

# **Feminizm jest polityczny.**

**Z Toril Moi rozmawia Małgorzata Walicka-Hueckel**

# Rozmowy

## **Feminizm jest polityczny. Z Toril Moi rozmawia Małgorzata Walicka-Hueckel**

**Małgorzata Walicka-Hueckel:** *Uważa Pani feminizm za „dyskurs polityczny”. Jak właściwie mamy to rozumieć?*

**Toril Moi:** Mówiąc, że feminizm jest dyskursem politycznym mam na myśli jego zaangażowanie w walkę z patriachatem i seksizmem. Feminizm jest z całą pewnością ruchem politycznym, ponieważ zmierza do zmiany stosunków dominacji między płciami. Polityka to w moim pojęciu coś, co związane jest z analizą władzy i społecznych struktur dominacji. Nie musi to być koniecznie polityka w sensie partyjnym lub sekciarskim. Podstawowe założenie feminizmu jest takie, że w ramach patriachatu mężczyźni dominują nad kobietami i nawet nie muszą tego faktu uzasadniać. Uznając ten stan rzeczy za niesprawiedliwy, feminizm automatycznie przybiera charakter polityczny.

Istnieją pewne odmiany feminizmu, które gorliwie zajmują się a to „kobiecą naturą”, a to „kobietami przymiotami”, a to znów wielkimi i wspaniałymi osiągnięciami kobiet, co jest dobre i pozytywne, lecz niekoniecznie samo przez się polityczne. Może to pomóc w rewizji pewnych obiegowych stereotypów na temat kobiet, lecz nie uważam tej kwestii za najbardziej istotną. Według mnie zwolennicy patriachatu mają prawo mówić o kobietach to, co chcą. Feminizm, aby mógł być skuteczny,

musi przede wszystkim dążyć do zmiany istniejących struktur dominacji. Dlatego uważam, że ma on charakter polityczny.

**MHW:** *Na czym ma polegać polityczność feministycznej krytyki literackiej, skoro literatura, jak często podkreśla Pani, nie jest prostym odzwierciedleniem życia?*

**TM:** Trzeba w tym wypadku rozluźnić definicję „polityczności”. Jeśli polityczność wiąże się z analizą stosunków dominacji i władzy, to — jak sądzę — ogromna część współczesnych teorii literackich rozpatruje to zagadnienie na płaszczyźnie dyskursu, tekstu. Weźmy na przykład kwestię hierarchii wartości i sposobu, w jaki tekst narzuca pewien system wartości, co dzieje się bardzo często. Myślę, że dobra analiza literacka musi dążyć do ujawnienia zawartych w tekście kategorii aksjologicznych i, jeśli to konieczne, polemizować z nimi. Ale to jeszcze nie wszystko. Trzeba również zajmować się takimi sprawami jak recepcja, co należy do tradycyjnych zadań krytyki. Trzeba jednak badać problem odbioru pod kątem ideologicznych założeń, które w nim tkwią.

Zmierzam do tego, że nie jestem bardziej „polityczna” niż moi poprzednicy. Spójrzmy, ile patriarchalnych uprzedzeń zawiera się w pracach, które określają się jako neutralne. „Naukowa, obiektywna krytyka literacka”! Przecież ona aż pęka od przesądów na temat kobiet i kobiecości lub wręcz całkowicie wyłącza kobiety ze swego pola widzenia. Myślę, że postępuję bardziej naukowo niż ci „neutralni” krytycy, ponieważ otwarcie formułuję swoje założenia, udostępniam je dla celów dyskusji i chętnie również rozpatruję założenia innych. Jeśli ktoś chce przekonywać, że wyeliminowanie kobiet z pola zainteresowań krytyki jest dobre i słuszne, proszę bardzo, niech o tym mówi, lecz niech robi to jawnie, a nie pod pozorami naukowości.

**MWH:** *Jaki jest antropologiczny status kobiety w obrębie myśli feministycznej? Czy kobiety są takie same jak mężczyźni, czy inne? Wielu ludziom wydaje się, że feminizm raz podkreśla jedno, raz drugie, zależnie od potrzeby. Na przykład walcząc o prawa kobiet odwołuje się do pojęcia równości i ekwiwalencji płci, natomiast wprowadzając, dajmy na to, kobiecą perspektywę i doświadczenie do badań literackich — podkreśla różnice.*

**TM:** Do tego pytania można podejść na dwa sposoby. Przede wszystkim należy stwierdzić, że dla pewnych feministek nie ma żadnej sprzeczności między walką o równe prawa kobiet a podkreślaniami jakiegóż istotnej kobiecej odmienności. W przeciwnym razie można byłoby uznać, że skoro kobiety są inne, to nie zasługują na takie same prawa jak

mężczyźni. Rzecz jasna można utrzymywać, że kobiety są różne od mężczyzn, a mimo to powinny mieć te same prawa.

Tak się jednak składa, że ja osobiście nie wierzę w te teorie wrodzonej odmienności kobiet. Uważam, że w cokolwiek by nie wyposażyla nas natura i biologia, to jest to prawie niemożliwe do uchwycenia odkąd stajemy się istotami uspołecznionymi i używającymi języka. Badania naukowe wykazują, że zróżnicowanie uzdolnień i możliwości w obrębie tej samej płci jest dokładnie takie samo, jak zróżnicowanie między obiema płciami. A więc zawsze są takie kobiety, które robią coś lepiej niż pewni mężczyźni i *vice versa*. Według mnie nie sposób opierać całych systemów myślowych na czymś, co w najlepszym razie jest zaledwie hipotezą różnicy.

Załóżmy, że ktoś odkrywa, iż kobiety mają hormon X, a mężczyźni hormon Y. Chciałabym wiedzieć, jak na tej podstawie można dowieść, że na przykład kobiety będą raczej pisały wiersze a mężczyźni powieści? Tego rodzaju wniosek byłby absurdalny. Weźmy inny przykład. Twierdzi się, że mężczyźni mają lepszą wyobraźnię przestrzenną a kobiety lepiej posługują się językiem. Być może jest to prawda, lecz cóż z tego wynika na gruncie społecznym, jakie wnioski mamy z tego wyciągnąć? Że należałoby szkolić wyobraźnię przestrzenną kobiet? Zabronić mężczyznom pisania powieści? To przecież nie miałyby sensu.

W moim przekonaniu musimy przyjąć, że każda jednostka, mężczyzna czy kobieta, powinna mieć dostęp do najrozmaitszych funkcji społecznych. Tylko w ten sposób możemy zbliżyć się do ideału wolności, co jest pierwszym krokiem w kierunku odrzucenia patriarchy. Patriarchalna ideologia opiera się właśnie na prawnym normowaniu różnic między płciami, przyjmowaniu już na wstępie, że istnieją pewne rzeczy, których kobiety nie potrafią robić oraz takie, których mężczyźni nie powinni robić. Toteż potrzebna jest rzeczywista, prawdziwa równość możliwości, a to można osiągnąć tylko zmieniając prawodawstwo.

