłę męską kreującą życie i świat<sup>20</sup>, dostrzeżemy zasadniczy problem feministycznej filozofii, która sięgając po „wielkie metafory”, wchodzi w obszar metafizyki (w myśl Heideggerowskiej zasady „metaforyka istnieje tylko wewnątrz metafizyki”), przyznającej kobiecie wyłącznie reprodukcyjną rolę naczynia, biernej materii. To rozróżnienie rodzajowe staje się szczególnie ważne w kontekście refleksji nad kategorią czasu i przestrzeni, o czym w 1993 roku pisała Lucy Irigaray w swoim tekście *An ethics of sexual difference*. Zwróciła ona w nim uwagę na konieczność rekonceptualizacji tych pojęć, które w zachodnioeuropejskiej filozofii zostały sprowadzone do prostej opozycji abstrakcyjnego czasu utożsamionego z męskim porządkiem wnętrza (duszy, rozumu) oraz konkretnej przestrzeni umieszczanej z kolei w kobiecym porządku materii, ciała<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> B. Chołuj *Przeszłość kobiecości – miejsca kobiet*, „Katedra” 2001 nr 2, s. 3.

<sup>20</sup> L. Irigaray *An ethics of sexual difference*, trans. C. Burke and G.C. Gill, Cornell University Press, Ithaca (N.Y.) 1993, za: E. Rewers *Język i przestrzeń...*, s. 137-138.

<sup>21</sup> E. Grosz *Women*, „chora”, *dwelling*, w: tejsze *Space, time, and perversion*, s. 121.

Jak jednak możliwe jest (jeśli w ogóle jest) wyjście poza fallogocentryzm metafizyki bez konieczności rezygnacji z dziedzictwa dotychczasowej myśli filozoficznej? Być może inspiracją dla feministycznej refleksji nad przestrzenią mógłby być Heidegger, który sam przeciwstawiając się metafizycznej tradycji budowania metafor poznawczych w oparciu o Platońską tożsamość prawdy i dążenia wzwyż ku światłu, stworzył swoją koncepcję prześwitu. Co ciekawe, sam termin definiował filozof w kategoriach przestrzennych jako „wolną i otwartą przestrzeń [która] jest miejscem czystej przestrzeni i ekstatycznego czasu i wszystkiego, co w nich pojawia się i znika – miejscem, które wszystko w sobie skupia”<sup>22</sup>. Aby objaśnić swoją myśl, filozof posłużył się co prawda figurą wędrowca zmierzającego ku „sąsiedztwu z byciem” przez las w stronę prześwitu, ale odczytywaną nie metaforycznie, lecz metonimicznie, przez relacje przylegania (nie podobieństwa). Heidegger nie odrzucił zupełnie świetlnej, wertykalnej metaforyki, umieścił ją tylko w innej perspektywie: wędrujący przez las w każdej chwili może przystanąć i spojrzeć ku górze, ku słońcu, jednak zasadniczo porusza się on po linii horyzontu<sup>23</sup>. Nie byłoby to być może istotne z perspektywy filozofii feministycznej, gdyby nie fakt, że koncepcję „prześwitu” łączono z pojęciem *chory* – znajdującą się w filozofii Platona gdzieś pomiędzy sferą absolutnych idei, Form, a sferą ich odbić, światem materii – przestrzenią „mieszczącą w sobie świat fenomenalny, wieczną, niezmienną na równi z ideami, lecz nie posiadającą swojej idei”<sup>24</sup>.

Feministyczne filozofki, zwłaszcza zaś Kristeva, sięgając po Platońską tradycję *chory*, widziały szansę przywrócenia w myśleniu o człowieku, czasie i przestrzeni ich związku z cielesnością, materialnością, a również z Matką. O ile bowiem dla czytającego *Timajosa* Derridy *chora* w swojej niepewnej hybrydycznej ontologii była możliwą drogą wyjścia poza dualizm poznawczy, o tyle dla feministek była ona bardziej źródłem wszystkiego, rozumianym jednak poza logiką mitu *arche*. Będąc naczyniem, przestrzenią, *chora* definiowana była nie przez swoją istotę (nie jest bowiem niczym i niczym się też nie stanie), lecz wyłącznie przez swoją funkcję jako absolutny warunek istnienia się wszelkich Form. Jej zadanie nie polegało jednak na ich stwarzaniu – to jest rolą boga, ojca, kreatora, ale na neutralnym, nie pozostawiającym śladów swej obecności „opiekowaniu się, wspieraniu, otaczaniu, chronieniu, wygrzewaniu”<sup>25</sup>. *Chora* okazywała się więc nie tyle matką, ile bardziej samą

<sup>22</sup> M. Heidegger *Koniec filozofii i zadania myślenia, tegoż Ku rzeczy myślenia*, przeł. K. Michalski, J. Mizera, C. Wodziński, Aletheia, Warszawa 1999, s. 20 lub tegoż *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, przeł. K. Michalski, „Teksty” 1976 nr 6.

<sup>23</sup> E. Rewers *Język i przestrzeń...*, s. 181.

