

AGNIESZKA GAJEWSKA

## CZEGO MOŻE ODUCZYĆ NAS FEMINIZM?

Krytyka feministyczna to źródło niewyczerpanych inspiracji, twórczej energii, niekończącego się dialogu wielu nurtów i racji. Interesujące są jej granice, przemieszane obiegi, przestrzenie, w których łączy się z różnymi dyskusjami emancypacyjnymi, zwielokrotniającymi problematykę poszczególnych nurtów, zmuszającymi do wycofywania się z zajętych wcześniej stanowisk. Nie mogę jednak zapomnieć, że krytyka feministyczna może być także uparcie jednowątkowa, stanowcza, podporządkowana jednemu politycznemu celowi. Wtedy staje się nudna, oczywista i uboga intelektualnie. Męczy, operuje stereotypami, dzieli świat na kobiety i mężczyzn, buduje mury wokół granic i gra argumentem o osobistym doświadczeniu, które nie tylko jest podniesione do rangi uniwersalności, ale także nie poddaje się dyskusji. Czytając teksty krytyczne, recenzje i interpretacje z tego drugiego nurtu zanim zasną z nudów, robię listę, czego nie przeczytała/nie przeczytał autorka/autor. Z lektury takich tekstów wysnuć można wniosek, że biblioteka to nie miejsce dla piszących krytyczek feministycznych, że wiedzę o feminizmie – podkreślę: ruchu intelektualnym o niezwykłej sile, który może przekształcać świat – można czerpać z powietrza, z kawiarnianych dyskusji i krótkich artykułów. W tym kontekście chciałabym przywołać po raz pierwszy ale nie ostatni antysystemową koncepcję Jean'a-Francois Lyotard'a, który w *Poróżnieniu* pisał, że podporządkowanie „hegemonii dyskursu ekonomicznego” nastawionego na funkcjonalność i skuteczność, sprawia, że aktywność kulturowa, w tym czytanie, staje się nieefektywną „stratą czasu”, nakłady związane z czasem włożonym w działalność kulturową nie zwrócą się przecież, efekty takiej działalności nie są bowiem proporcjonalne do kosztów (Banasiak 2010). Wydaje się więc, że należałoby odwrócić zależności i pytać nie tyle feministki akademickie czy działają społecznie, a raczej działaczki społeczne pytać o to, co ostatnio przeczytały i czy

na pewno stosowane przez nas narzędzia nie wspierają imperializmu i terroru systemu globalnego.

Droga do sprawiedliwości społecznej jest kręta, pełna pułapek i wymaga rzetelności oraz sumienności. Proste tezy nie służą poprawie czyjegokolwiek losu, nie zmieniają świata, szybko zostają wykorzystane, użyte przez główny nurt, który uwielbia uproszczenia. Debata o literaturze i filozofii zbudowana na takich samych zasadach, jak debata polityczna czy publicystyczna nie zmienia świata, nie zmusza badaczek i badaczy do przemyślenia własnych racji. A przecież nie chodzi nam o okopywanie własnych pozycji. Krytycznoliteracki agon, rozumiany jako dialog antagonistów, stawia piszących w opozycji do utworu literackiego, monografii, eseju. Tekst staje się przeciwnikiem, na którego porażce można zbudować swój narcystyczny wizerunek, pielęgnować go i utwierdzać się w przekonaniu o własnej wartości. Chciałabym zwrócić uwagę na ten falliczny, onanistyczny charakter wypowiedzi krytycznej i pokazać, że ten tryb lektury jest sprzeczny z dążeniami emancypacyjnymi.

Julia Fiedorczyk w *Białej Ofelii* przedstawia wieczór autorski jednej z protagonistek – pisarki Elizy Adler, opowiedziany z perspektywy przyjaciółki z dzieciństwa, która korzysta z wizyty promującej nową książkę Elizy w Warszawie do odnowienia znajomości. Spotkanie z autorką Anna przedstawia jako pasmo udręk:

„To może ja zacznę – odezwała się w końcu młoda kobieta z dredami. – Pytam, bo mnie to niepokoi z feministycznego punktu widzenia, dlaczego narratorem jest u pani mężczyzna?”. Anna sięgnęła po torebkę, wyjęła z niej szalik i owinęła go sobie wokół szyi. „Skoro już kobiety wywalczyły sobie prawo...”. Anna pomyślała: „Kobiety. Kobieta to ja”. „Jakiś krok wstecz?”. Eliza odchrząknęła, poprawiła włosy i zaczęła odpowiadać: „Nie widzę związku...”. Anna splótła palce, położyła dłonie na kolanach... „To jest opowiadanie o miłości”. „No właśnie! – przerwała Elizie dziewczyna. – Dlaczego ta miłość jest u pani taka heteronormatywna? Dlaczego przedstawia pani kobietę jako ofiarę?”. Anna rozplotła dłonie, sięgnęła po torebkę. Eliza powiedziała, bardzo spokojnie: „Nie

heteronormatywna, tylko heteroseksualna, co w tej sytuacji podyktowane jest płcią obydwójga kochanków... Poza tym nie można powiedzieć, że Ramona jest *ofiarą*...”. „Przepraszam, że się wtrączę – odezwał się facet – ale nie ma chyba obowiązku, żeby każda książka była feministyczna?”. „Niezupełnie się z panem zgadzam – podjęła wątek Eliza. – Nie można tak po prostu wyrzec się feminizmu. To jest...”. Anna zaczęła kiwać się lekko, w przód i w tył, na swoim strasznym krześle” (Fiedorcuk 2011: 115).

Ten opis tortur to najprawdopodobniej ironiczny komentarz do recepcji towarzyszącej ukazaniu się wcześniejszego zbioru Fiedorcuk *Poranek Marii i inne opowiadania*, w którym przedstawiła przemoc seksualną wobec kobiet, nie uwzględniła w nim natomiast związków między kobietami. Przyjrzyjmy się jednak temu, o co pyta uczestniczka spotkania autorskiego, by zrozumieć na jakiego typu krytykę feministyczną jest to satyra. Kobieta jako podmiot to postulat dyskutantki „z dredami”, która domaga się uobecnienia feminizmu na poziomie fabularnym. Domaga się też, by w powieści o miłości znalazł się wątek dotyczący pożądania kobiety przez kobietę, gdyż pytająca uważa, że w ten sposób można przeciwstawić się patriarchatowi. Narrator męski jest w tym ujęciu traktowany jako podmiot uniwersalny, jako zaprzeczenie myślenia emancypacyjnego. Oczywiście do relacjonującej tę dyskusję Anny, dochodzą tylko strzępki zdań, nie wiemy jakie dokładnie padają pytania, są one ledwo zasygnalizowane, ale ich wykropkowanie sugeruje być może, że dalszy ciąg tych zarzutów i argumentów jest łatwy do przewidzenia i odtworzenia. Dyskutantka-krytyczka poprawia powieść, umieszcza ją w znanym (sobie) kontekście – lesbijska narracja nie pokazywałaby według niej upokorzeń, nieodłącznie związanych z relacjami damsko-męskimi, dawałaby szansę na narrację o doświadczeniu kobiety i jej wizji świata. Lista rad nie jest zresztą długa, a przepis na dobrą i słuszną powieść – nieskomplikowany. Feministyczna krytyka literacka w tym ujęciu jest krytyką postulatywną, czekającą na książkę, której dotąd nie napisano, projektującą tezy polityczne na narrację. Kobięcy narrator i związek lesbijski miałyby gwarantować emancypacyjną „wymowę” utworu.

Powieść w powieści w *Białej Ofelii* zwraca uwagę na nieoczywistość punktów widzenia, na narracyjne maski, napięcie erotyczne, które pojawia się niespodziewanie, także w sytuacjach publicznych, poprzez uwodzącą narrację i przy akompaniamencie estetycznych dekoracji. W świecie tym nie ma mowy o „tożsamości” lesbijskiej, jest natomiast miłość do przyjaciółki i pożądanie erotyczne. Miłość między kobietami, czy jest to poprawne feministycznie czy nie, obarczona jest także piętnem niesymetrycznego zaangażowania emocjonalnego. W *Białej Ofelii* znajdziemy zatem otwartą grę z feministycznymi uproszczeniami krytycznymi.

Interesujące jest także napięcie emocjonalne Anny, jej wzruszenie towarzyszące czytaniem przez Elizę Adler fragmentem powieści oraz nerwowa atmosfera podczas dyskusji, gdy pytania są po prostu zarzutami, a publiczność nastawiona jest na polemikę i spór. To także satyra na sposób dyskutowania o literaturze, na uproszczenia jakim podlega recepcja sztuki, brak świadomości poszczególnych warstw narracyjnych, traktowanie wszystkich poglądów wyrażonych w powieści jako poglądów autorki. Publiczność staje się tu prokuratorem i sędzią jednocześnie, zakłada się, że w sporze o sztukę możliwe jest osiągnięcie konsensusu i kompromisu.