**MHW:** *Rozumiem więc, że kwestia różnic między płciami na poziomie biologicznym nie jest w Pani pojęciu czymś najbardziej istotnym?*

**TM:** To przecież oczywiste, że mężczyźni i kobiety różnią się biologicznie, to zupełny truizm. Nie widzę po prostu, do jakich konkluzji społecznych miałyby to prowadzić. Wnioski oparte na przesłankach biologicznych siłą rzeczy muszą dotyczyć kwestii takich jak to, co kobiety powinny robić, jak powinny myśleć, czego miałyby pragnąć w życiu, i tak dalej. Jak można akceptować tego typu założenia normatywne? Nie mam nic przeciwko badaniu biologicznych różnic między płciami, ale nie chcę, by infekowało to nasze prawodawstwo.

**MWH:** *To pytanie bezpośrednio wiąże się z poprzednim i dotyczy znaczenia psychoanalizy dla feminizmu. Jak wiemy, wczesny feminizm amerykański, przede wszystkim Kate Millet, a przedtem także Betty Friedan, bezlitośnie atakował i wyśmiewał Freuda, w szczególności jego teorię „zazdrości o członek”. Twierdzono, że Freud popada w biologizm, przypisuje kulturowo uwarunkowane różnice między płciami naturze oraz czyni z anatomii przeznaczenie, dając tym samym pseudonaukowe uzasadnienie patriarchy i wykluczając możliwość zmiany. To stanowisko jednak szybko spotkało się z krytyką innych feministek, między innymi Cory Kaplan, zaś feminizm francuski od lat korzysta z psychoanalitycznych teorii Lacana. Co Pani sądzi o przydatności psychoanalizy dla feminizmu?*

**TM:** To rzeczywiście kontrowersyjna kwestia. Istotnie, amerykańskie feministki traktowały psychoanalizę wrogo, podczas gdy wiele feministek brytyjskich i francuskich miało do niej stosunek przychylny. Osobiście poświęcam dużo miejsca na moich zajęciach teoriom Freuda i Lacana i bardzo pozytywnie odnoszę się do psychoanalizy. Myślę bowiem, że feminizm z konieczności musi zajmować się problemami seksualności i podmiotowości, ponieważ patriarchy zawsze w tych kwestiach uderzał w kobiety szczególnie mocno.

Patriarchy zawsze przedstawiał sferę erotyczną jako domenę kobiet. To kobiety, jak mówią Francuzi, są *le sexe*, to my wodzimy mężczyzn na pokuszenie, podczas gdy oni to bezcielesne istoty łapanie w sidła przez wiecznie nienasyconą płeć przeciwną. Kobiety są albo nieustannie trawione przez pożądanie — to średniowieczne stanowisko, albo — jak z kolei twierdzono w epoce Wiktoriańskiej — nie posiadają w ogóle potrzeb seksualnych. Kwestia związku między podmiotowością a pragnieniem erotycznym, między pożądaniem a tym, kim się jest, stanowi centralne zagadnienie patriarchy. A zatem musi być ono istotne również dla feminizmu, jeśli mamy podważyć patriarchalną ideologię w tej dziedzinie.

Feminizm więc potrzebuje teorii, która mogłaby rzucić trochę światła na to, jak kształtuje się sfera płciowa człowieka, jak jest dwuznaczna i zmienna, jak trudno jest określić, czym jest „męskość” lub „kobiecość” lub cóż to właściwie znaczy posiadać tożsamość płciową. Co to znaczy „czuć się kobietą”, skąd się to poczucie bierze? Czy jest ono wyłącznie efektem oddziaływania społecznego? Psychoanaliza odpowiada że nie, że jest to także wynik doświadczeń wczesnego dzieciństwa, różnych urazów rodzinnych, związku między matką a dzieckiem, między ojcem a dzieckiem, itd. Wszystko to wpływa na nasze kształtowanie się jako kobiet lub mężczyzn, czy też ludzi, którzy są mniej lub bardziej zadowoleni ze swej przynależności płciowej. Psychoanaliza, według mnie,

pokazuje, że nawet poczucie tożsamości płciowej może być chwiejne, a zatem nie sposób czynić z niego istoty, esencji żadnej jednostki ludzkiej. Nie oznacza to, oczywiście, że wszystko, co napisał Freud lub Lacan należy uważać za Biblijne Prawdy i bezkrytycznie stosować. Od wczesnych lat siedemdziesiątych feminizm zajmuje się żmudnym odczytywaniem psychoanalizy na nowo i rewizją wielu jej aspektów, takich na przykład, jak wyobrażenia Freuda o kobiecości.

**MWH:** *A co z teorią „zazdrości o członek”?*

**TM:** A, to jest złożona sprawa. Tu wszystko zależy od tego, jak zechcemy tę teorię zrozumieć. Sam termin „zazdrość o członek” jest, oczywiście, koszmarny. Ja zupełnie nie wierzę, że małe dziewczynki na widok małych chłopców automatycznie wpadają w kompleks niższości, bo nie posiadają, jak oni, małego penisa. To jest czysta fantazja zrodzona w umyśle Freuda. Niemniej Freud doszedł do niej poprzez pewne obserwacje kliniczne, które upewniły go, że istnieje coś, czego kobiety pragną. Widocznie jednak teoria „zazdrości o członek” nie zadowoliliła go w pełni, ponieważ przez całe życie wracał do tego pytania: „Czego kobiety chcą?”. Jest to, rzecz jasna, typowo patriarchalne pytanie. Kobiety jakoś nie zastanawiają się, czego pragną mężczyźni; nie wydaje się im to aż takie zagadkowe.

Niemniej, jak zwróciły uwagę niektóre feministki, koncepcja „zazdrości” opisuje w istocie proces separacji małej dziewczynki od matki, proces indywidualizacji. Ponieważ dziewczynka musi jednocześnie zidentyfikować się z matką, aby stać się kobietą, proces ten jest dla niej znacznie trudniejszy niż dla chłopca. Musi bowiem odrzucić to, z czym powinna się utożsamiać. By oderwać się od matki idealizuje ona postać ojca, czy też fallus, ale musi przezwyciężyć to stadium, aby ponownie zidentyfikować się z matką. Na pewnym etapie idealizacja ojca jest rodzajem samoobrony przeciwko matce. Jeśli tak rozumieć teorię „zazdrości”, to jest ona zapewne prawdziwa, choć nie odpowiada dokładnie temu, co Freud miał na myśli.