<sup>24</sup> Tamże, s. 69. Co ciekawe, w samym *Timajosie chora* definiowana jest jako ów tajemniczy „trzeci gatunek”, ale jednocześnie jako topos, kraj (zamieszkania), miejsce (fizyczne we wszechświecie), środowisko przyrodnicze oraz mityczna kraina Atlantyda.

<sup>25</sup> E. Grosz *Women, „chora”, dwelling*, s. 115.

matczyną zasadą, funkcją, rodzajem inkubatora (choć nie po prostu: macicy), który rodzi nie z siebie, a poprzez siebie, niezdolny przez to do zawłaszczania i sam pozbawiony własności. W myśleniu feministycznym *chora* jest „przestrzenią, w której może pojawić się miejsce, próżnią dla przejścia nieprzestrzennych form w przestrzenną rzeczywistość, pozbawionym wymiarów tunelem otwierającym się na uprzestrzennienie, zanikającym, by umożliwić aktualizację innym”<sup>26</sup>. Jednak, jak pokazują Irigaray czy Kristeva, filozofia tworzy taki obraz uniwersum, który wymazuje wszelkie ślady związków z matczynym porządkiem ciała, z matczyną przestrzenią

wcześniejszą [...] od porządków oraz regulacji implikowanych przez inne pojęcia odnoszące się zarówno do przestrzeni fizycznej [...], jak do wszelkich przestrzeni w sensie metaforycznym, np. przestrzeni społecznej, a więc wcześniejsza również od odmierzania chronologicznego czasu.<sup>27</sup>

Czy jednak to odzyskanie kontaktu z matczynym, cielesnym porządkiem zawsze będzie miało dla kobiet politycznie wyzwalającą siłę? We wcześniejszych pracach Luce Irigaray, uważana przez Grosz za prekursorkę feministycznej filozofii przestrzeni, wskazuje na szczególnie silnie ugruntowany w fallogocentrycznym imaginariu obraz kobiety/matki zamkniętej we własnym ciele niczym w grobowcu, czyniącym z niej, paradoksalnie, żywą reprezentację cielesności, prywatności, natury. Przypisanie kobiecie sfery prywatnej jako naturalnego miejsca jej przebywania Irigaray traktuje jako efekt projektowania na nią męskich, niechcianych fantazmatów śmiertelności, cielesności, zależności. Stąd też w jej pismach znajdziemy również negatywne obrazy miejsc kobiecych jako więzień poddawanych stałemu nadzorowi mężczyzn. Zarówno Grosz, jak i Irigaray zwracają więc uwagę na drugą, ograniczającą stronę takich wyobrażeń jak *chora*, która może okazać się przykładem „powszechnej zasady, podtrzymującej tę [patriarchalną] dominację: uciszającej i niekończącej się metaforyzacji kobiecości jako podstawy dla męskiej autoreprezentacji i kulturowej produkcji”<sup>28</sup>. Choć odkrywanie związków między podmiotem i jego wnętrzem a otaczającą go przestrzenią z pewnością w znacznym stopniu przyczyni się do zbudowania nowej (czy zrewidowanej dotychczasowej) feministycznej ontologii, to jednak przywracanie kobietom prawa do przestrzeni nie może odbywać się wyłącznie w sferze prywatnej. Ważnym i koniecznym etapem jej odzyskiwania jest otwarcie się na przestrzeń publiczną, która stanie się również dla kobiet miejscem zdomowienia, zamieszkania, wytwarzania.

<sup>26</sup> Tamże, s. 116.

<sup>27</sup> Cyt. za: E. Rewers *Język i przestrzeń...*, s. 74. Ciekawą formą przepisania platońskiej metafory poznania jako dążenia wwyż ku światłu prawdy jest metafora czarnego słońca Kristevej, opierającej się bardziej na alchemicznej zasadzie schodzenia w ciemność, z której wylania się dopiero światło.

<sup>28</sup> E. Grosz *Women*, „*chora*”, *dwelling*, s. 124

## Poza metaforę?

Zarówno *chora*, jak i nomada, miały być wyzwaniem rzuconym dualistycznej tradycji metafizycznej, która zdominowała nasze myślenie o podmiocie i przestrzeni. Czy jednak sięganie po metaforę/metonimię jest w istocie najlepszą (a z pewnością nie jedyną) drogą do zdetyeryjalizowania samego wyobrażenia przestrzeni i towarzyszącego jej dyskursu? To zaś za badaczkami z obszaru geografii humanistycznej (*human geography*) uważam za największe obecnie wyzwanie w refleksji nad przestrzenią, która choć jest kategorią poznawczą, nie musi być odczytywana wyłącznie jako epistemologiczna metafora<sup>29</sup>.

Feministyczna geografia humanistyczna wiele zawdzięcza Michelowi Foucaultowi, który pokazał, w jaki sposób związek pomiędzy przestrzenią, władzą i wiedzą został wbudowany w nasz obraz świata i w nasz dyskurs o nim. Geografia, podobnie jak historia czy filozofia, nie mogła być już dłużej postrzegana z jednej strony jako stabilna, obiektywna, neutralna i uniwersalna wiedza, z drugiej jako wtórny, odtwórczy, niedoskonały (bo zredukowany do dwu wymiarów mapy) kartograficzny obraz rzeczywistości. To dzięki takiemu politycznemu odczytaniu, język geografii stał się dyskursem – obnażył co prawda swoją konstruowalność, ale i objawił również swoją siłę konstruowania rzeczywistości poprzez nadawanie jej znaczenia.

