

Teksty Drugie 1995, 3-4 , s. 275-282



Kobiety. Rozmowa Elaine Bouquey z Julią Kristevą

Prezentacje

Kobiety

Rozmowa Elaine Bouquey z Julią Kristevą

Elaine Bouquey: *Pojawianie się w twórczości kobiet specyficznych cech pozwala na postawienie pytania o to, w jaki sposób „kobiecość” może wyrażać się w dziełach.*

Julia Kristeva: Wydaje mi się, że w dwojaki sposób można odszyfrować to, co uważamy za „kobieccę”. Po pierwsze „kobieca tożsamość” może być rozumiana jako pewna forma w ramach racjonalizowania stosunków ekonomicznych: rozumiem przez to, że emancypując kobiety wyzwala się kobiece zdolności, co jest korzystne dla ekonomii, można kontrolować przyrost demograficzny, można adaptować do nowych wymagań stare struktury rodzinne, a w konsekwencji też i archaiczną moralność. Gdyby tak się nie stało to archaizmy ideologiczne mogłyby zaostrzyć społeczne konflikty i powodować wybuchy, których konsekwencje nie koniecznie musiałyby być lewicowe. Pewnym przykładem „kobieccy sytuacji”, nicodłącznej wobec pewnej formy ekonomii i związanej z jej autoregulacją, jest uchwalenie przez francuskie Zgromadzenie Narodowe prawa do aborcji: jest to likwidacja zapóźniczeń golistowskich, a być może też religijnych, zgodna z procesem modernizacji podjętym przez technokratów i liberałów,

popieranym przez żądania klas nieuprzywilejowanych. Świadczy to o tym, że podejmując tego rodzaju problemy jak tożsamość kobieca, dotyka się innej osi przekształceń i spójności społeczeństwa, osi którą nie jest świadomość klasowa, lecz stosunki reprodukcji i, wraz z nimi, coś co możemy nazwać nieświadomością.

Istnieje też jednak inny aspekt „kobiecej tożsamości”: pomijając szczególne cechy biologiczne i fizjologiczne, tożsamość kobiecą można ująć jako pewien efekt symboliczny, dotyczący wzoru, zgodnie z którym podmiot przeżywa siebie w odniesieniu do więzi społecznej, władzy i mowy. W tej dziedzinie, której dotyczyć będą moje rozważania, problem kobiety może być analizowany jako: po pierwsze to, co mogę nazwać „efektem kobiety”, a po drugie jako „funkcja macierzyńska”.

„Efekt kobiety” w naszych monotelistycznych i kapitalistycznych społeczeństwach to szczególny stosunek do władzy i równocześnie do mowy, czyli do władzy sprawowanej poprzez język, jak kto woli. Ten szczególny stosunek polega nie na posiadaniu, lecz na byciu swego rodzaju niemą podporą, robotnicą za kulisami, rodzajem ukrytej pośredniczki. Ten sposób funkcjonowania językowego (ale także społecznego) w odniesieniu do mowy nazwałam semiotyką. Słyszy ją się w rytmach, intonacjach i w echałaliach dziecięcych, ale także w wypowiedziach, które nie tyle „coś” oznaczają, ile dają przyjemność, w praktykach nazywanych estetycznymi. Powróć jeszcze do sprawy manifestacji czysto językowych. Chciałabym jednak zasymalizować przede wszystkim aspekt społeczny, umożliwiający pojawienie się „efektu kobiety” jako tej, która nie posiada władzy ani systemu językowego, ale jest ich milczącą podporą – urabiającą je i przekraczającą.

To zjawisko można wskazać też w społeczeństwach nazywanych prymitywnymi, na przykład kobiety są tam przedmiotem wymiany konstytuującej władzę, są w jej sprawowaniu niezbędne, choć nie biorą w niej udziału. Albo inny przykład: przyporządkowanie kobiety do nazwiska i władzy ojca – w rodzinie partylinearnej i patriarchalnej, nawet wtedy gdy kobieta jest podstawową podporą bytu tej rodziny, nie wysuwa się jej na pierwszy plan. Wchodzimy tu w dialektykę pana i niewolnika, a „efekt kobiety” wpisuje w rolę niewolnika. W tym położeniu kobieta może zachować pewną potencjalną świadomość, potencjalną wiedzę o strukturze i konsekwencjach władzy społecznej:

niewolnik wie o tym więcej niż pan. W konsekwencji „efekt kobiety” stanowi czasami ukryty aspekt, i to najbardziej podstawowy, nie tylko władzy świeckiej, ale także religijnej: Bóg nie istnieje bez tej podpory, jaką stanowi miłosne podporządkowanie, korzystne dla obu partnerów. Można też powiedzieć, że ten „efekt kobiety” może również realizować mężczyzna — odnajdujemy go w męskim homoseksualizmie, który Freud postrzega u podstaw wszelkich grup społecznych takich jak armia, wojsko etc.