**MWH:** *Twierdzi Pani, że świadoma myśl jest tylko małą częścią naszego życia wewnętrznego „i przy tym potencjalnie zdradliwą”. Uważa Pani, że patriarchy operuje nie tylko na poziomie dostępnym świadomości, lecz również w sferze podświadomej, a zatem „racjonalna demaskacja fałszywych założeń, na których opiera się patriarchalna władza”, nie wystarcza. Sugeruje Pani, że powinniśmy starać się zdekonstruować patriarchalne kategorie myślenia, którymi mimowolnie się posługujemy. Analizując na przykład prace Elaine Showalter wykazuje Pani, że nawet ona wpada bezwiednie w patriarchalne pułapki. Czy to jednak dezawuuje jej*

*światome feministyczne stanowisko? Obniża wartość jej dokonań? Mam wrażenie, że pewne podświadome lapsusy mają czasem dla Pani większe znaczenie niż ogromny, świadomy wysilek ludzkiego umysłu.*

**TM:** Pyta Pani, jaki jest związek między świadomością a podświadomością. Cytuje Pani moją wypowiedź, iż nie wystarczy racjonalna demaskacja fałszywych założeń patriarchy. Otóż myślę, że to jest prawda. Racjonalna krytyka to jeszcze nie wszystko. Nie wynika z tego jednak, że nie mamy jej podejmować. Wręcz przeciwnie, pierwszym krokiem powinno być właśnie ujawnienie wszystkich zafałszowań i kłamstw patriarchy — coś, co na przykład znakomicie robi wczesna druga fala feminizmu amerykańskiego z lat sześćdziesiątych lub Simone de Beauvoir w *Drugiej Plci*.

Ciekawe jednak — i myślę, że każda z nas ma podobne doświadczenia — że można mieć ogromną ilość racjonalnych argumentów, a mimo to spotyka się ludzi, którzy absolutnie się im nie poddają. Mówią na przykład: „Kobiety nie są bynajmniej uciskane. Kobiety mogą robić co chcą”. Można takim osobom przedstawić statystyki, które wykazują, że na całym świecie kobiety pracują więcej i ciężiej niż mężczyźni, zarabiają i posiadają mniej, mają gorszą opiekę zdrowotną, że z punktu widzenia wszelkich wyznaczników społecznego dobrobytu mają się gorzej niż mężczyźni, a mimo to nie zdoła się tych ludzi przekonać.

Dlaczego tak się dzieje? Nie wynika to z braku racjonalnych argumentów, lecz z faktu, że źródła ucisku, przede wszystkim patriarchalnego ucisku, bardzo często nie są racjonalne. Płyną raczej z ideologii, a przez ideologię rozumiem nie pewien jawny system myślowy, lecz właśnie nieświadomy układ przekonań warunkujących sposób, w jaki myślimy. I w pewnym sensie nie leży w naszym interesie uświadomienie go sobie, bo on ochrania nas przed innymi, niewygodnymi dla nas konstatacjami. Weźmy na przykład człowieka, który nie przyjmuje do wiadomości racjonalnych argumentów. W rzeczywistości może się za tym kryć obawa, że jeśli uznałby fakt ucisku kobiet, to może musiałby zmienić swój styl życia, nie miałby już tak dobrego samopoczucia i wyobrażenia o sobie i tak dalej. Ale ta osoba nie musi być wcale tego świadoma, może wypowiadać się w najlepszej wierze.

Od XVIII wieku kobiety formułowały znakomite, racjonalne argumenty na rzecz zmiany swej pozycji społecznej — i co? Oczywiście, coś się zmieniło, ale powoli — i dzisiaj, po 250 latach, to ciągle jeszcze jest za mało. Dlatego sądzę, że powinniśmy działać na kilku poziomach naraz. Gdyby racjonalne argumenty odnosiły skutek, nie musiałbyśmy robić nic więcej. Tak jednak nie jest, a zatem należy zwrócić większą uwagę na czynniki nieświadome. Mogą to być na przykład pewne nie wyar-

tykułowane założenia, które są nie tyle elementem podświadomości rozumianej psychoanalitycznie, co raczej ideologii. Są to po prostu rzeczy, które uznajemy za naturalne, których nigdy nie kwestionujemy, które uważamy za przejaw „zdrowego rozsądku” — a to w nich często kryje się ideologia. Te utajone przesłanki myślenia należy wydobywać i analizować. Oczywiście, często podświadomie obawiamy się ich ujawnienia.

Dla krytyki literackiej byłoby wielce pożyteczne, gdyby wyrobiła w sobie zwiększoną wrażliwość na wszystko, co w tekście pozostaje niedopowiedziane: urwane zdania, ton, pominięcia i luki, miejsca, w których tekst wydaje się być niespójny. W takich momentach czuje się wręcz parcie jakiegoś podskórnego, nie wysłowionego dyskursu. Myślę, że dobra krytyka literacka powinna być zdolna do wykrywania tego rodzaju podtekstów.

A więc nie jest tak, że w moim pojęciu świadomość nie istnieje lub też, że nie jest istotna. Jak najbardziej popieram racjonalne myślenie, w przeciwnym razie nie pisałabym tak, jak piszę. Sądzę jednak, że powinniśmy zdawać sobie sprawę z naszych ograniczeń. Wszyscy — włączając feministki, i mnie również — mamy pewne „białe plamy” w świadomości, o których nie wiemy. Tylko ktoś inny, ktoś z zewnątrz, może nam je wskazać. Dlatego tak potrzebna jest dyskusja, wymiana myśli, wzajemna krytyka.

**MWH:** *Rozróżnia Pani podświadomość psychoanalityczną i ideologię...*

**TM:** Tak. Myślę, że istnieją obie. Sądzę, że nasza podświadomość to coś więcej niż podświadomość Freudowska. Uważam, że posiadamy podświadomość społeczną — można uznać ją za rodzaj zinternalizowanej ideologii; mamy prawdopodobnie podświadomość teoretyczną; i wreszcie mamy podświadomość osobistą, psychoanalityczną. Wszystkie wywierają na nas nacisk. Mamy również to nieszczęsne *ego*, które usilnie stara się przetrworzyć tę magmę w jakiś świadomy i sensowny pogląd. Nic dziwnego, że czasami zawodzi.