Omówmy bardziej szczegółowo zarzuty stawiane fikcyjnej powieści „*Nie dotykaj przyszłości*” w *Białej Ofelii*. Dlaczego narrator-mężczyzna nie nadaje się na przewodnika po świecie powieści? Czy według feministycznych filozofek napięcie wytwarza się na linii kobieta/mężczyzna? Czy patriarchy i fallogocentryzm to synonimy męskiego świata? To czego uczą nas Judith Butler, Donna Haraway czy Elizabeth Grosz może nam się nie podobać, ale czas zająć się męskością i odczarować ją z szat uniwersalizmu, wyjść z getta „babskich spraw”, uogólniających wniosków dotyczących życia i pragnień kobiet. Na kobiety zrzucono odium ciała, fizjologii, funkcji opiekuńczych, jakby męskość związana była wyłącznie z duszą/umysłem. Problematyka dynamiki różnicy seksualnej to narzędzie, które wymaga uważności i rzetelnego śledzenia kontekstów, w przeciwnym razie staje się bronią obosieczną, likwidując wywrotowy charakter myślenia o kategoriach cielesnych.

Podejrzewam także, że wątek związany z kobietą-ofiarą to także gra Fiedorczyk z jej własną twórczością, z wiktyimizującym traumatycznym piętnem jej wcześniejszego tomu opowiadań.

Czego może oduczyć nas feminizm krytyczny, zrodzony tak na dobrą sprawę dopiero pod impulsem dekonstrukcji? Na pewno odczyty nas dzielenia świata na dwa. Na kobiety i na mężczyzn, na heteroseksualność i homoseksualność, na ofiary i agresorów. Feministki przejęły narzędzia dekonstrukcji, by zdekonstruować binarne opozycje nie tylko teoretycznie, ale i praktycznie. Opozycje wpisane w zachodnią metafizykę uprawomocniają wszak hierarchiczną strukturę społeczną i podtrzymują *status quo*. Opozycje binarne klasyfikują i organizują przedmioty, zdarzenia oraz relacje w świecie, sprawiają, że jest możliwe podejmowanie decyzji, rządzą zarówno codziennym myśleniem, jak i myśleniem filozoficznym, teoriami i wiedzą. Nierozstrzygalność ukazuje, że zasada opozycji nie jest naturalna czy też nieunikniona, lecz jest konstrukcją, wytworzoną przez dyskursy. Dekonstrukcja jako metoda odczytywania jest badaniem napięcia między różnymi sposobami tworzenia się znaczeń, na przykład między performatywnym i konstatywnym wymiarem języka. Lektura dekonstrukcyjna polega na tym, by rozchwiać pozornie stabilne konstrukcje myślowe, stale prowokować autokrytykę, wzbudzać wątpliwości, nie dopuszczać do schematyczności i rutyny. Feministyczna krytyka literacka skupiona na kobiecych postaciach, narracji kobiet i kobiecej literaturze pozostaje w panopticum patriarchalnych klisz. Ten kliniec kobieco/męskiego świata, do którego dołącza często wątek heteroseksualny i homoseksualny pozostawia nas na łatwych do określenia pozycjach, nie pozwala rozlać się na terytorium nieoczywiste, transgresywne, dziwaczne i hermafrodytyczne. Nie wychodząc ku tym potwornym nurtom, anihilujemy inność, różnicę i podporządkowujemy działalność kulturową wymogom politycznym, które nie są być może – w konsekwencji – emancypacyjne. Myślę, że krytyka literacka mogłaby iść drogą, którą proponuje filozofii Lyotard, stawiając na kategorię poróżnienia rozumianego jako spór, który nie ma prowadzić do rozstrzygnięcia, ale ma pozostać ruchem krytycznym, „ma

mieć wątpliwości i budzić wątpliwości, nie zaś stwarzać iluzje uniwersalnych racji, które przecież służą totalizacji i anihilacji tego, co heterogeniczne” (Banasiak 2010: XXIV)

Zwracając się na przykład w stronę studiów nad męskością nie porzucamy przecież feministycznych rozróżnień. Paradoksalnie dzięki temu można uciec od figuracji kobiety jako przedmiotu opisu, wskazać na zawłaszczające praktyki punktu widzenia, pokazać wreszcie mężczyzn jako byty fizjologiczne, cielesne, obiekty pożądania seksualnego. Uważna krytyka pozostaje wrażliwa na estetyczne kody polityczne, nie daje się zasufladkować do stronnictw i środowisk, wskazuje na ich etyczne konsekwencje, jest pełna miłości do sztuki i literatury, które – w przeciwieństwie do ideologii – straciły pewność siebie, nie projektują utopijnego, bezpiecznego świata, ale stawiają pytania, na które być może nie ma odpowiedzi albo jest kilka niewspółmiernych. I tu znów odwołam się do pomysłów Lyotarda i jego filozofii pogańskiej, która – jak podkreśla Bogdan Banasiak – „(w odróżnieniu od chrześcijańskiej wyznaczającej swoistą matrycę myślenia, pozostającą pod egidą jedni – znamienia metafizyki) nie zakłada trwałych kryteriów prawdy, dobra i piękna. To anty-system” (Banasiak 2010: XXII). Oczywiście pojawia się tutaj problem związany z etyką i postulatami normatywnymi, które ona prowokuje:

Etykę swą Lyotard widzi jednak – podkreśla Banasiak – w kategoriach roztropności i powinności [...] a nie uniwersalnego uzasadnienia [...]. Spojrzenie to owocuje adoktrynalną pragmatycznością, skoro bowiem każda opcja pozbawiona jest podstaw, to nie może istnieć nakaz, lecz jedynie zachęta do określonego postępowania przy świadomości jej ograniczonego oddziaływania. [...] A zarazem – w przeciwieństwie do klasycznego autorytaryzmu, despotyzmu, doktrynalizmu i fundamentalizmu – towarzyszyć ma temu postawa i lekka, swobodna, i szydercza, ironiczna, w sumie zaś po prostu krytyczna (Banasiak 2010: XXII).

Gdy przyłożyć te zarzuty do mesjanistycznych, zbawczych teorii i działań niektórych nurtów feminizmu, trzeba by założyć na początek, że może nie mamy racji, że mylimy się, że nasz, feministyczny „słownik finalny”, jak powiedziałby pewnie Richard

Rorty, nie jest jedynym słownikiem, przy pomocy którego można opisać świat. Paradoksalne stanowisko krytyczne polegałoby jednak nie na rezygnacji z postulatów etycznych, co na ponownym ich przemyśleniu. Chodziłoby mi – najkrócej mówiąc – o odwrócenie logiki spowiedzi, spowiedzi podczas której rozgrzeszenie dawałaby literaturze krytyczka feministyczna – przy czym posługuję się tym religijnym porównaniem właśnie dlatego, że filozofia feministyczna w praktyce i w polskim kontekście bardzo często nie jest filozofią pogańską, a została podporządkowana pewnym przykazaniom feministycznym, którym najczęściej towarzyszy „święte oburzenie” (najłatwiej uproszczoną retorykę tego ostatniego zaobserwować zresztą na forach społecznościowych).

Wracam do odwróconej logiki spowiedzi. Wskazanie na błędy i pomyłki nie oznaczałoby podporządkowania konkretnej instancji, nikt nie przyniósłby nam pocieszenia ani rozgrzeszenia, a postulaty etyczne odnosiłyby się szczególnie do czytających krytyków i krytyczek a nie piszących, tzn. to interpretacja miałyby być etyczna (i oczywiście istnieje już taka krytyka), nastawiona na jak najpełniejsze zrozumienie sztuki. Lektura w tym ujęciu nie byłaby sądem, domaganiem się skruchy, wyznania grzechów, ale pokazywałaby pułapki krytyki literackiej i mechanizmów oceny, których – co musimy przyznać – podstawa opiera się na retorycznych chwytach fallogocentrycznych.

Jak po tych wszystkich ustaleniach sformułować postulaty dla krytyki feministycznej w formie niepostulatywnej? Z pomocą przychodzi tu Manifest nicnierobienia – instalacja artystyczna Romana Dziadkiewicza z 2004 roku, pokazywana w Instytucie Wyspa w Gdańsku latem tego 2011 roku. Na dwujęzycznych białych tablicach autor zapisał po polsku i po angielsku 19 tez, wskazujących na konieczność oporu wobec uniwersalizujących praktyk, które przekładają się na urynkowanie sztuki i postaci artysty. Wymienię je po kolei, ponieważ w mojej propozycji feministyczna krytyka literacka jest działalnością artystyczną, w związku z tym zagraża jej także przejęcie przez główny nurt:

1. Działanie ma być przedłużeniem refleksji a nie ekspresją i należy je stosować tylko wtedy, kiedy jest niezbędne.

2. Nie produkować przedmiotów, obiektów, dzieł, unikać realizacji w których centralnym punktem lub celem jest przedmiot, dzieło, obiekt materialny.
3. Praca jeśli już powstaje w procesie produkcji nie powinna być zwięźczeniem działania, lecz skutkiem ubocznym procesu.
4. Nie tworzyć prac osadzonych w konkretnym miejscu.
5. Nie tworzyć prac osadzonych w konkretnym czasie.
6. Pracować z informacją, przestrzenią, sytuacją i kontekstami zastanymi, materiałami, technologiami z recydingu lub stanowiącymi dobro publiczne.
7. Działać w interakcji i współprodukcji z odbiorcami i uczestnikami przedsięwzięcia.
8. Możliwie ograniczać budżet realizacji.
9. Pracować poza instytucjami sztuki i poza ich kuratelą (nie wyklucza to współpracy z podobnie działającymi fachowcami).
10. Jeśli w konkretnych miejscach to niech będą to miejsca i konteksty niezwiązane z obiegiem sztuki.
11. Unikać patronatów medialnych, nie udzielać wywiadów prasowych i unikać redaktorskich prezentacji działań w mediach głównego nurtu będących nośnikami reklam lub własnością państwa.
12. Wykorzystywać media dla informacji bezpośredniej – publikować komunikaty, ogłoszenia, występować na żywo w radiu lub TV, korzystać tylko z tych patronatów medialnych, które umożliwiają tę formę działania.
13. Wykorzystywać niezależne kanały informacyjne – mailing, strony WWW, smsy, ulotki.
14. Wykorzystywać i tworzyć nowe techniki i technologie komunikacji i dystrybucji treści.
15. Rozwijać współpracę w sieci pozainstytucjonalnie działających i myślących osób i grup.



16. W możliwie konsekwentny sposób unikać płacenia podatków, działać w szarej strefie.
17. Nie autoryzować swoich prac i nie respektować praw autorskich.
18. Stosować kiedy tylko to możliwe system bezgotówkowej wymiany dóbr i usług.
19. Więcej myśleć, mniej produkować.

Punkty te mogą budzić sprzeciw, prowokować słuchających do kontrargumentacji, wskazywać na różnice między artystami i pisarzami oraz krytykami. Nie wszystkim też może spodobać się anarchistyczne zaplecze tego manifestu. Jednak chodzi – również w tej instalacji – o to, byśmy poczuli się niewygodnie. Stawiane tezy odsłaniają przecież rynkowe zawłaszczanie przestrzeni kultury, pokazują, że nasze recenzje, głosy, wypowiedzi-komentarze są używane do celów sprzecznych z naszymi interesami, a każda/każdy z nas ma na to tuzin przykładów i złe wspomnienia.

Zaproszenie krytyczki feministycznej do debaty publicznej niejednokrotnie ma przecież charakter komercyjny, jest ona wykorzystywana do budowania krytycznego antagonizmu, czasami zadaje jej się pytania tylko po to, by ją sprowokować. Agamben nazwałby to sztucznym pluralizmem, czyli zwróciłby uwagę, że choć propagandowa funkcja mediów jest nadal istotna, to ważniejsza okazuje się moc neutralizowania samej komunikacyjnej funkcji języka:

Każda próba artykulacji określonego stanowiska w ich ramach – tłumaczą stanowisko filozofa Mikołaj Ratajczak i Krystian Szadkowski – zostaje automatycznie włączona w medialny mechanizm sztucznego pluralizmu. Neutralizacja ta jest niczym innym jak ustanowieniem sfery nieprofanowalności. Najważniejszym zadaniem [...staje się] profanowanie tego co nieprofanowane” (Ratajczak, Szadkowski, 2010: 15).

Odzyskanie możliwości działania, wyzwolenia spod maszyn (w tym mass mediów), polegałoby na odsłonięciu tych zawłaszczających praktyk i udziale w projekcie profanacji.

Jak godzić nicnierobienie z profanacją i aktywizmem społecznym? Jak działać odmawiając działania w dobie pomiarów naszych produkcji naukowych i ich szczegółowej oceny, której podlegają zarówno konkretne teksty, jak i czasopisma? Jak wykazywać się własną aktywnością, współpracować z gospodarką, innowacyjnie, kreatywnie myśleć i jednocześnie zajmować się marginesem? Być może zamieszkujemy przestrzeń paradoksu, sprzeczności, doświadczamy nieustannego poróżnienia, uświadomienie sobie ceny, którą płacimy za uznanie przez system jest być może ważnym krokiem, jeśli zależy nam na apoteozie heterogeniczności.

### **Bibliografia:**

Banasiak, Bogdan. 2010. „Poróżnienie, albo <<zadanie myślenia>>”. In J.-F. Lyotard *Poróżnienie*, translated by Bogdan Banasiak. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Fiedorczuk, Julia. 2011. *Biała Ofelia*, Wrocław: Biuro Literackie.

Ratajczak, Mikołaj and Szadkowski, Krystian. 2010. „Agamben: instrukcja życia”. In *Agamben. Przewodnik Krytyki Politycznej*. Warszawa: Krytyka Polityczna.