Przed wykluczoną z władzy i mowy, ale w owej sytuacji podporządkowania mają we władaniu ich niewidzialną, ukrytą sprężynę, rysują się dwa przeznaczenia. Kobiecość może stać się swego rodzaju negatywnością, kontestacją, która przez nieustanne nękanie doprowadza władzę do skrajności. To klasyczna rola historyczki, która potrafi objawiać się również jako symptom rewolucyjny w sensie pozytywnym, objaw strukturujący. Albo też, wybierając inne przeznaczenie, może przyjąć wobec władzy postawę rewindykacyjną, prowadzącą aż do utożsamienia się z nią by zająć jej miejsce. Można zapytać, czy pewne rewindykacyjne żądania feministek nie kończą się taką identyfikacją, czy utopią przeciw-władzy, która uprawia nieużytki władzy oficjalnej — marzeniem o ziemi obiccaniej harmonijnego społeczeństwa, stworzonego przez same kobiety, które stałoby się ostatnim słowem w zagadce społeczeństwa pozbawionego sprzeczności. Tę fantazmatyczną więc wytwarzałyby archaiczna matka o atrybutach ojcowskich. Wiadomo, że w pewnych formach socjalizmu społeczeństwa utopijne miałyby opierać się o taki wzorzec, więc zapewniałyby im jakaś istota seksualnie obojętna, ale ostatecznie wyposażona w atrybuty ojcowskie. Tak więc tradycja utopijna lewicy jest w stanie zaakceptować prawa kobiet, byle tylko nie spowodowało to ukazania się tej płci jako *i n n e j*, jako nośnika sprzeczności, niemożliwości, jako tego, co jątrzy sprzeczności społeczne. W końcu te próby rozpoznania „specyfiki” lub „kreatywności” kobiecej stanowią *de facto* przystosowanie tej specyfiki i kreatywności do oczekiwań przyjętych w społeczeństwach paternalistycznych czy monoteistycznych. Nie rozpoznają one specyfiki kobiecej: one ją kasują, wyciszają, żeby odtąd już o niej nie mówić. Ruch kobiet mógłby mieć przeciwną rację bytu, o ile stałby się „wieczną ironią wobec wspólnoty” (Hegel), permanentną kontestacją wobec tego, co zasiedziało, raz na zawsze urzą-

dzone — humorem, śmiechem, samokrytyką, w tym samokrytyką feminizmu.

E. B.: *Zatem na kobietę czyhają dwa niebezpieczeństwa, tak samo zresztą jak na mężczyznę, który znalazłby się w tej samej sytuacji podporządkowania. Z jednej strony regresja do stanu preedypalnego, do archaicznej matki, złudzenie, że dojdzie się do społeczeństwa idyllicznego, bez sprzeczności. Z drugiej strony — utożsamienie z władzą falliczną, którą kobieta chce posiadać lub dzielić, utożsamienie implikujące porzucenie roli nośnika sprzeczności, roli „innej” płci.*

[...]

Jak uniknąć tych niebezpieczeństw, jak tworzyć?

J. K.: Któż to wie? Mogę powiedzieć przynajmniej słuchając, wsłuchując się w siebie, że chodzi o to, by nie tłumić tego archaicznego związku z matką, tej fazy (lub tego typu symbolizacji), którą nazywam „semiotyką”, przeciwnie, dać jej właściwy wyraz, właściwą artykulację: ale również nie odcinać jej od pewnej realizacji „symbolicznej”, bardziej intelektualnej, która ją poznaje, która przywodzi ją do świadomości. Faktycznie, wszelka działalność twórcza, jeśli chce pani posługiwać się tym terminem, zakłada dopełnianie się immanencji libido i procesu symbolicznego, ich zdialektyzowanie, ich, jeśli pani woli, zharmonizowanie. Dokonanie innowacji nie jest nigdy powtórzeniem mowy ojcowskiej, ani regresją do archaicznej matki. Innowacja zakłada, że podmiot, w danym wypadku kobieta, może wziąć na swoją odpowiedzialność całe swoje archaiczne wyposażenie libidinalne (nieświadome i związane z *ego*) i umieścić je w artykulacji symbolicznej. Nie ma nowej teorii, bez względu na to, o jaką dziedzinę by chodziło — językoznawstwo, literaturę, chemię, fizykę, która nie byłaby, jeśli naprawdę jest nowa, jakimś powtórzeniem — coraz bardziej kompletnym, *libido* w symbolice. O ile mistrzostwo zakodowane jest w naszych społeczeństwach jako wyłącznie męskie, tak samo jak logika, składnia, i — jeżeli — z drugiej strony rytmy, glosolalie, to wszystko, co preedypalne jest po stronie matki, a w konsekwencji kobiety, to wobec tego można powiedzieć, że wszelka twórczość

odwołuje się nie do różnicy, ale raczej do różnicowania seksualnego między tymi dwoma biegunami.