**MWH:** *Psychoanaliza operuje bardzo stereotypowym ujęciem rodziny, takim, w którym obecni są oboje rodzice i w którym dziecko spędza większość czasu z matką, przynajmniej we wczesnym dzieciństwie. Tymczasem istnieją i istniały w historii różne inne modele rodzin. Czy Ojciec i Matka oznaczają tutaj rzeczywistych rodziców, czy też są raczej pewnymi kategoriami pojęciowymi?*

**TM:** W mojej interpretacji Freuda, a już z pewnością Lacana, są to raczej pewne ujęcia strukturalne. Według Lacana na przykład, Ojciec



reprezentuje Prawo. Lecz nie musi to być ojciec naturalny, Lacan całkiem otwarcie mówi o tym. Zakłada się, że w taki czy inny sposób dziecko przejdzie ze stanu egzystencji czysto biologicznej w stadium uspołecznienia. Cała ta psychoanalityczna baśń o Ojcu i Matce może być odczytana jako pewne strukturalne przedstawienie procesu akulturacji, przechodzenia ze stanu biologicznej jedności z łożyskiem do sfery społecznej. Najrozmaitsze postacie mogą w tym układzie występować w roli Ojca i Matki. Psychoanaliza zakłada, że w każdym społeczeństwie zachodzi proces socjalizacji, że dzieci muszą stać się członkami jakiejś społeczności.

**MWH:** *Uważa więc Pani, że psychoanaliza da się zastosować do wszelkich kultur, okresów historycznych, modeli rodzin?*

**TM:** Nie w swej obecnej formie. Należy zaadaptować jej podstawowe założenia do realiów poszczególnych kultur i społeczeństw. To musi być robione od wewnątrz, przez psychoanalityków w danych krajach i tak się istotnie dzieje. Wyszła na przykład książka na temat społeczności matrylinearnych na Saharze zatytułowana *Oedipe Africain*; wyszła książka na temat psychoanalizy w Japonii. Podobno rzeczywiście psychoanaliza w Japonii jest całkiem różna od naszej. Zatem nie twierdzą, że to, co Freud napisał w Wiedniu w roku 1900, może być bezpośrednio stosowane do różnych społeczeństw, ale wydaje mi się, że zasadnicze elementy psychoanalizy, przede wszystkim kwestie socjalizacji, płciowości i podświadomości mogą i powinny być badane w różnych kontekstach kulturowych. W końcu psychoanaliza nie jest jeszcze taka stara, tkwi w niej ciągle ogromny potencjał, także dla innych kultur.

**MWH:** *A nie przeszkadza Pani ostentacyjny patriarchalizm psychoanalizy? Weźmy choćby fakt, że pojęcie Matki odnosi się do biologii i chaosu, a pojęcie Ojca reprezentuje prawo i racjonalny porządek...*

**TM:** O tak, oczywiście. Jest cała masa patriarchalnych elementów w psychoanalizie, ale nie jestem w stanie przywołać żadnej innej myśli w historii świata, która byłaby od nich wolna. Uważam, że psychoanaliza daje nam znacznie większe możliwości analizowania tego właśnie problemu niż jakakolwiek inna teoria. Ona właśnie mówi o ukrytych założeniach, ona nas zmusza do myślenia o tym.

**MWH:** *Podzielam Pani zdanie, niemniej ciągle są takie feministki, które powiadają, że feminizm nie powinien posługiwać się „męskimi” teoriami i pojęciami.*

**TM:** A ja się z nimi nie zgadzam. Odrzucam sam pomysł, że istnieją teorie „męskie” i „kobiece”. Uważam, że feminizm może używać wszel-

kich istniejących koncepcji. Sam przecież jest produktem zachodniej, patriarchalnej kultury. Historycznie rzecz biorąc, feminizm jest dzieckiem Rewolucji Francuskiej, która przecież była nadzwyczaj patriarchalna. Chodziło w niej o równość i braterstwo, przy czym było to dosłownie „braterstwo”, a nie równość „braci i sióstr”. Jedną z wczesnych feministek francuskich, Olympe de Gouges, wysłana została na gilotynę, ponieważ wydawało jej się, że „uniwersalne prawa ludzkie” dotyczą również kobiet. A więc feminizm jest wytworem tej właśnie tradycji, którą stara się podważyć. Całkowite jej odrzucenie byłoby czymś po prostu śmiesznym. Nie oznacza to jednak, że powinniśmy biernie przejmować tradycję nie zmieniając jej. Przeciwnie, zawsze musimy się zastanawiać, co jest pozytywne dla nas, inspirujące — a co nie. Feminizm to doprawdy ciężka praca. Niczego nie może uznawać za oczywiste. Nie jest jakimś systemem sztywnych przekonań, które pouczają nas, co mamy myśleć w każdej sytuacji. Feminizm raczej każe nam widzieć nas same jako produkt wewnętrznie sprzecznej tradycji.

**MWH:** *Pomówmy więc o kolejnej „męskiej” teorii, której feminizm coś niecoś zawdzięcza, a mianowicie o dekonstrukcjonizmie. Niektórzy jego wyznawcy sądzą, że jest on rewolucyjny per se, ponieważ podważa zastany porządek, w tym również porządek patriarchalny oparty na opozycji męskiego i żeńskiego. Z tego ostatniego wynikałoby, że feminizm nie jest nam już potrzebny. Jaki jest naprawdę związek feminizmu i dekonstrukcjonizmu?*

**TM:** Nie ma teorii, sposobów pisania, gatunków czy form, które byłyby „rewolucyjne per se”. Wszystko zależy od historycznego kontekstu, od tego, co postanowimy zdekonstruować. W przeciwnym razie należałoby sądzić, że istnieje jakaś istota rewolucyjności, a w to osobiście nie wierzę. Dekonstrukcjonizm zatem służy celom feminizmu wtedy, gdy używany jest na sposób feministyczny, a kiedy nie jest, to nie służy.

Dekonstrukcjonizm to nie feminizm, dekonstrukcjonizm nie ma teorii ucisku kobiet, nie dysponuje analizą stosunków dominacji i podporządkowania między kobietami a mężczyznami. Feminizm zaś polega właśnie na analizowaniu i chęci zmiany istniejącego układu sił między płciami. Niemniej niektóre techniki dekonstrukcjonizmu mogą być bardzo przydatne w wyłapywaniu białych plam i niekonsekwencji patriarchalnego dyskursu. Pozwalają nam one wykazać, że patriarchy opiera się na całym szeregu metafizycznych założeń.

Uważam więc dekonstrukcjonizm za potencjalnie pożyteczne dla feminizmu narzędzie, ale nie jest to ortodoksyjnie dekonstrukcjonistyczne stanowisko. Niektórzy przedstawiciele tego kierunku mniemają, że jest on polityczny per se, ale ja tak nie myślę. Jacques Derrida na pewno by

się ze mną nie zgodził, lecz nie mogę z tego powodu zmienić zdania! Dekonstrukcjonizm nie jest z natury swej polityczny, ponieważ nie wychodzi od analizy stosunków władzy w jakimś szerszym zakresie. Interesuje się przede wszystkim tekstualnością. Może być co najwyżej użyty do analiz o charakterze politycznym. Myślę jednak, że sam jest dość uwikłany w sytuację historyczną i byłoby lepiej, gdyby otwarcie do tego się przyznał.