To z tego politycznego miejsca rozpoczynały swoje analizy przestrzeni i języka geografii feministyczne badaczki. Wprowadziły one jednak w obręb ponowoczesnej myśli humanistycznej nad przestrzenią perspektywę płci, odkrywając jej kolejne, dodatkowe znaczenia. Umacniały one Foucaultowskie przeświadczenia o ideologiczności każdej wiedzy, twierdząc, że

geografia jest zarówno formą wiedzy powszechnej, jak i dyscypliną akademicką; jej kartograficzny i topograficzny język jest tak dobrze przyswojony, że wydaje się naturalny i niepodważalny. Ale jest ona zdecydowanie czymś więcej niż sposobem oznaczania świata, który znamy; geografia to źródło władzy w podstawowej kwestii wykluczenia i włączenia i pełni zasadniczą rolę w określaniu tożsamości i przynależności.<sup>30</sup>

Warto jednak zwrócić w tym miejscu uwagę, że to właśnie polityczny sposób patrzenia na geografę jako kulturowy koncept, system znaków oraz sankcjonowany przez władzę porządek wiedzy pomógł badaczkom i badaczom o orientacji gen-

---

<sup>29</sup> Studia genderowe i feministyczne w szczególności muszą poradzić sobie z opisywanym już problemem metaforyzacji dyskursu, który, sięgając po metafory epistemologiczne, nie powinien redukować ontologii badanych zjawisk do prostszych, bardziej przyswajalnych form wiedzy o nim. Co nie znaczy jednak, że metafora mogłaby pełnić inną niż epistemologiczną funkcję – wręcz przeciwnie, tylko taka rola metafory jest obecnie do przyjęcia: jako środka, który, nie tłumacząc świata, pozwala zobaczyć, jak my go widzimy.

<sup>30</sup> I. Rogoff *Terra infirma. Geography's visual culture*, Routledge, London–New York 2000.

## Świerkosz Przestrzeń w filozoficznej refleksji feministycznej

derowej dostrzec jej związek z takimi kategoriami tożsamościowymi, jak rasa, przynależność narodowa, religijna, społeczna, klasa, płeć. Okazało się, że geografia jest

taką samą epistemologiczną kategorią jak *gender* czy rasa oraz to, że wszystkie trzy są ze sobą na każdym poziomie nierozzerwalnie związane. Wszystkie trzy kategorie angażują się w kwestie przynależności, która rozgrywa się wokół dychotomii ja i inny, wokół strategii „umiejscawiania” i „wykorzeniaenia”.<sup>31</sup>

Stąd też od samego początku feministyczne próby z zakresu geografii humanistycznej koncentrowały się na obaleniu mitu neutralności, obiektywności i uniwersalności języka dyscypliny akademickiej przy jednoczesnym dowartościowaniu społeczno-materialnego wymiaru samej przestrzeni. Być może stało się tak dlatego, że te pierwsze feministyczne badaczki i badacze wywodzili się z Wielkiej Brytanii, z kręgów marksistowskich, i zdecydowanie opierali się pokusie metaforyzacji przestrzeni, jakiej ulegali często postmoderniści, a tym samym przywracali znaczenie przestrzeni społecznej. Wiązało się to z szerszymi rewizjonistycznymi wnioskami. Ich badania zakwestionowały w pierwszej kolejności nie tylko sam język geografii, który jako przykład „wielkiej narracji” został zbudowany na fałszywym założeniu swojej neutralności, uniwersalności i ponadczasowości, ale również wskazały na jej androcentryczność. W 1984 roku ukazał się zbiór, będący wynikiem prac brytyjskiej Women and Geography Study Group zatytułowany *Geography and gender. An introduction to feminist geography*<sup>32</sup>. W tym swoistym manifestie naukowym zwrócono uwagę tyleż na fakt nieobecności kobiet w badaniach geograficznych, co na konieczność zmiany podejścia do samej dyscypliny – jej przedmiotu, języka, celów. Chodziło tu zarówno o pokazanie „płci geografii” jako dyscypliny męczyzn, jak i tego, że myśląc geograficzne, lepiej będziemy mogli zrozumieć przyczyny społecznego i kulturowego podporządkowania kobiet. Będzie się to mogło jednak stać dopiero wówczas, gdy uznamy, że znaczenie kategorii *gender* w „studiowaniu geografii jest przynajmniej tak samo ważne, jak wpływy innych społecznych czy ekonomicznych czynników, które kształtują społeczeństwo i przestrzeń”<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Tamże, s. 8.

<sup>32</sup> Do grupy należeli: Sophie Bowlby, Jo Foord, Elenore Kofman, Jane Lethbridge, Jane Lewis, Linda McDowell, Janet Momsen, John Silk, Jacqueline Tivers.