E. B.: *Zatem wszelka twórczość, zarówno mężczyzn, jak i kobiet. I we wszystkich dziedzinach.*

J. K.: Z pewnością to, co nazywa się „sztuką” czyni bardziej oczywistym owo wtargnięcie lub ową immanencję semiotyki w symbolice. „Sztuka” przekształca język w rytmy, a „anomalie” w figury stylistyczne; jest ona „incestem” w mowie; uzależnieniem od ciała matki, związkiem z fazą precedypalną. Jest to wkroczenie „muzyki w literę”, według słów Mallarmé’go. Odnajdujemy to zjawisko w postaci szczególnie zaakcentowanej w sztuce współczesnej od końca XIX wieku. Jest to proces bardzo bliski jakiejś schizofrenizacji, ale sztuka współczesna zyskuje powódzenie tam, gdzie schizofrenik osiada na mieliznie usiłując wyzwolić się z jarzma logicznego, spod prawa, aby powrócić do ciała matki i pograżyć się wyłącznie w jego rytmach i w jego glosolaliach, ponieważ sztuka ustanawia, wynajduje nową wypowiedź, nowe uniwersum, przeformułowuje. Porównaj Artauda, kalambury Joyce’a, surrealistów, współczesne teksty Tel Quelu.

E.B.: *A jeśli to właśnie kobieta realizuje takie spotkanie z matką, aby je wypowiedzieć?*

J. K.: Mówiłam na początku, że „tożsamość kobieca” to z jednej strony „efekt kobiety”, a z drugiej „funkcja macierzyńska”. Funkcja macierzyńska jest związana z procesem precedypalnym i przez to samo z realizacją estetyczną. Fazę precedypalną charakteryzują zaspokojenia pierwotne: oralne, analne, nierozróżnianie między potrzebą, żądaniem i pożądaniem, ciało pokawałkowane, jeszcze nie utożsamione jako własne ciało, bowiem tożsamość *ego* i *superego* zalczy już od mowy i od ojca. Uspołecznienie jednostki wymaga więc stłumienia lub sublimacji tego pierwotnego stosunku do matki: zakaz kazirodztwa, o którym wiadomo, że konstytuuje porządek społeczny równocześnie z porządkiem mowy, jest faktycznie zakazaniem matki i chłopcu, i dziewczynce. Ale mężczyzna odnajdzie *ersatz* matki w partnerce seksualnej, podczas gdy kobieta będzie na zawsze wygnana z tego archaicznego obszaru, ponieważ jej partnerem seksualnym jest, zgodnie

z normą, mężczyzna. Dla kobiety heteroseksualnej matka jest rywalką. Co tłumaczy równoczesną miłość i nienawiść, w większości przypadków bardzo głęboko stłumioną, która może być potężnym motorem symbolizacji, może dawać derywacje psychotyczne histerii, ale może się też prezentować w bardziej zmediatyzowanej i bardziej produktywnej formie sublimacji, w formie realizacji estetycznej.

E. B.: A gdyby to ojciec pieścił dziecko, troszczył się o nie od wczesnego dzieciństwa, karmił je butelką od pierwszego dnia, to czy sama ta kwestia nie uległaby gruntownemu przesunięciu?

J. K.: Myślę, istotnie, że to ustawiłoby inaczej tę kwestię. Odniosłam wrażenie, że na przykład w Chinach, gdzie przepaść między płciami zaznacza się słabiej, to rozdarcie nie jest odczuwane tak boleśnie przez dziecko.