**MWH:** *Krytycy feminizmu często powiadają, że jest on formą świeckiej religii, nie dopuszcza różnicy stanowisk i kieruje się czymś w rodzaju „linii partyjnej”. Tak to właśnie formuluje Dinesh D’Souza w swojej książce „Illiberal Education”...*

**TM:** Nie zwracałam sobie głowy czytaniem tej książki, ale widziałam autora w telewizji [śmiech]. A jakie jest Pani doświadczenie? Czy pani też uważa, że feministki mówią ciągle i w kółko to samo?

**MWH:** *Nie, oczywiście, że nie. D’Souza chyba nie czytał feministycznych tekstów.*

**TM:** Rzecz jasna nie możemy zajmować się ludźmi, którzy wypowiadają się na temat feminizmu, ale niczego z tej dziedziny nie przeczytali. Cóż mogę powiedzieć? Wyobraźmy sobie, jak mnie by potraktowano, gdybym nagle, na jakimś publicznym forum zaczęła snuć głębokie rozważania na temat, dajmy na to, Partii Republikańskiej, nie mając o niej zielonego pojęcia? Oczywiście wyśmiano by mnie. Ale mężczyzna może mówić na temat feminizmu, co tylko mu przyjdzie do głowy i jeszcze dostaje za to pieniądze. To niebywałe!

**MWH:** *Moje pytanie dotyczy właściwie tego, czy feminizm powinien dążyć do wypracowania jakiejś jednolitej teorii, czy raczej pozostać zróżnicowany.*

**TM:** Wydaje mi się, że nie mamy szczególnego wyboru. Feminizm nie jest globalną teorią wszystkiego. Feminizm nie wypracował na przykład teorii kolonializmu, teorii stosunków gospodarczych, teorii klas społecznych, teorii ekologii; zajmuje się on tylko stosunkami dominacji między płciami. Ponieważ jednak stosunki te występują we wszystkich dziedzinach życia, feminizm ma poniekąd charakter globalny. Wynika z tego, że feministki wychodzą z tak różnych pól obserwacji, z tak różnych pozycji historycznych i społecznych, że siłą rzeczy muszą myśleć niejednakowo. Żądanie ujednoczenia podstaw teoretycznych feminizmu byłoby równoznaczne z lekceważeniem historycznych i społecznych różnic między kobietami. Dlatego uważam, że nie należy dążyć do jednolitej teorii feministycznej. Na czym zresztą miałyby ona polegać?

Czy miałyby to być jakiś zbiór przepisów określających raz na zawsze, jakie jest prawidłowe stanowisko feministyczne w każdej kwestii?

**MWH:** *Odniosłam jednak wrażenie, że w swej książce „Sexual/Textual Politics” (1984) opowiadała się Pani za jakimś choćby podstawowym ujednoczeniem stanowisk w obrębie feminizmu. Krytykowała Pani na przykład Anette Kolodny za to, że aprobuje ona całkowity pluralizm w feminizmie.*

**TM:** Nie, nie, to chodziło o coś innego. Ona akceptuje pluralizm w feminizmie, w teorii literatury i w krytyce literackiej w sposób, moim zdaniem, pozbawiony sensu. Pluralizm może równie dobrze służyć jako pretekst do tego, by pewnych kwestii w ogóle nie podejmować. Pluralizm to jedno, a jawne sprzeczności i samobójcze bramki to drugie. Nie rozumiem jak można być pluralistycznym do takiego stopnia, jak Kolodny chciałaby być w swym eseju. Ona zdaje się twierdzić, że można stosować jednocześnie staromodny biografizm, dekonstrukcjonizm i, powiedzmy, marksizm. Jak to jest możliwe? Przecież to są rzeczy wzajemnie sprzeczne. Trzeba zastanowić się, czy metody, których się używa, są do pogodzenia. Jedna i ta sama osoba nie może w dobrej wierze wysuwać argumentów, które wzajem się znoszą.

**MWH:** *Nie tak rozumiałam jej wypowiedź. Ona nie twierdziła, że jedna i ta sama osoba może, w obrębie tego samego tekstu czy toku rozumowania, odwoływać się do kilku naraz, wzajemnie sprzecznych teorii, lecz że feminizm może posługiwać się różnymi metodologiami i narzędziami analizy, że mogą istnieć różne rodzaje feminizmu.*

**TM:** To też nie jest takie proste. Owszem, mogą istnieć różne odmiany feminizmu, ale musi to być jednak feminizm. Pluralizm w obrębie feminizmu to jedno, a twierdzenie, że wszystko jest feminizmem — to drugie. Wydaje mi się, że istnieje potrzeba poważnej debaty nad tym, co jest feminizmem, a co nie. Podam Pani przykład. Swego czasu toczyła się wśród feministek w Ameryce i we Francji burzliwa dyskusja na temat usuwania *clitoris*, co jest praktykowane w wielu krajach Afryki. Niektóre feministki uważały, że jest to element tradycji kulturowej w tych krajach, a zatem kwestionowanie go byłoby wyrazem imperializmu i naszego własnego poczucia wyższości. Inne natomiast były zdania, że nie jest istotne, gdzie to się odbywa, istotny jest fakt, że okalecza się osoby nie mające prawa wyboru. Moim zdaniem nie jest to kwestia, w której feminizm może sobie pozwolić na totalny relatywizm. Feminizm musi być przeciwny fizycznemu okaleczaniu kobiet bez względu na to, kto i gdzie tego dokonuje.

**MWH:** *Niektóre feministki amerykańskie zdają się wierzyć, że wszystko, co kiedykolwiek napisały lub osiągnęły kobiety, należy do odrębnej „kobiecej tradycji”. Sądzą, że głos kobiety jest zawsze jakoś odmienny, co wynika, ich zdaniem, ze specyficznej roli i pozycji kobiet w patriarchalnym społeczeństwie. Co mamy w tym kontekście myśleć o kobietach, które znakomicie się czują w patriarchalnym systemie i niechętnie odnoszą się do feminizmu?*

**TM:** Jest ich rzeczywiście bardzo dużo. Przez 10 lat mieszkałam w Wielkiej Brytanii, akurat wtedy, gdy premierem była Pani Thatcher. Uważam, że była ona absolutną katastrofą dla kobiet.