<sup>33</sup> Women and Geography Study Group of the IBG. *Geography and gender. An introduction to feminist geography*, Hutchinson in association with The Explorers in Feminism Collective, London 1984, s. 21. W zebranych tu tekstach z perspektywy kobiecej zanalizowano przestrzeń miejską i jej strukturę, wymuszony rewolucją techniczną rozdział sfery prywatnej i publicznej, rynek pracy, zatrudnienie kobiet i związane z nim ukształtowanie i rozwój regionów, rozmieszczenie ośrodków przemysłowych, dostęp kobiet do obszaru usług oraz migracje (tu czynnik płciowy okazał się szczególnie widoczny).

## Szkice

Te radykalne w owym czasie postulaty przybrały równie niekonwencjonalną formę: w tym samym stopniu liczył się tu bowiem temat czy przedmiot badań, co ich język, metodologia i sama praktyka akademicka. Książka *Geography and gender* została napisana przez studentów *undergraduate* oraz wydana w formie pracy zbiorowej, przeczącej z jednej strony akademickiej, indywidualistycznej „polityce autorstwa”, z drugiej zaś podkreślającej fakt, że każda wiedza jest produkowana zbiorowo.

Kluczowa dla feministycznych badań okazywała się zatem przede wszystkim kwestia samego dyskursu. Zwracała na to uwagę niemal dziesięć lat później również Gillian Rose, która w *Feminism and geography* pisała, że język geografii tworzony był dotąd zgodnie z normami androcentrycznymi zarówno w sensie społecznym, naukowym, jak i estetycznym. Stanowiąca w humanistyce paradygmat „estetyczna męskość” (*easthetic masculinity*), „buduje swoją władzę, deklarując zwiększoną wrażliwość wobec ludzkiego doświadczenia. [...] dopuszcza ona istnienie innego tylko po to jednak, by umocnić głębię z której sama tylko ma prawo przemawiać”<sup>34</sup>. Przejawem tego jest, według Rose, między innymi specyficzny obraz i sposób użycia „miejsca” jako podstawowego konceptu tradycyjnej geografii. Został on bowiem poddany silnemu, choć naturalizowanemu procesowi upłciowienia, a konkretnie feminizacji i idealizacji, a w konsekwencji wyobrazeniowy obraz badacza analizującego przestrzeń stał się podobny mężczyźnie eksplorującemu ciało fascynującej, pełnej tajemnic Idealnej Kobiety<sup>35</sup>. Feministyczna badaczka łączy ten proces z szerszym, występującym w obszarze geografii zjawiskiem odwrotu humanistyki od dominującego w latach 60. „pozytywistycznego” paradygmatu nauki tak, by człowieka na powrót uczynić centrum świata. Gillian Rose podważyła w ten sposób niejako podstawy swojej własnej dyscypliny – geografii humanistycznej – wierząc jednak, że możliwe jest takie jej przedefiniowanie, które rezygnując z posługiwania się w praktykach badawczych kategorią uniwersalnego człowieka (w istocie zaś najczęściej mężczyzny), pozwoli na zachowanie i sprobematyzowanie różnicy seksualnej<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> G. Rose *Feminism and geography. The limit of geographical knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1993, s. 11.

<sup>35</sup> R. Longhurs *Feminism and geography (1993): Gillian Rose*, w: *Key texts in human geography*, ed. P. Hubbard, R. Kitchin, G. Valentine, SAGE, Los Angeles 2008, s. 165. Kategoria „miejsca” jako punktu zbiegu tego, co realne, wyobrazeniowe i językowe w postmodernistycznym dyskursie przestrzeni w ogólności, geografii humanistycznej zaś szczególnie, jest istotna.

<sup>36</sup> Wcześniejsze próby feministyczne zmierzania się z ideą humanizmu przyniosły również na polu historii, historii sztuki, literatury rewizjonistyczne wnioski. Okazało się bowiem, że zwrócenie uwagi na płeć człowieka jako przedmiotu refleksji humanistycznej nie miało charakteru wyłącznie retorycznej walki o równouprawnienie w języku, ale przede wszystkim pokazało, że w istocie dla kobiet i mężczyzn osiągnięcia kulturowe i cywilizacyjne na przestrzeni wieków miały często zupełnie inny (często przeciwny) skutek. Klasyczny dziś dla

Praca Rose pokazała, że choć jeszcze w latach 90. feministyczne badania nad geografią nie zmieniły swojego sposobu oceniania tradycyjnych, uznanych za męskie dyskursów naukowych<sup>37</sup>, to inaczej zaczęto już postrzegać własną, kobiecą perspektywę badawczą. Zaczyna się dostrzegać fakt, że i dla kobiet-badaczek nie ma takiej pozycji badawczej, która byłaby „niewinna” czy „czysta”, ponieważ, po pierwsze, feminizm jest również miejscem wytwarzania wiedzy (a więc i władzy), a po drugie, jest on wtopiony w sieć „męskich” dyskursów, od których nie jest w stanie się odciąć. Jest to w istocie jedno z najważniejszych wyzwań współczesnego feminizmu: jak zachować świadomość własnego politycznego usytuowania, nie rezygnując jednocześnie z budowania kobiecej tożsamości i nie popadając przy tym w pułapkę uniwersalizmu, pozornej jedności kobiet? Gillian Rose proponuje posługiwanie się strategią „krytycznej mobilności” (ruchomości), zmuszając badacza i badaczkę każdorazowo do autorefleksji na temat własnej pozycji wobec i w obrębie używanego dyskursu<sup>38</sup>.