W naszych społeczeństwach ewentualny homoseksualizm kobiety lub utożsamienie z męskością mogą przyjść z pomocą kobiecie — na zawsze wygnanej ze swojego macierzyńskiego terytorium, które należy utracić, by stać się heteroseksualistką. Są to dwie podpory, jakie *libido* kobiece przydaje sobie, by zaspokoić tę frustrację, lecz okazują się słabymi podporami, nie równoważącymi zasadniczej utraty. Właśnie to, być może, dawałoby się nazwać kastracją u kobiety. A co wtedy, gdy kobieta, zmagająca się, jak każda istota mówiąca, z „kastacją”, zrealizuje to spotkanie z matką, które — jeśli zostanie sformułowane — może ją poprowadzić do zmiany kodów symbolicznych społeczeństwa, czyli do wynalezienia pewnej mowy? Wydaje mi się, że dla kobiet te „realizacje” — te fetysze, dzieła, artykuły w prasie, pochwały, nie mają takiej wagi jak dla mężczyzn, i stanowią dla nich mniejszą gratyfikację. Virginia Woolf była, być może, bardzo zainteresowana, a nawet zaniepokojona przyjęciem, jakie mogło zyskać jej dzieło, ale to przyjęcie nie mogło zawierać w sobie takiego stopnia narcystycznej gratyfikacji, która mogłaby usunąć trwały lęk popychający ku rozkładowi języka, ku niszczeniu własnej tożsamości, aż do szaleństwa, aż do samobójstwa. Proust miał swą matkę lub panią Strauss za podporę pewnego gratyfikującego obrazu: narzeczona Kafki, czy panna Weave dla Joyce’a stanowiły macierzyńskie wsparcie pozwalające mężczyźni maszerować do przodu. Ale w przypadku kobiety, wówczas gdy w niwecz obraca się obraz ojca, to ukazujący się obraz matki lub

jej substytutów może się wydać śmiechu wart i nie wytrzymać miary. Niebezpieczeństwo psychozy wydaje mi się więc większe w jej przypadku, w naszym przypadku. Pragnienie śmierci objawia się najczęściej jako pragnienie usunięcia *ego*.

Ale trzeba wyraźnie zaznaczyć, że kobiety, które piszą, charakteryzują się nie tylko pewnym powrotem w stronę matki, ale również organizacją tego zanurzenia się w formie malarstwa, muzyki, słowa. Kiedy się pisze, nie chodzi wtedy o upodobanie do szaleństwa, do regresji, ani o zwykłą nostalgię za archaiczną matką. We wszelkiej praktyce liczy się najpierw walka, sprzeciw wobec dzieła zrealizowanego i natychmiast rozpoczynanego od nowa. Żeby spełnić dzieło, trzeba oczywiście pewnego poziomu stłumienia, które już zapowiada ryzyko i niebezpieczeństwo, ale nie jest to tylko ryzyko: sprzeczność między procesem symbolicznym i popędowym przyzywaniem ze strony archaicznej matki jest zawsze obcna, i to ta właśnie sprzeczność stanowi tygiel, w którym tworzy się nowe.

E. B.: *Najtrudniejsze doświadczenie dla kobiety?*

J. K.: Z jednej strony, odkąd wyanalizowałyśmy stłumienie czyniące z nas córki ojca, żony i matki, jesteśmy powołane do doświadczeń granicznych z powodu tego szczególnego związku z matką, intensywnej miłości i nienawiści; równocześnie jesteśmy bardzo ułomne, ponieważ utożsamienie z przedmiotami—fetyszami, takimi jak książka czy rozgłos, jest żalną podporą wobec zerwania tego związku i wobec tej podstawowej frustracji.

E. B.: *I stąd dzieło odmienne? Może bardziej gwałtowne?*

J. K.: Kobiety mogą nas jeszcze wiele nauczyć, jeśli chodzi o nienawiść podporządkowaną miłości, w której chrześcijaństwo widzi pożywkę dla wszelkiej produkcji.

Zostawiając te sprawy na boku, myślę coraz częściej, że należałoby wystrzegać się seksualizowania wytworów kulturowych: że coś miało by być kobiece, a coś męskie. Wydaje mi się, że mamy tu do czynienia z innym problemem: dać kobietom warunki ekonomiczne i libidinalne pozwalające analizować i udialektyczniać ucisk społeczny oraz stłumienie seksualne, tak aby każda z nich mogła realizować swoją

osobowość, swoje zróżnicowanie, w tym, co ma jednostkowego, co zostało stworzone przez przypadek i przez konieczność wywodzącą się z natury, z rodziny, ze społeczeństwa. W czyim interesie jest domaganie się od kobiet, aby pisały jak (wszystkie) kobiety? Nawet gdyby istniała jakaś ogólna kondycja kobieca, to powinna być tylko szczeblem pozwalającym każdej z nich wypowiedzieć własną jednostkowość. I owo powiedzenie nie jest bardziej „męskie” niż „kobiece”, nie uogólnia się, jest specyficzne i nieporównywalne; i jedynie jako takie jest innowacją, ewentualnym wkładem w światłą i świadomą swych przymusów cywilizację, wolną od nowych totalitaryzmów.*

* Wywiad ukazał się po raz pierwszy w „Cahier du Grif” nr 7, Bruksela 1975, tłumaczenie opiera się na przedruku: Julia Kristeva *Unes femmes*, Propos recueillis par Elaine Bouquey, w: *Le langage des femmes*, Bruxelles 1992, s. 57–66.