Rzecz prosta, kobiety są nie tylko „kobietami”. Redukowanie ich do biologicznej płci jest teoretycznym błędem. Należą również do pewnych klas społecznych, ras czy narodowości; są produktami pewnych instytucji edukacyjnych i trendów intelektualnych, pewnych okresów historycznych i tak dalej. Jest więc rzeczą zupełnie normalną, że kobiety mają różne poglądy.

Jedyny sposób, w jaki można uzasadnić tezę przeciwną, to uznać, że albo kobiety posiadają jakąś żeńską „istotę” (w co nie wierzę), albo też nie posiadają jej, lecz łączy je wspólne kobiece doświadczenie. Macierzyństwo, powiedzmy, jest takim doświadczeniem. Ale to też nie brzmi przekonująco, bo przecież nie wszystkie kobiety są matkami. Pewne kobiety zaś są matkami i uwielbiają to, zaś inne, które też są matkami, nie są szczególnie z tego powodu szczęśliwe. Nie ma takiego doświadczenia, które byłoby przeżywane przez wszystkie kobiety w identyczny sposób. Pozycja społeczna, przynależność klasowa, wykształcenie i wiele podobnych czynników wpływa na to, jak kobieta odbiera swe „kobiece” doświadczenie.

Nie dziwię się więc zupełnie, że kobiety są tak bardzo różne. Myślę również, że pewne kobiety mają ukryty interes w tym, by nie identyfikować się z innymi kobietami. Powiadają one: „Nie jestem «kobietą», jestem sobą. Jestem wolną, bogatą wewnątrznie jednostką i żadna siła nie zmusi mnie do tego, bym dzieliła los innych kobiet”. Niektóre kobiety po prostu nie lubią kobiet, co można łatwo zrozumieć, jeśli się weźmie pod uwagę, jak przedstawia nas patriarchalna ideologia. Niektóre kobiety uważają, że tylko dystansując się wobec innych kobiet mogą być naprawdę niezależne i silne. I cóż w tym dziwnego, skoro powszechnie uznaje się nas za istoty słabe, bierno, niezdolne do samodzielnego i twórczego myślenia? Patriarchat może na wiele sposobów wpływać na pragnienie kobiet, by nie identyfikować się z grupą społeczną zwaną „kobietami”.

Załóżmy, że ktoś chce napisać książkę o pani Thatcher. Sądzę, że

powinien się w niej znaleźć rozdział na temat tego, dlaczego jej stosunek do kobiet, do feminizmu, był taki skomplikowany, dlaczego nie miała żadnej kobiety w swoim gabinecie? John Major ma więcej kobiet w rządzie... Myślę, że byłoby to interesujące studium.

Feminizm musi starać się zrozumieć, co sprawia, że niektóre kobiety naprawdę nie chcą popierać politycznie innych kobiet. Jeśli to zrozumimy, wtedy, być może, będzie nam łatwiej je przekonać. Nie mam jednak złudzeń, że wszystkie kobiety staną się kiedyś jednakowe lub będą się wszystkie nawzajem lubić. Dlaczego właściwie miałyby?

**MWH:** *W „Sexual/Textual Politics” krytycznie analizuje Pani feminizm amerykański i francuski ukazując zalety i wady obu. Pani własne stanowisko nie jest jednak całkowicie jasne. Czy jest Pani, jak chcą niektórzy, „frankofilem” całkowicie odrzucającym amerykańską tradycję, czy też raczej optuje Pani za taką formą krytyki feministycznej, która połączyłaby w sobie najlepsze cechy obu „szkół”?*

**TM:** By odpowiedzieć na to pytanie muszę przywołać kontekst, w jakim ta książka powstała. Jest ona rezultatem moich przemyśleń z lat 1979–84, kiedy to, będąc na wpół bezrobotną intelektualistką i tłumaczką, mieszkałam w Anglii. Brałam wtedy żywy udział w feministycznych dyskusjach tamtejszego, by tak rzec, intelektualnego lumpenproletariatu. Była to ciągle jeszcze kontynuacja Nowej Lewicy z lat sześćdziesiątych, atmosfery wytworzonej w tamtym okresie przez „New Left Review”. Panowały bliżej nie sprecyzowane idee socjalizmu (termin, jak mniemam, dziś już niemodny), a w feminizmie wyrażało się to przyjęciem stanowiska materialistycznego, to jest takiego, które uwzględnia realia historyczne i społeczne. Moja książka jest zdecydowanie pisana z pozycji lewicowych. Czytając ją można zauważyć, że chwale feminizm amerykański ilekroć podejmuje on kwestie historyczne i społeczne, natomiast ganię feminizm francuski ilekroć o nich zapomina. Pod tym względem jestem chyba konsekwentna.

Z perspektywy czasu sędzę jednak, że powinnam była bardziej uwypuklić klimat ideowy, z jakiego wyrasta ta książka, choć gdy ukazała się ona w Anglii, nikt nie miał trudności z jej zrozumieniem. Dla moich tamtejszych czytelników było jasne, z jakich pozycji pisałam. To, że uznawałam panującą w Anglii atmosferę intelektualną i polityczną za coś oczywistego, jawi mi się obecnie jako swoista „biała plama” w mojej ówczesnej świadomości. Przyjmowałam za pewnik, że feminizm musi analizować materialne, społeczne i historyczne aspekty sytuacji kobiet. Wspominam o tym wielokrotnie w swojej książce, ale nigdzie nie mówię wyraźnie, że to jest moja platforma ideowa.

Odkąd przeniosłam się do USA stało się dla mnie oczywiste, iż Amerykanie nie rozumieją, że ta książka nie powstała w Ameryce, że jest produktem zupełnie innego społeczno-politycznego kontekstu. Dlatego wydaje im się, że jestem „frankofilem”, chociaż — jak zwróciła Pani uwagę — krytykuję przecież feminizm francuski. Byłam zdumiona, że tak wiele osób tutaj nie zauważyło krytycyzmu, jaki kieruję pod adresem feministek francuskich. Uważam te ostatnie za zupełnie nieodpowiedzialne w swym idealizmie, w swym pomijaniu historii, różnic klasowych i tak dalej. Tego w Ameryce nie dostrzeżono, podczas gdy w Anglii to się rozumiało samo przez się.

Oczywiście, to wszystko trzeba było powiedzieć wyraźniej. Ale to tylko dowód na to, że zawsze kiedy piszemy, czynimy pewne założenia, które są wytworem naszego intelektualnego otoczenia i których zupełnie nie dostrzegamy.

**MWH:** *A więc zdecydowanie nie jest Pani „frankofilem”?*

**TM:** Nie, nie, wręcz przeciwnie! Staram się bardzo usilnie wypracować materialistyczne i społeczne podejście do feminizmu. Feministką, którą najbardziej szanuję w naszym stuleciu, jest Simone de Beauvoir. Oczywiście, jest ona Francuzką. Ale francuskie feministki z lat siedemdziesiątych nie znosiły jej! Czy to czyni mnie „frankofilem”?