W *Feminism and geography* pojawia się również próba zredefiniowania samej kategorii geografii, która w maskulinistycznych ujęciach definiowana była w oparciu o dualistyczny system opozycji umiejscawiający w centrum Ja, na margines zaś wypychając „Innego”. Co ciekawe, Rose krytykuje nie tylko sam binaryzm, ale również wcześniejsze feministyczne próby jego podważenia (zwłaszcza istotnej tu opozycji Kultury/Natury), polegające, według niej, jedynie na zmianie wartościowania w obrębie tradycyjnych modeli par opozycyjnych.

Feministyczne analizy przestrzeni poszły zasadniczo w dwóch kierunkach. Z jednej strony pojawiły się takie ujęcia, które pokazując, że „prywatne jest polityczne”, odkrywały, jak relacje rodzinne odzwierciedlają i reprodukują więzi makrospołeczne. Jednak w radykalnym myśleniu feministycznym Kate Millett zabrakło zwrócenia uwagi na to, że polityczne może tracić swój pierwotny, patriarchalny i opresyjny charakter, stając się dla kobiet czymś prywatnym. Współcześnie jednostronne odczytywanie tożsamości publicznego i prywatnego może prowadzić do podtrzymania opozycji, która była (i nadal jest) źródłem ograniczenia kobiet w społeczeństwie.

---

feminizmu tekst Joan Kelly *Did women have a Renaissance?* wskazywał na ideologiczną uniwersalność tradycyjnej wiedzy humanistycznej. O potrzebie ponownego przemyślenia z perspektywy kobiecej dotychczasowej periodyzacji i waloryzacji wydarzeń pisały m.in. M. Bogucka (*New perspectives on gender*, „Acta Poloniae Historica” 2000 nr 82); M. Bobako (*Powrót kobiet do historii – niedokończony projekt?*, „Krytyka Polityczna” 2005 nr 7/8).

<sup>37</sup> W tym miejscu należy wspomnieć o krytyce, z jaką spotkała się książka Rose. Chodziło głównie o problem esencjalizowania przez feministki męskości i samych męczyzn, a więc powielenia (męskiego) błędu budowania uniwersalistycznych, abstrakcyjnych reprezentacji. Inny zarzut wiązał się z uznaniem różnorodności za jedyną i najprostszą formę obrony przed maskulinizmem dyscypliny (R. Longhurs *Feminizm and geography*, s. 167).

<sup>38</sup> Tamże, s. 166.

Podobnie z inną strategią widoczną w feministycznych pracach poświęconych przestrzeni – strategią dowartościowania wszystkiego tego, co kobiece i co tradycyjnie z perspektywy wielkiej, męskiej historii uznawane było za nieważne, nieznaczące, nietwórcze<sup>39</sup>. Problematyczne jest, na ile ten zwrot w sferę domowości, intymności, codzienności pozwoli feminizmowi na pozytywne przededefiniowanie dotychczasowej relacji między płcią a przestrzenią, a tym samym umożliwi otwarcie się tej ostatniej na kobiece sprawstwo, aktywność? Feminizm, ograniczając się wyłącznie do dowartościowania codziennych działań kobiet, być może zdystansuje się wobec świata męskich wartości, ocen, wielkich czynów, ale w istocie nie podważa samego patriarchalnego porządku i tego, w jaki sposób wyznacza on kobietom i mężczyznom miejsce w przestrzeni. To zaś może doprowadzić do paradoksalnej sytuacji, w której to same feministki, mimo ogromnej świadomości współistnienia i nierozdzielności sfer prywatnej i publicznej, w dalszym ciągu będą utożsamiać kulturowe „przestrzenie kobiecości” ze społecznym miejscem kobiet, upatrując je poza sferą publiczną.

Jak sugeruje Rose, by wyjść poza ograniczenia dualistycznej i redukcyjnej wizji świata, sam feminizm potrzebuje przemieszczać się między centrum i marginesem, potrzebuje zajmować pozycje zarówno hegemoniczne, jak i rebelianckie. To właśnie ta „ruchomość”, mobilność teorii feministycznych umożliwi otwarcie się przestrzeni na płęć, a także na różnorodność. W tym celu chce ona stworzyć geografie różnic, będącą „przestrzenią paradoksalną”, w której istnieją zarówno ośrodki władzy, jak i miejsca oporu<sup>40</sup>.

To polityczne zacięcie feministycznych badaczek sięgających po dyskursy geograficzne, zwracających uwagę przede wszystkim na kluczową kwestię władzy, jej roli w wytwarzaniu wiedzy oraz męskości traktowanej w naukach humanistycznych jako kulturowej normy, każe postrzegać prace takie jak *Geography and gender* czy *Feminism and geography* jako prace jednocześnie o „geografiach płci” i „płci geografii”. O ile jednak ten drugi termin wydaje się stosunkowo jasny – chodzi o krytykę pozornego obiektywizmu nauki, skrywającego najczęściej męskocentryczną wizję świata, a także świadomość własnej genderowej pozycji w każdorazowym akcie wytwarzania wiedzy – o tyle pierwszy pozostaje bardzo niejednoznaczny. Jak bowiem rozumieć określenie „geografie płci” czy „przestrzenie płci”?

Przyglądając się samej definicji przestrzeni, współczesne genderowe badania z zakresu *human geography* sceptyczne odnoszą się do metaforycznego języka humanistyki. Chyba najbardziej wyrazisty gest w tej kwestii uczyniła Doreen Mas-

<sup>39</sup> Myślę tutaj o takich ważnych i skądinąd potrzebnych feminizmowi na pewnym etapie konceptach jak „krząctwo” Jolanty Brach-Czajny. Wątpliwości, jakie w analizach związków między przestrzenią a płcią rodzi używanie takich konceptów wiążą się nie tylko z moją niezgodą na esencjalizowanie doświadczenia „bycia kobietą w świecie”, ale również z niewiarą w ich końcową strategiczną, polityczną efektywność.

<sup>40</sup> Tamże, s. 167.



sey w swojej książce z 2005 roku *For space*, w której umieściła mapę południowo-wschodniej części Anglii z podpisem „ceci n'est pas l'espace” („to nie jest przestrzeń”)<sup>41</sup>. Oczywiście, było to nawiązanie do słynnego obrazu René Magritte'a *To nie jest fajka* (ale też książki Foucaulta pod tym samym tytułem), kwestionujących zasadę podobieństwa jako źródła wiedzy o świecie, źródła prawdy. Massey podważyła w ten sposób centralny dla kartograficznego języka tradycyjnej geografii koncept mapy jako płaskiej, zamkniętej i racjonalnie uporządkowanej reprezentacji wielowymiarowej, otwartej i dynamicznej przestrzeni. Autorka wcześniejszej feministycznej *Spatial divisions of labor* (1984)<sup>42</sup> sprzeciwia się uznaniu modelu geometrii Euklidesowej za jedyny model budowania wyobrażenia przestrzeni (*imagination of space*). Swoją kontrpropozycję opiera zaś na przeświadczeniu o interrelacyjności przestrzeni, budowanej poprzez interakcje zarówno na poziomie globalnym, jak i prywatnym, jej heterogenicznej różnorodności oraz procesualności, niepozwalającej uznać jej obrazu za skończony, kompletny, ostateczny<sup>43</sup>.

Tytułem swojej książki Massey sugeruje, że przestrzeń znaczy, liczy się, odzwierciedlając to, jak rozumiemy świat, jak w niego wchodzimy i jaki mamy do niego stosunek<sup>44</sup>. Przede wszystkim jednak autorka *For space* zwraca uwagę na paradoksalny status kategorii przestrzeni w filozofii nowoczesnej, która najpierw oddzieliła ją od czasu, następnie uczyniła z niej jego negatywną opozycję, by ostatecznie dokonać przeniesienia jej heterogeniczności w temporalną sekwencyjność<sup>45</sup>. W wyniku tego skomplikowanego procesu zrodziły się dwa błędne, według Massey, przekonania: po pierwsze, o stabilności przestrzeni, która może uchwycić, zatrzymać (ograniczyć) ciągle upływający czas; po drugie, o jej zamkniętej niezmienności, każącej nam wyobrażać ją sobie jako kontener, wewnątrz którego wszelkie zmiany przynosi tylko czas. Powinniśmy przekroczyć przede wszystkim to drugie wyobrażenie, jeśli chcemy na nowo pomyśleć przestrzeń jako wytwór ciągle zmieniających się relacji społecznych, ekonomicznych, politycznych, fizycznych czy kulturowych. Nazywanie miejsc w przestrzeni nigdy nie może się zakończyć, gdyż również w języku odbywa się nieustannie zarówno proces dyslokacji, jak i ponownej relokacji. Massey destabilizuje więc nasze wyobrażenie przestrzeni, każe nam pomyśleć ją sobie raczej w kategoriach czasownikowych niż rzeczownikowych również po to, by zwrócić uwagę na znaczenie doświadczenia konkretności

<sup>41</sup> D. Massey *For space*, SAGE, London 2005, s. 180.

<sup>42</sup> D. Massey *Spatial divisions of labor. Social structures and the geography of production*, Methuen, New York 1984.

<sup>43</sup> B. Anderson *For space (2005): Doreen Massey*, w: *Key texts...*, s. 226.

<sup>44</sup> W podobny sposób feminizm korporealny dopominał się uznania ciała za taką właśnie kategorię znaczącą, choćby w *Volatile bodies. Toward a corporeal feminism* E. Grosz (Indiana University Press, Bloomington 1994) czy w *Bodies that matter. On the discursive limits of „sex”* J. Butler (Routledge, New York 1993).