Jeśli chodzi o amerykańską krytykę feministyczną, to jej główną słabością było, mniej więcej do roku 1985, niedocenianie problemu podświadomości oraz ideologii w sensie podświadomym. Pod tym względem inspiracją był dla mnie istotnie feminizm francuski. Jest to nadzwyczaj ważny, wręcz kluczowy punkt widzenia na kwestie feministyczne i obecnie amerykańskie feministki uwzględniają go w coraz większym stopniu. Teraz nie ma już tak wyraźnych podziałów między szkołą francuską a amerykańską, jak kiedyś. Siłą feminizmu inspirowanego przez tradycję francuską jest wyrafinowanie teoretyczne, rozumienie problemów tekstualności, podświadomości i płciowości. I nie sądzę, że to wyklucza podejście historyczno-społeczne, tak uwypuklane w Ameryce. Co mam do zarzucenia pewnym feministkom amerykańskim, to fakt, że wbrew pozorom i ich własnym zapewnieniom nie dostarczają one żadnych konkretnych analiz historyczno-społecznych, lecz raczej formułują różne uogólnienia na temat kobiet.

Sądzę więc, że istnieje potrzeba bardziej historycznego i materialistycznego podejścia niż to obecnie ma miejsce zarówno w Ameryce, jak i we Francji. Osobiście jestem bardzo przywiązana do wszystkiego, co przejęłam z obu tych tradycji, amerykańskiej i francuskiej, ale żadna z nich nie jest dokładnie moją własną. Nie jestem ani Amerykanką, ani Francuzką, lecz Norweżką ukształtowaną przez socjaldemokrację.

**MWH:** *Amerykańskie feministki bardzo często wyrażają obawę, że francuska idea „écriture féminine” redukuje kobietę do jej podstawy biologicznej i jednocześnie przyczynia się do umacniania stereotypu, iż domeną kobiet jest chaos, nieracjonalność i belkot. Czy Pani podziela tę opinię?*

**TM:** Zasadniczo tak. Rzeczywiście pewne nurty feminizmu francuskiego już od dłuższego czasu bez zahamowań rozwodzą się nad bogactwem i twórczą pięknnością kobiecości, która rzekomo wyraża się w „kobiecyms pisaniu”. Podchodzę do tego sceptycznie. Według mnie *écriture féminine* to tylko kolejny termin na określenie pewnego rodzaju modernistycznego i postmodernistycznego sposobu pisania, który spotkać można również w męskiej twórczości. Jest to po prostu forma literacka, którą każdy może się posłużyć. Jest ona niby związana jakoś z kobiecym ciałem; francuskie feministki mają dużą skłonność do pisania na temat ciała. Ale mężczyzna — sądzę — mógłby robić dokładnie to samo, gdyby chciał. *Écriture féminine* nie jest więc fenomenem naturalnym, ale wyrazem intelektualnych i literackich trendów panujących w Paryżu od mniej więcej lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Jest to zjawisko, owszem, ciekawe, ale na pewno nie może stanowić ono literackiego wzorca dla wszystkich kobiet.

**MWH:** *Interesuje się Pani natomiast Kristevą i popularyzuje jej prace na gruncie amerykańskim. Dlaczego?*

**TM:** Kristeva nie zajmowała się problematyką feministyczną w tym stopniu, co Irigaray i Cixous. Paradoksalnie właśnie dlatego wolę jej prace, ponieważ mogą je sama przyswoić dla feminizmu. Lubię Kristevą, bo jest ona zdecydowaną przeciwniczką jakichkolwiek prób formułowania „esencji kobiecości”. Korzystam wiele z jej prac, ale jestem w większym stopniu feministką niż ona.

**MWH:** *Ona nawet nie chce być uważana za feministkę...*

**TM:** No właśnie. Kristeva jest przede wszystkim psychoanalitykiem, no i pozostaje nadal wielką lingwistką. Jej rozumienie języka, jej rozumienie semiotyczności (*semiotic*) jako metafory kobiecości może być użyte dla feministycznych celów. Jej książka *Revolution in the Poetic Language* jest pracą przełomową. Określenie „kobiecość” pojawia się w niej może ze dwa razy, bo zupełnie nie o to w niej chodzi. Ale ta książka wywarła ogromny wpływ na mój sposób myślenia, Uważam, że jest ona bardzo użyteczna dla feminizmu, choć sama w sobie nie jest feministyczna. Feminizm niejako przywłaszczył sobie Kristevą i moja własna działalność odegrała w tym pewną rolę.



**MWH:** *Dość drażliwą kwestią, przynajmniej dla pewnych feministek, jest obecność mężczyzn w feminizmie. Pomijając nawet nazwiska takie jak Mill czy Engels, istnieją również dzisiaj mężczyźni, którzy zajmują się feminizmem czy też na przykład uprawiają krytykę feministyczną. Kenneth Ruthven, autor książki „Feminist Literary Studies: An Introduction” (1984), argumentuje, że skoro feminizm zmierza do całościowego przekształcenia kultury, to dotyczy on również mężczyzn. Wiele feministek obawia się, że jeśli mężczyźni zaczną angażować się w feminizm, to w krótkim czasie zdominują go i nadadzą mu charakter patriarchalny. Jakie jest Pani zdanie na ten temat?*

**TM:** Nie lubię określenia „mężczyźni w feminizmie” (*men in feminism*). To amerykańizm. Brzmi to jakby feminizm był miejscem, do którego mężczyźni wchodzą. Jakoś mi się to nie podoba. Sądzę, że mężczyźni powinni być przeciwnikami patriarchy. Jeśli traktują poważnie takie pojęcia jak wolność, sprawiedliwość czy prawa człowieka, to wręcz muszą być wrogami patriarchy. Myślę, że mężczyzna, który nie jest przeciwnikiem patriarchy, nie ma nic na swoje usprawiedliwienie. Nie toczę więc bojów z tymi, którzy angażują się po stronie feminizmu. Szczerze ich popieram.