<sup>45</sup> B. Anderson *For space...*, s. 227.

miejsca, przeżywanego „tu i teraz” jako „bycia-współ-wrzuconym” (*throwntogether-ness*) – odczucia chwilowego spotkania trajektorii tego, co ludzkie, i tego, co nieludzkie<sup>46</sup>.

Massey zwróciła więc uwagę również na język, nazwy oraz sposób, w jaki stabilizują one i ograniczają przestrzeń. Irit Rogoff w swojej pracy z zakresu geografii kultury wizualnej *Terra infirma* przyznaje, że obecnie największym wyzwaniem dla refleksji nad przestrzenią jest „połączenie wyłaniającej się retoryki zdeterytorializowanego podmiotu z teoriami zdeterytorializowanych epistemologii”<sup>47</sup>. Destabilizacja takich pojęć, jak przestrzeń, geografia, miejsce jest procesem krytycznym, wstępnym, ale warunkującym ich późniejsze pozytywne przetworzenie. Dyslokacja teorii, jak to nazywa Rogoff, wynikająca z rozpadu wszelkich zbiorowych narracji, spowodowała, że dyskurs geograficzny zaczął być postrzegany jako język w stanie kryzysu. Ten krach polegał zasadniczo na niemożliwości przedstawienia jakichkolwiek ustabilizowanych form wiedzy geograficznej, rozumianej jako sieć znaczeń wyznaczających obszary takich pojęć, jak tożsamość, prawa, przynależność. Uwidocznił on „stopień, do jakiego utraciliśmy zasady nawigacyjne”, pozwalające nam wcześniej wspomniane pojęcia definiować<sup>48</sup>.

Jak na ten fakt miałyby zareagować geografia jako system wiedzy o człowieku i świecie? Irit Rogoff proponuje uczynić z niego punkt wyjścia dla innej koncepcji umiejscowienia, zasadzającej się nie na próbie odzyskania tych zasad poprzez ich ponowne „uczenie się”, lecz na wyborze przez podmiot strategii „aktywnego nieuczenia się”, tak by możliwe było osiągnięcie stanu „aktywnej nieprzynależności”<sup>49</sup>.

Jak z kolei na tę fundamentalną zmianę miałyby zareagować geografia jako dyskurs? Podobnie jak feminizm, z pewnością musiałaby odejść od retoryki zbudowanej pomiędzy fantazmatem przynależności i tragedią nieprzynależności, ostatecznie rezygnując ze swojego moralizującego języka, podpowiadającego, jaki typ umiejscowienia jest dobry, słuszny, przynależny i przysługujący kobietom lub mężczyznom, na rzecz etyki geograficznego umiejscowienia (*ethics of geographical emplacement*). Tak przedefiniowana przestrzeń geografii stałaby się tym, co Rogoff określa mianem *unhomed geography*<sup>50</sup> – „geografii bezdomności”, a raczej „nieudo-

46 Tamże, s. 230.

47 I. Rogoff *Terra infirma*, s. 1.

48 Tamże, s. 3. Obok psychoanalizy i dekonstrukcji jako teoretycznych, filozoficznych sił rozmontowujących nasze dotychczasowe modele demarkacji świata (i podmiotu) Rogoff wskazuje ważny dla niej kontekst polityczny i historyczny tego procesu. Jest nim kryzys bałkański oraz jego obraz, produkowany przez media, które bezskutecznie próbowały poradzić sobie z niejednoznacznością polityczną, moralną, etniczną, geograficzną tego konfliktu.

49 Tamże.

50 Tamże, s. 7. Jeśli uznać za znaczącą różnicę między angielskim słowem „home” i „house”, czyli między dążeniem podmiotu do zdobycia odpowiednio tożsamości (własnej genealogii) i umiejscowienia (tj. miejsca zamieszkania), to w przypadku

mowionej geografii”. To drugie określenie wydaje się o tyle trafniejsze, że w naszej kulturze „bezdomność” jest pojęciem negatywnym, nacechowanym jednoznacznie pejoratywnie, co tym bardziej dowodzi potrzeby szukania innych, pozytywnych sposobów określenia kulturowych pozycji „poza”.

Angielski termin *unhomed* badaczka rozumie tu również (choć nie tylko) w znaczeniu Freudowskiego *das Unheimliche* – tego, co pod powierzchnią codzienności, rutyny, nosi w sobie ziarno tego, co nieznanne, nieswoje i niesamowite<sup>51</sup>. Geografia rozumiana w kategoriach psychoanalitycznych byłaby takim miejscem, gdzie to, co znane i uznane, stykałoby się z tym, co obce i stawiające opór.

Projekt Rogoff jest zdecydowanie próbą wyjścia poza ograniczenia dualistycznego systemu opisu świata i człowieka, która nie miałaby polegać jedynie na częstej w myśleniu feministycznym próbie przewartościowania tego układu, lecz na bardziej radykalnej, ale i możliwej do aktywnego skutecznego odmowie uczestnictwa w nim przy jednoczesnym pozostaniu w jego obrębie. To ostatnie warte jest podkreślenia, ponieważ Rogoff nie tworzy swojego projektu „nieudomowionej geografii” jako pozasystemowego miejsca pozbawionego śladów wszelkiej władzy. O geografii nadal myśli przede wszystkim jako o „systemie klasyfikacji, sposobie lokalizowania przestrzeni zbiorowych, narodowych, kulturowych, językowych i topograficznych opowieści”, jednak nie jako źródle podmiotowej identyfikacji, lecz przestrzeni z wbudowanymi w nią strefami oporu, będącymi obszarami aktywnej, podmiotowej, nietożsamości, dysidentyfikacji<sup>52</sup>.

Koncepcja Rogoff może w znacznym stopniu również i feminizmowi pomóc przededefiniować własną myśl o przestrzeni i jej związkach z płcią, seksualnością, podmiotowością. W tym samym jednak stopniu co dla samych badań geograficznych, również i dla feministycznej filozofii wychodzenie poza modele binarne jest dużym wyzwaniem. Głównie dlatego, że wiąże się ono z porzuceniem znanych

---

*unhomed geography* chodziłoby o radykalną odmowę „przymusu tożsamości”. Czy pomysł Rogoff byłby więc krokiem dalej w stosunku do utrzymania choćby tymczasowej, ale jednak, tożsamości nomady?

51 S. Freud *Niesamowite*, w: tegoż *Pisma psychologiczne*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 1997. Rogoff nawiązuje tu również do innych, pojawiających się we współczesnej refleksji filozoficznej i kulturowej prób nowej polityki umiejscowienia – konceptu Homi Bhabhy „inbetweenness”, Edwarda Saïda „nigdy nie bycia „z”, Paula Gilroya „podwójnej świadomości”. Choć być może najbliższym w semantyce byłby Heideggerowski koncept „bycia-nie-w-domu” z *Bycia i czasu* związanego z przerażającym odkryciem, załamania „powszedniej zażyłości” i wyrzucenia ze świata, do którego wydawało się należeć. O niesamowitym zob. M.P. Markowski *Czarny nurt. Gombrowicz, świat, literatura*, WL, Kraków 2004, s. 82.

52 I. Rogoff *Terra infirma*, s. 8. Samą koncepcję miejsc dysidentyfikacji Rogoff zawdzięcza tekstowi Corneli Vismann *Starting from scratch. Concepts of order in no man's land*, w: *War, violence and the modern condition*, ed. B. Huppau, Walter de Gruyter, Berlin–New York, 1997, jednak sposób myślenia o geografii jako jednocześnie przestrzeni działania władzy i oporu jest podobny temu, który przedstawiła w *Feminism and Geography* Gillian Rose.

## Szkice

wcześniej dyskursów, za pomocą których doświadczenie kulturowe umiejscowienia płci było wyrażane. Jak twierdzi Rogoff, ani polityka tożsamości (*identity politics*), ani metafory przestrzenne, ani też język praw człowieka nie były w stanie przekroczyć granic myślowego binaryzmu, głównie dlatego, że sam koncept „przynależności”, jakim się one posługiwały, opierał się na logice inkuzji/ekskluzji. To właśnie przeciwko tej opozycji Rogoff chce stworzyć model „aktywnej nieprzynależności”, która nie byłaby prostym przeciwieństwem przynależności, rezygnacją z niej, przejściem na stronę marginesu, lecz pozytywnym i konstytutywnym dla Ja krytycznym aktem odmowy wobec instytucjonalnego przymusu określenia się.

## Podsumowanie

Zaprezentowane przeze mnie różne sposoby ujęcia problemu przestrzeni w kontekście badań genderowych są oczywiście tylko zarysem problematyki. Nie uwzględniłam w swoim tekście jeszcze wielu ważnych prac i stanowisk dotyczących przestrzeni – jak choćby tych powstałych w ramach *postcolonial studies*. Moim celem było jednak zwrócenie uwagi, po pierwsze, na szczególne znaczenie w feminizmie badań nad przestrzenią, zwłaszcza w dobie zwrotu przestrzennego ostatnich kilku dekad; po drugie zaś, na konieczność przededefiniowania samego pojęcia przestrzeni w kategoriach nieredukcjonistycznych, niedualistycznych i nie(wyłącznie)metaforycznych; po trzecie wreszcie, na niezbędność stworzenia bardziej adekwatnego względem podmiotowego doświadczenia przestrzeni języka (również naukowego) mówienia o nim. Jestem bowiem przekonana, że pogłębiona refleksja nad przestrzenią pozwoli nam opisać na nowo płęć.

## Abstract

**Monika ŚWIERSKA**  
**Jagiellonian University (Kraków)**

### Space in the feminist philosophical thought

The article poses questions about the ways in which body is used in feminist literary studies; or, more strictly speaking, about body's potential of becoming a structural category of text. Another issue being considered is metaphorisation of the discourse of corporeality (using the example of the second-wave feminist criticism), which, assuming an absolute identity of the body and text, has factually reduced the meaning of both categories. The author redefines the notion of body, matter and subjectivity in the spirit of Elizabeth Grosz's corporeal feminism, which enables her to introduce these categories to the model of corporeal theory of narrative and work out interpretative tools for text, which could be subject (and liable to) a corporeal reading. The interpretative material is novels by Jeanette Winterson.