**MWH:** *A jednak przypominam sobie, że w jednym ze swoich artykułów twierdzi Pani, iż mężczyźni nadal znajdują się w uprzywilejowanym położeniu, a zatem powinni trzymać się z dala od feminizmu, aby go nie zdominować.*

**TM:** Owszem, pisałam, że nie chcę, aby przejęli rolę liderów. Obecnie istnieje w Ameryce rynek prestiżowych i dobrze płatnych posad w dziedzinie feminizmu, takich na przykład jak dziekani wydziałów studiów kobiecych. Jak by to wyglądało, gdyby te najwyższe stanowiska przypadły mężczyznom? Byłaby to rzecz niefortunna. Gdyby nie istniał patriarchy, nie miałyby to znaczenia. Lecz patriarchy trzyma się mocno. W Ameryce tylko 11,4% profesorów zwyczajnych z dożywotnio zapewnionym stanowiskiem (*tenure*) to kobiety; czy wiedziała Pani o tym? Jedenaście procent! To zdumiewające. Moim zdaniem jest to wynik oddziaływania patriarchy. Dopóki powszechnie uważa się za oczywiste, że w dziedzinie intelektualnej najwyższe pozycje przypadają mężczyznom, dopóty mężczyźni, którzy pragną zniesienia patriarchy, powinni unikać obejmowania eksponowanych stanowisk w dziedzinie feminizmu. W przeciwnym razie znaczyłyby to, że nie rozumieją, o co w feminizmie chodzi.

**MWH:** *Ale nie ma Pani nic przeciwko temu, by uczestniczyli w ruchu feministycznym lub wnosili intelektualny wkład do feminizmu?*

**TM:** Nie. Dla uściślenia muszę dodać, że popieram pewne wyłącznie kobiece działania. Nie znaczy to jednak, że feminizm może ograniczyć się jedynie do żeńskich ugrupowań. Grupy mieszane i wspólne z mężczyznami działania są w wielu wypadkach niezbędne. Na przykład w kwestii aborcji udział mężczyzn ma znaczenie ogromne. Nigdzie w Europie prawo do aborcji nie zostało wywalczone bez istotnego poparcia mężczyzn.

**MWH:** *W 1979 Carolyn Heilbrun („Bringing the Spirit Back to the English Studies”) witała feminizm w literaturze jako coś, co otwiera nowe możliwości badawcze, zapobiega wyczerpaniu się przedmiotu literaturoznawstwa, ożywia zajęcia na anglistyce i przyciąga nowych studentów. Dzisiaj słyszy się uwagi, że szczególnie badaczki młodszego pokolenia uznają już tylko feministyczne podejście do literatury, tracąc z oczu inne możliwości interpretacji. Widzi się objawy znudzenia repertuarem pytań, jakie stawia literaturze feminizm i odpowiedzi, jakie znajduje. Czy Pani zdaniem krytyka feministyczna ma nadal szansę otwierania nowych horyzontów badawczych?*

**TM:** Feminizm w Ameryce jest bardziej zinstytucjonalizowany niż w innych krajach zachodnich, czy też na świecie w ogóle. Ma to swoje dobre strony, ponieważ w ten sposób trudniej się nas ponownie pozbyć. (Historia feminizmu pokazuje, że po okresach walki o prawa kobiet zawsze następuje „odpływ” i po dwudziestu latach wszystko jest już zapomniane.) Ma to również i złe strony, ponieważ instytucje są z natury ociężałe i powolne, co powoduje pewną petryfikację myślenia przy jednoczesnym nagradzaniu dyskursów już sprawdzonych. Aby wyróżnić się i awansować, trzeba spełniać określone wymagania. Bardzo szybko owocuje to powstaniem wyraźnych trendów intelektualnych i zanikiem atmosfery pionierskiego, odkrywczego myślenia. To jest cena, jaką feminizm w Ameryce płaci za swą instytucjonalizację. Lecz tę samą cenę płacą wszystkie inne odmiany krytyki literackiej w tym kraju. Feminizm nie jest bardziej spetryfikowany niż one. Jeśli już, to raczej mniej. Rozejrzyjmy się wokół: co jest takiego nadzwyczaj ciekawego i ożywczego na przykład w dekonstrukcjonizmie dzisiaj w Ameryce? Można z góry przewidzieć poszczególne jego twierdzenia.

A więc sytuacja, z którą teraz mamy do czynienia, nie dotyczy wyłącznie feminizmu. Myślę, że jest to problem szerszy, mianowicie taki, że już od pewnego czasu brak jest nowych pasji teoretycznych w literaturoznawstwie. Ferment teoretyczny, który zrodził się w końcu lat sześćdziesiątych i trwał przez dwie następne dekady, przeminął. Wszyscy mamy teraz poczucie przebywania w okresie *interregnum* i zastanawiamy się, co

będzie dalej. Nie tylko feminizm doświadcza obecnie intelektualnego i teoretycznego zastoju na pewnych poziomach. Wszystkie inne szkoły i trendy przeżywają dokładnie to samo.

**MWH:** *A więc jest coś z prawdy w zarzucie, że krytyka feministyczna posługuje się wciąż tym samym zestawem pytań i odpowiedzi?*

**TM:** Myślę, że z tym jest bardzo różnie. Jeśli chce Pani znaleźć feministki, które się powtarzają, to, niestety, znajdzie Pani takie. Niech mi jednak ktoś wskaże dziedzinę wiedzy, w której nie ma takich ludzi. Oczywiście, istnieją nieciekawe odmiany feminizmu, tak jak istnieją nieciekawe wersje wszelkich innych rodzajów myślenia. Przeciwnie jednak feminizm nie jest bardziej nudny niż inne kierunki. Tak jak w każdej innej dziedzinie, są tu osoby, które powielają te same pytania oraz takie, które myślą nowatorsko. Szczególnie wśród młodszych badaczek obserwuję ostatnio skłonność do bardzo konkretnych analiz historycznych i społecznych. Piszą one o kobietach z określonych epok i nie tylko o kobietach, lecz w istocie o społecznych strukturach rozpatrywanych z takiego punktu widzenia, który uwzględnia układ sił między płciami, ale do niego się nie ogranicza. Czyni to z feminizmu jedno z wielu podejść badawczych do zjawisk, które usiłujemy naprawdę zrozumieć w całej ich specyfice i złożoności. Uważam, że tym właśnie tropem należy podążać.

Przewiduję, że w latach dziewięćdziesiątych będziemy mieć coraz częściej do czynienia z bardzo konkretnymi analizami historycznymi. Będzie mniej abstrakcyjnej teorii. Moja własna praca jest tego przykładem. Ukończyłam właśnie książkę o Simone de Beauvoir, uwzględniającą historyczny, instytucjonalny i intelektualny kontekst Francji w okresie jej życia. Jest tam trochę teorii, ale już nie tak abstrakcyjnej, jak dotąd.

**MWH:** *A więc uważa Pani, że feminizm mimo wszystko ma jeszcze przed sobą przyszłość?*

**TM:** O tak, absolutnie, znakomitą przyszłość. Jakżeż to, po zaledwie dwudziestu latach feminizmu wszystko miałoby być już dokonane? Musimy iść naprzód!

**MWH:** *Serdecznie dziękuję Pani za rozmowę.*